

UNIVERZITET U BEOGRADU

FILOLOŠKI FAKULTET

Mensur Zukorlić

OBLICI ORIJENTALNE KULTURE NA
PROSTORU JUGOZAPADNE SRBIJE

Doktorska disertacija

Beograd, 2016.

UNIVERSITY OF BELGRADE

FACULTY OF PHILOLOGY

Mensur Zukorlić

FORMS OF ORIENTAL CULTURE ON THE
TERRITORY OF SOUTHWESTERN SERBIA

Doctoral Dissertation

Belgrade, 2016.

MENTOR:

Prof. dr Mirjana Teodosijević, Filološki fakultet, Univerzitet u Beogradu

ČLANOVI KOMISIJE:

1. Dr Mirjana Teodosijević, redovni profesor, Filološki fakultet, Univerzitet u Beogradu
2. Dr Ksenija Aykut, vanredni profesor, Filološki fakultet Beograd
3. Dr Redžep Škrijelj, vanredni profesor, Departman za filozofske nauke, Državni univerzitet u Novom Pazaru

Iskrenu i posebnu zahvalnost dugujem svojoj mentorki, prof. dr Mirjani Teodosijević, na predanom i aktivnom angažmanu oko izrade disertacije i svesrdnoj pomoći i sugestijama, kao i naporima u vezi s odabirom i pronalaskom određenih bibliografskih jedinica studija vezanih za ovu tematiku. Takođe želim zahvaliti uvaženom prof. dr Radetu Božoviću, koji me je podstakao i pružio svu podršku pri izboru teme i realizaciji ove disertacije.

Neizmernu zahvalnost dugujem svim članovima komisije, najpre doc. dr Redžepu Škrijelju, koji je tokom svih ovih godina svojim prijateljskim sugestijama i znanjem bio značajna podrška u mom istraživačkom radu, kao i Dr Kseniji Aykut, na prihvatanju članstva u komisiji za odbranu rada.

Naročitu zahvalnost dugujem kolegama i svim zaposlenima u institucijama, muzejima i bibliotekama koji su mi na bilo koji način omogućili istraživanje i pomogli u radu na ovoj disertaciji. Dragocen je učinak i svih onih nevidljivih službi u kojima rade ljudi bez čije pomoći i saradnje ovakve studije ne bi mogle dobiti željeni oblik.

Želim da zahvalim svojoj porodici, supruzi i deci na podršci i strpljenju, što mi je ulilo potrebnu snagu da istrajem u svemu ovome.

S A Ž E T A K

Predmet našeg rada je tematska analiza raspoloživih istorijskih izvora, leksičkog fonda i autentičnih materijalnih i duhovnih tragova kulture Orijenta na prostoru jugozapadne Srbije, čije postojanje potvrđuju naša empirijska istraživanja na terenu. Okosnicu teme čini orijentalna kultura, koja se tradicionalno razvijala na našim prostorima i čiji su elementi i jezički sistemi uticali na sandžačke (raške) govore, sa posebnim akcentom na muslimansko okruženje u kome se ti uticaji najšire i najsnažnije ispoljavaju. Autentični artefakti pomenute orijentalno-islamske kulture prepoznatljivi su u materijalnom i nematerijalnom nasleđu, različitim oblicima muslimansko-bošnjačke kulturne tradicije i nepresušnim tokovima muslimanskog epskog stvaralaštva.

Korišćeni resursi u ovom jezičkom materijalu uključuju i raznovrsnu usmenu i pisanu književnost kao potvrdu postojanja autentičnog kulturnog identiteta nastalog u stvaralaštvu na alhamijado, turskom, arapskom i persijskom jeziku. Osim jezičkog bogatstva sadržanog u pisanoj književnoj komponenti i govornim specifičnostima narodnog jezika i epike, ovaj diskurs čine nepokretna baština i govorne specifičnosti muslimanske jezičke tradicije i kulture. Orijentalizmi odavno predstavljaju koherentan lingvistički sloj usmene i pisane kulture muslimansko-bošnjačkog stanovništva, naročito u dijalekatskim izoglosama pojedinih delova jugozapadne Srbije.

Naslov disertacije je pokušaj opravdavanja interesa naučne i kulturne javnosti i njihovog entuzijazma pri proučavanju i sleđenju orijentalnog jezičkog nasleđa i nataloženih lingvističkih i materijalnih tragova istočnih civilizacija. Reč je o uticajima koji na Balkan stižu sa istoka – uglavnom sa juga Sredozemlja, Gibraltara i iz arapskog sveta severne Afrike. Prodor arapsko-persijsko-turske kulture u naše kulturne i jezičke tokove oseća se od najranijih vremena, kroz srednji vek sve do današnjih dana. S obzirom na to da govorimo o kulturi nastaloj na temeljima islamske tradicije, koja je na naše prostore došla s Turcima Osmanlijama, treba imati na umu da ovaj civilizacijski i kulturološki koncept ostaje trajno aktuelan na balkanskim teritorijama. Predmet ovog rada postaje zanimljiv i zbog trenda opšte globalizacije jer je kao takav veoma podsticajan za sublimiranje u sintetizovan naučnoistraživački rad koji predstavlja skroman doprinos u dragocenoj kulturalnoj razmeni i sveukupnom naučnom stvaralaštvu u Srbiji. U radu je omogućen kratak pregled značajnijih kulturnih spomenika iz osmanlijskog (turskog) perioda

koji čine veoma važan deo naše kulturne baštine koja se gradila i usklađivala sa prilikama i shvatanjima naše hrišćansko-muslimanske populacije i njihove okoline.

Disertacija nudi pregled istorijskog procesa prihvatanja islama i asimiliranja na tlu jugozapadne Srbije, čak i pokušaj analize pitanja: da li su Turci Osmanlije bili samo puki osvajači ili su bili nosioci jedne nove civilizacije, koja se zasnivala na dugoj tradiciji gradskog života na Orijentu? Rad obuhvata detalje ubrzane urbanizacije gradova i proces transformacije usmene, materijalne i duhovne kulture jugozapadne Srbije gde su islamska civilizacija i kultura utisnule snažan pečat ostavljajući duboke tragove osmanlijskog nasleđa na kulturno-prosvetne prilike u jugozapadnoj Srbiji putem različitih oblika kulturnog i umetničkog ispoljavanja. Različiti kulturni spomenici, etnografska kultura i kultura ishrane, slikarstvo i kaligrafija, kao i muzika samo su deo kulturne riznice koja je predmet našeg razmatranja. Rasprostranjenost orijentalne kulture i orijentalnih jezika na etno-jezičkom podneblju jugozapadne Srbije, uprkos fonološkim, morfološkim, semantičkim i istorijskim promenama održala se do današnjih dana. Ovde se ima u vidu orijentalna riznica jugozapadne Srbije kao deo posebne baštine novoformiranih gradova i njihove materijalne kulture sa prepoznatljivim detaljima dekorativne plastike i kaligrafije. U tom cilju, tema ovoga rada su sveukupni tursko-orijentalni slojevi i njihov uticaj na veoma vidljivu kulturološku simbiozu kao posledicu i rezultat viševekovnog istorijskog prožimanja sa zatečenim kulturama našeg podneblja.

U nastavku rada dat je kratak pregled refleksija orijentalno-islamske civilizacije na sveukupni privredni ambijent osmanlijske društvene zajednice, koja je pojedincima donosila viši životni standard i plemićki položaj, a ostalima drugačiji obrazac življenja. Novoformirani, visoki društveni stalež je u toj kulturi nalazio uzor težeći da oponaša život osmanlijsko-turskog plemstva i vrši direktan uticaj na neposredno okruženje. Mnogi elementi ove orijentalne i jezičke strukture nisu iščezavali već su se morfološki i fonološki adaptirali u naš sveukupni kulturni milje i tako opstali do današnjih dana.

U završnom delu rada razmatraju se prisustvo, uticaj i tragovi orijentalno-islamske kulture na prostoru nekadašnjeg Novopazarskog sandžaka koji se može osetiti u gotovo svim sferama naše nauke i kulture. U ovom kontekstu govorimo o njenom odrazu na polje materijalne i nematerijalne kulture, uključujući bogatu sakralnu i profanu arhitekturu, staru jezičku i književnu tradiciju i ostale resurse sveukupnog orijentalnog kulturnog blaga ovog dela jugozapadne Srbije. Pritom je poseban akcenat stavljen na materijalnu kulturu novopazarskog

kraja i njegove versko-kulturne i sakralne objekte orijentalnog tipa koji su od velikog značaja za istoriju umetnosti čitavog podneblja. Rad se završava kraćim prikazom materijalnih kulturnih tragova Prijepolja, Sjenice, Tutina i Pešterske visoravni i osvrtom na uticaje orijentalne kulture na sveukupnu kulturu stanovanja muslimanskog stanovništva u ovom delu jugozapadne Srbije. Rad na jedan poseban način nudi naučno rasvetljavanje mnogobrojnih detalja nepoznate materijalno-duhovne i kulturne riznice Bošnjaka koji mu obezbeđuju posebno mesto u multinacionalnom i multikonfesionalnom šarenilu Republike Srbije.

Ključne reči: orijentalna kultura, osmanlijski period, alhamijado poezija, imena orijentalnog porekla, turcizmi, toponomastičke baze i formanti, ilahije i kaside, arhitektura

Naučna oblast:

Orijentalistika, turkologija

Uža naučna oblast:

Orijentalna kultura, srpsko-bošnjačka kultura

ABSTRACT

The subject of our thematic analysis are the available historical sources, lexical funds and authentic material and spiritual traces of Oriental culture in the area of Southwestern Serbia, which existence is proven by our empirical research on the terrain. The axis of the topic is the Oriental culture which was traditionally developed in our lands, with its elements and linguistic systems which made a huge impact on Sandžak (Rashka) dialects, with a special emphasis on the Muslim community in which the influences are widely and strongly expressed.

Authentic artefacts of the mentioned, Oriental-Islamic, culture are recognizable in the material and non-material heritage, in different shapes of Muslim-Bosniak cultural tradition and the inexhaustible streams of epic creation. The useful resources in this linguistic material include resourceful oral and written literature as a confirmation of the existence of authentic cultural identity which was materialised in the artistic creation of Aljamiado, Turkish, Arab and Persian language. Besides the linguistic richness consisted in the written literary component and spoken specifics of the folk language and epics, this course is consisted of the immobile heritage and linguistic specifics of the Muslim language characteristics and culture. For a long time Orientalisms present a coherent linguistic tissue of oral and written culture of the Muslim-Bosniak population, especially the dialectic isoglosses of certain parts of Southwestern Serbia. The title of the paper is an attempt to justify the interest of the scientific and cultural public and their enthusiasm during the examination and observation of Oriental linguistic heritage and sedimented linguistic and material traces of Eastern civilizations.

We are speaking about the influences which reached the Balkans from the East – and also the South, especially Mediterranean, Gibraltar and Maghreb. The breakthrough of Arab-Persian-Turkish culture into our cultural and linguistic streams can be felt since the earliest times, the Middle Ages, extending until the present day. Although we are speaking about a culture which flourished upon the foundations of Islamic tradition which came to our lands together with the Turkish Ottomans, we have to consider this civilizational and culturological concept which will remain permanently actual in the areas of the Balkan Peninsula. The subject of this paper becomes especially interesting because of the tendencies of general globalization of the world which makes it prone to sublimation in a synthesized scientific research in order to become a modest contribution to the precious cultural exchange and total scientific creation in Serbia. The paper provides a short review of important cultural monuments from the period of Turkish rule

which form a very important part of our cultural heritage developed and adjusted to the circumstances and understandings of our Christian-Muslim population and their surrounding.

The dissertation offers a summary of the historical process of acceptance of Islam and the assimilation on the territory of Southwestern Serbia, even the attempt to analyse the question: were the Ottoman Turkish solely conquerors, or were they promoters of a new civilization which was based upon the long tradition of urban lifestyle on the Orient? The paper encompasses details of rapid urbanization of cities and the process of transformation of the oral, material and spiritual culture of Southwestern Serbia where Islamic culture and civilization imprinted a strong seal leaving deep traces of Ottoman heritage on the cultural-educational conditions in Southwestern Serbia by means of different shapes of cultural and artistic expression. Different cultural monuments, ethnographic culture, nutrition, painting, calligraphy and music are just elements of the cultural treasury which is a subject of our observation.

The prevalence of Oriental culture and Oriental languages on the ethno-linguistic area of Southwestern Serbia, managed to resist the fonological, morphological, semantical and historical changes until these days. Here we have in mind the oriental treasury of Southwestern Serbia as a special heritage of the newly formed cities and their material culture with the recognizable details of decorative plastics and calligraphy. Aiming that, the topic of this paper is the totality of Turkish-Oriental layers and its influence upon the very visible cultural symbiosis, as a consequence and result of many centuries of historical permeation with the surviving cultures of our lands.

The continuation of the work brings a short review of the reflections of Oriental-Islamic civilization on the total economic climate of the Ottoman social community which brought a higher standard of living and a status of nobility to certain individuals, but a quite different lifestyle to the rest of the population. The newly formed, privileged social class found an inspiration in that culture, thus trying to imitate the life of Ottoman-Turkish nobility and make a direct influence on the nearby surrounding. Many elements of Oriental and linguistic structure did not disappear, but they morphologically and phonologically adapted into our total cultural milieu and managed to survive until modern times.

In the final part of the work we were considering the presence, influence and traces of the Oriental Islamic culture on the areas of former Sanjak Of Novi Pazar which can be felt in almost all of the spheres of our science and culture. In this context we speak about its reflection on the

field of material and non-material culture, including the rich sacral and profane architecture, old linguistic and literary tradition and other resources of the total Oriental cultural pelf of these parts of Southwestern Serbia. Thus, a special accent has been put upon the material culture of the Novi Pazar region and its religious-cultural and sacral objects of Oriental type which had a huge importance for the history of arts of the whole territory. The work ends with a short review of the material cultural traces in Prijepolje, Sjenica, Tutin and the Peshter Plateau with an emphasis on the influences of the Oriental culture upon the whole culture of living of the Muslim population in this parts of Southwestern Serbia.

The paper offers a very special scientific explanation about many details and facts of the unknown material, spiritual and cultural treasury of Bosniaks which secure a special place in the multinational and mulficonfessional spectrum of the Republic of Serbia.

Key words: oriental culture, Ottoman period, aljamiado poetry, names of oriental origin, Turkish loanwords, toponomastic bases and formants, ilahi, qasida, architecture.

УНИВЕРСИТЕТ В БЕЛГРАДЕ
ФИЛОЛОГИЧЕСКИЙ ФАКУЛЬТЕТ

Менсур Зукорлич

ФОРМЫ ВОСТОЧНОЙ КУЛЬТУРЫ В
ОБЛАСТИ ЮГОЗАПАДНОЙ СЕРБИИ

Докторская диссертация

Белград, 2016.

ФОРМЫ ВОСТОЧНОЙ КУЛЬТУРЫ В ОБЛАСТИ ЮГОЗАПАДНОЙ СЕРБИИ

РЕЗЮМЕ

Предмет нашей работы – тематический анализ располагаемых исторических источников лексического фонда и аутентичных материальных и духовных следов культуры Востока на просторах югозападной Сербии, чье существование подтверждают наши эмпирические исследования на местности.

Костяк темы представляет восточная культура, которая традиционно развивалась на наших просторах, чьи элементы и языковые системы влияли на речевой этикет Санджака (Рашкой области) с особым акцентом (ударением) на мусульманское окружение где эти влияния проявляются широко и сильно. Аутентичные артефакты упомянутой, восточно-исламской культуры опознаются в материальном и нематериальном наследии, различными формами мусульманско-боснийской культурной традиции и неисчерпаемыми течениями мусульманского эпического творчества. Этот языковой материал пользуется и включает в себя народную и письменную литературу, как подтверждение существования аутентичного культурного идентитета наставшего в творчестве альхамиядо, турецком, арабском и перзийском языках. Кроме языкового богатства существующего в письменной литературе и речевым спецификом народного языка и эпике, это недвижимое имущество мусульманской языковой традиции и культуры. Ориентализмы издавна представляют когерентный лингвистический слой народной и письменной культуры мусульманско-боснийского народа особенно в некоторых диалектах югозападной части Сербии.

Заглавие диссертации – попытка оправдания интереса научного и культурного общественного мнения и их энтузиазма при изучении и следованию ориентального языкового наследия и многих лингвистических и материальных следах восточных цивилизаций. Речь идет о влияниях доходящих на Балканах с востока – главным образом с юга Седиземия, Гибралтара и арабского народа из Северной Африки. Влияние арабско-перийско-турецкой культуры в наши культурные и языковые течения чувствуется с самых ранних времен через Средние века до сегодняшних дней. Несмотря, что мы говорим о культуре наставшей на фундаментах исламской традиции, которая на наших просторах

пришла с Турками-Отоманами, нужно иметь в виду, что этот цивилизационный и культурных концепт остается постоянно актуальным на просторах Балканах. Предмет этой работы становится интересным в следствии общей глобализации мира, потому что таков становится побужденным для сублимизации в синтетическую научно-исследовательскую работу, которая представляет скромный вклад в драгоценный культурный обмен в совокупном научном творчестве в Сербии. В работу включен короткий обзор знаменитых культурных памятников турецкого периода, который составляет очень важную часть нашего культурного наследия, которое строилось и сохранилось возможностями и понятиями нашей мусульманско-христианской популяции и их среды. Диссертация предлагает обзор исторического процесса принятия ислама и усвоение на почве югозападной Сербии, так и сама попытка анализа вопроса: были ли турки только простые завоеватели, или носители одной новой цивилизации, которая заснована на другой традиции городской жизни на Востоке (орiente)? Работа включает деталей ускоренной урбанизации горадах и процесс переобразования народной, материальной и духовной культуры югозападной Сербии путем различных форм культурного и художественного выполнения. Различные культурные памятники, этнографическая культура и культура питания, живопись каллиграфия и музыка представляют только одну часть культурного наследия, которое предмет нашего рассмотрения. Распространенность восточной культуры и восточных языков на этнолингвистическом климате югозападной Сербии, несмотря на фонологические, морфологические, семантические и исторические перемены удержалась до сих пор. Здесь идет речь о восточной сокровищницы югозападной Сербии, как части особого наследия вновь образованных городов и их материальной культуры с узнаваемыми элементами декоративной пластмассы и каллиграфии. В этом смысле тема этой работы есть совокупные турецко-восточные слои и их влияние на очень видимый культурный симбиоз, как последствие и результат вышевекового исторического проникновения заставшими культурами нашего климата. В продолжении работы дан короткий обзор отражения ориентально-исламской цивилизации на совокупный экономический амбиент османлийского социального общества которое некоторыми индивидуумами приносила высший уровень жизни и довянское положение а остальными другой образец жизни.

Вновь образованная высокая общественная каста в этой культуре находила модель возвышая подражать жизнь восточно-турецкого дворянства и делает прямое влияние на непосредственную близость. Многие восточные и лингвистические элементы и структуры не исчезали, даже они морфологически и фонологически адаптировались в нашу культурную среду и так удержались до сих пор на просторах бывшего новопазарского Санджака, которые чувствуются во всех сферах нашей науки и культуры. В этом контексте говорим о ее отражении на культуру вообще, включая богатую религиозную и мировую архитектуру, старые лингвистические и литературные традиции и остальные ресурсы совокупного восточного культурного наследия этой части югозападной Сербии. При этом особое ударение поставлено на материальную культуру Новопазарского края и его религиозно-культурные объекты восточного типа, которые представляют большое значение для истории искусства всего региона.

Работа оканчивается коротким обзором материальных культурных следов Приполя, Съеницы, Тутина и Пештерской возвышенности и обзором на влияние восточной культуры на совокупную культуру обитания мусульманского народа в упомянутой части югозападной Сербии. Работа особенным образом предлагает научное освещение многочисленных деталей незнакомого материально-духовного культурного наследия бошняков, которые обеспечивают особое место в многонациональной и мультиконфессиональной пестроте Республики Сербии.

SADRŽAJ

1. UVOD	1
2. ORIJENTALNA KULTURA I PROMENE KROZ KOJE JE PROŠLA	8
3. TURSKA EKSPANZIJA	16
4. PRIHVATANJE ISLAMA I ISLAMSKE KULTURE	19
4.1. Predosmanlijski period	19
4.2. Osmanlijski period	19
4.3. Postosmanaki period	26
4.4. Versko – kulturni faktori	27
5. KULTURA VEROVANJA I RAZVOJ ISLAMSKE VERSKE ZAJEDNICE	32
5.1. Autonomnost	33
5.2. Cilj i zadatak	33
5.3. Organi Islamske zajednice	34
6. ISLAMSKA ZAJEDNICA SRBIJE	38
7. MUSLIMANSKA IMENA ORIJENTALNOG POREKLA	42
8. PISMA	45
8.1. Upotreba arebice i matufovice u jugozapadnoj Srbiji	46
8.1.1. Arapsko pismo – Arebica	47
8.1.2. Matufovica	49
9. JEZIK	50
9.1. Govor jugozapadne Srbije	51
9.2. Orientalne reči i učenje orijentalnih jezika	52
9.3. Toponimi orijentalnog porekla	56
9.4. Jezičke karakteristike toponomastičkih izraza	59
10. KNJIŽEVNO STVARALAŠTVO	65
10.1. Mevlud	67
11. VEROVANJE, OBIČAJI, PRAZNICI	69
11.1. Verovanje	69
11.2. Običaji i propisi dženaza	70
11.3. Porodica i brak	70

12. TRADICIONALNA NOŠNJA	77
12.1. Ženska nošnja	78
12.2. Muška nošnja	80
13. KULTURNO-PROSVETNE PRILIKE U JUGOZAPADNOJ SRBIJI: OBLICI KULTURNOG I UMETNIČKOG ISPOLJAVANJA	81
13.1. Kulturne prilike u jugozapadnoj Srbiji	82
13.2. Kulturni spomenici	85
13.3. Etnografska kultura i kultura ishrane	86
13.4. Slikarstvo: Minijatura, ornamentika, kaligrafija	87
13.5. Muzičko stvaralaštvo	91
13.5.1. Sevdalinke	92
13.5.2. Kaside i ilahije	94
13.5.3. Mevlud	101
13.6. Narodne igre i običaji	104
14. OBRAZOVNI SISTEM , PROSVETA I KULTURA	106
14.1. Kulturno-prosvetne prilike kod muslimanskog i srpskog življa	108
14.2. Škole pravoslavnog življa	110
14.3. Različiti vidovi školstva	110
14.4. Mektebi i mualimhane	111
14.4.1. Muallimhane	114
14.4.2. Medrese	115
14.4.3. Ruždije	118
15. GAJRET U JUGOZAPADNOJ SRBIJI IZMEĐU DVA SVETSKA RATA	119
16. ORIJENTALNA KULTURA KAO POSEBNA BAŠTINA GRADOVA JUGOZAPADNE SRBIJE	121
16.1. Ostaci materijalne kulture	124
16.1.1. Vakufi	125
16.1.2. Javna kupatila (hamami)	128
16.1.3. Hanovi i karavansaraji	129
17. UTICAJ ORIJENTALNO-ISLAMSKE KULTURNE BAŠTINE U KALIGRAFIJI I STAROGRADSKIM KUĆAMA NOVOPAZARSKOG KRAJA	130

18. PRODOR I FORMIRANJE ORIJENTALNE KULTURE NA PODRUČJU JUGOZAPADNE SRBIJE	145
18. 1. Novi Pazar	145
18.2. Nastanak Novog Pazara	147
18.3. Materijalna kultura novopazarskog kraja	152
18.4. Versko-kulturni spomenici	153
18.5. Sakralni objekti orijentalnog tipa i orijentalna umetnost	156
19. PRIJEPOLJE.....	161
19.1. Materijalna kultura prijepoljskog kraja	161
19.2. Nastanak Prijepolja	161
20. NAZIVI MESTA	180
20.1. Selo Ozumi	181
20.2 Tutin i njegova okolina.....	182
20.3. Pešterska visoravan	188
20.4. Materijalna kultura tutinskog kraja	190
21. KULTURA STANOVANJA.....	192
ZAKLJUČAK	194
LITERATURA	198
POJMOVNIK	203

I. UVOD

Najdublji pečat orijentalne kulture na Balkanu ostavile su Osmanlije. Ostaci ili još uvek živi artefakti ove kulture lako se prepoznaju i danas kroz različite vidove kulturnog života, kao što su običaji, način života i ponašanja uopšte, arhitektura. Među muslimanskim življem na prostoru jugozapadne Srbije može se reći da gotovo nema segmenta života u kojem se ne mogu prepoznati elementi tzv. orijentalne kulture. Pojam „orijentalna kultura“, ili pak u širem smislu „orijentalna civilizacija“, datira od davnina među balkanskim narodima. Donosioci ove kulture su Osmanlije, koji su prethodno usvojili ili prihvatili neke kulturološke elemente od Arapa i Persijanaca, civilizacijski starijih naroda. Te kultura i civilizacija donosile su jedan novi životni i kulturni standard za stanovništvo na ovim prostorima. Pojedinci za opis ove kulture rado koriste i atribut „islamska“, pa kažu da je reč o islamskoj kulturi ili islamskom tipu kulture. Međutim, mi ćemo u ovom radu koristiti pojam „orijentalna kultura“. Isti pojam Marija Kocić definiše kao „kulturu koja izvire iz islamske tradicije i koja se nametala kao njena glavna determinanta, odnosno oblast sa osobenom kulturom ishrane, odevanja, stanovanja, tj. materijalnom kulturom nastalom u okviru velikog kolektiviteta koje predstavlja područje jedne civilizacije“.¹

Istorijska građa pisana na orijentalnim jezicima (arapskom, turskom i persijskom) evidentirala je razne predmete etnografskog karaktera i orijentalno-islamskog porekla, značajna spomenička blaga, na osnovu čega se može izvršiti rekonstrukcija kulturno-prosvetnog ambijenta koji je iznedrio specifičnu kulturu pisane reči, estetske i uopšte umetničke standarde. Sva ta građa je omogućila da se steknu osnovne predstave o „kulturnom aspektu“ nasleđa koje je vekovima trajalo kao „drugačiji“ sistem vrednosti i različit pogled na svet, u prožimanju sa zatečenim tradicionalnim elementima. Univerzalizam islama koji je prisutan u celokupnom životu čoveka, javnom i privatnom, tj. kao najneposrednija veza religije i svetovnog života, može se posmatrati kao polazna tačka dubokog prodora i trajnog obeležja krajeva čije je stanovništvo pripadalo korpusu islamskih vernika. U tom smislu, prodor koji je islamska civilizacija ostvarila na našem tlu nikako nije ograničen na konfesionalnu dimenziju i slojevito je utisnut u kulturu šire zajednice kao njeno čvrsto i neraskidivo vezivanje za orijentalne izvore.

¹ M. Kocić, *Orijentalizacija materijalne kulture na Balkanu (osmanlijski period od XV–XIX veka)*, Hesperiaedu, Beograd, 2010, str. 12.

Imajući u vidu istorijsku činjenicu da je Orijent proistekao iz islamske civilizacije, koja je mlađa nekoliko vekova od hrišćanske, a koji je potom prerastao u političku floskulu, nužno ga je osvetliti sa više strana i dati mu tačnu sociološku i kulturološku definiciju. Stoga se mora poći od činjenice da je Orijent bio dugo godina pod kolonijalnom vlašću najbogatijih i najstarijih evropskih zemalja, nadahnuće evropske nove kulture i civilizacija. O zabludama nekih iz tzv. evropskog kruga mišljenja najautoritativnije je raspravio E. Said uverljivo rušeći teze o Orijentu i onom orijentalnom.² Ukratko, orijentalna kultura je, dakle, sastavni deo šire materijalne i duhovne civilizacije i kulture, a što su kultura i civilizacija orijentalnog tipa čvršće povezani sa tradicijom, drugo je pitanje koje traži ozbiljan odgovor.

Orijentalna kultura i danas živi u mnogim regijama Balkana, pa i u Srbiji, i ogleda se u gotovo svim manifestacijama javnog i porodičnog života, u opremi stanova, nošnji, jelu,³ čak i u zemljoradnji. Jednostavno, ta civilizacija je prilagođena potrebama čoveka i bila je i ostala čvrsto povezana s verom. Ipak, ni ona nije ignorisala lične potrošačke potrebe (uživanje u kafi, duvanu, upotreba kozmetike i mirisa), jednu jasnu udobnost (rahatluk), razvijajući naporedo s njima estetska osećanja i merila, posebno naglašavajući pozitivan odnos prema prirodi (negovanje cveća, zelenila, kult vode, česme, šadrvani, hamami zbog abdesta i gusula – kupanja). Dakle, ta civilizacija odgovorno nosi, kao i svaka odgovorna civilizacija, na svojim plećima sveti zadatak da na temeljima prošlosti zida zgradu budućnosti.

Pošto pojam „Orijent“ ima šire značenje od onoga koje se podrazumeva u ovom radu, mi ćemo koristiti i pojam islamsko-orijentalna kultura, nasleđe ili civilizacija iz razloga koji su se već do sada mogli naslutiti. Sveukupno islamsko-orijentalno kulturno nasleđe koje je pod direktnim i neposrednim uticajem donosilaca kulture Orijenta (Arapa, Turaka i Persijanaca) ostaviće trajan trag na njeno prisustvo i duboko utemeljenje u njen razvoj sve do današnjih dana, praveći, u isto vreme, spoj sa bogato zatečenom tradicijom i nasleđem. Jednom rečju, oblast sa osobenom kulturom ishrane, odevanja, odnosno materijalnom kulturom stvorenom u stvaralačkom naporu velikog kolektiviteta, predstavlja područje jedne civilizacije.⁴ U tom smislu Esad Duraković pravi sledeće poređenje: „Kur'an je zatekao u Arabljana bogatu književnu tradiciju koja je već bila dostigla stepen tehničke perfekcije. Korpus. *Sedam zlatnih oda*

² M. Kocić, *op. cit.*, str. 16.

³ Mnogi nazivi jela i kućnih potrepština su pozajmljenice iz nekog od orijentalnih jezika (npr. jastuk, jorgan, čaršaf, dušek, kašika, đuveč, turšija i drugi).

⁴ M. Kocić, *op. cit.*, str. 12–13.

predstavlja pozlatu te tradicije u povijesnom trenutku kada je Kura'n pohodi i kada se poezija odriče svoje svećeničke funkcije, ali zadržava status kultne umetnosti. Tada se tradicija u tom praskozorju islama snašla tako što se prilagodila novom stanju koje je kreirao Kur'an, i stoga se može govoriti o preoblikovanju kulture i o reorganiziranju pozicija, a nikako o nestanku tradicije kao takve.“⁵

Takav vid kulture je manifestacija viševekovnog prisustva Osmanlija na ovim prostorima i ona kao takva razumljivo izaziva interesovanje i znatiželju da se valjano istraži i prouči. Iz tog razloga, ovaj istraživački rad treba da se drži horizonta teme kako bi se Orijent otkrio u njegovom pravom i produktivnom značenju i da se fokusira na dobijene rezultate.

Tema za koju smo se opredelili predstavlja nastavak našeg ranijeg istraživačkog rada iz oblasti orijentalne kulture i problema stanovništva gradova jugozapadne Srbije, pa i šire. Svesni činjenice da naš dosadašnji istraživački rad nije dovoljan da se približi širem poznavanju slojevite orijentalne kulture navedene oblasti, ovim radom, kome nužno dodajemo i deskripciju postojeće literature o ovoj kulturi, želimo da odgovorno ukažemo i na za nas možda najzanimljiviji fenomen, a to je kako je ova kultura, koja je s vremenom pretrpela određene promene, u većini svojih segmenata uspjela da nadživi mnoge generacije i izdrži mnoga iskušenja. U radu neće biti obrađeni svi vidovi te kulture kao ni posebni običaji koje je ona iznedrila. Naš prevashodni cilj je da istražimo one kulturne obrasce o kojima se nije mnogo pisalo, a koji još uvek žive u narodu, kao i da damo opis kulturnih institucija i preostalih orijentalnih spomenika u regionu dok ih moderna civilizacija nepovratno ne uništi.

Naše ranije istraživanje muslimanskih ličnih imena⁶ ukazalo nam je na svu kompleksnost pojma „orijentalna kultura“ koji se ne može valjano obraditi a da se ne posmatra u okrilju istorijske pozadine iz koje je iznedren. Pored bogate relevantne literature o određenim oblicima ispoljavanja orijentalne kulture, u radu su primenjene metoda deskripcije i metoda intervjuja, što nam je omogućilo da iz neposrednog kontakta sa nosiocima orijentalne kulture, koji žive neguju svoju tradiciju i običaje, prikupimo dragocene podatke.

Naše istraživanje smo ograničili na teritoriju jugozapadne Srbije ne samo zato što potičemo iz tog kraja, već i zato što je ona po nacionalnom sastavu mešovita, a taj poseban

⁵ E. Duraković, *Orijentologija univerzum sakralnog teksta*, Arhipelag, Sarajevo, 2007, str. 49.

⁶ M. Zukorlić, *Muslimanska lijepa imena*, str. 22–27.

karakter stanovništva je do današnjih dana zadržan, što čini ovaj region kulturno bogatim, stvarajući u njemu mozaik multietničnosti, multikonfesionalnosti i multikulturalnosti.

Ovakva jedna tema zahteva i da se koristi niz različitih nauka potrebnih za poznavanje Istoka i istočnih naroda, njihovih jezika, istorije, geografije, kulture, nauke, umetnosti i svih ostalih civilizacijskih tekovina⁷. Istaknuti kulturolog Hajrudin Ćurić to objašnjava sledećim rečima: „Dakle, osmotriti, makar uzgred, i te kulture koje su imale značajnih zasluga i uticaja na našu domaću kulturu, pa i nauku i, što je posebno važno jeste da su ove kulture donele na ove prostore, među islamiziranim stanovništvom, prvu organizovanu pismenost; istina na stranim jezicima: arapskom, turskom i persijskom jezik.“⁸ Događaji u našoj kulturi i lingvistici, naročito u nekoliko poslednjih decenija, pojačali su želju i interesovanje naučne i kulturne javnosti za utvrđivanje tradicionalnih kulturno-istorijskih veza koje su od značaja za spoznaju multikulturalnog i multikonfesionalnog ogledala u Srbiji.⁹ Značajna pažnja je posvećena očuvanju i uticaju zatečenih oblika osmanlijsko-turskog identiteta i njegovih naslaga na našem podneblju, koji se uz pomoć resornih turskih ustanova Republike Turska odvija kroz različite oblike pomoći (odlazak velikog broja učenika i studenata na školovanje, kontakte sa iseljenicima i pojačana ekonomska saradnja sa Republikom Turskom). To su, na kraju, i pravi razlozi koji su uticali na odomaćivanje ili oživljavanje pojedinih orijentalizama, od kojih su neki odavno već bili izgubljeni.

Dobro je poznato da je teritorija na kojoj je utemeljena orijentalna kultura imala burnu istorijsku prošlost koju su usloveli kulturni tragovi od Ilira, preko Slovena (Starih Rašana ili Srba), do Osmanlija i islamiziranih lokalnih stanovnika. Na to ukazuju mnogi geografski nazivi, odnosno toponomatske strukture poput imena reka i planina koji nas podsećaju na predosmanlijske uticaje ilirskog (Tara i Limska dolina), ili čak keltskog porekla. Od poslednjih decenija XII pa sve do kraja XIII veka područje jugozapadne Srbije bilo je centralni deo srednjovekovne srpske države, čiji su vladari imali svoje prestonice u Rasu, Deževi, Jeleću, Dugopolju (Dugoj Poljani)¹⁰ i drugim mestima.

Teritorija jugozapadne Srbije pala je pod osmanlijsku upravu u XV veku (tačnije 1463. godine) i ostala pod vlašću Osmanlija blizu pet vekova. U tom periodu su izvršene ogromne

⁷ E. Bulbulović, *Orijentalizam i islamska enciklopedija*, str. 125–133.

⁸ H. Ćurić, *Muslimansko školstvo u BiH do 1918. godine*, str. 140.

⁹ Opširnije: Dragan Novaković, *Školstvo islamske zajednice na jugoslovenskim prostorima od 1878. do 1991. godine*, JUNIR, Sven, Niš 2004.

¹⁰ A. Andrejević, *Spomenici islamske umetnosti*, Novi Pazar i okolina, Beograd, 1969, str. 195.

promene na svim područjima ekonomskog, društvenog i kulturnog života. Osmanlije su donele novu državnu i društvenu organizaciju, kao i elemente nove, orijentalne kulture i civilizacije. Sve ovo je nesumnjivo prethodilo dubljoj islamizaciji lokalnog stanovništva. Prihvatanje islamske vere je ovim novim okolnostima dodavalo nove motive i podsticaje i povećavalo potrebe i zanimanje novoverujućih za novu duhovnost i više oblike kulture. Deo stanovništva je počeo iz praktičnih, ali i iz kulturalnih razloga, da uči čitati i pisati na orijentalnim jezicima uključujući se postupno u obrazovni sistem na svim nivoima koji su donele Osmanlije i prihvatajući se potom naučne, kulturne i književne delatnosti. Znanje tih jezika i prihvatanje uvezene kulture omogućavali su napredovanje u državnoj službi i vojsci. Bilo je sasvim prirodno da se, pre svega, želelo spoznati da je arapski, jezik Kur'ana, islama i glavni jezik islamske civilizacije i kulture, te da se nakon izučavanja jezika okretalo orijentalnoj, arapskoj i turskoj kulturi i književnosti, a docnije i persijskoj. Ovo potvrđuje ogroman broj rukopisnih dokumenata, isprava i sudskih presuda napisanih na arapskom jeziku za vreme perioda osmanlijske vladavine u Srbiji.¹¹ Učenje i usavršavanje arapskog jezika proširilo se zahvaljujući brzom osnivanju čitavog niza islamskih obrazovnih ustanova, koje su u osnovi počivale na dobročinstvu i vakufima, poput mekteba i islamskih škola sa različitim nivoima obrazovanja, džamija i tekija, uz koje su se u to vreme nalazile bogate biblioteke.¹² Ova mreža ustanova se širila sve dok nije postala izvor kulture i pravi svetionik nauke, pri čemu je vođeno računa o postojećim oblicima naučnog života i razvijanju znanja, pre svega verskog. Postoje dokazi koji ukazuju na to da su Bošnjaci veoma brzo usvojili mnoge temeljne znanstvene discipline, postavši na Balkanu jednim od glavnih nosilaca nauke i poklonicima obrazovanja. Zato su tako brzo uspevali da zauzmu najviše položaje koji su im omogućavali napredovanje do najviših zvanja na polju obrazovanja, što potvrđuju odlasci na službovanje u Sarajevo, Skoplje, Prizren i Carigrad. Ipak, najjači uticaj orijentalno-islamske tradicije i kulture, pored običaja koji proističu iz verskih manifestacija i obrazaca, prepoznatljiv je u arhitekturi gradova, karavan-saraja, ćuprija, kuća, nameštaja, kamenih duvara (zidova), okućnica – avlija i građevinskih ostataka iz tih vremena (sahat-kule, sebilji, česme, šedrvani, hamami i sl.).

¹¹ *Sidžili kadije kaze Novi Pazar (1766. do 1768)*. S osmanlijsko-turskog preveo i obradio Ahmed S. Aličić, str. 8–10.

¹² H. Suljić, *Islam u bošnjačkoj narodnoj poeziji*, Bemust, Zenica, 1998, str. 41.

Značaj proučavanja i sistematizovanja ovog dela kulture jugozapadne Srbije dobija dodatnu vrednost time što je ova oblast današnje Srbije u okviru Osmanlijske imperije postala most između kultura Istoka i Zapada.



Ekspanzija pomenute kulture i obrazovanja nema podjednak efekat u svim urbanim sredinama. Ovde ćemo napomenuti da je od samog osnivanja Novi Pazar, kao današnji centar jugozapadne Srbije, bio mjesto i centar u kome od XV veka započinje razvoj orijentalne kulture. Ovaj grad od 1461. godine, postaje privredni centar sa veoma važnom ulogom u privredi Osmanlijskog carstva. „Od samog nastanka“, piše M. Memić, „grad je imao fizionomiju orijentalnog naselja, a zbog svoje veličine i značaja, godine 1468/1469, dobija status šehera, iz čega proizlazi da grad postaje sedište nahije.“¹³ Proširivanjem teritorijalnog opsega, vlasti i moći, osmanlijska imperijalna uprava imenuje Isa-bega za bosanskog sandžak-bega, koji je tu funkciju preduzeo u julu 1465. godine, nastavljajući vojni pohod osvajanjem oblasti današnjeg Priboja,

¹³ M. Memić, *Bošnjaci-Muslimani Sandžaka i Crne Gore*, CBS, Sarajevo, 1996, str. 77.

Prijepolja i Nove Varoši.¹⁴ Ovi gradovi će kasnije ući u sastav Novopazarskog sandžaka. Na taj način su do kraja XVI veka na prostoru kasnijeg Sandžaka¹⁵ „pored postojećih srednjovekovnih trgova i gradova nastala potpuno nova naselja, sa takođe novim administrativno-upravnim podelama na kadiluke, a nakon osnivanja Novog Pazara, u periodu između 1455. i 1461. godine, ovo mesto 1461. godine postalo je ugledni kadiluk“.¹⁶

Ovaj rad se zasniva na oslanjanju na postojeću naučnu literaturu i rezultate utvrđene na osnovu terenskog istraživanja kao i autorovom dubljem poznavanju islamske civilizacije. Počiva na istorijskim, antropološkim, uporednim i tipološkim faktima.

¹⁴ Isa-beg sin Ishak-bega i unuk Paša-Jigit bega, poslednji je krajišnik Bosanskog Krajišta i drugi sandžakbeg Bosanskog sandžaka i glavni osnivač Sarajeva, Novog Pazara i Šapca (tur. Böğürdelen) (Prema: R. Škriyel, *Osmanlı Dünyasında Yeni Pazar (XV–XVIII y.y.)*, u: Hikmet, Yayın yılı: XII, Sayı/No: 23, ADEKSAM, Gostivar 2014/1, 98–101.

¹⁵ Reč „sandžak“ je u upotrebi postojala još za vreme Turaka Seldžuka i označavala je suverenitet, nezavisnost i zastupništvo. Za Turke Osmanlije to je važna administrativna jedinica o kojoj svjedoče *tahrir-defteri* i *kanunname*. Dakle, sandžak je najveća administrativna jedinica u ejaletu, tj. Vilajetu (od 1865/1866). Umesto termina „sandžak“ upotrebljavan je i termin „liva“. Istaknuti istoričar i turkolog Hazim Šabanović ističe da je Novopazarski sandžak osnovan 1790. godine. Ima i drugih mišljenja, poput Hamdije Kreševljakovića, Hamdije Kapidžića i Galiba Šljiva koji osnivanje Novopazarskog sandžaka vezuju za 1815. godinu kada je bio jedan od pet sandžaka Bosanskog ejaleta. Osmanlijske vlasti su administrativnim reformama 1877. godine Novopazarski sandžak uvrstile u administrativni sistem novoformiranog Kosovskog vilajeta sa povremenim sedištem u Skoplju ili Prištini (Prema: A. Aličić, *Uređenje Bosanskog ejaleta od 1789. do 1878*, Sarajevo 1983, 45).

2. ORIJENTALNA KULTURA I PROMENE KROZ KOJE JE PROŠLA

Iako nije lako, i pored postojeće literature, u jednom potezu, pa čak i u ovakvoj vrsti rada, dati detaljan pregled, neku vrstu inventara prisutnosti orijentalnog nasleđa u kulturi stanovništva jugozapadne Srbije, pa možda i šire, pa sve to razmotriti u odnosu na modernizaciju koja pouzdano dolazi, trudićemo se da postojeću literaturu upotpunimo, pre svega, još uvek prisutnim orijentalnim kulturnim obrascima i manifestacijama, koji su u dosadašnjoj literaturi ostali nedovoljno predstavljeni. Pri tome, brz razvoj komunikacija, neizmerno i iznenađujuće širenje preko interneta, društvenih mreža, brojna dijaspora, donošene su i neke promene, koje su uticale i na promenu ili gubljenje nekih orijentalnih kulturnih obrazaca. Pri tome, neka pitanja vezana za temu ovog rada iako su i ranije bila predmet istraživanja u oblasti kulturologije, na globalnijem naučnom planu su zaobiđena. Mi smo iz dosadašnjeg bavljenja ovom temom zapazili da se najvažnija i najobimnija građa nalazi u lokalnim bibliotekama gradova jugozapadne Srbije i da to ovom radu daje novi smisao i izazov.

Istraživanjem fondova arhiva u Novom Pazaru i Prijepolju došli smo do bogate, mahom neistražene građe turske provinijencije, koja je uz mnoštvo korisnih podataka izvučenih u Arhivu Bosne i Hercegovine i Arhivu Crne Gore umnogome olakšala naše istraživanje. Bogatstvo orijentalne terminologije uspeli smo registrovati u istraživanju vezanom za neposredne razgovore sa stanovništvom, njihovim veoma interesantnim običajima, koji vuku svoje nasleđe iz vremena prisustva Osmanlijske imperije na Balkanu. Studija se bavi počecima dolaska nove kulture koja je do tada bila nepoznata za stanovnike i promenama koje su se dešavale potiskivanjem jedne, najezdom druge kulture, koja će u kasnijem periodu zbog dodira i prožimanja s kulturom osmanlijskog Istoka na različitim kulturnim nivoima postati neodvojiva komponenta kulture jugozapadne Srbije i šire. U tom periodu zasigurno su postojale zasebne nacionalne tradicije, kao i tradicije nacionalnih manjina i etničkih grupa, od kojih je svaka ispoljavala određene specifičnosti u pogledu dolazeće orijentalne kulture.

Činjenica je, i to je prirodno, da su nosioci i stvaraoci orijentalne kulture uglavnom bili muslimani, ali je egzistencija svake kulture, pa i u ove, najbolji dokaz da ova kultura po svojim osobinama nije i ne može biti čisto „islamska“ nego je i lokalno i regionalno veoma specifična. Ona je, pre svega, rezultat datih društvenih okolnosti i usvojene tradicije, koju je uslovilo okruženje koje po pravilu nije samo muslimansko.

Samim pominjanjem orijentalne kulture i tradicije, odnosno pojma „orijentalni“, najpre mislimo na Tursku i Osmanlije, njihovu vladavinu, kulturu, tradiciju i slično, koji su na našim prostorima vladali mnogo vremena, ostavljajući duboke i neizbrisive tragove. Pri tome zaboravljamo ili zanemarujemo arapski i persijski uticaj.

U tom cilju, o orijentalnoj osmanlijskoj kulturi, tradiciji, arhitekturi i još o mnogo čemu raspravlja ova studija. Osvajanjem Osmanlija naši krajevi i čitav Balkan postali su sastavni deo tog velikog i veoma snažnog imperijalnog sistema, pa je na taj način ostvaren prodor i ekspanzija novih kulturnih tokova, koji se mogu imenovati kao orijentalno-islamski. Proces širenja sam po sebi podrazumeva širenje uticaja orijentalno-islamske kulture do koga je došlo u mnogim oblastima arhitekture, kao i na polju filologije, odnosno lingvističkih tragova arapskog, turskog i persijskog jezika. Tragovi orijentalne kulture su prepoznatljivi u izradi ukrasa, nadgrobnih spomenika (nišana), starih orijentalnih rukopisa i akata, zanatskih proizvoda i slično.¹⁷

Najbolji dokaz o uticajima islamsko-orijentalne kulture i civilizacije na balkanske narode jeste upotreba turcizama koji su indikatori o islamsko-turskom poreklu stvari i pojmova na koje se turcizmi odnose. Abdulah Škaljić je sastavio *Rečnik turcizama* i registrovao 6.878 pojmova sa 8.742 reči islamskog, orijentalnog porekla, i to arapskih, turskih i persijskih reči. Islamsko-orijentalni uticaji su bili toliko intenzivni da su se čak osećali i u crkvenom graditeljstvu, crkvenom nameštaju i predmetima, izrađivanju ikonostasa, u uvezu i ukrašavanju crkvenih knjiga kao i u religioznom životu hrišćana uopšte, što su temeljno proučili Andrej Andrejević i Zagorka Janc.¹⁸

Zato geografija islamske kulture ili civilizacije, uz postojanje temeljnih i prepoznatljivih zajedničkih imenitelja, i jeste toliko raznovrsna i različita. Uporedimo kulturne obrasce i karakteristike na tom polju za muslimane država u okruženju, pa će sve biti potpuno jasno. A da ne govorimo o razlikama s kulturom muslimana u nekoj afričkoj zemlji, recimo, Pakistanu. Na Balkanu, gde su hrišćanske i muslimanske populacije u bliskom susedstvu, često izmešane, uz postojanje situacija pravog (verskog) sinkretizma. O ovoj pojavi je veoma argumentovano i podsticajno u novije vreme pisala O. Zirojević.¹⁹

¹⁷ S. Balić, *Kultura Bošnjaka (muslimanska komponenta)*, Zagreb–Tuzla, 1994.

¹⁸ *Novi Pazar i okolina*, str. 195.

¹⁹ O. Zirojević, *Novi Pazar u turskim izvorima do kraja XVI veka*, Novopazarski zbornik br.1, Novi Pazar, 1977, str. 152

Ovo uprkos tome što je Osmanlijsko carstvo, kao uostalom i Austrougarska monarhija, bilo neka vrsta zajedničke države mnogih naroda i raznih manjih etničkih zajednica, jer „Istorijske činjenice pokazuju da je Turska Imperija bila jedan osobiti komonvelt naroda različitih nacionalnosti, kultura i jezika i tradicija. Svi ti narodi su opstali u ovoj velikoj imperiji, koja je bila, moglo bi se reći, civilizacija sa svim elementima koji ukazuju na dubinu i širinu njenog uticaja, kroz različite vidove postojanja. Posebno treba istaći važnost događaja, donošenja Tanzimata o reformama ili tanzimatski ferman (*Tanzimat fermani*) koji je proglašen 3. novembra 1839. godine kada počinje nova epoha u Osmanlijskom carstvu, kada se želelo pružiti i garantovati građanska prava u modernom smislu, dokinuti lošu vladavinu i stvoriti društvo u kojem će u pogledu ličnih prava muslimanski i nemuslimanski podanici biti izjednačeni.“²⁰ Država od tada počinje tolerisati izgradnju verskih objekata svim konfesijama, mnogi takvi objekti pokazuju veličinu te civilizacije koja je uticala da i danas kušamo plodove u suživotu sa konfesijama s kojima delimo ovaj prostor kroz međusobno izgrađivanje pozitivnih oblika kulture i tradicije i dalje prisutne Osmanlijske kulture i civilizacije na ovim prostorima.

Ova civilizacija darovala je balkanskim narodima praktičnu jezičku kulturu²¹ bogatila balkanske jezike lingvističkim materijalom kojeg nije bilo ranije u balkanskim kulturama, jer su sa aspekta istorije i sociologije te kulture bile zaostale ili su se našle u regresivnom stanju i bile na nivou jezičkih funkcija nerazvijenih društava. Dakle, ono čega nije bilo u balkanskim jezicima bilo je u jeziku Osmanlija, koji su svoj jezički sistem bogatili pozajmicama iz susednih azijskih jezika, posebno iz arapskog i persijskog. Taj orijentalni jezički materijal ostavljale su Osmanlije u jezicima Balkana, posebno u jezicima Srba, Bošnjaka, Albanaca itd. Ovi orijentalizmi, primani posredstvom Osmanlija, adaptirali su se u jezičkim balkanskim sistemima i postajali sastavni deo jezičke kulture naroda ovih prostora i danas se ti jezici ne mogu zamisliti bez onog sloja orijentalnog porekla.²² Orientalizmima, onim velikim bogatstvom koje je u balkanskim jezicima ostalo iza Osmanlija, afirmiše se pisana i usmena kultura nekih naroda, na primer svih Bošnjaka bilo gde da žive.

Bošnjaci ovih krajeva su pre dolaska Osmanlija znali pisati staroslovensku ćirilicu i glagoljicu. Prvo pismo kojim su Hrvati pisali u istoriji svoje pismenosti jeste glagoljica, koju su

²⁰ E. Ihsanoglu, *Historija Osmanlijske države*, Orijentalni institut, Sarajevo, 2008, str. 112.

²¹A. Škaljić, *Turcizmi u Srpsko-Hrvatskom jeziku*, str. 20.

²² S. Džogović, *Osmanlijsko nasleđe kod balkanskih naroda i neoosmanizam savremene Turske*, *Časopis za kulturu, književnost i društvene teme, Rožaje*, Mart, 2013, str. 162.

braća Ćirilo i Metodije izradili da bi slovenskim narodima mogli preneti hrišćansku veru i liturgijske knjige. Hrvati su čak izradili i svoju verziju glagoljice, „uglastu glagoljicu“, za razliku od izvorne „oble glagoljice“ solunske braće. Nemamo podatke o tome da li su se glagoljicom služili u Raškoj, odnosno Sandžaku, ali je činjenica da se u Bosni ili njenoj okolini pojavila tzv. bosančica ili bosanska ćirilica. Broj spomenika pisanih bosančicom veći je i raznovrsniji u odnosu na spomenike pisane glagoljicom, jer veliki broj njih je u pojedinim periodima prepisivan sa (bosanske) glagoljice na bosančicu. Međutim, mnogi spomenici pisani u Bosni, rukopisni i ostali, uništavani su u viševekovnom procepu između neprijateljskih crkava, Istoka i Zapada, mađarske invazije, posle osmanlijskog prisustva u Bosni.²³

Za razliku od skromnog broja pisanih spomenika zaostalih na prostoru jugozapadne Srbije, Osmanlije su nam ostavile orijentalni islamski antroponimijski i toponomastički sistem izuzetne vrednosti za proučavanja antropološke i kulturalne prirode našeg područja. Dovoljno je, verovatno, pogledati rečnike muslimanskih imena, o čemu ćemo kasnije nešto govoriti, i uveriti se u antroponimijski fenomen kulture koja nam je ostala iza Osmanlija.²⁴ U ovom kontekstu treba reći da Osmanlije nigde u svom tzv. komonveltu, nisu menjale imena mesta, osim imena onim naseljima koja su sami izgrađivali, npr. Yeni Bazar (Novi Pazar).²⁵

Period XVII veka²⁶ bio je obeležen tim uticajima, pa su se mnoga književna dela i stvaralaštvo koje je nastalo u tom periodu pisali arabicom.²⁷ Međutim, kasnijim promenama u korišćenju arabice i književnom stvaralaštvu, odnosno dolaskom novih uticaja sa Zapada i pojavljivanjem modernih i savremenih pisaca iz muslimanskog naroda, koji su svoja dela ambijentalno smeštali u muslimanske sredine, prirodno dolazi do objavljivanja tematski veoma različitih zbirki koje naginju ka evropskom ambijentu, ali jezik pisaca je i dalje veran orijentalizmima, jezičkim odlikama muslimanskog ambijenta.

Koliko su osmanlijski kulturni modeli ukorenjeni u balkansko tlo i u kolikoj meri uobličavaju balkanske horizonte, postalo je na ne baš prijatan način očigledno kad su u poslednje vreme, usled niza vankulturnih okolnosti, u nekim većinski muslimanskim sredinama (BiH, Kosovo i Metohija, Makedonija) počele nicati džamije tzv. arapskog tipa, strane lokalnim

²³ Vidi: <http://bs.wikipedia.org/wiki/Bosan%C4%8Dica>

²⁴ S. Džogović, op. cit. str. 162.

²⁵ Vidi: K. Jireček, *Istorija Srba*, knj. I, Beograd 1986, str. 422.

²⁶ A. Isakovic, *Biserje. Antologija muslimanske književnosti*, str. 8.

²⁷ Ibid., str. 8.

navikama. Pored domaćih muslimana, žal za starim dobrim osmanlijskim graditeljskim stilom počeli su ispoljavati i mnoge njihove nemuslimanske komšije.

Pre dolaska Osmanlija, na teritoriji srpske srednjovekovne države nije utvrđeno postojanje gradskih naselja u smislu bilo kakvog urbanog uređenja. Osvajajući ove prostore, Osmanlije su donele formirane principe izgradnje manjih i većih naselja (kasaba, šehera), koja su formirana na otvorenom prostoru, najčešće uz važnije puteve i obavezno pored vodotokova.²⁸

Jedan od ozbiljnih teorijskih i metodoloških problema u izučavanju islamskih / osmanlijskih elemenata i slojeva u umetnosti i literaturi, a i uopšte u kulturi balkanskih naroda u celini, sastoji se baš u potrebi pronalaženja i uspostavljanja odgovarajućeg vremenskog i prostornog konteksta, kao i ciljne usmerenosti datog analitičkog pristupa. Samo se na taj način može steći potvrda da su elementi islamskih kulturnih vrednosti u osmanlijskom civilizacijskom ruhu postali, u manjoj ili većoj meri, integralni deo kulture koja se manifestovala kroz proces formiranja kolektivne samosvesti muslimanskih zajednica i konzumiranje i uključivanje kulture u taj proces.

Muslimansko stanovništvo doživljava orijentalno kulturno nasleđe kao važan faktor svog etničkog i nacionalnog identiteta. Stav prema tom nasleđu je kod njih, ukupno uzevši, pozitivan i sasvim shvatljiv. U gradskim muslimanskim sredinama, pogotovo onim koje su imale veći administrativni značaj ili su bile saobraćajna čvorišta, ali i u pojedinim manjim mestima s posebnim karakteristikama i prestižom, zasnovanim na koordinatama osmanlijskog sistema vrednosti, negovala se pismenost i književnost na orijentalnim jezicima, turskom (osmanlijskom), arapskom i persijskom (XV–XIX veka).²⁹ Nemuslimani s tom aktivnošću nisu, prirodno, imali nikakvog dodira, ali je, zauzvrat, bez obzira na to što je nastajala na stranim jezicima, ta literarna ostavština legitimna, (bez obzira na to što su o ovom mišljenja podeljena), deo kulturnog nasleđa savremenih Bošnjaka, Makedonaca ili Albanaca muslimanske vere i tradicije, i oni uglavnom nastoje da se prema njoj tako i odnose. Miodrag Popović razložno ukazuje i na to da na određenom nivou kulturnih tokova, „sem u vrhovima među piscima i učenjacima“... „u stvari diskontinuiteta i nema“, jer je „orijentalna kultura i književnost tiho drugim kanalima uplovila u naše duhovne vode i prelila se i među pravoslavne Srbe“.³⁰

²⁸ N. Mihović, *Identitet Bošnjaka Muslimana*, str. 173.

²⁹ A. Isakovic, *op. cit.*, str. 7–8.

³⁰ D. Tanaskovic, *sociolingvistički aspekti ideologizacije pozajmljenica/ u: jezik u savremenoj komunikaciji: Zbornik radova, Beograd, 1982, str. 98-115.*

Poseban vid pismenosti i književnog izraza među muslimanima u jugozapadnoj Srbiji predstavljaju tzv. alhamijado (*aljamiado*) književni tekstovi. Reč je o praksi književne objektivizacije na maternjem jeziku, ali arapskim alfabetom, pri čemu se on u manjoj ili većoj meri prilagođava toj svrsi (tzv. *arebica* u Bosni i Hercegovini).³¹ I ova produkcija je sada već prilično dobro proučena. Iz razumljivih razloga, kao manifestacija neprekinutog književnog izražavanja na maternjem jeziku i u uslovima apsolutne dominacije inojezične osmanlijske kulture, s druge strane, *alhamiado* tekstovi predstavljaju i veoma zahvalnu građu za određena lingvistička istraživanja, pa su i s tog aspekta bili predmet ozbiljnih studija.³²

Ukupno uzevši, književna vrednost *alhamiado* produkcije relativno je skromna u odnosu na književnost pisanu orijentalnim jezicima i književni preovlađujući izraz među južnim Slovenima s govornog područja nekadašnjeg srpskohrvatskog jezika. Žanrovski i tematski ona obuhvata i religijske i profane sastave, a najčešće se bavi poučnim i moralnim temama. U kulturološkom smislu, *alhamiado* književnost odražava, na specifičan način, visok stepen islamske/osmanlijske akulturacije u pojedinim domaćim muslimanskim zajednicama. Logično je da se ova praksa posle odlaska Osmanlija i izlaženja celokupnog prostora iz osmanlijske civilizacijske sfere nije mogla duže održati, premda se primerci *alhamiado* tekstova u jugozapadnoj Srbiji sporadično javljaju sve do pred Drugi svetski rat.

Poređenja radi, u našem društvenom životu učestvuju dva sloja, seoski i gradski, koji se vidno razlikuju. Selo je u velikoj meri bilo odvojeno od grada i ono se, kao zatvorena sredina, vekovima sporo razvijalo i menjalo, pa je u znatno manjoj meri od gradova bilo prijemčivo za osmanlijske uticaje. Štaviše, u narodu se „grad doživljavao kao stran, opasan, neprijateljski, oličenje asimilacije, gde je vladalo mišljenje da decu ne treba školovati“.³³ Selo se, s razlogom, smatralo osnovom bez koje se ne bi mogla ostvariti nacionalna obnova.³⁴

Važno je konstatovati i to da se u Jugoslaviji posle Drugog svetskog rata, kada se nastoje razvijati nacionalna prava, pojedini istaknuti muslimanski autori rado koriste tzv. orijentalizmima, i razvija se jedan poseban jezik i stil kojim se počinje sve snažnije i samosvojnije umetnički ispoljavati u muslimanskim sredinama. Pomenimo, primera radi, bogati

³¹ Reč alhamijado je poreklom arapska reč (العجمي al-agemijj), u današnjem fonetskom liku preuzeta preko španskog: al-/a/hamiyy i znači „nearapski, tuđi, strani“

³² Hafiz M. Traljić, *Istaknuti Bošnjaci*, str. 19–25.

³³ Š. Hodžić, *Istorija islamske kulture, Jedinstvo, Tuzla, 1973*, str. 127.

³⁴ *Ibid.*, 127.

prozni opus Ćamila Sijarića (1913–1989), zanimljiva prozna traganja Sandžaklije Murata Baltića (r. 1952) itd.

Gledano kroz jezik jednog naroda kao ogledalu njegovog kulturno-istorijskog bitisanja koji predstavlja potvrdu njegova postojanja. Naročit dokaz takvoj ulozi jezika i takvom delovanju na jezik jesu reči tuđeg porekla koje su u naš jezik ulazile u različitim periodima jezičkog i kulturno-istorijskog razvitka, pod različitim okolnostima, iz različitih razloga ili potreba, na različite načine, i imale zato različitu sudbinu. Takvih reči ima mnogo (katkad i previše!), ali za sve njih postoje objašnjenja, čak i kad ne postoje opravdanja. Posuđenice po pravilu ubrajamo u naše leksičko blago, smatramo ih odomaćenim zavisno do stepena njihove asimiliranosti u jeziku, a lingvističku, upotrebnu ili standardnojezičku vrednost određujemo im zavisno od njihove gramatičke adaptiranosti, neophodnosi u jeziku ili mesta u ukupnim leksičko-semantičkim odnosima i jezičkom sistemu. Zato kažemo da sve tuđice u našem jeziku nemaju isti status i istu sudbinu, ali su sve one ipak naša jezička realnost. Uostalom, i ne postoji jezik koji u svom rečniku ne sadrži i reči preuzete iz različitih tuđih jezika.

Kad govorimo o srpskom ili pak bosanskom jeziku i sloju leksike tuđeg porekla, onda se, sasvim sigurno, kao prva asocijacija nameću orijentalizmi (ili turcizmi) – “pod pojmom turcizmi podrazumevaju se ne samo reči turskog jezika što su prispele već i reči: arapskog, persijskog kao i manji broj reči iz drugih jezika (grčkog, latinskog, italijanskog i francuskog)” - otuda naziv orijentalizmi, najčešće, pak, posredstvom turskog jezika - otuda turcizmi. “Osmanlijsko-turski jezik je bio dominantan na ovim prostorima i da je upliv turskih pozajmljenica u srpski jezik jedan prirodan i dug proces kaže profesorka orijentalistike u Beogradu dr Mirjana Teodosijević.

Orijentalizmi su preuzimani na različite načine, raznim putevima i iz vrlo različitih razloga: zbog potrebe i radi mode; pismeno i usmeno; preko bilingvalnih i preko monolingvalnih govornika; preko obrazovanih, ali i preko nepismenih ljudi; preko onih što su službovali ili vojevali u državno-vojnom aparatu Osmanlijske carevine; posuđivalo se, dalje, kad je to bilo neophodno (novi pojmovi sa pratećim oznakama) i kad se nije moralo (oznake za poznate i već imenovane pojmove - pitanje prestiža, pomodarstva, poltronstva); posuđivalo se radi isticanja sopstvenog identiteta - pripadanje islamu (kod muslimanskog stanovništva) i slično.

I na kraju ovog uvodnog razmatranja navodimo primer koji na paradigmatičan način sažima i ilustruje osnovnu ideju koju smo na prethodnim stranicama pokušali da iskažemo. Reč

je o jedinstvenom slučaju Meše Selimovića (1910–1982) i njegovog remek-dela, romana *Derviš i smrt* (1960). Mehmed Meša Selimović potiče iz muslimanske porodice, koga Srbi smatraju srpskim (što je i sam tvrdio da jeste), a Bošnjaci bošnjačkim piscem.³⁵ Taj roman je objavio u zrelih godinama života i on se jednodušno smatra jednim od najboljih savremenih romana na srpskom jeziku. Junak priče je šejh Ahmed Nurudin, starešina tekije mevlevijskog derviškog reda, a radnja romana se u celini odvija u osmanlijskoj prošlosti, bez jasnijih vremenskih naznaka. Na početku svakog poglavlja, kao moto, stoji po jedan kratak citat iz *Kurana*, dok knjigu otvara i zatvara isti duži odlomak iz 103. Kur'anske sure (*Vreme*), s poentom „da je svaki čovjek uvek na gubitku“. Sve je, dakle, formalno u ruhu islamskog/osmanlijskog/orijentalnog nasleđa. U duhu, međutim, ne samo da nije, već je beskrajno daleko od tradicionalnog islamskog pogleda na svet i čovekovog mesta u njemu. Na ovo je, u besedi povodom primanja nagrade „Meša Selimović“ (1982), posebno ukazao Radoslav Bratić: „Derviš započinje i završava sada već čuvenim sloganom iz islamske svete knjige — da je čovjek uvijek na gubitku. Selimović je skratio rečenicu iz Kur'ana, ostavio je bez onog smirujućeg dodatka — da je na gubitku čovek bez Boga — i time dramu Ahmeda Nurudina učinio uzbudljivom i svestremenom.“ Zna se da je intimni podsticaj za pisanje *Derviša i smrti* Meša Selimović godinama bolno i mučno nosio u sebi, tragičnu zapitanost nad smislom ljudske sudbine, od kad mu je pred kraj Drugog svetskog rata bez pravog razloga streljan brat. U romanu on je predstavio, po rečima Aleksandra Jerkova, „čoveka našeg vremena, suočenog sa državnim aparatom i totalitarizmom, kao čoveka prošlosti, pokazujući kako su najveće dileme našeg vremena takođe *univerzalna* (kurziv - D. T.) pitanja na koja je čovek morao odgovarati u svako doba³⁶“. Ambijent ovoga romana je čisto islamski, on je primer integralnog orijentalizma, ali su poruke od *univerzalne* vrednosti.

³⁵ M. Jergović, *Selimović i Andrić: između progona i izdaje* u: Avlija, časopis za kulturu, književnost i društvene nauke, Rožaje, 2012, str. 15-18.

³⁶ *Derviš i smrt*. Pogovor, str. 420.

3. TURSKA EKSPANZIJA

Sloveni su okončali svoje nadiranje na Balkan početkom VII veka. Starosedelačko stanovništvo se ispred slovenske ekspanzije povlačilo u južne, brdske i planinske predele. Pretpostavlja se da su se starosedeooci, povlačeći se ispred Slovena, zadržavali u ovim brdskim predelima koji su bili teško dostupni, pa su tako obezbeđivali mirniji i bezbedniji život. To stanovništvo je kasnije u najvećem broju slovenizirano. Međutim, nekoliko vekova kasnije, dolaskom Osmanlija na ovu teritoriju, a posebno posle Kosovske bitke (1389), bila su im otvorena vrata ka daljim osvajanjima. Već 1392. godine zaposeli su Skoplje. Od 1396. u Gluhavici se nalazi predstavnik turske vlasti, kadija, a Gluhavica se od tada naziva *Demirci bazar* (Tržnica kovača). Skoro šest decenija trajalo je tzv. dvovlašće u raškom kraju: turske posade bile su u tvrđavama, dok je vlast na ostaloj teritoriji ostala u rukama srpske vlastele, odnosno despota Đurđa Brankovića jer su, posle ugovora iz 1426. godine, gornje Polimlje, Prijepolje i Pešter sa Sjenicom pripali despotovini. Bilo je to tako sve do 1455. godine, kada je turska vlast konačno uspostavljena u novopazarskom kraju. U prvim godinama turske vladavine, a osobito početkom XV veka, aktivirana je eksploatacija gvožđa u Gluhavici.³⁷ Ovaj rudnik se ugasio u drugoj polovini XVI veka. Dolaskom Turaka prouzrokovana su brojna kretanja stanovništva Balkana, ali ta kretanja, s obzirom na turske popise iz toga doba, nisu bila naročito izražena u tutinskom kraju. Još pre 1459. godine i definitivnog pada srpske despotovine, prostor tadašnje Raške je pao pod tursku vlast i korišćen za pripremu prodora Turaka u Bosnu. Kasnije je ova oblast pripala Bosanskom sandžaku, koji je prvobitno bio uključen u bosansko, a od 1463. godine u skopsko krajište.

Novi Pazar, koji je u istoriji Sandžačkog osmanlijskog distrikta, vilajeta, najčešće i najduže bio njegovo sedište, podignut je uz sami Ras ili je nastao na ruševinama starog srpskog trgovišta.³⁸ Od XV veka, kada je kratkotrajno vilajetsko uređenje zamenjeno spahijsko-timarskim, Bosanski sandžak je podeljen na pet timara, od kojih jedan sa središtem u Novom Pazaru. Tako je bilo sve do 1790. godine, kada je formiran poseban Novopazarski sandžak koji je kao takav egzistirao sve do 1817. godine, kada je ukinut i priključen Bosanskom vilajetu, u kojem 1865. godine stiče status kajmakamluka. Novopazarski sandžak je 1876. godine odvojen

³⁷ B. Hrabak, Tutinski zbornik, *Gluhavica*, str. 95–107.

