

Ulomci iz knjige "Islam na Balkanu" u izdanju KDBH Preporod, Zagreb, 2012

<"xml encoding="UTF-8?">

Ulomci iz knjige "Islam na Balkanu" u izdanju KDBH Preporod, Zagreb, 2012



Bosna i Hercegovina[1] nalaze se u središnjem dijelu Balkanskog poluotoka koji je historijski oduvijek bio izložen različitim kuturnim, religijskim i etno-jezičkim utjecajima, budući je sam sredozemni bazen neprestano bio pod utjecajem različitih europskih, sjevernoafričkih i srednjeistočnih civilizacija, uključujući muslimansko-arapsku. Insistiranje na jasnoj kulturnoj i civilizacijskoj odijeljenosti Azije i Europe, islama i Zapada, čini značajan dio europskog svjetonazora. Međutim, rezultati skorašnjih istraživanja dokazuju postojanje zajedničkog historijskog i civilizacijskog naslijeđa cijelog Sredozemlja, po čemu su Jugoistočna Europa, Sjeverna Afrika i Levant sastojci iste kaše znakovito bogatije od hvaljenog i slavljenog bosanskog lonca. Oblasti koje okružuju Balkanski poluotok omeđene Crnim, Mermernim, Egejskim, Sredozemnim, Jonskim i Jadranskim morima, šire je geografsko okruženje Bosne i Hercegovine koja – sudeći po nalazima istih istraživanja – u ovom kontekstu predstavlja paradigmu Europe: u ovom predmetnom i historijskom okruženju Bosna i Hercegovina ima

dugu i bogatu historiju susretišta i sukobišta različitih kulturoloških, društvenih i religijskih
.težnji strijemljenja i sporenja

Derviški tarikati kao zaštitnici, branitelji i propagatori islama

Pitanje bosanskog islama, koje se u posljednjoj deceniji dvadesetog i prvim godinama dvadeset i prvog stoljeća, ponovo aktualiziralo, još uvijek je otvoreno i zaslužuje posebnu pažnju, ne samo u okvirima ovoga rada nego uopće. Složit ćemo se da je to izuzetno osjetljivo i osobito pitanje po svakom osnovu, ponajprije po osnovu porijekla i sudbine bosanskih muslimana, a potom i po osnovu ideje 'bošnjaštva' i prava na vlastito samoopredjeljenje. Isto tako, to je i pitanje kojemu se neprestano vraćaju, ne samo političari i proto-političari u dnevno-političkom kontekstu, nego i mnogi drugi koji nemaju (ili makar, ne bi trebalo da imaju), nikakvih očiglednih dodirnih tačaka sa politikom. Jasno je da pitanje bosanskih muslimana i bosanskog islama za sobom povlači cijeli niz novih/starih pitanja na koja teško da ćemo dobiti odgovor koji bi zadovoljio sve i svakoga, budući da su polazne osnove, pa čak i sa aspekta dobre
(nepristrasne i neumoljive) historije, nepomirljivo različite

Kada bi se na tren napravio presjek stanja i situacije u Bosni i Hercegovini s kraja petnaestog i prve polovine šesnaestog stoljeća, vidjelo bi se da se slika vjerskog života sastoji od sunnitsko-medresanskog islama i elitnih tarikata u gradskim sredinama i rijetkih predstavnika populističkih tarikata među ruralnom populacijom; s tim u skladu i propagiranje islama odvijalo se s jedne strane obrazovanjem jednog sloja stanovnika urbanih sredina u školama/medresama, a s druge strane oralnom tradicijom, legendama i kultu svetih ljudi
(evlija), što u stvari odslikava i dva različita načina življenja, urbani i ruralni

Na Balkanu (a to je slučaj i u drugim muslimanskim zemljama i područjima), spomen primarne ulogederviških tarikata kao zaštitnika, branitelja i propagatora islama ne može proći bez dodatne napomene. Može se, bez uvijanja i potpuno nepristrasno, reći da upliv islamskog socijalnog poretka u ovom dijelu Europe uopće ne bi bio moguć bez doprinosa koji su dali derviški šejhovi (kako u prošlosti tako i trenutno), i njihovih sljedbenika organiziranih u derviške halke. Derviši osmanskog Balkana u mnogome su doprinijeli i ojačali razvoj islama na intelektualnoj razini, kao i 'narodnog' islama sela i prigradskih područja. Uprkos činjenici da je to sada svedeno na puku sjenku nekada neuporedive pojavne manifestacije, derviški utjecaj još uvijek se osjeti u sveukupnoj pojavi balkanskog islama. Jačina utiska i njegova funkcija u muslimanskom društvu vidljiva je i po broju i raznovrsnosti tarikata koji su stoljećima djelovali

na ovom području, od kojih mnogi još uvijek djeluju. No, činjenica je da i tarikati u Bosni i Hercegovini – bez obzira o kojem se radilo – imaju autentičan 'miris' koji mnogim istražiteljima .ovog fenomena još uvijek nije sasvim jasan

Zvanični/službeni islam koji su u Bosnu i Hercegovinu donijeli osmanski Turci bio je islam sunitskog opredjeljenja, za koji se i danas tvrdi da je ortodoksan, bez ikakvih primjesa stranih vjerovanja. Međutim, činjenica je da je islam, makar u embrionalnoj fazi, ipak bio prisutan na ovim prostorima i prije masovnog dolaska osmanskih Turaka, i to ponajprije zahvaljujući dervišima, misionarima i ratnicima. Islam koji su oni donijeli, narodni islam koji je već bio apsorbirao dio predislamskih religioznih zaostataka iranskih i turkmenskih naroda.[2] Po dolasku na Balkan, islam je u doticaju sa civilizacijama koje je tu zatekao, 'prepoznajući' elemente vjerovanja koji se ne suprotstavljaju temeljnim načelima islamskoga vjerovanja, tolerirao određeni broj zatečenih elemenata prethodnih religijskih tradicija, ali i usvojio određeni segment narodnoga vjerovanja i prilagodio ga svojim potrebama. Nije rijetkost da je 'bosanski [pučki islam' i nastavio sa njegovanjem određenih aspekata narodnoga vjerovanja.[3

Eventualne osobitosti bosanskog islama ne mogu se razmatrati u kontekstu nikakve autokefalnosti, samostalnosti ili neovisnosti o središnjici ili matici, kako je to slučaj u nekim autokefalnim crkvama. Naime, u slučaju bosanskog islama, ako smo već usvojili tu nesigurnu imensku odrednicu, razlike se odnose na lokalne običaje, tradiciju i određene osobenosti koje se pod jednim zbirnim imenom mogu nazvati sinkretizmom, zatim na elemente sufijskog učenja koji čak i nesvjesno prožimaju sve segmente, čak i onoga što bi se moglo nazvati službenim džamijskim islamom, te samom institucijom reisu'l-ulema'a, koji se u izvjesnim funkcionalnim domenima može identificirati (poistovjetiti) sa položajem velikog muftije u .nekim drugim dijelovima islamskog svijeta

Ipak, u kontekstu ovoga rada, treba spomenuti nekoliko međusobno neovisnih naznaka kako iz historije tako i kod savremenih autora koji su pisali o ovom i nekim drugim fenomenima. Ponajprije, tu je pitanje veze između bosanskih hamzevija i bosanskih bogumila te pripadnika Crkve bosanske, samo sa aspekta bosanskog kontinuiteta bez upuštanja u pitanje razlike i sličnosti. Hamid Algar, baveći se istim pitanjem, odnosno sagledavajući i procjenjujući da li je hamzevijski pokret ostavio traga u individualnom, a posebno u kolektivnom sjećanju Bošnjaka prije svih, te ako jeste kakvu je ulogu to sjećanje moglo imati u prošlosti, a kakvu ima danas, ,piše

Ozbiljna historiografska istraživanja u nekim slučajevima išla su 'pod ruku' sa tendencijama

koje su se kretale u smjeru produženja trajanja i uvećanja značaja hamzevijskog pokreta i njegovim egzaltiranjem u izražaj bosanskog 'nacionalnog duha'. To je za svrhu imalo isticanje transhistorijske bosanske suštine, sa korijenima u predosmanskoj prošlosti, što je razumljivo [sa aspekta genocidnih ambicija Srba i Hrvata svejednako].[4]

Bosna i Hercegovina u cjelini, ma koliko to nama začudno izgledalo, za ogromni Osmanski sultanat predstavljala je samo jednu malu krajinu, vojnu krajinu ako hoćete, na izuzetno bitnom pravcu i granici prema kršćanskoj Europi. Uspostava tvrde vjerske ortodoksije u Bosni značila je sigurnu granicu, ali i odskočnu dasku za dalje napredovanje prema europskoj nutrini. Stoga je pojava ozbiljnog, organiziranog i sve brojnijeg reda, pokreta ili grupe, tvrdimo da nije bitan oblik ni pozadina, koji su se lahko mogli oteti kontroli Istanbula, a da u isto vrijeme nisu bili stavljeni pod kontrolu lokalnih (mislimo na cijelu Bosnu i Hercegovinu), predstavljala je realnu opasnost koju je osmanska vojna i državna administracija smatrala ugrožavanjem vlastitog autoriteta i integriteta, te gubljenja teritorija. Neposredan uzrok nije bio bitan, bilo da se radilo o potencijalnom slabljenju granice do mogućnosti, makar i u potencijalitetu, otcjepljenja dijela teritorija, ili pak kreiranjem stanja nereda i pobuna koji su neposredno ili posredno ugrožavali ovaj mali ali bitan dio teritorija sultanata. Šesnaesto stoljeće u Osmanskom sultanatu, izuzevši čak i trvenje oko vlasti, zahvaljujući prije svih njegovoj ženi Anastasiji Lisovskoj, poznatijoj kao Rokselana odnosno Hurem (Karima),[5] nakon preseljenja Sulejmana Zakonodavca (Kanuni) i dovođenja na prijesto njegovog nezainteresiranog i nesposobnog sina Selima,[6] znakovito je .obilježeno cijelim nizom pobuna i neprestane nestabilnosti

Prelazak na islam

Noel Malcolm piše:

Jedna od omiljenih teorija o islamizaciji Bosne, tvrdi da je islamizacija bila posljedica masovnog prevjeravanja pripadnika Crkve bosanske – koji su, prema svim verzijama ove teorije, navodno bili bogumili. Na prvi pogled ima nečega vjerodostojnog u toj tvrdnji, Crkva bosanska i velik porast islamskog naroda u Bosni dvije su najizrazitije značajke bosanske historije, a prva završava gotovo istovremeno kada druga započinje. Što bi moglo biti prirodnije nego pretpostaviti da jedno objašnjava drugo? Ipak, ta je teorija u svojoj najjednostavnijoj formi očito netačna. Ta se dva fenomena mogu dovesti u neku vezu, ali je ta veza tek posredna. Proces islamizacije trajao je ... kroz više naraštaja. Ako su glavni izvor novopečenih muslimana u svom tom razdoblju bili pripadnici Crkve bosanske, onda bi valjalo očekivati da ćemo u defterima naći podatke o velikom broju tih pripadnika – koji se postupno smanjuje – ali defteri

pokazuju da je za gotovo 150 godina bilo u Bosni manje od 700 registriranih pripadnika te crkve. Već smo vidjeli da ima valjanih razloga da vjerujemo da se Crkva bosanska uglavnom ugasila još prije dolaska Turaka, i da broj njenih svjetovnih pripadnika u godinama prije njene propasti ionako nije bio bogzna kako velik. Možda su neki od tih ljudi zaista, kao što nekoliko savremenika daje na znanje, objeručke prihvatili Turke kako bi napakostili svojim katoličkim progoniteljima. Ali, prihvaćanje Turaka bilo je nešto sasvim drugo od takvog prihvaćanja islama. Pojedinci koji su se tako ponijeli zbog svoje silne privrženosti Crkvi bosanskoj jamačno bi bili posljednji od svih ljudi koji bi se odrekli svoje vjere. Bilo je i pokušaja da se pronađu neke dublje duhovne veze između teologije bosanskih bogumila i mističke tradicije u islamu, navlastito u tesavvufu derviških redova.[7] Međutim, ako odbacimo, kao što moramo,

bogumilsku teoriju o Crkvi bosanskoj, onda i taj argument pada u vodu. Jedina veza koja se može otkriti između Crkve bosanske i islamizacije jest posredna i prilično negativna. Ono što slučaj Crkve bosanske pokazuje, to je da je Bosna imala neobično krhku i izlomljenu crkvenu povijest u razdoblju prije dolaska Turaka. Na nekim područjima (u Hercegovini i u srpskom pojasu u istočnoj Bosni), nadmetale su se među sobom tri različite crkve. U većem dijelu same Bosne nadmetale su se dvije, Crkva bosanska i Katolička crkva. Ni jedna od njih, sve do posljednjih desetljeća Bosanskog kraljevstva, nije isključivo podupirala državnu politiku, i ni jedna nije imala pravu teritorijalnu podjelu na župne crkve i župnike. Zacijelo su mnoga sela bila daleko i od franjevačkih samostana i od hiža Crkve bosanske, pa su ih u najboljem slučaju obilazili jedanput godišnje fratar ili krstjanin. Ako ovakvo stanje usporedimo s prilikama u Srbiji ili Bugarskoj, u kojima je postojala jedinstvena, snažna i dobro organizirana nacionalna crkva, uočiti ćemo jedan od glavnih razloga velikom uspjehu islama u Bosni.

Ako uzmemo u obzir da u mnogim dijelovima Bosne nijedna crkva nije odlučno zastupala kršćanske interese, postat će nešto jasnija psihologija preobraćenja na islam. Nema smisla govoriti o tom preobraćanju onako kako bismo govorili, recimo, o Martinu Lutheru ili kardinalu Newmanu. Na seoskim područjima na kojima je bilo premalo svećenika, kršćanstvo (u bilo kojem obliku) vjerojatno se svelo samo na niz narodnih običaja i ceremonija, od kojih su jedni bili vezani uz rođenje, vjenčanje i smrt, a drugima je svrha bila da odvrate nesreću, izliječe od [bolesti, osiguraju dobre prinose, i tako dalje].[8]

Čak i moderna, da ne spominjemo tradicionalnu sociološku i antropološku znanost i istraživanja, neprekidno dokazuju da, kada jedna osoba ili grupa ljudi istog religijskog zaleđa, primijene religijski okvir, odnosno konvertiraju, oni u prvi mah, a u dobroj mjeri i kasnije, ne napuštaju u potpunosti svo naslijeđe prethodne kulturne, civilizacijske i religijske tradicije. Naime, iako

nastoje izvanjski, manifestaciono, usvojiti i pokazati svoju potpunu pripadnost novo-prihvaćenog vjerskog okvira, oni u stvari, u prvi mah napuštaju odnosno odriču se samo onog dijela vjerovanja i tradicije koji se neposredno protivi temeljnim načelima prihvaćene religijske tradicije. Reći ćemo neki, a u stvari mnogi elementi njihove prethodne kulture, čak i nesvjesno, i dalje nastavljaju biti djelatni i zaklonjeni izvanjskom formom nove religije. Naravno, vremenom i saznavanjem, zadržani dijelovi stare tradicije ili se potpuno napuštaju kompenzirani novim ili se u određenoj mjeri stapaju sa novim vjerovanjima. Međutim, taj proces, od slučaja do slučaja, može biti duži ili kraći, različitog intenziteta i obuhvata, neuravnoteženog kvaliteta unutar svih zaostavština iz prošlosti, te potpuno ovisi o nekoliko činilaca u rasponu od individualne snage .vjere do obrazovne odnosno socijalne skupine i razine

Gotovo da je gore navedena tvrdnja u potpunosti tačna za svaki vremenski period, svako geografsko podneblje, te za svaki etničku odnosno socijalnu skupinu koja je prihvatala islam širenjem Osmanskog sultanata. Bilo bi sasvim nerealno i pomalo utopistički povjerovati da je islam dobrih Bošnjana koji su se, navodno, hvatali za uzengije konja sultan Fatih Mehmed-hana II. podrazumijevao manifestaciono ili suštinski išta više od svjedočenja Božijeg Jedinstva (kelime-i tevhid). U stvari, savremeni historičarski i filološki nalazi umnogome ispravljaju .nacional-romantičarske tvrdnje o toku, intenzitetu, obimu i kvalitetu novih muslimana

Nema znakova ni podataka o tome da su se starješine ili pripadnici Crkve bosanske priklonili Osmanlijama. Naprotiv, poznato je da se gost Radin, jedan od najuglednijih preostalih crkvenih starješina i utjecajni dvorjanin hercega Stjepana, obratio 1466. Veneciji s molbom da sa 50-60 pripadnika svoje sljedbe i zakona pređe na njenu teritoriju, uz uvjet da tamo zadrže svoju vjeru. Izgleda da mu se pastva svela na svega 50-60 sljedbenika, uključujući tu, vjerovatno, i onih četrdeset 'najtvrdokornijih' (koji su 1459. potražili utočište pred prisilnim preobraćivanjem na [katoličanstvo koje je provodio bosanski kralj Tomaš]).[9

Jasno da prihvataćanje i odbacivanje drugih vjerskih tradicija nije djelo jednog trenutka, naprotiv, to je proces, i to proces koji traje stoljećima, pa i danas. Sa aspekta ovog rada, osobito ovog poglavlja, međutim, zanimljivost skupine novih muslimana ne prestaje njihovim deklarativnim prihvatanjem nove vjere, ona tu tek počinje. Naime, temeljem optužbi izrečenih protiv hamzevija, u oba velika procesa, u prvi plan izbija navodna heterodoksija naznačena cijelim nizom izvanjskih elemenata koji u velikoj mjeri podsjećaju na sinkretistički uobličeno .ponašanje i djelovanje, prije nego na vjerovanje

Zablude o islamizaciji Bosne

Valja spomenuti još jednu pogrešnu teoriju o islamizaciji Bosne – teoriju u koju još mnogi vjeruju iako su je opovrgnula historijska istraživanja još u tridesetim godinama dvadesetog stoljeća – a prema kojoj je, nakon turskog osvajanja Bosne, lokalno kršćansko plemstvo en bloc prešlo na islam kako bi zadržalo svoje feudalne posjede. Ta teorija, koju je u devetnaestom stoljeću propagirao i popularizirao franjevac i slavenski nacionalist Ivan Franjo Jukić, ponajprije u svojoj historiji Bosne koju je 1851. objavio pod pseudonimom Slavoljub Bošnjak, u kojoj se, među ostalim, o muslimanskoj aristokraciji u Bosni tvrdi da su, ...potekli od loših kršćana koji su se pomuslimanili zato što su samo tako mogli očuvati svoju zemlju... Nova vjera osigurala im je vlasništvo i bogatstvo, oslobodila ih je svih nameta i dažbina i omogućila da se slobodno odaju svakom poroku, svakom zlodjelu, a sve radi toga da mogu [živjeti kao velika gospoda bez truda i muke].[10]

Ovo, jasno, brojni su pokazatelji, nipošto nije tačan opis položaja nijednog bosanskog plemića koji je zadržao svoje imanje: zemlja mu je pretvorena u timar, a on je bio dužan provoditi veći dio godine u aktivnoj vojnoj službi. Tridesetih godina 20. stoljeća historičar Vaso Čubrilović zapazio je da su neki stari bosanski zemljoposjednici zaista postali spahije i zadržali neke od svojih posjeda, ali je isto tako napomenuo da nisu morali radi toga prelaziti na islam. U prvim godinama osmanske Bosne spahije kršćani bili su sasvim uobičajena pojava; jedan se od njih proslavio postavši džerah-baša (glavni vidar) u kući bosanskog namjesnika u Sarajevu sedamdesetih godina petnaestog stoljeća, a zvao se Vlah Svinjarević, očigledno izrazito [nemuslimanskog imena i prezimena].[11]

Jedna od zabluda Ivana Franje Jukića bila je i njegova pretpostavka da je postojao neprekinut niz nasljednog plemstva iz predosmanske Bosne preko islamizacije do muslimanske zemljoposjedničke vlastele u njegovo doba. Čubrilović i drugi dokazali su da je bilo toliko prekida i promjena u historiji zemljoposjedništva u osmanskoj Bosni da ta teorija nikako ne može objasniti nastanak veleposjeda u Jukićevo doba, a koji su se pojavili kao posljedica kasnijeg društvenog i političkog razvoja ponajviše u sedamnaestom i osamnaestom stoljeću. No, ako se vratimo i u šesnaesto stoljeće, vidjet ćemo da je Jukićeva teorija više nego neispravna. Jedna savremena historičarka detaljno je proučila porijeklo 48 porodica koje su pripadale zemljoposjedničkoj vlasteli u Bosni šesnaestog stoljeća, sa krajnjim zaključkom da su pet od tih porodica pouzdano, a dvije vjerojatno, pripadale starom (predosmanskome) visokom plemstvu, da ih je sedam pouzdano, a sedam vjerojatno, pripadalo starom nižem

plemstvu, da je sedam tih porodica bilo običnog bosanskog porijekla, da ih je četiri-pet bilo nebosanskog slavenskog porijekla, da ih je četiri-pet bilo neslavenskog porijekla, a u jedanaest slučajeva porijeklo se nije moglo tačno utvrditi. Mnogi su pripadnici bosanskog plemstva izginuli ili izbjegli pred turskom najezdom; neki su od nižih plemića otjerani u roblje. Nije bilo nikakvog sporazuma između velike gospode i Turaka o žrtvovanju kršćanstva za lagodan život .i vršenje zlodjela