³⁸ H. Čar - Drnda, *Osnivanje Novog Pazara i njegov razvitak do kraja XVI stoljeća*, str. 85.

od Bosne i priključen Kosovskom vilajetu, u čijem sastavu je ostao sve do 1912. godine. Od svog osnivanja Novi Pazar poprima karakteristike orijentalnog grada: u sredini je čaršija gde se nalaze dućani,³⁹ a oko čaršije su mahale u kojima se stanuje i koje istovremeno služe za obezbeđenje čaršije. U centru grada su i centralne džamije, javna kupatila, školske i javne ustanove. Novopazarska čaršija, sa velikim bezistanom u sredini, bila je veoma velika za ono vreme. U svakoj mahali se nalazila džamija ili mesdžid, a po imenu džamije nazivana je i mahala. Bez obzira na to što su stanovnici različitih veroispovesti i nacionalne pripadnosti živeli u istom gradu, oni su imali svoje posebne mahale. Tako su postojale mahale muslimana, pa hrišćana itd. Nešto kasnije svoje mahale su imali i Cigani, Jevreji, Čerkezi, muhadžiri.⁴⁰

Za razliku od Novog Pazara, današnja tutinska opština nije bila posebna administrativno-upravna jedinica. Njena teritorija se delila između novopazarskog i rožajskog kadiluka. Tu čak nije bilo ni većeg naselja do novijeg doba. Već 1516. godine u turskim dokumentima se spominje i „Varoš Skender-pašina“,⁴¹ nazvana tako po njenom osnivaču, rumelijskom beglerbegu – veziru Skender-paši Đenovljaninu. On je od 1478. do 1505. godine bio tri puta bosanski sandžak-beg, a bio je i rumelijski beglerbeg i vezir.⁴² „Grad koji se kasnije počinje zvati Nova Varoš. Inače, u administrativno-upravnom pogledu ovo mesto bilo je u sastavu kadiluka Novi Pazar. U dokumentima iz 1519. godine spominje i Prijepolje, koje je takođe u administrativno-upravnom pogledu bilo u sastavu kadiluka Novi Pazar, o čemu će biti nešto više reći kasnije. Zbog slabe naseljenosti ove oblasti osmanlijske vlasti su neposredno iza Karlovačkog mirovnog ugovora na prostorima peštarske visoravni naselili brojna plemena, a koja su u narednim decenijama prešla na islam.“⁴³

Slabljenjem Turske raste strateški značaj Sandžaka. Za njega su zainteresovane Austrougarska, Srbija i Crna Gora, jer je to teritorija koja se nalazi između njihovih granica (Srbija je preko te teritorije videla i mogućnost izlaska na more), a Austrougarska je Sandžak videla kao najkraći put za prodor na krajnji jugoistok Evrope.

Sa dolaskom Turaka Osmanlija, prodire i islamska vera koju su i sami nešto ranije primili od Arapa, preko Persijanaca, a koja po nekima nije bila poznata u ovom kraju. U nekim člancima se spominje da su Arapi iz Španije dolazili radi trgovine u Dubrovniku, mada postoji mogućnost

³⁹ E. Čelebi, *Putopis*, str. 261.

⁴⁰ H. Šabanović, *Bosanski pašaluk*, str. 118.

⁴¹ H. Čar-Drnda, *op. cit.*, str. 103.

⁴² H. Šabanović, *op.cit.*, str. 119.

⁴³ M. Memić, *op. cit.*, str. 87.

da su i pre dolaska Turaka ovi krajevi imali kontakte sa islamom preko Dubrovnika i trgovaca, koji su uvek bili dobri islamski misionari. Ipak, prihvatanje islama kao nove vere na ovoj teritoriji svakako u tim vremenima nije bilo šire i masovnije. Proces prihvatanja islama je potrajao duže od 250 godina. Islam su prihvatili i pravoslavni, te pripadnici svih slojeva stanovništva, a posebno seljaštvo. Proces prihvatanja islama bio je najintenzivniji tokom prvih 150 godina osmanlijske vladavine, posebno u XVI veku. To je bio, pre svega, rezultat dinamizma nove vere u svim oblastima života, a posebno na duhovnom i kulturnom. Pojavljuje se nova organizacije življenja jedne sasvim nove kulture i civilizacije. Islam su jednostavno širile ljudske prilike i okolnosti.⁴⁴

⁴⁴ M. Imamović, *Historija Bošnjaka*, str. 315–329.

4. PRIHVATANJE ISLAMA I ISLAMSKE KULTURE

U rasprostiranju islama i njegove kulture na bivšem jugoslavenskom prostoru, samim tim i na tlu jugozapadne Srbije, razlikujemo tri osnovna vremenska perioda:

- a) predosmanlijski (do XV v.),
- b) osmanlijski (od XV do početka XX v.) i
- c) postosmanlijski, tj. od povlačenja osmanlijske islamske uprave u njima.

4.1. Predosmanlijski period

O predosmanlijskim vezama našeg stanovništva sa islamom nemamo nekih direktnih pisanih izvora osim istorijske pretpostavke, analogije i izvesna narodna predanja.

Sama otvorenost Balkana prema svetu, na koju smo već ukazali, mogla je omogućiti i nekim delovima našeg stanovništva da direktno ili indirektno dođu u dodir sa islamom i njegovom kulturom i pre opšte islamizacije nekih regija. Već u VII veku oseća se jak uticaj muslimana u zoni Mediterana, kao i na zapadnim rubovima azijskog kopna, koje se veže za evropsko.

Veze sa islamom i muslimanima, u ovom kao i u narednim periodima, možemo podeliti na: vojne i političke, versko-kulturne i ekonomske.

Intenzitet i kvalitet ovih veza nekad je zavisio od muslimana, a nekad od naših predaka nemuslimana ili od šireg okruženja i prilika u njemu. S obzirom na to da je Vizantija, koja je igrala važnu ulogu na srednjovekovnom Balkanu, bila direktan sused islamskih država u Maloj Aziji i na Mediteranu, veza našeg stanovništva sa islamom biva najjača sa pravca istoka i jugoistoka, tj. preko Bugarske, Grčke i Makedonije.⁴⁵

4.2. Osmanlijski period

Dolaskom Turaka u XV veku verovatno nije bio prvi dodir Sandžaka (Raške) s islamom. Rana arapska ekspanzija na Mediteranu, koja je do IX veka utvrdila muslimansku vladavinu na Kritu, Siciliji, u južnoj Italiji i Španiji, zacementirala je često dovodila muslimanske trgovce i gusare na dalmatinsku obalu, pa je poznato da su saracenski vladari Andaluzije imali u X veku slokretavensku vojsku od 750 ljudi.

⁴⁵ M. Kocić, *op. cit.*, str. 108.

Prema tome, dolazak arapskih trgovaca, potomaka islamiziranih turanskih plemena i drugih doseljenika, verovatno je imao dodira sa tamošnjim stanovnicima, posredstvom trgovine i drugih vidova saradnje. Zna se da su oni boravili i u mnogim ugarskim krajevima, pa i u Sremu, pokrajini uz severoistočnu granicu Bosne, sve dok nisu na kraju bili proterani iz Ugarske, zajedno sa Židovima u XIV veku.

Islamizacija velikog dela stanovništva pod turskom vlašću ostaje najizrazitija i najvažnija karakteristika novije povesti novopazarskog regiona. O tome kako i zašto se to dogodilo, iznikli su i mnogi mitovi. Neke od njih upile su glave prosečnih Bošnjaka još iz starije naučne literature (i iz nekih savremenih dela za koja se ne bi moglo reći da su naučna). Mnoga važna svedočanstva nisu bila dostupna sve dok istoričari nisu četrdesetih godina XX veka počeli ozbiljnije analizirati osmanlijske administrativne dokumente. U posljednjih nekoliko decenija nastala je mnogo potpunija slika i odbačeni su neki od najčešćih mitova i legendi o islamizaciji novopazarskog regiona.

Ovo je period u kojem su muslimani, a i drugi, najduže vezali svoju sudbinu za uspon i pad Osmanlijske imperije. U njemu nailazimo na dva osnovna problema koja je u novonastaloj situaciji valjalo rešavati:

- 1) vojno, društvenopolitičko i ekonomsko uklapanje jednog dela južnoslovenskih teritorija i naroda u sistem i ciljeve Osmanlijske države;
- 2) proces širenja i učvršćenja islama i njegove materijalne i duhovne kulture u ovim krajevima.

Iako se posle Kosovske bitke bitno menja situacija na vojnom i političkom planu, ipak su još bila jaka osećanja i sećanja na prošlost koju ovako opisuju: „U četrnaestom veku, kad Osmani stižu pred vrata Balkana i južnoslavenskih zemalja, većina ima status ovisnih država, sa izuzećem Bosne, koja je pod kraljem Tvrtkom (1353–1391) doživela svoj najveći uspon. U spoljnopoličkim, ekonomskim i verskim odnosima ove zemlje nalaze se u sferi jakih uticaja: Vizantije, Mađarske, Habsburške monarhije, Mletačke republike i rimskih papa.“⁴⁶

Unutrašnja situacija nije ništa bolja. Nekad moćno Dušanovo carstvo se raspalo. Njegovi naslednici (Uroš i braća Mrnjavčević) i moćnije feudalne porodice u Srbiji, Kosovu i Makedoniji, zetskim oblastima i drugim pokrajinama koje će prve doći u dodir sa Osmanlijama,

⁴⁶ L.Hadrović, *Le peuple, Serb et sou eglise soous la domation turq*, str. 45. *Od Stefana Dušana do Osmanlijskog carstava*, str. 24.

nalaze se u rivalskim sukobima. Teret tih unutrašnjih i spoljnih sukoba padao je najviše na seosko stanovništvo zbog toga što je valjalo stalno popunjavati vojne redove iz njihove sredine, kao i zbog povećanih ratnih troškova koje je, najčešće, morala da pokrije upravo ova populacija. Uz to, obradiva zemlja je ostajala bez radne snage, dok u gradovima dolazi do opadanja broja stanovnika, čime su bivali ugroženi zanatstvo i trgovina. Ovome treba dodati i prirodne nepogode, suše, retke zemljotrese i epidemije koje su zbog loše higijene i slabih mogućnosti lečenja odnosile u srednjem veku mnogo života.⁴⁷ Ni u verskom pogledu ove zemlje nisu bile jedinstvene. Makar da je hrišćanstvo bilo od istine vladajuća religija, ali je i ono bilo podeljeno na tri konfesije: pravoslavlje, katoličanstvo, i bogumilstvo, dve se od strane zapadnog hrišćanstva smatraju heretičkim. Materijalna i duhovna kultura (pismenost, književnost, umetnost, arhitektura i sl.) koncentrisana je u malobrojnim gradskim naseljima, na zamkove plemićkih porodica i u crkvenim centrima. Nešto razvijenije političke i kulturne veze bile su sa stranim evropskim dvorovima i Vizantijom. Dolaskom na ove prostore, Osmanlije ovakvim balkanskim zemljama u XIV veku nameću svoje osvajačke ciljeve:⁴⁸

1. od druge strane se traži da politički prizna sultanovu vlast i izmiruje godišnje određene ekonomske zahteve, da plaća glavarinu al-džizia;

2. obezbeđivanje bivaka za vojsku na pojedinim važnim strategijskim tačkama, sa povremenim upadima na teritoriju pod izgovorom zaštite nekog od svojih saveznika;

3. konačno vojno potčinjavanje zemalja onih vladara koji su se oglušili o prethodne zahteve.

U ovim zahtevima i akcijama koje iz njih proizilazile, ključnu će ulogu odigrati tzv. udžovi, vojno-administrativna krajišta uspostavljena prema nemuslimanskim zemljama, onakvo kakvo je bilo u prvoj Osmanovoj kneževini (XIII v.) stvorenoj u Anadoliji, na granici prema Vizantiji.

Ima nekoliko datuma koji su bili presudni za vojnopolički prodor islama u našim krajevima. Jedan od njih je 1371. godina kad su Osmani pobedili na reci Marici združenu srpsko-bugarsku vojsku i prisilili Bugarsku i Srbiju da im plaćaju danak,⁴⁹ da bi 1384. jednim iznenadnim napadom prodrli i do Bosne i sukobili se sa bosanskim kraljem Tvrtkom I. O ovom događaju u svojoj knjizi *Istorija Osmanlijske države i civilizacije* dr E. Ihsanoglu piše sledeće:

⁴⁷ H. Šabanović, *Krajišta Isa-bega Isakovića*, str. 4–47.

⁴⁸ Na bazi pojedinačnih deftera Bosanskog, Hercegovačkog, Skadarskog i Dukadžinskog sandžaka.

⁴⁹ H. Inalcik, *The Ottoman Empire: Conquest, Organization and Economy, Collected Studies, Variorum Reprints*, str.126.

„Kada se pred Osmanlijama otvorio put prema Srbiji i kada su se stvorile mogućnosti za napredovanje prema Makedoniji, Albaniji i Bosni. Kasnije, osvajanjem Bosne koja će dugo ostati pod osmanlijskom vlašću predstavljalo je početak krupnih promena u etničkoj, političkoj, ekonomskoj i kulturnoj strukturi ove oblasti. U Bosni je širenje islama uzelo više maha nego i u jednom drugom kraju u Rumeliji. Razlozi širenja islama u Bosni dosta su detaljno razmatrani i uglavnom se ističe da su se pripadnici bosanske heretičke crkve (bogumili) opredelili za islam pod osmanlijskom vlašću, zbog toga što su bili izloženi ogromnim pritiscima i progonima od feudalnih velmoža i katoličke crkve. Takođe se ističe da se islam ovde širio postepeno. Osim toga, ukazuje se da je širenju islama u Bosni doprinelo to što je lokalni element prihvatanjem islama dobivao određenu poziciju u osmanlijskoj vlasti i jačao svoj položaj.“⁵⁰

Po osvajanju Skoplja 1392. godine, Osmanli osnivaju skopsko krajište kao odskočnu dasku za dalja osvajanja. Popravljaju stare i podižu nove gradove. U njima potpomažu razvoj zanatstva i trgovine, putem doseljavanja zanatlija i trgovaca Grka, Jevreja, Sasa, Dubrovčana, Mađara iz drugih delova svoje države ili susedstva. U svim gradskim naseljima javljaju se i prvi znaci islamske materijalne kulture: džamije, mektebi, medrese, biblioteke, hanovi, karavan-saraji, hamami.

Ne može se pouzdano utvrditi koliko je dugo ovaj podsticaj ekonomije trajao, ali izgleda da je primanje islama od dela albanskog i slovenskog stanovništva prekinulo potrebu za daljom kolonizacijom turskog elementa u našim krajevima. Posle prebrođenih unutrašnjih kriza (borba oko prestola) i nakon prolaska mongolske opasnosti (pobede Timurlenka 1402. kod Ankare nad sultanom Bajazitom I), ambiciozni osmanlijski sultani kreću ponovo put osvajanja Evrope. U tome ih nisu mogli zaustaviti ni udružene snage hrišćanskih vladara, ni pozivi rimskih papa na organizaciju krstaških ratova.⁵¹

U vreme Murata II (1421–1451) i Mehmeda II Osvajača (1451–1481) padaju Carigrad, Vizantija, Albanija, srpska despotovina, Bosansko kraljevstvo (1463), a u vreme sultana Sulejmana Veličanstvenog (1520–1566) ruše se poslednje prepreke Osmana ka Evropi. Beograd pada 1521. Svi ovi događaji su neosporno uticali na bržu islamizaciju osvojenih ili pokorenih teritorija.

⁵⁰ E. Ihsanoglu, *op. cit.*, str. 18.

⁵¹ M. Mustafa, *op. cit.*, str. 76–87.

U vreme ove osmanlijske najezde i uprave postojala su žarišta narodnog otpora, koji je u izrazitoj meri svoj vrh doživeo u bici na Kosovu 1389. godine koja je okupila i neke druge etničke grupe u naporu da se zaustavi osmanlijsko napredovanje. Posle pobede na Gazimestanu i daljih osvajanja, mira nije bilo ne samo u Srbiji, već i u Bosni i Hercegovini, Crnoj Gori i Makedoniji.

Nema sumnje, Osmani se Evropi predstavljaju kao moćna muslimanska dinastija i 77. uporni osvajači. Pojam Turčina je do danas ostao pojam vezan za muslimana uopšte, što se dobro prepoznaje i u srpskim, pa čak i hrvatskim narodnim pesmama.⁵² Sami su nastojali da to budu i u očima islamskog sveta, posebno nakon 1517. godine, kad sultan Selim I (1512–1520) prenosi znake i titulu halifatske moći iz Egipta (od poslednjeg živog potomka Abasija) u Carigrad, tadašnju osmanlijsku prestonicu. Sultani ovu ulogu halife, kao zaštitnika svih muslimana u svetu, naročito ističu posle kučuk-kajnardžijskog mira 1774. godine, kad su neki delovi njihovih teritorija sa muslimanskim stanovništvom došli pod vlast hrišćanskih vladara. U duhovnoj zaštiti muslimana oni se nastoje izjednačiti sa ulogom papa u hrišćanskom svetu. Ovakav tretman zadržaće za sebe sve do ukidanja hilafeta (halifata) 1925. godine od strane Kemala Atatürka, prvog predsednika Turske Republike i prvog radikalnog reformatora.

Dobru i lošu stranu ovih osmanlijskih osvajanja iskusili su na sebi svi narodi pokorenih krajeva, nemuslimani i muslimani ponekad podjednako: bilo to zbog direktnog vojnog angažovana ili indirektno kroz ratna pustošenja, žrtve i davanjem poreza. Dok su iz vremena sukoba i ratova potekle naše najljepše narodne junačke pesme muslimana i nemuslimana, dotle su u danima mira izgrađeni mnogi spomenici orijentalne i drugih kultura, razmenjivana materijalna dobra sa Istoka i Zapada, napisana i prepisana brojna dela, verskog i drugog sadržaja, poezija na tri orijentalna jezika (arapskom, turskom i perzijskom), a i stvarana skromna alhamijado literatura, od strane domaćih muslimana.

Vera je svemu tome davala pečat, tj. u individualnom i društvenom životu, kako kod drugih, tako i kod muslimana. Fenomen širenja islama, o kojem je ovde reč, veoma je značajan, jer je to bio i ostao živ proces, bar što se tiče prenosa islama kao vere i kulture sa generacije na generaciju samih muslimana, a ponekad smo i svedoci ne samo stalnog prozelitizma, već i verske

⁵² R. Božovic, *op. cit.*, str. 77.

konverzije.⁵³ Kao istorijska činjenica i svakidašnja zbilja, proces islamizacije se najčešće odvija oslanjajući se na dva faktora:

a. subjektivni, koji se ogleda u snazi samog islama kao ideje i vere, nauke, životnog sistema i kulture;

b. objektivni, jer zatečene prilike na osvojenim teritorijama su takve da nezadovoljni ili oni koji žele da se uklope u novu vlast rado prihvataju novu veru, ili pak i stoga što nisu valjano hristijanizovani.

Ipak, nauka do danas nije dala zadovoljavajuće odgovore u čemu sve leži tajna širenja islama i način njegova prihvatanja u svetu i kod nas, mada postoje pokušaji. Neki su objektivni, a neki pristrasni i slabo argumentovani.⁵⁴

Problem na koji nailazi svaki istraživač ovog fenomena jeste nedostatak uverljivih i dostatnih podataka o razlozima i uslovima prelaza u ovu veru, za razliku na primer od hrišćanstva, gde obiluje ovakvim podacima. U ovom slučaju, sve je prepušteno svesti i savesti istraživača, njegovoj naučnoj metodi, objektivnosti i ciljevima. Otuda i imamo u nauci različite odgovore:

a. one koji proizvoljno i bez argumenata, mešajući veru (misionarski rad) i politiku, zaključuju da se islam širio jedino „ognjem i mačem“, i

b. umereni ili oprezni istraživači koji u nedostatku dokaza o nasilnom širenju islama, tzv. islamizaciju vežu za dva faktora:

– ekonomski (privilegije materijalne prirode, oslobođenje od poreza i dodela materijalnih dobara i sl.);

– politički (stimulansi i unapređenja koje daju muslimanske vlasti novoobraćenim).

Neki ovom dodaju još i psihološko-socijalni faktor (meteži, nesigurnost i ugnjetavanje). Vrlo često se u ovim istraživanjima izostavlja i potcenjuje važnost versko-kulturnog faktora, koji je u islamu toliko prisutan i privlačan. Engleski orijentalista, prof. T. Arnold je ovaj faktor dobro uočio i po njemu postoje dva načina obraćanja na islam:

1. mirnim putem, tj. putem zadovoljenja argumentom i slobodnog ubeđenja, i

2. prisilni način, koji je proizvoljan i nema kur'ansko-sunetskog opravdanja.

⁵³ *Ibid.*, str. 77.

⁵⁴ T. Arnold, *The Preaching of Islam*, London, 1913, (Djelimičan srpskohrvatski prevod A. D. Korkut); takođe: *Istorija širenja islama*, Glasnik IVZ, Sarajevo, Beograd, god. I-III, str. 1933-1935.

On je težište bacio na versku gorljivost i žar muslimanskih misionara iz redova trgovaca, uleme (verske inteligencije) i običnih ljudi na selu i u gradu. Ovaj rad je mogao biti i zvaničan i odvijao se kroz razne versko-prosvetne, humanitarne i zdravstvene institucije i nezvaničan, koji se odvijao putem privatne samoinicijative (kao npr. rad sufijskih redova, verska aktivnost uleme i dr.).

Ako bi se, međutim, prihvatila samo teza o političkim i ekonomskim privilegijama i jedino obratila pažnja na njihovu privlačnosti kod primanja islama, logično bi bilo zapitati se šta biva sa islamom kad nestane tih privilegija. Po ovoj logici, stotinu godina po povlačenju osmanlijske uprave kao muslimanske trebalo je da islam nestane iz krajeva u kojima je postao većinska religija. Međutim, to se nije desilo. Naprotiv, ima dosta slučajeva iseljavanja muslimana u druge krajeve da bi zaštitili svoju veru i kulturnu baštinu (tradiciju, folklor i dr.), žrtvujući pri tome ponuđene ekonomske i političke privilegije ako ostanu. A bilo je i prisilnog iseljavanja, bez napuštanja vere, zbog osвете. Kao što je bilo i nekad takvih pritiska i na hrišćanske zajednice, posebno na pravoslavne.

Istina je da je osmanlijska uprava protežirala islam kao svoju državnu ideologiju i da su se bolje ostvarivale razne ambicije prihvatanjem islama, ali je to važno samo za uski sloj vladajuće hijerarhije, a ne za ogroman broj muslimanske seoske i gradske sirotinje, koja je skoro jednako bila obespravljena kao i nemuslimanska. S druge strane, opšte je poznato kroz istoriju da je u vreme Turske carevine poslušnost sultanu bila, od početka do kraja njihove uprave, glavno merilo ulaska u vladajuće krugove, bez obzira na krv, poreklo ili veru.⁵⁵

Zabrana prisile u veri kao šerijatsko-zakonska norma,⁵⁶ a i kur'anska (često je navođen sledeći ajet: (لا اكره في الدين) da nema prisile na veru, nije dozvoljavala upotrebu represalija protiv nemuslimanskih podanika u verskom pogledu, što ne znači da ih nije bilo u osmanlijskoj državi radi političkih i drugih ciljeva. Izgleda da su ovi posljednji našli mnogo jači odjek u evropskoj i lokalnoj historiografiji, kad su u pitanju nemuslimani, dok se ta ista historiografija oglušila o vapaje muslimana u sličnim situacijama.

U povećanju broja muslimana Osmani su, bez sumnje, videli i svoju ideološku pobjedu nad hrišćanskom Evropom, i u vremenu svojih sve većih vojnih i političkih neuspeha i poraza od svojih rivala, na zapadu Austrije i na istoku Rusije naročito, nije isključeno da su nešto više

⁵⁵ Š. Hodžić, *op. cit.*, str. 125.

⁵⁶ Kur'an, Al-bakara, 2/57.

forsirali i svoju ideologiju, pa tako i islam. Samo ideologizirani islam nije više što i čisto islamsko učenje, jer dolazi do mešanja sa običnim i svakidašnjim ljudskim prohtevima i slabostima, a to su već odstupanja od vere, kako tumači zvanična teologija.

4.3. Postosmanlijski period

I danas se socijalni, verski i kulturni život muslimana odvija prema odavno iskušanim obrascima. Naravno, kao i svaka nova kultura koja se pojavi, mora da se prilagodi, makar delom, zatečenoj kulturi, zatečenim kulturnim obrascima, tradiciji; drugim rečima dolazi do određene sinkretizacije kulture do stepena koji je moguć. U tom smislu, ovde će biti pomenute ukratko najvažnije institucija preko kojih se odvija celokupni život muslimana, ne samo u jugozapadnoj Srbiji, nego i na celom Balkanu, pa čak i velikim delom u celom muslimanskom svetu.

Zvanične islamske institucije i organi zaduženi su da pažljivo vode zajednicu muslimanskih vernika, da joj pomažu u određivanju i poštovanju zakona i pravila što vera i njeni vispreni i priznati tumači traže od zajednice vernika. To je slučaj i sa Islamskom zajednicom Srbije, koja se tokom svog istorijskog hoda i prolaska kroz različite faze razvoja i društvenih okolnosti profilirala kao specifična verska organizacija muslimana, sa zasebnim ustrojstvom, specifičnim angažmanom i takvom misijom. Ali današnje vreme, razumevanje i proučavanje savremenih društvenih tokova i tendencija među muslimanima u Srbiji neizbežno zahteva sagledavanje različitih aspekata i faktora koji direktno ili indirektno utiču i kreiraju njihove društvene tokove i odnose. I to biva sveti zadatak ove važne ustanove, mnogo važniji od njenog učešća u političkom životu. Mada uvek, u islamu, nije lako razlučiti sveto i profano o čemu se takođe mora voditi računa.

U tom kontekstu Islamska zajednica jeste važan faktor, jer Islamska zajednica Srbije nije samo organ koja se bavi pitanjima vere i verskih obreda već i institucija koja svojim složenim mehanizmima pokreće i odražava čitav niz aktivnosti, koje, evidentno, imaju široke društvene implikacije ne samo u Srbiji nego i izvan nje. Islamska zajednica, premda je po prirodi svoje delatnosti primarno verska zajednica, poseduje široki spektar delatnosti i aktivnosti. Islamski vernici pomno prate zbivanja u njoj i oko nje, rado i benevolentno prihvataju njenu politiku i aktivnost. I upravo iz ovih razloga Islamska zajednica predstavlja važnu instituciju koja ima naglašenu ulogu i funkciju u verskim i društvenim zbivanjima među verujućima. Ovdje ne treba zaboraviti da je Islamska zajednica Srbije skoro 70 godina bila deo Islamske zajednice u bivšoj

Jugoslaviji, čiji je duhovni i administrativni centar bio u Sarajevu i u kojoj su vladali sasvim drugačiji uslovi i prilike za rad verskih zajednica, posebno Islamske zajednice. Imajući na umu ove činjenice možemo, bez imalo sumnje, konstatovati nekoliko važnih napomena:

Radi sopstvene stabilnosti, a po uzoru na islamske zajednice u okruženju, Islamska zajednica Srbije je organizaciono nezavisna od islamskih zajednica susednih država i ne prihvata politički uticaj na unutarnje organizaciono i hijerarhijsko uređenje.

Otvorena je za ostvarivanje saradnje na verskom, nacionalnom i kulturnom polju sa matičnim zajednicama na način kako to budu zahtevale potrebe Bošnjaka iz jugozapadne Srbije i muslimana Albanaca iz doline Preševa, kao i ostali.

Kao i hrišćanstvo, i islam je vera sa etičkim principima koji uređuju sisteme ponašanja u društvu i učestvuje u javnom životu deleći odgovornost za društvena zbivanja.

4.4. Versko-kulturni faktori

Bez namere da glorifikujemo ili hvalimo tursku upravu u ovim krajevima, jer ona je za nas bila ipak tuđinska, iz objektivnih i naučnih razloga mora se primetiti da je iza nje ostalo mnogo više verskih, prosvetnih, zdravstvenih, humanitarnih i memorijalnih objekata nego npr. vojnostrategijskih. Što ti objekti nisu građeni ili upotrebljavani na evropski nego na orijentalni način, ili po nekim drugim savremenim merilima, to je druga stvar. Ostaje činjenica da su mnoge od ovih institucija nekad, a neke i danas, koristili muslimani i nemuslimani i da spadaju u opšte kulturno blago, od kojih se poneka i islamskog porekla na prostoru Balkanu našla i pod zaštitom Uneska.

Nemarnost prema materijalnom i kulturnom napretka u osmanlijskoj državi očita je u poslednjim godinama njene uprave i pored pokušaja izvesnih reformi. Vojno i ekonomski velika Turska carevina slabi, doživljava unutrašnje potrebe i spoljašnje neuspehe, ili kako to narod kaže: kola pođoše niza stranu. To vreme svakako nije bilo pogodno za veće civilizacijske poduhvate, pa ni za održavanje dotadašnjeg kulturalnog nivoa u okupiranim regijama. Posustajali su u tome i domaći muslimani. Možda i razočarani, ali svakako i delom dezorijentisani.

Vidnu ulogu u širenju i učvršćenju islama u našim krajevima i razvoju islamske duhovne i materijalne kulture odigraće gradovi, stari i novi (Bitolj, Skoplje, Prizren, Priština, Peć, Niš, Beograd, Užice, Novi Pazar, Foča, Sarajevo, Mostar, Livno, Travnik, Banja Luka, Osijek, Bar, Ulcinj, Nikšić i drugi). U njima dolazi do razvoja zanatstva i trgovine, a time i koncentracije

kapitala i priliva seoskog stanovništva, što uvećava radni potencijal. Pri tome, mnogi krajevi i stanovništvo izlaze iz društvene i kulturne izolacije. U mnogim mestima, posebno prometnim i pogodnim za trgovinu, osnivaju se i grade raznovrsne zadužbine – vakufi. U tome se angažuje zvanična i nezvanična ulema (dervişi⁵⁷ i dr.), koji čuvaju već osam vekova razrađen islamski sistem obrazovanja, od osnovnog do najvišeg. Donosi se iz matice, prepisuje i piše raznovrsna literatura na orijentalnim jezicima, ali se koriste i lokalni izvori i kulturno nasleđe. U tom nasleđu se nalaze i neki elementi drevnih istočnjačkih kultura (staropersijske, indijske, egipatske, kineske), kao i savremenih, jevrejske i hrišćanske kulture. Taj odnos poštovanja prema drugim kulturama svakako je bio povezan s činjenicom da su, bez sumnje, prvi nosioci islama i njegove (arapske) kulture bili ponekad stranog porekla (Grci, Arabljani starohrišćani, Jevreji, Turci, potom islamizirani Albanci, Bugari, itd.), ali su ih ubrzo zamenili domaći ljudi.⁵⁸

U našim jugozapadnim krajevima islamska kultura se ispoljava u mnogim oblastima života muslimanske zajednice, u gotovo svim, ali ponekad i u drugim verskim i etničkim sredinama, a posebno se zapaža u:

- načinu odevanja, ishrane, stanovanja i ponašanja;
- urbanizmu (podela starih gradova na: čaršiju, privredni deo gde je izmešanost stanovništva primetna, i mahale, stambene četvrti gde su poštovane verske, nacionalne i druge posebnosti žitelja);
- dekorativnoj umetnosti (bojenje zidova i stropova, ornamentika i arabeske, pokućstvo; u slikanju se izbegava predstavljanje ljudskih likova ili vajanje, iz bojazni da se ne naruši čisto islamsko monoteističko učenje);
- muzičkom obrazovanju (mevluda, ilahija, ezana, tekbira, narodne i umetničke pesme, posebno sevdalinka, sviranje na nekim čisto orijentalnim instrumentima, kao što su saz, orijentalna tambura, ud, naj i dr.);⁵⁹
- medicinskom poznavanju i ponašanju i ukrašavanju, odnosno šminkanju (lična i društvena higijena kao preventivna zaštita, lečenje travama, čak i nošenje još uvek zapisa-talismana,

⁵⁷ Perzijski: شایورد, darwīš; na turskom, *derviş*; na engleskom, *dervish* je izraz koji označava muslimanskog mistika, tj. pristašu tasavufa, mističkog učenja o islamu. Učeni naziv za derviša je „sufi“ (ar. صوفي sūfi; u Srbiji često se izgovara kao sufija); u zapadnim akademskim krugovima reč „sufi“ je često upotrebljavana kao isključivi izraz.

⁵⁸ M. Hadžijahić, *Islam i Muslimani u BiH*, str. 20–28.

⁵⁹ Dž. Čelić, *Uticao Turaka na materijalnu kulturu jugoslavenskih naroda*, str. 8.

upotreba mirisa, kod žena naročito, a sve prema tradicionalnim obrascima kojima se bavi šerijat,⁶⁰ tradicija ili fikh);⁶¹

– sistemu obrazovanja (poseban školski sistem: mektebe, medrese, džamija, tekija, hanikaha i vanškolski: vazovi, dersovi, po kućama i na javnim skupovima, hutbe u džamijama i musallama, mevludi i tevhidi;

– prodoru orijentalnih jezika i književnosti (arapski kao verski, turski kao jezik administracije i sudstva, donekle i komunikacije, i perzijski kao jezik lepe književnosti i tesavufa);

– širenju orijentalne pismenosti, znanosti i knjige (u početku tome prednjače stranci, ali se uskoro u taj proces uključuju i domaći ljudi), o čemu svedoče brojna imena onih učenih muslimana slovenskog ili albanskog porekla koji su pisali ili pevali na orijentalnim jezicima. Čak su i neki docniji literati u postosmanlijskom vremenu u svom radu pod ovim uticajem. Poštovanje i vrednovanje pisane reči, papira ili uopšte knjige ostalo je primetno i kod običnog naroda. Sve je to tako zbog toga što i sam Kur'an zahteva da se uči i poštuju oni koji se bave naukom, bez obzira na to kojom, ako je u službi dobra: el-hajr.⁶²

Ovi oblici uspostavljanja javnog i domaćeg ponašanja, standarda obrazovanja i održavanja tradicije jesu po poreklu u većini svojih obrazaca orijentalni, ili ponekad čisto islamski, posebno kada je reč o ponašanju i etici. Međutim, u radnom životu muslimana primećuju se ponekad i ostaci importovanog materijalnog života s Istoka, koji su pomešani i sa lokalnom tradicijom. Tako, recimo, u poljoprivredi su nova religija i njena kultura doneli unapređenje u navodnjavanju, prihvaćene su neke nove vrste žitarica, povrća i voća, kao i neke vrste cveća, o čemu posebno uverljivo govore njihova orijentalna imena. U astronomiji se pojavila upotreba novog, islamskog kalendara – takvima, koji je i danas u upotrebi u verskim stvarima, ravnopravno sa tzv. gregorijanskim kalendarom. Zatim se opažaju promene u gradnji, ne samo u stilu već i u tzv. namenskoj gradnji, i to posebno preko podizanja sahat-kula, nazvanih muvekithana – radi praćenja vremena za namaz i post.

Akulturacionom u osmanlijsko doba bili su u izvesnoj meri zahvaćeni i nemuslimani, kao što su i muslimani prihvatili neke aspekte kulture drugih ili sačuvali neke običaje još iz

⁶⁰ Šerijatsko pravo je sastavni dio islamske vere i sastoji se iz niza verskih muslimanskih propisa, čije izvore treba tražiti u muslimanskoj svetj knjizi Kur'anu.

⁶¹ Fikh je nauka koja proučava odredbe, dužnosti i obaveze muslimana koje propisuje Uzvišeni Alah/Bog.

⁶² H. Šabanović, *op. cit.*, str. 193.

preislmaskog doba, iz vere svojih predaka ili paganskih vremena. Zato bi i bilo pogrešno iz ovih procesa isključiti i nemuslimane i njihov doprinos bitnim promenama koje su se dogodile s osmanlijskim osvajanjima. Ali je činjenica da je turska uprava malo brinula o njihovom kulturnom i drugom napretku, prepuštajući da ga sami sebi organizuju. Ovo je najčešće i bio argument za prigovor turskoj upravi od strane hrišćanskih suseda i protivnika, dok je turska strana to odbijala uz objašnjenje da nemaju pravo da se mešaju u njene unutrašnje poslove.

Konačno, Berlinskim kongresom 1878. godine kao i prilikom nekih ranijih nastojanja da se utiče spolja, i vekovnom borbom za nacionalno oslobođenje balkanskih naroda iznutra, došlo je i do povlačenja osmanlijske vlasti iz naših krajeva. Ostali su muslimani da se sada sve više oslanjaju na vlastite snage. U ovom procesu samoosvešćenja i prestanka slepog vezivanja za Tursku, bilo je oklevanja i posrtanja, kao i neverice u dolazeću evropsku kulturu. Loša strana u ovom je bila i u tome što se ona (npr. u Bosni i Hercegovini i u Srbiji, odnosno Sandžaku), kao i prethodna orijentalno-islamska, prezentirala kroz tuđinsku okupacionu vlast. Ali, uskoro se pokazalo da je egzistencija ovih dvaju kultura na našem tlu i dalje moguća. Mada nije nestala opasnost od gubljenja vlastitog bića i asimilacije. Ova koegzistencija je za nas, danas, realnost i više od toga – neminovnost u našoj, mnogonacionalnoj i multikonfesionalnoj zajednici naroda i narodnosti.⁶³

U uslovima odvojenosti države od vere u Srbiji, islamska kultura ili njeni određeni aspekti se danas izučavaju i razvijaju u dva smera:

1. kao deo nacionalne kulture (Bošnjaka, Albanaca, Turaka, Roma i drugih pripadnika islamske vere)
2. u sklopu islamskih verskih institucija kojim upravlja Islamska zajednica Srbije.

Kao i u drugim nacionalnim kulturama, u kojima su uglavnom zastupljeni književnost i druge vrste umetnosti, posebno arhitektura i folklorno nasleđe, već su objavljeni značajni radovi u časopisima i glasilima samostalnih naučnih institucija kao što su: akademije nauke i umetnosti (republičke i pokrajinske), muzeji, instituti (naročito Orijentalni u Sarajevu), zavodi za zaštitu spomenika i Filološki fakultet, Odsek za orijentalistiku u Beogradu. Objavljeni radovi i knjige su se pozabavili različitim aspektima islamske materijalne ili duhovne kulture.⁶⁴

⁶³ T. Džansever, *Takvim, Islamska kultura*, El Kalem, Sarajevo, 1978, str. 95–112.

⁶⁴ D. Zamolo, Đurić, *Beograd kao orijentalna varoš pod Turcima 1521–1867*, Beograd, 1977.

Islamska zajednica sa svojim službama i institucijama pridaje, takođe, značaj izučavanju islamske kulture kao živom procesu kroz predavanja u džamijama, medresama i na Fakultetu za islamske nauke u Novom Pazaru, preko svoje izdavačke delatnosti i kroz javne tribine. U ovom smislu održavaju se i kontakti sa drugim islamskim kulturnim centrima u svetu, a sve u cilju i nastojanju da se upoznaju i kulturne tekovine i drugih, naročito suseda, i kako bi se pravilno vrednovale svoja i druge kulture, tražili putevi korisnog dijaloga i unapređivala sopstvena kultura.

5. KULTURA VEROVANJA I RAZVOJ ISLAMSKE VERSKE ZAJEDNICE

Pošto je ovako veliki značaj, a time i odgovornost, Islamske zajednice po valjani život vernika, a naravno i društva, nije na odmet malo se pozabaviti istorijatom ovog organa. Sve do 1868. godine nije se postavljalo pitanje pravnog položaja ili organiziranja posebne ustanove koja bi se brinula o verskim pitanjima muslimana. Do tada se Srbija nalazila u okviru Osmanlijskog carstva, u kome se organizaciono i versko jedinstvo muslimana ogledalo u privrženosti islamskim propisima, a to jedinstvo muslimana u to vreme simbolizirano je kroz instituciju halife⁶⁵ kao duhovnog stožera muslimana.

Verske poslove u ime halife obavljali su dekretirane muftije, šerijatske sudije, muderisi i imami. U osmanlijskom razdoblju verski stalež smatran je delom državne administracije i njima su bili povereni različiti poslovi u upravi, lokalnoj administraciji, a posebno oni verske prirode. Pravosudne poslove i suđenje obavljale su šerijatske sudije koji su, dakle, bili deo vladajućeg aparata i plaćani od strane države.

Takođe, imamsko-hatibski⁶⁶ poslovi, osobito džuma⁶⁷ namazi,⁶⁸ zatim obrazovni sektor, kao što su verske škole (medrese), bili su deo brige državne uprave, što znači i verskih službenika. Rešenjem Državnog saveta Kneževine Srbije od 18. maja 1868. godine Islamska zajednica Srbije postaje samostalni organ, jedini te prirode na teritoriji države Srbije. Raspadanjem bivše Jugoslavije 1991. godine došlo je do paralisanja rada Islamske zajednice, koja je predstavljala jedinstvenu versku organizaciju muslimana u tzv. obema Jugoslavijama. Nametnulo se pitanje reorganizacije Islamske zajednice u bivšoj Jugoslaviji, a usled proglašavanja nezavisnosti bivših jugoslovenskih republika išlo se ka formiranju novih islamskih zajednica, čime su usledile veoma korenite unutrašnje promene u dotadašnjem ustrojstvu Islamske zajednice, a koje su, uglavnom, bile nametnute nelegalnim ukidanjem Islamske

⁶⁵ Neprestani sukob između osmanlijske države i njenih evropskih neprijatelja doveo je do spoljašnjih i unutrašnjih političkih i ekonomskih uzroka koji su oslabili osmanlijsku državu i bili uzrok početka njenog pada. Početak zavere protiv halife dogodio se onog dana kada je Državno udruženje Turske 1923. godine proglasilo Republiku Tursku i izabralo Mustafu Kemala za njenog prvog predsednika, odvojivši politiku od hilafeta i učinivši tako halifu samo verskim simbolom, što je omogućilo Mustafi Kemal (promenio ime u Kemal Ataturk) da ukine hilafet 2. marta 1924. godine.

⁶⁶ Hatib (ar. خطيب khaṭīb) jeste imam koji vazi hutbu u podne namazu koji se klanja petkom (džuma).

⁶⁷ Džuma namaz (ar. الجمعة) muslimanska je molitva petkom. Isključivo se obavlja u džematu, i to umesto podne namaza. Osoba koja klanja džuma namaz taj dan nije obavezna klanjati podnevni namaz.

⁶⁸ Nāmāz (ar. صلاة fonol. salah ili salat) jeste molitva kod muslimana, najznačajniji vid pobožnosti.

zajednice u decembru 1993. godine, od strane četvorice potpisnika⁶⁹ akta u Istanbulu. U takvim prilikama 1994. godine na zasedanju Sabora Islamske zajednice u Nišu uspostavljen je pravni kontinuitet sa Islamskom zajednicom Srbije iz vremena postojanja Socijalističke Republike Srbije, koja je bila deo Islamske zajednice Jugoslavije.

5.1. Autonomnost

Važna odrednica Islamske zajednice Srbije jeste njena proklamovana autonomnost i samostalnost u uređivanju i obavljanju poslova iz svoje nadležnosti. Islamska zajednica Srbije je takođe samostalna u uređivanju svoje unutrašnje organizacije i, naravno, upravljanju svojom imovinom. Prema ovom načelu, autonomija Islamske zajednice Srbije temelji se na versko-pravnim institucijama muslimana iz vremena osmanlijske uprave u Srbiji.

Istovremeno, prema odredbama Ustava, Islamska zajednica ustrojstvo svojih organa i ustanova i svoje delatnosti temelji na odredbama i principima Kur'ana i tradiciji (ar. sunna) ostaloj iza poslanika Muhameda, ali se istovremeno vodi računa i o islamskoj tradiciji muslimana uopšte, kao i o zahtevima vremena. U većini islamskih sredina o svemu tome vode posebnu brigu mudžtehidi.⁷⁰

5.2. Cilj i zadatak

Cilj Islamske zajednice jeste da svi njeni pripadnici žive u skladu sa islamskim normama, ali i da održavaju normalne odnose i veze sa inoverticima u sopstvenim sredinama ili u susedstvu „I sa sljedbenicima Knjige raspravljajte na najlepší način, – ne i sa onima među njima koji su nepravedni – i recite: Mi vjerujemo u ono što se objavljuje nama, a naš Bog i vaš Bog jeste jedan, i mi se Njemu pokoravamo“ (Al-Ankebut. 46).

Svoj cilj Islamska zajednica ostvaruje:

- otvaranjem i održavanjem džamija i mesdžida kao centara verskog života,
- održavanjem verskog poučavanja,
- izučavanjem islama, odnosno Kur'ana,
- osnivanjem i radom vjerskih i drugih škola, univerziteta, fakulteta i vaspitno-odgojnih ustanova,

⁶⁹ Mustafa Cerić, Sulejman Redžepi, Naim Trnava i Muamer Zukorlić.

⁷⁰ Marljivi ljudi koji vode brigu o verskom životu.

- osnivanjem i održavanjem biblioteka, izdavačkih kuća, muzeja, instituta, hanikaha, humanitarnih društava, arhiva i drugih ustanova Islamske zajednice,
 - organizovanjem izdavačke delatnosti,
 - osnivanjem informativnih ustanova,
 - osnivanjem i djelovanjem odgovarajućih dobrotvornih i humanitarnih ustanova,
 - osnivanjem staleških i drugih udruženja,
- sticanjem, održavanjem i zaštitom imovine,
 - uspostavljanjem i održavanjem saradnje sa drugim islamskim zajednicama, ustanovama i organizacijama,
 - saradnjom sa muslimanskim nacionalnim institucijama,
 - saradnjom sa organima javne vlasti i odgovarajućim institucijama u zemlji,
 - saradnjom sa drugim verskim zajednicama,
 - svakom drugom delatnošću usmerenom na versko-kulturno uzdizanje muslimana.⁷¹

5.3. Organi Islamske zajednice

Na prvi pogled ustrojstvo Zajednice je složeno. Ipak, pošto u islamu ne postoji institucija kao što je u hrišćanstvu crkva, njeno ustrojstvo, pa i neki zadaci i aktivnosti, može se reći, jesu specifični. Na vrhu bogoslovne ili verske piramide, ili u njenom temelju, nalazi se Vrhovni sabor. Potom slede:

- Rijaset,
- Mešihatski sabori (srbijanski, sandžački, preševski),
- Mešihati,
- Medžlisi,
- Džemati.

Da bi Zajednica funkcionisala uspešno i da bi bila prilagođena, u svojoj značajnoj delatnosti, novim vremenima i novim zadacima, ona ima i svoje posebne ustanove. To su:

- Fakultet islamskih nauka u Beogradu;
- medrese „Sinan-beg“ u Novom Pazaru i Beogradu (muške) i medrese Bakija Hanume u Prijepolju i u Tutinu (ženske);

⁷¹ Vidi Ustav Islamske zajednice Srbije.

- dečiji mektebi-obdaništa u Novom Pazaru, Prijepolju i Tutinu;
- izdavačke delatnosti ILM i Monoteist;
- mesečno glasilo *Vakat*;
- biblioteke „Gazi Isa-beg“ u Novom Pazaru i fakultetska u Beogradu;
- humanitarne organizacije „Emanet“ i „Merhamet“;
- Agencija za sertifikiranje halal kvaliteta – „Halal“;
- Preduzeće za proizvodnju, trgovinu, turizam i usluge „Al-Sijaha“.

Da bi se poslovi i obaveze valjano obavljali u Zajednici postoje za to i posebne službe:

- Versko-prosvetna služba,
- Pravna i administrativna služba i
- Informativna služba.

Postoje i posebne kancelarije, uredi koji vode računa o pojedinim važnim oblastima života muslimana:

- Ured za dijasporu,
- Ured za hadž (posetu svetim mestima) i
- Ured za odnose sa islamskim svetom

Medžlis je viša organizaciona jedinica Islamske zajednice koja obuhvata više džemata, koji svi skupa čine povezanu celinu. Organi medžlisa su: Skupština Medžlisa i Odbor Medžlisa. Skupštinu Medžlisa čine izabrani zastupnici džemata. Ona bira članove odbora medžlisa, daje opšte smernice za njihov rad, usvaja godišnji izvještaj o njihovom radu.

Odbor Medžlisa je izvršni organ Islamske zajednice na području medžlisa. Odbor Medžlisa organizuje vršenje verskih obreda i verske pouke, izvršava odluke i sprovodi uputstva viših organa Islamske zajednice, stara se o izgradnji i održavanju džamija, mesdžida, mekteba, o čuvanju mezarluka, turbeta i druge imovine Islamske zajednice, osigurava sredstva za funkcionisanje Islamske zajednice prikupljanjem redovnih doprinosa i drugih priloga i prihoda u jedinstveni fond, iz tog fonda se isplaćuju plate službenicima, a medžlis se još stara i o uslovima i potrebama verskog života na svom području, nadzire rad džematskih odbora i daje im uputstva za rad, brine se o imovini Islamske zajednice, upravlja vakufima i drugom imovinom u skladu sa odredbama Vakufske direkcije, daje predloge za postavljenje i razrešenje imama, hatiba i mualima, vodi neposredan nadzor nad radom svojih službenika, donosi budžet i završni račun i

dostavlja ih na odobrenje Mešihatu Islamske zajednice. Takođe blagovremeno ispunjava svoje materijalne obaveze prema Mešihatu Islamske zajednice i podnosi mu izveštaj o svom radu.

Predsednik Odbora Medžlisa predsedava Skupštini Medžlisa, rukovodi radom Odbora Medžlisa i predstavlja medžlis u administrativnim i imovinskim poslovima.

Džemat⁷² je osnovna organizaciona jedinica Islamske zajednice. U stvari to je zajednica, skup muslimana na užem području. U njegovim se okvirima obavljaju kolektivne verske dužnosti i neposredno ostvaruju ostala prava i obaveze određene Ustavom IVZ. Odluku o formiranju džemata donosi Rijaset na predlog nadležnog muftije.

Na kulturnom planu imami organizuju svečanosti u svojim džematima prema kalendaru kojim se utvrđuju „Dobre noći“, na kojima imami pripremaju unapred svoje polaznike u verskim poukama i pripremaju prigodni program koji se obeležava uoči „Dobre noći“. Na tim večerima prisutan je veliki broj ljudi i žena, često i sa svojom decom koja učestvuju u izvođenju programa. Običaj je da tada malo imućniji pojedinci iz džemata počaste prisutne određenim poklonima, a na trpezi se često nađu i različite vrste slatkiša.⁷³

Mešihat je najviši verski i administrativni organ na svom području. Područje Mešihata i sedište utvrđuje Vrhovni sabor. Na čelu Mešihata je predsednik mešihata. Mešihat Islamske zajednice kao organizaciona jedinica koja obuhvata jugozapadni deo Srbije pokriva preko 120 džamija u više opština. Područja delatnosti Mešihata Islamske zajednice su organizacija verskog života, mearifski⁷⁴ poslovi, izgradnja i održavanje objekata Islamske zajednice, saradnja sa islamskim organizacijama i ustanovama, administrativno-pravni i privredno-finansijski poslovi. Verske i versko-prosvetne poslove u okviru Islamske zajednice obavljaju: muftija, glavni imami, hatib vaizi, mualimi (mualime) i mujezini glavnih džamija.

Muftija je glavno versko lice Islamske zajednice na području Mešihata. Za muftiju može biti imenovano samo ono lice koje ima visoko islamsko obrazovanje. Ostala sveštena lica niža po rangu su:

Glavni imam je vodeće versko lice na području određenog medžlisa, čiji je zadatak da usmerava i usklađuje rad džematskih imama i organizuje verski život na tom području.

⁷² Džemat (ar. gama'at skup, skupina grupa), verska socijalna ili teritorijalna grupa.

⁷³ A. Hangi, *Život i običaj muslimana*, str. 82.

⁷⁴ Mearif (ar. are fe, znati) služba islamske zajednice koja se brine za unapređenje mektebske nastave, kao oblikom verskog obrazovanja, otvaranjem novih mekteba za predškolski i školski uzrast, otvaranjem medresa – verskih srednjih škola kao i akademija i islamskih fakulteta.

Imam je versko lice koje na području određenog džemata predvodi skupne verske obrede (ibadet), organizuje druge verske aktivnosti i kao verski autoritet razvija islamsku svest i moral među vernicima.

Hatib je versko lice koje poseduje ovlašćenje (muraselu) od vrhovnog poglavara za držanje hutbi u okviru džume i bajram-namaza.

Vaiz je lice ovlašćeno da putem prikladnih vazova⁷⁵ objašnjava islamsko učenje i radi na versko-kulturnom uzdizanju muslimana.

Mualim (muallima) versko je lice koje vrši versko poučavanje i širi obrazovanje muslimana.

Mujezin u glavnoj džamiji je lice sa verskim obrazovanjem koje pomaže imamu pri vršenju skupnih verskih obreda i drugih verskih poslova vezanih za džamiju.

U sastavu Mešihata i pod njegovom brigom su: Medresa Gazi Sinan-bega⁷⁶ u Novom Pazaru (od 2007), muška srednja verska škola i Baki – hanuminu,⁷⁷ ženska medresa u Prijepolju. To su srednje verske škole internatskog tipa i služe za školovanje imama⁷⁸ i mualima,⁷⁹ hatiba i drugih verskih službenika, sa muškim i ženskim odeljenjem. Predmeti u takvim školama služe za obuku u veri, verskim i šerijatsko pravnim znanostima. Pored verskih predmeta u medresama se izučavaju prirodne i društvene nauke, tako da se imaju njeni svršenicima pravo upisati i na drugim fakultetima. Medrese se upisuju po završetku osmogodišnje škole i traju četiri godine. Islamski fakultet je visoka školska ustanova za obrazovanje, pre svega imama, veroučitelja u državnim školama kao i za ostale potrebe islamske zajednice. Pored ovih ustanova, Islamska zajednica poseduje i izdavačku delatnost – „El-Ilm“, biblioteku „Isa-beg Ishaković“, humanitarne organizacije „Emanet“ i IHO, dečiji mektebi: Nahla, Rewda i Wildan.

U poslednje vreme je veoma izražena i izdavačka delatnost koja se bavi izdavanjem knjiga i časopisa sa verskim sadržajem. Deo te izdavačke delatnosti pomaže i država Srbija. Najtiražniji i najpoznatiji su *Glas islama* i *Vakat*, mesečni magazini za verska, kulturna i društvena pitanja. Valja pomenuti i glasilo *Softa*, časopis učenika medrese, te godišnjak *Takvim* (Kalendar), *Islamska misao* i druga povremena glasila.

⁷⁵ Vazovi su prikladna kazivanja, predavanja koja imaju svrhu objašnjenja islamskih propisa radi verskog uzdizanja.

⁷⁶ E. Čelebi, *op. cit.*, str. 261.

⁷⁷ *Ibid.*, str. 261.

⁷⁸ Predvodnik muslimanima u verskom obredima.

⁷⁹ Predvodnice muslimanki u verskim obredima.

6. ISLAMSKA ZAJEDNICA SRBIJE

Islamska zajednica je temeljan, autohton, autentičan i jedini legitimni i legalni verski organ muslimana. Njeno mesto i uloga su duboko ukorenjeni u tradicionalnom shvatanju i razumevanju islamske vere na ovim prostorima, kako među muslimanima tako, uglavnom, i među nemuslimanima. Danas se posebno čini važnim sagledavati versku ulogu Islamske zajednice u kontekstu institucionalnog i zakonski uređenog postojanja verskih zajednica kao nosilaca verskih aktivnosti u evropskim društvima i evropskom miljeu.

Vera islam u posljednjih pet stotina godina i Islamska zajednica u poslednje stotinu četrdeset tri godine,⁸⁰ kao organizovana institucija, predstavljaju značajan faktor u određivanju i čuvanju običaja, mentaliteta, verskog, kulturnog i nacionalnog identiteta muslimana u Srbiji.

– Islamska zajednica svojim potencijalima i aktivnostima važan je faktor u promovisanju društvenih, socijalnih, kulturnih i moralnih vrednosti i posebno javnog morala.

– Islamska zajednica svojim intelektualnim kapacitetima i obrazovnim ustanovama doprinosi pozitivnim obrazovnim i intelektualnim zbivanjima u Srbiji.

– Islamska zajednica i njene aktivnosti, bilo javno odobravane ili neodobravane, reflektuju se na društvena, kulturna i politička zbivanja i kretanja u društvu i državi. Time je društvena i verska odgovornost Islamske zajednice značajno uvećana.

Stav Islamske zajednice je važan i kad je reč o pojedinim pitanjima i odnosima od šireg značaja. Zato je Islamska zajednica posebno zainteresovana u delu koji se odnosi na uspostavljanje veza sa islamskim svetom i uspostavljanje odnosa sa različitim organizacijama iz islamskih zemalja, ali na ravnopravnoj osnovi i na korist svih strana koje u tome učestvuju.

Polazeći od načela na kojima se temelji Ustav, Islamska zajednica Srbije je jedna i jedinstvena zajednica muslimana Republike Srbije, koju čine pripadnici nacionalnih zajednica: Bošnjaka 30%, Albanaca 18% i Roma, Aškalija, Goranaca, Egipćana, Turaka i drugih 52%. Islamska zajednica svoje šerijatsko-pravno utemeljenje crpi iz menšure Šejh-ul-islama i priznanja islama kao zakonite vere Kneževine Srbije rešenjem Državnog saveta Kneževine Srbije od 18. maja 1868. godine. U skladu sa Zakonom o crkvama i verskim zajednicama kontinuitet i pravni subjektivitet crpi iz 1930. godine.

⁸⁰ Rešenjem kneza Mihaila Obrenovića i državnog saveta, od 18. maja 1868. godine, islam je priznat u Srbiji kao veroispovest.

O fenomenu širokog prihvatanja i brzog širenja islama u jugozapadnoj Srbiji napisani su mnogi radovi, koji se, uglavnom, bave datiranjem, odnosno nešto ređe društvenopolitičkim i socijalno-klasnim uslovima za vreme prvih vekova prihvatanja i širenja islama. Poneki autori su pokušali i da objasne činioce koji su imali uticaja na snagu, širenja islama. Osnovni zaključak koji se iz tih radova može izvući jeste da je širenje islama, a samim tim i kulture koju je on donosio, veoma kompleksan i višeslojan proces, te da se bez uvažavanja svih važnih činilaca ne može lako i ispravno objasniti ovo pitanje. Preferiranjem samo jednog od faktora koji su uticali na brzo širenje islama i kulture življenja u odnosu na ostale, otvara se više pitanja nego što se rešava.⁸¹

Prve vernike islama na prostorima današnje jugozapadne Srbije susrećemo krajem XIV i početkom XV veka. Pretpostavlja se da su to bili pripadnici osmanlijske vojske i da u prvo vreme nije bilo domaćih ljudi koji su prihvatili islam. Među vojnim jedinicama se, po pravilu, nalazio po jedan imam koji se starao o sprovođenju islamskih normi življenja.⁸² Moguće je da su oni bili i prvi islamski misionari među domaćim stanovništvom.

Međutim, naše interesovanje ćemo usmeriti na pojavu islamske kulture u ovim krajevima i pokušati da pojasnimo zašto je orijentalna kultura temeljno prihvaćena i kako se proširila na ovim teritorijama. Poći ćemo od pregleda kulturnih i verskih prilika, koje su vladale u jugozapadnoj Srbiji pre i za vreme Osmanlijske carevine.

Fenomen prihvatanja kulture Orijenta po dubini može se razumeti tek kada se vidi u kojem obimu je domaće stanovništvo primilo islam, kao presudni faktor za prihvatanje običaja i kulture koji su stigli zajedno sa osmanlijskim prodorom na teritorije Balkana.⁸³

Od osvajanja ovih krajeva od strane Osmanlijskog carstva, od XV veka nadalje, današnji Bošnjaci kao starosedelačko stanovništvo, prihvataju islam kao novu religiju koju će zadržati do današnjih dana. Islam koji prihvataju stanovnici ove regije jeste sunitskog islamskog učenja, maturidijskog opredeljenja, ili škole,⁸⁴ čije se učenje i razumevanje islama temelji na *aqlu* (razum, um) i *rey-u* (mišljenju). Istovremeno sa islamom Bošnjaci nužno prihvataju i elemente orijentalne kulture i prilagođavaju ih svojoj tradiciji, načinu života, običajima i domaćim navikama. Ali i pored izvesne kulturne sinkretizacije, islam i orijentalna kultura ostaviće

⁸¹ Š. Hodžić, *Istorija islamske kulture*, str. 127.

⁸²H. Čar-Drnda, Iz prošlosti Jeleča, Novopazarski zbornik, br. 12 Novi Pazar, 1988, str. 70 i 88.

⁸³ A. Solovjev, *Nestanak bogumilstva i islamizacija Bosne*, str. 42–77.

⁸⁴E. Ihsanoglu, *op. cit.*, str. 328.

neizbrisiv trag na celokupnu kulturnu baštinu stanovnika jugozapadne Srbije (delimično i na Srbe u nekim segmentima života), na njihov društveni život uopšte i kroz dug vremenski period ova kultura će u odlučnoj meri uticati na bošnjački nacionalni identitet i celokupni život.⁸⁵

Svakako da je Islamska zajednica, kao krovna institucija koja je najviše doprinela očuvanju značajnog dela kulture Orijenta, kroz vreme i prostor razvijala i negovala kod vernika posebne kulturne obrasce i razne oblike i manifestacije orijentalizma, pa tako i kulturu dnevnog ponašanja, stvarajući u svakodnevnom životu zajednice nužno kulturalno jedinstvo, što i danas, uz veliko poštovanje svoje vere, bitno definiše identitet ove zajednice. Pitanje identiteta je i dalje otvoreno, mada novo vreme i delovanje nekih tzv. nevladinih organizacija otvara prostor i za ispoljavanje integriteta ličnosti kao važnog demokratskog ispoljavanja slobode ličnosti.

Ono što svaki stranac može zapaziti kad stigne u gradove jugozapadne Srbije jeste direktan susret Orijenta i Zapada. Ako je Balkan most koji spaja dva tipa kulture, zapadnjački i istočnjački, onda je Srbija jedan od glavnih lukova i stubova tog mosta. Preko njega su prelazili mnogi narodi i plemena, kao što su: Kelti, Iliri, Tračani, Grci, Rimljani, Huni, Sloveni, Turci, Nemci, Italijani i još mnogi drugi. To se dešavalo u različitim vremenskim periodima, nekad u mirnoj atmosferi, a nekad uz zveket oružja. Geografski položaj, reljef, rudno bogatstvo i nadasve ljudski faktor Balkana donosio je nekada dobro, a nekad i zlo ovim krajevima i narodima koji su ih nastanjivali. Suđeno je bilo da uz vojsku, robu i trgovinu, te stada sitne i krupne stoke, putuje i kultura sa svim svojim nasleđem i sadržajima: verom, jezikom, umetnošću i organizacijom i pravilima života.

U ovom bogatom mozaiku procesa i uticaja i islam je našao svoje mesto i ostavio toliko duboke korene da ih vekovima niko nije mogao iščupati. On je bio toliko snažan i svestrano prihvaćen da je delovao čak i na formiranje i nastanak etničkog bića kod jednog dela slovenskog stanovništva na tlu Jugoslavije, a to su (nekadašnji) muslimani, kako su bili etnički i nacionalno definisani u SFRJ. Islam je indirektno pomogao i nekim manjim etničkim grupama da se očuvaju od asimilacije.⁸⁶

Bez sumnje je da je slika rasprostranjenosti muslimanskog življa, a i pravoslavnog, na teritorije jugozapadne Srbije, tokom proteklih vekova, bila promenljiva, zavisna od migracionih kretanja ljudi iz različitih namera i potreba: ekonomskih, verskih, političkih pa i kulturnih. Ta

⁸⁵ Edicija, *Bošnjački identitet*, CBS, Tutin, 2012, str. 13–14.

⁸⁶ T. Arnold, *The Preaching of Islam*, London, 1913 (delimičan srpskohrvatski prevod A. D. Korkut); takođe: *Istorija širenja islama*, Glasnik IVZ, Sarajevo, Beograd, god. I–III, 1933–35.

slika se i danas menja i na to utiču subjektivne i objektivne okolnosti. Prema svim pokazateljima koji dolaze sa terena (razgovori sa ljudima), a i iz nekih sličnih izvora, a i na osnovu sadašnje realne situacije, napravili smo podelu muslimanskog stanovništva na: muslimane starosedeoce i muslimane u dijaspori.

U prvu grupu spadaju oni koji naseljavaju deo jugozapadne Srbije – Sandžak ili Rašku, kao i ostale delove Srbije, dok u drugu grupu spadaju oni koji žive u inostranstvu, a koji nisu raskinuli vezu s maticom, odnosno žive mahom u pojedinim industrijskim centrima Bosne, Crne Gore, Makedonije, Hrvatske i Slovenije.

Postoji i tzv. dalja dijaspora. U nju spadaju muslimani iz ovih krajeva, koji su se iselili ili su na privremenom radu u inostranstvu (Turska, Severna i Južna Amerika, Australija i neke zemlje Evrope), ali održavaju stalne veze sa svojim rodnim krajem ili domovinom.

Ako je brojčana slika srbijanskog stanovništva, kroz istoriju, bila uopšteno nestalna, onda je i njena etnička strana takođe bila na udaru takvih promena. Te promene su često različitog karaktera ili uzroka. Među muslimanskim zajednicama koje su se uspele zadržati i sačuvati određene elemente islamske, odnosno orijentalne kulture (odevanja, stanovanja i ishrane) u našim krajevima su: Bošnjaci slovenskog porekla, te etničke skupine Pomaka, Torbeša i Goranaca, kao i muslimani nacionalno opredeljeni kao Srbi i Crnogorci.

Najšira etnička podela muslimanske populacije na jugozapadu Srbije je sledeća:

- muslimani albanske narodnosti,
- muslimani turske narodnosti,
- muslimani romske narodnosti.

Na promenljivost demografske karte muslimanskog stanovništva, pa i Bošnjaka, kroz istoriju je uticao niz faktora, od kojih su najuočljiviji:

- prirodni (borba za biološki opstanak, traganje za boljim uslovima života, poplave, epidemične bolesti, kao kuga i sl.);
- socijalni (seobe, vrlo često prisilne, ratovi, glad, ekonomske i društvenopolitičke krize, u starijim vremenima i krvna osveta).

7. MUSLIMANSKA IMENA ORIJENTALNOG POREKLA⁸⁷

Dolazak Turaka na ove prostore i njihova dominacija uticali su snažno i dugo na celokupan život našeg naroda. Pre svega nastaju novi društveno-ekonomski odnosi koji utiču na promene u strukturi političkog poretka. Posebna novost sa dalekosežnim posljedicama jeste prisustvo nove vere – islama, koja je postala osnova za nastanak posebnog etničkog subjektiviteta. Prihvatanjem islama njegovim pripadnicima je dato odgovarajuće obeležje. To novo obeležje činilo je prodor u raznim vidovima kulturnog, javnog i privatnog života. Prisustvo islamskog učenja odražavalo se na arhitekturu, književno stvaralaštvo, muzički izraz, etiku, običaje, nošnju i na sve ono što predstavlja celokupan ljudski život. Razumljivo je da je nastao preobražaj i u bogato ponuđenom izboru ličnih imena.

Pojava muslimanskih imena orijentalnog porekla na našim prostorima direktna je konsekvencija islamizacije. Činjenica je da uz prihvatanje islama, čak i u formalnom smislu, nastaje kompromis oko uzimanja novih muslimanskih ličnih imena. Pošto u celom islamizovanom svetu vlada običaj da novi muslimani uzimaju imena iz jezika donosioca islama (Arapa i Turaka), tako su i naši preci primajući islam uzimali neko od njihovih uobičajenih imena, uglavnom arapskog, turskog, persijskog ili hebrejskog porekla.⁸⁸

Utvrđivanje porekla i značenja bošnjačko-muslimanskih imena orijentalnog porekla predstavlja složen posao iz nekoliko razloga:

1. Treba imati u vidu da su imena nastala još u plemensko-rodovskoj društvenoj zajednici. Ta vremenska distanca često otežava utvrđivanje motiva usled kojih je nastalo neko ime.

2. Ljudi međusobno od davnina komuniciraju tako da se često dešava da lična imena prelaze iz jednog jezika u drugi. Na taj način nastaju raznovrsne modifikacije i deformacije izvornih oblika, što kasnije otežava utvrđivanje njihovog porekla i značenja.

3. Postoje ljudi koji iz različitih pobuda sami konstruišu imena koja često nemaju nikakvo značenje.

Tako bošnjačka muslimanska imena orijentalnog porekla, u Sandžaku (a i šire), s obzirom na utvrđivanje njihovog porekla i značenja, mogu se podeliti u tri grupe:

- a) imena čije se poreklo i značenje mogu sigurno utvrditi;
- b) imena oko čijeg porekla i značenja postoje neslaganja;
- c) imena neutvrđenog porekla i značenja.

⁸⁷ E. Mulahalilović, *Verski običaji muslimanau BiH*, Hamidović, Tuzla, 2005, str. 94.

⁸⁸ M. Zukorlić, *Muslimanska lijepa imena*, str. 32.

Konstatacija da su u Sandžaku orijentalnu kulturu doneli Turci ne daje nam za pravo da tvrdimo da su isti propagirali islamska imena iz svog kulturnog okvira. Naime, ni sami Turci nisu do tada imali svojih imena, već su u najvećoj meri prihvatili arapska i persijska imena. Stoga je i kod nas Bošnjaka, muslimana, kako smo već i napomenuli, najveći deo ličnih imena poreklom iz arapskog jezika, nešto manje iz persijskog, a najmanje iz starohebrejskog i turskog jezika.

Činjenica je da u bosanskom (bošnjačkom) orijentalizmu zauzimaju značajno mesto u korpusu leksike i lingvistike-semiotike, a analogno tome i u govorima novopazarske oblasti, koji su integralni deo bosanskog jezika, uz mnogobrojne fonološke – fonetske i morfološke osobenosti, što je istorijska argumentacija afirmisanosti nacionalnog identiteta Bošnjaka novopazarske oblasti, njihovog imena kao i njihove kulture uopšte.

U svome vrsnom i sažetom radu „Slovo o bosanskom jeziku“⁸⁹ Alija Isaković donosi zanimljiv citat sa književnog dogovora u Novom Sadu, o funkciji i istorijskoj lingvističkoj ulozi orijentalizama: „Nijedna gramatička kategorija našeg jezika nije oštećena pritiskom turskih jezičkih elemenata, niti je u toliko dugom vremenskom periodu izgubila svoju slovensku strukturu, bazu i boju.“ On dalje navodi: „Premda na književnom dogovoru niko neposredno nije zastupao bosanske jezičke interese, Vuk je praktično ozakonio ono što je u pročišćenom obliku dalo usmeno stvaralaštvo, na prvom mestu bosansko i harcegovačko.“ Svakako, njegov neodvojiv deo je i sandžačko bošnjačko stvaralaštvo, na čijem je vrhu usmeni korpus homerskih vrednosti sandžačkog barda Avda Međedovića i onih drugih pevača od Ćor Husa do Ašira Ćorovića.⁹⁰

Bošnjački etnički prostor je minulih stotinu godina zasipala jedna sasvim karakteristična antroponimska komunikacija nasleđena iz bogate i slavne orijentalne kulturne prošlosti baštinjene i negovane u okrilju slavne Osmanlijske imperije. Sleđena je bogatim civilizacijskim nasleđem koje je zasnivano na najodabranijoj veri svih muslimana, din islamu i šerijatu sa kojima je ostvarivana najmanje petovekovna kulturna i vojna dominaciju Osmanlija.

U okrilju takvog civilizacijskog zakona nicala je i nastajala bošnjačka duhovna svest; nacionalna samoidentifikacija svojstvena sledbenicima koji su svoje verovanje zasnivali i gradili na temelju kur'anske mudrosti. Dosta ujednačeno i uverljivo, ona je u naša srca dopirala stazama svetle islamske-muslimanske tradicije (suneta) koju nam prenosi poslanik Muhamed.

⁸⁹ A. Isaković, *Slovo o bosanskom jeziku*, str. 20–22.

⁹⁰ A. Džogović, *Jezičke posebnosti kao konstituanta nacionalnog identiteta bošnjaka Sandžaka*, Tutinski zbornik, 2002, str. 357.

Odolevajući vekovima, u taj je epohalni evolutivni proces uranjana postupnost razvoja našeg duhovnog i fizičkog bića, uveliko pomažući da se kroz prohujali vakat i zeman ne provučemo bezimni i bezglasni.

Imena na kamenim uzglavljima (nišanima) iznad grobova (kabura) naših predaka svedoče o napornoj, ali uspešno efektuiranoj otrgnutosti od zaborava, bar jednog dela, naše kulturnoistorijske prošlosti, koja bi, da toga nije, bila prekrivena velom zaborava i nekakvom uvučenošću u sumaglicu naše bogate kulturne tradicije. Ona su do današnjih dana ostala nepromenjena, izvorna i vrlo zvučna, a po poreklu različita, orijentalna, većinom sa korenima iz arapskog, turskog, starohebrejskog i persijskog jezika. Govorimo o bošnjačkom, *svemuslimanskom nazivlju*, čijim su korišćenjem, i sećanjem na neka ranija pradedovska vremena, naši čestiti i islamu naklonjeni preci sustizali vreme. Na taj način su delimično preuzimali prepoznatljivu bošnjačku tradiciju *pripsanih zavičajnih imena*, i to sa podneblja na kome se baštinila čitava jedna večnost; i u zlatnim bešikama ili kolevkama sandžačkih fisova, u „lozu i kupinu“, povijano plemensko blago tajnog porodičnog nasleđa svake krlje, na ovom našem prelepom bošnjačkom grumenu zemlje. Samo takva, ona na bošnjačku muslimansku dušu priležu ko svetlo sunce sećanja, najljepši ukrasni cvet zalivan našim zemaljskim trajanjem; dunjalučkim mehlemom protivu zaborava.

Prema etimološkim korenima, semantičkoj funkciji i fonetsko-morfološkoj strukturi, muslimanska imena etničkih Bošnjaka u Bosni i Hercegovini, Sandžaku i pripadajućoj dijaspori zahtevaju vrlo studiozan pristup i detaljnu analizu izvornog značenja. Prema našem starom, dobrom adetu, odabiranje „odgovarajućeg“ muslimanskog imena novorođenom detetu (bebi) nastaje usled postignute saglasnosti, odnosno usklađene ravnoteže između želja i potrebne verske upućenosti nadevalaca imena – detetovih roditelja ili najbliže rodbine novorođenčeta (ded, bika/nana, amidže, amidžinice, daidže, daidžinice, braća, sestre, hale, tetke). Sva ova lepa imena su ogledalo ili suštinska supstanca naše insanske duše i bitna determinanta dela našeg karaktera. Ponos zbog pripadnosti islamu i bošnjaštvu nije usamljeni razlog za nadevanje lepih i odabranih imena, već se toga treba pridržavati kao dela tradicionalnog i verskog obreda koji označava deo sistema verovanja i našeg međusobnog prepoznavanja u određenoj multikulturalnoj i multikonfesionalnoj regionalnoj i državnoj zajednici.

8. PISMA

Višenacionalna pripadnost muslimana, te njihova različita regionalna rasprostranjenost i izmešanost sa drugim delovima stanovništva, odrazila se i na njihovu jezičku šarolikost. Srbijanski muslimani se ravnopravno služe svojim nacionalnim i etničkim jezicima:

- srpskim,
- bosanskim,
- albanskim,
- turskim,
- romskim.

Neke etničke grupe ili narodnosne su multilingvalne, što diktira okruženje u kojem žive. Karakteristike svih jezika kojima se oni služe jeste postojanje u njima izvesnog broja tzv. turcizama, što je inače slučaj i sa ostalim muslimanima u svetu, u većoj ili manjoj meri, u zavisnosti koliko je bila snažna osmanlijska okupacija i administracija u tim regijama. U upotrebi su danas dva pisma: latinica i ćirilica. Arabica je nestala tokom Drugog svetskoga rata. Inače je arapsko pismo, kod muslimana nazvano arabica ili matufovača, u upotrebi pre svega iz verskih razloga i poštovanja prema Kur'anu. To pismo je bilo prilagođeno, koliko-toliko, fonetskim mogućnostima srpskog jezika, odnosno jeziku koji su domaći muslimani koristili. Pošto arapski jezik nema glasove: O, Č, C, LJ, P, Ž, za njih su iznađeni naročiti znakovi, kao što je slučaj sa osmanlijskim, persijskim, malezijskim i savahili jezicima koje su takođe koristili, ili i danas koriste, arapsko pismo. Ovim pismom je napisana izvesna versko-didaktička literatura i neki književni tekstovi, poznata je kod nas i u svetu kao alhamijado literatura.

8.1. Upotreba arabice⁹¹ i matufovice u jugozapadnoj Srbiji

U petovekovnom razdoblju osmanlijske vladavine na ovim prostorima, od 1455. do 1912. godine, i sve do današnjih kulturnih prilika, književni rad Bošnjaka razvijao se u tri različita toka:

1. dela nastala na turskom i arapskom jeziku,
2. alhamijado književnost,
3. usmeno stvaralaštvo (kao i postojeće kulturne prilike na području jugozapadne Srbije).

Tursko-osmanlijska osvajanja na Balkanu tokom XIV i XV veka pokrenula su, kako smo istakli, i proces islamizacije koji se na području Sandžaka intenzivnije odvijao. Osmanlije su posredstvom svog jezika, islama, arapskog jezika, persijskog jezika i kulture doneli u naše krajeve i arapsko pismo. Bošnjaci su prihvatanjem islama počeli prihvatati elemente islamsko-arapske kulture gde se ubraja i pisanje arapskim pismom. Naravno, prilagođavajući ga fonološkoj prirodi svog maternjeg jezika, i reformišući ga u arabicu, gde je nastao tim pismom napisan veliki broj književnih dela na turskom, arapskom, persijskom, srpskom i na bosanskom jeziku.

Od XVII veka, nakon reformi u Osmanlijskom carstvu, turski jezik s arapskim pismom se postepeno širio. Intenzitet širenja arapskog pisma kod muslimana posebno su podsticali učeni i obrazovani ljudi, poput muftija, muderisa, imama i onih koji su ga upotrebljavali u svakodnevnom pisanju.

⁹¹ Arabica je nastala ulaskom Bosne u osmanlijsko-islamski civilizacijski i kulturni krug. U periodu od XV do XX veka u Bosni je na bazi ovoga pisma nastala jedna specifična naporedna pismenost spram pismenosti na bosančici. Bošnjaci, koji su prakticirali islam kao veru, moral i kulturu, proizveli su arabicu – arapsko pismo prilagođeno fonetskom sistemu bosanskog jezika. Na ovom pismu je nastala jedna neobična, bogata duhom i umetnošću, književnost, nazvana alhamijado književnost. Najstariji bosanski tekst pisan arapskim pismom je *Početnica* iz doba Mehmeda II el-Fatiha (1451–1481). Od XVII veka pisci upotrebljavaju arapsko pismo za pisanje svojih dela na bosanskom jeziku. U XIX i XX veku bilo je pokušaja i nastojanja da se arapsko pismo fonetizira, tj. adaptira fonetici bosanskog jezika. Najuspješniji je bio Mehmed Džemaludin ef. Čaušević. Njegov način pisanja zvao se matufovača, mektebica (Matuf, nadimak). Štampanje knjiga matufovicom završeno je 1941. godine (poslednja knjiga je od M. S. Serdarevića Fikuhul-ibadat). Posle toga je ostala u ličnom predstavljanju, baš kao i bosančica. Književnost pisana arabicom pretežno je u stihu, ali ima i proze, uglavnom verskog sadržaja. Arabicom je štampano oko 50 knjiga. Od književnih dela pisanih arabicom ističu se ilahije (pobožne pjesme) i kaside (poučne pesme). Uz to ima i patriotske i ljubavne lirike. U prozi su pisani mahzari i arzuhali (službene predstave i legende). Arabica ima neka slova kojih nema u arapskom, a neka su uzeta iz turskog i persijskog jezika.

8.1.1. Arapsko pismo – arabica

Uporedo s naglim širenjem islamske kulture (VII vek), a kasnije i Osmanlijskog carstva, širio se arapski i turski odn. islamski kulturni duh u novoosvojenim nemuslimanskim zemljama i narodima koji su kasnije i sami postali nosioci i prenosioci tekovina te kulture. Jedan od vidova usvajanje te kulture bila je i sklonost naših ljudi da nauče arapski, turski i persijski jezik, kao vrhunske izraze nove civilizacije i tako potvrde pripadnost ne samo novoj veri već i novoj kulturi. Tako se, između XV i XIX veka, počelo u nekim prosvećenim turkofiskim krugovima koristiti umesto dotadašnjeg slovenskog pisma i arapsko pismo, kojim se prenosila i čuvala književna tradicija koja je zbog toga dobila i posebno ime – alhamijado književnost. Treba podvući da je arapsko pismo po raširenosti treće pismo u svetu, odmah posle latinice i azijskih pisama. Ovo pismo se koristilo među muslimanskim življem u Bosni.

Posebna pismenost zabeležena arapskim pismom kod naroda koji su primili islam ili kod kojih je suvereno duže vladala arapsko-islamska civilizacija, kao u Španiji, naziva se alhamijado književnost. Tradicija alhamijado pismenosti trajala je do početka XX veka. Objašnjenje za takvu pojavu u oblastima Balkana imamo u činjenici da je arabica vremenom dobila vrednost muslimanskog pisma, koje apsolutno potvrđuje islamski identitet, pa je u novim izmenjenim društveno-političkim prilikama, nakon turske vladavine, dobila u nekim sredinama još veću važnost nego ranije, i to u smislu očuvanja versko-nacionalne ravnoteže naspram latinice, kao katoličko-hrvatskog, i ćirilice, kao pravoslavno-srpskog pisma.⁹²

Objašnjenje za pojavu arabice u kulturama koje su već imale sopstvena pisma već smo izneli, ali kada je reč o njenoj upotrebi u nas mogu se prepoznati tri etape kroz koje je ovo pismo prošlo.

Prvi bi bio period njenih pojedinačnih začetaka koje susrećemo u turskim tekstovima, gde se ponajviše javljaju u obliku pojedinih naših vlastitih imena (antroponima i toponima), te raznih termina i drugih reči u drugim dokumentima, kao što su defteri, sidžili, kanuni, kanunname, vakuf-name i dr. Poznavanje načina pisanja tih reči važno je, dakle, za našu onomastiku, istoriografiju i slične oblasti nauke, a proučavanje, pak, tog načina pisanja više bi spadalo u zadatke istorije razvoja turskog pravopisa arapskim slovima.⁹³

⁹² H. Vajzović, *Sociolingvistički aspekti alhamijado književnosti u nas/ u: Književni jezik (Sarajevo)*. -21,2 (2003), str. 14.str. 14.

⁹³ A. Isaković, *op. cit.*, str. 7–8.

Do pisanja tekstova u našem jeziku arapskim slovima došlo je, dakle, posredstvom Turaka, odnosno zbog potreba turske administracije na osvojenim terenima. Uskoro su muslimani sa šire oblasti jugozapadne Srbije počeli koristiti arapsko pismo u svojoj administraciji, pa čak su potom počeli pisati i razna književna dela ovim pismom, a najobrazovaniji su se prihvatili i književnog pera i počeli da stvaraju na turskom, a ređe na arapskom i persijskom jeziku.

Zbog velike razlike između arapskog, turskog pa i persijskog jezika i našeg jezika u fonetskom pogledu moralo se, naravno, izvršiti prilagođavanje arabice našim glasovnom sistemu. Kako su, pak, Turci bili prenosioci arapskog pisma do nas, prirodno je da je njihov način pisanja morao u nekoj meri da utiče na formiranje pravopisa i načina transliteracije naših glasova u domaću arabicu. Turci su, svojevremeno, bili pod uticajem persijskog jezika i pravopisa tako da su do nas doprli i neki uticaji persijskog načina pisanja arapskim slovima. Naravno, sama glasovna struktura našeg jezika, ipak, diktirala je najveći deo promena preuzetog arapskog pravopisa.⁹⁴ O tome što arabica nije prihvaćena kao ravnopravno pismo sa latinicom i ćirilicom H. Vajzović ističe: „Arabica, naime, kao importirano i kao treće pismo na jednom relativno malom prostoru, uz to rezervisano za malobrojnu jezičku zajednicu (samo za muslimane Bošnjake), očito i nije mogla imati budućnost, zato što su je nametnule društveno-političke prilike vezane za turski period – kad je on okončan, ozbiljno su se umanjile prilike i razlozi za upotrebu ovog pisma.“⁹⁵ Uz ovo sociolingvističko mišljenje, mnogo je važnije reći da cy za to postojali i čisto lingvistički razlozi. Od početka prošloga veka muslimani su se definitivno opredelili za latinicu, s tim da je u nekim krajevima prisutna kod nekih i ćirilica, a novim zahtevima savremene kulture i političkih intencija koje stižu iz Evrope i u BiH ćirilica se uči u tamošnjim školama.

I na kraju, religijska, odnosno nacionalna pripadnost, odredila je uticaj na izbor pisma, kada sudbinu arabice određuju društvenopolitički kao i jezički događaji u drugoj polovini XIX veka. Kasnije je došlo do smene dve vlasti (osmanlijske i austrougarske), dolaska novog jugoslovenskog poretka, koji je uslovio proces standardizacije (srpskohrvatskog), a od 1991. godine i bosanski jezik.

⁹⁴ T. Muftić, *O arabizmima u srpskohrvatskom jeziku*, str. 5–29.

⁹⁵ H. Vajzović, *Sociolingvistički aspekti alhamijado književnosti u nas*, str. 14.

8.1.2. Matufovica

Veoma je interesantno spomenuti i matufovicu koja je nastala ulaskom Bosne u osmanlijsko-islamski civilizacijski i kulturni krug. U periodu od XV do XX veka u Bosni je na bazi ovoga pisma nastala jedna specifična naporedna pismenost spram pismenosti na bosančici. Bošnjaci, koji su praktikovali islam ka svetonazor i veru, kao moral i kulturu, proizveli su arabicu, arapsko pismo prilagođeno fonetskom sistemu bosanskog jezika. Oni su se služili ovim pismom kao bosančicom, i nisu bili nepismeni. Ovim pismom je nastala jedna neobična, bogata duhom i umetnošću, književnost, nazvana alhamijado književnost.

U istoriji bosanske arabice zapamćene su mnoge pravopisne reforme ovog pisma, počev od reformatora Omera Hume, pa sve do Džemaludina Čauševića. Ove reforme odražavaju pojavu stalnog, kontinuiranog razvoja bosanskog pisanog jezika i težnje da se orijentalna grafija prilagodi domaćem jeziku.

Najznačajniji rad na reformi arabice obavio je Džemaludin Čaušević, koji je na jedinstven način ovo pismo prilagodio našem glasovnom sistemu (njegov način pisanja nazvan je (matufovača – matufovica, nadimak). Njome su pisana mnoga značajna dela kao što su: *Kratka istorija Islama*, *Bergivija* i *Tedžvid*. Čauševićeva arabica pokazala je do tada najveći stepen adaptiranosti, koju su odlikovala tek mala odstupanja od fonološkog principa (piši kao što govoriš), dok su iz latinice uzeti interpunkcijski znaci (tačka, zarez, navodnici), i stoga je dobro prihvaćena. U reformisanoj arabici za potrebe pisanja bosanskog jezika uneseni su i palatali đ, nj, lj i ć, te vokali o, i, e. Nazivana je i reformisana arabica, mektebica, hrvatica i matufovica.

Međutim, ni ova reforma arabice nije bila bez mana, tako da su svoj doprinos njenom daljem grafijskom usavršavanju davali i drugi pojedinci na stranicama bošnjačkih listova štampanih ovim pismom.⁹⁶ Štampanje knjiga matufovicom završeno je 1941. godine.⁹⁷

⁹⁶ Prema: Hafiz Mahmud Traljić, *Istaknuti Bošnjaci*, Zagreb: Međunarodna zajednica za pomoć muslimanima Bosne i Hercegovine, 1994, str. 19–25.

⁹⁷ *Ibid.*, str. 19–25.

9. JEZIK

Po geografskom položaju, jugozapadni region zauzima veoma značajno mesto jugozapadnog dela Republike Srbije. Svojim položajem i mrežom, novopazarski region povezuje manje predele severozapadne Crne Gore, Srbije, Kosova, Bosne i Hercegovine. U svom gornjem i srednjem toku, omeđena brojnim planinama, čini povremena, veća ili manja, skretanja ka severozapadu ili severoistoku. Novopazarski region se danas sve više ističe svojim veoma značajnim kulturno-civilizacijskim nasleđem Orijenta kao i interesantnim kulturnoistorijsko-geografskim položajem. Taj značaj proističe iz veoma raznolikog sklopa novopazarskog regiona, njegovih prirodnih resursa. S druge strane, njegova društvena uloga se sastojala i još se sastoji iz njegovog multibogatstva – kako kulturnog tako i društvenog položaja. Jedna od izrazitih karakteristika i posebnosti ovog regiona jeste i leksički fond, obogaćen orijentalnom leksikom (arapskog, turskog i persijskog porekla). Ova leksika se vekovima adaptirala i srodila sa onom domaćeg porekla u gotovo svim lingvističkim kategorijama, semiotici i ostalim funkcijama. Preuzeta orijentalna leksika bila je od velikog značaja jer je, u semantičkom smislu, upotpunila ono što je nedostajalo starijem (predturskom) leksičkom fondu. Lingvistička misija orijentalne leksike bila je od velikog praktičnog značaja i ona se danas oseća kao jedinstven leksički korpus u okvirima govora jugozapadne Srbije.

U svojem radu *Istorijat i stanje proučavanja turcizama u srpskohrvatskom jeziku*, S. Petrović ističe da je „viševekovna turska dominacija na našem jezičkom tlu, ostavila vidljive tragove na naš jezik“.⁹⁸ Uticaj orijentalnih jezika i kulture na govor i običaje stanovnika ovog regiona vidljiv je u svakom segmentu njihovog života. Tako da govor stanovništva ove oblasti, po svojim karakteristikama, pripada tipu južnosandžačkih govora. Govorna situacija ima svoju istorijsku dijahroniju i do današnjih dana dijalekatska karta je kompaktna i autohtona. Međutim, međusobnim ukrštanjima, uticajima, deljenjem zajedničkih prostora koja su rezultat zajedničkog života, prema tome, jezik i govor stanovništva je u procesu stalnog razvoja i prilagođavanja, ali on ima svoje posebnosti koje želim istaći kao tipičnu mešavinu zapadne i istočne verzije srpskohrvatskog jezika.

⁹⁸ S. Petrović, *Istorijat i stanje proučavanja turcizama u srpskohrvatskom jeziku*, str. 71–127.

9.1. Govor jugozapadne Srbije

U govorima stanovništva jugozapadne Srbije, a pre svega novopazarskog regiona, u kojima su vršena istraživanja, imamo sledeća pravila koja su veoma interesantna za jedan ozbiljniji naučni pristup lingvisti u temeljnijem proučavanju glasova, od kojih navodimo one koji su najfrekventniji u izgovorima stanovništva ovih krajeva, koji se koriste kod bošnjačkog stanovništva tamo gde se oseća uticaj kulture Orijenta i pripadnost islamu. Posebno je to izraženo u izgovoru glasa (h), koji se kod stanovnika srpske nacionalnosti ne ističe kao kod bošnjačkog stanovništva.

- a) Dugo jat (đ) reflektuje se u pravcu ije: Bijeje strane, Rijeka, Brijek, Vijenac itd.
- b) Kratko jat (đ) reflektuje se u e: Nevestin grop (toponim).
- c) Mesto zvučnog z imamo bezvučno t: Muratof las, Seferof las, Maksof las (toponimi).
- d) Mesto zvučnog g imamo bezvučno p: Bajramof grop, Latof grop (toponimi).
- e) Mesto sonanta v imamo bezvučni konsonant f: Babof fir, Marof potok, Čaušof potok...⁹⁹

Veoma su prisutna u naseljenim kako seoskim tako i gradskim sredinama – mahalama.

S obzirom na kontakte novopazarskog regiona sa ekavskom zonom, kao i na druge faktore koji utiču na jezičko stanje (škola, udžbenici, sredstva informisanja) zamena jata (đ) nije uvek dosledna, pa će i dugo jat (đ) dati reflekse e: dete, sneg, mleko, cvet, belo. Ova karakteristika je sve prisutnija kod mlađeg naraštaja.

U govoru muslimanskog stanovništva novopazarskog regiona zona fonema h postojana je u svim pozicijama: Havina kršina (toponim), Haluga (toponim). Fonema l daje l' u pozicijama ispred e, i (u govoru i muslimanskog i pravoslavnog stanovništva) : Bel'eg, Brdo L' Fekino, L'ivada Al'ina (toponimi).¹⁰⁰ U govoru muslimanskog stanovništva ove zone fonema h postojana je u svim pozicijama: Havina kršina, Haluga (toponimi). Mesto zvučnog z imamo bezvučno s: Muratof Las, Seerof Las, Maksof Las (toponimi). Mesto zvučnog b imamo bezvučno p: Bajramof grop, Latiov grop (toponimi).¹⁰¹

Na osnovu arakterističnih naziva izvora i česama u novopazarskom regionu se može utvrditi da je i nad njima izvršen i te kakav uticaj orijentalne kulture preko onomastičke

⁹⁹ A. Džogović, *Sandžački govori*, Sandžak, br. 13, Novi Pazar, 1993, str. 22–23.

¹⁰⁰ V. Nikčević, *Etnogeneza sandžačkih Muslimana*, str. 20–22.

¹⁰¹ A. Džogović, *Jezičke posebnosti koa konstituenta nacionalnog identiteta bošnjačkog sandžaka*, Tutinski zbornik, 2002, str. 352.

etimologije, naravno u jednu toponomastiku koja liči na orijentalno poreklo. Svakako takav vid naziva i te kako je ušao u ovaj region preko islamske kulture i civilizacije (arapske, turske, persijske i dr.: Mujoka (izvor), Hadžoka (česma), Halimača (česma).

9.2. Orijentalne reči i učenje orijentalnih jezika

Kada se govori o rečima orijentalnog porekla prisutnima u srpsko/bosanskom jeziku, pritom se najčešće misli na turcizme. U *Rječniku stranih riječi* B. Klaića uz ovaj pojam stoji sledeće objašnjenje: „Turcizam: riječ ili izraz turskog porijekla“. Međutim, treba dodati da su turcizmi zajednički naziv za sve reči orijentalnog, dakle turskog, persijskog i arapskog porekla, koje su putem turskog jezika počele prodirati u slovenske jezike pa tako i u srpsko/bosanski. Vremensko širenje turcizama započelo je dolaskom osmanlijskih Turaka na Balkan i trajalo je tokom više vekova. Na taj su način i mnoge reči izvorno arapsko-tursko-persijskog porekla ukorenjene kao turcizmi u srpskom jeziku.

U kontekstu jezičke zastupljenosti orijentalizama, indikativno je istaći da su oni, prema naučnim istraživanjima Asima Pece i Abdulaha Škaljića (vidi njihove rečnike turcizama), u prvom Vukovom *Rječniku*, i uopšte u srpskom jeziku, zastupljeni izuzetno visokim procentom u ukupnom fondu reči. Isaković ističe Vukovo zapažanje: „Istina da onamo po varošima i po gradovima ima mnogo turskih imena različite upotrebe, ali bi se moglo reći da u ostalome ona braća naša zakona turskog, govore ljepše srpski od seljaka grčkog i rimskog zakona.“ Vuk je osetio lepotu i bogatstvo toga jezika.¹⁰²

Bošnjaci kao etnička zajednica na prostorima jugozapadne Srbije bili su vrlo pismena zajednica, ovo potvrđuje činjenica – reforma arapskog pisma i njegovo udešavanje prema fonološkom i fonetskom sistemu srpskog/bosanskog jezika – veoma stručno reformisanje one popularne arabice koju nije bilo baš lako udesiti, pogotovu što se radilo o jednom veoma arhaičnom grafijskom sistemu, sačinjenom za jezik koji je po svojoj prirodi dalek od evropske jezičke fleksije.

Bošnjaci u Bosni i Hercegovini i Sandžaku (Raškoj), imaju veoma bogatu alhamijado književnost (XVII–XIX), i veoma visokih umetničkih vrednosti. Posebno je književno bogatstvo verskog književnog stvaralaštva, ali i onog svetovnog koje je prepuno orijentalizama. To potvrđuje i *Kasida o smrti i zagrobnom životu*, poznatog novopazarskog alhamijado pesnika

¹⁰² M. Popović, *Pamtivek*, str. 113.

Nazifa Šuševića (1860–1923). On nije jedini iz grupe alhamijado književnika ovakve i slične poezije koja obiluje orijentalizmima (turcizmima).

Novopazarski arhiv „Ras“ sačuvao je veliki broj knjiga pisanih na orijentalnim jezicima. Mali deo zbirke čine dela domaćih muslimanskih autora pisana arapskim pismom, što se u nauci imenuje kao alhamijado književnost. Sa historiografskog stanovišta, najznačajniju dokumentarnu građu pisanu arapskim i turskim jezikom čine *Sidžili novopazarskog kadije* I–II iz 1766, 1767, 1768. godine.¹⁰³ U vreme Osmanlijske imperije administrativna praksa je bila da se stvarana dela na orijentalnim jezicima čuvaju u posebnim fondovima. Tako da je Osmanlijsko carstvo na prostoru na kome se prostiralo uspostavljalo svoj sistem obrazovanja, koji se naslanjao na već postojeću tradiciju ranijih obrazovnih ustanova seldžučkog doba u anadolskim gradovima.¹⁰⁴

Učenje orijentalnih jezika (arapskog i turskog) bilo je veoma zastupljeno u mektebima i verskim školama, kao i u kreativnoj književnoj praksi. Jahić saopštava da je „poslednja knjiga štampana arebicom M. Seida Serdarevića, *Fikh-ul-ibadat*¹⁰⁵ u Sarajevu 1941. godine,¹⁰⁶ koji se koristi kao pomoćna literatura u ovdašnjim medresama. Posebna želja i podsticaj za učenje arapskog jezika jeste želja kod muslimanskog stanovništva sa svrhom razumevanja teksta Kur’ana, a to je značilo potrebu ovladavanja arapskim jezikom, što je preporuka svakom verniku – iako to nije uslov za njegovo verovanje. Težnja ka lingvističkom ujedinjenju muslimana se kretala u koncentričnim krugovima: prvi krug je bio Hidžaz u Saudijskoj Arabiji gde je delovao poslanik Muhamed, zatim oni „krugovi“ sveta koje je obeležio islam u vreme Umejada (661–750) i Abasida (750–1258) – sve do ovih teritorija u kojima se stvaralo na arapskom jeziku u svim oblastima duha.¹⁰⁷ Arapski jezik je i službeno priznat svetski jezik u UN (1972).

U kontekstu uticaja arapskog jezika na druge jezike, odgovarajuće mesto pripada i srpskom jeziku. Intenzivni dodiri sa leksikom arapskog jezika odvijali su se posredstvom turskog jezika, naročito u vreme tursko-osmanlijske vladavine i vreme širenje islama na našem

¹⁰³ E. Ujkanović, *Štampana djela na arapskom jeziku u orijentalnoj zbirci Arhiva „Ras“*, str. 10–11.

¹⁰⁴ *Ibid.*, str. 9.

¹⁰⁵ Fikh je nauka koja proučava islamsko zakonodavstvo, proizašlo iz Objave koja je dostavljena posljednjem poslaniku Muhamedu. Ta nauka ocenjuje sve postupke punoletnih ljudi sa šerijatskog gledišta i određuje da li se neko delo, po verskim propisima, mora ili ne mora, sme ili ne sme činiti, je li ga slobodno činiti, ili je neko delo pohvalno ili ružno raditi.

¹⁰⁶ Autor ovog dela Muhamed Seid Serdarević, dobro poznat starijim generacijama muslimana, rodio se u Zenici 8. decembra 1882. godine. Za 36 godina života i 14 godina aktivnog rada napisao je desetak do petnaest što manjih što većih radova sa temama iz društvene i religiozne oblasti i preko stotinu članaka u gotovo svim muslimanskim časopisima onog vremena. Dobar je bio poznavalac arapskog, turskog i persijskog jezika.

¹⁰⁷ E. Duraković, *Orijentologija*, str. 117.

području.¹⁰⁸ Prihvatanjem islama, duhovni život njenih stanovnika, sada pripadnika islama, izvršio je ogroman uticaj na svakodnevni život, naročito na polju kulture, nauke i stvaralaštva. Pismenost, obrazovanje i književnost ostvarivali su se, uz arapski, kao jezik Kur'ana, uz turski kao jezik administracije i persijski kao jezik poezije. Arapski jezik se među muslimanskim stanovništvom koristio kao jezik verskih obreda i za pisanje brojnih dela iz teoloških nauka. O tradiciji i dugogodišnjem izučavanju arapskog jezika kod nas piše i A. Mitrović:

„Tradicija učenja arapskog jezika kod nas je prilično duga, razlozi za to leže pre svega u činjenici da je islam religija koju je ispovedao, a i danas ispoveda najveći dio stanovništva nekih oblasti Jugoslavije. Verske potrebe i osobenosti nastave u ruždijama, mektebima i medresama uslovile su pravu poplavu na orijentalni način sastavljenih priručnika za učenje arapskog jezika tokom XIX i XX veka.“¹⁰⁹

Svakako, arapski jezik je, zahvaljujući ogromnom bogatstvu i važnosti kulture u njegovim okvirima i pod njegovim uticajem postao službeni svetski jezik. Naime, arapski jezik je u svoj govorni okvir uvlačio dragocene osobine drugih kultura – naročito persijske i indijske, recimo – ali su se one uvek morale prilagođavati njegovome prostoru, pa su tako modifikovane u sasvim nove forme izuzetne vrednosti. Takav oblik kulture ima nepregledni niz raskošnih poetsko-književnih i kaligrafskih formi.

Prisustvo orijentalizama potvrđuje ne samo književno-jezička kultura već i ona usmena, koja se ubraja u sami vrh evropskog usmenog stvaralaštva a koje je sadržano u baladi „Hasanaginica“, i mnogim zbirkama, kako proznog, tako i poetskog oblika. Mnogi zapisi sevdalinki i njihovih tekstova ukazuju na bogatstvo i prisustvo orijentalizama, bez kojih bi poetika mnogih, pa i našeg književnog jezika bila značajno osiromašena.

Što se, pak, tiče orijentalizama, njihovog učešća i funkcije u našem jeziku, karakteristična su mišljenja mnogih filologa, od kojih izdajamo ono D. Čupića u intervjuu „Večernjim novostima“, 30. januara 1995. godine. S obzirom na značaj i objektivnost kazivanja, njegovo mišljenje donosimo u celosti, u meri koja je citirana u knjizi *Prava i slobode u Sandžaku*:

„Nedopustivo je čišćenje turcizama iz srpskoga jezika. To je neprirodan i nasilan čin. Jer, reči turskog porekla, pa i druge persijske i arapske reči koje su Turci doneli, kod našeg naroda su davno prihvaćene. One su stilski, jezički i strukturalno utopljene u naš jezik. Bez mnogih od njih

¹⁰⁸ M. Handžić, *Islamizacija Bosne i Hercegovine*, str. 8.

¹⁰⁹ A. Mitrović, *Gramatička terminologija u našim udžbenicima orijentalnih jezika*, str. 109.

ne bismo mogli, jer nemamo zamenu. Kako bismo drugačije zvali: jorgan, jastuk, jelek, džep, šećer, pamuk, baštu, maramu, kašiku, bubreg, čarapu, čelik, kalup, rakiju?... Takvih reči po rečnicima ima oko deset hiljada, a u narodu, čak nekoliko desetina hiljada. Zamislite kako zvuči 'Na Drini – most'? Čak i kad bismo probali da maksimalno prilagodimo njihov književni izraz srpskom jeziku, izbacivši sve reči turskog porekla, bilo bi strašno. Promenili bismo boju njihovih dela. A znate, i boja je turska reč. Bez nje, možemo samo da koristimo druge strane: kolor ili arbu. Boja je imenica od koje su izvedene desetine srpskih reči i izraza. Zato mislimo da prema turcizmima u našem rečniku ne možemo se ponašati kao prema rečima koje treba izbaciti. Srpski jezik je oduvek bio otvoren a ne puritanski... Turcizmi su uplivali u prirodni tok razvoja našeg jezika, došavši sa Turcima na Balkan. Turci su u to vreme bili narod više radne kulture. Sa sobom su doneli mnoge predmete za domaćinstvo koji do tada u Srbiji nisu postojali. Zato su nazivi tih predmeta do danas ostali u upotrebi. Konačno turska leksika je obogatila srpski jezik. Dala mu je posebnu jasnoću i oštrinu, ali ga nije izmenila. Reči, uzete od Turaka, pretrpele su značajne izmene u strukturalnom i topološkom smislu. Nastavci osnovnih reči su izmenjeni, pa kada bi ste se u Ankari služili turcizmima niko vas ne bi razumeo.¹¹⁰

Mirjana Teodosijević smatra da je „posle raspada stare Jugoslavije, kada je većinsko muslimansko stanovništvo ostalo da živi u granicama Bosne i Hercegovine, smanjen broj turcizama u savremenom srpskom jeziku, posebno onih koji se odnose na verski život muslimana“, ocenjujući da „nisu podjednako zastupljeni u svim sociokulturnim sredinama“.¹¹¹

Ipak, sve činjenice ukazuju na to da orijentalizmi u govoru sandžačkih Bošnjaka zauzimaju značajno mesto u korpusu leksičkog fonda i lingvističke semiotike i kao takve predstavljaju specifikum koji argumentuje posebnosti nacionalnog identiteta ovog dela stanovništva jugozapadne Srbije, njihovog imena i njihove kulturne ukupnosti. Primer takvog govora jeste „Mevlud hafiza Saliha Gaševića“.¹¹² Ovaj sandžački alhamijado pisac u „Predgovoru“ mevluda stihovima saopštava koji su ga motivi pokrenuli da napiše ovaj spev o poslaniku Muhamedu: *Moliše me kolašinski prviši, mevlud nami daj bosanski napiši*.¹¹³ Sve njegove fonološko-fonetske, morfološke, sintaksičke i leksičke osobine su opšteg karaktera u

¹¹⁰ A. Džogović, Tutinski zbornik, op.cit, str. 358.

¹¹¹ M. Teodosijević, *Uloga bibliotekara u тумачењу позајмљеница у српском језику – на примерима*; у: Школска библиотека и настава језика и књижевности, str. 57.

¹¹² A. Džogović, *Neke jezičke osobenosti Mevluda Hafiza saliha Gaševića*, Rožajski zbornik, br. 9, Rožaje, 200, str. 125–149.

¹¹³ *Ibid.*, str. 125–149.

zajedničkom jezičkom korpusu Bošnjaka Sandžaka (Raške). Ove specifičnosti afirmisane su i kod pisaca između dva svetska rata, kao i kod savremenih sandžačkih književnika poput Ćamila Sijarića, Muhameda Abdagića, Nazifa Šuševića, Omera Turkovića, Vehbije Hodžić, Zaima Azemovića, Redžepa Škrijelja itd. U njihovim delima orijentalizmi su našli svoje značajnu primenu i potvrdu te su jezički normirani najvećim estetsko-stilskim vrednostima.

9.3. Toponimi orijentalnog porekla

Kada su Osmanlije došle na Balkan i osvojile novopazarski kraj 1455. godine, na tom prostoru je došlo do radikalnih promena u političkom, ekonomskom i demografskom, a naročito verskom pogledu, gradovi i sela poprimili su orijentalni izgled. Značaj novopazarskog regiona će po dolasku Osmanlija znatno porasti, kada se, prema *Putopisu* istaknutog putopisca Evlije Čelebije, počeo izgrađivati još od Fatihovog vremena, postavši znameniti „šeher“ pod imenom Novi Pazar¹¹⁴ (Yeni Bazar): „Ima četrdeset do pedeset mahala, po imenu: Kara mahala, Hadži Ibrahim efendijina mahala, Jeleč mahala, Mahala Zulfikar zade Mahmud-age, Terike bazar (mahala žitni trg), i Isa-begova mahala. Slavu grada zapravo će prineti vrhunsko graditeljsko umeće osnivača Novog Pazara Isa-bega Ishakovića.“¹¹⁵

Sudeći prema nazivima prvih naselja upisanim u osmanlijskim tapu-defterima (katastarskim knjigama), na osnovu strukture toponima, može se zaključiti da su nazivi geografskih celina, uglavnom, tokom vremena promenili svoje nazive, tako da su nazivi zemljišnih parcela dosta izmenjeni, što otežava njihovu ubikaciju. To je najverovatnije usledilo kao posledica akulturacije, tako da je, shodno tome, mali broj stalnih, stabilnih naziva kada izvršimo poređenje stanja na terenu i onoga u katastarskim knjigama, i pored činjenice da su u nekim krajevima zadržani ustaljeni stari nazivi.

U analitičkom pristupu ovog rada imamo u vidu činjenicu da su mnoge toponomatske strukture orijentalnog porekla (arapskog turskog i persijskog) i da je njihova motivisanost i produktivnost u datim lingvističkim resursima južnoslovenske jezičke zajednice nastala kao rezultat prilagođenosti našeg jezika njihovoj dijalekatskoj prirodi i jezičkim normama. Imajući u

¹¹⁴ Novi Pazar je nastao između 1455. i 1461. godine kada se prvi put pominje u spisima dubrovačkih trgovaca koji su u gradu imali svoju koloniju. Njegov osnivač, a ujedno i Sarajeva i Šapca (tur. Bogurdelen) poznati je skopski krajišnik Isa-beg Ishakbegović koji je ostavio veliki broj vakufskih zadužbina i jednu džamiju koja nosi njegovo ime. (Prema: R. Škrijelj, *Osmanlı Dünyasında Yeni Pazar*, str. 98 – 115).

¹¹⁵ E. Čelebi, *Putopisi*, str. 261.

vidu ove jezičke distinkcije i specifičnosti, one su u velikoj meri posuđivane iz orijentalizama, i to na različite načine, pismeno, usmeno posredstvom obrazovanih ljudi itd.¹¹⁶

Osmanlije su, u osvojenim zemljama, zatele toponomastički fond dvojakog porekla: prvi, nasleđen iz balkanskih jezičkih sistema (grčko-vizantijski, ilirsko-trački, ilirsko-keltski, romanski), uglavnom kao supstrate, i mlađi toponomastički sloj – slovenski (u likovima mikrotoponima i modifikovanih mikrotoponima).

Osmanlijsko carstvo je bilo superiorno u svakom pogledu naspram okupiranih naroda, ali u osvojenim zemljama nisu primenjivali oblike kulturnog nasilja, ni poznatih mera uništavanja kulturnog nasleđa, zabrane jezika svojih podanika, rušenje sakralnih objekata i tradicija pokorenih naroda, kao ni preimenovanje naziva mesta (brisanje zatečene toponimije). Imajući u vidu da su na prostoru Balkana vladali nekoliko vekova, staru toponimiju su prihvatili u svojim izvornim strukturama, prilagođavajući je fonološko-fonetskoj prirodi sopstvenog jezičkog sistema. Sa tog aspekta, ovim radom su obuhvaćeni i toponimski likovi turskog porekla, kao i adaptirane strukture iz pomenutog perioda osmanlijske (turske) vladavine na Balkanu. Brojna toponomastička materija u ovom radu se posmatra u kontekstu lingvistike – prvenstveno fonološko-fonetskih transformacija, morfologije, semantike i etimologije. Istraživanje se temelji na toponomastičkim slojevima koji su se lingvistički adaptirali u govornoj i pisanoj kulturi južnoslovenske jezičke zajednice.

Prvobitna namera i motivacija za pisanje ovoga rada bila je lingvističko posmatranje toponomastičkih slojeva turskog porekla na prostorima novopazarske regije i njene okoline, a u kontekstu današnje jezičko komunikativne i geografske stabilnosti. Međutim, polazeći od komparativističkih zahteva, ova opservacija je proširena i na druge balkanske regije obuhvaćene bosanskim, crnogorskim, hrvatskim srpskim i makedonskim jezikom.¹¹⁷

Poznata je činjenica da su Osmanlije u osvojenim zemljama poštovale tradiciju i kulturu naroda, njihov jezik i religiju. Uslovno se može reći da je njihova ratna strategija osvajanje novih zemalja i promena državne i političke strukture u njima, dok su identitet naroda i njihovih kultura bili i zvanično zaštićeni. Kao argument ovome stoji činjenica da su južnoslovenski i drugi balkanski narodi tokom osmanlijske vladavine u potpunosti sačuvali sopstvene jezičke sisteme, obogaćujući ih svojom orijentalnom leksikom značenja i specifičnosti kulture. Činjenica je,

¹¹⁶ H. Vajzović, *Orijentalizmi u književnom djelu*, Sarajevo, 1999, str. 33–35.

¹¹⁷ A. Džogović, *Tutinski zbornik, op. cit.*, str. 353.

takođe, da južnoslovenski jezici u svom korpusu nisu posedovali odgovarajuće leksičke resurse iz nekih oblasti radne i životne kulture. Čak se može reći da su u nekim komponentama oskudevali, posebno u domenu sadržaja poput: leksike za predmete i pojmove vezane za domaćinstvo (tzv. zanatska leksika), leksike za predmete za odevanje i imenovanje inovacija u domenu ishrane i higijene, leksika iz oblasti ratničke tehnologije, leksika iz područja narodnih kultova i verovanja, mnogobrojna apelativna terminologija (na primer: ada, saraj, džada, megdan, kale, kula i sl.).¹¹⁸

Korpus razmatranih toponomastičkih struktura na teritoriji jugozapadne Srbije:

Ada Vrbak – lokalitet u Novom Pazaru (tu se danas nalazi hotel „Vrbak“);

Bukureš mahala – naselje u Novom Pazaru;

Čarši džamija – naselje u Novom Pazaru (tu je nekad bila džamija);

Durmiševac – (tur. *durmak*, stati), mesto u dolini reke Raške u blizini Novog Pazara);

Gazilar – mezaristan / groblje u Novom Pazaru;

Hadžet – naselje u Novom Pazaru (ranije je tu bilo groblje);

Jermiše – naselje i staro groblje u Novom Pazaru (etim. *yirmi šehid* = dvadeset šehida);

Nova Varoš – (Yeni Varoš);

Novi Pazar – (Yeni Pazar);

Pašino guvno – naselje u Novom Pazaru;

Sahat kula – naselje u Prijepolju;

Varoš mahala – naselje u Novom Pazaru;

Musala – naselje u Prijepolju (etim. mjesto gde se obavlja molitva pod otvorenim nebom – nepokrivena);

Mejdan – naselje u Prijepolju (etim. prostor gde su se odvijala takmičenja);

Mezilhana – mjesto/stanica gdje su vršene razmjene;

Vakuf – naselje u Prijepolju;

Čair – u Prijepolju (tur. njiva, livada ili poljana).¹¹⁹

¹¹⁸A. Džogović, *Tutinski zbornik*, op.cit. str. 353.

¹¹⁹ M. A. Krpović, *Prijepolje do 1912*, str. 27.

9.4. Jezičke karakteristike toponomastičkih izraza

Činjenica je da Turci nisu izmenili ime nijednom mestu ne samo na regijama južnoslovenske jezičke zajednice već i na celom Balkanu. Turci, koji su doneli arapsku i islamsku i, ako hoćemo, orijentalnu kulturu, nisu bili samo dobri ratnici nego i dobri graditelji i narod razvijene radne kulture. Tokom pet stotina godina života na ovim i balkanskim prostorima oni su stekli status državnosti i autohtonog prava na državu koju su stvorili, zajedno sa drugim narodima u njoj, pa u krajnjem ishodu kvalifikativ „okupator“ nije se mogao primenjivati na njihovu veliku carevinu.

Nakon četiri veka boravka Osmanlija na ovim prostorima, u XIX veku Turci su na Balkanu bili narod koji se tu rađao, stabilizovao svoj identitet i svoje kulturno i istorijsko pravo. Kao graditeljski narod, oni su podizali nove varoši, kasabe, palanke, sela, gradili drumove, sakralne objekte i vakufe, gradili mostove, česme i šadrwane, u gradskim naseljima kaldrmisane sokake, uređivali mahale i bašče u njima. Prisustvom kulture Orijenta, stanovnici gradova jugozapadne Srbije pa ako hoćete i šire čuvaju je brižno, i poklanjaju veliku pažnju tom vidu kulture. Novim građevinama i lokalitetima, naravno, davali su imena iz leksičkog korpusa svoga jezika. Tako je formiran jedan bogat i raznovrstan toponomastički resurs specifične morfološke strukture, naravno, za svaku jezičku areu u carevini. Za sve ove nazive, poslednju reč će imati nauka, jer svi ovi toponomastički resursi, uz već prilagođene i stabilne orijentalizme, predstavljaju veliko bogatstvo današnjih neturskih jezika čiji su narodi pripadali velikom Osmanlijskom carstvu i njegovoj sociokulturi.

Nova toponomastika formirala se spontano, bez prisile, u uslovima zajedničke egzistencije svih naroda carevine. Kada su Turci došli na ove prostore mnogi gradovi su bili neznatna naselja sa još neformiranom toponimijom urbane sociolingvistike. Tako da su tim naseljima poklanjali pažnju ne samo iz strateških razloga već i egzistencijalnih. Ovde su, pored zatečenih naselja frustikalnog izgleda i načina života, nicala nova, sa objektima orijentalne arhitekture, sokacima i zanatskom infrastrukturom. Od obične varošice nastajala je orijentalna kasaba.

Zatečeno stanovništvo se brzo adaptiralo sa Osmanlijama u načinu života, usvajanja jezika i orijentalne kulture, pa sve do tolerancije najvišeg stepena. Od stare tradicije, koju su Turci zatekli, ništa nije osporavano, niti zabranjivano. Naprotiv, i sami Turci su prihvatili neke

oblike balkanske tradicije i načina života, pa i jezičke resurse u onoj meri koja je bila potrebna za komunikaciju sa mesnim stanovništvom.¹²⁰

Toponimi turskog porekla na geografskim regijama južnoslovenske jezičke zajednice prilagođeni su jezicima i dijalektima sadašnjeg aktuelnog lingvističkog stanja i jezičke situacije kako u strukturama narodne govorne komunikacije tako i u književnim standardima. Ova prilagođenost zastupljena je u svim kategorijama reči, kao i u padežnoj paradigmi – u toponimskoj i apelativnoj funkciji. Njihove baze mogu biti morfološke strukture iz lokalnih balkanskih govora, ali su one najčešće iz turskog jezika, kao i iz drugih orijentalnih jezika (arapskog i persijskog) transponovane preko turskog jezičkog sistema u posredničkoj funkciji. Sufiksalne strukture su takođe simbioznog karaktera. Finalni formanti, njihova padežna leksija su iz domaćeg ali i iz turskog morfološkog sistema prilagođeni leksičkoj semiotici i fonološkim principima. Lingvistička simbioza izvršena je u svim gramatičkim i stilogenim kategorijama.

Najčešći apelativi koji su učestvovali u obrazovanju toponomastike jesu: pojmovi personalnog značenja u nazivima lokaliteta (mikrotoponima) motivisani imenom ličnosti iz turskog antroponimskog sistema (imena ljudi i žena – vlasnik nekog poseda, dobrotvora, ličnosti iz neke legende orijentalnog porekla, nekog sultana, paše, vezira, nekog šehida, neke devojke, i sl.).¹²¹

Zatim apelativi u nazivima mesta po nekom objektu (kaljaja, saraj, han, hamam, ćuprija, tulbe, džamija, mezaristan, čaršija), apelativi u imenima mesta motivisani reljefom, nekim bionimom (fitonimom – Yeni Pazar – Novi Pazar), prirodnim objektom – kamenom – Aktaš, Tašmajdan i sl.), građevinom (čardak – Čardak, ćuprija – Ćuprija, Careva ćuprija, Vezirov most, Pašina česma), apelativi u nazivima timara, sandžakata, ejaleta,¹²² i dr. Administrativnih jedinica, džamija (Lejlek džamija, lokalitet Džamija Ahmeda vojvode, lokalitet), apelativi u nazivima mesta po značajnoj borbi (preko reči u metaforičnoj funkciji tekija (Tekija), mezaristan (Gazilar, Hadžet), po apelativu sadržanom u imenu gradskog naselja (Yeni Pazar, Yeni Varoš, Pazarište) i drugo.

¹²⁰ A. Džogović, *Toponomastika turskog porijekla i njena prilagođenost u sistemima južnoslovenskih jezika*, Almanah, Podgorica, 2006, str. 133.

¹²¹ *Ibid.*, str. 133.

¹²² *Ibid.*, str. 134.

Ove toponimske strukture su najčešće jednoleksemne, ali i sintagmatske. Ove toponimske sintagme su posesivnog ili deskriptivnog značenja (Begov lukavac, Musina jama, Pašina česma, Izvor Alije Đerzeleza, Yeni Varoš).

U obrazovanju ove kategorije toponima učestvuju one apelativne strukture koje su deo radne i jezičke kulture Turaka.¹²³ Od mnogih toponima orijentalnog porekla načinjen je adekvatan lik za prezimena: Pazarac, Šeherkadić, Varošanin i slično.¹²⁴ U kontekstu građena su prezimena i druge slične motivacije, kao na primer: Turković (preko forme Turčin), Adžemović (preko forme Adžem, koja označava naziv provincije u Iranu).¹²⁵

U ovom lingvistički produktivnom diskursu su i ktetičke forme nastale u duhu lokalnih dijalekata i standardne jezičke situacije. Na primer: novopazarski, novovaroški, hadžetski, gazilarski, ćuprijski, vakufski i sl. Toponimske strukture i njihovi apelativi, eponimi, etnici i ktetici, a u ovom diskursu i patronimi prezimena slične motivisanosti, uključivali su se bez oponentnosti u standardno jezičke norme jezika primaoca – u njegove gramatičke, pravopisne, funkcionalno stilističke i druge interferencijske procese.¹²⁶

Druga grupa je osmanlijskog i postosmanlijskog porekla i vrlo je frekventna i distributivna na celom Balkanu.

Fonetsko-morfološke adaptacije su rezultat koji se ogleda i u toponomastičkim strukturama, onako kao i u ostaloj leksici orijentalnog porekla.

Hibridna tvorba je osobito produktivna i u toponomastičkim strukturama, gde u jezički tolerantnoj meri učestvuju sufiksadni formanti jezika primaoca (srpskog, bosanskog crnogorskog, hrvatskog) i jezika davaoca (arapskog, turskog i persijskog). Leksička (fonetsko-morfološka) hibridnost vrlo je zastupljena i u toponomastičkim strukturama – u sistemu sufiksadinih formanata i njihove derivacije po modelima jezika primalaca i jezika davaoca.

Najfrekventniji su sufiksi za tvorbu imenica i prideva (imenički i pridevski sufiksadni derivati) s obzirom da su imenice i pridevi najfrekventnija gramatička kategorija (i etimološka

¹²³ Važno je istaći, ni u jednoj ovoj kategoriji, niti u jednom toponimu, ne može se reći da je stariji toponomastički sloj menjan ili podešavan turskoj historiografiji. Sve kulture i tradicije u zemljama obuhvaćenim ovom carevinom zadržale su u potpunosti svoje kulturno-istorijske resurse, svoje jezičke sisteme, svoja nacionalna pisma, biblioteke i sl.

¹²⁴ Kod sandžačkih muslimana ipak se najčešće javlja i patronimija orijentalnog prekla, poput prezimena: Bajraktarević, Jamaković, Dervišnurović, Hadžić i slično.

¹²⁵ Za neka od prezimena koja postoje kod Bošnjaka, postoje i kod Srba i prisutni su semantički parnjaci – patronimski sinonimi, npr. Kurto/Kurtović; Vuk/Vuković; Kujundžić/Kujundžija; Altanić/Altandžija–Zlatac i slično.

¹²⁶ Pored toponimije, tu su i lična imena i prezimena (patronime) orijentalnog porekla. Takva imena prepoznatljiva su i nosi ih većina muslimana (Hasan, Muhamed, Meliha, Fatima, Samir, Adnan, Amela, Selma i slično).

baza) u procesu toponimizacije pojmova, a vrlo često i atributa u kontekstu sintagmatske toponimske strukture ili toponimskog kompozita.

Pod toponomastičkim (leksičkom, fonetsko-morfološkom) hibridizacijom podrazumeva se adaptacija reči stranog (u ovom kontekstu orijentalnog) jezika sa fonetsko-morfološkim principima i modifikacijama „domaćeg jezika“ (bchs) – u okviru integralnog jezičkog sistema.¹²⁷

Bazama jezika davaoca (turskog jezika ili njegovim posredovanjem iz drugih orijentalnih jezika) u procesu tvorbe toponima dodavane su sufiksalne morfeme „domaćeg jezika“ (bchs) i, obrnuto, bazama „domaćeg jezika“ (bchs) dodavane su sufiksalne derivacije iz orijentalnih jezika (turskog jezika i preko turskog kao posrednika).

Najfrekventniji orijentalni sufiksi u ovom toponomastičkom korpusu eksponiraju se:

– ča (sufiks deminutivne semiotike): Bašča (i Bašta, Bajina Bašta – kao fonetska supstitucija šč/št, paralelizam leksičkih likova), Baščica (sa udvojenim suiksom – orijentalnim i „domaćim“);

– luk (-lük): Čitluk, Begov čitluk (mikrotoponimi);

– dar / -der (sufiks persijskog porekla): kolendar /Kolender, Kaludar, Topčider¹²⁸ itd.

U eponimskim toponomastičkim strukturama tipa – Isa-begov hamam, Amir-agin han, Hadži-Omerova njiva, Gazi-Isabegova biblioteka (u funkciji mikrotoponima), Čarši-džamija (u funkciji mikrotoponima) i sl. Prvi deo toponomastičkog kompozita ili sintagme ima indeklinabilan lik (uglavnom onakav kakav je u jeziku davaoca ili posrednika). U strukturi odredbene toponomastičke sintagme indeklinabilni lik stoji u atributskoj funkciji imena, titula iz grupe imenica): gazi, hadži, efendi, šejh.¹²⁹

Derivacioni sufiksi iz jezika primaoca (bchs) vrlo su frekventno zastupljeni u toponomastičkim tvorbenim strukturama sa bazama iz turskog jezika, po uzajamnom morfološkom principu kao što je dodavanjem orijentalnih sufiksa na osnove (bchs) jezika. Tursko –bchs, jezička interferencija i resursima toponomastike adekvatna je interferenciji, prilagođavanju i stepenu integracije ukupnog fonda orijentalizma. Toponomastički sloj koji se u

¹²⁷ A. Džogović, *Toponomastika turskog porijekla i njena prilagođenost u sistemima južnoslovenskih jezika*, Almanah, Podgorica, 2006, str. 135.

¹²⁸ *Ibid.*, str. 136.

¹²⁹ *Ibid.*, str. 136.

ovom radu razmatra deo je orijentalne (arapske, turske i persijske kulture) jezičke kulture u južnoslovenskom jezičkom korpusu (delimično i balkanskom).¹³⁰

Intervencija i stepen fonetsko-morfološke adaptacije zastupljeni su u korpusu toponima orijentalnog porekla u tolerantnoj lingvističkoj meri, a motivisani su semantičkim sadržajima kao i toponimi „domaćeg“ porekla. Prestrukturirani su, takođe, po istoj tvorbenoj metodologiji. Semantička pomeranja i odstupanja nisu bila u oponenciji – nisu bila opozicija preko koje se semantički sadržaj nije mogao prelići u novu fleksičku strukturu u kontekstu toponimizacija. Ipak, ukoliko se semantička pomeranja pojave u korpusu ove adaptirane toponomastike, ona su neznatna i mogu biti i ređe potpuna. Na primer: Vr'top, Ćele Kula sa značenjem kula; po obrascu morfološkog i semantičkog srastanja ilirsko-grčkog supstrata.¹³¹

Pojava sekundarnih značenja u toponimizaciji je moguća s obzirom na morfološku transformaciju od apelativa do toponima (od geografskog pojma do vlastitog imena mesta). Ova pojava je zastupljena i u adaptiranim toponomastičkim strukturama, na primer: *Karajukića Bunari* (selo na Pešteri) / *Karajukića bunari* (lokalitet sa izvorima). Ova sekundarnost kao semantička distinkcija odnosi se na diskurs apelativa i diskurs transformacije u vlastito ime toponimiziranog pojma. Tautološke pojave nisu evidentne u razmatranom toponomastičkom materijalu.

Plenastičke leksičke pojave, tipa Ćela Kula / /Ćele kula i sl., neznatne su. Figurativna značenja evidentna su i u adaptiranim toponomastičkim strukturama. Na primer: Hadžet (uzvišenje, mahala i nekadašnje muslimansko groblje, u Novom Pazaru), u čijem delu se nekada obavljala molitva pod otvorenim nebom a danas predstavlja istoimeno gradsko naselje *Musalla*,¹³² zatim Hisardžik (ime sela u oblasti prijepoljske opštine).

S obzirom na to da turski jezik poznaje samo oznaku prirodnog roda, toponimske strukture (i njihove apelativne forme) morfološki i semantički su se uklapale u gramatički rod jezika primaoca („domaćeg jezika“), vrstu i tip deklinacije; npr. Ćuprija, Sokače, Jermiše itd.¹³³

¹³⁰ *Ibid.*, str. 354.

¹³¹ *Ibid.*, str. 355.

¹³² Naziv *musala* potiče od reči „Mus + Allah“ što znači „bliže Allahu-bogu“, a označava i mesto za molitvu pod otvorenim nebom.

¹³³ Reči koje su preuzete i koje su, nakon nužne adaptacije, dobile status posuđenice, imale su tokom ovo pola veka različitu sudbinu – neke su vekovima ostajale iste, neke preživljavale unutrašnje metamorfoze (naročito semantičke), neke pak, poklekale pod pritiskom egzogenih uticaja na jezik, a mnoge delile sudbinu sa zemljom i narodom.

U kontekstu standardizacije toponomastike orijentalnog porekla, kao i one hibridnog tvorbenog diskursa, postignut je visok stepen jezičke tolerancije, istorijske argumentacije o ukrštanju kultura na južnoslovenskim sociolingvističkim prostorima, da je danas nemoguće smisliti tradiciju balkanskih naroda bez ovih resursa. Prirode jezika davaoca (i primaoca) i jezika primalaca bile su otvorene da u svoje lingvističke sisteme inkorporiraju sve inovacije proširujući svoje leksičko nasleđe i obogaćujući ga onim pojmovima kojih nije bilo u jezičkoj komunikaciji. U ovom smislu evolucija jezika u kontaktu rezultirala je uspostavljanjem međujezičke simbioze i fonetsko-morfološke kreacije na principima novih gramatičkih i pravopisnih standarda.

U nove gramatičke standarde ulazila su apelativna imena orijentalnog porekla, kao i sva vlastita imena (lična, nadimci, titule) i osobito geografske u funkciji toponima. Činjenica je da trajnost lingvističkih supstrata otključava sva vrata istorije i najstarijih kultura, pa i onih u Sandžaku (Raškoj) u kojem žive Bošnjaci, i drugi narodi, gde su zastupljene u visokoj meri toponomastičke strukture orijentalnog porekla adaptirane jezičkim sistemima i njihovim lingvističkim standardima.

10. KNJIŽEVNO STVARALAŠTVO

Posebno mesto stvaralaštva na orijentalnim jezicima (turskom, arapskom i persijskom), u staroj bošnjačkoj književnosti, pripada književnom radu koji svoj procvat doživljava u periodu od XV do XVII veka, gde kasnije nastavlja sa nešto slabijim razvojem.¹³⁴ Turski jezik sa arapskim pismom, pored toga što se upotrebljava za poetske sastave na narodnom bosanskom jeziku, prodire i u sudstvo kao i u višu administraciju.

Da bismo bolje razumeli gorespomenuto, potrebno je reći ukratko o preislamskoj poeziji koja je doživela sličnu sudbinu (uspone i padove), ali je preživela sve krize i ostala do današnjih dana kao istorijsko umetnički izvor i tradicija, bez koje se ni Kur'an ne može u potpunosti razumeti.¹³⁵ Za istoriju književnosti imamo jednu činjenicu i korpus pesama iz preislamskog perioda, a koje nam filologija predaje na poetičku i estetičku analizu. Dakle, ne samo što pesme imamo u jednoj zbirci nego raspoložemo i književnoistorijski pouzdanim podacima o njihovom uticaju na stvaralaštvo posle pojave islama. Raspoložemo i jasnim stavovima Kur'ana prema poeziji.¹³⁶

Pesnici proizvode zablude i povlače druge u zablude. Sa stanovišta Kur'ana, kome je osnovni cilj objavljivanje i tumačenje istine, to je naravno greh najvišega reda. Pesnikova istina je pretnja za uspostavljanje novog poretka, novih vrednosti, afirmaciji nove kulture. U Kur'anu, se već u sledećem ajetu kaže: „Osim onih koji vjeruju i dobra djela čine, koji se Boga često sjećaju i koji se suprotstavljaju kada im se nepravda učini.“¹³⁷

Ovo izuzimanje treba razumeti kao ponudu spasenja onim pesnicima koji odustanu od uobičajenog praktikovanja i angažovanja i prihvate islam. Sve u svemu, Kur'an nam je neposredno ili posredno mnogo kazao o kulturi pesništva koje je zatekao. Nema sumnje – jednako kao što niko ne sumnja u istorijsku autentičnost Kur'ana da je objava zatekla razvijenu poetsku tradiciju s kojom uspostavlja živu i raznovrsnu komunikaciju, a to bi morali imati u vidu oni koji potpuno odriču postojanje preislamske poezije.

U periodu osmanlijske vladavine na ovim prostorima književno stvaralaštvo muslimana razvijalo se u nekoliko različitih tokova, s više ili manje intenziteta i uzajamnosti spram

¹³⁴ A. Isaković, *op. cit.*, str. 470.

¹³⁵ U razumevanju prevoda Kur'ana, komentatori se koriste preislamskom poezijom.

¹³⁶ Dž. Latić, *Ja sam tavus ašikane: Divan ilahija i kasida*, str. 18.

¹³⁷ Kur'an, *Al-Hakika*, str. 41–42.

onovremene srpske književnosti. Ipak, ta, da kažemo čista muslimanska, orijentalnog karaktera književnost, posebna po stilu i temama, pa čak i umetničkoj objektivizaciji, u odnosu na umetničku književnost opštega, univerzalnog izraza u kojoj su prisutni i mnogi muslimani intelektualci, ima svoj ambijent, i to specifični. Druga je situacija sa narodnom, usmenom književnošću u kojoj ne možemo da vidimo razlike na verskoj i izražajnoj osnovi. U lirskoj formi ove književnosti su disale istim plućima, a u epskoj ima razlika na osnovu moralnih činilaca i poruka. Uostalom, to traži i jedno od osnovnih pravila za život epskog izraza: mora postojati nacionalni neprijatelj. Ipak, usmeno, narodno stvaralaštvo, jer su muslimanske balade i sevdalinke, uza sve posebnosti kulturno-civilizacijskih tokova u kojima su nastajale, plodotvorno uticale na srpsku književnost, kako starijih tako i novijih perioda.¹³⁸ Dok tako stoje stvari sa epikom, mora se reći da muslimanske epske pesme, kao poseban vid ili žanr usmenog stvaralaštva, još uvek nisu dovoljno istražene, i pored pionirskog rada Amerikanaca Alberta Lorda i Amerikanca Maksimilijana Parija. No, one zauzimaju posebno mesto u celokupnom stvaralaštvu Bošnjaka jugozapadne Srbije, čiji svoj najveći domet doseže u jednom od najbogatijih epskih stvaralaca uopšte. Reč je o epskom pevaču Avdu Međedoviću iz Obrova kod Bijelog Polja. Njegova pesma „Ženidba Smailagić Meha“, sa 12.311 stihova, iako nije teritorijalno vezan za našu temu, ima ovekovečeni uticaj na književnost stanovnika jugozapadne Srbije.¹³⁹

Od književnih stvaralaca među Bošnjacima jugozapadne Srbije koji su ostavili trajan pečat na sveukupnu kulturnu baštinu na orijentalnim jezicima iz tog vremena, a uvek prisutno kroz neprekidno ponavljanje, gde se recituje melodičnim glasom povodom različitih prigoda, jeste Arif ef. Brkanić, koji još uvek piše na alhamijado pismu.

Posebno mesto stvaralaštva na orijentalnim jezicima (turskom, arapskom i persijskom), u staroj bošnjačkoj književnosti, pripada književnom radu koji svoj procvat doživljava u periodu od XV do XVII veka, gde kasnije nastavlja sa nešto slabijim razvojem.¹⁴⁰ Turski jezik sa arapskim pismom, pored toga što se upotrebljava za poetske sastave na narodnom bosanskom jeziku, ono prodire i u sudstvo kao i u višu administraciju.

¹³⁸ Dž. Latić, *op. cit.*, str. 18–20.

¹³⁹ *Ibid.*, str. 20.

¹⁴⁰ A. Isaković, *op. cit.*, str. 470.

Kur'an već u sledećem ajetu kaže: „Osim onih koji vjeruju i dobra djela čine, koji se Boga često sjećaju i koji se suprotstavljaju kada im se nepravda učini.“¹⁴¹ Ovo izuzimanje treba razumeti kao ponudu spasenja onim pesnicima koji odustanu od uobičajenog praktikovanja i angažovanja i prihvate islam.

Njegov uticaj, na sveukupno epsko stvaralaštvo ovdašnjih Bošnjaka je ogroman, jer se radi o pevaču koji je poznatiji na Harvardu, i među svetskim homerolozima, nego u našoj književnoj teoriji,¹⁴² iako i njegov drugi, ne manje značajniji ep: Osmanbeg Delibegović i Pavićević Luka sa 13.326 stihova imaju, takođe, značajno mesto u književnosti Bošnjaka jugozapadne Srbije i severne Crne Gore.¹⁴³

Od književnih stvaralaca među Bošnjacima jugozapadne Srbije koji su ostavili trajan pečat na sveukupnu kulturnu baštinu na orijentalnim jezicima iz tog vremena, a uvek prisutno kroz neprekidno ponavljanje, gde se recituje melodičnim glasom povodom različitih prigoda, poznat je Arif ef. Brkanić, koji još uvek piše na alhamijado pismu.

10.1. Mevlud

Kao pesnička forma, mevlud ima svoj kanon, kako u sadržajnom, tako i u formalnom smislu. Svakako da on potiče iz velike arapske tradicije, ali su na njegovoj formi i sadržini, posebno u onom obliku u kojem se, preko osmanlijskih uticaja etablirao kod nas, vide i jak uticaj persijske i osmanlijske literature, koja je i sama bila pod persijskim uticajem. Kao takav, mevlud je dobio strogu formu i unapred zadani sadržaj, u kojem je pesnička imaginacija bila ograničena jedino na način izražavanja, metafore i bogatstva jezika i fraze, ali nije smela odstupiti od onoga što je bilo već kanonizirano,¹⁴⁴ kako u smislu same interpretacije zbivanja pre, u vreme i posle rođenja, tako i u pogledu značenja svih tih događanja u kozmetičkom i ljudskom smislu reči. Može se reći da mi imamo značajnu tradiciju mevludske poezije. Od do sada najčešće interpretiranog Arifa ef. B. Sarajlije, Čelebijinog mevluda i drugih, kod nas je nastala značajna mevludska literatura i ona reflektira, kako poetski duh jezika, tako i naš način shvatanja islama i

¹⁴¹ Kur'an, Al-Hakika, str. 41–42.

¹⁴² O ovome opširnije: Z. Čolaković, *Epika Avda Međedovića*, I–II, Almanah, Podgorica 2007; Dušica Minjović, *Avdo Međedović na raskršću reprodukcije i kreacije*, Almanah, Podgorica, 2003; Albert B. Lord, *Pevač priča*, I/II, Idea 1990, 90–91.

¹⁴³ Albert Bates Lord, Stephen Arthur Mitchell, *The Singer of Tales*, Vol. 1, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts London, England, 2003., 80–81.

¹⁴⁴ M. Filipović, *op. cit.*, str. 16–17.

uloge poslanika u njegovom širenju. Prema tome, mevlud je tradicionalna i pesnička forma u kojoj se slavi rođenje poslanika Muhameda.¹⁴⁵

Teško je naći oblik književnog stvaralaštva u kojem su osobenost i izražajnost bošnjačkog duhovnog bića tako prepoznatljive kao što su to u mevludu. I ne samo to, mevlud je zadržao vrlo značajno mesto i ulogu u procesu uobličavanja i snaženja bošnjačkog narodnog bića upečatljivije od mnogih drugih književnih oblika.

¹⁴⁵ H. Zilkić, *op. cit.*, str. 27.