Teško je zaniijekati opću pretpostavku da su ljudi prelazili na islam kako bi popravili svoj ekonomski ili društveni položaj – upravo zato što je tako općenita. Zacijelo je bilo mnogo slučajeva koji su se mogli podvesti pod ovakav zajednički imenitelj. Ali ekonomska motivacija ne može se ograničiti – kao što je učinjeno u jednoj popularnoj teoriji o islamizaciji Bosne – na puko pitanje izbjegavanja plaćanja poreza za nemuslimane (džizije), izvjesne vrste obaveznog godišnjeg poreza u vidu gradirane glavarine, koja je u 16. stoljeću iznosila četiri dukata za bogataše, dva dukata za srednje imućne ljude i jedan dukat za sirotinju.[12] Mnogi od najsumornijih izvještaja o patnjama kršćana pod osmanskim jarmom potiču iz onih razdoblja kad su porezi bili znatno povećani tokom rata protiv Mletaka ili Habsburgovaca. U nekim razdobljima, taj se porez odnosio i na muslimane, te stoga izbjegavanje plaćanja tog nameta nije mogao biti glavni razlog za prevjeravanje; a ne smije se zaboraviti ni činjenica da su muslimani, za razliku od kršćana, plaćali i zekat, godišnji vjerski porez koji je jedna od osnovnih obaveza u islamu. Muslimani su, isto tako mogli očekivati da će biti pozvani na vojnu dužnost, bilo u gradskoj miliciji bilo u sklopu ratnog doprinosa svoga spahije, dok su kršćani izvan graničnih područja obično bili oslobođeni te obaveze. Isto tako nije istina da je čovjek u Osmanskom sultanatu morao biti musliman da bi se mogao obogatiti; bilo je mnogo imućnih trgovaca – Grka, Vlaha, Armenaca – koji se nikad nisu odrekli svoje kršćanske vjere. Ali istina je da je, barem nakon prvih desetljeća šesnaestog stoljeća, bilo potrebno biti musliman da bi se napravila karijera u aparatu same osmanske države. Zahvaljujući sistemu devširme (plaćanje danka u djeci), potekla je ... silna bujica balkanskih mladaca u vojsku i u carsku upravu. .Navodno su Bosanci među njima bili posebno cijenjeni

Utjecaj tarikata na društveni život

Za sve vrijeme osmanske vlasti, tesavvufu na Balkanu pomagale su neke tendencije koje su mu dale znakovit i istinski kvalitet. Prvo, gotovo svi šejhovi pro-ortodoksnih tarikata halvetija, nakšibendija, i kadirija pripadali su najvišoj kasti uleme'. Mnogi šejhovi koji su sobom donijeli tarikate na Balkan bili su, uglavnom, obrazovani na utjecajnim teološkim institucijama

Istanbula, Bagdada, Kaira, Damaska i Medine. Ova pojedinost moguće da je u određenoj mjeri nekim od tarikata dala ekskluzivne mogućnosti. Brojni su sljedbenici tarikata, naročito mevlevija i beктаšija, bili izvanredni prozni pisci i autori teoloških djela koji su pisali ne samo na arapskom, perzijskom, i osmanskome turskom, nego isto tako i govornim jezicima zemalja i krajeva u kojima su živjeli. Primjera radi, Umar Kashari, koji je bio kadirijski šejh, napisao je prvi albansko-turski leksikon (1804.). Takve ličnosti balkanskog tesavvufa bile su među najobrazovanijim i najučenijim ljudima ne samo Balkana ili Osmanskog sultanata, nego i cijelog .islamskog svijeta, koji u to vrijeme nije bio mali

Što se tiče običnog muslimana, stanovnika Balkana, socijalno okruženje u kojoj je živio određivala je osobenosti tarikata koji će imati najveći utjecaj. U urbanim središtima Grčke, Bugarske, Makedonije i Srbije, (koji su bili u najvećoj mjeri turkofoni), tarikati halvetije, rifa'ije i kadirije, dokazali su svoju prihvatljivost kod onih koji su bili naklonjeni slijeđenju duhovnog puta. Glasni i fizički snažni obredi zikra ovih tarikataneupitno su bili naročito privlačni masama sljedbenika, nasuprot mnogo tišim i izvanjski povučenijim ceremonijama nakšibendija, a pogotovo visoko intelektualnoj filozofiji mevlevija. Nadalje, osobito ova tritarikata, ostali su unutar konvencionalnog sunnitskog svetonazora (za razliku od, recimo beктаšija), što ih je u .velikoj mjeri odbranilo od općedruštvenog žigosanja

Uvjeti življenja u ruralnim područjima, često daleko od obrazovnih i naučnih institucija i establišmenta, uzrokovali su potpuno drukčije naklonosti. Tarikati koji su se ovdje pokazali nadmoćnijim, posjedovali su određene osobine heterodoksije i sinkretizma. U cilju umekšavanja procesa prelaska sa kršćanstva na islam, stanovništvo je povremeno zadržavalo izvjesne elemente starog puta (koji su nerijetko imali i pretkršćansko porijeklo). Na primjer, hamzevije, koje su imale izuzetno snažan utjecaj duž doline rijeke Drine u šesnaestom stoljeću, ustoličili su se u ovom regionu nedugo nakon što je stanovništvo prihvatilo islam. Vjersko-politički pokret Bedruddina Simavija iz kasnog četrnaestog stoljeća, bio je ograničen na dijelove Bugarske veoma udaljene od svake civilizacije. Iako su Osmanlije presjekli svaku aktivnost oba spomenuta tarikata, mnoge od ideja koje su bile temelj njihovoga vjerovanja, uočljive su i beктаšijskim doktrinama, tarikata koji je imao izuzetno snažan utjecaj širom ruralnih područja .rustičnog Balkana

Islam, koji je u Bosnu i Hercegovinu stigao sa osmanskim Turcima, osim što je već bio temeljito definiran unutar nekoliko ponekad suprostavljenih sljedbi, bio je i iznimno opterećen cijelim nizom fikhskih obaveza, akaidskih pravila, mezhebskim razilaženjima i

unutarmuslimanskim prijeporima na različitim razinama. Tesavvuf koji je u Bosni i Hercegovini poznat na svojoj prakticirajućoj razini kao tarikatski gotovo od samoga svojega početka nikada nije bio cijenjen od strane konzervativne uleme, te ni ovi krajevi nisu bili pošteđeni sukoba na .relaciji ulema-i zahirin i ulema-i batinin

Međusobni odnosi dvije skupine poznavalaca respektivnih domena islama uglavnom su se odvijali na relacijama prigovora o profesionalizaciji imamske – hodžinske službe s jedne, i o .pretjeranom liberalitetu i nedovoljnom znanju s druge strane

Kult svetih ljudi i narodne predaje

Činjenica je da je iz predmetnog vremena mali broj autentičnih dokumenata bilo koje vrste koji bi mogli poslužiti kao svjedočanstvo – bilo doktrinarnih postavki, bilo djelovanja ovih, nazovimo ih radi lakšeg razumjevanja heterodoksnih tarikata. Kao jedan od mogućih razloga za to, vjerovatno može poslužiti i činjenica da je ova verzija islama nastala, živjela i razvijala se uglavnom među neobrazovanim i vjerovatno nepismenim stanovništvom, uglavnom kao vid usmene predaje i tradicije. To je zasigurno i jedan od razloga zbog kojih pisana pravila, čak i ako su postojala, nisu mogla biti u potpunosti primjenjena, odnosno nisu imala gotovo nikakvu svrhu u sredinama u kojima niko nije čak ni govorio jezikom kojima su ta pravila mogla biti pisana, arapskom, odnosno prije turskom i perzijskom. Dakle, usljed nedostatka pisanih izvora, učenja velikih Učitelja u različitim dijelovima islamskog svijeta prenošena su uglavnom usmeno, uglavnom u vidu pripovjesti o čudima i nadnaravnim djelima svetih ljudi, neizbježno s posljedicom da se ista priča halifa u različitim dijelovima sultanata razlikovala u mjeri u kojoj su se međusobno razlikovale osobenosti područja u kojima su djelovali. Bez pisanih knjiga vjerzakona i pravila, ili makar propagandnih materijala, koji bi pomogli uobličavanju stava i mišljenja u skladu sa osnovnim tokom ortodoksije, koja je vladala u prijestolnici, vremenom se razvio cijeli niz vjerovanja i manifestacionih oblika u kojima je moguće prepoznati osobenosti i .najdublje korijene lokalne tradicije

Kako se uglavnom radilo o ruralnom, slabo pismenom stanovništvu, koje je svoju viziju vjerovanja gradilo u okvirima usmene, pripovjedačke tradicije, onako kako se je babe i dede prenosili, živjelo s njom, nikada se ne upuštajući u teološke dubine niti istražujući osnove svoga vjerovanja i vjere uopće, to je ujedno bio i najbolji način prenošenja vjerskih istina stanovništvu osnovu čijeg kolektivnog i pojedinačnog pamćenja ionako jesu činile narodne predaje, te je stoga prilično lahko zamisliti situacije i okruženja večernjeg sijela, poslijepodnevne kahve,

zajedničkog rada na polju u kojima su postavljani temelji vjerovanja. Nije to bila sredina za govor o kompliciranim teološkim i filozofskim, odnosno teosofskim postavkama vjerskih istina, te je stoga, isto tako lahko zamisliti makar neke od tema koje su na tim skupovima, nekad dužim a nekad kraćim, prepričavane – čuda velikih svetih ljudi dosegnuta vlastitom predanošću i Božijom milošću, a najbolji zamisliv vid i način ponašanja jeste oponašanje života i djela svetih ljudi. Pretpostaviti je stoga, da je prvi sinkretički element u kontekstu ovog rada kult svetih ljudi. Stupovi vjerovanja, islamski i imanski šarti, akadske doktrine, fikhske zabrane i stroge zapovjesti, teško da su ikada nazivani tim imenima ili obrađivani kao teološke postavke, kao uostalom ni šeri'at ni sunnet, te oni i nisu, u tom sistemu razumijevanja vjere vjerovatno .nikada jasno definirani ustaljenim pojmovnikom

Vremenom, čini se, pokazavši svoju praktičnost, ovaj metod postao je popularan, te je zasigurno svaki Bošnjak u stanju, makar sjetiti se ako ne i ispričati cijeli niz poučnih priča punih preporuka, savjeta, zabrana i strogih zapovjesti čiji glavni likovi često variraju od jednog do drugog kraja zemlje, ali u kojima je, nakon malo udublivanja lahko prepoznati predaju (hadis) Allahovog Poslanika Muhammeda (s.a.v.a.), fikhsko pravilo, elemente akadske doktrine, ali i narodnu mudrost i dosjetljivost. Središte ovoga kružnog omotača nijefiksirano, a prostor između labilnog središta i obola priče, odnosno od religijskog povoda i načina njegovog prenošenja često je prazno, te tako nije nemoguće da se u tom prostoru nađu i elementi lokalne tradicije, likova i događaja nepoznatog porijekla, i drugih osobenosti koje karakteriziraju .prilagođavanje datoj situaciji