11. VEROVANJE, OBIČAJI, PRAZNICI

11.1. Verovanje¹⁴⁶

Nijedan kulturalni ambijent se ne može zamisliti bez konvencionalnih obreda, tradicije i iskazivanja poštovanja veri. Islam je vera koja obuhvata i reguliše sve pore i manifestacije života, on je po svojoj objavi, ciljevima i zadacima holistička, gotovo univerzalna vera. Nema segmenata života koji nisu regulisani Kur'anom, šerijatom i fikhom. Zbog toga, neki nedokazivo, i čini mi se tendenciozno, vole da govore o tzv. političkom islamu.¹⁴⁷ Naime, islam je i politički, od strane nekih fakiha i mudžtehida, viđen i kao politički vodič zajednice. Slovenski muslimani, pa i oni u jugozapadnoj regiji Srbije, izuzetno poštuju ono što vera kaže i predano izvršavaju sve njene na putu ispunjenja duhovnih, obrednih i moralnih obaveza.¹⁴⁸ Jedinio što kod njih, uglavnom, još nije prihvaćena čvrsto ideja da je islam i dnevna politika. Oni su nekako, tako da kažemo, odvojili svoje moralne i duhovne obaveze od dnevne politike, opredeljujući se za demokratski i savremeni životni i društveni koncept, u uverenju da veru i politiku valja odvojiti. Ovo je makar stav većine muslimana na jugozapadu Srbije.

Ovde se nameće nužnost da se najprimereniji vidovi obrednog i socijalnog života prikažu onako kako se oni sprovode i poštuju u jugozapadnoj regiji Srbije.

Sedžda (ar. sedžede – klanjati se, padati licem na tlo) jeste mali prostirač na kojem islamski vernici obavljaju molitvu. Iako je najvažnije da mesto za klanjanje bude čisto, s vremenom je razvijena prava umetnost ukrašavanja sedžada. Napravljene su od vune, svile ili pamuka, danas i od sintetičkih materijala, a motivi su obično slika Ka'be, ili slika mihraba iz džamije, ili neki ornamenti. Vreme za obavljanje molitve¹⁴⁹ u islamu je tačno određeno, i to je ono što sve muslimane povezuje; mada se, budući da je vreme u različitim krajevima sveta različito, vreme pomera shodno geografskom položaju muslimanskih regija. Za sve muslimane sveta lunarni kalendar određuje precizne tačke vremena kada treba obavljati pojedine verske dužnosti, prema islamskim propisima. Budući da se polunesec i njegova pojava povezuju sa

¹⁴⁶ A. Hangi, u knjizi, *Život i običaji muslimana*, na str 25. kaže: „Muslimani prigriše vjeru Islam, te su mu najvjernije pristaše. Vjeru svoju usko spajaju s onima koji su im je donijeli, sa Turcima...”

¹⁴⁷ Prema: R. Božović, *Arapi i islam*, Narodna knjiga, Beograd 2005. i R. Božović, I. Kostić i M. Teodosijević, *Progonjeni islam*, Utopija, Beograd. 2013. str. 248.

¹⁴⁸ A. Omanić, Mevlida Serdarević, *Bosanska kultura ponašanja*, Svjetlost, Sarajevo, 2000, str. 174.

¹⁴⁹ Muslimani pet puta dnevno obavljaju molitvu, izjutra pre izlaska sunca, na podne, pre zalaska sunca, odmah po zalasku sunca i dva sata posle zalaska sunca.

pojedinin verskim dužnostima i propisima, tokom vremena on je usvojen kao sopstveni simbol prepoznavanja i razlikovanja – u odnosu na simbole do tada postojećih religija.¹⁵⁰

11.2. Običaji i propisi dženaza¹⁵¹

Umrlo osoba se okupa, može se potom i namirisati, pa se onda zavija u posebne, bele čaršave koji se nazivaju kefini, i na drvenom tabutu nosi do groblja. Običaj je da dženazu klanjaju samo muškarci i da žene ne prate dženazu. One ostaju kod kuće i mole za umrlog u obredu zvanom *tevhid*, koji obično predvode žene poznate kao „bule“. Zakopava se bez sanduka, odnosno pokojnik je na nosiljki, tabutu, pa potom se klanja dženaza namaz, molitva posebno predviđena za tu priliku. Na grob se stave drveni ili jednostavni kameni nišan. Nakon dženaze 40 dana moli se za umrlog, a sedmog i četrdesetog dana se u džamiji ili porodičnoj kući priprema poseban obred (*tevhid*).¹⁵² Islam uči, kao i hrišćanstvo, da je smrt samo preseljenje s jednog na drugi svet, zato se zabranjuje preterano ispoljavanje žaljenja za umrlima – vrištanje, čupanje kose i cepanje odeće. Period žaljenja nije određen.

Prema običajima koji imaju uporište u veri, tačno je da u sferi javnog života postoji razlika između muškarca i žene u islamu. Na primer: žene ne idu na sahranu. One mole, ali ne idu na sahranu, gde se ne sme plakati jer je teško duši umrlog pokojnika kada se plače. O nekim drugim običajima i manifestacijama u kojima ne učestvuje ženska populacija biće reči na odgovarajućem mestu.

11.3. Porodica i brak

Kur'an¹⁵³ i hadis¹⁵⁴ decu ubrajaju u najlepše ukrase i vrednosti ovog sveta, a položaj roditelja uzdiže se na stepen neprikosновенosti. Otuda islamska praksa i običaji poklanjaju veliku pažnju bračnom životu, posebno vaspitanju dece. Brak u islamu ima veliki značaj zato što čuva moralnost – budući da je seksualni nagon prirodna datost, koja se (samo) u zajednici braka

¹⁵⁰ *Leksikon islama* (Priredio: Nerkez Smailagić) Svijetlost, Sarajevo, 1990.

¹⁵¹ Dženaza-namaz (ar. pers.) jeste islamski verski obred u kojem se vrši sahrana jedne osobe. Sastoji se od takozvanog „dženaza-namaza“ (zajedničke molitve) i samog ukopa.

¹⁵² *Tevhid*, ar. vera u jednog Boga.

¹⁵³ Kur'an (ar. الْقُرْآن al-qur'ān – u prenesenom prevodu „kazivanje“; takođe zvan *Al Qur'a-n Al Kari-m*; ili izvedeni nazivi Quran, Koran, Kur'an Časni, te rijetko Alcoran) je sveta knjiga islama. Muslimani veruju da je Kur'an objava Božjih riječi i kulminacija Božje objave čovečanstvu, preko Božjeg poslanika Muhameda u periodu od 23 godine preko meleka (anđela) Džabraila (Jibril – Gabriel).

¹⁵⁴ Hadis; hadis-i šerif (ar. أحاديث Ahādīth) jeste pouka koju je poslanik Muhammed govorio ili na neki drugi način sugerisao o najrazličitijim aspektima ljudskog života.

upražnjava i blagosilja. Seksualnost je po sebi svetost i blagoslov, a brak je ugovor sklopljen prema šerijatu, kako bi seksualni odnosi bili legalni, a partneri zaštićeni unutar braka. Danas, kao i u pravoslavlju, česti su, ako i ne mnogo češći, brakovi u džamiji a ne u opštini. Islam strogo zabranjuje i predbračni i vanbračni odnos.

Cilj braka jeste da se postigne kako fizičko jedinstvo muškarca i žene, tako i emocionalna bliskost i duhovno prijateljstvo. Islam smatra da je krajnja svrha bračne zajednice, pored međusobnog usrećenja njezinih članova, potomstvo, na koje se ne gleda samo u individualnim okvirima već se ono vidi i kao način održavanja civilizacije. Sklapanje braka odvija se javno, proverom da budući supružnici nisu u kakvom srodstvu, što se u mnogim drugim muslimanskim sredinama ne čini, čitanjem delova Kur'ana i upućivanjem saveta o zajedničkom životu. Tom prilikom se pred svedocima određuje mehr, venčani poklon koji, pri sklapanju braka, muž mora dati supruzi, a koji se ugovara pre venčanja – da bi žena bila osigurana ako dođe do razvoda. Što se tiče razvoda, on nije poželjan i, kako piše u Hadisima: „Rastava braka je stvar koju Alah Bog najviše mrzi među dopuštenim stvarima.“¹⁵⁵ Razlikuje se razvod koji traži muž, koji se naziva talak, od razvoda koji traži supruga, i razvoda na osnovu presude sudije. Što se tiče stavova prema kontroverznim pitanjima, zabranjeni su abortus i homoseksualni brakovi. Običaj je pri porođaju da porodilju treba odvojiti od muža u posebnu odaju kako muž ne bi kod nje ulazio.¹⁵⁶

Budući da su osmanlijska osvajanja islam donela i u naše krajeve, zanimljivo je predstaviti i neke običaje vezane za venčanja u Turskoj koji su prešli i na stanovnike regiona jugozapadne Srbije. Običaj je u Turskoj da troškove oko svadbe ne dele mladini i mladoženjini roditelji, već sve plaćaju mladoženja i njegova porodica. Tu se podrazumeva sala, hrana i piće, cvetovi, odeća, ali još i mladina frizura i frizura svake devojke. Mlada treba da donese samo posteljinu i peškir za spavaću sobu. Ceremonija venčanja održava se u kući, gde imam čita određene odlomke (sure) iz Kur'ana.

Svadba u Turskoj obično traje tri dana, slavi se, jede i piju samo bezalkoholna pića, a uveče sledi igranka ili ples. Budući da je nevinost i dalje na ceni, muškarci koji poštuju običaje

¹⁵⁵ *Muslimova Zbirka Hadisa*, El-Kalem, Sarajevo, 2004, str. 152.

¹⁵⁶ Islamski običaj da muž ne ulazi kod porodilje dok ona leži posle porođaja nastao je, na osnovu islamskog propisa, po kome je porodilji, dok ima čišćenje (zv. nifas), zabranjeno spolno opštiti.

žene se nevinom devojkom, i zato prva bračna noć ima veliki značaj. Te prve bračne noći običaj je da se drugovi mladoženje nađu u blizini.¹⁵⁷

Muslimanke treba da se oblače na pristojan način: ne smeju da nose kratke suknje, velike izreze i prozirnu odeću. One, takođe, ne treba da oponašaju muškarce – ni u držanju ni u frizuri.

Njihove haljine treba da dosežu najmanje do polovine listova noge. U stvari, islam preporučuje da žena bude pristojno obučena, tj. da pre svega pokrije ono što može biti njen najprivlačniji detalj – obličje i kosu. Ova se preporuka primenjuje u zavisnosti od društvene okoline. Spoljašnja odeća (nikab) pokriva osobu od glave do stopala, a svrha joj je da se onemogući neprikladna privlačnost među osobama suprotnog pola.¹⁵⁸

Danas muslimanke u gradovima jugozapadne Srbije sve češće nose maramu i hidžab, ali retko koja nosi nikab. Ta pojava je evidentna od devedesetih godina prošloga veka i nije samo odjek reislamizacije.

U vreme dominacije osmanlijskog društveno-političkog sistema u Srbiji, tj. u periodu od druge polovine XV veka do kraja XIX veka, žena je tretirana u porodici i društvu, pa i na teritoriji današnjeg Sandžaka (Raške), u skladu s islamskim svetonazorom. Poznato je da je žena u periodu pre pojave islama tretirana kao veoma inferiorno biće. Pojavom Kur'ana i njegovom primenom u praksi položaj žene u porodici i društvu se znatno menja, u pozitivnom smislu. Ona se počinje tretirati kao pravni subjekt i punopravan partner svom suprugu. Kur'an je ograničio veoma raširenu poligamiju i sveo je na četiri žene.¹⁵⁹ Mada se može reći da je Kur'an na pravnom planu delimično prihvatio već postojeću poligamiju, ali uz očitu intenciju da se u normalnim životnim uslovima na pravnom planu uvede institucija monogamije. Zbog toga je Kur'an odredio da se muškarac može oženiti četirima ženama, samo pod uslovom da mora biti jednako pravedan prema svima. Ukoliko to nije u stanju, a Bog je znao prirodu svojih stvorenja, onda samo jednu. Znači, u logičnom smislu smernice Kur'ana su određivale monogamiju. Međutim, mudžtehidi i pravni autoriteti kasnijih generacija nisu imali sluha za te kur'anske intencije i tako su onemogućili da se one u praksi i ostvare.

¹⁵⁷ Razgovarano o spomenutim običajima sa Bošnjacima koji žive u R. Turskoj. Kako je to, recimo, u Maroku ili Magrebu uopšte može se pročitati u romanu Zakije Hajrahum, *Kraj moje velike tajne* (prev. R. Božović), Beograd 2009.

¹⁵⁸ S. Zajimović, *Odijevanje muslimanki*, str. 64.

¹⁵⁹ Kur'an, sura An-Nisa, str. 3.

U skladu s odredbama Kur'ana, žena je postala komplementarni deo muškom partneru. Oni su tek u zajednici činili (idealnu) celinu.¹⁶⁰ Njena primarna dužnost obuhvatala je biološku reprodukciju u okviru porodice. Trebalo je da podiže i odgaja decu, da bude podrška mužu i stub porodice. Stubom porodice je naziva veliki obnovitelj pravog, ili savremenog islama – Muahmed Abduhu, Egipćanin (XIX vek). Samo stabilna i kvalitativno formirana porodica mogla je, kao primarna ćelija društvene zajednice, na istim osnovama izgrađivati i širu društvenu zajednicu. Pregalaštvo žene u tom smislu vrednovano je najvišim kvalitativnim epitetima, a poslanik Muhamed je to izrazio rečima: „Dženet je pod majčinim nogama.“¹⁶¹

Poštujući principe islama, žena u osmanlijskoj Srbiji (Sandžaku) nije bila prisiljavana da tokom dana ili noći napušta svoju decu i porodične obaveze zbog ekonomskih razloga. Njena ekonomska i socijalna prava bila su inicirana i određivana odredbama Kur'ana, odnosno šerijata.¹⁶² Ona je kreirala život unutar kućnog prostora, dok u javnom životu, uglavnom, nije bila prisutna, sve do modernih vremena. U sferi izvan privatnog života pokoravala se autoritetu personificiranom u suprugu i drugim starijim muškim članovima porodice, dok su oni bili dužni da joj pruže sigurnu i ugodnu porodičnu atmosferu.

Sa stanovišta islamskog pravnog sistema, žena je bila pravni subjekt, za razliku od žene u Evropi, koja se tek u XIX veku počinje boriti za svoj pravni tretman. Mogla je posedovati vlastitu imovinu i njome raspolagati po svojoj volji, a svojim finansijama nije bila obavezna učestvovati u porodičnom budžetu, niti se brinuti za materijalnu situiranost porodice. Čak i onda kada je raspolagala velikim materijalnim sredstvima, muž je bio obavezan da se brine za ekonomsku stabilnost i kompletno materijalno osiguranje supruge i cele porodice.¹⁶³ U vlastitom domu bila je apsolutni gospodar svoga carstva, u kojem se muškarac, s obzirom na to da je najveći deo dana provodio na poslu izvan kuće, osećao kao gost.

¹⁶⁰ Prema islamu, muškarac i žena potiču od istog korena, samo je svako od njih sposobniji od drugog da obavlja određene poslove, tako, da bi uspostavili harmoniju u životu, oni moraju da se dopunjuju, kako to kaže i sura Eš-Šura, 11: „Stvoritelj nebesa i zemlje! On vas kao parove stvara...“; sura En-Nisa, 1: „O ljudi, borite se Gospodara svoga, Koji vas od jednog čovjeka stvara, a od njega je i drugu njegovu stvorio, i od njih dvoje mnoge muškarce i žene rasijao“; sura An-Nahl, 72: „Allah vam od vrste vaše stvara žene, a od žena vaših dariva vam sinove i unuke, i lijepa jela vam daje“ (prevod ovog ajeta E. Karić).

¹⁶¹ I. Salih, *Zbirka Poslanikovih hadisa*, str. 264.

¹⁶² Kur'an 4:19; 4, str. 34.

¹⁶³ U Kur'anu je naglašena zaštitnička uloga muškarca u porodici i njegova obaveza materijalnog osiguranja žene s kojom čini porodičnu zajednicu. Sura En-Nisa, 34: „Muškarci su zaštitnici žena, jer je Allah jedne iznad drugih odlikovao, i zato jer muškarci troše svoje imetke!“ (prevod E. Karić).

U siromašnijim društvenim slojevima, kada muškarac nije mogao svojom zaradom egzistencijalno osigurati svoju porodicu, žena je mogla participirati u pribavljanju sredstava radom izvan kuće, ali joj to nije bila obaveza. U seoskim naseljima ona je, rame uz rame sa svojim suprugom, učestvovala u poljoprivrednim radovima. A kada bi ostala udovica i morala brinuti o egzistenciji svoje porodice, u nedostatku rezervnih sredstava, morala se snalaziti sama ili uz pomoć šire porodice. Međutim, verozakon je njoj dopuštao da, čim prođu četiri meseca i deset dana od smrti muža, može sklopiti novi bračni ugovor i time sebi i svojoj deci osigurati materijalnu podršku.¹⁶⁴

Angažman oko porodice nije bio jedina uloga žene kao člana društvene zajednice. Oslobođena brige za materijalno osiguranje sebe i svoje porodice, imala je vremena da u skladu sa vlastitim emocijama i darom iskazuje sebe u različitim umetničkim formama, pisanim radovima ili, pak, primenjenim umetnostima, a često je bila angažovana u oblikovanju svesti zajednice u kojoj je živela i delovala. Svoje emocije je pretakala u književne radove, šarene ćilime, čipke i čevrme. Sve je to u duhovnom smislu bogatilo porodicu i zajednicu u kojoj je delovala. Svoje obrazovanje, koje je sa stanovišta islama bilo obavezno za sve pojedince zajednice, sticala je u mektebima, a proširivala ga na ženskim skupovima, u džamijama i obrazovnim institucijama.¹⁶⁵ Primarno obrazovanje i u seoskim i u urbanim naseljima obuhvatalo je svu dečiju populaciju, bez obzira na imovinsko stanje njihovih roditelja.¹⁶⁶ Žene iz viših društvenih slojeva mogle su sebi osigurati obrazovanje u vlastitom domu, što nije bio redak

¹⁶⁴ Sura El Baqara, ajet 234.

¹⁶⁵ Shodno islamu, traganje za naukom je imperativ i obaveza svih ljudi. I sama božja „Objava“ verovjesniku Muhamedu, je započela rečima: *Uči, čitaj!*, a Verovjesnik je govorio svojim sljedbenicima: *Nauka je deva, gdje god da je nađeš, uzjaši je ili Idi po nauku, čak i u Kinu* (Muslimova Zbirka Hadisa, El-Kalem, Sarajevo, 2004, str. 243).

U poznatoj Bici na Bedru, muslimanska je vojska zarobila sedamdeset nevjernika. Svako od njih je mogao steći slobodu ako je bio pismen, pod uslovom da opismeni deset muslimana.

Značaj obrazovanja žene i njene vrednosti, smisla i afirmacije nalaze se u našim narodnim pesmama i baladama. U njima „kao kristalni stalaktit“ zaiskri neka dobro kondenzovana misao, naročito u lirskom pasažu u kome se Hasan-aga obraća svojoj vernoj ljubici:

„Šta je tebi dodijalo, ljubo, te mi tako srdito govoriš? Što te svekar uz koljeno sjeda, a svekrva hanumom doziva? Zaove te poviš ruke dvore, djeveri te šećer kahvom poje... Hasan-agi ljuba odgovara: – Ah ne luduj, aga Hasan-aga, što me svekar uz koljeno sjeda, ako sjeda i valja da sjeda. Vehde sam mu dvore ponovila. Što svekrva hanumom doziva, hanuma sam, pa me i doziva. Što zaove poviš ruke dvore, zaovam' sam braću poklonila, u dobru ih sreću opremila. Što djeveri šećer kahvom poje, djevere sam knjizi naučila, naučila knjizi i kalemu...“ (prema: A. Isaković, *Biserje. Antologija bošnjačke književnosti*, str. 52).

¹⁶⁶ Više o ovome: Hajrudin Ćurić, *Muslimansko školstvo u Bosni i Hercegovini do 1918. godine*, „Veselin Masleša“, Sarajevo 1983; Ismet Kasumović, *Školstvo i obrazovanje u Bosanskom ejaletu zavrijeme osmanlijske uprave*, Islamski kulturni centar Mostar, Mostar 1999; Omer Nakičević, *Arapsko-islamske znanosti i glavne škole od 15. do 17. vijeka* (Sarajevo, Mostar, Prusac), Sarajevo, 1999.

slučaj. Obrazovana žena svojoj deci i svojoj porodici u tom smislu bila je velika podrška, kao, uostalom, i u svakom drugom vremenu.

Kada je krajem XVI veka nemački protestantski sveštenik boravio u nekim delovima osmanlijske države i upoznao njene društvene prilike, zapisao je u svojim memoarima: „Turci upravljaju svijetom, a njima upravljaju njihove žene. Nema nikoga ko hoda i zabavlja se koliko turske žene. Poligamije nema. Vjerovatno je bilo i onih koji su to probali i, vidjevši koliko im to problema i troškova donosi, odustali. Nisu česti ni razvodi, jer je muškarac obavezan da u slučaju razvoda ženi da novac i stvari, a žensko dijete ostaje uz majku.“¹⁶⁷

O položaju žene u osmanlijskom društvenom sistemu ilustrativno govori odnos sultana Mehmeda II Fatiha prema njegovoj maćehi Mari, koja je bila kći srpskog despota Đurđa Brankovića. On je Mari, koju je poštovao kao majku, poklonio posed u Ježevu u Makedoniji, nedaleko od Sereza.¹⁶⁸ Uživajući punu zaštitu sultana, sa sestrom Katarinom provela je tu ostatak svog života. Kako je uživala puni ugled na osmanlijskom dvoru, za pomoć su joj se često obraćali i ambasadori Venecije.

Sklapanja braka i šerijatsko venčanje za zdravog muškarca i zdravu devojku u regionu jugozapadne Srbije pre svega je obligatna dužnost (*farz*). Brojni su i raznovrsni običaji koji su vezani za sklapanje braka (*nicah*). Oni su se vremenom menjali, uporedo s promenama načina života u našim krajevima. Kao i kod pravoslavnog tako i kod muslimanskog stanovništva jugozapadne Srbije. Danas kod mladih neobično zvuči kako su se nekada upoznavali i ašikovali momci i devojke, kako su se devojke sretale sa momcima i kako su prošene a ponekad se kradom udavale za svoje izabranike, svi ti običaji imali su izrazito islamsko orijentalni karakter.

Ono sto posebno zadivljuje od nekadašnjih ženidbenih običaja jeste duboko uverenje da je težak greh osramotiti, prevariti i ostaviti čestitu devojku. Često se verovalo da će momci, i drugi koje se ogreše o poštenu devojku sigurno biti kažnjeni od Boga, na ovom i na onom svetu, da u životu neće imati sreće itd. Takva uverenja su zadržana do današnjih dana, jer se i dalje, pre svega, ceni moralnost buduće supruge, ali i supruga.

Prema podacima matičnih službi u opštinama jugozapadne Srbije, a tako i službi pri islamskoj zajednici koja obavljaju šerijatsko venčanje, u proteklih desetak godina (2000–2012) u

¹⁶⁷ B. Yediyıldız, „Osmanlijsko društvo“, u: Ekmeleddin Ihsanoğlu, *Historija osmanlijske države i civilizacije*, Orijentalni institut Sarajevo, Sarajevo 2004, 657.

¹⁶⁸ Theodore Spandounes, *On the Origin of the Ottoman Emperors*, Translated and edited by Donal M. Nicol, Cambridge University Press 1997, 48.

porastu je broj venčanja koja se obavljaju pred matičarem i u poslednje vreme sve učestalije u džematskim džamijama, pred imamom i uz prisustvo svedoka, rodbine i prijatelja. Tom prilikom imam će iskoristiti prisustvo ljudi i održati kraće predavanje (*ders*) namenjeno za tu priliku supružnicima. Starosna dob mladoženja i mladih se kreće za muškarce 30 godina a za žene 25 godina.

Prema evidenciji koju vodi matična služba odeljenja za sklapanje brakova oni su u porastu. Najčešće su brakovi zaključeni između supružnika iste nacionalnosti i veroispovesti, a što se tiče školske spreme, najviše je brakova u kojima su supružnici sa istom školskom spremom.¹⁶⁹ Kada se posmatra radna aktivnost supružnika, vidi se da u velikom procentu jedan od supružnika ne radi, što ne čudi s obzirom na to da je polovina stanovnika opština jugozapadne Srbije bez posla. Statistika kaže da je u poslednjih nekoliko godina (4–5) zabeležen porast razvedenih brakova u odnosu na prethodne godine. Najčešće su razvedeni brakovi u prve dve godine od početka zajedničkog života. Dalji podaci pokazuju da su nakon razvoda deca u velikom procentu slučajeva dodeljena majkama.

¹⁶⁹ Matična služba u Novom Pazaru.

12. TRADICIONALNA NOŠNJA

Uspostavljanjem osmanlijske vlasti na ove prostore došlo je do promena u nošnji i oblačenju. Nastajanjem gradskog života u XVII veku stvarana je gradska gospoda, koja je počela da se oblači imitirajući svoje uzore iz redova osmanlijskog askera. Od tada počinje formiranje osmanlijskog načina odevanja. U početku se takav način odevanja ogledao u velikoj ujednačenosti muških i ženskih odevnih predmeta. To se dešava sredinom XVI veka, kada je već osmanlijski stil odevanja bio formiran i počeo da zaživljava u narodu. Prema viđenju A. Žefroa, u njegovom opisu ženske haljine stoji sledeće: „Ni u čemu se ne razlikuju od muških, osim što su nešto malo usečene na grudima.“¹⁷⁰ Od odevnih stvari jedino u čemu se ženska nošnja razlikovala od muške bio je obavezan *jašmak*. Reč je o velu koji je ženu na javnom mestu trebalo da učini nevidljivom za oči muškaraca. U ovako formiranoj koncepciji oblačenja postojale su, ipak, razlike između gornjih i donjih odevnih predmeta. U gornje odevne predmete spadali su: *kaftan*, *dolama*, *džube*, *jelek*, *feredža*, *anterija* i *binjiš* i *kaftan*. U donje odevne predmete su spadale *košulje*, *šalvare*, *čakšire* i *tozluci*.

Odevanje hrišćanske populacije ostalo je tokom perioda osmanlijske vladavine pod jakim uticajem tradicionalizma koji potiče iz doba stvaranja prvih srpskih samostalnih država. Vuna je, kao stočarski proizvod, predstavljala jedan od glavnih artikala domaćeg stanovništva. Odeća stanovnika Srbije i Bosne je po oceni H. Kevendiša (1589) bila veoma bedna. On beleži da se narod u ovim krajevima „oblači u belu odeću izrađenu od jako grube vune, sami izrađuju obuću od parčeta kože, koju ne mnogo lepo vezuju uz nogu... I crvenu kapu po grčkom običaju“.¹⁷¹ A da je ova kapa „po grčkom običaju“ u stvari crveni fes, svedoči vek kasnije i Pule, po kome „hrišćani mogu nositi poput Turaka crveni fes“.¹⁷²

Tradicionalnu mušku nošnju činile su *čakšire*, *fermen* ili *džamadan*, fes itd. Od početka XIX veka otvorena su vrata za veći prodor orijentalnog načina odevanja među hrišćanima, koji su oponašali odevanje sredine u svom najbližem okruženju. U tom vremenu je *dolama* ustupila mesto *kaftanu*. Njega su krajem XVIII i početkom XIX veka u velikom broju prihvatili hrišćani naseljeni po gradovima.

¹⁷⁰ R. Samardžić, *Beograd i Srbija*, str. 288.

¹⁷¹ P. Vlahović, *Novi Pazar i okolina, Istorijska prošlost stanovništva*, Beograd, 1969, str. 386.

¹⁷² V. Jelavić, *Doživljaji Francuza Poulet-a na putu kroz Dubrovnik i Bosnu (godine 1658)*, str. 56.

Turci su se u ovim krajevima zadržali veoma dugo, do 1912. godine. To je ostavilo dubok trag na skoro sve oblike kulture Sandžaka – Raške oblasti. Najuočljiviji su tragovi u materijalnoj kulturi, o čemu nam svedoče sačuvani spomenici islamske kulture (džamije, mektebi, medrese, turbeta, groblja, tvrđave i drugo), ali i u oblačenju nisu bili mali. Tek je tzv. evropeizacija lagano menjala navike u oblačenju. Čak i Vuk Karadžić se još uvek fesom po glavi pokrivao. U veoma vredne orijentalne spomenike materijalne kulture slobodno možemo uvrstiti zbirke muslimanskih ženskih nošnji koje su se čuvale u nekim kućama u Sandžaku (Raškoj).

Na delovima ove nošnje mogu se uočiti karakteristike načina odevanja tipične za tursko-osmanlijsko vreme s kraja XIX veka, kao i kasnije nastale promene u period posle 1914. godine, sve do Drugog svetskog rata. Danas od starinske nošnje nema toga mnogo ili je veoma malo ostalo, i to samo po selima. Čak se i u razgovorima sa starijim ljudima i ženama primećuje se da su sećanja na onovremensko oblačenja iščezla.

Delove nošnje u tom period izrađivali su domaći majstori, zanatlije. Kako je Novi Pazar bio na raskrsnici važnijih karavanskih puteva (Stambol – Sofija – Niš – Novi Pazar – Sarajevo – Dubrovnik), razumljivo je da su se tu slivali različiti uticaji, što se odrazilo na život i kulturu ovog stanovništva. Veliki broj odevnih predmeta nađenih u ovom kraju donošen je iz Stambola, Sofije, čak iz Damaska i Bagdada. Ne pominje se slučajno u našim pesmama marama šamija. Mnogo je i onih koji su delo domaćih majstora, rađenih po ugledu na ove prethodne. Majstori su nošnju izrađivali od čohe, svile i ostalog, ukrašavajući ih srmom, metalom i svilenom bikmom, kao i svilenim koncem.

Za muslimane u Sandžaku (Raškoj), koji su prihvatili islamsko učenje, pa i kulturu odevanja i tradicionalnu islamsku nošnju, naročito ženska populacija, i u odevanju presudan uticaj tokom dugog istorijskog perioda imala je tursko-orijentalna kultura. Nošnja iz tog perioda spajala je u sebi vrhunsku eleganciju i gospodstvo, s jedne, i maštovitost, bogatstvo materijala, boja i ukusa, s druge strane. Naravno da se nošnja razlikovala i po društvenom položaju i važnosti.

12.1. Ženska nošnja

Posebno je islam propisao odnos prema ženi i njenom položaju u zajednici. Kur'an je, kao sveta knjiga, osim toga što je određivao status žene, uticao i na njen način odevanja, o čemu govore 24. i 31. poglavlje Kur'ana – „i pokrite svoja stidna mesta“. Prema tome, islamska

kultura i običaji u oblačenju značili su i skrivanje intimnih delova tela, avret,¹⁷³ naročito pred muškarcima, izuzimajući supruga, roditelje i braću. Orijentalna kultura u oblačenju je pod direktnim uticajem islama, koji odevanju takođe poklanja veliku pažnju. Islam naređuje muslimanima da se obuku što ljepše, a osuđuje neurednost i aljkavost prema izgledu odeće, obuće i ukupnom životnom ambijentu.

Međutim, treba istaći da su sve žene u osmanlijskoj državi, kojoj god veri pripadale i kakvoga god roda bile, volele da se doteruju i što je moguće lepše odevaju, ma gde se one nalazile i ma u kom razdoblju živele.¹⁷⁴

Ipak, najpouzadanije se može opisati muslimanska ženska nošnja koja se nosila u jugozapadnoj Srbiji s kraja XIX i početkom XX veka. Naravno, žena je i dalje pokrivena, a u pokrivanju glave koriste se različiti materijali i marame, svaki sa svojim karakteristikama. Kada je reč o karakterističnim delovima odeće, onda mora da se povede računa o tome da ih nose osobe različite dobi i statusa, u različitim prilikama.

I na Balkan je stigao hidžab.¹⁷⁵ Dugo se negovala tradicija hidžaba na ovim prostorima. Sve do završetka Drugog svetskog rata i proglašenja socijalističke revolucije. Tada je i povedena žestoka akcija protiv hidžaba, odnosno feredže. Ovo oblačenje je podrazumevalo nošenje duge haljine i marame, koja pokriva kosu i čelo, vezana je ispod brade i pada na deo grudi i leđa. Hidžab i marama su, shodno lokalnoj modi, bili načinjeni od različitih materijala i u različitim bojama. Od kraja devedesetih godina prošloga veka u nekim krajevima i sredinama jugozapadne Srbije, istina retko, opet se pojavljuje hidžab. Ženska omladinska populacija radije se opredeljuje za duge haljine vedre boje i klasičnu mahramu.

Dakle, hidžab i marama su, shodno lokalnoj modi, različitih materijala i boja.

Tradicija spominje još nekoliko odevnih predmeta, a radi se o sledećim nazivima:

Himar je takođe pokrivalo za žene, tj. nezavršeni ženski šal ili velika marama koja se nosi na različite načine, a može se pustiti i preko lica. U preislamskom i ranoislamskom periodu ta marama je pokrivala kosu i čelo, vezivana je pod bradom i padala preko dela leđa i grudi. Danas marama, osim glave, pokriva deo grudi i ramena. Znači, nešto je kraća.

Naziv marama je izvedenica od reči „haram“, što znači „zabranjeno“, i predstavlja deo nošnje koji pokriva glavu i sve što pripada glavi, osim lica. I šamija je tipičan orijentalni deo

¹⁷³ Avret – intimni delovi tela koji se moraju pokriti.

¹⁷⁴ E. Ihsanoglu, *op. cit.*, str. 671.

¹⁷⁵ Hidžab je pokrivač kojim se žena pokriva tako da se ne vidi niti nazire išta od njenog tela.

odeće, koji je primljen od Turaka veoma rano, a u odevanju sandžačkih žena se zadržao veoma dugo, tako da ga i danas srećemo, ali isključivo kod starih muslimanki. Šamija je dobila ime od turske i persijske reči „šame“,¹⁷⁶ što znači „pokrivka za glavu“.¹⁷⁷ Izrađuje se od pamučnog materijala, po ivicama je ukrašena, isprepletana svilenim koncem raznih boja.

12.2. Muška nošnja

Običaji u oblačenju muškaraca nešto se razlikuju u odnosu na „modne trendove“ kod žena. Današnja muška odeća je u punoj meri evropeizirana, pozapadnjačena. Takav trend je prodor kod muškog sveta i van gradskih sredina. Muškarac preferira odeću koja se ne ističe svojom bojom, to se posebno odnosi na izazovno crvenu ili žutu odeću. Tradicija govori da Muhamed nije hteo odgovarati na pozdrave onih koji su nosili crvenu odeću.¹⁷⁸ Običaj je da se muškarci što lepše oblače i drže se onog propisa koji ih ograničava da ne smeju otkrivati deo tela koji je ispod pojasa a iznad kolena, jer je to pravilo o ponašanju na javnom mestu koje propisuje islam, što su muslimani prihvatili pa je postao kultura i običaj ponašanja u oblačenju. Običaj lepog i pristojnog oblačenja je posebno izražen onda kada se obavlja molitva. Bog jasno napominje: O sinovi demovi (Adamovi), lepo se obucite kada pođete na molitvu.¹⁷⁹ Običaj je da kod oblačenja odeće muslimani daju prednost desnoj strani, a levoj prilikom skidanja, isti je slučaj i prilikom obuvanja obuće.

U vreme osmanlijske vladavine muškarci ovih krajeva su nosili saruk, koji je bio najbitnije pokrivalo za glavu. Nošen je tako što bi se na plišanu kapicu bez obruba omotavao turban. Ovaj se princip odrazio čak i na nišanima.¹⁸⁰ To je i danas moguće videti na grobljima iz osmanlijskog perioda u gradovima i selima Sandžaka (Raške oblasti). Nemuslimani, pak, nisu nosili *saruke*, već šiljate kape ili *toke*.¹⁸¹

¹⁷⁶ Marama (mahrama) od tanke tkanine, išarana granama kojom se žene povezuju po glavi.

¹⁷⁷ A. Škaljić, *Turcizmi u srpskohrvatskom jeziku*, Svjetlost, Sarajevo, 1979, str. 615.

¹⁷⁸ Hadis koji je u Sunenu zabeležen prema (Tirmizijevoj Zbirci Hadisa, knjiga 2, izdavač Elči Ibrahim Pašina medresa, Travnik, 2000, str. 44).

¹⁷⁹ Kur'an, sura, Al-A'raf, ajet, 31.

¹⁸⁰ E. Ihsanoglu, *op. cit.*, str. 671.

¹⁸¹ *Ibid.*, str. 671.

13. KULTURNO-PROSVETNE PRILIKE U JUGOZAPADNOJ SRBIJI: OBLICI KULTURNOG I UMETNIČKOG ISPOLJAVANJA

Kada je reč o predstavljanju običaja, kulture i umetnosti, odnosno prikazivanju kulturne i umetničke baštine na prostoru jugozapadne Srbije, pa i šire na Balkanu, moramo se suočiti sa nekoliko bitnih činjenica, čijim poštovanjem bi se stvari u velikoj meri svele na jednu sasvim prihvatljivu konstataciju: radi se o jednom specifičnom ambijentu, posebnim kulturnim navikama, a ponekad i posebnom pogledu na svet. Dakle, ta kultura ima svoj nesporni identitet.

Treba ukazati na činjenicu da se prostor kulture ne bi smeo meriti ni čisto nacionalnim, ni političkim, ni geografskim aršinom. Kultura počiva na temeljima duha. Od ranih vremena ovaj prostor, uklešten između dve civilizacije – pravoslavne sa zapada i severa i islamsko-orijentalne sa istoka i juga, neprestano je izložen njihovim uticajima, što je često dovodilo do uspešnog kulturalnog prožimanja, ali i do upornog, a ipak plodonosnog nastojanja da se sačuvaju sve odlike sopstvenog života i pogleda na svet, da se sačuva sopstvena vrednosna tablica. I tamo gde je došlo do prožimanje, svedoci smo kulturalne osmoze, napora da se ono sa strane prilagodi svom duhu, svojoj osećajnosti i očuva mesna izvornost.

U zavisnosti od toga koliko je islamizacija zatečenog stanovništva imala uspeha, bile su čuvane ili su postepeno bledele neke crte ranijih kultura. Međutim, prirodno je da je zbog primljene nove vere islamska i orijentalna kultura koju donose Turci postala sastavni deo bića naroda, ali je uporedo ova kultura delovala i na narode koji su zadržali hrišćanstvo kao svoju veru i ostali na svojoj zemlji.

Islamska kultura i civilizacija su postale dominantne kada je reč o ukupnom stvaralaštvu i životu Bošnjaka jugozapadne Srbije. Ova kulturno-istorijska uslovljenost se ne zapaža samo preko odražavanja posebnih verskih manifestacija i obreda, već kao da se mnogo više zapaža u kompleksnoj duhovnoj fizionomiji, koja obeležava svakog pojedinca iz ovog civilizacijskog kruga. I pored toga što je tu odmah pored nje i dalje živela vizantijska kultura, i posle pada srpske države pod tursku vlast. Ova dragocena kultura se održala pre svega zahvaljujući pravoslavlju koje se održalo na ovom tlu, te je njeno prisustvo ostalo vidljivo i akulturalno korisno i u periodu islamske kulturne prevlasti.

No, i pored svega, vidljivo je da je nekoliko vekova turske vladavine na ovom prostoru, pa i šire, ostavilo izražene tragove i obeležja orijentalno-islamske kulture, ne samo na

muslimane, bošnjačko stanovništvo, nego i na pravoslavno, srpsko. Ovaj uticaj se naročito odrazio u načinu izgradnje gradskih naselja, zatim u jeziku koji se obogatio mnogim turcizmima. Arhitektura u gradskim naseljima je tipično islamska, orijentalna, što se primećuje i u načinu dekorisanja građevina, rasporedu institucija i zanatlijskih četvrti itd. Promenio se i način oblačenja za sve stanovnike, bez obzira na veru.

Odnos islamske umetnosti na prostorima bivše Jugoslavije prema umetnosti u Turskoj sličan je odnosu srpske i makedonske umetnosti prema vizantijskoj. Među njima postoji očigledna povezanost i stilska pripadnost, ali je očigledan i vlastiti doprinos. Ovo se mora imati u vidu kada govorimo o stanju kulture na jugozapadu Srbije. Kao i da je u bogatom spektru raznih kultura i umetnosti na tlu bivšeg jugoslovenskog prostora uticaj islamsko-orijentalne kulture i umetnosti značajan. Činjenica je da su je neki narodi usvojili kao svoju i dali joj značajan doprinos razvijajući je na ovom prostoru.

13.1. Kulturne prilike u jugozapadnoj Srbiji

Istorijski argumenti pokazuju da Osmanlije nigde nisu rušile niti devastirale verske objekte niti druge objekte od kulturnog značaja. Naprotiv, oni su ih vrlo često renovirali, darivali i posebnim fermanima davali im slobode i prava korišćenja svih oblika verskih obreda, prava na imovinu manastira i crkava, prava na samo odlučivanje u izboru crkvene personalne hijerarhije i prava na upražnjavanje svih verskih praznika u crkvama i manastirima i u privatnim domovima (kućama). Sačuvani su svi značajni manastiri i crkve na prostorima novopazarskog regiona.

Islamizacija, koja se odvijala spontano, bila je subjekat ličnog opredeljenja pojedinaca ili grupa, rezultat volje, a nikako ne rezultat prisile¹⁸² – kako je to bilo favorizovano istorijskom propagandom i nekim studijama koje su pretendovale na to da budu naučne. Pre nam je to ličilo na govor netolerancije kada su verska osećanja pojedinaca i naroda bila poštovana, pa i štićena. Štaviše, ima se utisak da je vera u mnogo čemu bila nezavisna od države, a često i iznad države, i to ne samo islam nego i ostale religije (pravoslavna, katolička, judaizam i njihove denominacije).

Dakle, najbolji izvor informacija su osmanski „defteri“, poreske knjige u kojima je popisano vlasništvo imovine, a ljudi razvrstani po verskoj pripadnosti. Iz njih se može steći vrlo

¹⁸² Kur'an, El-Imran, 45.

dobar uvid u širenje islama u Sandžaku. Najstariji defteri potiču iz 1468. i 1469. godine. Sledeći defter koji je temeljito razmotren obuhvata Sandžak Bosnu iz 1485. godine.¹⁸³

No, bez obzira na islamizaciju, muslimani u ovom delu zadržali su slovenski način tvorbe prezimena, po očevu imenu. U prvim defterima ima mnogo ovakvih primera: „Ferhat, sin Ivanov“, ili „Hasan, sin Mihailov“.¹⁸⁴ Mada se za ovakvo tretiranje porodičnog imena može reći da je zajednička odlika svih izrazito patrijarhalnih društava i ovakvo davanje prezimena vraća se kod pojedinih naroda u daleku prošlost.

Uz to su južnoslovenski narodi, ali i drugi narodi u okviru Osmanlijskog carstava, očuvali kompaktnost svojih jezičkih sistema (čak i svoje dijalekte), zatim neki i svoju religijsku kulturu i tradiciju, sve odlike folklora (nošnja, muzika, igre, narodni običaji i književnost) za čitavih pet stotina godina. Ovo ne govori samo o izuzetnoj vezanosti za istoriju i običaje već i tome da su postojali relativna sloboda i prava u državno-političkoj strukturi Osmanlijskog carstva. Osmanlijsko društvo, iako feudalno, bilo je u nekim pravima iznad svih dotadašnjih evropskih društava i njihovih verskih zastranjivanja. Ono nije, recimo, poznavalo „spaljivalo veštice“ – kao što je to činjeno na Zapadu tokom srednjeg veka. Istina, kao i sva srednjovekovna društva, ni osmanlijsko nije bilo imuno od nasilja.

Turci su na Balkan, dakle, doneli jedan specifičan oblik orijentalne kulture, specifično zakonodavstvo, jedan vid orijentalnog romantizma najbolje iskazan kroz arapske, persijske, tursko-mongolske lirske i epske forme, muzičke instrumente, orijentalni tip kaligrafije, mnoge vrste umetničkih zanata, bogatu fitonimsku leksiku i još ponešto, što će se predstaviti na drugim mestima u ovom radu.

Islamska kultura i njeno učenje doneli su u Srbiju, kao i druge delove i teritorije koje su naseljavali Južni Sloveni, novo duhovno iskustvo, pokrenuli svet iz učmalosti koja je zavladała posle propasti Dušanovog carstva. Pokrenut je i novi književni život, nastaju dela pod uticajem islamske renesanse, koja je osmanlijsku državu zahvatila sa zakašnjenjem u odnosu na arapsko-islamsku istoriju. Prva promena, dakle, dolaskom islamske kulture nastaje u islamiziranoj porodici u kojoj se sada prihvataju lična imena orijentalnog porekla, tačnije najčešće arapskog porekla, mada se s vremenom daju deci i tipična turska imena ili ređe persijska (Ahmed, ar. Umer, ar. Fatima, ar. Elma, tur. itd.). Ponekad se daju i imena hebrejskog porekla, u stvari

¹⁸³ H. Šabanović, *Krajišta Isa-bega Isakovića*, str. 4–47.

¹⁸⁴ *Povijest Bosne* – Noel Malcolm, str. 71–92; Sudslaven in Dienste des Islams-Mazuranic, str. 21–27; *Islam i muslimani u Bosni* – Hukić, ur., str. 20–21; Die „bosnische Kirche“ – Dzaja, str. 85

biblijskog porekla.¹⁸⁵ U nekim sredinama počinju da razmišljaju i o tome kako da promene i imena naselja u kojima žive (naselje u blizini Novog Pazara u periodu Osmanlija zvalo se Sarmaluk, a sada se zove Lukare; mesto kod Tutina zvalo se Kadiluk pa je preimenovano u Crkvine, te je odlukom mesne zajednice Crkvine / Kadiluk, 2008. promenilo ime u Kadiluk itd.).

Turci nisu menjali stare nasleđene nazive mesta u onoj meri kao što su to činili posle njih drugi balkanski narodi i osvajači. Starim toponomastičkim nazivima, oni su, po zakonitostima svoga jezika, dodavali samo relevantne morfološke strukture (finalna pozicija, kompozitni oblici, prefiksi i afiksi, atributivne lekseme). I fonetski ih modifikovali prema duhu svog jezika.¹⁸⁶

Ono što je veoma zanimljivo, a što govori i o složenosti svake vere, jeste i podela islama u osmanlijskom periodu na tzv. narodni i zvanični, službeni takoreći islam, čija refleksija je i danas prisutna i ta podela čini da postoje dve socijalne grupe i dva tipa duhovnosti i shvatanja religije.

Službeni islam se udobno smestio u državnoj ideologiji, i to je islam koji ima i političkih pretenzija, značajni činilac u unutrašnjoj i spoljnoj politici. To je islam koji se nameće kao vođstvo vernicima. Naspram njega stoji narodni islam koji prostodušno vidi veru, shvata ga kao neizbežni stil življenja u kojem se prepoznaju tradicionalna verovanja, težnja da se bude dalje od duhovnosti a bliže, ponekad, i praznoverju. Ovaj islam se opet delio u dva naporedo razvijajuća oblika, krivoverni (heterodoksni) i pravoverni (ortodoksni). Heterodoksni islam poprima oblik izraza jedne usmene kulture koja podržava stara verovanja i tradicije. Ovakav pristup islamu u Osmanlijskom carstvu prepoznaje se kroz različite sekte kao što su: kalenderije, bektashijske, džerahije i od XVI veka naovamo naročito su aktivne alevijske. Štaviše, preko ovakvih (heterodoksnih) zajednica, ili sledbi, i sunitski islam ispoljava težnju da racionalna učenja Knjige približi tradicionalnoj kulturi i na taj način nevidljivu metafizičku distancu između vernika i Boga premosti. Takvim sledbama nisu bila strana ni sinkretička razmišljanja i ispoljavanje u stvarima vere. Ipak, najosobenija crta narodnog islama bile je u tome što je ovaj stavljao fokus na kult dobrih ljudi pod uticajem mističkog islama.¹⁸⁷ Ovaj kult karakteriše i heterodoksne i ortodoksne varijante narodnog islama, od kojih su jugozapadnoj Srbiji bili najaktivniji pripadnici

¹⁸⁵ N. Malcolm, *Povijest Bosne*, str. 71–92.

¹⁸⁶ A. Džogović, *Jezičke posebnosti kao konstituenta nacionalnog identiteta bočnjaka sandžaka*, Tutinski zbornik, *op. cit.*, str. 347.

¹⁸⁷ Mističkom islamu pripada stil i narav života i mentaliteta koji se razvijaju u tekijama, u kojima se okupljaju redovi kao što su: mevlevije, halvetije i nakšibendije.

reda nakšibendija i džerahija¹⁸⁸ koji se okupljaju u tekijama kojih ima u Novom Pazaru radi obavljanja molitvi, pri čemu se zadržavajući u njima radi sticanja znanja kako bi se približili Bogu. Nakšibendije crpe izvore učenja sa prostora Republike Turske, dok su džerahije više okrenuti prema Bosni, kao najvećem centru ove vrste mističnog islama.

13.2. Kulturni spomenici

Novi Pazar, kako se vidi danas i kako pokazuje istorija, ima zanimljivu i bogatu prošlost i razvojnu sadašnjost. Arheološki nalazi govore nam o tome da je ovo područje bilo naseljeno još od kamenog doba. Svedok ovih reči je Smolučka pećina iz ranoantičkog doba – Novopazarski nalaz kao i nalazišta ostataka kasnoantičkih i srednjovekovnih utvrđenja u Jeleči i Rasu. Prve jasno naznačene naseobine na današnjem prostoru Novog Pazara sežu još iz vremena Rimljana (VII–XII veka).

Orijentalna kultura u svakodnevnoj manifestaciji života, pojedinca ili zajednice, kroz svoj istorijski hod, izložena je i spoljnim uticajima. Najčešće im se ona ne odupire, ukoliko smatra da ti uticaju ne korespondiraju sa odavno usvojenim etičkim normama, ali, generalno govoreći, ona se ne odupire modernim vremenima, već želi da saobraća sa novim vremenima. Naravno, da i u tom pogledu ima izuzetaka, zbog nekih sredina koje su veoma zatvorene. Promene na tom planu, prihvatanje nekih novih kulturnih obrazaca lakše i brže ide u urbanim zajednicama. Kao i svuda, ruralne sredine su prilično zatvorene i vrlo sporo prihvataju novine. Pogotovu što još ima tvrdokornih tumača onoga što se u klasičnoj islamskoj teologiji i filozofiji naziva *bida*, novina. Ipak, u ovom delu Srbije, kao i u celoj Srbiji, organi Islamske zajednice ili muftija retko istupaju sa tumačenjem tzv. novina. Verniku je prepušteno da samostalno, često, odlučuje o tim stvarima, čvrsto oslonjen na ono što se naziva pozitivnom tradicijom, jasno se vide tendencije da se prevaziđe statičnost i umrtvljenost kulture i raznih društvenih aktivnosti u poslednjim decenijama već umornog carstva. Uostalom, nikada ne treba zaboraviti pohvalne reči sirijskog intelektualca Šakiba Aslana, koji je tridesetih godina prošloga veka prolazeći kroz Bosnu, na putu da prisustvuje skupu orijentalista u Švajcarskoj, istakao talenat muslimana u tom delu Balkana da se odnose kako valja prema onom što se naziva savremenost.

Značajno je istaći ona polja ljudskog življenja u kojima se i danas najbolje ogleda i čuva orijentalna kultura. Već na prvi pogled pažnju će skrenuti na sebe tzv. tip osmanlijske kuće. No,

¹⁸⁸ E. Ihsanoglu, *op. cit.*, str. 700.

kao i u mnogim slučajevima „dogradnje“ uvezenih kulturnih obrazaca spolja izgled govori o sačuvanoj tradiciji, a „unutrašnjost kulturalne poruke“ ili obrasca bivaju drugačiji. Enterijer te kuće je sada drugačiji: stambeni prostor je osavremenjen, bolje i racionalnije namešten. Mada, naravno, ima i dalje kuća sa minderlucima, unutrašnjom dekoracijom čisto orijentalnog tipa, ali sa savremenijim materijalima, pa i u izradi tog prostora se može osetiti, ipak, nešto, pa i više toga, od duha nove, tehnološke civilizacije.

Izgleda da je još izrazitije od načina stanovanja sačuvana kultura ishrane. Danas se kvalitetnije, prosečno, živi ali je sadržaj ishrane,¹⁸⁹ način pripremanja jela, jelovnik ostao karakterističan za islamsku kulturu na jugozapadu Srbije. Jelovnik predstavlja kategoriju koja uslovljava pojedinca ili društvo da pokažu kojoj zajednici pripadaju.

U odevanju muška populacija se gotovo sasvim osavremenila, ali žensko odevanje pokazuje, čini se, sve više težnju da se vrati tradiciji. Jedino su se dizajn i materijali promenili. Uopšte to je tolika većina muslimanskih društava u svetu: muškarci prilagođeni tzv. modnim trendovima, a deo ženske populacije poštuje (strogo) tradiciju u odevanju.¹⁹⁰ Ali, prisetimo se ovde da je u XIX veku dobar deo hrišćanske inteligencije nosio fesove na glavi.

13.3. Etnografska kultura i kultura ishrane

U prodoru orijentalne kulture od osobitog značaja za ove krajeve, Balkan pa i dobar deo Evrope, jesu razni predmeti materijalne prirode i određene navike koje su donele Osmanlije. Reč je o mnogim kućnim predmetima koji u Evropi nisu bili ranije poznati. Slično se dogodilo i sa ishranom i njenom bogatom sofrom koju su Osmanlije doneli sa svojim osvajanjima. Da ne pominjemo već banalnu priču o tzv. turskoj kafi.

Mnogi nazivi predmeta savremenog pokućstva i prehrambenih artikala uglavnom su orijentalnog porekla ili su njihove derivativne leksičke strukture. Osnovni pribor ishrane u domaćinstvu, ne samo jugozapadne Srbije nego i zapadnog Balkana, jesu kašika, tanjir, sahan, tepsija, ćase, tendžera, predmeti domaćinstva koji su, uglavnom, ostali u upotrebi i do današnjih dana kod nas i postali su, često, deo zajedničke kulture. Ako ovaj pribor u celini i nisu donele Osmanlije, onda su nam donele nazive za njih. Uostalom đuveč, pasulj, birijan (omiljeno jelo sa

¹⁸⁹ M. Kocić, *op. cit.*, str. 298.

¹⁹⁰ P. Vasić, *Gradska nošnja Srba od XVI do XIX veka*, gradska kultura na Balkanu (XV–XIX veka), II, pr, V. Han, SANU Balkanološki institut, posebna izdanja, knj. 20. Beograd 1984, str. 255–271.

pirinčem), i različite vrste slatkiša kao: alva, baklave, urmašice, ašura, sutlijaš, jesu tipična orijentalna jela i poslastice. Jela i hrana koji su ostali omiljeni sve do danas.

Običaj je kod muslimana da uoči „Dobrih noći“ pripremaju posebne vrste hrane, kako bi ta noć bila obeležena, i za njih se obavezno priprema alva.¹⁹¹ Poseban je običaj da se u toku meseca ramazana pripremaju iftari,¹⁹² izdašne večere na koje se pozivaju rodbina, komšije i prijatelji, za koje se pripremaju različite vrste jela. Za taj praznik se stvaraju i poseban doživljaj i atmosfera, i za goste i za one koji gozbu pripremaju. Pripremaju se posebna jela, karakteristična za ramazansku sofru. Priprema se kulak-čorba,¹⁹³ šehrija-čorba, sitni ćevapi, čimbur na mesu,¹⁹⁴ ćerviš, burek (vrste slanog jela). Od slatkih jela su tu: kadaif,¹⁹⁵ slatki činbur, ružice, rešedija i dr. Poznati su i ramazanske pitice, koje pekari posebno pripremaju u toku ramazana, posute s gornje strane ćerekotom. Običaj je da se u toku ramazana „iftari“ urmama, rezaćijama,¹⁹⁶ maslinama i sl.

Kafa se u osmanlijskoj državi pojavila prvo u istočnim provincijama. Poreklo ove biljke do današnjih dana nije potpuno utvrđeno. Neki je vezuju za Etiopiju. U Tursku je dospela sredinom XVI veka. Prva kafana otvorena je u Istanbulu 1554, te su se kave raširile diljem države, postale modnim trendom i okupljalištem koje se veoma često pohodilo, i ako je u vreme Murata III bila učinjena za kafu zabrana, do te zabrane se nije držalo; naprotiv, krajem XVI veka uživanju u kafi pridodato je i uživanje u duvanu, tako da se u kratkom vremenu taj običaj i među ženama proširio.¹⁹⁷ Ispijanje crnog čaja je manje omiljeno, možda i zato što je taj običaj dolazio sa veće daljine, najčešće iz arapskog sveta u kojem se taj napitak preferira u odnosu na kavu.

13.4. Slikarstvo: minijatura, ornamentika, kaligrafija

Slikarska umetnost od dolaska Osmanlija razvijala se i praktikovala na verskoj osnovi. Muslimanski umetnici radili su u duhu orijentalne, arapske i persijske škole, katolici u duhu italijanskih škola, prvenstveno venecijanske, a pravoslavni u duhu slikarstva koje je imalo svoju osnovu u vizantijskom. Vezani verskim propisima muslimani se nisu bavili slikanjem ljudskih

¹⁹¹ Posebna vrsta slatkog koja se pravi mešanjem šećera sa brašnom i peče sve dotle dok ne dobije tamnu boju. Ta vrsta slatkog dok se kuva daje dosta jak miris koji se oseća u celim mahalama gde se obeležavaju te dobre noći.

¹⁹² Iftar (ar.), ramazanska večera u prvi sumrak u (akšam neposredno iza zalaska sunca) kojom se prekida dnevni post.

¹⁹³ U jufku zavijeni komadići iseckanog mesa i oblikovani kao ušna školjka.

¹⁹⁴ Toplo slano jelo.

¹⁹⁵ Kadaif (ar.) označava slatko jelo koje se pravi od tzv. sirovog kadaifa. Sirovi kadaif liči na tanke bele fideline.

¹⁹⁶ Rezaćija (per.) – vrsta suvog grožđa.

¹⁹⁷ E. Ihsanoglu, *op. cit.*, str. 673.

figura, već su se usredsredili na ornamentiku, koja je bila sastavni deo lepih rukopisa, naročito onih verske sadržine. Slikarstvo je bilo, naročito kod sunita, sve do novijih vremena, smatrano religioznom umetnošću, koja se suprotstavlja veri. Kod šiita je pak slikarstvo bilo razvijeno preko divnih minijatura, vrste islamskog azijskog slikanja koje su povremeno praktikovali i neki azijski suniti. Međutim, najjači uticaj orijentalno-islamske kulture vidi se na ovom polju čovekove aktivnosti. Strogo monoteističko naziranje je smatralo da naslikani živi stvor mora imati dušu, a nju samo Bog može udahnuti, pa su bili zapostavljeni slikarstvo i kiparstvo. Ove umetnosti su bile zamenjene kaligrafijom i ornamentisanjem rukopisa. Ornamentisanjem, odnosno divnim arabeskama ukrašavane su džamije, tekije i drugi sakralni i sveti objekti. Navodimo mišljenje Mehmeda Slezovića o orijentalnom slikarstvu: „Orijentalno slikarstvo, u zamenu za likovno predstavljanje, nudi i razuzdano uzbudljivu magiju boja, koja u smiraju celine i vladavini sklada poprima značenja zgusnute svetlosti. Dakle, orijentalno slikarstvo, sa svojim arapskim inskripcijama kao najupečatljivijim vidom spoja slikarstva i kaligrafije je granično, slobodno, gotovo samovoljno, disciplinarno i stilski neukrotivo; nije kaligrafija, a ne može, niti hoće biti akademizirana umetnost. Ostaje u okvirima slikarstva koje po dubini misli i širini ljudske maštovitosti, zadržava u sebi svoju primarnu apstraktnost, i prosto opstaje u duhu orijentalno prepoznatljivog slikarstva.“¹⁹⁸

Persijanci, naime, nisu nikada ispoštovali islamski stav u predstavljanju ljudske figure, zahvaljujući čemu je ona našla svoje mesto u slikarskoj minijaturi, trajno je vezujući za Knjigu, spram koje ova civilizacija gaji najviše poštovanje. Tako će, na primer, izvorište ornamentalnog likovnog izražavanja biti na prostorima Kine, Turkestana, te širokih prostora koje nastanjuju Persijanci, ili narodi njima krvno bliski, što će docnije umetnička nastojanja uputiti pravcima apstraktnog likovnog izražavanja. Pa će svakako u tome do izražaja doći lokalne tradicije naroda koji su prihvatili ovu religiju, kao i njihove posebne senzibilnosti. Ipak, moderno doba će promeniti ovaj stav i savremeno slikarstvo u islamskom svetu, a pogotovo u našim krajevima često se bavim čovekom kao likovnom inspiracijom.

U izradi minijature prisutna je orijentalna tradicije, a sam Istanbul sigurno je bio značajan centar ove delatnosti. Treba reći i to da je Dvor bio jedan od veliki naručilaca ove vrste umetnosti, ali da uprkos svemu slikarstvo minijature iz turskog doba u celini nije još ispitano i

¹⁹⁸ M. Slezović, *Identitet Muslimana Bošnjaka, Likovne umetnosti u okviru bošnjačkog kulturnog kruga*, Beograd, 1995, str. 162.

proučeno. Po svom obimu i značaju ističe se *Hunernama*, knjiga o junaštvu osmanlijskih sultana, za koju znamo da su je 1577. godine ilustrovala dva umetnika, Mirza Ali i Osman Nakaš, koji je bio poreklom iz Bosne. On je izradio ukupno 110 minijatura, između ostalih i onu koja prikazuje opsedanje Beograda (1522).¹⁹⁹

Kada je reč o vajarstvu, odnosno izradi kipova, dugo je u islamu, pa čak u mnogim muslimanskim regijama i dan-danas, smatrano da ono nije kao umetnost, pa čak i kao čist zanat, podobno veri. Dakle, o primenjenoj umetnosti i njenim ostvarenjima u islamskoj kulturi možemo govoriti u onom uslovnom smislu u kojem ih opšti duh ove civilizacije podređuje svom osnovnom idejnom imperativu po kojem umetnost i božanstvo ostvaruju svoje srodstvo i jedinstvo, u kojem će jedinstvo ispoljavanja orijentalne umetnosti imati svoje izvorište u jedinstvu božanske spiritualnosti. Danas je, naravno, stanje u tom pogledu drugačije. Primenjena umetnost ima svoje stvaraocce koji poštuju veru predaka, ali na umetnost gledaju savremenim očima.

Gib je napisao da su islamska književnost i umetnost, što znači i slikarstvo i vajarstvo, odnosno ornamentika ili arabeska, kaligrafija i dekoracija, izraz pre svega konvencije, ali što im nije smetalo da nađu svoje značajno umetničko mesto u ukrašavanju različitih arhitektonskih prostora posebno sakralnih objekata. Istina, u tom pogledu primeri takve umetnosti su u Srbiji mnogo, mnogo skromniji u poređenju sa mnogim drugim muslimanskim stranama. Ipak, orijentalno ukrašavanje i tipični orijentalni motivi se često mogu naći na tkaninama, odeći, ćilimima i tepisima, oružju, posuđu, knjigama, jednom rečenicom – svuda gde treba da se pokaže umetnički ukus i gde se oseća potreba za njim. Znači, tamo i tada kada čovek treba da uživa u lepoti, koja je najbolje izražena rečima poslanika Muhameda, koji kaže: „Poslat sam da usavršavam lep moral“.²⁰⁰

Plastični ukrasi su najbolje prepoznatljivi i prisutni su i danas kroz ornamentiku različitih žanrova, kao što su arabeska u mramoru na minberima, mahfilama, pendžerima, u mihrabima,²⁰¹ ali i kroz druge oblike plastike, na portalima, nadgrobnim spomenicima, šadrvanima i drugim objektima stambene i sakralne arhitekture. Naravno da su ovi žanrovi dekoracije posebno prisutni u verskim objektima, džamijama i mesdžidima, koje su izgradili još Osmanlije.

¹⁹⁹ *Ibid.*, 162.

²⁰⁰ J. Memić, *Izbor poslanikovih hadisa*, str. 127.

²⁰¹ Za većinu islamskih specifičnih termina mogu se naći uputna objašnjenja, u: R. Božović, V. Simić, *Pojmovnik islama*, Narodna knjiga, Beograd 2003; kao i u dopunjenom izdanju pod naslovom: *Rečnik islama*, Beograd 2010.

Međutim, i posle odlaska Osmanlija nastavljana je praksa korišćenja ovih plastičnih elementa u gradnji svetih objekata, a ponekad i u individualnoj gradnji kao izraz poštovanja i pripadanja veri i njenoj kulturi. Međutim, nažalost, neke građevine su, pa njima i ova vrsta umetnosti, nestale u vihoru vremena i nebrigom ljudi.

Dekoracija je, dakle, našla široku primenu u ukrašavanju metala, kamena, gipsa, drveta, stakla, kože, tkanina, ćilima itd. Za realizovanje ove vrste umetnosti morali su postojati neki specifični zanati. Mnogi umetnički zanati su se očuvali i do danas, opet kao izraz privrženosti tradiciji i nastojanju da se sačuva identitet u vremenima kada se mnogo toga brzo menja i kada se uspostavljaju nove nacije i novi kulturalni i politički odnosi. U mnogim kujundžijskim tehnikama kao što su graviranje, cizeliranje, inkrustacija, tauširanje, arabeska se očuvala i ostala osnovni ukrasni motiv. Stoga se može reći da su dugo, veoma dugo, sve do početka prethodnog veka, biljna i geometrijska arabeska, kao i umetnički, kaligrafski ispisaniji ajeti iz Kur'ana zamenjivali slikarstvo i skulptorsko tretiranje prirode i celokupnog okruženja. To bi moglo posebno važiti za kaligrafiju, koja je sačuvala svoje mesto i u današnjoj, savremenoj likovnoj i primenjenoj umetnosti. Uostalom, kult pisma se izuzetno poštuje i čuva u islamskoj umetnosti, pa tako i u regiji koju ovaj rad predstavlja. Arapski jezik je u svom pismu dobio svoj dodatni izražajni motiv kakav se teško može susresti kod bilo kojeg drugog naroda ili kulture. Ovo dekorativno pismo često prelazi u čistu apstraktnu umetnost. Očito je da je funkcionalnost napisane reči došla u zadnji plan i u potpunosti ustupila mesto likovnom momentu ovih ostvarenja.

Delatnost kaligrafa vidno je prisutna i danas na prostorima jugozapadne Srbije. Ima ih u svakom većem gradu, oni se bave prepisivanjem različitih dela verskog, istorijskog, ili književnog žanra, istovremeno dajući nacрте za dekorativno arapsko pismo za javne spomenike,²⁰² upotrebne predmete u Sandžaku, pa i šire. U upotrebi su najčešće dve vrste pisma: *neshi* i *talik*, pisma koja se odlikuju oblim arapskim slovima, dok se geometrijsko *kufsko* pismo u ovim krajevima retko upotrebljava.

Kao primer vrednih kaligrafskih ostvarenja možemo navesti kaligrafiju na zidovima nekoliko verskih objekata u gradovima jugozapadne Srbije, u Novom Pazaru, Sjenici, Prijepolju

²⁰² Nazif Šušević (1860–1923) poslednji je pesnik i kaligrafa iz Novog Pazara koji je živeo krajem XIX i početkom XX veka, pisao je na arapskom, turskom i persijskom i arabicom. Nazif-efendija je imao razvijeni umetnički dar, na što nam ukazuje više očuvanih levhi, kaligrafski i umetnički ispisanih citatima iz Kur'ana i hadisa, a koje se nalaze u kući njegovih potomaka.

i Tutinu, kao i kaligrafske radove koji se danas čuvaju u arhivu „Ras“ u Novom Pazaru. Umetnost kaligrafije se neguje u medresama i kao nastavni predmet. „Da je kaligrafa bilo od davnina u sandžačkim gradovima potvrđuje *leuha*, tabla u turbetu uz blagajsku tekiju i musafirhanu, na kojoj je zapisano ime kaligrafa Ahmeda sina Osmana iz Novog Pazara. Datuma pisanja nema.“²⁰³

I na kraju, slikarstvo nije bilo razvijeno kod muslimana kao kod drugih naroda, zbog negativnog odnosa Kur'ana prema toj vrsti umetničkog ispoljavanja, Zato se, „kompenzacijski“, bogato razvila kaligrafija, arabeska i islamska minijatura.

13.5. Muzičko stvaralaštvo

Kao i u drugim kulturama i na ovom terenu muzičko stvaralaštvo nastaje na temeljima narodne pevačke tradicije, koja je svoje izvoriste našla u svakodnevnom životu običnog čoveka. Nastanak narodne lirske pesme, pretočene u muzički umetnički izraz, na teritoriji jugozapadne Srbije vremenski se poklapa sa periodom osmanlijske uprave i ta vrsta muzičke umetnosti živeće sve do polovine XX veka. Prva istraživanja posvećena ovoj vrsti kulturnog stvaralaštva izvršena su u drugoj polovini XIX veka. Treba istaći da se muzika u orijentalnoj islamskoj kulturi nije razvijala onako kako se razvijala u hrišćanskoj tradiciji. Ona je imala istu sudbinu kao i pesništvo; muzika jeste omiljena u arapsko-islamskom svetu, ali ona je isključena iz verskih obreda. U džamijama se ne koriste muzički instrumenti, niti se na bilo koji način realizuje namaz/molitva u muzičkom izvođenju. Nema „crkvene“ muzike. Međutim, ovde treba kao izuzetak spomenuti neke derviške rituale, koji nisu pravilo nego tradicijski orijentisani i možemo slobodno reći da su incidentni.

Jedini aspekt u kome se učenje u molitvi vezuje za jednu vrstu „muzičke forme“ jeste *tedžvid*,²⁰⁴ odnosno glasno pevajuće izvođenje – učenje Kur'ana, i to prema strogo utvrđenim pravilima. Dakle učenje Kur'ana nikada se ne izvodi uz muziku, uz bilo kakav muzički instrument, već se tu akcentira glas, budući da je on apsolutno individualan i ljudski.²⁰⁵

Postoji nekoliko najpopularnijih pesničkih formi koje su zauzele veoma značajno mesto u kulturi i tradiciji Bošnjaka jugozapadne Srbije, pa i šire. Reč je o najpoznatijim,

²⁰³ M. Slezović, *op. cit.*, str. 162.

²⁰⁴ Forma u kojoj je reč našla svoj optimalan izraz u ljudskom glasu.