Činjenica je da se način življenja, pa u određenoj mjeri i način ispoljavanja vjerovanja (ne i suština samog vjerovanja!), nekih derviških grupa petnaestog i šesnaestog stoljeća u Bosni i Hercegovini, u izvjesnoj mjeri pokazivao izvjesne razlike u odnosu na ono što bi se sa aspekta stroge i preovlađujuće teologije moglo nazvati takozvanim ortodoksnim islamom. Ta razlika možda je najočiglednija u napoređoj analizi svih okolnosti i uvjeta, pa način manifestiranja vjerovanja tarikata, čiji su sljedbenici bili iz redova obrazovane socijalne elite, muderisi i ulema uopće, veliki trgovci i viši slojevi urbanog stanovništva, te koji su sloveli kao ortodoksni, s jedne, i po pravilu manje ili nikako obrazovano ili čak nepismeno stanovništvo uglavnom ruralnih sredina s druge strane, koji su slijedili drukčiji put, te su stoga neminovno morali biti proglašeni heterodoksnim. Isto tako, poznato je da je nakon prvog talasa progona i suđenja, te egzekucija, u periodu 1573-1582., tarikat-i hamzevije, premda je slovio kao heterodoksni i čak heretički, unekoliko pobrisao tu granicu, jednako kao što su svojevremeno tu granicu brisale bajramije- .melamije u Osmanskom sultanatu

Sa aspekta ovog rada, zanimljivo je pokušati dokučiti u čemu se sastojala, odnosno šta je bilo to što se u manifestacionim oblicima 'heterodoksnih' tarikata tako razlikovalo od središnjeg ?toka islama, to jest u kojoj mjeri se to razlikovalo od ortodoksnog sunnizma

Sinkretističke pojave u bosanskom islamu

Sinkretizam[13] niti u jednoj vjerskoj tradiciji ne predstavlja neuobičajenu pojavu, budući da sve vjerske tradicije u svome formativnom periodu neminovno apsorbiraju dio pozitivnog naslijeđa prethodne (ili prethodnih), naporedo s tim odbacujući negativne elemente koji se protive novoobjavljenom vjerezakonu. Naime, posmatrajući religijsku tradiciju kao neprekidan tok od Adema (a.s.), prvog čovjeka i prvog Božijeg poslanika do Muhammeda (s.a.v.a.), posljednjeg Poslanika i donositelja u potpunosti usavršene vjere, čini se sasvim normalnim da su određene komponente prethodno objavljivanih 'vjera' ostale nepromijenjene od prve do posljednje Objave. Dakle, sinkretizam napose, nije neophodno negativna pojava, iako se vrlo često ili gotovo po pravilu tako poima i tumači, nije obavezno onečišćenje odnosno miješanje tuđih tradicijskih i drugih elemenata sa našim. Ne mora se pojmiti u smislu heterodoksije, hereze, nevjerstva vlastitoj religijskoj tradiciji, osobito kod muslimana, koji, napominjemo, u svojoj, proširenoj vjeroispovjednoj izjavi potvrđuju, ne samo jedinstvo Boga, Vrhunaravnog Načela, Stvoritelja i Objavitelja, nego i kontinuitet Objave i vjerezakona, neprekidan slijed Božijih poslanika, prenositelja Objave, primjera ljudima i uputitelja načina provođenja objavljenih vjerezakona. Određeni historijski periodi bilježe različite odnose prema zatečenim i naslijeđenim elementima prethodnih vjerskih i religijskih tradicija, od gotovo potpune apsorpcije i prilagođavanja vlastitom svjetonazoru i potrebama, uglavnom u smislu .prilagođavanja situaciji u svrhu širenja vjeronazora i vjeronauka

Postojanje sinkretističkih elemenata u bosanskom islamu, moguće je ispitati ne upuštajući se u daleke historijske dubine, budući da je i manje pažljiv, ali puritanistički obrazovan posmatrač u stanju i u eksternim manifestacijama bosanskog islama pronaći cijeli niz elemenata vjerovanja i prakse koji nisu postojali u Poslanikovo vrijeme. Historija bosanske heterodoksije je na izvjestan način historija usmene predaje; izvanjski islamski izgled udomio je cijeli niz predaja .čije historijske, geografske i religijske korijene teško da je iko u stanju dokučiti

Osim sinkretizma, vjerovatno jedna od najuočljivijih osobenosti narodnog, pučkog islama je njegovo utemeljenje, površno gledano, izvan okvira teoloških doktrina i postulata, ali ne i Osim sinkretizma, vjerovatno jedna od najuočljivijih osobenosti narodnog, pučkog islama je njegovo

utemeljenje, površno gledano, izvan okvira teoloških doktrina i postulata, ali ne i neophodno protiv njih. On je proizvod vremena i trenutka, uslovljen socijalnim, ekonomskim i političkim uvjetima vremena, te je stoga uzročno-posljedično nesistematičan, prilagodljiv, tolerantan, pomalo mitološki i možda i nedorečen. Njegova prilagodljivost vremenu i situaciji i životnost su, osim spomenutih, još neke od osobenosti narodnog, pučkog islama koja je zasigurno umnogome doprinijela njegovom lakšem prihvatanju i širenju u ruralnim sredinama. Također, uzročno-posljedičnim se čini i činjenica da su u takvom odnosu teološki sistem i prilično tolerantna teološka i doktrinarna struktura, jer je u predmetnom slučaju teško odrediti šta je starije, ali u svakom slučaju jasno je da je u uskoj vezi sa svojom sinkretističkom prirodom. Derviši petnaestog stoljeća u Bosni i Hercegovini nisu bili stroge askete koji su se bilo čime, od izgleda do ponašanja, razlikovali od drugih ljudi u sredinama u kojima su živjeli. Kako bilo, sigurno je da su se prenosioci i propagatori islama na ovaj način vidjeli neupitnim muslimanima, iskrenim vjernicima, i dobrim robovima Božijim, što drugu skupinu jednako dobrih muslimana koji su islam učili, razumijevali i poimali na drukčiji način, nije sprječavalo da od vremena do vremena, najistaknutije predstavnika pučkog islama proglašavaju hereticima, .njihova učenja heterodoksnim, a njihove sljedbenike nevjernicima i raskolnicima

Kao opći zaključak možemo usvojiti da su se u predmetnom vremenskom, prostornom i situacionom periodu i okolnostima u kojima su djelovali, kao i u kontekstu cilja i svrhe, šejhovi i derviši smatrali dobrim muslimanima, te vjerovali da prakticiraju i propagiraju božansku stvárnost na svoj, možda 'mistički', ali u svakom slučaju ispravan način, baveći se prije svega sadržinom nauštrb površine odnosno manifestacionih, pojavnih, izglednih karakteristika. Njihov naizgled bezbrižan stav i odnos prema određenim načelima vjerezakona, odnosno njihovoj eksternoj pojavnosti, ne čini se naročito značajnim u usporedbi sa neupitno mnogo značajnijom unutarnjom porukom Božijeg sunneta koju su nastojali i uspijevali prenijeti svojim sljedbenicima i simpatizerima, a u isto vrijeme ne čini se da je to u prvi mah bio i zabrinjavajući .izazov zagovornicima drukčijeg, formalnijeg i manifestaciono čišćeg islama i sunneta

Temeljem činjenice da je i u takozvanom ortodoksnom bosanskom islamu danas lahko uočiti prisustvo određenih elemenata koji se sa aspekta pravovjerja mogu smatrati sinkretističkim, može se zaključiti da je sinkretizacija bosanskog islama bila, u najmanjem, dvostepen proces. Naime, prvi dio procesa, koji je konzervativna sunnitska ulema' aminovala, odvijao se u domenu supstitucije odnosno zamjene starih običaja i vjerovanja novim; drugi dio procesa podrazumijevao je preuzimanje civilizacijskih, kulturnih i religijskih elemenata zatečenih civilizacija, kulturnih cjelina i religijskih tradicija, te njihovo apsorbiranje u vlastito vjerovanje,

kao jednakopravnih i punovažnih elemenata vjere, bez obzira na njihovo porijeklo i pozadinu, sa ili bez preispitivanja valjanosti i/ili ispravnosti, što bosanska konzervativna ulema nikako nije ,mogla i nije tolerirala. Noel Malcolm[14] (u priredbi prof. Hamde Čame), piše

Prelazak s narodnog kršćanstva na narodni islam nije predstavljao veliku promjenu; mnogi su se običaji mogli mirne duše nastaviti, samo uz malko drukčije riječi i imena. Bez nadzora crkve koja bi upozoravala vjernike na opasnost što prijeti besmrtnoj duši, taj prelazak nije uopće morao biti težak. Ozbiljni protestantski posjetioci na Balkanu bili su često zgranuti nad time kako ljudi nehajno shvaćaju to prevjeravanje. Engleski liječnik George Wheler, koji je u sedamdesetim godinama 17. stoljeća posjetio Korint, zapazio je kako ovdašnji kršćani, kojima nedostaje dobra poduka, sposobni i odani pastori koji bi ih podučili, otpadaju svakodnevno od vjere, odriču se svoje religije u korist turskog praznovjerja kad god ih snađe kakva god nezgoda .ili neugodnost

Neki od običaja iz narodne religije koji se spominju u prvim izvorima, postoje odvajkada i u kršćanskoj i u islamskoj tradiciji. Vjerovanje u zaštitnu moć pločica ili papirića s religioznim natpisima – bilo kao amulet ili nešto što se zakapa u polju da štiti ljetinu – bijaše uobičajeno u Srednjem vijeku i očuvalo se do dana današnjega i među kršćanima i među muslimanima. Jedan je putnik 1904. godine bio iznenađen činjenicom što su i muslimani i kršćani podjednako bili praznovjerni i vjerovali u moć amajlija, koje su muslimanima često blagoslivljali franjevci i koje djeca nose oko vrata, na odjeći ili na lešu, zmiје, ribe, orlovske pandže, jelenske rogove i tako dalje. Mnoge svetkovine i blagdane slave obje religije, među njima Jurjevo i Ilinden, koji muslimani zovu Aliđun. A ondje gdje je osnovni stav prema religiji praktično-magijski, jedna religija može posuditi od druge čak i najvažnije obredne elemente, ili, bolje reći, pogotovo one najvažnije jer se vjeruje da oni posjeduju najveću moć. Zabilježeni su slučajevi kad su kršćani pozivali muslimanske dervise da čitaju iz Kur'ana nad njihovim teškim bolesnicima ne bi li ih izliječili. U studiji o tom predmetu koja je obuhvatila svekoliki Osmanski sultanat rečeno je. Dakako da je tendencija saradnje ... najjača ondje gdje se sve sljedbe ...susreću na zajedničkoj osnovi

Jedina relevantna studija o sinkretizmu u bosanskom islamu koja postoji je ona Muhameda Hadžijahića, pod naslovom Sinkretistički elementi u islamu u Bosni i Hercegovini.[15] Iako smo mišljenja da se u ogromnoj većini onoga što se naziva sinkretizmom u punini značenja toga pojma, u stvari, krije nastavak svete tradicije, koja ni po čemu ne ovisi o trenutno važećoj ili preovlađujućoj religijskoj tradiciji. Istina je da je bosanski islam, kao i svaka druga religijska

tradicija na jednom geografskom, kulturološkom i civilizacijskom prostoru, adaptirao i susptituirao određeni broj elemenata prethodnih religijskih tradicija novim, ponekad čak mijenjajući im samo izvanjski obol u smislu povoda i namjene odnosno namjere. Hadžijahić kaže da je '...islam kakav su Osmanlije donijeli na Balkan, bio već apsorbirao dio predislamskih religioznih ostataka iranskih i turkmenskih naroda. Na Balkanu i u Bosni i Hercegovini islam, u doticaju sa civilizacijama s kojima se tu sreo, također nije mogao izbjeći izvjesne strane infiltracije. I dio Bosanaca, koji je prihvatio islam, unio je u novu religiju dosta elemenata ranijih svojih vjerovanja i obreda, prije svega stare slavenske religije, zatim bosanskog bogumilstva, pa i ortodoksnog kršćanstva, kao i drugih kultova koji su ostavili traga u južnoslavenskim zemljama.' Nadalje, Hadžijahić kaže da se gornja tvrdnja odnosi na takozvani narodni islam, odnosno 'kompleks vjerovanja, naziranja i obreda svojstven širokim narodnim slojevima, kojemu nasuprot, doslovno, je stajao islam za koji su predstavnici vjerskog konzervativizma i puritanizma – hodže, vjerovali da predstavlja 'islam u njegovom izvornom obliku'. Derviši su, nastavlja Hadžijahić, unosili izvjestan nonkonformizam i produhovljenje u ustaljene religiozne forme i sadržaje. Isto tako, jedan dio hodža, i to onih koji su se bili najviše srodili s pukom, nije smatrao odveć zazornim kult paganskih tradicija... koje su kao kompleks relikata označavane .jednim nazivom zemljin zakon, a koji je održavao toleranciju prema narodnim tradicijama

Kontinuitet između ranije zatečenih s jedne i islamskih religijskih tradicija s druge strane, najočiglednije je uprimjeren mjestima tradicionalnih kulturnih-obrednih obilježavanja, proslava i svetkovina, a priroda sinkretizma, najlakše je utvrdiva utvrđivanjem porijekla predmetne svetkovine, odnosno njenoga korijena u nekoj drugoj, ranijoj ili prethodnoj religijskoj tradiciji. Činjenica je da se hamzevijska heterodoksija, makar njen bosanski ogranak (budući je, temeljem brojnih pouzdanih izvora, postojao i ogranak koji se razvijao, naporedo ili zasebno, i u ostatku Osmanskog sultanata, pa čak i u samom Istanbulu), najčešće vezuje za izvjesne .tradicije bosanskih krstjana koji se još uvijek često, i pogrešno, nazivaju bogumilima

Hadžijahić u svome radu dijeli kulturna odnosno obredna mjesta na visove, stara groblja i grobljanske kapele, 'hramovi' kako se ta mjesta nazivaju u bosanskoj predislamskoj tradiciji, vrela, pećine, jezera, crkve i slično, obrazlažući svaki od ovih toponima kroz sinkretizam između prethodne i islamske tradicije; a kultove napose, osobito one vezane za prethodnu religijsku tradiciju u Bosni, na kultove posvećene paganskim božanstvima Ognju, Piru, Turu, Didu (Djedu) i Radogostu, koji pripadaju panteonu božanstava praslavenske mitologije; nadalje, svetkovine na (1) svetkovine koje služe u svrhu sezonskog računanja vremena, nevezane za bilo koji kult, (2) kršćanske svetkovine u kojima su bosanski muslimani uzimali aktivnog učešća, ali samo u

pravcu apotropejskog djelovanja i to protiv svetkovine kao takve i, (3) svetkovine koje muslimani smatraju svojim, koje se opet mogu podijeliti u dvije podkategorije, svetkovine koje općenito usvajaju muslimani (kao što je slučaj sa Jurjevom i Aliđunom), i one koje su više lokalnog značaja (poput Vidovdana i Spasovdana). Što se tiče predislamskih religijskih tradicija u Bosni i Hercegovini, odnosno kako se one pogrešno nazivaju bogumilskim, vjerovatno jedan .od najznačajnijih je onaj koji podsjeća, odnosno koji je u sebi zadržao tragove metempsihoze

Naime, po naziranju pojedinih bogumilskih sljedbi, posebno katara, nije bilo dopušteno ubiti bilo koju životinju. Opravdavalo se to time da je u svakoj životinji mogla biti čovječija duša, koja se tu našla da čini pokoru za grijehе koje je dotični učinio dok je bio živ. Jedino u zmije nije moglo biti čovječije duše, pa se zato zmija mogla ubiti... Bosanski bogumili također su mogli usvajati stav o metempsihozi, interpretiran na izloženi način. Ipak, s obzirom na staroslavenski kult, takozvane kućne zmije, pretpostavljamo da je u pogledu kućne zmije, ali ne i zmije uopće, [bosansko bogumilstvo i ovdje učinilo ustupak staroj slavenskoj religiji.[16

Domen sinkretizma u bosanskom islamu, koji se posebno tiče ove studije, nalazi se u odjeljku u :kojemu Hadžijahić piše

I znatan interes kod bosanskih muslimana za Parakleta iz Ivanova evanđelja mislim da ima korijen u bogumilstvu. Rycout (1668.) opisujući poture (Potaren) iz Bosne doslovce piše, 'Ma koliko se smatralo mudrim, oni ne prestaju vjerovati da je Muhammed 'Sveti duh' kojega je obećao Isus Krist i da je silazak Duha svetog na Duhove bio tip i lik njegov (Muhammedov), tumačeći na sve načine riječ Paracletus svojim prorokom kojemu je bijeli golub tako često na uho prišapnuo najpouzdaniji način, da stekne raj i da uživa u sreći koja je njemu obećana. Poturi iz Bosne svi su ove sekte, ali oni plaćaju takse kao i kršćani...' (Engleski i francuski tekst donosi A. Solovjev u studiji, Engleski izvještaj XVII. vijeka o bosanskim poturima, Gl. Z. m. NS .(II Sarajevo, 1952., str. 104-105

Poturi su, razumije se, oni obrazovani, kako svjedoči Rycout, podrazumjevali da Paraklet, nagoviješten u Ivanovom evanđelju (XIV., 16 i 26; XV., 26; XVI., 7-8 i 13-14), nije isto što i Duh sveti. Za razliku od ortodoksne crkve, da nisu isto učila je i Crkva bosanska. ('Spiritus sanctus et spiritus paraclitus non sunt idem'). (Upor. Franjo Šanjek, Bosansko-humski (hercegovački) krstjani i katarsko-dualistički pokret u srednjem vijeku, Zagreb, 1975, str. 134). S ovim u vezi indikativno je da je u bosanskim evanđeljima riječ Parakletos iz originala ostala neprevedena (kako je upozorio Solovjev). Učenje o 'Obećanom' sigurno je dobro došlo islamskim misionarima u Bosni, koji su mogli uvjeravati bogumile da je Obećani zapravo Muhammed. Da

je taj koncept naišao na plodno tle pokazuje preokupacija potura sa Parakletom. Do najnovijeg vremena među širokim slojevima muslimana u Bosni pokazivao se interes o pitanju nagovještaja Parakleta (u Ivanovom evanđelju) (Još u XIX. stoljeću islamizirani Bosanci operisali su s argumentom da je Isus u evanđelju navijestio Muhammedov dolazak. Antun Knežević je (1870.), zabilježio razgovor koji je imao s jednim običnim muslimanom iz Bosne (Knežević ga naziva 'Ćosom'). Kada mu je u razgovoru Knežević rekao da 'vjeruje u Isusa i njegov nauk', Ćoso mu je odgovorio, 'Lažeš k'o pas, da ti vjeruješ u Isa, pejgambera (Isusa Proroka), ti bi vjerovao i u Muhammeda; on je prorekao da će Muhammed doći i zapovijedio u Indžilu (evanđelje) da ga vi svi poznate za pravog proroka.' Bosanski Prijatelj, IV., u Sisku, 1870., str. 115, učenje o Parakletu igralo je važnu ulogu i u manihejstvu. Mani je također smatran da je obećani Paraklet.) Govoreći o poturima, Rycout spominje vojnike 'koji borave na ugarskim i moravskim granicama', pa nastavlja, 'Oni čitaju Novi zavjet na slavenskom jeziku, koji dobivaju iz Moravske i Dubrovnika. Drago im je da saznaju o tajnama Kur'ana i da ga čitaju na arapskom i čak se pretvaraju – da ne ispadnu nezgrapni i neuki – da znaju perzijski, koji je ...dvorski jezik

Da su Rycautove informacije tačne, potvrđuje i jedan dubrovački izvještaj od 30. marta 1596., kao i okolnost da se nekoliko evanđelja našlo u muslimanskoj sredini. Ukazano je da su poturi po svoj prilici nabavljali za svoje potrebe ćirilska evanđelja i to najviše štampana. Pri tome je uglavnom dolazio u obzir Novi zavjet u prijevodu istarskih protestanata na čakavskom, štampan 1563. (Bliže o ovome, Hadžijahić, M, O vezama islamiziranih bogumila sa hrvatskim i .(slovenskim protestantima, Historijski zbornik, XXIX-XXX, 1976/1977., str. 127-132, Zagreb

Pišući o stanovnicima Beograda Evlija Ćelebi kaže: Premda su beogradski muslimani poturi, oni ipak znaju srpski, bugarski, bošnjački i latinski način govora (istilah)... Sva beogradska raja i povlašteni građani (beraya) su Srbi. Premda su blizu bošnjačkog i bugarskog vilajeta, oni imaju svoj zaseban nepravilan način govora... Mnogi znaju takođe i hrvatski, halijski (galiye), slovenski (islovos) i talijanski jezik. Imaju svoje uvažene i poštovane istorije. Brojevi su im, opet, kao u [bošnjačkom jeziku: jedno (yedlo) = 1, dva (divva) = 2, tri = 3...[17