²⁰⁵ E. Duraković, *Orijentologija*, str. 123.

najrasprostranjenijim i umetnički najvrednijim oblicima bošnjačkih pesama kao što su sevdalinke.

13.5.1. Sevdalinke

Nastale su u većim i manjim gradskim četvrtima – mahalama, i to nakon propasti Bosanskog kraljevstva i pada srednjovekovne Bosne pod osmanlijsku vlast. Ime je dobila po turskoj reči „sevda“, što znači „ljubav“. Osmanlije su reč „sevda“ preuzele od Arapa, a na našim prostorima je „sevda“ dobila „h“ i tako je nastao pojam sevdah. Sevdalinke su pesme koje su nastale u narodu, prenoseći se sa koljena na koljeno. Odlikuje ih lagani, spori ili umereni tempo i razvijena melodija sa mnogo ukrasa što kod slušaoca ostavlja melanholičan osećaj. Ova vrsta pesme prešla je iz Bosne u Sandžak i našla je svoje sakupljače i interpretatore sa ovih prostora kao Hamdija Šahinpašić (1914–2003) Riza Hamidovića i dr. Ova vrsta pesme se i danas neguje na teritoriji jugozapadne Srbije.

Po svojim obeležjima, bogatstvu jezičkog izraza, značenjima i porukama koje sa sobom nosi, sevdalinka je jedan od najreprezentativnijih žanrova bošnjačke usmene književnosti i muzičkog stvaralaštva uopšte. U izvornom obliku se pevala uz saz, tradicionalni žičani instrument prispeo iz Turske, ili bez instrumentalne pratnje. Sevdalinka je pesma koja na upečatljiv način izražava osećanje ljubavne radosti ili treperavog iščekivanja susreta sa voljenim bićem, ali i tugu beznađa i ljubavnog očajanja, te osećanje bezizlaza usled neostvarene ili neuzvraćene ljubavi, verolomstva i izneverenog očekivanja.²⁰⁶ Kao muzičko-poetski oblik javlja se na tlu Bosne i Hercegovine nakon dolaska Osmanlija i pod uticajem kulturnih tekovina islama (početak XVI veka). „Sevdalinka, jedan od najreprezentativnijih žanrova naše usmene književnosti i naše narodne umetnosti općenito mogla je nastati kada su istočnjački oblici življenja bili potpunije shvaćeni u onom delu stanovništva Sandžaka koje je primilo islam, kada su se oblikovale specifične gradske sredine sasvim potrebnim institucijama, kada su se potpuno izgradile gradske četvrti-mahale, u kojima su kuće, prema mogućnostima domaćina, imale posebne prostore: ograđenu avliju sa kapidžikom, bašču sa čardakom, ašik-pendžer i drugo, dakle kada se život počeo odvijati u onom ambijentu koji čini dobro poznata zbivanja u

²⁰⁶ Izvođači sevdalinki iz ovih krajeva su Rizo Džanković, Ringo Hamidović, Mubera Škrijelj, Amela Kršić, Amir Lakota, Ajsena Bogučanin i Folklorni ansambl Novog Pazara. Posebno se svake godine organizuje koncert bošnjačke tradicionalne muzike povodom dana Sandžaka 20. Novembra, a finansira ga Ministarstvo kulture i informisanja i grad Novi Pazar.

sevdalinci, može se smatrati da zlatno doba života sevdalinke traje do ovoga datuma. Međutim, prodorom zapadnjačke kulture življenja počinju iščezavati neki od oblika života iz kojih je ona nicala, pa se gube okolnosti u kojima se mogla nesmetano, dalje razvijati...“²⁰⁷ U dugom viševjekovnom životu, u različitim slojevima gradskog stanovništva, stvarana je i pevana sevdalinka na devojačkim i momačkim sastancima, u kolu, na selima, svadbama i drugim porodičnim skupovima, u avliji, u bašti, u kuli, na čardaku, u kućnim odajama, na vašaru, na putu, na akšamlucima, u hanu, idući kroz mahalalu, jašući na konju, na meraji, u lovu, na gradskim tvrđavama, u zatočeništvu, na vojnim pohodima, pod tuđim nebom. Nešto drugačiji je bio javni položaj mladih, neudatih devojaka. Evo kako ga opisuje Munib Maglajlić u svom delu *101 sevdalinka*:

„Umjerenija izdvojenost djevojaka, provode u većem dijelu gradskog stanovništva, vodila je posebnom obliku ljubavnog susretanja, ašikovanja, postupnog ljubavnog upoznavanja, sa pouzdano utvrđenim pravilima ljubavnog očitovanja prema kojima su se prilično određeno znali mjesto, vrijeme i okolnosti pod kojima su se slobodno smjeli sastajati mladići i djevojke: najčešće petkom, poslije podne, ali i drugim danima i u drugo doba dana, na kapiji ili ašik-pendžeru, gustim drvenim rešetkama, mušepcima, prekrivenom prozoru isturenom na sokak. U dane određene za ašikovanje momci su u grupicama virile kroz otškrinuta avlinska vrata. Jedan od oblika sporazumijevanja u ovom načinu ljubavnog upoznavanja bila je pjesma, sevdalinka, kojom se sa unutrašnje šetali sokakom, a djevojke su se nalazile na ašik-pendžeru ili su strane mušebaka, odnosno baštenskog ili avlijskog zida i taraba (ženski glas) odgovaralo na izazov pjesmom sa druge strane (muški glas).“²⁰⁸

„Riječ *sevdah* u turskom jeziku označava ljubavnu čežnju i ljubavni zanos, a ishodište joj se nalazi u arapskom izrazu *sawda*, koji obuhvata I imenuje pojam crna žuč. Stari arapski odnosno grčki liječnici smatrali su, naime, da crna žuč, kao jedna od četiri osnovne supstance koje se nalaze u ljudskom organizmu, utiče na emocionalni život i da izaziva melanholično i razdražljivo raspoloženje. Otuda iz grčkog jezika izraz melanholija sa prenesenim smislom direktne projekcije osnovnog značenja: melan holos – crna žuč. Pošto je sama ljubav uzročnik

²⁰⁷ M. Maglajlić, *Od zbilje do pjesme*, Sarajevo 1983; Isto: *Muslimanska usmena balada*, 1985.

²⁰⁸ M. Maglajlić, *101 sevdalinka*, Mostar, 1978.

istog takvog raspoloženja, u turskom jeziku su ovi pojmovi dovedeni u blisku vezu semantičkog identiteta, čime je ostvaren pojmovni rezultat dvostruke projekcije osnovnog značenja.“²⁰⁹

Koliko je prisutna duševna mekoća i lepota u toj sevdalinci, naravno, ne gledajući samo njenu spoljašnjost. Ima tu prikrivene nežnosti i obzira, ima tu još rumenog stida u obrazima. Ima tu još poštovanja i prefinjene skromnosti, ima tu još i ponosa, koji kao vatra plane. Ima tu još i širokog srca za dobro i oduševljenja za lepotu prirode. Na kraju, ima tu jedan krhko-obazriv i bratski nežan ton u međusobnom ophođenju kakav se retko susreće na drugoj strani.

13.5.2. Kaside i ilahije

Sevdalinka sa teritorije jugozapadne Srbije manje je poznata našoj muzičkoj javnosti i publici. Međutim, postoji jedna muzička forma koja je veoma raširena. Reč je o posebnoj muzičkoj vrsti, koja je delimično oslonjena i na poeziju, kasidama i ilahijama. U muzičkom smislu one su nastale na dvema književnim formama, kasidama, što znači pesma s namerom, ciljem, i liturgijskim pesmama, da ih tako definišemo. I u jugozapadnoj Srbiji ova vrsta umetnosti prirodno nastaje, takođe, dolaskom Osmanlija. Njezini nosioci su bili visoko obrazovani pesnici i sufije koji su znanje sticali u Istanbulu i drugim islamskim učenim i kulturnim centrima. Stihovi su pisani i u nas na orijentalnim jezicima, uglavnom na turskom i persijskom, nešto manje na arapskom, ali docnije i na bošnjačkom jeziku. Ispisivani su arapskim pismom. Dakle, radi se o pobožnim pesmama, koje se pevaju u slavu Boga i sa ciljem zadobijanja Božije milosti. One zauzimaju od pamtiveka vidno mesto u bošnjačkom, muslimanskom životu kod nas. Pritom su veoma mnogo zastupljene u alhamijado književnosti. Sve one, na svoj način, dosežu i postižu svoj puni smisao u raznim vidovima kulture islamskog i duhovnog života i njegovog iskrenog iskazivanja. Tako je, kod nas, bilo ranije, a tako je i danas. Stiće se utisak da one, posebno ilahije, doživljavaju svoj ponovni uspon. Pri tom se osnivaju pevačka društva koja se još od davnih vremena, kod nas u Sandžačkom (Raškom) regionu uče se na našem jeziku u muslimanskim kućama, i šire se najviše usmenom predajom i prepisivanjem arabicom.²¹⁰ Ova vrsta pobožnih pesama ne samo da privlači veliku pažnju naših bogoslova, već i nekih književnika koji se bave tom vrstom umetnosti, lokalne televizije im sada pridaju značaj.

²⁰⁹ Navedeno prema: Alija Isaković, *Biserje: Antologija muslimanske književnosti*, 2. izd., Opatija, 1990.

²¹⁰ E. Mulahalilović, *op. cit.* str. 116.

Kasida (*qasida*), pesma sa ciljem, nastala je još u vreme pre pojave islama, i to u Hidžazu (Meka i Medina). Naziv ovih pesma je arapskog porekla i označava monoritmičnu pesmu s ciljem, pesmu koja ima kakvu nameru, koja je nastala u pustinji u kojoj je uvek prisutna misao o mogućem susretu sa ljudima, dakle pesma koja tematski govori o putovanju, ali se pesnik dotiče niza drugih tema o kojima peva. Te teme predstavljaju epizode koje slede jedna za drugom, po jednom čvrsto utvrđenom pravilu, bar što se tiče početka i završetka pesme. Tu raznoliku materiju na okupu održava čisto formalno jedinstvo rime i jedinstvo metra. Cela kasida, sa svojih čak i sto stihova, ima jedinstvenu rimu, od prvog do poslednjeg stiha.²¹¹

Šema predmeta pevanja nije se, naravno, održala tokom celog kretanja arapske književnosti kroz gotovo petnaest vekova njenog postojanja. Nekada se gubio ljubavni preludij, a nekada je izostajao klasični finale. U stvari, već od omajadskog doba, kasida sve više postaje jednotematska, udaljavajući se od svog preislamskog uzora, ali nikada ne napuštajući ono formalno jedinstvo rime i metra.

Slične su po temama, ali i sa malim žanrovskim razlikama, i sledeće vrste molitvenog obraćanja, tzv. razne *dove*, kao što su: kišne, hadzijske, *hatma*²¹² *dove* i druge. Postoji i posebna, prigodna vrsta koja se izgovara povodom nekog praznika, kod održavanja i obeležavanja kakve svečanosti ili *mubarek* – dobre noći.²¹³

Grijevova se pokajat,
Na grehe se ne vraćat,
Dragom Bogu robovat,
La ilahe illellah!

Služiti je ljepota,
Neposlušnost – grehota,
Iskat plaću grehota,
La ilahe illellah!

²¹¹ S. Grozdanić, *Na horizontima arapske književnost*, str. 96.

²¹² Pročitati Kur'an na arapskom od korice do korice.

²¹³ Po islamskim običajima i tradiciji, *mubarek* večeri su odabrane večeri. *Mubarek* večer pada u noć uoči svakog petka, zatim u noć uoči muslimanske Nove godine (1. muharema), noć uoči Mevluda, noći uoči Bajrama (ramazanskog i kurbanskog). Za sve odabrane noći u godini karakteristično je da se dani uoči tih večeri po običaju pripremaju nešto bogatija i ukusnija jela.

*Ovaj svijet će proć,
Po dušu će melek doć,
Bit će nama u pomoć:
La ilahe illellah!*

*Nut pogledaj Sirije,
Sve derviše milije,
I dan i noć kazuje:
La ilahe illellah!*

Svečanosti verskog a kasnije i društvenog karaktera nisu se mogli zamisliti, pa ni danas, bez izvođenja ilahija i kasida. Oni se pevaju melodičnim glasom uz muzički instrument saz. Tako da se može slobodno reći da su ove vrste pesama, kao izraz orijentalne književnosti verskog karaktera, oplemenile način kako kulturnog takođe i islamskog načina života. Zbog toga su se najviše gajile i učile, prenoseći se s pokolenja na pokolenje.

Prema tome, obe pesničke forme (ilahije i kaside) koriste se na različite načine, pre svega, one su neizostavni deo na mevludskim svečanostima, i često se izvode uz muzičke instrumente, ali se praktikuje njihovo izvođenje i bez muzičke pratnje. One se izvode i pri različitim prigodnim bošnjačko-muslimanskim događajima. Postoji još razloga za ovakav vid razumevanja kaside. Ali ovde valja podvući da ovaj naziv nema nikakve veze, sa formalne, sadržinske i umetničke strane, sa predislamskom, književnom kasidom u arapskoj klasičnoj književnosti.²¹⁴

Prvi se sastoji u činjenici da je islamska kultura i civilizacija, u kojoj su nastale ilahije i kaside,²¹⁵ na ovim prostorima na različite načine devastirano, uništavana i odbacivana kao „strani element“ u evropskom tkivu književne objektivizacije, kao „barbarski“ izraz.²¹⁶ Našom krivicom ili nerazumevanjem zadataka te vrste stvaralaštva, moramo priznati, one su jedno izvesno vreme bile prezrene kao pesnički sadržaj i oblik, tako da su ilahije i kaside bile izbačene iz javne

²¹⁴ Vidi: Rade Božović, *Istorija arapske klasične i narodne književnosti* (od VI do XIV veka), Utopija, Beograd 2012.

²¹⁵ Pobožne pesme koje obuhvataju sve što je ispevano u slavu Boga i sa ciljem zadobijanja Božije milosti.

²¹⁶ S. Grozdanić, *op. cit.*, str. 21.

kulturne upotrebe, zaboravljene kao i čitava bošnjačka divanska²¹⁷ književnost. One se u ovim godinama vraćaju u kulturni život iz ranijeg književno-umetničkog inventara, kao poetski, ali i kao muzički artefakt.

Treba istaći da su ove pobožne pesme vekovima naši preci u jugozapadnoj Srbiji pisali, ali i prevodili sa arapskog, turskog i persijskog jezika i učili ih u džamijama i mesdžidima, te na mevludima i privatnim svečanostima. Prof. dr Fehim Nametak ističe da je do danas evidentirano oko 400 takvih pesnika balkanskog dela Osmanlijskog carstva, od kojih je većina bila bošnjačke nacionalnosti. Navešćemo samo neke bošnjačke pesnike sa teritorije Sandžaka (Raške) koji su pisali na orijentalnim jezicima:

Nazif ef. Šušević je rođen 1860. godine u Novom Pazaru. Velika želja za znanjem i obrazovanjem odvodi ga u Istanbul gde je završio medresu. Tamo je stekao znanje iz islamskih nauka, arapskog, turskog i persijskog jezika. On je poslednji alhamijado pesnik iz ovog kraja koji je živio krajem XIX i početkom XX veka. Od njegovih dela koja su ostala najpoznatija su: *Kasida o smrti i zagrobnom životu* i *Hikaje o Ismailu*. Preminuo je 1923. godine.

Ismail Filibarić, datum njegovog rođenja je nepoznat, preminuo je 1948. godine. Završio je Novopazarsku medresu, gde se po završetku iste upošljava kao imam u Hadži Hurem džamiji i predavač u mektebu koji se nalazio pored džamije, u kojem je imalo četiri razreda sa po 15 učenika. Predavao im je sledeće predmete: Imami birgivi (kitab-knjiga na turskom jeziku), Kur'an i tedžvid.

Muhamed-Arši Minarzade, iz Novog Pazara, bio je veoma obrazovan čovek, posebno se isticao za majstora hronograma, a bio je odličan poznavalac turskog i persijskog jezika, istaknuti pesnik i cenjeni naučnik (umro 1570).

Ahmed Vali je bio istaknuti besednik, autor *Divana* i drugih radova na turskom jeziku, zaslužan za propagiranje nauke i umetnosti. Umro je 1598.²¹⁸

Rešad Kadić (1912–1988) izdao je posebnu knjigu *Pobožne pesme bosanskohercegovačkih muslimana* (Sarajevo, 1969, u kojoj je obradio lep broj pobožnih pesama na našem jeziku od poznatih naših pesnika, koje se rado izvode na našem prostoru. U nameri da podsetimo našu javnost na značaj ove vrste književnog govora za kulturu pa i tzv. umetničku književnost, pomenuću ovde i nekoliko mevluda koji su se učili na našim prostorima, a koje su

²¹⁷ Divan je zbirka pobožne poezije komponovane po strogo postavljenim uzusima i sačinjena od zadatah, obično više od deset pesničkih vrsta. On počinje pesmom kojom se izražava Božija jedinost.

²¹⁸ F. Nametak, *Pregled književnog stvaralaštva bosanskohercegovačkih muslimana na turskom jeziku*, str. 132.

prepevali naši poznati pesnici. Ovi prepevi predstavljaju priznato književno stvaralaštvo. Reč je o mevludu hafiza Salih Gaševića.²¹⁹ Njegov autor je hafiz Salih ef. Gašević. U stvari, to je mevludski spev Sulejmana Čelebije, kojega je na bosanski preveo i prepevao kolašinski prvak i kajmekam hafiz Salih ef. Gašević. Smatra se da je upravo od tog trenutka, tj. od pojave mevluda na bosanskom jeziku, njegovo učenje (posebno kada je u pitanju džematski i porodični krug) postala praksa kako u Bosni i Hercegovini, tako i u Sandžaku. Mevludi, koji su do tada učeni, bili su isključivo na arapskom i turskom jeziku.²²⁰ Oni u narodu nisu bili prihvaćeni niti su bili popularni kao oni na bosanskom jeziku. Posle Gaševića, kod nas se pojavilo još nekoliko mevluda. Najpoznatiji sa literarnog i umetničkog stanovišta su: Mevlud Safvet bega Bašagića, Arifa ef. Sarajlije, hafiz Seida ef. Zenunovića iz Koraja i veoma zapaženi mevlud profesora Rešada Kadića. U duhovnoj kulturi Bošnjaka mevlud ima posebno mesto. Iako se ne nalazi među šest temeljnih postulata islamskog verovanja niti spada u pet zadatih islamskih dužnosti (šartove), postao je deo bošnjačke duhovne tradicije više snagom narodne prakse nego imperativom unutarnjeg verskog poticaja. Mevlud kao potvrda pripadnosti islamu nalazi svoje uporište u narodnom poštovanju odabranih dana u kojima su muslimani zaduženi posebnim obavezama. Ti dani su u vezi sa krupnim (za islam značajnim) događajima, od kojih su najvažniji:

- Prvi dan muharema (Nova hidžretska godina), – Dan rođenja poslanika Muhameda. (12. dan rebiu-l-evvela) – Mevlud, – Ramazanski bajram (prvi, drugi i treći dan ševala) i
- Kurban-bajram ili hadžijski bajram (deseti, jedanaesti, dvanaesti i trinaesti dan zul-l-hidže).

Za razliku od većine zemalja islamskog sveta, gde se mevlud uči i proslavlja isključivo na dan rođenja poslanika Muhameda, kod nas je, pod uticajem tradicije iz Turske, učenje mevluda praktikovano povodom raznih prigoda u toku godine. Ta praksa se zadržala i do danas. Sudeći po tragovima slavljenja mevluda, može se pretpostavljati da je njihov intenzitet samo slabio od velikih promena koje su u životu našeg društva nastale krajem prošlog veka, bile su to svečanosti koje su se održavale u zatvorenim prostorima, džamijama, medresama, tekijama (kombinirane sa zikrom), te u mektebima.

²¹⁹ Mevlud, *U životu i kulturi bošnjaka*, Bošnjačka zajednica kulture Preporod, Institut za bošnjačke studije, Sarajevo, 2000, str. 137.

²²⁰ Mevlud, *U životu i kulturi bošnjaka*, Dž. Latic, *Jezik i stil Gaševićeva mevluda*, Sarajevo, 2000, str. 76.

Prema tome, sve do modernih vremena, odnosno do konca Prvog svetskog rata u muslimanskoj populaciji su postojale izvesne sumnje i nedoumice oko pesništva. Ovakav stav je proizlazio iz (doslovnog) čitanja svete knjige Kur'ana, odnosno Sure o pesnicima (Suratu-šuaru). O ovom pitanju nije mnogo raspravljano²²¹ i nekako se prećutno pesništvo udomaćilo, tako da danas ima u Sandžaku ili Raškoj nekoliko priznatih pesnika: Sulejman Tabaković (XIX vek), Tahir ef. Bošnjak (živeo krajem XVIII veka), Vehbija Hodžić (XX vek) i Nazif Šušević (XX vek).

S druge strane, sumnja poslanikova u iskrenost pesničkog govora nije uticala na to da pesništvo u Arapa, kao naroda kojem je objavljena Knjiga, ne bude magna art, najvažnija moguća umetnost za Arabljanu i potom Arape. Beduinska tradicija pevanja je bila toliko jaka, da se pesništvo moralo opravdati nekom uverljivom pričom. Bit celokupne arapsko-islamske tradicije jeste u tome što je takva preislamska poetika, svojim temeljnim odlikama, vladala veoma dugo i posle objavljivanja Kur'ana. Iz toga proizlazi kako je tradicija, zapravo, bila veoma dovtljiva, ne samo da je pred tekstom sasvim ustuknula, nego je neke svoje konstituente i u naredno doba prenela, iako je u ideološkoj ravni bila prisiljena na odstupanja. No, time je utvrđena i mera tradicionalizma. Dakle, preislamska poezija je poput bistrog vrela iz kojeg je istekla vascela tradicija koja je stvarala nova korita, njena izvornost je ostala trajno prepoznatljiva. Imam Muhamed bin Said Busajri je jedan od velikana, ispevao je svoju čuvenu kasidu kao hvalospev poslaniku Muhamedu.²²²

Islam je doneo u ove krajeve izuzetno poštovanje prema verskim naukama (drugih i nije bilo na ovim prostorima), prema nekim plastičnim i likovnim umetnostima i lepom govoru. Rodio se brzo i kult rukopisane knjige. Zato nije čudo što su se islamske privatne i javne biblioteke, kod bošnjačkog naroda, pojavile odmah po dolasku Turaka, sredinom XV veka. Ako pogledamo ostavštine u sidžilima kadija i medžmue naših pojedinih autora, uverićemo se da gotovo nije bilo muslimanske kuće bez poneke knjige, a ako zađemo danas, u sve ređe, patrijarhalne porodice, naći ćemo bar neku levhu, kaligrafski izvedenu sentencu, ispisanu na drvetu, tekstilu, kamenu ili metalu. I danas ih zatičemo na starim građevinama, na kojima su zapisani godina gradnje, kao i neki drugi podaci važni za građevinu, ali i na nišanima, džamijama, mektebima, medresama, tekijama, mostovima, česmama i turbetima. Ta uvezena

²²¹ Prema: M. Zukorlić, *Odnos Kur'ana prema poeziji*. Magistrski rad odbranjen 2004, god. na Filološkom fakultetu u Beogradu.

²²² Vidi: R. Božović, *Istorija arapske klasične i narodne književnosti (od VI do XIV veka)*, Utopija, Beograd 2012.

kulturna tradicija postala je i deo islamsko-bošnjačke kulture, kao i strast za rukopisnim knjigama, što je sve imalo za istoriju kulture višestruki značaj.

Običaj je kod Bošnjaka da ne dižu spomenike svojim velikanima, onima koji su nam ostavili ili neko napisano delo ili pak neki hajrat, i na taj način mi upiremo prstom u njih i gajimo i čuvamo taj večni osecaj prema njima. U ovom kontekstu smo ovu formu kaside i ilahije prihvatili i usvojili, dakle, kao kulturnu baštinu koju negujemo iz verskih emocionalnih i nacionalnih pobuda, jer na taj način mi ugrađujemo sebe i naš etnos u ove dve pesničke forme. Dakle, kasida sa svojim sadržajem namenjena je čulima slušalaca, ona je upućena u prvom redu sluhu recepijenta. Pošto je živela u usmenom predanju, pesma je morala voditi računa o zvučanju, o tome kako će je primiti sluh onih kojima je upućena.

Jedna od takvih pesama je „Pesma plašta“ (*Qasida Burda*) koja počinje rečima „Banat Suad“... Pesma je čuvena po tome što je ispevana kao panegirik poslaniku i njegovoj misiji. On je, naime, čutke skinuo svoj ogrtač (*burda*) i ogrnuo njime pesnika. Takav gest je protumačen kao priznanje poeziji koja afirmiše islam i poslanika, ali je za arapsku poeziju izuzetno važno da Kur'an, koji je proizveo potpuni obrat u Arabljana u svim domenima njihove kulture, etike – svega, nije trajno zaustavio razvoj poezije, niti ju je u većem obimu angažovao na afirmaciji religije, jer će se ona već nakon vladavine četvorice prvih halifa razmahnuti kao nikada ranije, sa žarom kakvim, možda, nigde drugde nije pisana; umajadsko carstvo je carstvo poezije, uprkos svim navedenim citatima iz Kur'ana. Razloga za privremenu stagnaciju ima više. Među njima je, pre svega, stanje šoka koji je doživio gordi arabljanski pesnički duh zbog eksplicitnih etičkih osuda pesništva, ali i naročito zbog izvanrednih stilskih vrednosti Kur'ana. No, nakon opšte konsolidacije, pesništvo doživljava puni procvat, a uprkos amnestiji pesnika u već citiranom ajetu – kao onih koji veruju – pesnici se nisu uključili u širenje islama sredstvima poetske reči. Hasan ibn Sabit i Kab ibn Zuhair²²³ ostali su relativno usamljeni, kao primeri kako se pesništvo moglo angažovati. Uistinu je zanimljivo i veoma različito u odnosu na iskustvo evropske tradicije u kojoj je poezija sjajno sarađivala sa religijom da arapska poezija s kojom Kur'an uspostavlja kontakt – etičkim diskvalifikacijama i amnestiranjem pod određenim uslovima – nije prihvatila ideološko angažovanje, te da se, uprkos tome neprihvatanju, negovala u islamskom

²²³ M. Zukorlić, *Odnos Kur'ana prema poeziji*. Magistarski rad odbranjen 2004, god. na Filološkom fakultetu u Beogradu, str. 56.

periodu baš kao nijedna druga umetnost. Naučnici redovno izvode iz toga zaključak kako je začuđujuće da islam nije delovao na poeziju.²²⁴

13.5.3. Mevlud

Pored ove dve muzičko-umetničke vrste nezaobilazan je i mevlud (ar. *mawlid*) koji u terminološkoj upotrebi označava vreme, mesto, ali i proslavu nečijeg rođenja, a posebno mesto, odnosno kuću i datum rođenja poslanika Muhameda. To nije jedini mevlud u arapskoj praksi, jer postoje poznati mevludi u čast drugih poznatih ličnosti, naročito onih za koje se smatralo da imaju znake svetosti. Kod nas je opstao i udomaćio se samo onaj posvećen poslaniku Muhamedu.²²⁵ Sama proslava mevluda, a time i običaji koji će oko toga nastati, javiće se tek kasnije. Kao datum rođenja poslanika utvrđen je 12. rebiu-l-evvel (po lunarnom kalendaru računanja vremena) i u tome nije bilo neslaganja među prenosiocima tradicije (sunneta) i svedocima. O zastupljenosti reči „mevlud“ u prvom islamskom izvoru, Enes Karić navodi podatak da se u Kur'anu reč mevlud čije je osnovno značenje „dete“, spominje na dva mesta u sintagmi „mevlud (un) lehu“ (oba puta u poglavlju El-Bekara, ajet 233), što znači „onaj kojemu novorođenče pripada“, tj. otac, ili roditelj. Takođe, reč mevlud spominje se i u suri Lukman (ajet 33), u značenju dete, ali u Kur'anu mi ne nalazimo ovu reč u smislu označavanja „rođenja Poslanikova“, niti u smislu poslanika kao novorođenčeta, a pogotovo ne u smislu označavanja proslavljanja njegova rođendana. Dakle, mi tu reč uopšte ne nalazimo u Kur'anu u značenjima kakva mevlud ima među muslimanima tokom njihove istorije. Takođe, ostala je nepoznata i u temeljnim hadiskim zbirkama. Pa, ipak, istorija islama krcata je ranim primerima uvođenja ceremonijala obilježavanja poslanikova rođenja. S vremenom je u cilju prihvaćanja mevluda kao svečanosti u čast rođenja Muhameda stvarana posebna atmosfera. Enes Karić ističe da razloge za nastanak mevluda (podesno vreme duhovnog r a s p o l o ž e n j a) treba prvenstveno tražiti u postojanju velikih islamskih imperija, sa dvorovima i strogo uređenom hijerarhijom vlasti.

Neki se islamski učenjaci i danas protive mevludu – ne samo islamski puristi, kao što su vehabiti, nego čak i takvi reformatori, kao što je bio Muhamed Abduhu. Zagovornici i branitelji mevluda su svojim protivnicima, puritanističkim učenjacima, spremno odgovarali stavom da mevlud nije obožavanje Muhameda, već bogougodno delo obeležavanja datuma rođenja

²²⁴ J. Ramić, *Tefsir, Tumačenje i Razumjevanje Kur'ana*, str. 105.

²²⁵ Mevlud, *U životu i kulturi bošnjaka*, E. Kujundžić, *Mevlud*, Mevlud kao jedan od simbola bošnjačkog identiteta Sarajevo, 2000, str. 33.

poštovanog Božijeg poslanika. Štaviše, mevlud nije bid'at, tj. novotarija koja je loša! Mevludska svečanost je ispunjena pobožnošću, ona njoj služi. K tome, nije li i sam pesnik Hasan ibn Sabit spevao divnu kasidu u slavu i počast Muhamedu, i to još za vreme njegova života. Poslanik ga u tome nije sprečio, štaviše, ogrnuo ga je, kako kaže predanje, svojim džubetom! Iz naučnog dela Es-Sujutija, koje je posvećeno mevludu (Husn el-maksid fi' amal el-mewlid); lepa namera u činu mevluda, zaključujemo da je reč postala sasvim konvencionalna, jer označava proslavu mevluda i ukazuje na dozvolu ceremonijala kojim se pobuđuju sećanja na rođenje Božijeg poslanika Muhameda. Bošnjaci su mevlud, kao uostalom i islam, nasledili od Osmanlija. Tradicija mevluda nastaje od trenutka kada je sultan Murat III 1588. godine svečanost mevluda uveo u carstvo. Mevlud je u Osmanlijskom carstvu, pa i kod nas (koji smo bili njegov sastavni deo), postao velika narodna svečanost. S tim u vezi je nastajala tradicija, u prvo vreme, prevođenja osmanlijskih, a zatim i pisanja novih (sopstvenih) mevluda, kao originalnih pesničkih dela. O istorijatu mevluda na ovim prostorima, naročito u smislu pisane reči, možemo posebno govoriti od 1878. godine. Tada je štampan prvi mevlud na bosanskom jeziku (u Skoplju).

Prva stranica mevluda Arifa ef. B. Sarajlije sadrži upute o načinu čitanja – učenja mevluda. Mevlud je objavljen 1329. hidžretske godine, koja odgovara 1911. godini. Njen autor je poznati alim učenjak i pedagog. Arif ef. B. Sarajlija, koji je u narodu poznatiji kao Arif ef. Sarajlija, ovaj zanimljivi nadimak nosi zahvaljujući svom muhadžerskom poreklu, jer se negde početkom osamdesetih godina XIX veka obreo sa svojom porodicom u Novom Pazaru. Predstavnici ove ugledne porodice u Novi Pazar dolaze kao muhadžeri, nakon burnih promena među Bošnjacima koje je svojom diskriminatorskom odlukom (član 25) doneo Berlinski kongres. Ostalo je nepoznato da li se porodica Brkanić u Novi Pazar nastanila zbog porodičnih ili nekih drugih veza. Sigurno je jedino da je reč o izuzetno učenim osobama koje su se vrlo brzo uključile u sveukupni odgojno-obrazovni proces grada. Kao osoba visokog referencijalnog kruga, Arif ef. je vrlo brzo bio imenovan za jednog od predavača u Novopazarskoj medresi. U njoj je radio sa poznatim novopazarskim alimima, među kojima ističemo Tahira ef. Popova iz Vučitrna i Nazifa ef. Šuševića. O Arifovom životu pisao je i poznati bošnjački učenjak Mehmed ef. Handžić koji je o njegovoj biografiji napisao „Arif, sin Mustafe, unuk Mehmeda i praunuk Saliha“.

Prema nepotpunim podacima, Arif Brkanić je umro u Novom Pazaru u 65. godini, što nas navodi da je rođen 1865, a ne 1861. godine. U Novom Pazaru i Sandžaku je objavljivanje ovog

mevluda izazvalo veliko interesovanje, jer je došlo iz pera bošnjačkog muderisa (profesora) vaiza (predavača) šaira (pesnika), koji je u javnosti u među ulemom zaslužio duboko poštovanje i visoku cenu. Jedan od njegovih najpoznatijih učenika bio je Ahmed ef. Brunčević, dugogodišnji imam Arap-džamije u Novom Pazaru. Brkanićev mevlud nosi sve epitete vrlo kvalitetnog speva, odnosno mevluda o životu i delu najodabranijeg Božijeg poslanika Muhammeda, Brkaniću kao uzor služe dva ranije objavljena mevluda; prvi, mevlud čuvenog Mehmeda Čelebije i drugi hafiza Saliha ef. Gaševića. Sve spomenute kvalifikacije dovoljan su razlog da se u susret jubilarnoj stotoj godini prisetimo lika i dela ovog nezaboravnog bošnjačkog učenjaka sa teritorije jugozapadne Srbije.

Profesor Fakulteta za islamske nauke u Sarajevu dr Enes Karić reč mevlud kod Bošnjaka svodi na tri značenja:²²⁶

– mevlud u značenju speva, pesme o Muhamedu (najčešće o njegovom rođenju i najvažnijim detaljima njegova poslaničkog života);

– mevlud u značenju svečanosti kojom se obeležava rođendan Muhameda;

– mevlud u značenju svečanosti kojom se obeležava bilo koji značajan događaj u životu muslimana ili njegove obitelji (mevludi u povodu useljenja u kuću ili stan, mevludi u povodu ženidbe, mevludi u znak sretnog ispraćaja sina u vojsku, mevludi kao suptilni znak/društvenog, verskog itd./ prestiža onih domaćina i domova koji mevludske svečanosti priređuju itd.).

U slučaju Bošnjaka, sve ovo pokazuje i potvrđuje da reč mevlud označava raznolike društvene institucije, književne žanrove, folklorne izraze. Muhamed Filipović kaže da mevlud kao pesnička forma ima svoj kanon – kako u sadržajnom, tako i u formalnom smislu.

Svakako da on potiče iz bogate arapsko-turske tradicije, ali se na njegovoj formi i sadržini (osobito u onom obliku u kojem se, preko osmanlijskih uticaja etablirao kod nas), vide i jaki uticaji persijske i osmanlijske literature, koja je i sama bila pod snažnim persijskim uticajem.²²⁷ Kao takav, mevlud je dobio strogu formu i unapred zadati sadržaj, u kojem je pesnička imaginacija bila ograničena, jedino, na način izražavanja, metafore, bogatstva jezika i fraze, ali nije smela odstupati od onoga što je već bilo kanonizirano kako u smislu same interpretacije zbivanja pre, u vreme i posle rođenja, tako i u pogledu značenja svih tih događanja u kosmičkom i ljudskom smislu reči.

²²⁶ Mevlud u životu i kulturi bošnjaka, E. Karić, *Mevlud između zabrane i odobravanja*, Sarajevo, 2000, str. 18.

²²⁷ *Ibid.*, str. 18.

Gaševicev mevlud,²²⁸ pogotovu njegov početni deo, značajan je ne samo za bošnjačku umetničku književnost, već i za istoriju bosanskog jezika i ukupne bošnjačke kulture.

Iz dženneta tri hurije dođose.
Muhammeda svaka se jako fališe
Što je majka Muhammedu, Amina,
Kazala je da je čudo vidila.

Ko svetlica iz kuće nam poleće,
Nur od njega do nebesa odleće.

Ovo je jedan prepev Gaševičevog mevluda, koji izražava oblike našeg alhamijado književnog stvaralaštva. Tradicija je kod Bošnjaka Sandžaka da se pri učenju mevluda najpre prouči ašere (nekoliko odlomaka – ajeta iz Kur'ana), nakon ašereta, Čelebijev uvod na turskom: „Allah adin zikredelim evvela...“, pa onda Gaševičev Mevlud.

U muslimanskoj tradiciji, pri svakoj prigodi ili svečanosti, Kur'anu (Kuran, 26:221–223) posvećuje se velika pažnja; njegovom učenju i recitovanju pridaje se velika važnost i obaveznost. Nema svečanosti koja može da otpočne bez čitanja odlomaka, ili ajeta iz Kur'ana. Želim pojasniti jednu nedoumicu koja je uvek prisutna kod jednog dela verujućih ljudi a koji poriču mevlud i odbacuju njegovo učenje, i zahtevaju da se mevlud ne sluša i ne uči, jer umanjuje značaj svetog knjizi Kur'anu. Potkrepljujući i ponavljajući Kur'an koji govori (26:221–223) o pesnicima „koje slede zabludeli, jer oni govore ono što ne rade“.²²⁹

13.6. Narodne igre i običaji

Kao i kod mnogih naroda i kod Bošnjaka u jugozapadnoj Srbiji igre i pesme odnose se na mnoge sfere društvenog života. Pesme uz igre su uglavnom bile ljubavne i obredne, među kojima su bile posebno lepe pesme koje su pratile svadbu. U istoriji bošnjačke porodice bila je dugo vremena karakteristična odvojenost mladeži po polovima. Tako su nastale pesme i igre u zatvorenim prostorima prelepih bošnjačkih avlija. Devojke su se zabavljale, između ostalog, i na taj način što su skrivene od momačkih pogleda kolale ukrug. Kroz pesmu i igru one su izražavale svoja najskrivena osećanja. Ostalo je u našem narodu izreka da lepa reč otvara gvozdena vrata,

²²⁸ M. Č. Čatić, *Lejlei – Mevlud, Mevlud u životu i kulturi Bošnjaka*, Sarajevo, 2000, str. 157.

²²⁹ Kur'an, *Aš-šuara* (Pesnici), str. 27.

a najpre se ostvaruje kroz pesmu i igru, bilo kog naroda. Posebno je ostalo prisutno ovakvo uverenje najduže u tradiciji i nasleđu stanovnika jugozapadne Srbije, čak i u toku i posle osvajanja Srbije od strane Osmanlija, koji nisu uspeali da promene narodna osećanja ni stare običaje, nego su ih samo obogatili orijentalnim igrama i običajima vezanim za veselja. Ovdasnji su muslimani svoje stare običaje prilagodili zahtevima nove vere i davnašnje običaje popuniše stranim, orijentalnim novim običajima.²³⁰ Posmatrajući običaje ovog naroda kroz igre, zapazićemo da se njegova svest iskazuje pod uticajem Orijenta, čuvajući kroz ovaj segment kulture novu veru islam. On duboko ceni pesmu i igru, i moglo bi se reći da ta tradicija okupljanja radi igre ni u jednom kraju Srbije pa ni šire nije ostavila trag kao kod žitelja ovoga kraja, i Bošnjaka i Srba. Možda je to redak slučaj drugde da se okupljaju i budu zajedno veoma često na tzv. vašarima koji se organizuju svake godine u toku celog letnjeg perioda. U pesmama koje su najviše prisutne na ovim igrankama preovladava živo opisivanje, ređaju se lepe slike, pevaju ženske (šeherske), pesme koje su prepune nežnosti i poetičnosti, a ponekad su i junačkog i viteškog duha.

U svim gradovima sandžačko-raške oblasti žive folklorne igre koje predstavljaju običaje i narodne igre ovoga kraja, najčešće čuvane i predstavljane preko rada i nastupa raznih amaterskih folklornih društava.²³¹ Ova društva učestvuju na mnogim manifestacijama u zemlji i inostranstvu. Ona su najbolji ambasadori povezivanja kultura i most preko kojeg se povezuju i obogaćuju različite kulture i prepoznaju slični običaji. Novi Pazar kao centar jugozapadne Srbije zadržao je mnoge tradicionalne manifestacije starih igara, blagodareći delatnosti mnogih folklornih grupa koje neguju igru i pesmu sa ovih prostora, a najpoznatije su folklorna društva Isa-bega Ishaković i Račanka. Veoma je zapažena manifestacija pod nazivom „Stari grad“ na kojoj svake godine učestvuje veliki broj folklornih društava iz zemlje i inostranstva, i tom prilikom predstavljaju svoju kulturu i običaji. Interesantne su i „Pešterske igre“, narodne, a na tim svečanostima mogu da se vide i da se uživa u igrama različitih naroda, da se veseli uz tursko kolo, užičko, čačak itd. Ove svečanosti rado prate stanovnici Pešteri, a posebno oni koji su na privremenom radu u zemljama Evropske unije. Te manifestacije nazvane „Pešterski vašari“ prepoznate su kod širokih masa i nekoliko država Balkana, da bi, na kraju, dobile međunarodni karakter. U poslednje vreme možemo videti da se one organizuju i obeležavaju u nekim zemljama dijaspore.

²³⁰ H. Suljkić, *Islam u bošnjackoj narodnoj poeziji*, Zenica, Bemust, 1998, str. 41.

²³¹ U Novom Pazaru ima pet folklorna društva, dok u ostalim gradovima jugozapadne Srbije postoji po jedno folklorno društvo.

14. OBRAZOVNI SISTEM, PROSVETA I KULTURA

„Prosvetno-kulturne prilike u Novom Pazaru i okolini pre XIX veka, karakterisala je izrazita podvojenost. Srpsko stanovništvo je imalo veće mogućnosti za čuvanje svoje tradicije, pismenosti i svojih ustanova religioznog obrazovanja i naročito u okolini manastira i crkava, na domaku Novog Pazara. Turci su, međutim, za svoj kulturno-prosvetni uticaj na novu sredinu stvarali takve uslove u gradu.“²³² Jedan novi prodor kulture Orijenta na ovim prostorima je imao u njegovom početku, mogli bi smo reći, dva cilja:

- prihvatanje islama od domaćeg stanovništva i
- kulturno-prosvetnu delatnost koja je tražila učenje turskog jezika.

Multikulturalnost kao i multikonfesionalnost su od samog dolaska Turaka na ovim prostorima bili karakteristika i lična karta ove regije, što je čini izuzetno bogatom, čuvajući i baštineći tu kulturu zajedništva do današnjih dana. Samim tim te dve kulture su se prožimale i dopunjivale kroz istoriju osmanlijskog boravka na ovim teritorijama, predstavljajući jedno nemerljivo bogatstvo koje je zabeležio Evlija Čelebi u XVII veku, da je u Novom Pazaru gradu „na tromeđi tri vilajeta“ bilo pet medresa i 11 početnih škola, sedam katoličkih i pravoslavnih bogomolja.

Nekih podataka o organizovanim kulturno-prosvetnim prilikama u Novom Pazaru i okolini u vreme osmanlijske vlasti nema.

Novi Pazar kao glavni privredni i kulturni centar jugozapadne Srbije, preko kojeg su se ukrštale razne kulture i putevi koji su nekada Novi Pazar povezivali s Dubrovnikom, Nišom, Solunom i Carigradom, predstavljao je i svojevrsnu tranzitnu kulturu. Ova sredina do današnjih dana nosi epitet otvorenog grada za ljude, kulturu i trgovinu, koji su donosili i svoje navike i običaje, gde su nastajale nove estetske i etičke vrednosti građana ove regije: „Unutrašnja tiha jačina i odlučnost, otpornost i umerena otvorenost.“

Na razvoju kulturno-prosvetnih prilika uticao je napredak u sferi novčane privrede, trgovine i zanatstva, pa na taj način stanovništvo počinje da shvata pismenost na nov način, što je ne samo kod muslimana jugozapadne Srbije nego i kod pravoslavnih Srba dalo snažan podsticaj za napuštanje tradicije, krutosti, verske kulture i religioznog obrazovanja. Moglo bi se reći da su age i begovi i verski službenici nadolazeću evropsku kulturu i prosvetno obrazovanje stanovništva u XIX

²³² V. Nedović, *Novi Pazar i okolina, Kulturno-prosvetne prilike*, Beograd, 1969, str. 421.

veku prihvatili sa strahom, ali su istovremeno uviđali da je nemoguće ostati na istom. Na ovim teritorijama gde žive vekovima muslimansko i pravoslavno stanovništvo, srednjovekovna shvatanja o odnosima pravoslavlja i islama ovde su se održala mnogo duže nego u drugim krajevima naše zemlje. Zbog tih razloga na ovim teritorijama Sandžaka (Raške oblasti) postojao je različit pristup u obrazovanju kod muslimana u odnosu na pravoslavne. „Oba zakržljali i nepodesni.“ U takvoj situaciji Turci su bili bez ambicija da vrše neki ozbiljniji kulturno-prosvetni uticaj na narodne mase.²³³ I ono što je urađeno bilo je iz verskih potreba, zato što je ceo XIX vek bio obeležen verskim obrazovanjem, koje se skoro kao jedini vid prosvete razvijalo i u prethodnom periodu. Naročito su rasprostranjeni „sibjan-mektebi“ (mesta za učenje dece). Program sibjan-mekteba je bio podređen za podučavanje vere. Polaznici su morali naučiti „elif sufaru“ (bukvar na arapskom pismu), gde su učili kako da uče Kur'an. Mektebi su bili koncentrisani u gradu, dok su ovakvu školu imala samo veća sela.

Kada smo napomenuli da se stanovništvo ovog prostora deli na starosedeoce i dijasporu, uspeo sam naći neke stare porodice i razgovarao sam sa njihovim precima, npr. porodica Tahirbegović, Ramusović itd. I dobio sam neka usmena svedočenja koja govore o njihovim precima koji su znali pisati i čitati i služiti se arapskim, turskim i persijskim jezikom i pismom u svakodnevnoj korespondenciji sa tim svetom – „meni je pričao otac“ (govori unuk Kemal Tahirbegović, kako je njegov otac a moj ded Ejub Tahirbegović govorio i pisao orijentalnim jezicima, kao gradonačelnik Novog Pazara).

Karakter prosvete u periodu osmanlijske vlasti na ovim teritorijama se ogledao kroz, pre svega, versko obrazovanje, „medrese su bile verske škole najvišeg ranga u Novom Pazaru, koje su u početku pripremale veroučitelje“. One su se nalazile, kako smo istakli, u okviru džamije smeštene u centru kompleksa i prema narodu je bila otvorena kapija medrese koja je u Osmanlija imala status univerziteta i bila jedna vrsta konferencijske sale. Na ovaj način su se narodu prenosila znanja koja su se izučavala u medresi.²³⁴ Međutim, u kasnijem periodu XIX veka obrazovanje je počela da se približava nastavi svetovnih škola. Medrese su se počele prilagođavati novim situacijama. Međutim, ona je ipak odražavala težnju muslimanske aristokratije da veru povezuje sa obrazovanjem. Njen program je bio uglavnom usmeren ka proučavanju Kur'ana. Uz to, glavni predmeti bili su arapski, turski i persijski jezik (kao i u

²³³ V. Nedović, *Novi Pazar i okolina, Kulturno-prosvetne prilike*, str. 423.

²³⁴ E. Ihsanoglu, *op. cit.*, str. 675.

rušdiji). Mnogo se pažnje posvećivalo upoznavanju islama, njegovih običaja, izreka, tradicija, i Muhamedovim savetima i izrekama.²³⁵

Pored verskog obrazovanja i prosvjećivanja posvećivala se pažnja i usmeravala potreba za formiranjem i svetovnih škola i svetovnom prosvjećivanju, čija tendencija traje sa ciljem ravnoteže obrazovanja kroz vidove približavanja vrednosti Orijenta i okcidenta i stvaranjem pozitivnih vrednosti obrazovanja, koristeći se pozitivnim i naprednim izvorima iz jednog i drugog vida obrazovanja.

Tako su u drugoj polovini XIX veka u Novom Pazaru nastale svetovne škole, zvane iptidaije (početne škole), rušdije (niža gimnazija) i idadija (viša gimnazija). Ove škole su se izdržavale od vakufskih prihoda i obilnim učešćem đачkih roditelja. Ovakvih škola ili ustanova nije bilo na selu, pa su seoski stanovnici izražavali ozlojeđenost prema nebrizi odgovornih za njihovo prosvjećivanje. Jedan od nastavnika škole u Sjenici bio je Ibrahim Haki, koji je obavljao dužnost kajmakama u Novom Pazaru godine 1909. Kako se vidi iz njegove „Knjige koncepata službenih pisama i izveštaja“, gde izveštava o veoma teškim uslovima školovanja u ovim školama, spominje u izveštaju predlog valiji da se pruže bolji uslovi za obrazovanje i nemuslimanskog stanovništva ovih krajeva

14.1. Kulturno-prosvetne prilike kod muslimanskog i srpskog živilja

Kulturno-prosvetne prilike koje su obeležile period osmanlijske vladavine na prostorima jugozapadne Srbije obeležene su prisustvom i kod srpskog i muslimanskog stanovništva jakog uticaja vere odnosno verskih škola. U periodu širenja i snaženja Osmanlijske imperije turske vlasti nisu ništa preduzimale na kulturno-prosvetnom polju, ne samo kod Srba već ni kod muslimana. Da bi učvrstili pozicije u osvojenim zemljama, Turci su srpsko stanovništvo koje je primalo islam vezivali verskim fanatizmom i zaostalošću. Svetovnih škola na ovom području nije bilo sve do početka XIX veka. Za školovanje muslimanske dece Turci su osnovali mektebe, većinom u džamijama, u kojima se na arapskom jeziku uče molitve i pojedine reči iz Kur'ana. Oni su otvarali i medrese u kojima su se spremali imami i činovnici. Takvo stanje je bilo sve do početka XIX veka. Tada dolazi do izvesnih promena u sistemu školovanja. Organizovane su idadije, rušdije, mektebi i sultanije. Nastava se izvodi na turskom, a učio se i arapski jezik. Pored

²³⁵ E. Ihsanoglu, *op. cit.*, str. 426.

verske nastave, učenici su izučavali geografiju, istoriju, matematiku i francuski jezik.²³⁶ U ovim školama imali su pravo upisa samo muslimani. Uspeh u školama je bio minimalan. Pošto se nastava izvodila na turskom jeziku, to je veoma mali broj, skoro neznatan, razumeo ono što se uči. Pored „sibijan mekteba“, čisto verskih škola, kojih je samo u Novom Pazaru 1874. godine bilo 12, s 594 učenika, osnivaju se u Novom Pazaru dve osnovne škole, tzv. idadije. Nastava je trajala četiri godine, a školovala su se samo muslimanska muška deca. Takvih škola bilo je i u nekim selima. Sredinom druge polovine XIX veka osnovana je tzv. rušdija (niža gimnazija) u kojoj su takođe učili samo muslimani.

U Sandžaku (Raškoj oblasti) Turci kroz čitav XIX vek dopuštaju samo versko obrazovanje srpske dece.²³⁷ Takav vid prosvetavanja srpskog stanovništva trajao je sve dok se Srbija nije više zainteresovala za poučavanje srpske dece u Sandžaku i dok nije o tome preuzela brigu. Program rada u ovim školama bio je veoma skroman, izvođen prema sposobnostima i nahodjenju učitelja. Sastojao se iz čitanja, pisanja, računanja i molitava.²³⁸ Kasnije, 1890. godine Srbija počinje pomagati školstvo u Sandžaku. Počeli su se koristiti udžbenici, posebno u seoskim školama koje su manje na oku Turaka, a koji su štampani u Beogradu ili Moskvi, dok su školama u Novom Pazaru za srpsku decu štampali udžbenike Turci na srpskom jeziku u Solunu ili Istanbulu.

U početku običaj je bio da su školu posećivali učenici – muškarci. Veoma retko je među muškarcima bila neka devojčica, što je ukazivalo na jedan duboki uticaj kulture ponašanja i kod pripadnika pravoslavne vere na prostorima koje su zajednički delili muslimani sa pravoslavnim življem. Međutim, mladoturska revolucija je svakako uticala i na pravoslavne vernike, pa su se i ženska deca počela interesovati za školovanje, tako da se 1885. godine otvara ženska škola pored crkve, gde se posebno učio proizvoditi i negovati ženski ručni rad.

Veoma je karakteristično za ovaj kraj gde su se otvarale seoske svetovne škole koje su osnovane u nekoliko okolnih sela Novog Pazara, kao u Vračevu, Sudskom Selu i Rajetićima, gde su otvarani i internat za učenike srpske nacionalnosti, koji su putovali iz dalekih mesta, gde su se mogli i hraniti. U tim školama, slučaj (Rajetiće), učitelj je bio sveštenik, koji je stanovao u samoj školi. Kroz takav vid školstva nigde se nisu susretala srpska i muslimanska deca sve do 1908.

²³⁶ M. Memić, *Položaj hrišćana i pravoslavne crkve na prostorima Sandžaka i Crne Gore, Bošnjaci-Muslimani Sandžaka i Crne Gore*, str. 61–72.

²³⁷ M. Memić, *op. cit.*, str. 428.

²³⁸ *Ibid.*, str. 429.

godine, kada su i srpska deca dobila pravo da pohađaju turske svetovne škole. To je svakako ukazivalo na neophodnost promena i potreba jednog savremenog sistema narodnog prosvetavanja.

Kulturno-prosvetno i istorijsko nasleđe u novopazarskom kraju predstavlja značajnu vrednost. Sačuvani spomenici kulture govore da se ovde razvijalo umetničko stvaralaštvo koje je svojim kvalitetima i raznovrsnošću dostizalo visok nivo. Književnost, arhitektura i umetnost (dekoracija knjiga, veziljska umetnost, obrada metala itd.) usavršavani su i dalje razvijani nekoliko vekova. U Manastiru Sopoćani radila je poznata slikarsko-ikonografska škola iz XVI veka. Naročito veliko kulturno bogatstvo predstavljaju štampane knjige iz naših najstarijih štamparija, rukopisne knjige pisane na pergamentu, fermari i buruntije pisani na turskom jeziku, freske na zidovima manastira i crkava i razni predmeti izrađeni od zlata i srebra.

14.2. Škole pravoslavnog življa

Obrazovanje nemuslimana odvijalo takođe u verskim školama u kojima se učilo versko prosvetavanje, i to pod nadzorom duhovnih lidera zajednice kojoj su pripadali.²³⁹ Za pravoslavni živalj poznato je da su ranije, u XIII i XIV veku, postojale županijske ili parohijske škole, u kojima su radili župnici, a manastiri su širili pismenost, ili su u njima osnivane „manastirske škole“. Manastir Sopoćani, koji se nalazi u okolini Novog Pazara, jedan je od najveličanstvenijih spomenika fresko slikarstva XIII veka, u kome se vekovima izučavala vera, kultura i istorija. Obrazovanje se odvijalo i u ostalim manastirima na teritoriji jugozapadne Srbije kao Banjskoj, Sv. Trojici, Šudikovu, Crnoj Reci i dr.²⁴⁰

14.3. Različiti vidovi školstva

Osmanlijsko carstvo je na prostoru na kojem je uspostavilo vlast postavilo i svoj sistem obrazovanja, koji se naslanjao na već postojeću tradiciju ranijih obrazovnih ustanova seldžučkog doba. Obrazovni sistem otpočinjao je sibjan mektebima (osnovnom školom) za decu, zatim se nastavljalo u medresama, u kojima se u početku sticalo znanje o islamskom pravu, fikhu, tumačenju Kur'ana (tefsir) i islamske tradicije (hadis), učili su se i drugi predmeti kao: arapski, turski jezik, ponegde i persijski, šerijatsko-pravne nauke, istorija islama, filozofija, a kao

²³⁹ E. Ihsanoglu, *op. cit.*, str. 935.

²⁴⁰ M. Memić, *op. cit.*, str. 61–72,

pomoćni predmeti bili su zastupljeni: matematika, fizika, geografija.²⁴¹ Nema jasnih podataka o tome da li je osnovno obrazovanje bilo obavezno, odnosno iz kojeg sloja populacije se regrutuju đaci.

14.4. Mektebi i mualimhane

Reč mekteb ili mejtef u islamskoj terminologiji znači: škola u kojoj se uči pisati.²⁴² Mekteb (osnovna škola, mejtef, pisarnica) početak je organizovanog školovanja kod muslimana, početno znanje o osnovnim verskim propisima. Nekad je kod slovenskih muslimana postojalo više tipova mekteba. Jedan o takvih je bio „sibjan mekteb“²⁴³ – dečija škola. Mnogo kasnije pojavljuju se škole koje nude više obrazovanje i često su odvojene od džamija – to su medrese. Prva medresa na teritoriji jugozapadne Srbije je Sinan-begova medresa, o kojoj ćemo kasnije govoriti nešto opširnije.

Jedan od kulturologa koji je beležio različite događaje jeste Enver Mulahalilović, koji nam u knjizi *Verski običaji muslimana u Bosni i Hercegovini* na 25. strani govori sledeće o mektebiba: „Mektebi, kao početne verske škole za sticanje osnovnih saznanja iz islamske veronauke kod nas, javljaju se zajedno s podizanjem i izgradnjom prvih džamija, a to je vreme dolaska islama u naše krajeve. Mektebe su po većim mestima i gradovima, gradili pojedini dobrotvori i za njihovo održavanje i izdržavanje zaveštali određenu imovinu i prihode. Kasnije su u manjim mestima i naseljima mektebe gradili najviše sami meštani.“ S obzirom na to da se u najvećem delu islam izučavao u ovim „osnovnim“ školama, sasvim je opravdano bilo da su mektebske zgrade u našim krajevima, kako u periodu turske vladavine tako i kasnije, bile veoma skromno građene, a građene su pored džamija, dok su medrese, kao samostalne građevine, imale i svoje vakufname u kojima su precizirana sredstva za izdržavanje škole.

Pri osnivanju Novog Pazara 1455. podignuta je Isa-begova džamija, uz koju se nalazio mekteb. To je najverovatnije najstarija islamska škola u Novom Pazaru. Prema tome, među značajnijim mektebima u Novom Pazaru spominju se još:

- Mekteb uz Altun-Alem džamija,
- Derviš-begov mekteb, koji se spominje u popisu iz 1604. godine,²⁴⁴

²⁴¹ *Ibid.*, str. 61–72.

²⁴² N. Smailagić, *op. cit.*, str. 401.

²⁴³ Nastava je u njima bila pojedinačna, pohađanja i uzrast polaznika nisu bili ničim određeni ni ograničeni.

²⁴⁴ I. Kasumović, *Školstvo i obrazovanje u bosanskom ejaletu za vrijeme osmanlijske uprave*, str. 109.

- Mekteb Sinan-bega, podignut uz džamiju i medresu Sinan-bega 1604. godine,
- Mekteb Ishaka,
- Mekteb Iskender Subaše,
- Mekteb Hajrudina,
- Mekteb Sinana,
- Mekteb Kurd-čelebije,
- Mekteb Husejna sina Hasanova.

Iz dostupnih turskih dokumenata, posebno vakufnama, vidi se da je svaki mekteb imao muallima i jednog ili prema potrebi više pomoćnika, učitelja (kalfu), i da su mnogi osnivači ovih početnih škola davali pomoć za izdržavanje.

Deca pravoslavne veroispovesti uče u svojoj školi, pri crkvi u Varoš mahali, i njihov broj je iznosio 100, i to 65 muškaraca i 35 devojčica.²⁴⁵

Muslimani Sandžaka (Raškog okruga) i šire oduvek su pokazivali i poklanjali veliku pažnju pohađanju mekteba. Koliko su mektebi bili uvažavani može se najbolje oceniti po brojnim običajima, vezanim za pripreme i polazak dece u mekteb, i brojni običaji za hatme²⁴⁶ i završetak pohađanja mekteba. Evo kako Antun Hangi u svojoj knjizi život i običaji muslimana na str. 130–135, pored ostalog, piše o pripremama i polasku dece u mekteb: „Pre nego će muško dete u mejtef, dobije ono od oca sve nove haljine, a majka mu načini finu kesicu za musafe, knjige, obično od plave ili sive čohe. Osim toga, naručio, mu je sretni babo i nove firalice, mekane cipele od crvene ili žute jareće kože, a na glavu mu metnuo nov, fino ukalufleni fesić, da bude što spremniji kad u školu pođe.“ Interesantno je kako su se činile hatme (pročitati ceo Kur'an) u mektebima u Sandžaku, i to je Hamdija Mulić verno opisao. Između ostalog kaže: „U određeni dan, kada se čini hatma-dova, rano se skupe žene u kući onoga čija kći hatmu čini. Tu se žene počaste šerbetom, pakahvom. Sad dođui ženska deca iz mekteba pred kuću. Avlinska se vrata širom otvore. Tu se formira povorka. Najpre iziđe iz kuće jedno muško dete, noseći na glavi rasklopljene rahle i na njima mushaf, pokriven zelenim, svilenim burundzukom. Za njim ide drugo dete i na glavi nosi tepsiju, i na njoj darove hodži i hodžinici, takođe pokrivenu peškirom ili sofra boščom. Za ovim ide treće dete, noseći na glavi pokrivenu tepsiju baklava hodži, a za njim četvorica dečaka koji nose mašrafe i u đugumima šerbe. Za njim krene povorka

²⁴⁵ E. Mušović, *Džamije u Novom Pazaru*, str. 21.

²⁴⁶ Pročitati ceo Kur'an.

dece. Na čelu povorke idu kalfe (ili hafizi) koji imaju lep glas i naglas uče ilahije i kaside na arapskom i turskom jeziku, počinjući ovako:

Hatmi Kur'an aldı bugün.

Ej, Kerimu la jezel...

Hatma Kur'ana bi danas,

O beskrajno darežljivi...

Iza hafiza nose se rahle, a za ovim ide devojčica koja je učinila hatmu, a koja se zove hatmaruša. Nju vode ispod ruke dve devojčice, zvane 'deveruše'. Hatmaruša je pokrivena namazbezom ili čatkijom sa zlatnim kitama, okićena cvećem, a svakako rutom. Deveruše su okićene čevrama. Iza hatmaruša ide povorka ženske dece. Povorka ide kroz sve glavne ulice, te ih žene gledaju kroz prozore, a druga deca sa ćoškova, ilahije i kaside se neprestano uče, a deca ih prate sa *Amin!* Tako dođu hodžinoj kući. Svi se skupe u sobi. Zapali se ud u buhurdaru i svi se poprskaju đulsijom. Hatmaruša prva prouči ašere, a druge devojčice svaka po jedno sure, zatim hodža uči dovu. Iza toga hatmaruša poljubi hodžu u ruku, pa oca i majku. Deci se podeli šerbe, zatim svi odu svojim kućama.²⁴⁷

Hatme-dove su se održavale u mektebima na sličan način u svim krajevima jugozapadne Srbije pa i šire, bez nekih velikih razlika. Hatme – dove su ponekad prerastale u narodna veselja. Kada su se činile hatme – dove u dečijim povorkama su se učile ilahije i kaside na arapskom, turskom i našem jeziku:

Izvodi iz poznate Kasidei-burde, koju je u počast Muhameda, spevao Abu Abdullah Šerefuddin Muahamed ibn Seid Sinhadži El-Busri (1219–1296), poznati egipatski pesnik, čiji početni stihovi glase:

„Es-subhu beda min tal'atihi,

Ve-l-lejlu dedža min vefretihi.“²⁴⁸

„Njegovom pojavom zora se rađa.

A noć (marak) se spušta od Njegove bujne kose.“

²⁴⁷ H. Suljkić, *Islam u bošnjačkoj narodnoj poeziji*, op.cit. str., 31.

²⁴⁸ *Ibid.*, 37.

Kasida je veoma popularna i do današnjih dana se uči na mevludima jer je spevana u počast poslanika Muhameda.



Mekteb, pored Altun-alem džamije, 1980. godine

Sa stanovišta gradnje postojale su dve vrste mekteba: mektebi sa kupolama i mektebi sa četvorovodnim krovom. Oni su posedovali zimske i letnje odaje-učionice, u kojima se izvodila nastava i uglavnom su podizane kao prizemne zgrade, ali je u većim mestima bilo i višespratnica.

Mektebe su osnivali sultani, carski namesnici, viši oficiri, trgovci i imućniji ljudi. Na teritoriji jugozapadne Srbije postoji nekoliko mekteba koji se koriste i dalje za obrazovanje veroučitelja i ostalih verskih službenika. Svaki deo grada je imao svoj mekteb. Mekteb „nad gradom“ zvao se „Čarčešum“, u Ćukovcu „Čaršembe“ zatim „Hadži Hurem“ kod Bor džamije, „Altun-alem“ mekteb itd.

14.4.1. Mualimhane

Mualimhana²⁴⁹ je obrazovna ustanova koja je predstavlja posebnu vrstu višeg mekteba, neku vrstu niže srednje škole. Istovremeno je ova ustanova obrazovala potreban kadar za novootvorene mektebe. To su bile ustanove, uglavnom, internatskog tipa, namenjene za

²⁴⁹ Reč je sastavljena od arapske *muallim* – učitelj, i persijskog sufiksa *hane* – kuća (kuća za učenje, škola).

siromašniju decu. Polaznicima mualimhane bili su osigurani besplatna hrana i odeća. U ovoj obrazovnoj instituciji, po svemu sudeći, obrazovao se prvi imamski i učiteljski kadar na ovom prostoru jugozapadne Srbije. U nedostatku medresa, koje se počinju otvarati početkom XVI veka, one su bile u rangu niže srednje škole.

Kao i ostale obrazovne institucije, i medrese su podizane na inicijativu pojedinaca kao zadužbine, vakufski objekti. Na osnovu uvida u sačuvane deftere i vakufname²⁵⁰ iz 1661. godine vidi se da su prvi osnivači ovog tipa škola u Sandžaku (Raškoj) bili, uglavnom, državni velikodostojnici, sandžakbezi, valiije, i drugi visoki državni funkcioneri. U pogledu arhitektonskih rešenja, medrese u Osmanlijskom carstvu nastavljaju tradiciju ranijih seldžučkih medresa s otvorenim dvorištem, ali i originalnim rešenjima zavisno od ambijenta u kojem su građene.

14.4.2. Medrese

Medrese su škole u kojima se sticalo srednje i više obrazovanje. Pojam medresa je arapskog porekla.²⁵¹ Izveden je od glagola *d e r e s e*, što znači učiti. Medrese su bile verske škole najvišeg ranga, koje su pripremale kadar veroučitelja, imama i drugih službenika verskih ustanova.

Lako je zaključiti da su se one razvile iz džamija. Ne zna se tačno da li je prva medresa bila u gradu Nejsabura ili Bagdadu. „Sigurno je samo to, da je prvu medresu u tom posljednjem mestu osnovao 1065. godine Nizamul-mulk, vezir seldžučkih sultana Alp Arslana i Melik Šaha, i da je Nizamul-mulk prvi uveo plaće nastavnicima i stipendije.²⁵² Tu njegovu medresu, koja se po njemu prozvala Nizamija, gradio je godine 1665. do 22. IX 1607. arhitekta Ebu Seid Safi, a za njeno održavanje je uvakufio dućane oko nje i druge nekretnine, koje su donosile godišnji prihod oko 60.000 ondašnjih zlatnih dinara (dukata).“

Od džamije se medresa na početku razlikovala samo po tome što je imala prostorije za smeštanje učenika (internat). Medrese novijeg tipa su se odlikovale po tome što su se odvojile od džamije, ali su ipak smeštane u njenu blizinu. Prva medresa na prostoru bivše Jugoslavije nastala je u Skoplju na Vardaru. Osnovao ju je krajški vojvoda i sultanov namesnik u Skoplju Gazi

²⁵⁰ H. Čar-Drnda, *op. cit.*, str. 79.

²⁵¹ T. Muftić, *Arapsko-bosanski rječnik*, El Kalem, Sarajevo, 1997.

²⁵² Najpoznatija od svih svoga vremena je Medresa Nizamija koju je izgradio Nizamul-mulk, mudri veliki vezir seldžučkih sultana Alp Arslana i Melikšaha.

Ishak-beg 1445. godine i svojom preporukom od te godine odredio platu predavaču (muderisu) i stipendije učenicima od prihoda velikog broja nekretnina što ih je u tu i u druge svrhe uvakufio.²⁵³

Najvažnije medrese u ovoj regiji su sledeće:

Sinan-begova medresa²⁵⁴ je prva medresa koju istorija spominje u Novom Pazaru; izgrađena je u periodu između 1528–1540, prema podacima dobijenim iz Basbakaligi, osmanlijskog arhiva, odnosno tapu defteri, br. 211, str. 788. Najverovatnije da je Sinan-begova medresa počela sa radom 1661. godine. Sinan-beg je bio jedan od knjigovođa, odnosno defterdara sultana Sulejmana el Kanunija Prvog, poznatijeg kao Sulejman Zakonodavac Veličanstveni. U historiografiji se Sinan-beg spominje 953. hidžretske, odnosno 1546/1547. godine. Bio je glavni defterdar na sultanovom dvoru, a na toj dužnosti ostao je do 955. h. godine. U nekim izvorima navodi se da je Sinan-beg umro 1540. Ipak, radi trajne egzistencije medrese, Sinan-beg je osnovao i vakuf²⁵⁵ – od 200.000. akči gotovog novca i nekoliko dućana. Ovaj vakuf je poslovao uspešno, pa je glavnica vakufa iznosila 250.000 akči. U okviru vakufa se nalazio hamam, 13 dućana itd.

Arhivska građa kaže da je prvi učitelj ove medrese bio Nedžmi efendi. Sinan-beg je iz poštovanja prema svom učitelju naredio da se napravi medresa. Nije poznato zbog čega je baš izabrao Novi Pazar za gradnju ovog obrazovnog objekta, mada se pretpostavlja da je to učinio zato što je rođen u Novom Pazaru, što je razumljiv motiv za gradnju.

Inače, turski putopisac Evlija Čelebi u godini 1661. zabeležio je postojanje 11 medresa, a od toga pet se nalazilo u Novom Pazaru. Među njima zabeležio je i postojanje Sinan-begove medrese, tvrdeći da datira iz XV veka.²⁵⁶ Obrazovanje u ovoj medresi je ubrzo unapređeno i biva podignuto na viši rang, pa se opravdano može kazati da je ona uzdignuta na rang prve visoke škole u našim krajevima. Završetkom ove medrese, studenti su dobijali temesuk ili idžazet namu, što se može porediti sa današnjom diplomom. Diploma je sadržavala nazive predmeta koje su studenti izučavali, kao i ime muderisa koji je obavljao profesorsku dužnost. Dobijanjem idžazet name, diplomirani medresanti su sticali pravo na obavljanje nastave u medresi, a mogli su ići i na usavršavanje u medresama višeg znanstvenog ranga.

²⁵³ Ibrahim-pašina medresa u okviru koje je djelovala i biblioteka, veoma je važna kulturno-prosvetna ustanova iz osmanlijskog perioda (M. Hamidullah, *Uvod u islam*, Sarajevo, 1989).

²⁵⁴ H. Č. Drnda, *op. cit.*, str. 79.

²⁵⁵ Vakuf (zadužbina) jeste versko-socijalna i pravna ustanova nastala polovinom 2. veka hidžretske godine.

²⁵⁶ E. Čelebija, *op. cit.*, str. 263.

Sinan-begova medresa je bila jedna među dve najznačajnije medrese koje su postajale u okviru Bosanskog sandžaka u periodu između XV i XVI veka, paralelno sa Gazi Husrevbegovom medresom u Sarajevu. Neki studenti Sinan-begove medrese su, po završetku školovanje, nastavljali školovanje u Sarajevu ili Prizrenu, Skoplju, Edirni ili Bursi, ali i u drugim islamskim centrima. Sinan-begova medresa je bila centar za izučavanje Kur'ana, hadisa, književnosti i drugih nauka, te predmeta koji su relevantni za mezhebe ili tarikate kojima su učenici pripadali.

Pored ove važne i stare medrese u jugozapadnoj Srbiji, do danas su se još samo dve očuvale. Druga je Gazi Isa-begova medresa.²⁵⁷ Ona je u stvari preimenovana Sinan-begova medresa i dobila je naziv po osnivaču grada Novog Pazara i nastavila sa radom. Međutim, ova medresa je prekidala svoj rad nekoliko puta. Školovanje u njoj je trajalo u početku 12 godina, da bi se kasnije njeno trajanje smanjivalo na osam godina i na kraju postala četvorogodišnja srednja škola koja je pripremala kadar za verske službenike, imame, hatibe, mualime i veroučitelje.

U svim školama u Novom Pazaru osmanlijsko pismo i turski jezik izučavani su sve do 1928. godine, odnosno do velikih Ataturkovih reformi koje su obuhvatile i našu regiju. Tokom svog postojanja medresa je imala internat, u sklopu iste zgrade, a pored internata medresa je imala učionice (dershane).²⁵⁸

Sledeća po važnosti je Baki-hanumina medresa u Prijepolju.²⁵⁹ O postojanju medresa u Prijepolju nalazimo zapis u putopisu Evlije Čelebije koji pominje tri medrese u ovom gradu. Zgrada je podignuta za vreme sultana Abdula Aziza (godina vladavine), na temeljima Ibrahim-pašine tekije. Kao vakif pominje se i majka sultana Abdul Hamida (godina vladanja), koja je deset godina nakon izgradnje medrese poslala određeni iznos sredstava, po pljevaljskom muftiji Vehbiji ef. Šemsikadiću. U pisanim izvorima, kao i u usmenim predajama, takođe se spominje kao vakif ova plemenita gospođa Baki-hanuma. Zbog toga se u dokumentu iz 1908. godine ova medresa prvi put pominje pod imenom Baki-hanume medresa. Medresa je radila sve do početka Drugog svetskog rata, kada je i prestala sa radom, ali je obnovila svoj rad 2009. godine zahvaljujući dobrotvorima iz Prijepolja koji su uvakufili svoja imanja, kao i finansijskoj podršci muhadžera, iseljenika u Tursku, koji su poreklom iz ovih krajeva. Medresa ima biblioteku, zbornicu, kancelarije, kao i spavaonice jer se radi o školi internatskog tipa.

²⁵⁷ N. Dacić, *Spomenici islamske kulture i islamske zajednice Prijepolja*, str. 53.

²⁵⁸ S. Kačapor, *Školstvo u Novom Pazaru i okolini od 1918. do 1941. godine*, str. 281.

²⁵⁹ N. Dacić, *150 godina Bakije-hanume medrese u Prijepolju 1863–2013*, str. 29.

14.4.3. Rušdije

Rušdije su bile prve državne svetovne škole, a naziv potiče od turske, odnosno arapske reči *rušd* (kolokvijalno ružd), što znači sposobnost, zrelost – da učenik može nastaviti svoj život u društvu, dobivši zaokruženo znanje. Prva rušdija (zvanični naziv mekteb-i-rušdiyye) u osmanlijskoj državi počela je sa radom 1847. godine u Istanbulu.²⁶⁰ Zbog uspešnih rezultata koje su postigle ove prve rušdije, osmanlijske vlasti donose odluku da se ova vrsta škola otvori i u drugim gradovima Osmanlijske carevine kako bi je mogli pohađati pripadnici svih veroispovesti. Na prostorima jugozapadne Srbije spominju se dve rušdije, i to u Novom Pazaru i Prijepolju. Čin Novopazarska je verovatno najstarija. Počela je rad po svoj prilici 1867. godine, a možda i ranije. Novopazarska rušdija je od osnivanja pa sve do kraja osmanlijske vladavine na ovim prostorima bila smeštena u zgradi u kojoj se danas nalazi Zavičajni muzej. Zgrada je sagrađena u orijentalnom stilu i bila je na samom kraju „tjesne čaršije“.²⁶¹ Godine 1869. spominju se učitelji (mualimi) u novopazarskoj rušdiji Mehmet Emin-efendija, Nazif-efendija i učitelj kaligrafskog pisma Abdurahman-beg, rušdiju je pohađalo 22 učenika. O prijepoljskoj rušdiji nema podataka. Jedino se spominje u statističkim podacima pred okupaciju.²⁶² Kao prvi učitelj u prijepoljskoj rušdiji pominje se Ibrahim ef.²⁶³ Zgrade su se nalazile u centru grada. Zidane su od lomljenog kamena, pokrivene ćeramidom.

²⁶⁰ E. Ihsanoglu, *op. cit.*, str. 877.

²⁶¹ D. Premović, *Od muzejske zbirke do muzeja*, Ras, Novopazarski zbornik broj 15, Novi Pazar 1991.

²⁶² H. Čurić, *Muslimansko školstvo u BiH do 1918. godine*, str. 140.

²⁶³ H. Čurić, *op. cit.*, str. 141.

15. GAJRET U JUGOZAPADNOJ SRBIJI IZMEĐU DVA SVETSKA RATA²⁶⁴

Na prelazu XIX veka u XX vek među svim narodima u Bosni i Hercegovini pojavila se potreba da se uz pevačka društva, čitaonice i đačke domove pronađu nove forme organizovanog kulturnog i prosvetnog delovanja za đake i studente. Tako su izrasla dobrotvorna i kulturno-prosvetna društva, kod Jevreja „La Benevolencija, Srba „Prosvjeta“, Hrvata „Napredak“ i kod Bošnjaka „Gajret“. Formiranje ovih društava bilo je izraz suočavanja sa novim vremenima kako bi se putem pomaganja đačke i studentske omladine ubrzao proces usvajanja evropskog obrazovanja i približavanja tekovinama zapadnoevropske civilizacije. Iz ovog suočavanja sa novim vremenima, 1903. godine izraslo je bošnjačko društvo za pomaganje siromašnih đaka na srednjim i višim školama „Gajret“.²⁶⁵

Od osnivanja „Gajret“ je mukotrpno ali hrabro krenuo kroz izazove u kojima se nalazio. U početku funkcioniše kao isključivo bošnjačko, đačko društvo kome je jedini cilj da stvara što jači kadar inteligencije. Sa skromnim sredstvima, uz mali broj članstva, društvo se već u prvim godinama uspešno nametnulo kao važna i prepoznatljiva bošnjačka institucija.

Tokom vremena „Gajret“ će razviti razne oblike prosvete, kulture i društvenih aktivnosti ne samo u Bosni i Hercegovini već, 1918. godine, kada je stvorena Kraljevina Srba, Hrvata i Slovenaca (kasnije Kraljevina Jugoslavija), i u ostalim gradovima države gde je živelo bošnjačko stanovništvo.

Na području jugozapadne Srbije delovanje „Gajreta“ započelo je odmah nakon stvaranja nove države. Prvi njegov pododbor osnovan je u Priboju 1920. godine, a nešto kasnije, iste godine, imenuju se poverenici u Prijepolju (4), Novoj Varoši (3), Novom Pazaru (2), Bijelom Polju (2), Sjenici (2) i Pljevljima (1 poverenik). Prvi „Gajretovi“ poverenici u Sandžaku bili su uglavnom verski službenici, muftije, imami ili veroučitelji. To je bio samo početak njegovog rada u tim krajevima i na tome se nije ostalo dugo. Ubrzo je organizacija „Gajret“ postala snažnija i razgranatija. Umesto poverenika, 1921. godine osnovani su pododbori u Prijepolju, Novom Pazaru i Bijelom Polju, dok se u ostalim mestima zbog nešto slabijeg uspeha i dalje zadržavaju poverenici (Pljevlja, Nova Varoš i Sjenica).²⁶⁶

²⁶⁴ N. Dacić, *Gajret u Novom Pazaru*, str. 56.

²⁶⁵ *Gajret*, br. 21, str. 339.

²⁶⁶ Arhiv Bosne i Hercegovine, fond 614 fasc. 38.

U svom daljem radu, aktivnosti su bile usmerene na upis đaka i studenata u škole i na fakultete, otvaranje čitaonica i biblioteka, formiranje dramskih sekcija i tamburaških orkestara, organizovanje analfabetskih tečajeva i domaćih škola za žene. „Gajret“ je bio organizator različitih predavanja koja su održavana u džamijama, sibjan mektebima, svojim prostorijama i drugde.

Priređivao je mevlude i druge svečanosti verskog karaktera, a za Bajram su se održavale zabave, izleti, teferiči, konjičke i biciklističke trke i krosevi. „Gajret“ bio je središte kulturnih aktivnosti ove sredine. Programi i okupljanja koje je on inicirao postali su primamljivi posebno mlađem svetu i bili su stecište društvenog, kulturno-prosvetnog, nacionalnog i drugog korisnog stremljenja ovdašnje omladine.

U njegovom osnivanju i radu učestvovali su i ugledni građani pravoslavne vere, a „Gajretove“ programe sa istom zainteresovanošću pratila je i srpska omladina. Zahvaljujući „Gajretu“ mnogi su naučili da čitaju, pišu, mnogi su videli prvu pozorišnu predstavu i prisustvovali igranci, a mlađi i daroviti su završili razne srednje škole i fakultete.

Nemerljiva je njegova uloga u emancipaciji ženskog dela bošnjačke populacije, pogotovu kada se ima u vidu da nijedna Bošnjakinja nije imala srednju školu niti je do tada učestvovala u javnom životu grada.

16. ORIJENTALNA KULTURA KAO POSEBNA BAŠTINA GRADOVA JUGOZAPADNE SRBIJE

Poznato je iz istorije kulture i civilizacije da su gradovi oduvek bili nosioci i kreatori kulture i civilizacijskih pregnuća. Tako se dogodilo i u islamskoj civilizaciji. Prvobitno je kultura, zajedno sa objavljivanjem nove vere, stizala iz centralnih delova Arabijskog poluostrva, iz Muhamedovih svetih gradova Meke i Medine. Istina, i beduinski mnogobožački gradovi su svojevremeno bili značajni kulturni i civilizacijski centri, kao Hadramaut i arabljansko-jevrejski grad Taif, zatim Sabino kraljevstvo i potom drevni gradovi Damask, Halep i Palmira. U islamu nastaju nova gradska središta koja nameću svoje kulturne ideale i obrasce, kao što su Basra i Bagdad. Radi boljeg prepoznavanja pozadine orijentalne kulture, kratko ćemo se osvrnuti na dostupne izvore, na materijalnu baštinu nastalu pod uticajem orijentalne kulture, kao i na pisanu kulturu sročenu na arapskom, turskom i persijskom jeziku, a najvažniji i najautoritativniji nosioci svega toga bili su gradovi. Nažalost, zub vremena i ratovi su uništili veliki broj spomenika orijentalne kulture. Međutim, mi ćemo se baviti onim sada postojećim ostacima artefakata kako bismo pružili celovitu sliku postojeće kulture Orijenta u jugozapadnoj Srbiji, sa njegovim važnim centrom, Novim Pazarom, sa posebnim centrima koji su preteča Orijenta na prostorima Balkana kao Beograd, Sarajevo, Skoplje, Istanbul itd.

Prvobitno u arabljanskoj kulturi, kao embrionu arapsko-islamske kulture, dominira plemenska poezija, koja ostaje neprevaziđeni uzor u arapskoj književnosti do modernih vremena.²⁶⁷ Uz to, Arabljani tek s objavom islama izlaze u svet i počinju pod uticajem starijih civilizacija, vizantijske i persijske, da grade sopstveni koncept. Naravno, u njega su unosili i svoju tradiciju, ponešto i iz staroarabljanske u kojoj su se isticale neke male ali civilizacijski značajne poludržavne tvorevine. Poezija je u Arapa bila i ostala *magna art*. Još su se beduini proslavili kao sjajni i autoritativni pesnici. Od X veka u Persiji, kada se njeni intelektualci i književnici odvajaju od arapskog jezika, nastaje svetski priznata poezija. Turci su bili, pak, najčešće imitatori ovih pevanja, posebno persijskog. Stoga i nije čudno što neki Bošnjaci, u periodu od XVI pa sve do XX veka, stvaraju po uzoru na tu poeziju, ili čak i prilično uspešno stvaraju na jednom od ta tri jezika. Tako je, na primer, poznato da je pesnik Ahmed, sa pesničkim pseudonimom Vali, iz Novog Pazara rodom, spevao jedan posmrtni hronogram

²⁶⁷ E. Duraković, *op. cit.*, str. 267.

Mehmed-paši Sokoloviću 987. (1579) godine. Od Valije nam je sačuvan kompletan Divan (zbornik) pesama.²⁶⁸ U jugozapadnoj regiji Srbije uglavnom živi prigodna, često i naručena poezija. No, to nisu hvalospevi, jer su hronogrami mnogo češći, kao i druga prigodna pevanja. Mnoga dela ovakve književne vrste su anonimna, stvaraoci nisu imali naviku da se potpisuju.

Ipak, veoma je mali broj hronograma sačuvan jer je veliki broj starih objekata nestao usled dotrajalosti, ratnih sukoba, urbanizacijom naselja ili na druge načine. Što se pak tiče jezika na kojem su hronogrami napisani, o tome nam govori samo jedan sačuvani hronogram na persijskom, tri na arapskom i četiri na turskom jeziku. Najstariji datirani hronogram sa građevinskih objekata jeste onaj sa Hadži Huremove džamije, zvane Bor džamija, koja se nalazi u Novom Pazaru, na obali reke Raške iz 1560. godine, dok je među epitafima najstariji natpis sa jednog nišana (čije je ime nečitko jer je oštećeno) iz 1510. godine.²⁶⁹

Ovi spomenici nam pružaju zanimljive podatke, naročito epitafi sa nišana, o pojedinim članovima starih porodica, kao i onih koje su se migracijom doselile. Na taj način možemo da saznamo imena osnivača pojedinih zadužbina, kao i to koja su zanimanja postojala kod tadašnjeg stanovništva.

Iz tih razloga navešćemo i nekoliko zanimljivih tekstualnih hronograma u prevodu Mehmeda Mujezinovića.²⁷⁰

Natpis na Hadži Huremvoj ili Bor džamiji iz 968. hidž. Po julijanskoj 1600/601. godine:²⁷¹

قد بنى هذا المسجد الاكرم
عبد ضعيف مذنب حاجي حرم
يا رب تقبله بحرمة بيتك الحرم
واختم بالايमान عبدك حرم
ســـــــــــــــــــــــنة

Ovu časnu džamiju sagradio je,
Božiji rob, slabašni i grešni Hadži Hurem.

²⁶⁸ H. Šabanović, *Književnost muslimana BiH na orijentalnim jezicima*, str. 87–88.

²⁶⁹ M. Mujezinović, *Islamski epigrafski spomenici*, str. 137–138.

²⁷⁰ *Ibid.*, str. 139–142.

²⁷¹ Iznad ulaza u Hadži Huremovu džamiju nalazi se manja kamena ploča, na kojoj je uklesan ovaj hronogram ispevan u stihovima na arapskom jeziku, a čiji nam tekst pokazuje to da je džamiju podigao neki Hadži Hurem, hidž. 968. godine (1560/61).

O Bože, primi njegovo delo tako ti časnog Harema (Kabe),
I okončaj sa verom život tvoga roba Hurema
Godina 968 (1600/01)

Natpis sa česme kod Lejlek džamije iz 1308. godine (1891) glasi:²⁷²

نوش ایده نه چشمه دن اولون شفا
یا اله ما حببینه قبل وفا
الله ایتسون اجرنی فات فات عطا
جرم بی یا یا نن ایتسون عفا
صاحب الخیرات والحسنات الحاج
علی بك زاده صالح بك فی
اوائل شهر ذی الحجة سنة
ســـــــــــــــــــــــــــــــــــــــنة

Onima koji budu pili vodu sa ove česme neka je na zdravlje

A dobrotvoru neka Bog, kako je i obećao, dadne obilnu nagradu.

I neka mu oprosti njegove brojne grehe.

Dobrotvor je Hadži Alibeg-zade / Salih -beg.

Pisano početkom meseca zulfidžeta 1308. godine.

Natpis na česmi zgradi Ruždije²⁷³ (Novom Pazaru) iz 1891. godine.²⁷⁴

سینجه لی سلیمان زاده اروش بك
خیاتیدر سنه فی اوائلشهر محرم

Ovo je dobro delo (hajrat) Sjeničaka Sulejmanovića Derviša-bega. Pisano 1. Muharema 1309. godine (7.VIII 1891).

Hronogram na novopazarskoj banji iz X. 1002. godine.²⁷⁵

سیرا ید نلر شرق و غرب بر و بحر ید یدلر

²⁷² Kamena ploča sa ovim natpisom čuva se u muzejskoj zbirci u Novom Pazaru, dok je nekad stajala na česmi kod Lejlek džamije. Natpis u pesmi na turskom jeziku ispisan je u arapskoj kaligrafiji, neshi pismom.

²⁷³ M. Mujezinović, *op. cit.*, str. 143.

²⁷⁴ Na česmi zgrade bivše Ruždije, u kojoj je danas smešten muzej, nalazi se kamena ploča s ovim natpisom u prozi, na osmanlijskom jeziku. Natpis je isklesan u krupnom neshi pismu i smešten u dva reda, rastavljena jednom debljom linijom.

²⁷⁵ Natpis na novopazarskoj banji iz 1593. kako s istorijske tako i sa stilizacijske strane, vredan je natpis u stihovima na osmanlijskom jeziku, a i danas se nalazi nad ulazom u glavnu prostoriju novopazarske banje.

کور مدك بز دنيا ده اصلاً بو كوونه قبلوجه

اول بریلرن دیدی مجمعین تاریخی
اولدی جانامثله جنتدر بو قبلوجه

Oni koji su prokrstarili istok i zapad, kopno i more, rekli su:

Mi na svetu nismo videli ovakve termalne banje.

Između njih jedan videći je izreče joj zbirni kronogram:

Ova banja postade raj za zaljubljene

(1002 1593/94 godina).²⁷⁶

Evlija Čelebija prilikom posete ovoj banji zabeležio je u svojim putopisima podatak da je banju sagradio Hafiz Ahmed paša.

16.1. Ostaci materijalne kulture

U svetu, pa čak i u stručnoj i naučnoj literaturi, postoje predrasude o tome da islam, kao i pravoslavlje, ne poznaje socijalnu politiku, pa prema tome ni institucije takve vrste.²⁷⁷ Ipak je bilo institucija koje su brinule o običnim i siromašnim ljudima, o deci nemoćnima na različitim nivoima i kroz mnogobrojne ustanove.

I danas čak, a da se ne pominje bliža i dalja prošlost, glavna socijalna ustanova u kojoj se živelo složno jeste mahala. Kako je već rečeno, radi se o delu naselja u gradu koji ima sopstvena, pored verskih, pravila suživota i javnog odnosa. Da bi se dobro shvatila njegova socijalna uloga ponovićemo da naziv potiče od arapske reči *halla*, što znači „ujediniti“, ali je u osmanlijsko-turskom jeziku dobila značenje: deo jedne varoši, gradska četvrt, deo grada.

S obzirom na to da je osnovna verska obaveza muslimana uredno obavljanje molitve (namaz), koja se kod muslimana vrši kao kolektivni čin, ona je veoma rano uticala na pojavu mahala i na učvršćivanje zajedništva i razvijanje socijalnog života. Džamije su predstavljale mesto okupljanja stanovnika jedne mahale – ona i danas ima takvu ulogu – u kojoj su se stanovnici mahale, ili džematlije, obaveštavali o značajnim događajima u vremenu između dva petka (od džume do džume).²⁷⁸ Kao prirodni dodaci džamija građeni su mektebi, hamami,

²⁷⁶ M. Mujezinović, *op. cit.*, str. 147.

²⁷⁷ R. Božović, *op. cit.*, str. 286.

²⁷⁸ Sedmična molitva, gde se čita hutba, koja se obavlja petkom.

imareti (javne kuhinje), socijalne i društvene ustanove koje su, sa svoje strane, dodatno jačale međuljudske veze.

16.1.1. Vakufi

Šta su vakufi i kako su postali, kakva je bila njihova uloga u prošlosti, te njihovo stanje u sadašnjosti jeste tema koja dodatno ukazuje na razvijeni socijalni život ljudi. Institucija vakufa, islamskih zadužbina je stara. Njeni koreni se nalaze u Kur'anu i šerijatu, a priroda ove institucije može se najpotpunije objasniti kao „zaveštanje dela ili cele imovine za sva vremena u pobožne svrhe“.²⁷⁹

Kur'an ni na jednom mestu direktno ne govori o vakufu, međutim, na indirektan način spominje podelu imetka u dobrotvorne svrhe, gde kaže: „Len tenalul birre hatta tunfikun“²⁸⁰ („Nećete postići dobro sve dok ne udijelite“). Na taj način Knjiga je dala legitimitet hadisima, koji govore o uvakufljenju, a koji u prevodu glasi: „Kada čovek umre, prestaje njegovo djelovanje, izuzev u tri slučaja: ako ostavi neki nauk (naučno djelo) kojim će se ljudi koristiti, ako ima čestito dijete, koje će se za njega moliti, ili ako ostavi trajno dobro djelo.“²⁸¹

Brojni pisani dokumenti potvrđuju da su darivaoci vakufa, kao i u drugim kulturama, bili bolje stojeći pojedinci na koje je uticao snažan religiozni osećaj solidarnosti. Poznato je da islam traži od svojih sledbenika trošenje imetka, kako uopšte, tako i u društvene svrhe, a za to im je Bog obećao veliku nagradu. Tako pojedini članovi ove zajednice, ugledajući se na dobar primer, nastavljaju tradiciju Osmanlija darivajući svoju imovinu za potrebe zajednice. Daruje se u vidu pokretne i nepokretne imovine. Brojni osmanlijski državnici, veziri, paše, defterdari drugi službenici, od svojih prihoda, koji su bili najčešće iz ratnog plena, podižu po Balkanu razne zadužbine, a u vakuf ostavljaju, za izdržavanje ili fond, imetak u novcu, zemlji, dućanima i drugim privrednim objektima. Obični građanski staleži, trgovci i sitni obrtnici, ne zaostaju za tim visokim i imućnim državicima, a takođe ni bogatije žene iz mahale. U Novom Pazaru su, na primer, takvi plemeniti ljudi ostavili lepa imanja za izdržavanje siromašnih, ili po nekoliko dućana (prodavnica). Zabeležno je da su tako tri sestre,²⁸² devojke, ostavile vakuf u Novom

²⁷⁹ Hut, Kamal, *Vakf va Ahkamuhu* (propisi vakufa-zadužbine) http://www.alashraf-leb.org/docs/Awkaf/wakuf_definition/Wakuf_Def.htm

²⁸⁰ Sura, Al-Anfal, str. 75.

²⁸¹ J. Memić, *Izbor Poslanikovih Hadisa*, str. 128.

²⁸² S. Rašljanin, *Javne česme u Novom Pazaru*, str. 184.

Pazaru, sagradivši jednu džamiju (Altun alem džamiju), česmu (Halimaču) i hadžet (naselje u Novom Pazaru), što je sve do danas u upotrebi.

Vakuf je važan socijalni institut i veoma je star. Kako se vidi, on je i deo islamske socijalne politike. On pomaže sirotinji, razvija kod ljudi tako potrebno osećanje zajedništva i sinergije, jer se mladi svet uči da na njima radi, održava ih i vodi brigu o njima. Pa tako i stariji. I ako ova ustanova jeste verskog karaktera, zasnovana na versko-šerijatskim propisima, reklo bi se da ona prevazilazi stvar vere. Ustanovljena je još za vreme delovanja proroka Muhameda i u Meki, odnosno u prvoj generaciji muslimana. Ova ustanova dobila je svoje značenje u našim krajevima, a i važnost, tek dolaskom Osmanlija na Balkan.

U Osmanlijskoj državi bio je poznat metod humanizacije nekih lokaliteta, tako što bi na njima bili podignuti neki objekti od opšte koristi – vakufi, kako bi oživeli društveni i ekonomski život na tom mestu. Primera radi, lokalitet na kome se danas nalazi „Uzun kopru“ bio je sredinom XV veka šumovito mesto po kojem su lutali šumski razbojnici. Sultan Murat II je 1443. godine tu podigao jedan kompleks koji se sastojao od mosta na reci Ergene, han koji je sagradio pred mostom kako bi putnici imali gde boraviti, imareta, džamije i medrese; kao izvor prihoda za ove ustanove koje su narodu svoje usluge pružale besplatno, dao je napraviti i hamam (javno kupatilo) i dućane. Kasnije je na tom mestu nastanjena i skupina ljudi iz svih slojeva društva, te je mesto postalo kasaba Uzunkopru.²⁸³

Pošto su se pokazali korisnim za muslimansku zajednicu, vakufi su prihvaćeni u celom islamskom svetu. Pružanje utočišta putnicima, ishrana sirotinje i verska služba su njegove glavne funkcije, koje su opstale tokom istorije i pokazale se kao veoma korisne. Značaj vakufa je i danas veoma važan za razvoj grada. U Novom Pazaru i ostalim gradovima jugozapadne Srbije, u kojima ima verskih objekata kao što su džamije, tekije, musafir hana, mekteba, medresa, hamami, mostovi, česme i brojni drugi objekti, građeni su i održavani putem vakufskih fondacija. U Novom Pazaru se posebno spominje vakuf Isa-bega Ishakovića.²⁸⁴

Dakle, svojom razvojnom transformacijom, uloga vakufa je ne samo ostala u funkciji brojnih institucija orijentalno-islamske i opšte društvene orijentacije nego potpomaže obdaništa, održavanje imareta (narodnih kuhinja), u kojima su siromašni i putnici dobijali nekad besplatnu hranu, zatim bolnice, hanove (konačišta) i druge objekte od javnoga značaja. Danas, nažalost,

²⁸³ M. Tayyib Gokbilgin: *XV – XVI. Asirlarda Edirne ve Pasa Livasi*, str. 216–220.

²⁸⁴ I. Šusević, *op. cit.*, str. 167.

jenjava zanimanje za ovu vrstu socijalne ustanove i neopravdano se očekuje da tu brigu preuzme država, odnosno opština. Tendencija uvakufljenja je do današnjih dana prisutna, naravno, prema mogućnostima, kod onih ljudi koji poznaju njen značaj.

Na samom početku XVII veka u Novom Pazaru vakufska imovina činila je najznačajniji deo privrednog potencijala ovog grada. Čak 402 dućana nalazila su se u vlasništvu nekog vakufa.²⁸⁵ Od ovog broja 120 (29,85%) pripadalo je Isa-begovom vakufu. U 18 mahala, koliko je tada registrovano u Novom Pazaru, živela su 423 odrasla muškarca, od kojih su 45 bili pripadnici uleme, zatim 334 oženjena i 44 neoženjena odrasla muslimana. Ukoliko se isključi ulema, dobija se broj od 378 muslimana, što je manje od popisanih vakufskih dućana. S druge strane, nisu svi dućani morali da budu vlasništvo nekog vakufa, čime se ostavlja mogućnost da je ukupan broj dućana u gradu bio veći od upisanog u defter.²⁸⁶ Ovakva proporcija otkriva da je svaki odrasli stanovnik Novog Pazara radio u radionici koja je predstavljala vlasništvo nekog vakufa.

Mnogi vakufi koji su nastali tokom XVI, XVII i XVIII veka izgubili su značajan broj svoje imovine, dućana i ostale nekretnine, koji su u međuvremenu prešli u privatne ruke. Dućani građeni od trošnog materijala i nepravilno upravljanje vakufima dovodili su do pojave prisvajanja i korupcije. Rukovođenje vakufom pripada islamskoj zajednici koja je ustanovila vakufsku direkciju i brine se o imovini vakufa, kao i o preraspodeli sredstava koja se ubiraju iz tog fonda.

Veoma je duboko izgrađena svest kod ljudi ovog kraja o izgradnji česama u dobrotvorne svrhe. I u ostalim zemljama Balkanskog poluostrva u XV i XVI veku izgrađeno je mnogo vodovoda i česama. Oni su građeni po gradovima i selima, podizali su ih dobrotvori za duše umrlih,²⁸⁷ najčešće pored puteva između gradova i sela. Česme su građene i u svim mahalama i uz džamije. Dok su neke građene i uz zidove drugih većih i važnih javnih objekata, druge su bile posve samostalno postavljane, bez određene namere ili plana. Poznato je da se ta praksa izgradnje česama pored javnih puteva do današnjih dana praktikuje i dariva se kao vakuf, često da se sopstvena duša spase, a ponekad i za svoje „najdraže koji su preselili na budućem svetu“, kako to često kažu njihovi potomci. Ova praksa je prisutna i kod pravoslavnog stanovništva u ime činjenja dobrog dela.

²⁸⁵ Opširni popis bosanskog sandžaka iz 1604. godine sv. LI, np. L. Gazić, Bošnjački institute Zurich, Odjel Sarajevo i Orijentalni institut u Sarajevu, Sarajevo, 2000, str. 409–411.

²⁸⁶ *Ibid.*, str. 207–215.

²⁸⁷ E. Čelebija, *op. cit.*, str. 261.

16.1.2. Javna kupatila (hamami)

U islamu se mnogo pažnje posvećuje higijeni. Postoji niz detaljnih i vrlo zanimljivih propisa o ličnoj higijeni. Oni su najčešće preporučeni hadisima. Higijena se već uzorno preporučuje pre molitve. U kontakt sa Tvorcem mora se ući čist. Analizirajući preporuke svete knjige Kur'ana kao kodeksa celokupnog duhovnog i materijalnog življenja onih koji ga prihvate, samim tim i preporuka Muhameda, iz kojih izvora muslimani crpe svoju kulturu življenja i svakodnevnog ponašanja, doći ćemo do zaključaka koji, eksplicite, ukazuju na vanrednu pažnju islama, spram čoveka, njegove čistoće i higijene i izvanredno jakog podsticaja da se higijena zadrži, neguje i čuva još od malih nogu.

Brojne preporuke Muhameda potenciraju na čistoću: Ko od vas bude hteo ići na molitvu, neka se okupa!²⁸⁸ Pranje ruku pre i posle jela je tradicija koju je praktikovao Muhamed, kako se navodi u Aišinom²⁸⁹ predanju. Isto je preporučeno činiti i nakon jela, jer je to posebno Muhamed potcrtao, naglasivši da bi se, ne primenivši taj čin, moglo sebi jako naštetiti, što je pravilo i preporuka medicine i ostalih ustanova u našem društvu, koje i danas naglašavaju i ističu takav vid čistoće.

Kod pranja i kupanja, kao i u molitvi, i uopšte održavanju lične higijene, negovano je načelo sabornosti, zajedništva. Ali hamami nisu samo služili za negovanje valjanih higijenskih navika, već su često bili i mali banjski, odnosno rekreativni centri. Hamami, odnosno turska kupatila, bili su, za ona vremena, monumentalne građevine, sa muškim i ženskim odajama. U centru kako muškog, tako i ženskog dela bili su šadržvani oko kojih se moglo sedeti i voditi opušteni razgovori, tako da su i hamami, osim osnovne funkcije kupanja, imali funkciju okupljanja građana, socijalnu dimenziju.²⁹⁰ Muslimanska vera kako zahteva od svojih pripadnika peterokratno umivanje, poznato je da zahteva i bar jednom sedmično pranje tela. Od početka islama za ove potrebe se grade banjice u svim muslimanskim kućama, a takođe se grade i javna kupatila, i to u svim naseljima i ove građevine se i dan-danas nazivaju hamami. Jedan od retko sačuvanih hamama, izgrađen još u XVI veku, jeste hamam Isa-bega Ishakovića u Novom Pazaru.

²⁸⁸ Hadis kojeg beleži Zbirka Hadisa, Buhari u Sahihu, El-Kalem, Sarajevo, 1991, br. 844.

²⁸⁹ Jedna od Muhamedovih supruga.

²⁹⁰ M. Serdarević, Omanić, Ajnija, *Bošnjačka kultura ponašanja*, str. 115–116.

16.1.3. Hanovi i karavansaraji

Ima podosta hadisa koji regulišu putovanja muslimana, pravila tokom putovanja i preporuka u ponašanju. O putniku namerniku se vodila briga „ko veruje u Boga i sudnji dan neka počasti musafira (gosta)“, Buharija, 124, a jedan od savremenika Muhameda Enesa bin Malika prenosi da je Muhamed rekao: „Kuća u kojoj ne ulazi gost u nju ne ulazi ni anđeo (melek)“, a u suri zarijat 24–27 ajetu se govori: „Da li je doprla vest o uvažanim gostima Ibrahimovim, kad mu oni uđoše i rekoše: 'Mir vama'!, i on reče 'Mir vama, ljudi neznani'!, i on neprimetno ode ukućanima svojim i donese debelo tele.“ Ima i onaj hadis ko koga pozdravlja, onaj koji nailazi one koji sede itd. Hanovi su mesta gde su navraćali putnici iz daleka, kao i domaći, pristigli iz okolnih sela, koji su donosili svoje proizvode na pijacu pazarnim danom radi prodaje, ili kakvim drugim poslom. „Nahranite gladnog, obidite bolesnog i oslobodite zarobljenika.“²⁹¹

Hanovi su služili kao prenočište, ali je u svakom hanu bila i kafana. Najprostija hanska zgrada bila je slična štali, jer su u delu hana putnici vezivali i svoje jahaće životinje. To je prizemna zgrada, zidovi su bili 2–2,50 m visoki, građeni od drveta, kamena i ćerpiča, s krovom na četiri vode, prekriveni šindrom. Vrata su obično u sredini jedne od dveju dužih stranica i tako velika da kroz njih može komotno proći konj pod tovarom. U zidovima je pokoji maleni otvor – prozor, a na krovu je jedna ili više badža. Unutra je jedno, dva ili više ognjišta, gde se vatra loži zimi, da se putnik ogreje i, ako je pokisnuo – da osuši odeću. Osim toga, u prostoriji se nalazila i pokoja klupa na kojoj bi putnik spavao. Posebnu vrstu hanskih zgrada čine hanovi s jednom sobom iznad vrata, dakle soba na spratu. Osim ove, mogle su biti jedna ili dve sobe i u prizemlju.²⁹²

²⁹¹ Hadis, Buhari, 6/167.

²⁹² T. P. Stanković, *Putne bilješke po Staroj Srbiji*, str. 177.

17. UTICAJ ORIJENTALNO-ISLAMSKE KULTURNE BAŠTINE U KALIGRAFIJI I STAROGRADSKIM KUĆAMA NOVOPAZARSKOG KRAJA

Geografski položaj novopazarskog kraja, kao društveno-ekonomske i teritorijalne oblasti, bio je od velikog uticaja na život ljudi u njemu. Viševjekovni boravak Osmanlija ostavio je neizbrisive tragove na gotovo sve oblike kulture u ovim krajevima. To nam pokazuje, kako smo već napomenuli, da je takav uticaj imao i na uređenje kako mahala – ulica, tako i varoši – gradova, u pogledu onomastike, kao i toponimije. Dakle, taj uticaj svakako je izvršen i u oblasti kaligrafije arapskog slova (harfa) koja je islamskoj umetnosti dala najautentičniji pečat. Do današnjih dana nijedno pismo nije se uspeo razviti do te mere da postane vodeća grana umetnosti. Tragajući za najlepšim načinom ispisivanja Božije knjige, Kur'ana, umetnici su s vremenom razvili izuzetnu veštinu pisanja slova (harfova). Islamska kaligrafija (husn-I hat), uvek je smatrana važnom umetnošću u periodima islamskih država i dinastija vladajućih u prestonicama poput Damaska, Bagdada, Kordove, Konje, Samarkanda (Emevije, Abasije, Memluci, Seldžuci) u osmanlijskom periodu i estetskom snagom i istrajavanjem dostigla svoj vrhunac, tako da je stekla karakter koji će se spominjati kao „turska kaligrafska umetnost“.²⁹³ Ova vrsta umetnosti zauzela je svoje mesto na ovim prostorima Balkana i omasovila se kroz levhe kao umetnine preferirane za kaligrafski izraz, gde su se kaligrafski natpisi uklesavali i postavljali na spoljnu stranu objekta. U ranijem periodu češće se moglo naići na mushafe, divane na kojima su ispisani tekstovi uokvireni ukrasima.

Druga vrsta uticaja orijentalne islamske kulturne baštine u kaligrafiji jeste svakako u arhitekturi gde su kuće građene u orijentalnom stilu, kao i sobe. Kako bismo približili ovu umetnost na jedan indirektan način, predstavimo jednu orijentalnu sobu koja i dan-danas postoji u novopazarskom kraju, a koja odiše uticajem kulture Orijenta. Takve sobe zauzimaju posebno umetničko mesto kod stanovnika. Sastoje se od drvenog dograma, odnosno drvenih ormara ugrađenih u zidu. U sastavu dograma su: hamam, urunluk, džamluk, teredže, dušekluk, pomoćni dolap i podjukluk. Sobu sačinjavaju i sećije – uzdignuta drvena sedišta, poznatija kao minderi, a pokriveno tkanim pervazom i serdžadom, ispod kojih je bela patiska, oivičena heklanom čipkom. Za naslon su korišćeni jastuci dembeluci.

Bogatije starogradske, bez obzira na to da li pripadali bošnjačkoj ili pak srpskoj porodici, imale su identične *sobe*, sa skoro istim enterijerom, s namenom i svrhom korišćenja. Razlike su u

²⁹³ E. Ihsanoglu, *op. cit.*, str. 433.

manjim detaljima putem kojih upoznajemo i njihovu duhovnu kulturu. Zbog svog zanimljivog enterijera, *soba*, kao i kuća u kojoj se nalazi, imaju znamenitu kulturno-istorijsku vrednost. Putem fotografija na kojima je prikazana *soba*, mnogi čitaoci će još bolje moći da uoče njenu vrednost.

Geografski položaj Novopazarskog sandžaka, kao društveno-ekonomske i administrativne teritorijalne oblasti, bio je od velikog uticaja na život ljudi u njemu. Okružen dinarskim masivom u središnjem delu Balkanskog poluostrva, Novopazarski sandžak predstavljao je važno raskršće gde se ukrštaju uzdužni putevi koji se vezuju za Carigradski drum. Jovan Cvijić, poznati geograf i putopisac, zaključio je to najvažnije raskršće u unutrašnjosti poluostrva. Tu su se spajali i ukrštali važni trgovački putevi koji su povezivali zemlje Evrope sa jugoistočnim delom Balkanskog poluostrva.

Novopazarski sandžak formiran je posle 1790. godine kao nova administrativna jedinica, ali je ukinut 1817. godine i ponovo pripojen Bosanskom vilajetu. Posle Berlinskog kongresa 1878. godine, odvojen je od Bosne i Hercegovine i pripojen Kosovskom vilajetu. Početkom XX veka, tačnije 1912–1913. godine, Novopazarski sandžak činili su srezovi, odnosno opštine: Novi Pazar, Sjenica, Tutin, Priboj, Prijepolje i Nova Varoš (u okviru Srbije), kao i Rožaje, Pljevlja, Akovo (Bijelo Polje) i Berane (u okviru Crne Gore). U toku Drugog svetskog rata imao je svoju autonomiju u trajanju od 20. novembra 1943. do 29. marta 1945. godine.

Novopazarski sandžak, osim što označava jednu geografsku oblast, predstavlja kulturno-istorijsku celinu, punu istorijskih događaja i previranja. Njegova uloga i značaj naročito su bili izraženi u doba Osmanlijskog carstva koje je bilo deljeno na vilajete, vilajeti na sandžake, sandžaci na kadiluke, kadiluci na nahije, nahije na sela i gradove, a gradovi na mahale. Počev od mahale pa do vilajeta, svaka navedena celina svojim razvojem je uticala na razvoj Osmanlijskog carstva. Naročitu ulogu u razvoju ovih teritorijalnih celina imao je njihov geografski položaj.

Viševjekovni boravak Osmanlija ostavio je neizbrisive tragove na celi osmanlijski deo Balkana. Njihov dug boravak u ovim krajevima ostavio je dubok trag na sve oblike kulture u Novopazarskom sandžaku, a naročito na materijalnu, što nam, pored ostalog, potvrđuju i gradska staništa, odnosno kuće. Gradske kuće građene su prema arhitekturi orijentalnog tipa. Zidane su od kamena, ćerpiča, a kasnije i cigle. Pokrivene su ćeramidom. Kuće su bile prizemne i na sprat. U centralnom delu Novopazarskog sandžaka, odnosno u Novom Pazaru, poznatom trgovačko-zanatskom centru, preovladavali su tipovi spratnih kuća.

Svaka kuća imala je svoju avliju. U nekim avlijama bile su česme, šadrvani ili bunari, a kroz neke su i potočići proticali, pa ih svojom bistrinom i svežinom ulepšavali. U avlijama su bili čičekluci, odnosno cvetnjaci koje su, svojim mirisom, krasile kadife, zumbuli, đurđini, zambaci, ružice (od kojih je pravljen osvežavajući napitak „đulsija“) i dr. U prizemnom delu kuće prostrane odaje, odnosno sobe povezane su predsobljem – hajatom, a na spratu divanhanom – prostranim hodnikom (sl. 3). Osim arhitekture ovih starogradskih kuća i enterijer u njima je predstavljao odraz uticaja Osmanlija i orijentalne kulture. Ovaj enterijer je kasnije potisnut i zamenjen novim, savremenijim tipom – u evropskom stilu.

Međutim, jednoj od odaja, koja je bila namenjena za goste, i danas je očuvan prvobitni izgled, odnosno enterijer. U toj odaji enterijer je u turskom stilu, što je bio razlog da ta soba dobije naziv *alaturka* jer je u njoj sve na turski način uređeno „od praga do plafona“, pa je čini još interesantnijom, naročito za mlađe generacije i goste iz drugih gradova. Time je kulturno-istorijska vrednost ovih karakterističnih odaja, kao i starogradskih kuća, još veća. Stoga ćemo „prošetati“ *alaturkom* i detaljnije prikazati ulogu i funkciju njenog enterijera.





Slika 1 – *Alaturka* u kući bošnjačke porodice Šušević
(snimljeno 14. 2. 2007)



Slika 2 – *Alaturka* u kući srpske porodice Vukašinović
(snimljeno 9. 2. 2004)



Slika 3 – Predsoblje *alaturke* – divanhana, odnosno „ćošak“ u kući bošnjačke porodice Gicić (snimljeno 9. 2. 2004)

Pod *alaturke* krase veliki ćilim, ručno izatkan i bogat biljnim ili geometrijskim motivima, koji ga čine još interesantnijim. Za ovakvu sobu najčešće je namenjen ćilim čiji su biljni motivi, odnosno šare, u obliku raznobojnih cvetova upletenih u jedan neraskidivi venac, pa je stoga muštra ovog ćilima poznata kao „vijenac“. Venac simbolizuje trajnu povezanost i bliskost među članovima te familije, ali i trajnu povezanost i prijateljstvo između domaćina i musafira koji je došao u *alaturku* i kročio na ćilim (sl. 1).

Donji deo sobe sastoji se od drvenog dograma, odnosno drvenih ormara ugrađenih u zidu. U sastavu dograma su: hamam, urunluk, džamluk, teredže, dušekluk, pomoćni dolap i podjukluk.

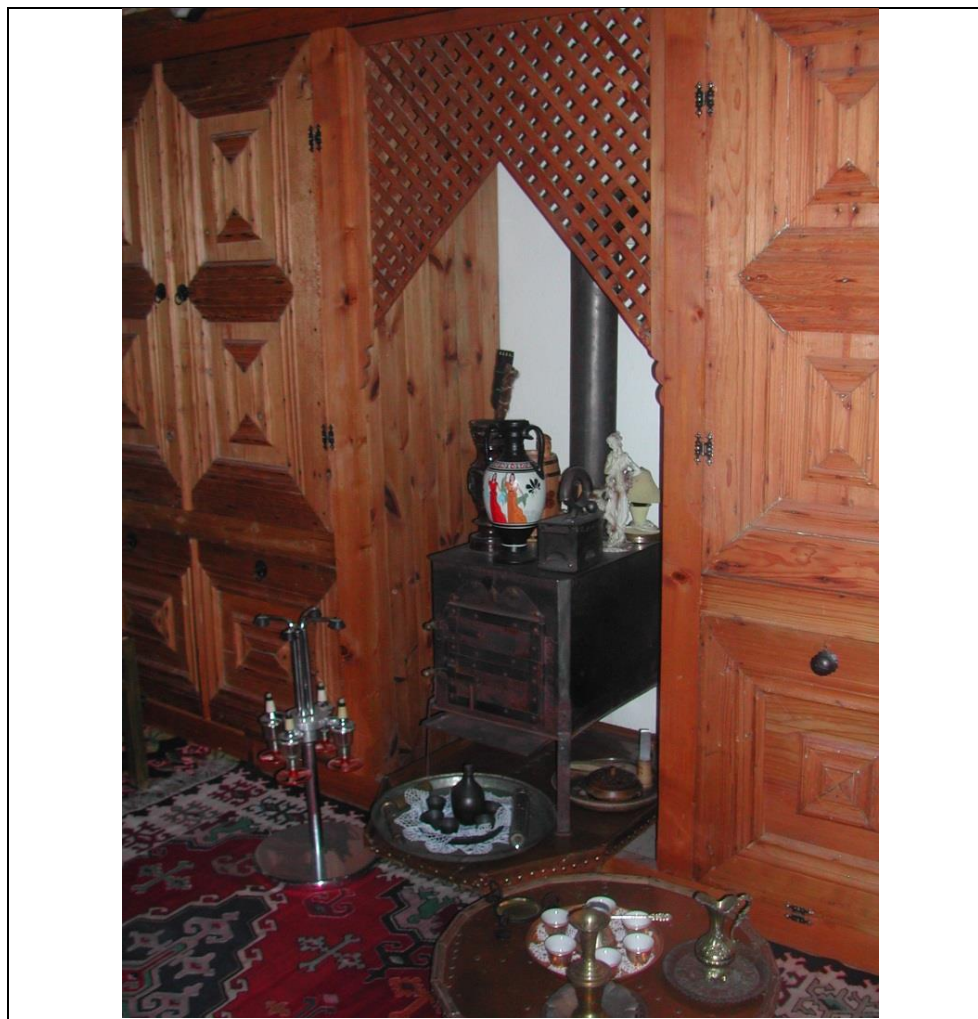


Slika 4 – Nastavak drvenog dograma (zdesna nalevo): džamluk, teređe, dušekluk i pomoćni dolap; vide se i pomoćni dolapi u okviru donjeg dela dograma među kojima je i podjkluk (ispod džamluka)

Hamam predstavlja deo dograma namenjenog za kupanje i održavanje higijene cele porodice. Pod hamama je betoniran i zaštićen od vode. *Urunluk* je pored hamama. Samo ime nam govori da je to prostor za urunu, odnosno peć (od zemlje ili lima) kojom se zagrevala soba, *alaturka*. Sam položaj urunluka do hamama nije bio slučajan. Toplota iz urune činila je atmosferu pri kupanju u hamamu prijatnijom.



Slika 5 – Urunluk u kući porodice Osmanbegović; zemljana uruna zidana krajem XIX veka, ali kasnije potisnuta limenom



Slika 6 – Urunluk u okviru dograma u kući porodice Vukašinović

Džamluk je zastakljeni ormar koji je imao estetsku funkciju (sl. 4, sl. 5). Njega su krasile razne ukrasne grnčarske posude, činije sa ukrasnim detaljima, fildžani sa bakarnim postoljem i dr.

Teredže su manji i lepo izrezbareni otvori u okviru dograma (sl. 4, sl. 5). U njima je domaćica ostavljala sitnije predmete: degremen za kafu, igle, konac i dr. Uloga teredža je slična današnjim fiokama.

Dušekluk je prostorno najveći deo dograma (sl. 5). Namenjen je za smeštaj dušeka, jorgana, jastuka, kada nisu u upotrebi. Svoj naziv je dobio po dušeku, odnosno postelji od platna,

napunjenoj vunom, a namenjenoj za udoban odmor i spavanje. Podloga za ovakvu postelju jeste pod. Za musafire bio je namenjen poseban dušek, kao i jorgan.

Pomoćni dolap takođe je sastavni deo gornjeg dela drvenog dograma (sl. 5). Domaćica ga je koristila za ostavu predmeta potrebnih za domaćinstvo. Pomoćni dolapi, manjih dimenzija, u sastavu su i donjeg dela dograma.

Podjukuluk je u okviru donjeg dela dograma (sl. 4, sl. 5 – nalazi se ispod džamluka, a levo od urunluka). Predviđen je kao ostava za drva namenjena za loženje urune.

Sećije – uzdignuta sedišta, napravljena od drvenih dasaka, krase gornji deo *alaturke* i nalaze se u sobama skoro svake starogradske kuće (sl. 1, sl. 2, sl. 3, sl. 8, sl. 9, sl. 10, sl. 11). Sećija je „uvrh“ sobe, uza zid, do prozora i proteže se od jednog do drugog zida, često duž dva, a nekad i tri zida. Po sećiji je prostrt minder ili vuneno šiljte, pokriveno tkanim pervazom i sedžadom, ispod kojih je bela patiska oivičena heklanom, belom čipkom – tentelom. U Novopazarskom sandžaku za sećije više se koristi termin *minder*. Do zida, kao naslon, poređani su tvrdi, slamnati jastuci – dembeluci, opšiveni najčešće kadiom tamnocrvene, odnosno bordo boje. Ove jastuke takođe krasi bela patiska sa heklanom čipkom.



Slika 7 – Sećije, odnosno minderi u *alaturki* porodice Gicić



Slika 8 – Sećije, odnosno minderi sa ukrasnim jastucima domaćice Naije Šušević; na minderu je i peštahta na kojoj se nalazi Kur'an

Prozori su iznad mindera, a na njima bele, uštirkane zavese, koje su ulepšavale *alaturku*. Mangal je činio *alaturku* još interesantnijom (sl. 8). Postavljen je pri vrhu sobe i to na mangaltahti, odnosno ručno izrezbarenoj dasci. Na žaru mangala kuvana je kafa za ukućane i musafire. Plafon *alaturke* takođe je bio od drveta. Sastojao se od drvenih i u nizu poređanih daščica, odnosno šašovaca (sl. 12). *Alaturku* su krasili i drveni rafovi na zidovima, postavljeni malo niže od plafona. Na njima su ređane bakarne posude za jelo (sl. 12, sleva nadesno):

- ćasa* (dublja posuda za čorbu),
- sahan* (plića posuda za ćufte, sarme, punjene paprike),
- lendžer* (posuda za jahniju – jelo od pržene džigerice i pirinča),
- meteriz* (posuda za nošenje hrane u dućan) i dr.

Osim ovih posuda, rafove su krasile i druge ukrasne činije (sl. 1, sl. 4, sl. 5), bakarni ibrici (sl. 16) i dr.



Slika 9 – *Alaturku* su krasili i rafovi sa bakarnim posudama (slevo nadesno): ćasa, sahan, lendžer, sahan, ćasa, meteriz i dr.

Na zidu koji odvaja *alaturku* od *divanhane* (prostranog predsoblja, hodnika – sl. 3) nalazi se *lambaluk* – manji zastakljeni otvor u zidu u kojem je bila petrolejska lampa koja je osvetljavala *alaturku*, ali i *divanhanu* (sl. 13).



Slika 10 – Lambaluk u kojem ukrasni ibrik i tepsija zamenjuju potisnutu lambu

Sehara je takođe činila deo alaturke. Sehara je veliki drveni sanduk, okovan sjajnim limom i kožom. U njemu je nevesta donela svoju devojačku spremu.



Slika 11 – Sehara porodice Šušević, kupljena početkom XX veka



Slika 12 – Sehara, u kojoj je svoju devojačku spremu, u porodicu Osmanbegovića, donela Husnija Osmanpašić, 1910; kupljena je u Solunu

Kuće orijentalnog arhitektonskog tipa gradile su bošnjačke i srpske porodice. Međusobno sažimanje njihovih kultura najbolje pokazuju detalji iz oblasti materijalne kulture, kao što je enterijer alaturke. Bogatije starogradske, bošnjačke i srpske porodice imale su identične alaturke, sa skoro istim enterijerom, namenom i svrhom korišćenja. Razlike su u manjim detaljima putem kojih upoznajemo i njihovu duhovnu kulturu. Naime, u alaturkama bošnjačkih porodica (u gornjem delu) nalazi se peštahta – manja drvena klupa lepo izrezbarena, a na njoj je najveća islamska verska knjiga Kur'an (sl. 1, sl. 9, sl. 10). Zidove ovih alaturki krasi leuhe, odnosno kaligrafski natpisi i uramljeni citati iz Kur'ana (sl. 16).



Slika 13 – Zidove alaturki bošnjačkih porodica krasi leuhe, odnosno kaligrafski natpisi i uramljeni citati iz Kur'ana; ove leuhe na staklu je vešto napisao sam domaćin Nisirudin Šušević

Starogradske srpske porodice svoje alaturke ulepšavale su simbolima svoje vere, odnosno hrišćanstva, kao što su ikone i dr. Za vlasnika kuće i njegovog gosta, odnosno musafira, mesto je „uvrh“ alaturke, na sećiji, odnosno minderu. Za mlađe ukućane, članove porodice koji su ređe boravili u ovoj sobi, mesto je „udno“ sobe, čime se pokazivalo puno poštovanje prema musafiru.

Velike i spratne kuće, sa *alaturkom*, mogle su da imaju samo bogatije porodice Novopazarskog sandžaka. Novi Pazar kao glavni grad ovog sandžaka, a i jak zanatsko-trgovački centar, mogao se pohvaliti velikim brojem ovakvih kuća od kojih su neke, zbog značajne arhitektonsko-kulturne vrednosti, zaštićene odlukom Zavoda za zaštitu spomenika kulture u Kraljevu. U Novom Pazaru *alaturke* (stare skoro sto godina) i danas imaju mnoge porodice, među kojima su porodice Šušević, Vukašinović, Hamzagić, Gicić, Gusinac, Imamović, Zatrić i dr.

Ovu lepu, uvek doteranu, čistu, uštirkanu, orijentalnu „nevestu“, kako *alaturku* možemo nazvati, želela je da ima skoro svaka porodica. Ta želja je i dalje prisutna kod ljudi koji poštuju tradiciju, pa se i danas, u nekim tek sazidanim kućama savremene arhitekture, planira prostor, odnosno odaja namenjena za *alaturku*.

18. PRODOR I FORMIRANJE ORIJENTALNE KULTURE NA PODRUČJU JUGOZAPADNE SRBIJE

18.1. Novi Pazar

Novi Pazar je istorijsko ime grada, koje po jednoj od više pretpostavki potiče od kovanice Yeni Bazar, što znači „novi“ i „pijaca ili pazar“. Novopazarci svoj grad najčešće zovu Šeher (tur. *şehir*; per. شهر shahr), imenom koje je gradu dao njegov osnivač Isa-beg Ishaković. Zbog svog orijentalnog izgleda, nazivan je i imenom Yeni suk.²⁹⁴

Prema poslednjem popisu stanovništva koji je u Srbiji sproveden 2011. godine, u Novom Pazaru ima 100.410 stanovnika. Od tog ukupnog broja, 16.234 ili 14% su Srbi, a pripadnici islamske vere deklarirali su se na dva načina u nacionalnom smislu: kao Bošnjaci, i njih je 77.410 (77,52%) i Muslimani, kojih ima 4.102 (4,56%). Pripadnika islama, prema ovom popisu u Novom Pazaru, ima ukupno 81.545 (81,02%). Na području ove opštine živi i 44 Crnogorca, 1.000 Roma, 18 Albanaca, 12 Goranaca, 3 Makedonca, i 320 nepoznate nacionalnosti.²⁹⁵



Novopazarska čaršija iz 1916. godine

²⁹⁴ Nova pijaca.

²⁹⁵ RZZS, Popis stanovništva, knjiga 1, Beograd 2011, str. 135.

Podaci ukazuju na to da su prvi gradovi, kako kažu defteri i ostala arhivska građa, na jugozapadu današnje Srbije počeli nicati u XV veku.²⁹⁶ Oni su, prirodno, bili osnivani i razvijani po urbanoj šemi karakterističnoj za osmanlijsku arhitekturu, uz minimalno poštovanje lokalnog ambijenta. Novi Pazar je osnovan negde oko 1455. godine, kada je izvršen prvi popis ovih krajeva od strane osmanlijskih vlasti. Ali prvi pouzdani podatak o njemu je iz 1461. godine, kada se u dubrovačkim izvorima i pominje pod imenom Novi Pazar. Grad pod Osmanlijama dobija ime Yeni Bazar (Novi Pazar) s ciljem da se naznači razlika između njega i starog gradskog naselja Trgovište, koje dobija takođe turski naziv Eski Bazar (Stari Pazar), a koje se i danas koristi preko naziva Pazarište.²⁹⁷ Turci su dali varoši naziv Pazar kada su osvojili Ras. Inače se Ras još od 1382. godine nazivao Trgovištem zbog trgovinskog sajma koji se organizovao u njegovoj blizini.²⁹⁸ U Novi Pazar su često dolazili dubrovački trgovci. Koliko su Dubrovčani bili često gosti u Novom Pazaru potvrđuje i naziv jedne ulice koja je nazvana Dubrovačka ulica, što je svakako direktan uticaj trgovačke saradnje.

Novi Pazar je podignut na središnjem toku reke Raške, nedaleko od starog Rasa, srpske srednjovekovne prestonice.²⁹⁹ Nalazi se na 290 km južno od Beograda, na deonici starog puta koji preko Ibarske magistrale vodi prema Podgorici i Jadranskom moru. Lociran je u zvezdastoj dolini reka: Jošanice, Raške, Deževske i Ljudske, na nadmorskoj visini od 496 metara i okružen je visokim planinama, Golijom i Rogoznom i Peštarskom visoravni. Ukupna površina opštine sa 100 naseljenih mesta iznosi 742 km².

Istorija potvrđuje da je grad u XV veku već bio relativno razvijen, pre svega zahvaljujući svom izuzetnom geografskom položaju, jer se nalazio na raskršću važnih puteva koji su vodili od Dubrovnika prema Nišu, Sofiji, Istanbulu, Solunu, Beogradu, Pešti i Sarajevu. Jedan od najznačajnijih i najiscrpnijih opisa grada potiče iz pera Evlije Čelebije iz XVII veka, koji je zabeležio da je u njegovo vreme Novi Pazar bio jedan od najvećih gradova na Balkanu. Ovaj putnik zatekao se u gradu sredinom XVII veka, kada je u njemu cvetala trgovina. Na to ukazuje i

²⁹⁶ Za istu godinu vezan je prvi pomen Novog Pazara u dubrovačkim izvorima. O tome videti Ejup Mušović, Prvi pisani pomen o Novom Pazaru, *Novopazarski zbornik*, br. 14 (1990), 15–20.

²⁹⁷ H.Čar-Drnda, Osnivanje Novog pazara i njegov razvitak do kraja XVI stoljeća, *Novopazarski zbornik* broj 8, Novi Pazar, 1984, str. 86

²⁹⁸ Ovo je izvod iz magistarskog rada mr Seada Ibrića koji je magistrirao u Konji u Turskoj. Za ovaj rad koristio je literaturu iz većih biblioteka i arhiva Turske. U radu se nalazi veliki broj činjenica koje do sada nisu bile poznate javnosti u Sandžaku. Nadamo se da će se ovaj magistarski rad uskoro štampati na našem jeziku (rad je rađen na turskom jeziku).

²⁹⁹ E. Mušović, *Hasovi Isa bega Isakovića*, u *Novopazarskom zborniku*, br. 2, 1978, str. 109–114.

činjenica da je grad imao tržišnog nadzornika (ar. *muhtesib*) kao i baždara, zaduženog za javne mere. Kako se Novi Pazar nalazio na granici tri kadiluka, to su se njihove kadije u određeni pazarski dan ovde nalazili da bi nadgledali poštovanje tržišnih propisa i odmah na licu mesta reagovali. Grad, sa 3.000 kuća i mnogo hanova, odavao je utisak da se sasvim prihvatio osmanlijske gradske kulture iz koje je i ponikao. Zanimljivo je da iako daje niz podataka značajnih za rekonstrukciju njegove urbane istorije, Evlija ne pominje dubrovačke trgovce.³⁰⁰ Vekovima razvijana trgovina Dubrovnika sa Balkanom doprinela je da Novi Pazar očuva svoj značaj, što je omogućilo da se u dubrovačku trgovinu integriše određeni broj lokalnih ljudi.³⁰¹ Značaj ovoga grada ogleda se i u tome što je Novi Pazar ušao u svetske leksikone kao sinonim za jugozapadnu Srbiju od 1878. godine, kada je na Berlinskom kongresu kao „corpus separatum“ čitava regija nazvana Novopazarski sandžak.³⁰²

Kako smo već istakli, novopazarska oblast, koja se nalazi na granicama Srbije i Crne Gore, prostire se na površini od 8.700 kvadratnih kilometara. Na tom malom prostoru ukrštaju se putevi između istočnog i zapadnog Balkana, egzistiraju hrišćanstvo, islam i judaizam, a dodiruju se Mediteran, Orijent i zapadna Evropa. Obeležja novopazarskog kraja su i Kur'an i Biblija i krst i polumesec. Arheološko, lingvističko, etničko i istorijsko nasleđe, upućuju na bliskost i mešavine naroda koji naseljavaju ovaj prostor i njihovih kultura. Toliko bliskosti i toliko različitosti na tako malom prostoru retko gde se može sresti, a upravo to je doprinelo da ovo područje razvije svoje najveće bogatstvo – multikulturalnu autentičnost.

18.2. Nastanak Novog Pazara

Uobičajeni turski sistem izgradnje gradova putem vakufa primenjen je i u ovom regionu. Orijentalni gradovi nastali na teritoriji jugozapadne Srbije u islamskoj kulturnoj sferi sastavljeni su od dve neraskidive celine – čaršije i mahale. Čaršija predstavlja srce orijentalnog grada ili, drugim rečima, bez čaršije nije mogao postati niti šehar niti kasaba. Čaršija je nastajala na vakufskom zemljištu koja je imala „niz sa radnjama“ formiranim u centru grada. Takvi gradovi imali su pazarni dan, pijaca u današnjem smislu reči, koja je predstavljala najbolju vezu grada sa njegovom okolinom. Seosko stanovništvo dolazilo je u grad pazarnim danima u nameri da

³⁰⁰ E. Čelebi, *op. cit.*, str. 256–269.

³⁰¹ *Ibid.*, str. 268.

³⁰² Berlinski kongres održan je u periodu od 13. juna 1878. godine. Odlukama ovog kongresa Novopazarski sandžak je i dalje ostao u sastavu Osmanlijskog carstva.

prodaju ono što su proizveli za svakodnevnu potrošnju. Takvi običaji su još uvek jedna od jačih veza između sela i grada na teritoriji jugozapadne Srbije.³⁰³

S obzirom na to da je donosilac nove kulture na ovim prostorima bila jedna nova civilizacija, razumljivo je da se novi grad razvijao i širio prema urbanim običajima i načelima te nove civilizacije. Dakle, oni su počeli primenjivati sistem vakufa kao jednu vrstu posebne, uređene islamske zadužbine, koja predstavlja u islamu jednu vrstu verskog plemenitog čina. Isa-begov vakuf je svakako predstavljao osnovno jezgro grada. Kako je poznato iz nekih turskih popisa, ovaj vakuf sačinjavali su sledeći prostori i objekti: hamam, karavan-saraj, 56 dućana i tri vodenice. Mada se izrikom ne spominju – navodi ih tek popis iz sredine XVI veka – podignuta su ovde još dva objekta: džamija³⁰⁴ i imaret.³⁰⁵ Sasvim ubedljivu potvrdu o naglom razvitku Novog Pazara nalazimo u sledećim činjenicama: još pre 1468. naselje je steklo status kasabe (često se naziva čak i šeherom);³⁰⁶ u popisu iz 1477. stari vilajet Jeleč naziva se vilajet Jenidže, tj. Pazar, a 1485. spominje se, prvi put, vilajet i kadiluk Novi Pazar.³⁰⁷ Novi Pazar je bio i sedište istoimene nahije, koja je osnovana verovatno pre 1458. godine. I već od ranih vremena, kako ističe Šabanović,³⁰⁸ novopazarski vilajet predstavljao je neki „corpus separatum“ u Bosanskom sandžaku, odnosno pašaluku.

Na osnovu sačuvanih svedočanstava teško je pouzdanije i u kontinuitetu pratiti urbani razvitak grada. Popis iz 1516. godine beleži ovde osam muslimanskih mahala (naselja), pa bi moglo značiti da je broj islamskih bogomolja, džamija i mesdžida, mogao iznositi isto toliko. Međutim, po imenu se spominju samo četiri mesdžida: Ahmed-begov, Kapudži Hamze vojvode, Ahmeda vojvode i Ak Iljaza, kao i još jedna džamija, verovatno Isa-begova.³⁰⁹ I putnici iz Evrope, koji ovuda prolaze, pominju Novi Pazar na stranicama svojih dnevnika i putopisa. Žan Šeno (1547) ističe da Novi Pazar nije zatvoren zidinama.³¹⁰

³⁰³ M. Kocić, *op. cit.*, str. 40.

³⁰⁴ Ova džamija uklonjena je 1938. godine, a nalazila se na mestu danas sagrađene Grmije (E. Mušović, *Isa-begov hamam u Novom Pazaru*, *Ibarske novosti* br. 749, od 12. 1.1968).

³⁰⁵ Javna dobrotvorna kuhinja u kojoj su siromasi, putnici, učenici medresa i određeni vakufski službenici besplatno dobijali hranu: imaretska čorba, imaretski pilav, imaretski hleb itd. (V. i R. Božović, V. Simić, *Rečnik islama*, II izd. Beograd, 2010).

³⁰⁶ H. Čar-Drnda, *op. cit.*, str. 75/400/216/4a.

³⁰⁷ Stari naziv koji neće odmah iščeznuti.

³⁰⁸ E. Čelebija, *op. cit.*, str. 256–269.

³⁰⁹ H. Čar-Drnda, *op. cit.*, str. 75/400/204/53b.

³¹⁰ R. Samardžić, *Beograd i Srbija u spisima francuskih savremenika XVI –XVII vek*, str. 112.

Na osnovu svedočanstava iz Dubrovačkog arhiva, u prvom redu B. Hrabak i Vuk Vinaver nastojali su da utvrde mesto i značaj Novog Pazara u dubrovačkoj trgovini vodeći računa i o domaćim snagama, islamiziranim, kao i hrišćanskim trgovcima. Njihovi su zaključci sledeći: da je Novi Pazar postao jedno od najvažnijih trgovačko-strateških mesta, da je, istovremeno, predstavljao najjaču bazu islamiziranih trgovaca u Srbiji. Sudeći po pojedinim istraživanjima, dubrovačka faktorija u Novom Pazaru doživela je vrhunac sredinom XII veka, da bi ubrzo nakon toga nastupilo njeno propadanje. Prema podacima koje je sakupio Vuk Vinaver, brojnost Dubrovčana u ovoj koloniji iznosio je:³¹¹

Godina	Broj trgovaca
1673–1672.	8
1686–1688.	2–3

Orijentalno islamsko nasleđe je i danas jasno uočljivo, ne samo po brojnim verskim objektima, raštrkanim širom ove oblasti, već još više u najvećem gradu, Novom Pazaru. Ono je i danas uočljivo i u svetovnoj arhitekturi (primer, hotel „Vrbak“). Naravno da su najbolje sačuvani sakralni objekti u samom Novom Pazaru. Lejlek – džamija datira još iz 1460. godine, a pored starih džamija, kao što su Bor (1560) i Altun-Alem (iz XVI veka), tu je danas i više od 30 novijih. U arhitektonskom pogledu na njima se primećuju novine koje možemo naći u nekim islamskim zemljama.

Značajan je i karavan-saraj iz XVII veka (han) i dva stara turska kupatila (hamama) – jedno u centru grada, a drugo izvan. Uporedo s džamijama koje su podizane pored glavnih ulica, podizane su i (derviške) tekije koje su prihvatale putnike prolaznike, obezbeđivale im hranu i smeštaj, a njihova glavna uloga je bila da propagiraju islamsko verovanje i da podstiču nemuslimansko stanovništvo da islam prihvati kao svoju veru. Prva tekija u Novom Pazaru (a one su još nazivane i zavije) evidentirana je 1489. godine. Nalazila se pored jednog mosta na reci Raški. U istom popisu se spominju i dvojica šejhova, pa se pretpostavlja da su se u ovom gradu tada nalazile dve tekije.³¹²

³¹¹ H. Čar-Drnda, *op. cit.*, str. 75/400/204/53b.

³¹² H. Čar Drnda, *op. cit.*, str. 79.

Dalji porast naselja očigledno je rezultat izuzetno pojačane islamizacije, što svedoče i turski popisi iz 1516. godine.³¹³ Jezgro naselja predstavljala je čaršija, trgovačko-zanatski deo grada u kome se odvijala sva privredna delatnost i uz koji su bili izgrađeni objekti javne i sakralne namene (džamije, medrese, hanovi, bezistani, hamami itd.).