Bosanski poturi

Bosanski poturi su prije takozvane poturice nego potareni, a njihovo vjerovanje u Parakleta, najavljenog slijedećeg i posljednjeg Božijeg poslanika, Muhammeda (s.a.v.a.), potpuno se poklapa sa temeljnom islamskom ortodoksijom, bez obzira na sljedbu, po kojoj je suština

evanđelja' u značenju 'dobra vijest' u stvari najava dolaska Obećanoga od praiskona, Hvaljenoga – Ahmeda, Izbavitelja i Iskupitelja – šefa'atčiju, kako bi rekli stari Bošnjaci... Noel Malcolm[18] (u priredbi prof. Hamde Čame), piše, Poturi, tajanstveni element u vjerskoj historije Bosne, koji, po mišljenju nekih autora, upućuje na vezu između islama i srednjovjekovne Crkve bosanske. Prvobitno značenje ove riječi nije jasno. Obično se odnosilo na islamizirane ili poturčene bosanske Slavene prilično rustikalne i provincijalne sorte koji su možda zadržali neke kršćanske običaje. Neki su autori tvrdili da riječ potur potiče od riječi pataren. Ova se pretpostavka mora odbaciti iz jednostavnog razloga što je pataren talijanski ili dubrovački izraz i što ga sami Bosanci nikad nisu upotrebljavali. Potur je, s druge strane, izraz koji su od 16. do 18. stoljeća upotrebljavali Bosanci i Turci. Narodna etimologija drži da je to skraćena verzija bosanske riječi Polu-turčin, što ima neke veze s načinom na koji se upotrebljavala u tom razdoblju. Drugo je slično mišljenje, da je riječ potekla od bosanskoga glagola poturčiti se. Međutim, u najstarijim sačuvanim zapisima ta riječ nije navedena na hrvatskom ili srpskom, nego na turskom jeziku. Pošto su bosanski muslimani 1515. godine sklopili s državom poseban sporazum da šalju svoje sinove na izobrazbu u Istanbul, osmanski su službenici svrstali tu djecu pod zajednički naziv potur kad su ih upućivali u sultansku palatu. Više carskih ukaza iz razdoblja u periodu 1565-1589., omogućilo je poturima da im sinovi postanu adžemi (acemi) oglani, članovi elite birane iz redova novaka sistema devširme, riječ .potur upotrebljava se u tim ukazima kao opći naziv za islamizirane bosanske Slavene

Najraniji pisani izvor koji upotrebljava taj naziv jest niz zakona donesenih (1539.) isključivo za Bosnu. I tu potur jednostavno znači muslimanski narod u Bosni. Jedan drugi turski izvor, zapisnik turske parnice vođene u Sarajevu 1566., razlikuje poture, koji su očito lokalni stanovnici Bosne, od drugih muslimana. A tursko-bosanski rječnik Makbuli 'arif, Mehmeda Havaji Uskufija, iz 1631.,[19] riječ potur prevodi jednostavno kaoseljanin. S obzirom na ovo svjedočanstvo, čudno je što ni jedan od naučnika koji su razbijali sebi glavu oko tog pitanja nije nikad ponudio najjednostavnije rješenje, a to je da izraz potur dolazi od turske riječi potur. Ta riječ označava vrstu vrećastih, naboranih hlača (tur. pot znači bora), kakve nose seljaci i kakve su bile uobičajene na zapadu Balkana. Riječ je prešla i u albanski jezik kao poture, što albanski Akademijin rječnik definira kao široke muške hlače kakve se nose u nekim dijelovima Albanije, izrađene od grubog bijelog pusta ili sukna. Turska riječ poturlu, koja označava nekoga ko nosi potur, također ima opće značenje seljak, te se stoga čini vjerojatnim da je to prvobitno bio tek pogrdan izraz za one bosanske Slavene koji su, iako preobraćeni na islam, očito ostali .primitivci u osmanskim očima

Temeljem toga, i s obzirom na ono što znamo o mješavini kršćanskih i islamskih običaja u Bosni, neka kasnija spominjanja potura u Bosni ne izgledaju nam više tako tajanstvena. Jedan je katolik izvijestio habsburški dvor (1599.), da u pograničnim oblastima Bosne ima mnogo potura koji su zadržali kršćanska imena i ostali u duši kršćani. Dodao je da bi se oni, kad bi se oslobodili Turaka, drage volje ponovo pokrstili. Nije nikakvo čudo ako je to izjavio neko ko se nadao da će ga osloboditi susjedna kršćanska velesila; a ne smijemo smetnuti s uma ni činjenicu da je to zapisano negdje usred dugog osmansko-habsburškog rata, kad je bio znatno povećan teret nameta i vojnih obaveza na bosanske muslimane. Jednostavno je suvišno u ovaj iskaz učitavati bilo kakav znak ezoterične kriptobogumilske vjerske tradicije. Jedan drugi katolik, koji je posjetio Bosnu u dvadesetim godinama sedamnaestog stoljeća, zapisao je nešto slično: ...Malo koji od Turaka koji obrađuju zemlju (to jest, muslimanska raja u Bosni), zna turski; a kad se ne bi bojali ognja, gotovo bi se svi oni pokrstili jer dobro znaju da su im preci bili .kršćani

I taj je putnik sastavljao izvještaj za Habsburgovce nastojeći ih nagovoriti da ponovo osvoje Bosnu radi katoličanstva. Čini se da je poveći broj takvih izvještaja uvjerio Austrijance da će ih svekoliko stanovništvo dočekati raširenih ruku ako ikad poduzmu invaziju većih razmjera na Bosnu, ali su se grdno razočarali kad su napokon (1697.), pokušali nešto slično. Dakako da je moguće da je u Bosni, kao i u drugim dijelovima Osmanskog sultanata, bilo slučajeva pravog pritajenog kršćanstva – naime, da se iza vanjskog očitovanja islama skrivala osobna privrženost kršćanskim vjerovanjima i običajima. Ali to je mnogo rjeđa pojava, posve različita od one vrste miješanja kršćanstva s islamom kakav smo netom opisali. To se javlja samo onda kada postoji odlučna politika prisilnog preobraćanja – a vidjeli smo da se takva politika .općenito nije u Bosni vodila

Najposlije, tu je zagonetna primjedba Paula Rycauta iz 1668. godine o poturima. On ih spominje u onom dijelu svoje knjige u kojem govori o kadizadelijama (kadizadeler), puritanskom i ultrakonzervativnom islamskom pokretu koji je bio vrlo utjecajan u Istanbulu na početku sedamnaestog stoljeća, prije nego što su ga (1656.) vlasti ugušile. Rycaut piše o krajnjoj konzervativnosti toga pokreta, kaže da su oni strogi i vrlo savjesni u pridržavanju .vjerskih propisa, ali dodaje da su uveli i posebne molitve za pokojnike

Radi toga su im se pridružili i mnogi Rusi i kojekakvi drugi kršćanski otpadnici koji su, među svojim zbrkanim i gotovo zaboravljenim pojmovima o kršćanskoj vjeri, sačuvali nekakvo sjećanje na pojedinosti čistilišta i molitve za pokojnike. Ali, među pripadnicima sekte koji su na

čudan način izmiješali kršćanstvo s muhamedanstvom ima mnogo vojnika koji borave na granicama Bosne, i koji čitaju Evanđelje na slavenskom jeziku... osim toga, iz radoznalosti uče misterije Kur'ana/zakovitosti arapskog jezika; a da ih ne bi smatrali neotesanima i nepismenima, govore tobože dvorski perzijski. Piju vino u mjesecu posta zvanom Ramazan... Osjećaju milosrđe i naklonost prema kršćanima i spremni su ih braniti od pogrda i nasilja Turaka. Ipak vjeruju da je Muhamed Duh sveti koga je navijestio Krist... Ovoj sekti pripadaju poturi iz Bosne, ali oni plaćaju namete kao i kršćani; groze se slika i znaka križa; obrezuju se i ...navode Kristov primjer za takav postupak

Vodeći zagovornik teorije bogumilske tradicije Crkve bosanske Aleksandar Solovjev, Rycautova zapažanja navodi kao dokaz da su poturi i bogumili bili isto.[20] Međutim, jedino što se ovdje slaže s bogumilskim načelima jest rečenica groze se slika i znaka križa, ali je smisao te .rečenice jasan – poturi su u tom pogledu poštivali muslimanska načela

Očito je da je Rycaut ovdje izmiješao tri sasvim različite skupine ljudi povezavši ih prilično proizvoljno onom zajedničkom oznakom na početku kršćanski otpadnici. Prvu skupinu sačinjavaju ultra-konzervativni kadizadelije (kadizadiler). Druga se sastoji od vojnika u Ugarskoj i Bosni koji čine što nijedan ultrakonzervativni musliman ne bi nikad ni u snu učinio, kao što je recimo da pije vino o ramazanu. S obzirom na njihovu pismenost i učenje arapskog i perzijskog jezika, mora da je riječ o janjičarima koji su stekli temeljitu naobrazbu u Istanbulu. Nedvojbeno su neki od njih po svom porijeklu bili poturi u uobičajenom smislu te riječi. Sudeći po njihovoj nediscipliranosti i zanimanju za kršćansku teologiju, reklo bi se da su bili bliski tarikati-i bektashi, najslobodoumnijem i najsinkretičnijem od svih tarikata, koji je bio posebno popularan među janjičarima. Rycaut na jednom drugom mjestu napominje da su kadizadelije žestoko osuđivali taj tarikat zbog njihove nediscipliniranosti. I treće, tu su poturi, koje Rycaut ubacuje ovamo, čini se, bilo zbog geografske asocijacije s vojnicima na granicama... Bosne, bilo zbog toga što su i oni kršćanski otpadnici koji su sačuvali nekakvu narodnu vezu s kršćanstvom. Rycaut nije nikad bio u Bosni pa navodi taj podatak zacijelo iz druge ruke; kod njega se čovjek ne može osloniti na svaki detalj.[21] Ali slučajno njegova tvrdnja da oni plaćaju namete kao i kršćani (džizju, glavarinu koju plaćaju nemuslimani) možda je zaista tačna. Jedan službeni bosanski dokument iz 1644. i 1645. godine spominje kako poturi plaćaju džizju, a poznato je da se i od muslimana moglo zahtijevati da plaćaju taj namet kad bi se ukazala iznimna potreba .za većim prihodima radi vođenja rata

Rycautov izvještaj nema nikakve veze s bogumilstvom, i premda je statistički moguće da su

neki poturi bili nekad pripadnici Crkve bosanske, nikako se ta crkva ne može poistovjetiti sa svim seljačkim stanovništvom bosanskih muslimana. Isto tako ne može biti nikakve veze između ostataka te crkve i dalekih skupina nominalnih ili formalnih kršćana s kojima su se pokatkad susretali katolički posjetitelji: s ljudima bijednih kvaliteta, toliko neosviještenim u vjerskim stvarima da samo zbog činjenice što nisu obrezani mogu smatrati sebe kršćanima. Takvi su ljudi mogli biti ostaci bilo koje kršćanske zajednice koja kroz više naraštaja nije primala usluge svećenika ili crkve. Što god oni inače bili, poturi nisu bili – poturi jednostavno .bijahu obični slavenski muslimanski seljaci u Bosni