Stambolska džada, koja se pruža kroz Novi Pazar (sada Prvomajska ulica), na koju se oslanja nekoliko verskih objekata izgrađenih u vreme Osmanlija, fotograf: Omer Hadžitahirović, 2002).

Čaršija se delila na mahale sa trideset do četrdeset kuća, sa džamijom, mejtefom, pekarom itd. Kroz mahale je sistemom kanala – jazova sprovedena voda. Voda je bila značajan element u naseljima, što se može zaključiti po ostacima česama, pogotovo kada se ima u vidu važna verska obaveza, uzimanje abdesta³¹⁴ pre molitve.

U gradskim naseljima dominiralo je stanovništvo islamske veroispovesti, dok je seoski živalj bio pretežno hrišćanski. Hrišćansko stanovništvo koje je živelo u gradu imalo je svoju mahaluru koja se nazivala varoš. Ona je formirana po istim načelima kao i ostale i imala je u svom sastavu bogomolju, zatim školu i druge potrebne objekte.³¹⁵

Sve ovo do sada izneto potvrđuje, što nije novo, da je orijentalno nasleđe na Balkanu, praktično, osmanlijsko nasleđe i legitimno je tako ga definisati. U vezi s korišćenjem termina

³¹³ P. Matković, *Putovanja po balkanskom poluotoku XVI vijeka*, str. 214. O tekiji i zaviji videti u nav. delu *Rečnik islama*.

³¹⁴ Versko ritualno pranje određenih delova tela za obavljanje molitve.

³¹⁵ N. Mihović, *Identitet Bošnjaka muslimana*, Beograd, 1995, str. 173.

„osmanlijsko nasleđe“, koji je u širokoj upotrebi i u nauci i u svakodnevnom govoru, a koji je, kako smo to pokušali pokazati, sasvim odgovarajući, postoji i jedno logično, vremensko ograničenje. Ono se obično ne uočava i ne uzima u obzir, a za našu temu mislimo da je od posebnog značaja. Treba obratiti pažnju na drugi član ove sintagme: *nasleđe*. Kad se kaže „nasleđe“, to odmah asocira na prošlost, na nešto minulo, okončano, zatvoreno i statično. A jedan od osnovnih savremenih motiva za upoznavanje s islamsko-osmanlijsko-orijentalnom komponentom kulture balkanskih naroda jeste baš u tome što ta kultura nije mrtva ili okamenjena, vezana za osmanlijsko i neposredno postosmanlijsko razdoblje njihove istorije, već je i dalje živa, dinamična i produktivna.³¹⁶

I na kraju, spomenimo novopazarski Muzej „Ras“ koji brižljivo čuva kulturno nasleđe Orijenta. Tako se, među starim knjigama i rukopisima, koji se čuvaju u Muzeju, nalaze one koje su pisane arapskim pismom i turskim jezikom i one napisane crkvenoslovenskim jezikom. Arapskim pismom pisane su: *Tarih dževdet* (istorija) u šest knjiga iz 1719–1822; *Mladoturska revolucija* (knjiga sećanja) iz 1908; *Istorija Italije*, iz vremena Napoleona Bonaparte 1785–1810; *Gete* – tri knjige, pisane na arapskom i hebrejskom jeziku i više knjiga bez sačuvanog ili nečitkih naslova. Crkvenoslovenskim jezikom pisana su dva molitvenika. Skoro sve knjige su sa čvrstim povezom (platnim ili kožnim) i prilično su oštećene.

Pored knjiga, u istorijskoj zbirci nalazi se i jedna geografska karta Turske imperije, nastala na prelazu iz XIX veka u XX vek i više dokumenata pisanih, kako arapskim, tako i srpskim pismom. Među dokumentima se nalaze: tapije, zakoni, molbe, testamenti, pasoši itd. Posebno je zanimljiv Ugovor iz 1863. godine sklopljen između Osmanagić Mehmed-age i Tahir-age i njihovog čipčije Ilić Radovana. Ugovor je pisan dvojezično, levi stubac na srpskom i desni na staroturskom jeziku.

Uz stara dokumenta sačuvani su i pečati – muhuri, manjih dimenzija i izrađeni, uglavnom, od bronze. Sastoje se od jedne okrugle ploče na čijoj je jednoj strani tekst ispisan arapskim pismom, a na drugoj je trougaona pločasta izrezbarena drška. Nekoliko pečata je trougaonog, punolivenog tela, sa natpisom na sve tri strane. Kroz sredinu tela provučena je tanja šipka na kojoj je nakačen držač tako da telo pečata može da se okreće oko svoje ose.³¹⁷

³¹⁶ [www. Bosnjaci net.](http://www.Bosnjaci.net)

³¹⁷ Podaci iz Muzeja „Ras“ Novi Pazar.

I na kraju, ne možemo a da ne spomenem i dva groblja koja su takođe deo materijalne kulture, a koja u svom nazivu imaju orijentalno poreklo.

Amir-agin han (konak) potiče iz XVII veka. Inače, reč han je persijskog porekla i znači: zgrada, kuća. Preneta je preko turskog jezika. Amir-agin han nalazi se u samom centru Novog Pazara. Prvi put se spominje u *Putopisu* Evlije Čelebije³¹⁸ iz 1659. godine. Han je služio kao odmaralište, odnosno konačište putnicima namernicima i trgovcima koji su prolazili ovim krajem.³¹⁹

Gazi Isa-begov hamam (kupatiło), sagrađen u XV veku, zaostavština je Isa-bega Ishakovića, osnivača grada.³²⁰ Nalazi se u centru stare novopazarske čaršije, u neposrednoj blizini gradske tvrđave. Hamam je dvojnog karaktera. U zgradi se nalaze muške i ženske prostorije, potpuno identične, ali pregrađene kamenim zidom. Svaka prostorija je prekrivena kupolom, kojih na celoj zgradi ima ukupno jedanaest. Na severnoj strani hamama nalazio se prostrani šadrvan koji je bio jedna vrsta čekaonice i svlačionice, dok se na južnoj strani nalazila tzv. hazna, prostorija za grejanje vode.

18.3. Materijalna kultura novopazarskog kraja

Grad Novi Pazar ima Dom kulture, sa 6.500 kvadratnih metara prostora, koji je organizator mnogobrojnih kulturnih manifestacija. Grad poseduje šest kulturno-umetničkih društava, pet horova i nekoliko umetnika koji čuvaju tradicionalnu muziku i pesmu koja je karakteristična za ovu regiju.

Novi Pazar ima biblioteku „Dositej Obradović“, osnovanu 1947. godine, koja raspolaže sa 65.000 knjiga, DVD/CD ROM kolekcijom, bogata je i zavičajna zbirka koju čine časopisi, novine, zbornici i ostala izdanja.

Od brojnih spomenika orijentalne i islamske kulture, podignutih u periodu vladavine Osmanlija na ovom području, sačuvana je Novopazarska tvrđava (XV v.), Hamam (1658), Banja (XV v.) Han, Bezistan Imareti o kojima ćemo govoriti kasnije. Tu se nalaze i džamije: Lejlek džamija (XV v.), Tabak Ishak džamija (1468), Altun-Alem džamija (1516), Gazi Sinan-begova džamija (1528), Hajrudin džamija (1528) itd. Tako da danas na području opštine Novi Pazar postoji 52 džamije (u gradu je 30 džamija, dok se 22 nalaze na seoskom području).

³¹⁸ E. Čelebija, *op. cit.*, str. 261.

³¹⁹ Edicija, *Bošnjački identitet*, CBS, Tutin, 2012, str. 118.

³²⁰ *Ibid.*, str. 118.

18.4. Versko-kulturni spomenici

Najpoznatija **Altun-Alem džamija** izgrađena je polovinom XVI veka, a podigao ju je Muslihudin Abdul Gani. Prvi put je spominje putopisac Evlija Čelebija kao džamiju „na stambolskoj džadi sa zlatnom jabukom“ na vrhu minareta. Zbog svoje istorijsko-arhitektonske vrednosti, zajedno sa Lejlek džamijom, stavljena je na spisak objekata pod zaštitom države. Na osnovu temeljnih analiza i istraživanja, dr Andreja Andrejević ju je okarakterisao kao jedan od najlepših objekata te vrste u Srbiji. Interesantna je i kao primer, prilično redak, džamije sa dvotravejnim tremom: „Konceptija ovog tipa džamija sa dvotravejnim tremom preneti je u naše krajeve iz velikih centara osmanlijske prestoničke umetnosti, tj. od neimara koji su formirani u iskusnim graditeljskim radionicama Jedrena, odnosno Istanbula.“ Altun-Alem džamija (sa zlatnim alemom – dragim kamenom) nalazi se na središnjem delu ulice koja se zvala Stambolski (Carigradski) drum, ili kako je zapisao Evlija Čelebija, džamija se nalazila tada na Carigradskom drumu. Uobičajeno je bilo da se oko lepih, osobito sakralnih objekata, ispredaju legende, pa tako i o Altun-Alem džamiji postoji legenda koju je vredno navesti: „Altuna, Hadžira i Halima, tri pašine ćerke, lepe kao džennetske hurije, rođene su i rasle u Novom Pazaru. Zbog lepote, bogatstva i ugleda što su posedovale ove tri sestre, niko se nije usudio da ih zaprosi, jer one su bile rođene samo za Stambol, za carske saraje, a ne za Novi Pazar. Dani su tekli, vreme prolazilo i činilo svoje, a tri pašine ćerke, tri lepotice, ostaše neudate. U godinama pred smrt dogovorile su se da svoje silno bogatstvo ostave u dobrotvorne svrhe. Altuna je dala sredstva da se izgradi džamija i da nosi njeno ime, pa otuda Altun-Alem džamija. Hadžira je dala zemlju za gradsko groblje u jugozapadnom delu grada, pa se taj deo tada nazvao, a i danas se zove Hadžet. Najmlađa od sestara, Halima, dala je sredstva za izgradnju česme u gradu i ta česma se i danas zove po Halimi, Halimača.“

Lejlek džamija u Novom Pazaru, prema legendi, dobila je ime po lejlek ptici (roda), koja se kod muslimana smatra vrlo poštovanom, moguće i svetom. Ova ptica je, po legendi, sletela na crkvu i tu klanjala – obavila svoju molitvu, što je bio znak da tu crkvu treba pretvoriti u džamiju, pa je tako i učinjeno. To je ipak samo legenda, jer su istraživački radovi pokazali da na mestu gde je sada Lejlek džamija nije bilo ranijeg objekta, niti bi današnja arhitektura ove džamije mogla da bude išta drugo nego samo džamijska, piše dalje na sajtu grada Novog Pazara. Ova legenda je zanimljiva makar zbog toga što na slikovit način pokušava da uspostavi vezu između islama i pravoslavlja. Pravo ime džamije, koje je sačuvano samo u dokumentima, jeste Ahmed-

beg džamija, što znači da je tu džamiju gradio Ahmed-beg, Silhadar (službenik vezira ili paše, zadužen za čuvanje ili održavanje oružja).

Ovaj dostojanstvenik je, očigledno, bio dobro plaćen za posao koji je obavljao, pa je mogao da izgradi džamiju. Od te prvoizgrađene džamije mogla je biti starija samo Gazi Isak-begova džamija, koje više nema, a koja je građena pre šezdesetih godina XV veka i koja se smatra prvom građevinom Novog Pazara. Podignuta je u naselju Čukovac. Smatra se da je to današnja Lejlek džamija (prva džamija koja se spominje je Gazi Isak-begova džamija, oko koje je formirana četvrt grada, gde se spominju i zadužbine Isa-bega Isakovića: hamam, vojni logor, i 56 dućana). Iz tih godina je najverovatnije i Lejlek džamija. Postoji čak i predanje po kome je sultan Mehmed Fatih, u svom pohodu na Bosnu, klanjao namaz – molitvu 1459. godine u Lejlek džamiji u Novom Pazaru. Lejlek džamija, kao i skoro sve druge novopazarske džamije, više puta je, nažalost, rušena i paljena. Njena druga gradnja potiče iz prve polovine XVIII veka. Natpis na česmi koja se nalazi u dvorištu ove džamije, glasi: „Onima koji budu pili vodu sa ove česme neka je na zdravlje. A dobrotvoru neka Allah, kako je i obećao, dadne obilnu nagradu i neka mu oprost i njegove brojne grehe! Dobrotvor je Hadži Halil-begov sin Salih-beg. Pisano početkom meseca Zilhidže 1308. godine (1891, po Hristu).“

Novi Pazar je prepoznatljiv i po izgrađenim starim javnim česmama sa kojih se danas napajaju i stari i mladi, tvrdeći da nema zdravije, pitkije i ukusnije vode. Većina građana ima svoju omiljenu česmu za koju obavezno tvrde da je najbolja, iako se one danas mnogo manje koriste nego u vremenima kada su izgrađene. Ove stare novopazarske česme, kojih je ranije bilo dvadesetak a danas ih je samo pet, nemaju neku umetničku vrednost, ali ipak zavređuju pažnju jer svaka od njih ima neku svoju priču i podseća na vreme kada se drugačije živelo. Dolazak na česmu bila je nekada prilika da se saznaju najnovija dešavanja u mahali, ali i da se sretne voljena osoba i sa njom razmeni pokoja reč i pogled.

Istoričari veruju da je bogatstvo vodom bio jedan od važnijih razloga zbog kojeg je Isak-beg Isaković, turski vojskovođa, u XV veku osnovao Novi Pazar. Džamije nisu bile samo kulturni i sakralni objekti, već i centri oko kojih su se formirale stambene četvrti – mahale, a svaka je imala svoju česmu. Novopazarski etnolozi smatraju da je veliki broj česama u ovom gradu razumljiv zbog mnoštva džamija čiji su graditelji ujedno podizali oba objekta. Ako je ova pretpostavka tačna, onda je moguće da su mnoge česme nastale kad i stare džamije u njihovoj blizini, u XV i XVI veku. Etnolog Senko Rašljanin, koji je proučavao ove česme, pisao je da su

one odavno zavredile status kulturno-istorijskih spomenika i da treba uraditi nešto da se one zaštite. Smatrao je da su one ostale u senci drugih, grandioznih i značajnijih objekata, pa su zato mnoge i nestale.

Česme su se delile oduvek na one sa pitkom vodom i vodom koja nije bila za piće, već se koristila za islamski obred abdest (obavezno pranje pre molitve). Danas česme Halimača, Alevača, Palanka, Biserovača i Grlica ponosno prkose vremenu. Novopazarac Ramiz Crnišanin kaže da su imućnije kuće imale svoju česmu ili bunar u bašti, a da su gradske česme pravili imućniji ljudi kao svoju zadužbinu.

Vodovodna mreža u gradu počela je da se širi tek 1957. godine, tako da su se do tada stanovnici vodom za piće i pranje snabdevali sa česama, ali i sa reke Raške i gradskog Jaza, koji je pre nekoliko godina pokriven i pretvoren u šetalište. Činovnici su plaćali po 30 dinara mesečno hamalima (slugama) koji su im donosili po dve kofe vode sa Halimače ili Grlice, a većina građana je pila vodu sa Jaza ili iz reke Raške. Ustajalo bi se rano ujutru i testijama, koje su čuvale hladnoću, zahvatala bi se voda i držala u kuhinji – priseća se Ramiz.

On kaže da je prvi novac zaradio prodajući vodu seljacima sa Grlice tokom pijačnog dana. „Sećam se da bi sa drugovima na stočnoj pijaci seljacima prodavali četiri čaše vode za tadašnji jedan dinar, donosili bi vodu sa Grlice jer je voda bila čista i hladna. Kao dete sam išao sa drugovima i u testiji (veliki zemljani sud sa drškom) donosio kući vodu sa Halimače, naročito kada je Ramazan, da bi moji imali taze čistu vodu za iftar“ – kaže Ramiz.³²¹ On smatra da bi ove česme, naročito Halimaču, trebalo zaštititi jer postoji mogućnost da se prekopavanjem ulica ili izgradnjom kuća voda „preseče“.

Česma Palanka se nalazi u naselju Bukreš, a nastala je kad i džamija u njenoj blizini, u XVI veku. Voda sa ove česme služila je za piće, ali i za uzimanje abdesta. Česma Palanka pretrpela je više obnova i prepravki, tako da je prvobitni oblik potpuno izgubila, izgubila je autentičnost, pa izgleda kao sasvim nova.

Biserovača

Česma Biserovača, u naselju Potok, izgrađena je početkom XX veka. Voda sa nje je veoma pitka i sveža, a stanovništvo je često koristi. Prema legendi, u ovom delu Novog Pazara jednom se zadesiše neki veliki turski paša i njegova žena Bisera. Pažnju lepe pašinice posebno je okupirao izvor sa predivnom vodom, tako da je na njemu provodila najviše vremena. Tu je

³²¹ Ramiz Crnišanin ima 87 godina i poznavalac je običaja i istorije stanovništva ove regije.

razgovarala sa meštanima, a mnogima od njih udeljivala skupe poklone. U znak sećanja na nju, meštani podigoše česmu i po njoj je nazvaše Biserovača.³²²

Alevača

Nedaleko od Halimače, graditelj Tabak Ishak pored istoimene džamije podigao je česmu Alevaču u XV veku. Iako je u lošem stanju, česma i danas radi, ali je voda slankasta i nije za piće, kao što nikada nije ni bila. Prema legendi, česma je dobila ime po grešnoj Alevi, koju je Alah zbog bludnog života koji je vodila i kojeg se nije stidela niti ga je prikrivala kaznio tako što joj je kožu pretvorio u crvenu boju. Aleva podiže ovu česmu, ali nastavi da živi kao i pre, a Alah, nezadovoljan veličinom njene žrtve, i vodi sa ove česme dade crvenu boju.³²³

Grlica

Najmanje podataka ima o česmi Grlici, koja se nalazi u Sopoćanskoj ulici. Voda sa ove česme nije za piće, pa se pretpostavlja da je izgrađena isključivo za potrebe religijskog rituala. I pored toga što je više puta obnavljana, zadržala je stari arhitektonski sklop, verovatno slučajno jer nikada nije bila predmet rada stručnjaka bilo kojeg profila. Prema legendi, Grlicu je podigao neki Arapin koji je užasno zaudarao zbog nepoznate i strašne bolesti. U nadi da će ozdraviti, on podiže česmu koja poprimi njegov dar, pa ubrzo poprimi i slanu i smrdljivu vodu.³²⁴

18.5. Sakralni objekti orijentalnog tipa i orijentalna umetnost

Osmanlijska carevina je bila država u kojoj je sultan, koji se ponekad nazivao i halifom,³²⁵ bio u neku ruku svetovni i duhovni vladar istovremeno. Takvo vođstvo je naravno profiliralo čitavu politiku i život u Carevini. Duhovni i verski život bili su vrlo razvijeni i razumljivo je da se gradnji svetih građevina posvećivala velika pažnja. Kao i u hrišćanstvu, moćni vladari i svita podizali su džamije i mesdžide da ovekoveče sopstveno ime i da se preporuče Bogu. Takav odnos prema veri i svetim objektima nije mogao da zaobiđe ni jug Srbije. Najčešći sveti objekti pored džamija i mesdžida, jesu tekije i turbeta. Tekije su „mesta gde se pobožni povlače, svetište, sastajalište derviša ili odmaralište hodočasnika“.³²⁶

Pojavljuju se rano, već sa dolaskom islama u XV veku. Tekije su građene na ulazu u grad, odnosno kasabu i često su predstavljale prvi izgrađeni objekat. Gradili su ih derviši,

³²² O. Koničanin, *Popis gradskih česama*, Novi Pazar od 10. 08. 1956. godine.

³²³ *Ibid.*, str.24.

³²⁴ Edicija, Bošnjački identitet, CBS, Tutin, 2012, str. 115

³²⁵ Zvanje halife je ukinuto Ataturkovim reformama 1924.

³²⁶ Cyril Glase, *Enciklopedija islama*, str. 575.

najčešće šejhovi, učitelji i autoriteti različitih derviških redova. Služile su i kao mesta za odmor ili prenoćište za putnike namernike. Jedna od poznatijih tekija u jugozapadnoj Srbiji jeste tekija kod Taškopru-džamije (džamijek od Kamene ćuprije). Pored ove tekije, u Novom Pazaru se spominje i tekija koja je pripadala rufaiskom tarikatu, redu čije su prostorije služile za okupljanje i ritual derviša i njihovih simpatizera (tekija je stradala u požaru 1989).³²⁷

Džamije ili bogomolje, odnosno Božije kuće, a kao spomenici islamske kulture i duhovnosti, imaju posebna arhitektonska obeležja. Njihov estetički jezik odiše mirom i lepotom, a na nekima lako prepoznamo i nekakvu prikrivenu otmenost. Orijentalna arhitektonska umetnost, po rečima mnogih kompetentnih istoričara umetnosti, na visokom je nivou.

Džamije su nekada, baš kao i hrišćanski, odnosno pravoslavni manastiri, bile i prva sedišta obrazovanja, a pri njima su se nalazile i prve biblioteke i prvi kaligrafi i prepisivači knjiga. Ponekad su uz njih građene i tzv. narodne kuhinje. Zato su pojedine džamije podizane kao veoma specifične građevine, što je i danas slučaj. Danas su najprepoznatljiviji tipovi „arapske“, „turske“, „iranske“ i „indonezijsko-malezijske“ džamije. U jugozapadnoj Srbiji, a i u Bosni, kao i na Kosovu i Makedoniji, najviše je zastupljen tip „turske“ džamije. Inače, unutrašnjost džamija je zastrta ćilimima i sedžadama. Zidovi su ukrašeni levhama, umetničkim pločama sa kur'anskim natpisima. Često se smatraju vrednim umetničkim delima, kao i njihov enterijer. Prozori koji se nalaze na spratu imaju luk sa gornje strane. Munara (minaret, minare, toranj) poseban je građevinski dodatak, ali i vizuelni ukras džamije koji, prema nekima, može da ima i simboličko tumačenje. Na teritoriji Novog Pazara, u vreme izrade ovoga rada, postoje 54 džamije, od kojih su tri u izgradnji, a, prema istorijskim izvorima, postojalo je još deset džamija koje su porušene.

Kada smo govorili o materijalnoj kulturi regije i gradova jugozapadne Srbije, spomenuli smo sve objekte od kulturno-istorijskog značaja kao primer uticaja i postojanja kulture Orijenta u gradovima jugozapadne Srbije.

Nišani ili muslimanski nadgrobni spomenici čine brojnu i vrlo vrednu vrstu spomenika orijentalne arhitekture i u jugozapadnoj Srbiji. Stara muslimanska groblja prepuna su bogato izgrađenih nišana od sige, kamena i mermera. Natpisi su na orijentalnim jezicima, a u ornamentici prepoznatljiv je domaći uticaj.³²⁸ Lepota tih spomenika ogleda se uglavnom u

³²⁷ A. Popović, *Balkanski derviši i rufaije*, str. 185.

³²⁸ N. Dacić, *op. cit.*, str. 53.

doteranim oblicima, klesarskoj tehnici i širokoj i bujnoj kombinatorici ornamenta, ponekad i u veštoj kaligrafiji. Kameni stupci su različitih veličina i oblika. Obično po dva obeležavaju grob, jedan više glave, a drugi niže nogu, na grobu često stoje sami ili sa santračem i duguljastim tesancima, koji prave rub groba u obliku četvorougla. Takođe je zanimljiva i pojava interpretacije pokojnikovog zanimanja koje se izvodilo raznim oblicima turbana.

Turbeta su uglavnom podizana nad grobovima paša, šejhova i drugih imućnijih i istaknutih osoba. Neke su gradili pojedinci sami za sebe još za života, a druge su opet podizali naslednici ili poštovatelji pokojnika. Danas na prostorima jugozapadne Srbije postoje tri ovakva spomenika, mada se smatra da ih je bilo dvostruko više. Uglavnom, postoje tri tipa ovakvih građevina: kupolasti zatvoreni, kupolasti otvoreni i obični, drveni tip.

U sredini groblja Gazilar (koje se nalazi u Novom Pazaru) postoji i danas jednostavno turbe, veličine 4,80 x 5,20 m, sa niskim četvorostrešnim krovom i pokrovom od ćeramida. U turbetu su dva drvena sarkofaga (kubure), i iz dveju kamenih ploča s natpisima, uzidanih na spoljašnjem zidu turbeta kod ulaza, saznajemo da su tu sahranjena dva derviša, i to: derviš Ahmed Gurbi, umro 1189. (1775) i derviš Abdulkadir, umro 1190. h (1776) godine. O dervišu Abdulkadiru nemamo pobližih podataka, dok za derviša Gurbi Ahmeda sve okolnosti govore o tome da se tu upravo radi o pesniku Gurbi Ahmedu, o kojem je pisao dr H. Šabanović u svom delu *Književnost Muslimana BiH na orijentalnim jezicima*.³²⁹ Šabanović, između ostalog, o svom dervišu pesniku kaže: „Ovaj pesnik ostao je potpuno nepoznat, sve do 1944. godine kada je Sadettin Nuzhet Erqin objavio svoje delo 'Bektaši Šairleri ve Nefesleri' u koje je uneo i ovoga pesnika. Rodio se u Novom Pazaru negde krajem XVII ili početkom XVIII veka. Među njegovim pesmama nalazi se nekoliko stihova u kojima slavi Bosnu kao svoju otadžbinu. U tuđini se priklonio nekom bektašijskom šejhu po imenu Mehmed Musli... U uvodu svoga divana (zbornika pesama) kaže da ga je počeo pisati 1157. (1744) godine. Ovaj pesnik pisao je pesme pod književnim imenom Gurbi (tuđinski) i Derviš i Ahmed. On je pripadao i nakšibendijskom derviškom redu. Napomenuti nam je da smo u posedu porodice Dervišhalilović u Novom Pazaru naišli i na manuskripta, u kojima su, pored ostalih, sadržane i pesme što ih je na turskom spevao Derviš Gurbi-baba. Na luku jednog prozora na turbetu isklesana je samo 1325. (1905) godina, a koja se svakako odnosi na obnovu turbeta.“

³²⁹ H. Šabanović, *op. cit.*, str. 464 i 465.

Bezistan (per. *Bezzazistan*) u početku se pojavljuje u gradovima gde živi muslimansko stanovništvo kao ustanova međunarodne trgovine. U orijentalnoj arhitekturi bezistani spadaju među najznačajnije građevine kako po svojoj veličini tako i po materijalima i konstrukcijama primenjenim u njihovoj izgradnji. Oni su jedna vrsta nekadašnjih robnih kuća, u stvari pokrivene čaršije u kojima su smeštene razne zanatske i trgovačke radnje. Kao i sve vrste orijentalnih građevina, bezistane su u naše krajeve doneli Turci. Ove građevine grade se samo u većim čaršijama, a predstavljaju volumenske dominante u sitnom tkivu čaršijskih dućana. U Srbiji su građeni u Novom Pazaru.

Šadrvan – na Orijentu, ovom koji danas nazivamo Bliski istok, oduvek je vladao kult vode. Nije isključeno da je arabljanskog, beduinskog porekla. Ipak, ovaj naziv potiče od persijske reči *šardirwan* (tr. *sardirvan*) što znači: vodoskok, fontana itd. Bogatije kuće u urbanim sredinama često su u svojim dvorištima imale šadrwane. Pomen njihov je sačuvan u nas i u lirskim pesmama i sevdalinkama. Novi Pazar je imao šadrvan u centru grada. On više ne postoji, ali živi sećanje na njega koje je sačuvano preko izraza „kod Šadrvana“, čime se danas označava najuži centar Novog Pazara. Iako je vreme svedok propadanja i obnavljanja kulture jednog grada ili naroda, svedoci smo toga da se orijentalna kultura opet rađa, kao feniks iz pepela, kako se ne bi zaboravila, svakako u želji da nadživi još mnoge buduće generacije. Šadrvani služe za iste svrhe kao i česme, samo su oni građeni u javnim kupatilima i dvorištima džamija, medresa i tekija, karavan-saraja i drugih većih objekata. Međutim, njihova prvenstvena namena jeste da daju vodu većem broju ljudi za isto vreme za obredno umivanje, a pored ovoga oni takođe deluju plastično i dekorativno u svojoj okolini koja je sasvim različita od mahale. Šadrvani se bitno razlikuju od česama. Kameni bazen s više unaokolo poređanih izliva ili česama osnovni je elemenat šadrvana. Nešto manji i uzdignuti kameni kvadar je pred svakom česmom i na njima stoji onaj koji uzima abdest.³³⁰ Oko toga nalazi se niska i lagana balustrada, a s unutrašnje strane te zgrade poređane su drvene klupe za odmor. Iz sredine bazena uzdiže se manji ili viši kameni stub i tu voda teče odozdo nagore. Stub nosi jednu, dve ili tri vanredno oblikovane kamene čaške, koje se redaju nagore i bivaju sve manje i pliće. Krov je kod šadrvana u obliku kupole, prekriven olovom ili je obični strmi šatorasti krov od kamenih ploča na šest ili osam voda.

³³⁰ Obredno pranje određenih delova tela vodom povodom različitih molitvenih potreba.

Šadrvani su se prvo gradili u Persiji, potom su ih podizali Arapi i Turci da bi ih preneli na Balkansko poluostrvo.

Sahat-kula je građevina karakteristična za bošnjačke čaršije, ali i za druga mesta koja su bila pod vlašću ili pod uticajem Osmanlijske imperije. One su bile često izraz bogatstva jednoga grada, njegove važnosti u okruženju. Ipak, sahat-kule građene su isključivo u evropskom delu Osmanlijskog carstva, naročito u Bosni i Hercegovini, ali i u jugozapadnoj Srbiji i severnoj Crnoj Gori, što je bila islamska varijacija na zapadnoevropsku formu zvonika i uticaj evropskih navika i standarda života. Sahat-kule su građene uglavnom sa velikim satom na jednom ili više lica objekta (obično na četiri lica) kako bi veći broj stanovnika određenog mesta mogao čitati vreme. Sahat-kula je arhaični izraz u bošnjačkom jeziku i odnosi se na specifične građevine izgrađene pretežno na području gde žive muslimani. Sahat-kule su najčešće građene u centralnim zonama čaršije, i to uz džamije, kao zadužbine pojedinih vakifa, zadužbinara. Za slične građevine u svetu, u srpskom jeziku postoji izraz toranj ili jednostavno kula. Kule su obično delovi crkava ili objekata gradske uprave.

Mostovi – orijentalna civilizacija je ostavila neke nezaboravne mostove, koji spadaju u značajnu kulturnu baštinu, a most na Drini ovekovečio je nobelovac Ivo Andrić. Oni nisu služili samo za bolji saobraćaj vojske, već i za bolju komunikaciju među regijama, za promet i trgovinu. Svojom smelom konstrukcijom i estetizovanom arhitekturom izazivaju i danas našu pažnju. Među njima se osobito ističu kameni mostovi ili ćuprije,³³¹ koji i dan-danas služe za saobraćaj. Ti stari turski mostovi građeni su solidno od kamena tesanca, postavljeni na jakim pilonima u rečnom koritu i prema sredini su uzdignuti radi bržeg oticanja vode sa puta. Na našim prostorima graditelji tih kamenih mostova bili su iz raznih krajeva Osmanlijske carevine, pa i iz naših krajeva. Među tim graditeljima svakako je bio najveštiji najuzoritiji Kodža Mimar Sinan, koji je, uostalom, i započeo graditeljsku karijeru sličnim poslom, izgradnjom triju velikih lađa za prevoz vojske preko Vanskog jezera u istočnom Anadolu u danima vojnog pohoda na Persiju. Ruševine starog mosta na reci Uvac spadaju među najzanimljivije spomenike kulture, pošto su ovakvi objekti veoma retki. Most su sagradili Turci u XVI veku, na starom putu koji je vodio iz Hrvatske do Novog Pazara.³³²

³³¹ Ćuprija je obično naziv za manji most. Reč je turskog porekla (*köprü*).

³³² S. Đorđević, *Zaštita spomenika kulture u sjeničkom kraju*, str. 59.

19. PRIJEPOLJE

Prijepolje se nalazi u jugozapadnom delu Srbije, graničeći se sa Crnom Gorom, a teritorija ove opštine prostire se na 830 km² i ima 82 naseljena mesta. To je brdovito-planinska regija, okružena planinskim masivima Zlatara (1.627 m), Jadovnika (1.734 m), Ozrena (1.554 m), Lisa (1.509 m) i Pobjenika (1.432 m). Grad je lociran između obala reka Lima i Mileševke, na nadmorskoj visini od 440 m, a najviša nadmorska visina u nekom naseljenom mestu je 1.500 metara. Klima je umerenokontinentalna sa čestim i izrazitim karakteristikama planinske klime, posebno u višim delovima.

Prema poslednjem popisu stanovništva koji je u Srbiji sproveden 2011. godine, u Prijepolju ima 37.059 stanovnika. Od tog ukupnog broja, 19.496 ili 52,60% su Srbi, a pripadnici islamske vere deklarirali su se na dva načina u nacionalnom smislu: kao Bošnjaci, njih je 12.792 (34,52%) i muslimani, kojih ima 3.543 (9,56%). Pripadnika islama, prema ovom popisu u Prijepolju, ima ukupno 16.325 ili 44,08%. Na području ove opštine živi i 89 Crnogoraca, 244 Roma, 12 Hrvata, 18 Albanaca, 12 Goranaca, 3 Makedonca, 535 neopredeljenih i 218 nepoznate nacionalnosti.

19.1. Materijalna kultura prijepoljskog kraja

Grad Prijepolje ima Dom kulture, sa 3.500 kvadratnih metara prostora, koji je organizator mnogobrojnih kulturnih manifestacija. Grad poseduje tri kulturno-umetnička društva, dva hora, i nekoliko umetnika koji neguju tradicionalnu muziku i pesmu karakterističnu za ovu regiju.

Prijepolje ima biblioteku „Vuk Karadžić“, osnovanu 1908. godine, koja raspolaže sa 109.000 knjiga, DVD/CD ROM kolekcijom sa 3.500 jedinica i trenutno prima 30 naslova serijskih publikacija. Bogata je i zavičajna zbirka koju čine časopisi, novine i ostala izdanja.

19.2. Nastanak Prijepolja

Prijepolje se u istorijskim dokumentima prvi put pominje 1332. godine, a o njemu govori putopisac i diplomata Adam Gijom pišući o starim varošima i rudarskim mestima.³³³ Međutim, Prijepolje se u dostupnim pisanim spomenicima prvi put javlja u ugovoru koji su Dubrovčani 7.

³³³ F. Šantić, *Prijepolje u drugoj polovini XV veka*, str. 140.

jula 1343. godine zaključili s Arbanasima, Burmazima o prenosu 100 tovara soli na trg manastira Mileševo, u mestu zvanom Prijepolje.

Turska je 1455. godine od dotad osvojenih teritorija u Makedoniji, Srbiji i BiH formirala svoju prvu administrativnu jedinicu tzv. Kraište, koja je po svom zapovedniku označena kao Kraište Isa-bega Ishakovića. Kraište je obuhvatalo prostor Novog Pazara, Sjenice, Nove Varoši, Priboja sve do Drine. U sastav Kraišta ušao je i istočni deo prijepoljskog kraja. Odmah po formiranju Kraišta, Turci su preduzeli katastarski popis na toj teritoriji, pa su u ovom sumornom popisu upisana i dva današnja sela prijepoljskog kraja: Muškovina i Stranjani.³³⁴

„Razvoju Prijepolja kao trga u značajnoj mjeri, između ostalog, doprineo je i njegov povoljan geografski položaj na raskrsnici puteva iz doline Lima preko Sjenice i Trgovišta prema Novom Brdu, Prištini, Trepči, i dalje prema Sofiji i Istanbulu. Drugi deo puta išao je preko Višegrada, Goražda, Foče do Dubrovnika. Prijepolje nije bilo samo karavanska stanica u klasičnom smislu, odnosno mesto konačišta i odmora ljudi i konja nakon napornog puta. Tu su se sastajali trgovci i ponosnici, obavljani razni trgovački poslovi i isplaćivani ugovorni iznosi za razni prenos robe.“³³⁵

Boravak trgovaca i karavana u Prijepolju podsticao je i domaće stanovništvo da se uključi u trgovinu. Ovde, na dobro snabdevenom trgu, okupljali su se ljudi iz bliže i dalje okoline. To potvrđuje i sledeći zapis:

„Značaj prijepoljskog trga, kao karavanske stanice Merkatum Prepolie, naročito raste od sredine XIV veka, jer se težište trgovine pomera na sever dolinom Lima.“³³⁶ Krupna promena nastala je 1439. godine kada je Srbija prvi put bila osvojena. Granica Turske došla je tada u neposrednu blizinu Prijepolja, a prema jednom mišljenju turska posada je ušla u grad Mileševac. Sama tvrđava Mileševac, na turskom Hisardžik (manja tvrđava), označena je kao strateški najznačajnija u Sandžaku Hercegovina. Ona je u novim uslovima prilagođena potrebama, pa je njena unutrašnjost bila uređena tako da je mogla da zadovolji potrebe posade, koju je sačinjavalo 21 vojno lice. Unutar zidina, nakon osvajanja ove tvrđave, sagrađena je džamija, koju Evlija Čelebija naziva Fatihovom džamijom, a najverovatnije je podignuta odmah nakon osvajanja tvrđave, jer se 1477. godine među članovima posade ove tvrđave nalazio i imam.

³³⁴ F. Šantić, *Prijepoljski kraj u XV veku*, str. 38.

³³⁵ J. Mulić, *Hercegovina 1*, str. 441–442.

³³⁶ B. Hrabak, *Poslovni ljudi Prijepolja 1350–1700*, str. 235–256.

Konačna uspostava osmanlijske vlasti u Prijepolju vezuje se za 1465. godinu. Osvajajući Balkansko poluostrvo, Osmanlije su ga uključile u svoj administrativno-teritorijalni sistem. U celom Osmanlijskom carstvu bilo je 390 sandžaka, na Balkanskom poluostrvu 77, a na prostorima bivše Jugoslavije 25. Tako je uz spomenute brojne sandžake, koji su činili beglerbegluk ili ejalet Rumeliju, bio i Sandžak Hercegovina. Ovaj sandžak je formiran pre konačnog pada Hercegovine pod osmanlijsku vlast – pre 1482. godine. Taj sandžak činilo je više nahija, među njima i nahija Mileševo, koja nije bila ograničena na današnji uži prijepoljski kraj, već su toj nahiji pripadala mnoga sela u pljevaljskom kraju i nekim susednim oblastima. U sastav prijepoljskoga kadiluka ušlo je šest nahija, a Prijepolje postaje administrativni centar srednjeg Polimlja i Potarja.

Prijepolje je sve do druge polovine XVI veka bilo u položaju trga. To potvrđuju podaci iz popisa koji su nastali između 1468. i 1585. godine, kao i zapisi trojice francuskih putopisaca koji su proputovali kroz Prijepolje polovinom XVI veka. Pošto je Prijepolje od druge polovine XIV veka pripadalo prvo Bosni, a zatim tokom četiri veka Hercegovini, svi katastarski popisi Hercegovine tokom turskog perioda obuhvatali su i Prijepolje. Prema defteru iz 1477. godine, „Prijepolje je označeno kao 'pazar', odnosno ono je još uvek tada bilo 'pazarište' ili 'trg', odnosno glavnu ulogu je imalo kao trgovačka stanica.“³³⁷

U daljoj etapi razvoja Prijepolje je promenilo svoju urbanu fizionomiju i preraslo u naselje islamsko-orijentalnog tipa. „Iz popisa ušurdžija kadiluka Prijepolje u Hercegovračkom sandžaku, koji je nastao u vreme vladavine Murata III (1574–1595) odnosno, zacemento, nakon popisa Hercegovračkog sandžaka iz 1585. godine, a najverovatnije između 1586. i 1595. godine, vidi se da je trg Prijepolje prerastao u kasabu kao naselje islamsko-orijentalnog tipa. Pošto je od ranije u trgu Prijepolje održavan pazarni dan jedanput u sedmici, onda kada je sagrađena džamija, a jedna mahala postala muslimanska, Prijepolje je steklo uslove za prerastanje iz trga u kasabu. U tome je posebnu ulogu odigrao Hadži Abdurrahmanov vakuf.“³³⁸

U istorijskim dokumentima, nešto kasnije, spominje se i izgradnja Husein-pašine, Veznedar-agine, Ibrahim-pašine, Sinan-begove i Meva-kadunine džamije, kao i musalle, medrese, rušdije, brojnih dućana, hamama, turbeta, hanova i tekija. Iz tog perioda treba spomenuti priličan broj učenih i u Turskoj carevini poznatih ljudi, kao što su bili: Ibrahim-paša, Sulejman-paša, Husein-paša, Vejsil-paša, Rataj-paša i drugi. Tih godina, između 1600. i 1700.

³³⁷ F. Šantić, *op. cit.*, str. 140.

³³⁸ J. Mulić, *Hercegovina II dio, Vojna i upravna jedinica Osmanlijskog carstva, knjiga II*, str. 393.

godine, u Prijepolju su boravili i Sokolovići, tačnije Kasim-paša, sin Mehmed-paše Sokolovića. Grad se naglo razvijao i u prvoj polovini XVII veka brojao je oko 800 kuća.



Šarampov krajem XIX veka

Tokom vladavine Osmanlijskog carstva, grad potresaju česti sukobi, ratna delovanja, paljevine i pokolji. Borbe su vođene sa austrougarskim cesarskim jedinicama kralja Leopolda i Jana Sabejskog. U periodu od stotinak godina, između 1650. i 1750. godine, Prijepolje je više puta paljeno, a najpotresnija je bila 1668. godina kada je grad gotovo uništen od strane Austrougara. Prijepolje su 1737. godine ponovo zapalili cesari i crnogorska plemena. Tada je stradala i Ibrahim-pašina džamija. Uz pomoć turske regularne vojske, tek je u decembru 1786. godine uništena banda Hasana Hota sa Bihora, odmetnika od sultana, koji je nekoliko godina terorisao narod prijepoljskog kadiluka.

Kao odraz hercegovačkog ustanka protiv turske vlasti, i prijepoljski kraj tih godina pokazuje nameru da se priključi pobunama. Najpoznatija je Babinska buna pod vođstvom babinskog prote Jevta Popovića 1875. godine. Buna je u krvi ugušena, ali su tokom borbi očišćena muslimanska sela na Babinskoj visoravni, a posebno je postradao Šerbetovac. No, iz perioda osmanlijske vladavine kao najtragičniji datum smatra se 27. avgust 1837. godine, kada je na limskoj ćupriji stradalo više hiljada ljudi, uglavnom Prijepoljaca podeljenih na dva tabora: jedni su bili za sultana, drugi za „Zmaja od Bosne“ – Husein-bega Gradaševića. Epilog te

tragične bitke, u kojoj se namerio brat na brata i junak na junaka, bio je stravičan: njihovim mezarima ispunjen je ceo prostor oko Ibrahim-pašine džamije u Šarampovu, pa do starog bioskopa, zatim Opanak i Kosovac, sadašnje muslimansko mezarje.



Odlazak jedne austrijske porodice iz Prijepolja, 26. septembra 1901. godine

U periodu od 1860. do 1912. godine, kada je Prijepolje, praktično bez borbe i otpora, predato srpskoj vojsci, sagrađene su medresa (1863), Mahmut-begova (Velika) džamija (1900), obnovljen Fatihov most (1906) i rekonstruisani putevi prema Sjenici, Pljevljima i Bijelom Polju. Prijepolje dobija telegraf u oktobru 1869. godine, javnu fenjersku rasvetu 1870. godine, javni gradski vodovod 1885. Velika poplava je odnela brojne zgrade i razrušila grad 1896. godine.³³⁹

Najznačajniji prosvetni i kulturni događaj između dva svetska rata u Prijepolju svakako je otvaranje Niže realne gimnazije. Shvatajući šta gimnazija znači za jedan zaostao kraj, kralj Petar I Karađorđević je Ukazom od 20. novembra 1913. godine odobrio njeno otvaranje.

Još jedna svetla tačka u tom periodu jeste osnivanje i rad kulturno-prosvetnog društva „Gajret“. Angažovanjem „Gajreta“ jedan broj mladića muslimana odlazi na školovanje u medresu „Kralj Aleksandar I“ u Skoplju. Tu se formira intelektualno jezgro Bošnjaka, jer je većina medreslija nastavila školovanje na univerzitetima u Sarajevu, Beogradu i Zagrebu.

Formiranje Omladinskog društva „Podmladak“ 1920. godine, Pododbora društva „Gajret“ 1921. godine, Sportskog društva „Polimlje“ 1926, Streljačke družine 1932. i

³³⁹ B. Zejak, *Mileševski pamtivec*, Prijepolje 1988.

Planinarskog društva Prijepolje 1936. godine značili su podsticaj kulturnom, prosvetnom i sportskom razvoju u ovom kraju.

U istom periodu u Prijepolju je počeo da izlazi list *Sandžak*, prvi list u ovom kraju, koji je štampan petnaestodnevno od 1. februara 1932. godine. Do 1938. godine menjao je naizmenično naziv u *Raška* i *Novi Sandžak*. Deklarisao se kao „list za kulturno i ekonomsko podizanje Sandžaka“ i list „za politička, kulturna i ekonomska pitanja Sandžaka“. Od 1. marta 1952. godine izlazi list *Glas Polimlja*, kasnije *Polimlje*. Njihovo pojavljivanje i njihova kulturna misija među polupismenim narodom pre pedeset i više godina bili su istinsko svetlo u tami tadašnjeg Sandžaka.

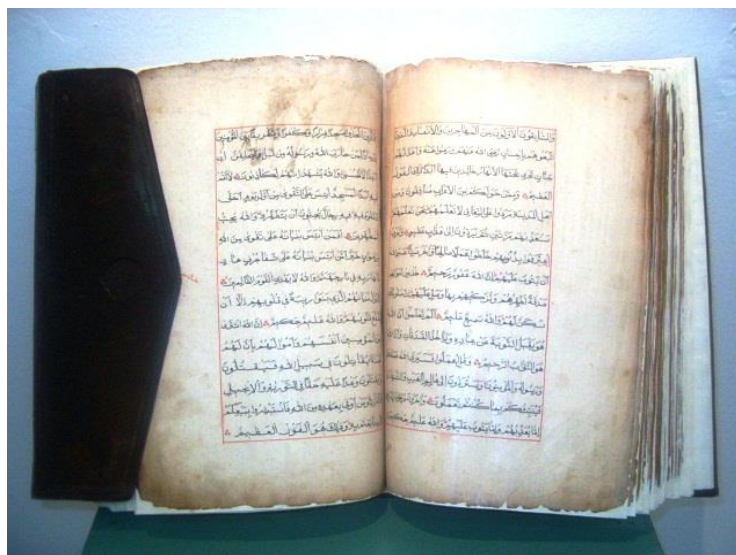
U periodu između dva svetska rata Prijepoljci sve više čitaju štampu, razne časopise i listove, na koje su se i pretplaćivali. Pored beogradskih listova *Vreme*, *Politika*, *Pravda*, *Politikin zabavnik*, *Vrelo*, čitali su se i listovi i časopisi iz Sarajeva i Mostara – *Gajret*, *Novi Behar*, *Islamski svijet*, *Tarik*, *Siratal-mustekim*, *Novi vijek*, *El-Hidaje*, *Glasnik* i drugi. Tako je *Novi Behar* 1933. godine imao „19 pretplatnika u Prijepolju, dok je Novi Pazar imao 7, Sjenica 3, Nova Varoš 4, Bijelo Polje 14, Plav 2, Priboj 13, a samo Pljevlja su imala više od Prijepolja, 34 pretplatnika“.³⁴⁰

Prijepolje je, bez sumnje, opština i grad sa izrazito bogatom kulturnom prošlošću, čiji je rezultat bio stvaranje vrlo solidne materijalne baze kojom i danas raspolaže. Treba istaći izuzetne i od neprocenjive kulturne vrednosti eksponate Muzeja u Prijepolju, u kom se u etno i arheološkim zbirkama čuvaju dragoceni predmeti iz davne prošlosti, narodne nošnje, eksponati pronađeni na više lokaliteta na području ove opštine. U Prijepolju i okolini ima nekoliko znamenitih crkava i manastira, džamija i lepih primera kuća orijentalne arhitekture.

Od neprocenjive vrednosti je i Mushaf koji se čuva u džamiji u Hisardžiku, star oko 400 godina. Taj Kur'an u rukopisu pisan je izuzetnim krasnopisom. Na zahtev Muzeja iz Prijepolja, ovaj Mushaf je u septembru 2005. godine poslat Narodnoj biblioteci Srbije u Beogradu na konzerviranje, jer je bio u dosta lošem stanju. Procedura zaštite Mushafa završena je u junu 2006. godine. Stručnjaci Narodne biblioteke Srbije nedvosmisleno su zaključili da je to vredan i redak primerak, ne samo na području Srbije. Prema njihovom mišljenju, Mushaf iz Hisardžika je, bez ikakvih dilema, star oko 400 godina, jer su po pergamentu na kome su rukom ispisane sve

³⁴⁰ *Novi Behar*, broj 24, Sarajevo 1933, str. 338.

njegove stranice, načinu pisanja, formatu, veličini i broju stranica, kao i nizu drugih parametara, stručnjaci utvrdili da potiče s početka XVII veka.



Kur'an u rukopisu, star 400 godina

Prijepolje ima i Dom kulture, sa 4.500 kvadratnih metara prostora, koji je od 1973. godine organizator likovne manifestacije Mileševska kolonija, zatim naučnog skupa Simpozijum „Dani Sretena Vukosavljevića“, koji se održava od 1973. godine. U njemu se održavaju često i sve manifestacije vezane za islamsku kulturu. U njemu takođe postoji i muzej, koji smo već pomenuli. Zvanično je otvoren 1991. godine u rekonstruisanom prostoru zgrade nekadašnje turske rušdije (izgrađene u periodu od 1839. do 1845. godine). Tu je i Matična biblioteka „Vuk Karadžić“, osnovana 1904. godine, koja raspolaže sa 90.000 knjiga, DVD/CD ROM kolekcijom sa 1.300 jedinica i trenutno prima 35 naslova serijskih publikacija. Jedina u Srbiji realizuje projekat putujuće biblioteke i info-centra (INFOBUS), koji se finansira iz međunarodnih izvora. Bogata je i zavičajna zbirka, koju čine časopisi, novine i ostala izdanja sa tematikom iz prijepoljskoga kraja.

Od brojnih spomenika islamske kulture, podignutih u periodu vladavine Osmanlija na ovom području, sačuvano je, nažalost, malo. Od značajnijih objekata sačuvane su džamije: Ibrahim-pašina u Šarampovu (XVI v.), Sinan-begova u Vakufu (XVI v.), džamija u Hisardžiku (XVI v.), džamija u Komaranu (XIX v.) i Velika Mahmut-begova u centru (kraj XIX i početak XX v.). Od izgradnje Velike džamije proteklo je 90 godina, kada je na području Medžlisa

Islamske zajednice Prijepolja podignuta džamija, i to u Velikoj Župi (1990). Nakon toga sagrađene su još džamije u Ratajskoj (1997), Karauli (1997), Brodarevu (2000), Seljašnici (2000), Lukama (2001) i Zalugu (2002), tako da danas na području opštine Prijepolje postoji 12 džamija. U toku je izgradnja džamije u Ivanju.



Nekadašnje turbe, koje se nalazilo na mestu gdje je danas zgrada Suda i Radio Polimlja

Prijepoljska medresa u Šarampovu

Evlija Čelebija u svom putopisu kaže da su u tim godinama, kada je putovao, u Prijepolju postojale tri medrese. Umesto tri medrese koje su radile u privatnim kućama, sa veoma skućenim prostorom i pod teškim uslovima, u 1863. godini podignuta je veća zgrada, koja je objedinila prethodne medrese. Podignuta je u naselju Šarampov, na temeljima porušene Ibrahim-pašine tekije, na glavnoj carskoj džadi, koja je preko Fatihovog mosta vodila ka Akovu (Bijelo Polje) i Taslidži (Pljevlja). Sagrađena je na kraju mezaristana u kome su pokopani Ibrahim-paša, vakif Ibrahim-pašine džamije, njegova sestra Kajdafa, kao i nekoliko šejhova, derviša i prijepoljske uleme, preko puta džamije, od kojih ju je delio samo sokak. Sagrađena je za vreme vladavine sultana Abdul-Aziza priložima građana Prijepolja, kao i prilogom paše Ibrahima Selmanovića iz Pljevalja, čijem je okrugu pripadalo Prijepolje. Deset godina kasnije, prilog je po pljevaljskom muftiji Vehbi ef. Šemsikadiću poslala majka sultana Abdul-Hamida, koja je obnovila dotrajalu staru medresu u Bijelom Polju. Sredstvima sultanije, medresa u Šarampovu je zastakljena i pokrivena ćeramidom, koja je zamenila šindru.

Između 1890. i 1895. godine dozidan je sprat i zgrada je ponovo pokrivena ćeramidom. Krov je sada bio na četiri vode. Zgrada je ostala takva do 1944. godine, kada je oštećena usled bombardovanja. U spomenutom periodu proširena je i adaptirana Ibrahim-pašina džamija, koja se nalazi preko puta medrese, odnosno u Pašinom sokaku. U predanjima, dosta pouzdanim, kao i u dva pisana izvora, kao vakif, odnosno finansijer oba ova projekta spominje se Baki (Bakija) hanuma. Takođe se spominje i kao zaveštalc svoga velikog imanja za održavanje Ibrahim-pašine džamije, odnosno da je zaveštala prihode od imanja zvano Brdo, iznad gimnazije, za održavanje džamije i medrese.

Baki-hanumina medresa u Prijepolju³⁴¹

Medresa je radila do Drugog svetskog rata i bila je u rangu srednjih škola. Trajala je četiri godine. Pored verskih, u njoj su bili zastupljeni i opšti predmeti. Bila je otvorenog tipa i mogli su je upisati muslimanski mladići sa završenim mektebom i položenim prijemnim ispitom. Pohađali su je isključivo učenici iz Prijepolja i okolnih sela i nije poznato da je bilo učenika sa područja neke druge opštine.

Uz medresu je bio osiguran i smeštaj za učenike koji nisu bili iz grada ili koji nisu mogli osigurati sebi privatni smeštaj. Namena internata je bila da pitomcima, uz zajedničko stanovanje i ishranu, nadoknadi roditeljsku kuću, te da njihov odgoj usmerava u smislu ciljeva medrese. O ovoj značajnoj školi će biti reči malo opširnije u poglavlju o školstvu na teritoriji jugozapadne Srbije.

Fatihov most u Šarampovu

Prvi most na Limu datira od kada se pominje i Prijepolje, jer je on za ovaj grad bio od velike važnosti i sa njegove leve obale morao se preći most, pa doći u Prijepolje. Još se o njemu pomen može pronaći u dubrovačkim ugovorima pod datumom od 18. X 1413. godine. Pomen kaže: „ako ne bude mogao preći Lim“ istovari robu u Prijepolju, što znači da je Lim u to vreme znao često da nosi, ruši mostove. Kako je napred rečeno, most na Limu u Šarampovu pominje se i 1485. godine u opširnom popisu Hercegovačkog sandžaka za vilajet Prijepolje, u kome se kaže

³⁴¹ *Novi Behar*, broj 24, Sarajevo 1933, str. 338.

da je „zajednica od 11 hrišćana bila zadužena za održavanje mosta na Limu, koji je podigao sultan Mehmed Fatih“.³⁴²

U opisu Katarina Zenaiz 1550. godine govori se o drvenom mostu na Limu, a već 1580. godine P. Kontarini će prenočiti u Prijepolju i „budući da bješe most skrhan moradoše se barkom prevesti“. Lim je već bio „skrhao“ most, a odneo ga u drugoj polovini meseca novembra 1579. godine, kada i onaj kod Brodareva, i tada Prijepolje bi „upola odneto“. Ranije je postojao izgleda samo most na Limu kod Prijepolja, jer se u zapisu od 1580. godine tek spominje i most kod Brodareva, koji je takođe odneo Lim, pa se prelazilo na „brodu“ (stara slovenska reč), pa otud i ime Brodarevo. Inače, prelazilo se preko reke, kada nije bilo mosta, na tzv. splatama i kerepima.³⁴³



Nakon Berlinskog kongresa 1878. godine u Prijepolju je stacioniran austrougarski garnizon; na fotografiji je granični prelaz koji obezbeđuju turski i austrougarski vojnici

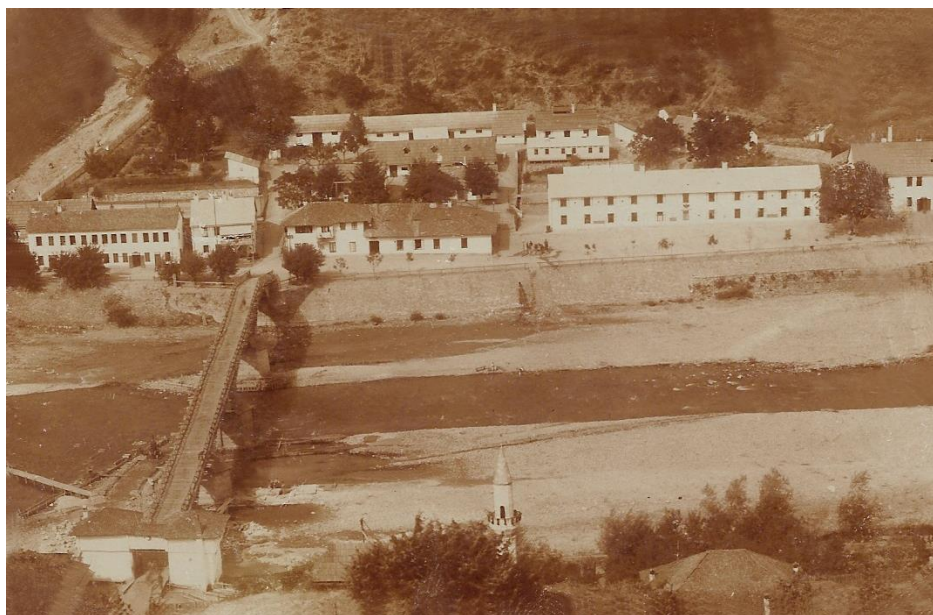
Most u Šarampovu pominje i turski putopisac Evlija Čelebija u svom putopisu iz 1664. godine, nazivajući ga Fatihov most, i da se „prihodi od kirija“, zadužbina Ibrahim-paše, troše za održavanje ovog mosta. Posle skoro dva veka, tačnije 1853. godine, pojavio se zapis o drvenom mostu na Limu, koji je podignut te godine, a „čuvala ga je turska vojna posada. Loš drveni most

³⁴² Tefter manastira Banje, izdaci za 1899. godine.

³⁴³ M. Krpović, *Prijepolje do 1912*, str. 34–35.

vodi u grad, koji je čuvan sa dve kule na desnoj obali. Godinama postoji namera da se zida nov most. I već na desnoj obali postoji jedan stub za most. Kako se tehničko osoblje za gradnju često menja, i svaki novi inženjer zabaci planove prethodnog da bi svoje vlastite ostavio, to ova neophodna gradnja ne izlazi iz doba planiranja“.³⁴⁴

Međutim, ovaj most je trajao samo do 1886. godine, kada je podignut novi most u Prijepolju. „Podigla ga je turska vojska. Stubovi su do iznad nivoa vode bili od kamena, a na njih su postavljeni drugi drveni stubovi. Drveni stubovi rađeni su tako što su na donje stubove polagane vodoravno drvene grede, u početku kraće pa se sledeće na njih nastavljale veće, dok nije postignuta visina do raspona mosta. Na grede koje su dostigle visinu raspona mosta stavljane su grede koje su povezivale stub sa stubom. Po ovim gredama stavljen je drveni patos vezivan gvozdanim klinovima i klanfama koje su radili kovači. Most je imao četiri drvena stuba. Sa strane je imao drvenu ogradu. Bio je dovoljno širok da su se preko njega mogla mimoići dvojica kola.“³⁴⁵



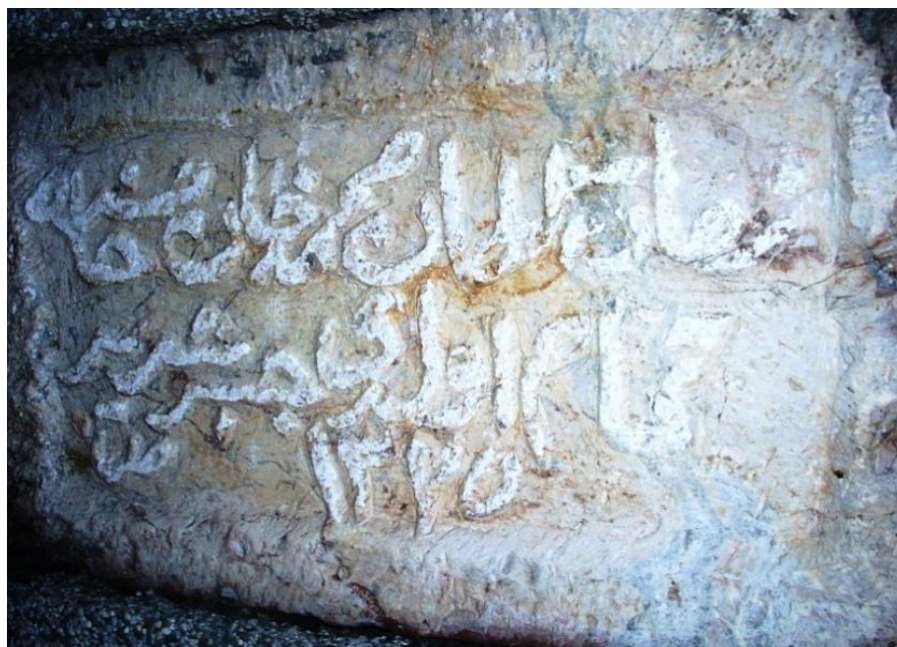
Fatihov most u Šarampovu

³⁴⁴ Tefter manastira Banje, izdaci za 1899. godinu.

³⁴⁵ V. Šalipurović, *Prilozi za istoriju građevinarstva u Srednjem Polimlju u XIX veku*, str. 302.

Zbog potreba trgovaca i lokalnog stanovništva, i ranije je morao kakav most postojati. O tome govori i ovaj tekst: „Prema nekim pretpostavkama i zapisima most na Limu je i pre Turaka postojao, pa prema tome most se mogao nazvati i 'Mehmeda Osvajača', što ne znači da ga je on i podigao, jer su neki slučajevi prisvajanja mostova već i od ranije postojali.“

Poplave su izgleda stalni pratioci povećavanja broja naselja i stanovnika. Seče šuma i proređivanja šumskih kompleksa nanosili su velike nedaće. Bilo je velikih poplava i 1708. godine, pa i pre i posle ovih, ali izgleda da je najveća bila 1896. godine. Tada je Lim odneo i most i veliki broj kuća. U jednom zapisu piše: „1873. godine ne pade sneg do 19. januara. 1896. godine svršetkom meseca oktobra 29. bilo je navodnjenje, pridošao je Lim, nadošli su potoci te je navodnjenje veliku štetu učinilo. Stradalo je 47 srpskih kuća koje što je voda kuće odnela, koje što je zatrpala i džibru odnela...“



Kamen temeljac sa mosta na Limu – Šarampov, iz 1325. h. g. odnosno 1907. godine

I dalje: „Lim je dolazio do crkvenih merdevina kojima se na čaršiju izlazi. Od Sarač potoka pa dalje ni na najboljem konju nije se moglo proći. Voda je dolazila u Polje do Abida Šehovića kuće. Kiša je 40 dana padala. Na splavovima se čaršijom prelazilo od Sarač potoka ka Šarampovu. U dućanu Spasa Obučine, sada Purića kuća kod 'Polimlja', voda je dosegala u visini čoveka. A na zgradi gde je sada Radnički univerzitet, nivo vode je dolazio do visine gornjeg

prozora na spratu. Austrijanci su pokušali da pređu Lim u čamcu, pa ih je voda zanela i jedva ih nekim konopcima izvukoše. Velika je to poplava bila. Nosio je Lim iz gornjeg toka cele kuće, a na nečijoj pojati pronese i pevca koji pevaše i kukurikaše. Kada usahnu voda, Turci popraviše prekinuti most i poslužiše se istim kulama. To je bio stari most sa usponima na oba kraja i bez ograde, dosta uzak za današnje gledanje. Na jednoj strani – (gimnazijskoj) imao je na samom svom početku kućicu-stražaru sa austrijskom posadom, a na drugoj (šarampovskoj) takođe stražaru sa turskom posadom. Stražare su imale sa jedne i sa druge strane mosta odaje (sobe za stražu), a sam kolovoz išao je između njih i ispod svoda – tavanice stražare. Stražare su vršile pregled, pazile na švercere i sl. Ovaj most je služio sve do 1906. godine kada poče izgradnja novog na istom mestu samo na drugim (današnjim) kulama. Most je izgrađen od lučevine i sa gvozdenim pločama i šarafima radi stezanja greda i patosa.³⁴⁶

Ovu poplavu pominje i dr Jevto Dedijer u knjizi *Nova Srbija* i kaže: „Lim je prolazeći kroz Prijepolje prilično širok i za vreme otapanja velikih snegova i padanja velikih kiša često može toliko da nadođe da desnu stranu Prijepolja plavi. 1896. godine bila je velika poplava, usled koje su neke kuće pomerene i neke pojate odnesene. Voda je tada plavila Prijepolje sve do čaršije. Usled Lima i njegovih poplava samo je mesto dosta nezdravo i vlažno.“ A važnom komunikacijskom objektu, reč je išla ovako: „Dok se ne izgradi novi most, prelaz se obezbedi na skelama gde je sada Rajića kuća. Novi most bi bez stražara. Izgradnjom rukovodi 'inženjer' Hadži Sabri-beg – Anadolac, a u izgradnji kula i mosta učestvovali naši majstori: Aleksije i Marko Divac – braća i Lazo Divac iz Ivanja, Spasoje Ljujić, Tane Krpović, Vladisav i Risto Nestorović, Stevo Derić, Spasoje Drobniak i sin mu Diko i dr.“³⁴⁷

³⁴⁶ M. Krpović, *op. cit.*, str. 35–36.

³⁴⁷ *Ibid.*, str. 36–37.



Fatihov most u Šarampovu posle rušenja 1915. godine

Vukoman Šalipurović pominje kao majstore i Jevđa Daskovića, Dvice: Miladina, Milovana, Milana i Aksentija, Gvozda i Nedeljka Potežicu. Ovi podaci su važni da se vidi kako je suživot među populacijom različitih vera tekao i kako su bile iste životne brige. Kao i uvek, i nadnica je bila važna: „Nadnicu su imali po belu medžediju – 20 groša. Most je postavljen na kamene stubove – kule sa drvenim patosom i ogradom – i dovršen je 1907-8. godine. Ovaj most ostao je do 1915. godine kada ga je srušila srpska i crnogorska vojska po povlačenju iz Prijepolja, posle prodora austrijske vojske u Prijepolje.“³⁴⁸

³⁴⁸ V. Šalipurović, *Prilozi za istoriju građevinarstva u Srednjem Polimlju u XIX veku*, str. 302–303.



Fatihov most u Šarampovu posle Drugog svetskog rata

Konačnim oslobođenjem od Austrougarske i uspostavljanjem vlasti Kraljevine SHS u Prijepolju, most koji je porušen i zapaljen 1915. godine obnovile su nove vlasti kraljevine i lokalna uprava grada oko 1920. godine. Most je izgrađen u dotadašnjem stilu gradnje, od drvenog materijala, na postojećim kamenim kulama iz 1907. godine i takav ostaje sve do 1943. godine, kada je oštećen u čuvenoj prijepoljskoj bici 4. decembra 1943, a uništen prilikom savezničkog bombardovanja Prijepolja 1944. godine.

Današnji oblik i izgled, most je dobio 1948. godine, kada su na postojeće kamene kule iz 1907. godine, nešto smanjene visine, ugrađene desetine tona betona i čelika, izgrađena betonska ograda i trotoar za pešake. Na posebno izgrađenim stubovima, po šest sa svake strane mosta, ugrađeni su lučni kandelabri i električna rasveta koja je sada u izmenjenom obliku.

Mektebi

Reč mekteb (u narodu mejtef) dolazi od korena arapske reči ke-te-be, što znači pisati. Stari mektebi su se zvali i sibjan mektebi, što je označavalo školu za decu. Mektebi su verske škole u kojima su se sticala i stiču se osnovna znanja o veri islamu. Kako smo istakli, oni su se počeli javljati uporedo sa izgradnjom prvih džamija, odnosno u vremenu dolaska islama na naše prostore. Mektebe su gradili po većim mestima i gradovima, ili u pojedinim centrima, koji su se kasnije razvili u velika naselja i gradove, gde su ih gradili pojedini dobrotvori i za njihovo održavanje i izdržavanje zaveštali određenu imovinu i prihode. Kada je Evlija Čelebija, prolazeći

kroz Prijepolje, zapisao da postoje četiri osnovne škole – sibjan mekteba, on je bio škrt u pružanju valjanih podataka o njihovom delovanju.³⁴⁹ Jedan prijepoljski mekteb nalazio se na mestu gde se danas nalazi osnovna škola „Vladimir Perić Valter“. Ovaj mekteb je služio kao muslimanska osnovna škola (sibjan mekteb). Ostali mektebi su se nalazili u Šehovića Polju, Podjasenu i u Zavinograđu. Većina mekteba je posle Drugog svetskog rata prestala služiti u prvobitne svrhe i koristiti u druge namene (vidi Mehmed Hadžišehović, *Muslimanka*, 1997, 31).

Rušdije

Rušdije su bile prve državne svetovne škole koje su otvorene u vreme Osmanlija, a koje su pohađali pripadnici svih veroispovesti. One su odgovarale četvorogodišnjoj nižoj srednjoj školi, u kojoj su se učenici osposobljavani za niža činovnička zvanja.³⁵⁰ U Prijepolju je podignuta rušdija kasno, pedesetih godina XIX veka,³⁵¹ posle turskih reformi donetih hatišerifom od Gilhane 1839. godine. To je bio početak prelaska sa duhovnog i verskog na svetovno školovanje. Kao prvi učitelj u prijepoljskoj Rušdiji pominje se Ibrahim ef.³⁵² Zgrada se nalazila u centru grada. Rušdije su obično zidane od lomljenog kamena i pokrивane su ćeramidom. Rušdija je imala i dvorište, a nakon odlaska Turaka sa ovih prostora one su se koristile u školske svrhe. Počela je, dakle, sa radom prva gimnazija u Prijepolju, odmah po oslobođenju od Turaka. O početku rada gimnazije i stanju zgrade direktor gimnazije u svom izveštaju kaže: „Ukazom njegovog veličanstva Petra I od 20. novembra 1913. godine otvorena je u Prijepolju nepotpuna gimnazija, koja je počela sa radom 3. marta 1914. godine. Turske vlasti su otvorile i razvile i nižu gimnaziju (rušdiju), koja je bila više svetovna škola i dostupna svim narodima i veroispovestima. Ovu rušdiju je otvorila turska država i finansirala je iz školskog fonda (merafi sanduka). Nastava u rušdiji izvođena je po evropskom uzoru.