Svakodnevni život i vjerski propisi

Postoji određeni broj izvora u kojima se tvrdi da su u Bosni, osobito u gradovima, pravljene izvjesni ustupci u odnosu na vjerske propise, kada je u pitanju trošenje i proizvodnja alkoholnih pića; u tom je domenu često tradicionalna kultura nadvladavala stroge vjerske propise, jer je, uprkos vjerskoj zabrani, rakija bila u izvjesnom smislu 'nacionalno piće' Bošnjaka, svejednako kao i ostalih slavenskih naroda. Vino se uglavnom izbjegavalo, ali su se trošile razne šire. Tako, naprimjer, Evlija Čelebija među pićima koja se piju u Sarajevu i okolini, na prvom mjestu pominje 'nevareno vino', odnosno muselez, što na arapskom znači šira ili mošt. Slično piće Evlija nalazi i u Blagaju, gdje se spravljalo od divljih šipaka. U Sarajevu se, piše Čelebija, trošila, i hardalija, jedna vrsta mladog vina kojem su dodavani gorušica i drugi začini, a koju u drugom kontekstu pominje i Paul Rycaut. Kao specijalitet Sarajeva Čelebija ističe ramazaniju, piće koje se pravi od grožđa i s nogu obara čovjeka, tvrdeći pritom da najbolju vrstu ovog pića imaju imami. Onaj koji pije pravo vino, kaže Čelebija, nesrećnik je kojeg stanovnici Sarajeva izbjegavaju. Među glasovitim pićima Banje Luke,[22]Čelebija pominje peloniju, vjerovatno ekstrakt trave pelina, te nane-rakisi. U Bosni se još spravljala i pila medovina, poznato piće .starih Slavena

Moglo bi se sa izvjesnom rezervom reći da je u Bosni u jednom razdoblju došlo do obuhvatnijeg prihvatanja islama u svim njegovim vidovima i domenima ljudskog življenja, iako se još uvijek osjetila izvjesna razlika između sela i grada. Dok je u gradovima islam, makar u pogledu vjerskih dužnosti i životnih pravila i običaja dosljednije poštovan i primjenjivan, dotle se u zabačenim selima često sretala heterogena vjerska praksa. Tako se za podveleške muslimane krajem 19. stoljeća bilježi da 'ne vrše redovno propise Muhammedove vjere', 'ne kupaju se često' i 'rijetko idu u džamiju', zatim da 'ne kriju žene kao drugi muslimani' i da tu muslimanke idu 'otvorena lica', obavljaju sve poljske radove, čuvaju stoku i pri tome uz kakav

ručni rad pjevaju da se razliježu brda i doline, a u kući slobodno stupaju u razgovor sa strancem, pa makar to bio i inovjerac, gledajući ga ravno u oči... Savremenici su zabilježili da se u mnogim krajevima Hercegovine, zatim u okolini Cazina, dolini rijeke Rame i drugdje, muslimanke nisu krile sve do pred kraj devetnaestog stoljeća. I Ćelebija pominje ljepotu i .rumenilo Bosanki po gradovima

Doista, djevojke se u određenim socijalnim slojevima nisu krile sve do udaje. O tome svjedoče i pisma Ahmed Dževdet-paše, koji je kao carski mufetiš (inspektor) boravio u Bosni 1864. s namjerom reorganizacije vojske, u kojima piše kako u Bosni djevojke od dvadeset, dvadeset i pet godina hodaju i ašikuju bez feredže. Umjesto feredže Bosanke 'pokrivaju glavu šalom, i jednom rukom pridržavajući oba kraja pod bradom idu vrlo uljudno'. Čini se da je običaj pokrivanja lica kod muslimanki u Bosni i Hercegovini uveden tek nakon austro-ugarske okupacije, na što ukazuje i navod sarajevskog arhimadrita Kosanovića, da se do okupacije 'malo koja turska djevojka zaklanjala' i da su sve do tada išle zagrnute šarenim boščama i .otvorena lica

Ibrahim-beg Bašagić, je po selima Bosne i Hercegovine zaticao površno islamizirano stanovništvo, temeljeći svoje zaključke, pored ostalog, i na činjenici da se 'nisu vjenčavali pred .kadijom, nego prema svojim mjesnim običajima, pred nedoučenim seoskim hodžom

Ćelebija bilježi još jednu znakovitu osobitost Bošnjaka. U prvom redu imena, tvrdeći da Bošnjaci, za razliku od ostalih muslimana, svoja imena skraćuju, te je Mehmed – Meho, Ibrahim – Ibro, Sulejman – Suljo... Također navodi i jedan ratnički običaj kod muslimana i kršćana po Krajini, Lici i Hercegovini: davanje svoje vjere(riječ) i uzimanje tuđe, kao jamstvo na vjernost i pomoć u nevolji. Zarobljeni kršćani i muslimani su jedan drugom davali svoju vjeru .(!)koja se poslije vraćala tek ako jedan drugog izbave iz ropstva

Uprkos gore spomenutom, zaista je teško povjerovati da je bilo koji element kršćanskoga mišljenja, osobito u domenu temeljnih doktrina – dogmi kršćanske crkve, prihvaćen i smatran ispravnim u mjeri koja bi derviša, bilo kojeg – ortodoksnog ili heterodoksnog – mogla izvesti iz [islama, kao što je jednako nemoguće da jedna osoba u isto vrijeme bude derviš i ateista(!)].[23

Premda se za vjerovanja mnogih sljedbi u kršćanstvu, koje je zvanična Crkva odbacila kao heretička ili heterodokсна, kao i za mnoga znana i ona koja teško da će ikada biti publicirana apokrifna djela iz gotovo svih razdoblja od prvih dana 'kršćanstva' do danas, vrlo često može čuti da su 'čišća i pravovjernija' nego zvanična crkvena dogma. Iako isto vrijedi i za vjerovanja

Crkve bosanske, te ih u smislu kontinuiteta 'objave' i 'vjerovanja' možemo smatrati, u najmanjem segmentarno i fragmentarno, ispravnim, svako miješanje islama sa bilo kojom religijskom tradicijom, pa i sa samim kršćanstvom, može se smatrati u izvjesnom smislu riječi .sinkretizmom

?Šta je to 'bosanski islam

Historijski trenutak u kojem će Bosna postati većinski muslimanska zemlja potrajao je bezmalo 150 godina, od petnaestog do sedamnaestog stoljeća. Bosna nije teritorijalno velika zemlja, te sama sporost procesa umnogome svjedoči i o prirodi procesa širenja islama, pobijajući sve tvrdnje o nasilnosti i prinudi primanja islama u ovom dijelu svijeta. Kompleksna priroda srednjevjekovne islamske kulture nastala je na temelju integriranja zatečenih predislamskih tradicija u već postojeću mješavinu arapskih, turskih i perzijskih tradicija, pri čemu bi – ovisno o geografskom području – preovladao jedan koji bi se pokazao najdominantnijim: arapski u zemljama i područjima koja su garantirala zemljama sa većinski arapskim stanovništvom, turski u većini zemalja koje će pasti pod vlast ovog ogromnog Sultanata, perzijski u regionima koji će – naročito od petnaestog stoljeća potpasti pod vlast i utjecaj safavidske Perzije. Nesporno je da je Turska imala najdužu granicu te stoga i najviše kontakata sa kršćanskom Europom, ali je uprkos tome uspjela zadržati i sačuvati osnov tradicionalnih islamskih .vrijednosti

Ni obostrani duhovni utjecaj se ne smije zanemariti, naročito kada je riječ o tesavvufu – zasigurno najfleksibilnijem i najprijemčivijem domenu islama – čiji je utjecaj u Bosni naročito izražen, a čime je unekoliko objašnjiva tolerantnost bosanskih muslimana prema drugima, muslimanima i nemuslimanima svedjednako. Sve spomenuto, ali i mnogo toga nespomenutog, utjecalo je na formiranje pojave koja će ponijeti naziv bosanski islam! – autentičnog bosanskog islamskog-kulturnog razvoja u Bosni, koje će se polahko, ali sigurno početi prelijevati i izvan bosanskih granica i utjecati na formiranje ili već formirane islamske tradicije u drugim zemljama regiona i šire. Koliko god pozitivno zvučalo, treba imati na umu da je bosanski islam vrlo često optuživan za opasno koketiranje sa predislamskim tradicijama, civilizacijama i kulturama na granici sa heterodoksijom. Čim se spomene heterodoksija prva slijedeća .asocijacija jesu tesavvuf i tarikati

Prema predaji sultan Fatih je u Bosnu namjenski doveo četrdeset provjerenih i pouzdanih šejhova gotovo svih tarikata, koji su u tom historijskom trenutku postojali i djelovali u

osmanskoj prijestolnici. Energičnom promocijom i – od prvih dana obuhvatnim prisustvom provjerenih pravnih i teoloških škola, a uz potporu središnje osmanske vlasti – predstavnici ovih institucija uspješno su se borili protiv prisustva bilo kakvih neortodoksnih elemenata i praksi. Osmanski upravitelji i feudalni socijalni sistem je nametnuo i provodio politiku zaštite i promoviranja isključivo sunnitskog islama, hanefitske pravne škole. U tom smislu, neposredno po dolasku i zvaničnoj uspostavi državnog i vjerskog administrativnog sistema, institucije države postarale su se da se svaki trag neortodoksije suzbije i iskorijeni. Treba li spominjati da su napori u tom pravcu učinjeni znakovito prije zvaničnog dolaska sultana cijelog sultanata: prva zavija – iako u većini izvora stoji tekija – podignuta na teritoriju Bosne i Hercegovine povjerena je šejhovima i dervišima tarikata-i mevlevije, čiju pravovjernost pokazuje činjenica da je prvak tog tarikata obavljao središnji obred inauguracione ceremonije osmanskih sultana, naime opasivanje sabljom utemeljitelja dinastije sultana Gazi-Osmana. Osim mevlevija za pravovjernost islama na ovom području starali su se i tarikat-i halvetije, koje još uvijek postoje u Bosni, Kosovu i Makedoniji; tarikat-i rifa'ije, tarikat-i nakšibendije, sa historijskim porijeklom u .srednjeazijskom islamu, tarikat-i kadirije, kasnije i neki drugi tarikati

Bili smo u dilemi da li je čak i u historiografskom djelu poput ovoga dnevno-politički .1
korektno zemlju Bosnu zvati njenim historijskim imenom (strahujući da ne izazovemo
neraspoloženje Hercegovaca). Hercegovina je u periodu o kojem je ovdje riječ bila poznata kao
.Hum ili Zahumlje po planinama Zahum i Zalom, u okolini Nevesinja

Hadžijahić, M, 'Sinkretistički elementi u islamu u Bosni i Hercegovini', POF, XVIII-XIX .2
(1978-79.), Sarajevo, 1980., str. 301-329

Vjerovatno najkraći opis bosanske heterodoksne struje u islamu po viđenju konzervativne .3
bosanske uleme sažet je u nazivu poglavlja u publikaciji Hadžijahić M, Traljić M, Islam i
muslimani, pogl. 'Slavensko-bogumilsko-islamski sinkretizam', Istanbul, 1994. Zanimljivo je da
prvo izdanje ove publikacije pojavilo u Sarajevu još 1977. godine uz još jednog koautora, Nijaza
.Šukrića, koji u reprintu iz 1994. nije spomenut, iako se radi o istom sadržaju

Algar, H, 'The Hamzeviye: A Deviant Movement in Bosnian Sufism', Islamic Studies, .4
Islamabad, 36:2-3, 1997., str. 256. Vidi također, E. Kukavica, Bajramijje – melamijje
.Hamzevijje, ITD "Sedam", Sarajevo, 2009

Anastasia Lisovska (oko 1510-1558., negdje Alexandra, poznatija kao Roxelana, Rossa), .5

te po svome islamiziranom imenu Hurrem ili Karima, žena Sulejmana Zakonodavca. Kćerka pravoslavnog svećenika iz dijela Europe koji je tada bio dio Poljske, a kasnije Ukrajine, vjerovatno u gradiću Rohatyn. Uхватili su je krimski Tatari 1520., tokom jednog od njihovih čestih upada na teritorij Ukrajine i odveli u Istanbul kao robinju, gdje je zbog svoje ljepote odabrana za Sulejmanov harem i uskoro postala omiljenom Sulejmanovom prilježnicom. Godine 1534. iskoristila je svoj utjecaj na sultana da najprije svog prvorodenog sina pošalje na dužnost provincijskog guvernera, a potom i da ga da zadaviti. Hurem je Sulejmanu rodila petero djece postavši, narušavanjem osnovne tradicije Osmanlija, njegovom ženom, vodeći jednog od svojih sinova, Selima, ka naslijeđivanju prijestolja i sultanata. Hurem je vremenom svome mužu Sulejmanu, koji je na nju bio nevjerovatno slab, postala glavni savjetnik za državna pitanja kako na unutarnjem tako i na vanjskom planu. Hurem je bila prva žena koja se angažirala i na građevinskom polju, podigla je nekoliko velikih građevina od Mekke do Jeruzalema i prva žena koja je sagradila džamiju u Istanbulu. Hurrem je umrla 18. aprila 1558., ukopana je u istom .turbetu sa svojim mužema Sulejmanom

Selim II. (28. maj 1524 – 12. decembar 1574., vladao od 1566. do 1574.), sin sultana .6 Sulejmana I. Zakonodavca i Rokselane. Bio je prvi osmanski sultan kojega nije zanimala vojna aktivnost sultanata, pa čak ni vlast, budući je rado vladavinu sultanatom prepustio svojoj administraciji, a prije svih svome sposobnom i moćnom velikom veziru Mehmed-paši Sokoloviću (Sokollu, Tavi – Visoki). Zahvaljujući njemu, 17. februara 1568. u Istanbulu je potpisan časn timerazum između Habsburga i Osmanlija, imperatora Maximiliana II. i sultana Selima II., kojim se imperator obavezao davati godišnji 'poklon' od 30,000 dukata sultanu, te priznati osmansku vlast u Moladaviji i Vlaškoj (Walachia). Sa Rusijom je imao manje sreće i sve je najavljivalo skori sukob širih razmjera. U Istanbulu je načinjen plan ujedinjenja Volge i Dona jednim plovnim kanalom, a u ljeto 1569. brojna osmanska armija poslata je da postavi opsadu Astrahana s namjerom otpočinjanja radova na kanalu, dok je za to vrijeme osmanska flota opsjedala Azov. Međutim, opsada Astrahana je osujećena nakon što je 15,000 ruskih vojnika rastjeralo radnike, ali i Tatare poslate da ih štite, a osmansku flotu je uništila oluja. U prvoj polovini 1570. ambasadori Ivana Groznog u Istanbulu su potpisali ugovor o ponovnom uspostavljanju prijateljskih odnosa između sultana i cara. Iako su preuzeli Kipar od Venecije, a Tunis od Španije, vrijeme vladavine Selima II. obilježava prvi veliki poraz od kršćana u .pomorskoj bici kod Lepanta 1571

- Malcolm, N, Bosnia: A Short History, (u priredbi prof. Hamde Čame), Nev York University .8
 .Press, Nev York, 1994
- Imamović, M. Historija Bošnjaka, Bošnjačka zajednica kulture Preporod, Sarajevo, 1998., .9
 .str. 91
- Jukić, I. F, Zemljopis i poviestnica Bosne, str. 143, u Andrić, I, Razvoj duhovnog života u .10
 .Bosni, str. 20
- Skarić, V, Sarajevo i njegova okolina od najstarijih vremena do austrugarske okupacije, str. .11
 .42
- Skarić, V, Sarajevo i njegova okolina, str. 76. Prema pouzdanim podacima Mauricea .12
 Braudela (Mediterranean, I, str. 420-421, 595), u to doba za mletački dukat moglo se kupiti
 .otprilike 20 kilograma žita u Mlecima, a za austrijski dukat nešto malo više
- Sinkretizam (grč. synkretismos), fil. nesustavno i nekritičko spajanje dijelova različitih .13
 filozofskih sustava bez otklanjanja njihovih proturječnosti (najniži stupanj eklekticizma (grč.
 eklego, biram, eklektikos, koji bira; fil. način mišljenja kojim neko ne stvara svoj vlastiti sustav,
 nego bira iz drugih sustava ono što mu se čini tačno i prikladno, pa onda od toga gradi cjelinu i
 sustav). Sinkretistički (grč. synkretizo), ujedinjujući, miješajući; eklektički. Sinkretist, fil. član
 skupine filozofa u šesnaestom stoljeću koji su htjeli spojiti Platonovo i Aristotelovo naučavanje;
 nekritičan eklektičar. Anić, Klaić, Domović, Rječnik stranih riječi, tuđice, posuđenice, izrazi,
 .kratice i fraze, IKP Evro, Beograd, 2001., str. 349
- .Malcolm, N, Bosnia: A Short History, New York University Press, New York, 1994 .14
- Hadžijahić, M, 'Sinkretistički elementi u islamu u Bosni i Hercegovini', POF, XXVIII-XXIX, .15
 .1978-79., Sarajevo, 1980
- Hadžijahić, M, 'Sinkretistički elementi u islamu u Bosni i Hercegovini', POF, XXVIII-XXIX, .16
 1978-79., Sarajevo, 1980., str. 323. Čehajić piše: Neke bektašije vjeruju u prelazak duše na
 samrti u tijelo iste vrste (metempsihirosis). Ima ih koji vjeruju da je duša ubice Huseina ušla u
 zeca, zbog čega oni ne love niti jedu, pa i ne dotiču se zeca. Čehajić, DŽ, 'Bektašije i islam u
 Bosni i Hercegovini', Anali GHB, V-VI, 1978., Sarajevo, 1978. Naime, spomenuta doktrina koja
 se najčešće pripisuje bektašijama, nikada se ne pominje u vezi sa hamzevijama, ali isto tako
 treba spomenuti da ona nema nikakve veze sa objašnjenjem koje nudi Čehajić. Radi se o dijelu

učenja o dairetu'l-vudžudu, a u neposrednoj vezi sa određenim učenjima iz domena islamske kozmologije, za čije bi pojašnjavanje trebalo puno više prostora nego što je ovdje predviđeno, a .isto tako odvelo bi nas u potpuno drugom smjeru

.Ćelebi, E, Putopis, preveo Hazim Šabanović, Sarajevo Publishing, 1996, str. 91-92 .17

.Malcolm, N, Bosnia: A Short History, New York University Press, New York, 1994 .18

vPrvi rječnik bosanskoga jezika (iz 1631. godine) spominje i Evlija Ćelebija: Učenjaci i .19
pjesnici šehar-Sarajeva napisali su jedan rječnik na bosanskom jeziku u stihovima, po uzoru na perzijsku knjigu Šahidi, iz koga su ovdje prenesena dva metruma. Ćelebi, E, Putopis, preveo
.Hazim Šabanović, Sarajevo Publishing, 1996., stranica 121

.Solovjev, Le Temoignage de Paul Rychaut .20

Godine 1676. George Wheeler upoznao se s Poljakom muslimanske vjere koji je radio kao .21
dragoman ili tumač i koji mu je rekao da je on bio jedan od glavnih Ricautovih informatora.
.Journey into Greece, str. 202

Bošnjake u Banja Luci Ćelebi opisuje vrlo slikovito, spominjući i jela koje vole: Kupus, koji .22
zovu "kopuska" ima glavu veliku kao kazan, a listovi su mu sočni kao tanki listovi nišeste.
Bošnjak za ovaj kupus kaže: "Allah mi je din (vjera), a kupus imam (vjerovanje) – i jede ga do
crkavanja. Od pića im je glasovito kozje mlijeko, surutka, medovina... Na sedamdeset mjesta
imaju izletišta. Od svih najglasovitije je Ferhad-pašina bašča. Svega pet hiljada vinograda i
bašča plaćaju porez na vinograde (dunum hakki). Jedan dio stanovništva su trgovci. Oni dolaze
i odlaze u Beograd, Skoplje (Uskup) i Solun (Selanik). Drugi dio opet su gazije, borci za vjeru.
Jedan stalež su službenici časnog šerijata, jedni su baštovani, jedni su ulema, a drugi stalež su
privrednici i zanatlije... Sve im žene nose čohane feredže, a na kape stavljaju jašmake od
tankog bijelog platna i idu vrlo uljudno. Jezik im je bosanski. Oni svoja imena skraćuju pa
Hasanu kažu Haso, Musau – Muso, Memiji – Memo. Ćelebi, E, Putopis, preveo Hazim
.Šabanović, Sarajevo Publishing, 1996., str. 216

Stoga se potpuno besmislenim čini naslov jednog od potpoglavlja djela Ihsanoğlu, E, .23
Osmanlı Devleti ve Medeniyeti Tarihi, I-II, Istanbul, 1994., 1997. Historija osmanske države i
civilizacije, Orijentalni institut, Sarajevo, IRCICA, Istanbul, Sarajevo, 2004., 'Sufijski pokreti s
ateističkim tendencijama (zendeka i ilhad): bajramijske melamije i gulšenije', str. 751, bilo da se
.radi o izvornom naslovu ili pak pogreški u prijevodu