Za razliku od mekteba – mejtefa, kojih je u prijepoljskom kraju bilo mnogo, gde su polaznici učili samo dogme iz Kur’ana napamet, dakle, imala je isključivo verski karakter. Pored te škole, postojale su i prave turske osnovne škole – iptidaije, a svršenicima ovih škola mogli su upisati nižu gimnaziju – rušdiju. Školovanje u rušdiji trajalo je tri godine, a škola je religiozno-svetovnog karaktera. U njoj se najviše učio Kur’an, ali su učeni i drugi predmeti: nauka o stvarima – fizika i hemija, krasnopis, crtanje, gramatika, aritmetika, geometrija, zemljopis,

³⁴⁹ M. Baltić, *Prijepoljska musalla*, str. 74.

³⁵⁰ H. Čurić, *Muslimansko školstvo u BiH do 1918 godine*, str. 140.

³⁵¹ V. Šalipurović, *Prilozi za istoriju građevinarstva u srednjem Polimlju u XIX veku*, Beograd 1979.

³⁵² S. Kačapor, *Školstvo u Novom Pazaru i okolini od 1918. do 1941. godine*, str. 281.

istorija, higijena, arapski, persijski, francuski i srpski jezik i drugi predmeti. Rušdija nije bila obavezna škola, pa broj učenika nije bio nikada veliki. U njoj su se uglavnom školovala muslimanska deca, ali i jedan deo Srba pohađao je turske škole, pa i rušdiju da bi naučili turski jezik. To su naročito činili trgovački sinovi da bi mogli da trguju po Turskom carstvu. Svršeni učenici rušdije mogli su da nastave školovanje upisom u V razred idadije – više gimnazije koja je postojala u Sjenici i Pljevljima, ili u prvi razred darulmualimina – učiteljske škole. Turska rušdija u Prijepolju prestala je sa radom 1912. godine.³⁵³

Hamami i javne česme

Obavezujuće je kod muslimana da svakodnevno pet puta čiste svoje telo vodom (pre svega radi toga da se uđe čist u molitvu i obavlja se onoliko puta u toku dana koliko se puta pristupi molitvi). Otuda je proizašla nasušna potreba da u svakoj muslimanskoj kući postoje hamami – kupatila, kao obavezni deo unutrašnjeg ambijenta doma. Šerijat i fikh inače do pojedinosti tumače korišćenje hamama – kupatila i toaleta, pošto je islam posvećivao i posvećuje veliku pažnju ličnoj higijeni. Muslim u svom *Sahīhu* (zbirka hadisa) i Ahmed ibn Hanbel u svom *Musnedu* (zbirka hadisa), od h. Aiše beleže da je poslanik rekao: Deset stvari je od *fitreta* (iskonske prirode): 1) potkresivanje brkova (kod muškaraca), 2) puštanje brade (kod muškaraca), 3) upotreba *siwāka* / *miswāka* (za higijenu zuba), 4) ispiranje nosa vodom, 5) rezanje noktiju, 6) pranje ruku među prstima i zglobovima, 7) uklanjanje dlaka ispod pazuha, 8) brijanje oko stidnih mesta, 9) pranje nakon obavljene nužde (i velike i male), 10) ispiranje usta i grla vodom. Osmanlije su svojim boravkom na ovim prostorima ostavili mnogo hamama, javnih kupatila koja nažalost nisu sačuvana, već su porušena pre XIX veka.³⁵⁴

U Prijepolju nalazimo javne česme kojih ima u mnogo većem broju nego u drugim gradovima regije. Česme su podizane pored džamija, puteva i u mahalama. Naravno, i svaka kuća je imala svoju česmu ili bunar i služili su za uzimanje abdesta, a često i da bi putnici namernici utolili žeđ.

Mezari ili groblja

Kao i svuda u civilizovanom svetu, muslimanska groblja su izdvojena, van varoši, i stara su. Većina ukazuju na to da veliki broj natpisa na spomenicima pripada godinama i vremenu osmanlijske vladavine na ovim prostorima. Naziv mezaristan je arapskog porekla i danas se sve

³⁵³ M. Matović, *op. cit.*, str. 35–37.

³⁵⁴ *Ibid.*, str. 181.

češće koristi umesto slovenske reči groblje. Posebno su ti stari natpisi vidljivi na onim mezaristanima koji su se formirali u haremima, dvorištima džamija, gde su se ukopavali, uglavnom priznati pojedinci koji su pripadali određenom džematu. Takva mezarja su konzervirana i van upotrebe su (mezarja oko džamija), na kojima se nalazi mnoštvo nišana, iz dva razloga:

- kako bi se zaštitila kultura izgleda nišana – nadgrobnih spomenika,
- zbog oskudnosti prostora, jer je poznato da su dvorišta takvih džamija u centrima gradova jugozapadne Srbije i da je veoma tesan prostor oko samih objekata. Na osnovu izgleda grobova raspoznamo položaj umrlih: ulemanski, begovski, aginski, hadžijski, pašinski, muderijjski, momački, devojački i dr. Veličina nišana sa velikim turbanom u vidu fesa (vrsta kape) iznad glave dotičnog umrlog, na neki način je oslikavala njegov položaj i na ovome svetu, dok su ženski nišani jednostavni u vidu pločastog kamena sa polukružnim izgledom sa njegove gornje strane.

U haremu – dvorištu Ibrahim-pašine džamije u Prijepolju, na primer, pokopani su vakif – dobrotvor Ibrahim-paša i njegova sestra Kajdafa.

Ovi nišani predstavljaju i najstariji pisani izvor islamske kulture u Prijepolju, pogotovo što su sačuvani do danas.³⁵⁵

Na nišanu Ibrahim-pašine sestre stoji natpis na kome piše: „El-merhumetu Kajdafa, bintiIskender, seneh 1048“, a u prevodu znači „Rahmetli Kajdafe, kćer Iskenderova, 1638/9. godine“.

Turbeta

Kako je nešto već rečeno o turbetima u Novom Pazaru, napominjemo da se nekoliko značajnih turbeta nalazi i na teritoriji Prijepolja. *Turbe* je turska reč za mauzolej, obično bogatijeg, poznatijeg čoveka. Nadgrobna je građevina, spomenik, obično kvadratne ili heksogonalne (šest uglova) kao i oktogonalne (osam uglova) osnove. Natkriveno, ponekad ograđeno i sa nekom građevinom pored, česmom ili džamijom zadužbinara. Ovakve građevine su od punih zidova, sa olovnom kupolom (nekada četvorostranim krovom, otvorenog ili zatvorenog tipa). Česti su primeri da su podizana i na grobljima. Otvorena turbeta imaju 4–6 kamenih stubova, spojenih zidanim lukovima. Oni nose nizak osmostrani ili šestostrani cilindrični deo sa prozorima (koji se radi osvetljenja umeću na kupolama između gornje kape,

³⁵⁵ N. Dacić, *op. cit.*, str. 84.

polulopte i donje konstrukcije, koja nosi celu konstrukciju). Turbe zatvorenog tipa je slično džamijama. Jedno se nalazi na mezarju Kosovac, a drugo pored zgrade Suda, na kome se nalazilo veliko mezarje, na kome je bilo i turbe. U unutrašnjem delu turbeta su sahranjene značajne ličnosti koje su obeležile svoje vreme i ostavile tu građevinu, da ih ljudi spominju. Običaj je da se turbeta nalaze u grobljima kako bi ih ljudi posećivali često i, zaustavljajući se pored njih, proučili neku od molitvi i na taj način ih se setili. Moramo ovde istaći da se jedan deo pripadnika islamske kulture protivi ovom običaju verovanja i učenja molitvi na takvim mestima i osobama koje su ukopane u turbeta.

20. NAZIVI MESTA

Pored široko rasprostranjenih slovenskih naziva mesta, odnosno davno utvrđenih toponima, mesta novijeg datuma ili ona u kojima se utemeljila jasno muslimanska kultura imaju novije nazive, islamskog porekla. Najčešće su to nazivi koji su uzeti iz turskog jezika. Onomastika ovu pojavu na našem prostoru nije još dovoljno proučila. Istina, u tome ima i zanimljivih odstupanja. Na primer, Vlaško Polje je mesto u kojem su Srbi većina, a u susednom Dobrom Polju žive Vlasi.

I pored neminovnih istorijskih događanja i promena koje su se dešavale i danas ima mesta koja su sačuvala nazive koji nas podsećaju na toponime iz osmanlijskog vremena. Ima i mesta koja su sačuvala stare, slovenske nazive, ali uz njih žive i novija, islamskog porekla.

Posebno je zanimljivo posmatrati nazive nekoliko sela ili lokaliteta koji su popisani u turskim defterima, a danas ih nije moguće ubicirati pa su označena kao „nepoznata“. Navešćemo nekoliko primera:

Obri, selo koje označava prisustvo Avara na ovim prostorima. Avari su turkijska nomadska plemena (na turskom Avar znači begunac, skitač) koja su sredinom XVI veka Turci potukli u Turkestanu i potisnuli ih prema zapadu. Na prostoru Polimlja Avari nisu ostavili nikakvih, izrazitih tragova izuzev nekih lingvističke prirode kao što su termini: katun (tur. *Chatun*) – ugledna, glavna žena, odatle u srpskom i bosanskom jeziku „kaduna“ turska žena.³⁵⁶

Nedaleko od manastira Mileševa nalazi se selo koje se od XVII veka naziva Hisardžik³⁵⁷ (ar. *hisar* + tur. nastavak za deminutiv *cik*) gradić, tvrđavica, manje utvrđenje sagrađeno od tvrdog materijala kao i kal'a(ar.), s tom razlikom što hisar nije bio snabdeven kulama i bastionima, niti opasan bedemima. Do današnjih dana su sačuvani ostaci u selu iznad koga se nalazi utvrđenje sa kojeg se, naravno u vreme Osmanlijske imperije, branio tamošnji kraj. Dakle, kako u Prijepolju tako i u njegovoj okolini, na nekoliko mesta se poznaju ostaci ili se još uvek čuvaju u geografskim imenima neka imena sela, naselja, mahala kao i imena određenih mesta u oblasti prijepoljskog kraja koja su orijentalnog porekla kao što su: Vakuf naselje, Turska mahala, Musala, Ibrahim-pašina mahala itd.

³⁵⁶ F. Šantić, *op. cit.*, str. 45.

³⁵⁷ H. Šabanović, *Kraišta Isa-bega Ishakovića*, zbirni katastarski popis iz 1455. godine, OIS 1964. Sarajevo.

Nadomak Prijepolja nalazi se selo Dušmanići. Izvesno je da su tamošnje zemljište za poljoprivredu koristili stanovnici Prijepolja i da je po jednom predanju postojao neki njegov žitelj koji je u vreme turske vladavine bio neprijateljski raspoložen prema okruženju i da je otuda dobio nadimak Dušman (tur. dušman – neprijatelj), tako da je i selo dobilo ime po njegovom nadimku.

20.1. Selo Ozumi

Ozumi, danas Divci, selo je prijepoljskog kraja. Posmatrajući lingvistički ime sela, vidi se da se ne radi o slovenskoj reči, već je naziv sela došao od dve turske reči: *öz* – isti i *umet* – ljudi. Odnosno, ime „Ozumi“ značilo bi isti ljudi. Pri popisu, turski prepisivač uočio je da u ovom selu ima mnogo osoba čiji je otac bio često pod istim imenom. Praktično je celo selo bilo od nekoliko porodica, koje su verovatno bile i u međusobnom srodstvu, pa pošto je selo možda imalo kakvo komplikovano ime ili ga uopšte nije ni imalo, to ga je popisivač jednostavno označio kao Ozumi – isti ljudi.³⁵⁸

Babina (od ar. *ebun* – otac). S obzirom na to da je srpsko stanovništvo koje su zatekli Turci na tim oblastima, a pošto su u defterima upisivani samo muški stanovnici, smatra se da je i selo Babine dobilo ime pod uticajem Turaka i po poštovanju po kome su naravno Turci zvali svog roditelja babo, pa su i dali svom selu takvo ime. S obzirom na to da se ovaj grad nalazio do same granice Srbije, odnosno Bosne, govori se o tome da je ovom kraju poklonjena velika pažnja u vreme Turaka. Prijepolje je, dakle, u to vreme bila usputna, ali važna stanica za putnike i trgovce, pa je moralo da ima i objekata koji su putnicima bili potrebni i neophodni i koji su im olakšavali i činili putovanje bezbednim. A to su bili hanovi i konaci. Dolaskom Osmanlija, u ovom kraju jugozapadne Srbije javljaju se hanovi. O prijepoljskim hanovima nalazimo podatke u *Putopisu* Evlije Čelebije, koji je zapisao da je bilo hanova na reci Limu. Ovaj znameniti i važan putopisac navodi da na početku Fatihovog mosta „ima dva velika svratišta (hana)“.³⁵⁹

Konakom se nazivala kuća, koja kasnije postaje javna ustanova, a kasnije i mahala. Konak je izdržavao neki bogatiji čovek (obično pobožni musliman). U konaku je prolaznik mogao da dobije besplatno hranu za sebe i životinju na kojoj je putovao. Priča se da je ranije u mahali Vakuf (ime naselja u Prijepolju) postojala takva ustanova. Naziv mahala je dobila kasnije po tome što je nekada konak bio na džamijskom zemljištu. Danas je taj prostor na kojem je bio

³⁵⁸ F. Šantić, *Prijepoljski kraj u XV veku*, str. 45.

³⁵⁹ V. Šalipurović, *op. cit.*, str. 259.

konak proširen i postao je deo grada. Dalje, srednji deo varoši zove se Hamam (tu su ranije bili hamami). Dakle, naziv je ostao po starom hamamu koji nekad beše na tom mestu. Deo naselja oko potoka, koji silazi ka hamamima, naziva se Potok mahala, a deo varoši oko Mahmud-begove džamije Veliki džemat. Dalje, idući prema mostu, dolazi se u mahalalu koja se zove Sarač-potok. Iznad tih mahala pored pravoslavnog groblja, nešto razređeniji deo Prijepolja naziva se Čair. Dakle, to su mahale u Prijepolju koje su do današnjih dana zadržale nazive orijentalnog porekla, a na osnovu toga što se tu nalazio kakav objekat važan za lokalno stanovništvo.³⁶⁰

Proces prerastanja Prijepolja u orijentalnu kasabu datira iz prve polovine XVI veka.³⁶¹ Iz tog vremena potiče i prva poznata džamija tzv. Hadži Abdurahmanova. Tako se prozvala po njenom graditelju i jedna od ondašnjih muslimanskih mahala. Muslimansko stanovništvo imalo je u takvim naseljima i pravo na formiranje džemata i skoro svaki džemat nosio je ime po nazivu džamije ili pak već zatečenim imenom koje nisu menjali, a koje je svakako nosilo neku svoju prepoznatljivu karakteristiku tog naselja. Već smo napomenuli takve slučajeve sa vakufskom mahalom u kojoj je bila džamija i po kojoj je i sama mahala dobila svoj naziv. Ili, pak, drugi naziv jedne mahale po imenu musala (ar. *musalla* – mesto za molitvu), gde i danas nosi isto ime. Musala je među najstarijim spomenicima kulture koju spominje Evlija Čelebi u svom *Putopisu*, ali ne spominje datum njene izgradnje ni ime njenog graditelja, već samo da misli da je veoma stara, te da joj se ne zna graditelj.

Pošto se tada većina prijepoljskog stanovništva bavila zemljoradnjom, pre svega zbog njegovog veoma dobrog geografskog položaja i povoljnih klimatskih prilika, poljoprivredna proizvodnja je zauzimala veoma značajno mesto. Proizvodnja, odnosno gajenje bostana bilo je znatno zastupljeno. Uzgred, i reč bostan je orijentalnog porekla, mada se u turskim defterima označava ovim pojmom proizvodnja „sveg povrća“, a ne samo lubenice i dinje, jer se danas pod ovim terminom podrazumeva samo ovo povrće.

20.2 Tutin i njegova okolina

Tutinska opština se nalazi na krajnjem jugozapadnom delu Republike Srbije, odnosno u delu koji čini tromeđu Republike Srbije, Republike Crne Gore i Kosova i Metohije. Prema poslednjem popisu stanovništva koji je u Srbiji sproveden 2011. godine, u Tutinu ima 30.054 stanovnika. Od tog ukupnog broja, 1.299 ili 4,5% su Srbi, a pripadnici islamske vere deklarirali

³⁶⁰ M. Bajraktarević, *Prijepoljski zbornik*, IV-1.

³⁶¹ H. Čar-Drndar, *op. cit.*, 52-53.

su se na dva načina u nacionalnom smislu: kao Bošnjaci, i njih je 28.319 (94,52%) i muslimani, kojih ima 223. Na području ove opštine živi i 200 Roma, 20 Albanaca, 12 Goranaca.³⁶² Teritoriju ove opštine čine: Štavički basen, kompleks sela Mađara sa krajevima koji se graniče sa novopazarskom opštinom, masivi Mokre gore, koju preseca reka Ibar, deo teritorije koja se graniči sa rožajskom opštinom, i jugoistočni deo, Gornje i Donje Pešteri. Tutin je danas najlepše mesto u Poibaru, nalazi se na rečici Vidrenjak – simbolu leksičko-semantičke čistote, gradić koji ima perspektivu da dostigne simbiozu sa reljefom isto onako čudastveno kao Tatranska Lomnica.³⁶³ U ovom lepom prirodnom ambijentu nema mesta gde se ne može napraviti ili formirati neko novo naselje ili sagraditi kuća. Tutin je vrlo stari toponim. Daleki stanovnici ovih krajeva dadoše mu ime za sva vremena. Pitanje je da li mu dadoše ime stari Autarijati, Piruste (nekadašnji Peraštani), Mataružani ili neko drugo pleme srodno njima. S obzirom na to da nema nekih relevantnih podataka koji bi ukazali na to koje pleme je živelo na području novopazarske oblasti, teško je dati valjani odgovor. Lingvistika, onomastika, istorija mogu biti značajan ključ za etimološku identifikaciju i dalje proučavanje supstrata Tutin i svih drugih lingvističkih tajni iz najstarijih vremena i civilizacija na Balkanskom prostoru. Ili da odemo još dalje i pustimo se dublje u prošlost, do nedovoljno identifikovanih Alorda koji po Mediteranu gradiše nekropole i hramove motivisane egipatskim graditeljstvom iz doba faraona. A može biti da je ovde reč o još nekoj starijoj civilizaciji.³⁶⁴

Nije otkriven nijedan valjani trag koji bi potvrdio postojanje ljudskih zajednica u kamenom dobu na ovom području. Da se ipak radi o naseljavanju ovoga kraja još od davnina, počevši od neolita, pokazuju mnoge humke rasute po tutinskom kraju, u narodu poznate kao grčka i latinska groblja. Po mišljenju akademika Dragoslava Srejića, najstariji stanovnici tutinskog kraja u celini bili su Dardani. Pretpostavlja se da su Dardani ilirsko pleme. Srejić ističe da Dardani nisu Iliri već neko autohtonije, starije pleme.³⁶⁵

Tutinska opština ni u periodu turske vladavine nije predstavljala celinu, posebno ne administrativnu. Ona je prvobitno bila podeljena tako da su njena sela pripadala nahijama: Jeleč, Trgovište (Ras, a kasnije Pazarište), Klopotnik i Trgovište (Rož). Sve te nahije, sa delom nahije Trgovište (Rožaje), ulazile su u has (lenski posed) Ilijas-bega, sina Bahšajis-age, miralema

³⁶² RZZS, Popis stanovništva, knjiga, Beograd 2003, Srbi, 1299.

³⁶³ A. Džogović, *Umjesto predgovora, Tutinski zbornik br. 4, 2002, str. 5.*

³⁶⁴ A. Džogović, *Umjesto predgovora, Tutinski zbornik br. 4, 2002, str. 6.*

³⁶⁵ E. Mušović, str. 16.

(zapovednika) Vukove oblasti, odnosno krajišta Isa-bega Ishakovića, osnivača Novog Pazara, Sarajeva, Šapca (prema popisu iz 1455. godine).³⁶⁶ Svi domaćini iz tutinskih sela, po popisima iz 1455. godine, kao i u kasnijim popisima iz XVI veka bili su pravoslavni Srbi. Iz jednog popisa Skadarskog sandžaka 1485. godine saznajemo da su mnoga sela rožajsko-tutinskog kraja bila u okviru te administrativno-teritorijalne jedinice. Tom sandžaku, pored ostalih, pripadale su nahije: Plav, Berane (Budimlja), Zlorečica (Andrijevića), Bihor i Peć. Gluhavica (Demirli Bazar) pominje se 1559/1560. kao nahija u kazi (srez) Novi Pazar, Sandžak Bosna. Prema popisu s kraja XVI veka, novopazarski kadiluk je administrativno pripadao Bosanskom sandžaku. U okviru kadiluka Novi Pazar nalazile su se nahije, pored ostalih, Jeleč i Ras, kojima su pripadala neka sela današnje tutinske teritorije. Ostala sela, kojih nema u nahijama Jeleč i Ras, pripadala su nahiji Trgovište (Rožaje) i ona su ulazila u sastav Skadarskog sandžaka. I po ovom popisu se vidi da su stanovnici tutinskih sela (deo u nahiji Jeleč) pretežno hrišćani, mada ima i muslimanskih porodica: Gluhavica (73 hrišćanska i 2 muslimanska domaćinstva), Crniš (2 hrišćanska domaćinstva), Donji Morani (9 hrišćanskih i 3 muslimanska domaćinstva), Gornji Morani (38 hrišćanskih i 4 muslimanska domaćinstva) itd.³⁶⁷

U ovom kraju bilo je migracija u dalekoj prošlosti. Arheološki nalazi pokazuju da je jedna takva smena stanovništva tutinskog kraja izvršena početkom VI veka pre nove ere. Došli su Autarijati, ilirsko pleme, sa zapada, iz Limske doline, i proterali Dardane prema dolini Raške, gde su ovi „tokom starijeg gvozdenog doba razvili svoju osobenu kulturu“.³⁶⁸

Balkansko poluostrvo bilo je na udaru rimske ekspanzije počev od II veka, što se završilo osvajanjem Balkana. Naši krajevi, znači i tutinski kraj, ušli su u sastav rimske provincije Dardanije. U vreme podele Rimskog carstva na zapadno i istočno (Vizantija), današnja tutinska teritorija našla se u graničnim predelima ta dva carstva. O prisutnosti rimske populacije na ovom području u periodu rimske vladavine postoje određeni indikatori: spomenici materijalne kulture, toponimi i predanja. Na brdu Trojan, na Pešteri, koje se tako, prema predanju, zove po rimskom caru Trojanu koji je preko Pešteri prolazio u vreme pohoda na Dakiju, primetni su ostaci temelja nekakvog utvrđenja. U tradiciji je prisutno da su to Trojanovi dvori i da su se upravo nalazili na vrhu Trojana, odakle dominira pogled na celu Peštersku visoravan. Rimljani su imali rudnik gvožđa u Gluhavici, tu je nađen primerak rimskog novca koji je pripadao caru Komodu. U

³⁶⁶ H. Šabanović, *Krajišta Isa-bega Ishakovića, Zbirni kat. Popis iz 1455*, str. 4–47.

³⁶⁷ H. Bogumil, *Tutinski zbornik*, br. 3, 2002, str. 96–105.

³⁶⁸ *Ibid.*, str. 96–105.

selima Radohovci i Boroštica nađena je po jedna rimska stela iz III veka. Tu su i ostaci brojnih tvrđava iz ranovizantijskog perioda u: Ostrovici, Šaronjama i Đurđevica, u Đerekarima.³⁶⁹

Jedan, od prvih, ako ne i prvi, srpski plemenski savez jeste onaj iz koga je u XII veku konstituisana nezavisna srpska država Raška (poznata pod tim imenom u zapadnim izvorima iz nešto kasnijeg perioda), čiji su tvorci bili Nemanjići. Počevši od osnivanja srpske srednjovekovne države, današnja tutinska teritorija ulazi u njen sastav. Vizantijski istoričari iz XI veka nazivaju Rašku krštenom Srbijom, misleći pri tome na plemenski savez Raške, kojoj je pripadala i teritorija današnje tutinske opštine, što ukazuje na to da su Srbi prvi u ovim krajevima primili hrišćanstvo, odnosno vizantijsko pravoslavlje. Stoga na tutinskoj teritoriji ima veoma mnogo ostataka pravoslavnih crkvišta iz srednjeg veka, ali se za sada o njima ništa pouzdano ne može reći jer su neproučena.

Dakle, sigurno je da je ova teritorija bila dosta gusto nastanjena Srbima u srednjem veku, što pokazuju ne samo mnogobrojna crkvišta, već i turski popisi stanovništva iz XV i XVI veka. Iz tog perioda veoma je poznat Crnorečki manastir (manastir Crna reka), koji se nalazi u Crnorečkom kanjonu, 3 km jugozapadno od Ribarića, kao i ostaci srednjovekovne crkve u Piskupovcima itd.³⁷⁰

Srpski srednjovekovni vladari imali su rudnik gvozdene rude u Gluhavici. Tu je bilo i Dubrovčana, i to stalno nastanjenih i onih koji su se bavili tranzitnom trgovinom. Dubrovčani su prvobitno imali svoje kolonije u rudarskim mestima i ta mesta, a to znači i u Gluhavici, dobila su karakter trgovačkih naseobina. Zamiranjem rudarstva, Dubrovčani su se iz Gluhavice preselili u Novi Pazar, pa je trgovačka kolonija u Novom Pazaru formirana od Dubrovčana koji su došli iz Gluhavice i Pazarišta.³⁷¹

Proces islamizacije, počevši od dolaska Turaka, a to znači još od XV veka, može se pratiti i u tutinskom kraju, iako mnogo manje nego u drugim krajevima. Za razliku od drugih krajeva novopazarskog kadiluka i Kosovske Mitrovice, gde je u XVI veku islamizacija bila dosta izražena, u tutinskom kraju taj proces je bio jedva primetan. Tutinski kraj je brdski, šumovit i nepristupačan, i u njemu su živeli stočari, a u takvim krajevima, udaljenim od komunikacija i zabačenim, islamizacija je slabije prodirala. Ljudi koji bi primili islam iz bilo kojih razloga, po

³⁶⁹ *Ibid.*, str. 98.

³⁷⁰ *Ibid.*, 99.

³⁷¹ *Ibid.*, 96.

pravilu, odlazili su da žive u gradovima jer im je tamo život bio povoljniji, što znači da su bili povlašćeni, ne samo u ekonomskom pogledu.



Panorama Tutina (2007)

Tutinska opština je jedna od najrasprostranjenijih opština na teritoriji jugozapadne Srbije, u kojoj je danas mnogo više muslimanskog stanovništva nego hrišćanskog. Po selima se širi islamizacija i tamo su uveliko živeli i islamizirani Malisori i Kuči, koji su činili većinu seoskog stanovništva. Proces islamizacije na Pešteri i u tutinskom kraju u celini nije bio brzo završen i trajao je sve do sredine XIX veka, o čemu govori i ova reportaža iz 1848. godine:

„U ovim predelima (Pešteri) ima i takvih domova, u kojima se nalaze dva brata, pak jedan veruje u Hrista, a drugi Muhammeda, jedan klanja, a drugi se krsti. U nekim kućama imaju i po tri brata i svi drže da su Turci, a otac da je Srbin, i tako sinovi klanjaju, a otac se krsti, a kada Bajram dođe, svi zajedno proslave, otac ide u crkvu, a sinovi u džamiju. U ovim predelima i to se može naći da dva brata Turčina, u jednoj kući živeći, jedan drži za ženu bulu, a drugi hrišćanku, pa jednoj ime Ana, a drugoj Nazija.“³⁷²

Hrišćani u tutinskom kraju imali su određene slobode za versko ispovedanje, osobito posle obnove Pečke patrijaršije 1557. godine. Episkopi raški u periodu XVI–XVIII veka uživali su relativno visok ugled, a neki su postajali i patrijarsi. Razume se, odnos turskih vlasti prema

³⁷² *Novine čitalaštva beogradskog*, br. 12 od 12. marta 1848. godine.

verskim slobodama hrišćana uopšte, menjao se, što je zavisilo od različitih faktora, posebno od političkih prilika i uticaja hrišćanskih država na Tursku. U drugoj polovini XVII veka izgrađena je i Crkva Sv. apostola Petra i Pavla u Tutinu. Govoreći u celini o XVII veku, prihvatljivo je mišljenje da je to najmirniji period u vreme turske vladavine.³⁷³

Tutinsku teritoriju pokriva Pešterska visoravan kao i običaji koji su kako istorijski, kulturno, običajno i verski po svom karakteru jedinstveni. Pešterska teritorija, prema arheološkim istraživanjima, pokazuje da je ova visoravan naseljena početkom bronzanog doba. Nije otkriven nijedan dokaz koji bi posvedočio o prisustvu ljudi u kamenom dobu na ovom području.³⁷⁴ Mnoge humke rasute su po prostranim tutinskim poljima, u narodu su poznate kao grčka i latinska groblja. Registrovano je 13 nekropola i 2 naselja.³⁷⁵ Po mišljenju D. Srejovića, najstariji stanovnici Pešteri i tutinskog kraja u celini bili su Dardanci. On ističe da je u ovom kraju bilo migracija u dalekoj prošlosti.³⁷⁶ Ogromna većina stanovništva u tutinskim selima, u XVI veku, kao i ranije, jesu hrišćani. To se moglo primetiti u ličnim imenima u XV i XVI veku i kasnije. Lična imena iz XV veka, kako pokazuju popisi, arhaičnija su, više su staroslovenska, a ona iz XVI veka i kasnije znatno su hristijanizovana.³⁷⁷

Proces islamizacije, početkom dolaska Turaka XV i XVI veka, može se primetiti, kako smo već istakli, i u tutinskom kraju. U čestim sukobima na celoj teritoriji koja je osvajana od Osmanlija dolazilo je i do potiskivanja i premeštanja stanovništva. Tako su albanska plemena sa severa Albanije, ali i sa prostora Meduna i njegove okoline dolazila na teritoriju Pešteri. U pojačanom procesu islamizacije, karakterističnom za XVIII vek, posebno za tutinski kraj, nastala je seoba Klimentata iz Malesije 1700. godine i njihovo nastanjivanje na pešterskoj teritoriji, pa i šire. Sa Klimentama i nešto kasnije doseljeni su još i: Hoti, Škrijelji, Šalje itd. Prema izvorima na koje se poziva Jovan Radonić u delu *Rimska kurija*, na Pešter je 1700. godine naseljena 251 klimentska porodica.³⁷⁸

U procesu islamizacije Klimentata i ostalih na Pešteri značajnu ulogu imala je džamija u Uglu koja potiče s početka XVIII veka.

³⁷³ E. Mušović, *Tutin i okolina*, Srpska akademija nauka i umetnosti, Beograd, 1985, str. 14.

³⁷⁴ Z. Letica, *Pešter u bronzano i gvozdeno doba*, Starinar knjiga, XXXII/1981, 10.

³⁷⁵ *Ibid.*, str. 9.

³⁷⁶ E. Mušović, *op. cit.*, str. 15.

³⁷⁷ *Ibid.*, str. 29.

³⁷⁸ *Ibid.*, str. 39.

20.3. Pešterska visoravan

Kada se od Tutina krene strmim putem, uzbrdo ka prostranoj visoravni, već na šesnaestom kilometru prestaje asfalt i počinje makadam. Osim puta, menja se i pejzaž. Sa svakim pređenim kilometrom, lepe četinarske šume polako smenjuju brojni proplanci sa niskim rastinjem, a kada se uz dosta napora stigne do prvog prevoja, počinje „praznik za oči“. Svuda u nedogled se pruža jedan od najlepših predela u zemlji – Pešterska visoravan.³⁷⁹

Reč je o golemom, skoro nenastanjenom području, geografski omeđenom opštinama Novi Pazari Tutin na istoku, crnogorskom granicom na jugu, Zlatarom na zapadu i Golijom na severu. Ipak, prave granice se ni na geografskoj karti ne mogu lako odrediti. A slabo ih ovde ko i traži. Jednostavno, radi se o prostoru na kojem je lakše sresti krupnu divljač i retke grabljivice, negoli čoveka.

Pešterska visoravan je jedno široko prostranstvo netaknute prirode, starih običaja, neobičnih ljudi i za urbana čoveka skoro zaboravljenog načina života. Ovde je priroda veoma surova, zime su duge i hladne, a temperatura može da padne i do minus 39 stepeni, koliko je zabeleženo krajem januara ove godine. Ni leta nisu previše prijatna. Jutra su hladna i maglovita, a dnevna temperatura od tridesetak stepeni noću se spusti za dvadesetak podeljaka. Na nadmorskoj visini od preko 1.200 metara sunce nemilosrdno prži, o čemu najbolje svedoče preplanula lica gorštaka. Pešterom uglavnom preovladavaju pašnjaci, velika prostranstva prekrivena travom, koja ljudima nisu ostavila mogućnost za izbor zanimanja. Stočarstvo je osnovna delatnost kojom se ljudi ovde bave odvajkada. Najveći deo stočnog fonda su ovce, mada ima i krava i konja. Često se, usred pašnjaka, mogu videti i šumarci četinara i manje bare, na kojima su stanište tokom leta pronašle rode i čaplje, a tu, verovatno, žive ribe i žabe, njihova omiljena hrana. Kad zvezda upeče, ovde se napajaju i ovce, mada žeđ češće gase u obližnjoj rečici. Gosti pešterskih visina su orlovi i druge grabljivice, koje smo i sami viđali. Pastiri kažu da su ovde napasana stada od hiljadu i više ovaca, ali toga, nažalost, više nema. Surovi uslovi života su primorali mlade da sve više napuštaju ovaj kraj, pa je sve manje čobana. O tome svedoče i brojni napušteni katuni, u kojima su ljudi i stoka boravili tokom leta. Ljude ovde najviše muči to što nema puteva, telefona, čak ni vode za piće. Regionalni vodovod, dug oko 70 kilometara, malo se koristi, s obzirom na to da su cevi obložene azbestom, pa voda nije za ljudsku upotrebu.

³⁷⁹ R. Škrijelj, *op. cit.*, str. 22–25.

Do televizora dospeva samo signal Prvog programa nacionalne televizije, a mobilna telefonija, zbog blizine državne granice, često „zabasa“ u roming. Ipak, i to puno znači kada snegovi naveju i kada se nijedna druga veza ne može ostvariti.

Malo se šta ovde menjalo poslednjih nekoliko decenija. Osnovno prevozno sredstvo su i dalje konjske zaprege, mada se ponegde mogu sresti i teretna vozila i poneki automobil. Malo je i ljudi. Prema popisu iz 2001. godine, ovde živi svega desetak hiljada ljudi. Ali, to je samo na papiru. Procenjuje se da trećina njih živi i radi u inostranstvu, a ovde samo povremeno dolaze.

Pešterska visoravan raspolaže velikim i potpuno neiskorištenim turističkim potencijalom, posebno kada je reč o seoskom turizmu. Najveći problem je nedostatak puteva i smeštajnih kapaciteta, mada su ovde svesni da upravo ova privredna grana može doprineti oživljavanju celokupnog kraja i zaustavljanju iseljavanja. Salih Hot,³⁸⁰ zamenik predsednika Skupštine opštine Tutin, kaže da je počela izrada projekata i brojnih planova iz oblasti turizma, ali je želja da se sačuva jedinstveni ekosistem i da se priroda ničim ne naruši.

Društveni život ove visoravni odigrava se samo tokom leta, kada ljudi, pored uobičajenih poslova u polju, slobodno vreme iskoriste i za druženje i upoznavanje. Mnoge svetkovine su zadržale i neke običaje koji se retko mogu sresti na drugom mestu. Reč je, zapravo, o nekoj vrsti veridbe, koja se ovde jednostavno zove džumbus! Organizuje ga familija budućeg mladoženje, može se obaviti više puta uoči venčanja (što često govori o materijalnim mogućnostima porodice) i na njemu, po pravilu, nikada ne učestvuje rodbina mlade. Mladina porodica obično ne prisustvuje ni samom venčanju, što je u skladu sa ovdašnjim običajima i tradicijom.

Inače, sama proslava je prilika da se na jednom mestu okupi narod iz najzabačenijih sela, a džumbusu³⁸¹ često prisustvuje i rodbina iz zapadne Evrope, koja ovde provodi godišnji odmor. Mnogi se obuku u stare, tradicionalne nošnje, muzika „trešti“ do duboko u noć, a služe se isključivo sokovi i cigarete. Inače, jedino se leti mogu održavati ovakve i slične svečanosti, jer tokom godine ljudi pretežno borave u svojim kućama, prekraćujući vreme pričom uz topla ognjišta.

³⁸⁰ Razgovar (2014) sa zamenikom predsednika SO Tutin, u njegovom kabinetu o resursima Pešterske visoravni i stanovništvu.

³⁸¹ Džumbus je večernje veselje koje se priređuje tokom dovođenja mlade u kuću, na kome rodbina, komšije i prijatelji koji se uz muziku i lepo posluženje zajedno vesele u kući domaćina.

20.4. Materijalna kultura tutinskog kraja

Grad Tutin ima Dom kulture, sa 3.500 kvadratnih metara prostora, koji je organizator mnogobrojnih kulturnih manifestacija. Grad poseduje dva kulturno-umetnička društva, jedan hor i nekoliko umetnika koji čuvaju tradicionalnu muziku i pesmu koja je karakteristična za ovu regiju.

Tutin ima svoju biblioteku „Vehbija Hodžić“, koja je osnovana 1992. godine i koja raspolaže sa 20.000 knjiga, DVD/CD ROM kolekcijom i trenutno prima 20 naslova serijskih publikacija. Bogata je i zavičajna zbirka, koju čine časopisi, novine i ostala izdanja sa tematikom iz ovog kraja.

Od brojnih spomenika islamske kulture, podignutih u periodu vladavine Osmanlija na ovom području, sačuvano je, nažalost, malo. Od značajnijih objekata sačuvane su džamije: Raduhovačka džamija (1740. godina), džamija u selu Draga (1750. godina), džamija u selu Draga (1806. godine), džamija u Đerekarima (1808. godina) i Glavna džamija u Tutinu (1825. godina). Tako da danas na području opštine Tutin postoji 51 džamija. U gradu postoji pet džamija, dok se ostalih 46 nalaze na seoskom području.

Mektebi

S obzirom na to da se u osmanlijskim izvorima mnoga urbana mesta spominju tek 1912. godine, podaci iz tog vremena o postojanju obrazovnih ustanova su vrlo škrti. Prema tome, kod muslimanskog stanovništva, znanja u tom periodu su se sticala u džamijama i mektebima, mektebi su postojali u selima Raduhovce (1740) i Gradac (1764).

Vredno je napomenuti da su mektebi postojali i radili i u nekim naseljima na teritoriji opštine Tutin, i da je u tim mektebima učio i završio školovanje jedan broj učenika koji su nastavili da se bave izučavanjem islamskih nauka i orijentalnog nasleđa. Islamolozi i orijentalisti iz ovih krajeva Srbije, naravno uz naučne i druge vrste kontakata sa svojim kolegama iz Beograda, udahnjivali su novi život orijentalističkim disciplinama, razvijali nove ideje, sve u želji da orijentalistiku predstavljaju kao naučnu disciplinu koja je služila dobrim kulturalnim odnosima, a valja imati u vidu da je beogradska Orientalistika (utemeljena kao katedra na Filozofskom fakultetu u Beogradu 1925) starija po datumu osnivanja od Katedre za engleski jezik i književnost i da je obrazovala mnoge generacije naših orijentalista.

Program mekteba je sadržavao sledeće predmete: Arapski jezik, Turski jezik, Kiraet, Islamsko pravo (fikh), Hadis, Tefsir i Istoriju islama.

Ovim mektebima je rukovodio Amir ef. Zilkić (1890–1972).³⁸² Pored mekteba, kasnije, otvaraju se i državne osnovne i srednje škole. Jedna takva škola je otvorena pri manastiru Crna reka (manastirska, pa kasnije svetovna) i druga u Suhom Dolu. Prva četvororazredna škola, recimo, u Tutinu počela je sa radom u januaru 1992. godine.³⁸³ U sastavu ove škole bila je i biblioteka, koja je preteča gradske biblioteke „Zuhdija Hodžić“ u Tutinu.

³⁸² A. Zilkić, *op. cit.*, str. 24.

³⁸³ M. Fakić, *op. cit.*, str. 143.

21. KULTURA STANOVANJA

Orijentalna kuća je domski svet za sebe, on je mikrokosmos i taj tip doma, sa stanovišta okruženja, eksterijera i enterijera, nastao u društvu u kome je islam nametnuo posebne poglede na gradnju i stanovanje. Prema tome, prodor orijentalne stambene kulture bio je neizbežan, a glavni i veliki uticaj dolazio je iz Istanbula. Istraživanje o izgradnji kuća u Carigradu zasnovano je na vakufskim knjigama iz 1545, 1580. i 1596, gde su tadašnje kuće u proseku imale 2,57 prostorija, mada je taj broj varirao.³⁸⁴

Seoske kuće su imale dva nivoa: prizemlje i sprat. Prizemlje je uvek zidano od kamena, gornji sprat je pravljen od drvenih greda i vodilo se računa o estetici, tako da su grede bile dugačke celom dužinom zida. Kuće su uglavnom imale dve prostorije, kuhinju koja se nalazila u prizemlju i sobu, dve na spratu koje su pravljene od drvene strukture, ponajviše su pokrивane daskom (šindrom). S vremenom se menjala kultura izgradnje, već prema zahtevima novih građevinskih standarda i novim materijalima.

Ove sobe su posebno uređivane i držane urednim i čistim. U sobama su se nalazile police, rafovi na kojima su stajale razne vrste knjiga – kitabi (mushaif, ilmihali, elifsupare i druge knjige). Ovakve vrste knjiga imala su skoro sva domaćinstava. U vrhu sobe, ispod prozora, postavljen je minder. Prozori sa spoljašnje strane su imali kanate, koje liče na današnje roletne, koje bi se noću zatvarale.

U svom radu „Primeri uticaja osmanlijske arhitekture u Srbiji“ u delu o bošnjačkim kućama u Novom Pazaru, Ksenija Aykut navodi da su „većina građevina u Novom Pazaru koje čuvaju orijentalni duh izgrađene u balkanskom orijentalnom stilu. Mnoge kuće koje svojim autentičnim spoljašnjim i unutrašnjim izgledom čuvaju stari način života, danas se koriste u kulturne i poslovne svrhe.“³⁸⁵

S vremenom su orijentalni uticaji postali sve uočljiviji i na hrišćanskoj stambenoj izgradnji. Po sudu Muhameda Filipovića, dosta toga je „prodrlo i u seosku arhitekturu, čak i u oblasti domaće brvnare (divanhana, hudžera, čardak, badža) kako kod muslimana tako i kod hrišćana“.³⁸⁶

³⁸⁴ S. Yerasimos, *Dwellings in Sixteenth-century*, str. 282–283.

³⁸⁵ K. Aykut, *Srbistan'da Osmanlı Konut Mimarisi İzleri ve Örnekleri (Примери утицаја османлијске архитектуре у Србују)*, str. 20.

³⁸⁶ M. Filipović, *Orijentalna komponenta u narodnoj kulturi južnih Slovena*, POF 16/17/1966/67 (1970), 110.

Seosko stanovništvo je posedovalo različite alatke i oruđa kojim bi pravili različite proizvode od drveta ili gline, za svoje potrebe i za prodaju.

Gradske kuće su imale velike avlije, ograđene visokim zidovima od kamena, ili drveta, obezbeđujući domaćinstvima potpunu intimu.

Stroga izdvojenost žene, koju je zahtevao islamski moral, odrazila se u muslimanskoj gradskoj sredini i na kulturu stanovanja, koja se delom prenela na celokupno gradsko stanovništvo: imućnije kuće imale su odvojene muške i ženske odaje ili čak zasebne zgrade, selamluke i haremluke, te muške i ženske avlije, ograđene visokim zidovima ili tarabama s ciljem da se ženska lica zaštite od pogleda spolja, ali takođe i da se sakriju, u posve uskom sloju stanovništva, u devojačkoj dobi, i od vlastitih rođaka, odraslijih muškaraca.

Kule

Ova kultura izgradnje pojavila se u balkanskom ruralnom ambijentu kao uticaj osmanlijske stambene kulture. Kula je, po mnogim svojim osobenostima predstavljala poseban tip habitat koji su za stan koristili isključivo bogatiji pripadnici stanovništva.

Zidovi ovih kula su obično bili debljine oko jedan metar i one su pored stanovanja imale ulogu porodičnog utvrđenja i zaštite od eventualnih napada raznih razbojnika spolja. Kule su imale više prostorija i u njima se svakodnevni život odvijao sasvim normalno, kao u kućama. U njima je poštovana podela na muški i ženski deo, dok su mnoge kule s vremenom dobile i puškarnice.³⁸⁷

I na kraju dodajmo da je značaj koji je orijentalna kultura imala kroz uticaj uopšte na kulturnom, prosvetnom, društvenom pa i socijalnom planu za vreme turske uprave neizbrisiv i nezamislivo je da ova kultura nije udarila trajni pečat na teritoriji jugozapadne Srbije.

³⁸⁷ E. Čelebi, *op. cit.*, str. 420.

ZAKLJUČAK

Pri poimanju orijentalne kulture na našim prostorima imamo u vidu termin "orijentalno" koji nas navodi da pomislimo na uticaje i refleksiju vladavine Osmanlija i islamsko-orijentalnih jezika (turski, arapski i persijski), kulture i tradicije njihove imperije čije je viševekovno prisustvo na evro-balkanskim prostorima ostavilo jasne i duboke tragove. Najvažnije segmente pomenute orijentalno-islamske i Osmanlijske kulture, baštinjene na osnovu polumilenijumske vladavine Osmanlija (čijim je dolaskom učinjen njen prodor i ekspanzija u naš životni prostor) čine zatečeni graditeljski i tradicionalni uticaji. Usled sve izraženijeg širenja islama nastaju značajne promene na polju orijentalno-islamske kulture, graditeljstva i arhitekture, kao i rasprostranjenost stvaralaštva na pomenutim orijentalnim jezicima. Snažan uticaj orijentalne kulture je ostvaren u proizvodnji i građenju dekorativnih elemenata, u gotovo svim oblastima zanatstva i ljudskog delovanja, koji podrazumevaju izradu ukrasa i odgovarajuće dekorativne plastike, nišana, kaligrafskih rukopisa i ostalih predmeta za širu upotrebu. Prolazeći kroz velike i značajne kulturološke i vremenske promjene prostor jugozapadne Srbije (Sandžak ili Raška oblast) doživljava promjene na svim poljima društveno-ekonomskog i kulturnog delovanja, jer sa Osmanlijama pristize i nova i drugačija državna i asministrativna organizaciju koja za sobom vuče tragove naslijeđenih uticaja sveukupne islamske civilizacije koji u tim i takvim okolnostima izazivaju prihvatanje islamske verske tradicije. Nove društvene okolnosti nameću potrebu učenja orijentalnih jezika koji povlače interesovanje stanovništva za uključivanje u osmanlijski obrazovni sistem i postojeće naučne, kulturne i književne obrasce življenja. Pri tome su vidljivi uticaji arapskog kao jezika Kur'ana, islamske tradicije verovanja i glavnog jezika sveopšte islamske civilizacije i kulture. Posvećenost toj mešavini osmanlijsko-arapskih kulturnih uticaja se osetila na poljima muslimanske kulture i književnosti u jugoistočnoj Srbiji. Kao rezultat sučeljavanja zatečene, uglavnom hišćanske, kulturne tradicije i islamske kulture, danas smo svedoci vidljivih tragova na polju arhitekture, islamske epigrafike, zanatstva i naše sveukupne kulture življenja. Posebno mesto sakralnoj i profanoj islamskoj arhitekturi, književnosti i kulturi ponašanja i dekorativnoj kaligrafiji. Snažan uticaj orijentalno-islamske tradicije i kulture ostvaren je u graditeljstvu i arhitekturi sandžačkih gradova (kuće, duvarevi, kapije, kule, šedrvani, česme, avilja, sat kule i drugo). To je doprinelo uspostavljanju kulturnih veza sa ostalim provincijama Osmanlijske imperije čime je Srbija kao sastavni deo pomenutog

administrativnog instrumentarijuma pretvorena u most ili poveznicu kultura Istoka i Zapada. Ostvaren je proces dizanja novih urbanih struktura - čitavih gradova, među kojima je i Novi Pazar sa svojim urbano-tehničkim obeležjima koji su mu omogućili da u periodu od XV do XVII veka, kao nekada Periklova Atina, proživi svoje "zlatno doba". Ne uzimajući u obzir učestale ratove, orijentalo-osmanlijski uticaji na našim prostorima doprinose revitalizaciji privrednih tokova, naročito trgovine, usled kojih dolazi do jačanja materijalnog i kulturnog bogatstva stanovništva.

Sa prodorom tursko-osmanlijskog, jača i uticaj arapskog jezika u jugozapanoj Srbiji, jer je on jezik Kur'ana i islamske vjere. O tome svedoči mnoštvo autografa književnika sa ovih prostora (Vali, Nimeti, Hušui, Gurbi, Šehdi Akovali, Sabit Užičanin, Mehmed Tahir Bošnjak, Sulejman Tabaković, Hadžo Čarovac, Nazif Šušević i mnogi drugi), arhivskih dokumenata, sudskih sidžila, tariha i ostalih tragova kulture osmanlijskog perioda koja je po svemu specifična i posebna.

U svojoj sredini konzerviraju osmanlijski kulturni model i zaštite ga od raznih asimilacionih projekata i kampanja novih nemuslimanskih nosilaca vlasti i protagonista kulturne i jezičke politike. Ta želja, pre svega, proizlazi iz velikog uticaja kulture koja je ukorenjena u biti svakog čoveka islamske orijentacije i stalne želje za ponovnim spajanjem podeljenih porodica koje su se u velikom broju odselile za Tursku, odlaskom Osmanlija sa ovih prostora. Kulture su odigrale veliku ulogu u razvoju odnosa između naroda, a takva vrsta veza uvek inspiriše, jer trajno živi u svesti i mislima ljudi i ne podleže kategorijama profita i kamate. Evropa i Jugoslavija su davno upoznali Arape i Turke preko njihove kulture. Kultura je bila kamen temeljac u razvoju veza na raznim poljima između Orijenta i Evrope. Zato nije čudo što su se islamske privatne i javne biblioteke, kod bošnjačkog naroda, pojavile odmah po dolasku Turaka, sredinom XV veka. Ako pogledamo ostavštine u sidžilima kadija i medžmue naših pojedinih autora, uverićemo se da gotovo nije bilo muslimanske kuće bez poneke knjige, a ako zađemo danas u sve ređe patrijarhalne porodice, naći ćemo bar neku levhu, kaligrafski izvedenu sentencu, na drvetu, tekstilu, kamenu ili metalu. Danas vidimo na starim građevinama godinu gradnje, ime graditelja, vakifa kao i druge podatke, kao i na nišanima, džamijama, mektebima, medresama, tekijama, mostovima, česmama, turbetima i drugim javnim objektima islamsko-orijentalne kulture, čija vrednost ima višestruki značaj.

Dolazak Turaka Osmanlija na naše prostore, kao i njihova dominacija uticao je snažno i dugo udarajući pečat na celokupan život našeg naroda. U tom pogledu počinju nastajati novi društveno-ekonomski odnosi koji utiču na promene u strukturi političkog poretka, jer se tada pojavljuje i prisustvo nove vere – islama, koja je postala osnova za nastanak posebnog etničkog subjektiviteta. Prihvatanjem islama, njegovim pripadnicima daju se odgovarajuća obeležja. Ta nova obeležja čine prodor u raznim vidovima kulturnog, javnog i privatnog života. Prisustvo islamskog učenja odražavalo se u različitim vidovima društvenog života, i to: na arhitekturu, književno stvaralaštvo, muzički izraz, etiku, običaje, nošnju i na sve ono što predstavlja celokupan ljudski život. Razumljivo je da je nastao preobražaj i u bogato ponuđenom izboru ličnih imena.

Ta nova, pridošla civilizacija uvećala je kako materijalne, tako i duhovne potrebe stanovništva jugozapadne Srbije. To je u njegov svakodnevni, kako privatni tako i javni život unelo jedan potpuno novi kvalitet. Za doba osmanske vladavine vezuje se urbanizacija sandžačkih gradova. Muslimanska urbana naselja predstavljaju svojevrsan i skladan izraz „jednostavne, a neverovatno rafinirane gradske kulture“, koja se vekovima oblikovala i obogaćivala. I u ovoj civilizaciji grad se u pogledu demografske obnove i revitalizacije uvek oslanjao na selo kao „većito vrelo kulturne baštine“, i biološkog nasleđa, dodali bismo. Nije se samo razvila materijalna civilizacija, nego je uporedo s tim među Bošnjacima došlo do pravog procvata svih oblika duhovnog stvaralaštva, od narodne i umetničke književnosti, koja se začela još na stećku i pergamentu, do islamskih i drugih nauka. Celokupno to stvaralaštvo nosi dubok pečat islamske civilizacije i misli, prilagođene bošnjačkom evropskom biću, životu i jeziku, a svakako i oslonjeno na staru slovensku kulturu i praksu. Otuda i saznanje pripadnika ove osobene kulture, a i plemenita želja da sve ono što je korisno i što identifikuje i afirmiše naša kulturna dostignuća sa velikim zadovoljstvom prihvatamo i izgrađujemo jedan kontinuitet koji teži stvaranju najlepše baštine za pokolenja koja dolaze. Prema tome, nauka i kultura su lična karta jednog naroda, radi se o materijalnim vrednostima koje blede tokom vremena, ljudi ih zaboravljaju, a sve što se ne zapiše to se brzo zaboravi.

Na orijentalizaciju naselja jugozapadne Srbije imao je veliki uticaj duhovni i verski život koji je direktna posledica primanja islama. Tada gradovi dobijaju prepoznatljivu orijentalnu fizionomiju. Izgradnjom naselja razvija se svest o gradnji svetih građevina kojima se posvećivala velika pažnja. Kao i u hrišćanstvu, moćni vladari i svita podizali su džamije i mesdžide da

ovekoveče sopstveno ime i da se preporuče Bogu. Takav odnos prema veri i svetim objektima nije mogao da zaobiđe ni jug Srbije. Najčešći sveti objekti, pored džamija i mesdžida, jesu tekije i turbeta. Tekije su „mesta gde se pobožni povlače, svetište, sastajalište derviša ili odmaralište hodočasnika“.

Pojavljaju se rano, već sa dolaskom islama u XV veku. Tekije su građene na ulazu u grad, odnosno kasabu i često su predstavljale prvi izgrađeni objekat. Gradili su ih derviši, najčešće šejhovi, učitelji i autoriteti različitih derviških redova. Služile su i kao mesta za odmor ili prenoćište za putnike namernike. Jedna od poznatijih tekija u jugozapadnoj Srbiji jeste tekija kod Taškopru-džamije (džamije kod Kamene ćuprije). Pored ove tekije, u Novom Pazaru se spominje i tekija koja je pripadala rufaiskom tarikatu, redu čije su prostorije služile za okupljanje i ritual derviša i njihovih simpatizera (tekija je stradala u požaru 1989. godine).

Džamije, ili bogomolje, odnosno Božije kuće, a naravno kao spomenici islamske kulture i duhovnosti, imaju posebna arhitektonska obeležja. Njihov estetički jezik odiše mirom i čestom lepotom, a na nekima lako prepoznamo i nekakvu prikrivenu otmenost. Orijentalna arhitektonska umetnost, po rečima mnogih kompetentnih istoričara umetnosti, zaista je na visokom nivou.

Džamije su nekada, baš kao i hrišćanski, odnosno pravoslavni manastiri, bile i prva sedišta obrazovanja, pri njima su se nalazile i prve biblioteke i prvi kaligrafi i prepisivači knjiga. Ponekad su uz njih građene i tzv. narodne kuhinje. Zato su pojedine džamije podizane kao veoma specifične građevine, što je i danas slučaj. Danas su najprepoznatljiviji tipovi „arapske“, „turske“, „iranske“ i „indonežansko-malezijske“ džamije. U jugozapadnoj Srbiji, a i u Bosni, kao i na Kosovu i Makedoniji, najviše je zastupljen tip „turske“ džamije. Unutrašnjost džamija je zastrta ćilimima i sedžadama. Zidovi su ukrašeni levhama, umetničkim pločama sa kur'anskim natpisima. Često se smatraju vrednim umetničkim delima, kao i njihov enterijer. Prozori koji se nalaze na spratu imaju luk sa gornje strane. Munara (u nas minaret, minare, toranj) poseban je građevinski dodatak, ali i vizuelni ukras džamije koji, prema nekima, može da ima i simboličko tumačenje. Kada smo govorili o materijalnoj kulturi regije i gradova jugozapadne Srbije, spomenuli smo sve objekte od kulturno-istorijskog značaja kao primer uticaja i postojanja kulture Orijenta u gradovima jugozapadne Srbije.

LITERATURA

1. Adamović, Milan, *Neke osmanlijske etimologije*, Anali Filološkog fakulteta, br. 10, Beograd, 1970, str. 61–69.
2. Aličić, Ahmed, *Uređenje Bosanskog ejaleta od 1789. do 1878. godine*, Sarajevo, 1983, str. 5.
3. *Almanah: časopis za proučavanje, prezentaciju i zaštitu kulturno-istorijske baštine Muslimana/Bošnjaka*, br 17–18, Podgorica, 2001.
4. *Almanah: časopis za proučavanje, prezentaciju i zaštitu kulturno-istorijske baštine Muslimana/Bošnjaka*, broj 19–20, Podgorica, 2002.
5. *Almanah: časopis za proučavanje, prezentaciju i zaštitu kulturno-istorijske baštine Muslimana/Bošnjaka*, broj, 21–22, 2002.
6. *Almanah: časopis za proučavanje, prezentaciju i zaštitu kulturno-istorijske baštine Muslimana/Bošnjaka*, broj, 23–24, Podgorica, 2003.
7. Андрејевић, Андреј, *Алтун-алем џамијау Новом Пазару*, Новопазарски зборник, 1/1977, Нови Пазар, стр. 121–136.
8. Andrejević, Andrej, *Novi Pazar i okolina*, Književne novine, Beograd, 1980, str. 195.
9. Anton, Hangi, *Život i običaj muslimana*, Svjetlost, Sarajevo, 1990.
10. Arnold, T., *The Preaching of Islam*, London, 1913 (Djelimičan srpskohrvatski prevod A. D. Korkut), „Istorija širenja islama“, Glasnik IVZ, Sarajevo, Beograd, god. I–III, 1933–35.
11. Avdić, Hakija, *Položaj Muslimana u Sandžaku*, Sarajevo, 1991.
12. Aykut, Ksenija, *Sirbistan'da Osmanlı Konut Mimarisi İzleri ve Örnekleri (Примеру утицаја османлијске архитектуре у Србију)*, Güney Doğu Avrupa Araştırmaları Dergisi, Yıl: 2011, Sayı: 19, İstanbul, 2012, str. 1-28.
13. Bajraktarević, Fehim: *Arabica kao treći alfabet naše pismenosti*, Anali Filološkog fakulteta, VII, Beograd, 1967, str. 149–150.
14. Bajraktarević, Fehim, *O našim mevludima i o mevludu uopšte*, Prilozi za književnost, jezik, istoriju i folklor, Beograd, XVII / 1937, стр. 1–37.
15. Bajraktarević, Fehim, *Esnafi i obrti u Sarajevu*, Sarajevo, 1958.
16. Башић, Горан, *Положај Бошњака у Санџаку*, Београд, 2002.
17. Вековић, Узејр, *Husejn Pašina Džamija u Pljevljima*, Podgorica, 2006.

18. Blau, Otto, *Bosnisch-Türkische Sprachdenkmäler*, Abhandlungen des Morgenlandens, Bd. V, 2. Leipzig, 1943.
19. Braun, Maximilian, *Die Anfänge der Europaisierung in der Literatur der moslimischen Slaven in Bosnien und Herzegovina*, Slavisch-Baltische Quellen und Forschungen, Heft VII, Leipzig, 1934.
20. Bulbulović, Edhem, *Orijentalizam i Islamska enciklopedija*, Sarajevo, Glasnik VIS-a, IV, 125–133
21. Цвијић, Јован, *Балканско полуострво*, САНУ, 1987.
22. Чар Дрндар, Хатица, *Нови Пазар – Оснивање*, Новопазарски зборник, бр. 8, 1984, стр. 86
23. Ћар-Дрнда, Хатиджа, *Iz prošlosti Jeleča*, Novopazarski zbornik 12, 1988, str. 70.
24. Čelebi, Evlija, *Putopis*, Svjetlost, Sarajevo, 1967.
25. Ćuric, Hajrudin, *Muslimansko školstvo u BiH do 1918 godine*, Veselin Masleša, Sarajevo 1983.
26. Zamolo Đurić, Divna, *Beograd kao orijentalna varoš pod Turcima 1521–1867*, Beograd, 1977.
27. Darko, Tanaskovic, sociolingvistički aspekti ideologizacije pozajmljenica/ u: jezik u savremenoj komunikaciji: Zbornik radova, Beograd, 1982, str. 98-115.
28. Džudžević, Esad, *Sandžak multietnička regija*, CBS, Tutin, 2010, str. 13–14.
29. Елезовић, Глиша Глигорије, *Речник Косовско метохиског дијалекта*, SANU, Beograd, 1932.
30. Grozdanić, Sulejman, *Na horizontima arapske književnosti*, Svjetlost, Sarajevo, 1975.
31. Хадровић, Сафет Врбички, *Бошњаџи муслимани народ вјера култура*, Нови Пазар, 2001.
32. Handžić, Mehmed, *Jedan prilog povijesti prvih dana širenja islama u BiH*, Narodna uzdanica, Kalendar za 1938, Sarajevo, 1938.
33. Hodžić, Šaban, *Istorija Islamske kulture*, Jedinstvo Gračanica, Tuzla, 1973.
34. Храбак, Богумил, *Нови Пазар – Историја*, Новопазарски зборник, бр. 17, Нови Пазар, 1993.
35. Hrabak, Bogumil, *Gluhavica*, Tutinski zbornik, broj 3, Tutin, 2003, str. 95–107
36. Imamović, Mustafa, *Bošnjački etnos: identitet i ime*, POF, 32, Sarajevo, 2003, str. 315–329

37. Inaldžik, Halil, *Istorija osmanlijskog carstava*, Beograd, 1974.
38. Isaković, Alija, *Slovo o bosanskom jeziku*, u: *Vakat* br. 2, Skorje 1994, str. 20–22
39. Калеши, Хасан, *Најстарији вакуфски документи у Југославији*, Прве оријенталне библиотеке у југословенским земљама, Београд, 1964.
40. Косић, Марија, *Orijentalizacija materijalne kulture na Balkanu. Osmanlijski period XV–XIX vek*, Hisperiaedu, Filozofski fakultet, Beograd, 2010.
41. Коничанин, Омер, *Новопазарска чаршија*, Новопазарски зборник, Нови Пазар, 1993 (str. 18)
42. Кујовић, Драгана, *Траговима оријентално-исламског културног наслеђа у Црној Гори*, Podgorica, 2006.
43. Kurdić, Šefik, *Muslimanska imena i običaji*, El-kelimeh, Novi Pazar, 2010.
44. Мемич, Мустафа, *Bošnjaci – Muslimani Sandžaka i Crne Gore*, Grafičko-izdavačka kuća, Sarajevo 1996.
45. Милић, Ф. Петровић, *Документи о Рашкој области 1900–1912*, Београд, 1995.
46. *Monografija Sidžili kadije kaze Novi Pazar od 1766. do 1768*, Arhiv Ras iz Novog Pazara (Republika Srbija) i Istorijskog arhiva Sarajevo (Republika Bosna i Hercegovina). S osmanlijsko-turskog preveo i obradio Ahmed S. Aličić; Novi Pazar, 2014.
47. Muftić, Teufik, *O arabizmima u srpskohrvatskom jeziku / u“Prilozi za orijentalnu filologiju“* (Sarajevo). 1999, str. 5-29.
48. Muftić, Teufik, *Arapsko-bosanski rječnik*, El Kalem, Sarajevo, 1997.
49. Mulahalilović, Enver, *Verski običaji muslimana*, El Kalem, Sarajevo, 1989.
50. Mulahasanović, Enver, *Vjerski običaji muslimana*, Istanbul, 1995.
51. Мушовић, Ејуп, *Нови Пазар*, бр. 17, 1993. (*Дервишки редови*, Новопазарски зборник, (стр. 27)
52. Мушовић, Ејуп, *Нови Пазар – Варош махала*, Новопазарски зборник, бр. 19, 1995, (стр. 32)
53. Мушовић, Ејуп, *Нови Пазар и околина од 1912–1941.године*, Новопазарски зборник бр. 29, 2006 (стр. 36)
54. Мушовић, Ејуп, *Сјеничка нахија, XVIв.*, бр. 4, 1980. (str. 24)
55. Novaković, Dragana, *Školstvo islamske zajednice na jugoslovenskim prostorima od 1878. do 1991. godine*, JUNIR, Sven, Niš, 2004.

56. *Приватни живот у српским земљама у освит модерног доба*. Приредио Александар Фотић, Клио, Београд, 2005.
57. Ресо, Asim, *Turcizmi u Vukovim rječnicima*, Београд, 1987.
58. Радовановић, Милош, *Нови Пазар, стара чаршија*, Новопазарски зборник, бр. 15, 1991. (стр. 25)
59. Rizvić, Muhsin: *Pojavni okviri i unutrašnje osobenosti alhamijado literature*, Zbornik radova posvećenih Salki Nazečiću, Sarajevo, 1972 str. 56
60. Rizvić, Muhsin: *Književno stvaranje muslimanskih pisaca u Bosni i Hercegovini u doba Austrougarske monarhije*, ANU BiH, Djela, XLVI, knj. I–II, (knj. 2), str. 8
61. Said, Edvard, *Orijentalizam*, Biblioteka XX vek, Београд, 2008.
62. Селимовић, Салих, *Кладница, (код Сјенице) Становништво*, Новопазарски зборник, бр. 14, 1990, str. 44
63. Sijarić, Ćamil, *Zapisi o gradovima*, Sarajevo, 1976.
64. Sikirić, Šaćir, *Pobožne pjesme (ilahije) šejh Abdurahmana Sirrije*, Glasnik Islamske vjerske zajednice, IX, 11'12, Sarajevo, 1941, str. 84
65. Solovjev, Aleksandar, *Nestanak bogumilstva i islamizacija Bosne*, Godišnjak Istorijskog društva BiH, god. I, Sarajevo, 1949, str. 42–77
66. Smailagić, Nerkez, *Leksikon islama*, Sarajevo, 1990, str. 73,
67. SpaHo, Fehim: *Staroslovenski crkveni stihovi u arapskom pismu*, Glasnik Zemaljskog muzeja u Sarajevu, XLIII, Sarajevo, 1931, str. 124
68. Suljkić, Hifzija, *Islam u bošnjačkoj narodnoj poeziji*, Bemust, Zenica, 1998.
69. Šabanović, Hazim, *Kraište, Isa-Bega Isakovića*, Zbornik katastarskih popisa iz 1455. godine, Sarajevo 1964. (str. 25)
70. Škaljić, Abdulah, *Turcizmi u srpskohrvatskom jeziku*, Sarajevo, 1979.
71. Теодосијевић, Мирјана, *Улога библиотекара у тумачењу позајмљеница у српском језику – на примерима*, Школска библиотека и настава језика и књижевности, књ. 1, Филолошки факултет Универзитета у Београду, Београд, 2010, стр. 55–61
72. Ujkanović, Enver, *Islamska terminologija u jugoslovenskoj upotrebi od 1918–1990*, Novi Pazar, 2011.
73. Влаховић, Бреда, *Нови Пазар – Култура становања*, Новопазарски зборник, бр. 2, 2003, str. 48

74. *Зборник историјског музеја Србије*, 13–14, Београд, 1977.
75. Зиројевић, Олга, *Јевреји – Нови Пазар – Исламизација*, Новопазарски зборник, бр. 19, Нови Пазар, 1995. str 54
76. Zirojević, Olga, *Islamizacija na južnoslovenskom prostoru. Dvoeverje. Etnološka biblioteka* 10, Srpski genealoški centar, Beograd, 2003.
77. Зиројевић, Олга, *Нови Пазар у турским изворима до краја XVII века*, Новопазарски зборник бр.1, Нови Пазар, 1977, str. 152

POJMOVNIK

Adet – ar. običaj.

Aferim – tur. svaka čast, bravo.

Ahbab – ar. prijatelj.

Ahiret – ar. život na onome svetu.

Ajet – ar. kur'anska rečenica, odlomak iz Kur'ana; katkad podrazumeva i znak, oznaku, dokaz.

a.s. - skraćena od alejhi selam, neka je na njega mir.

Akreba – ar. rodbina.

Akšam – tur. suton, četvrta dnevna molitva muslimana.

Alem – ar. svet, dragi kamen.

Alhamijado književnost (alhamijado pismenost) – pisana građa nastala na arapskom pismu, arabici.

Alim – ar. učen čovek po pitanju islamske vere.

Amanet – ar. poverenje dato nekome da čuva neku stvar.

Anterija - odevni predmet koji se nosi povrh košulje kod muslimana.

Asker – tur. vojnik.

Ašik – tur. ljubav, zaljubljenost.

Av(b)dest - tur. ritualno umivanje muslimana pre molitve.

Avret: intimni delovi tela koji se moraju pokriti.

Bajram – tur. muslimanski verski praznik; muško lično ime.

Bašlija – tur. pribadača čioda.

Bedem – ar. zid tvrđave, debeli zid.

Beg – tur. plemić u turskoj carevini.

Bosančica - kurzivna bosanska varijanta ćirilice.

Darul-mualimin – ar. islamska učiteljska škola u Sarajevu.

Ders – ar. lekcija, predavanje.

Dunjaluk – ar. ovaj svet.

Din – ar. verski zakon, vera, Islam.

Dolama – tur. kratak gornji kaput konjanika.

Dolap – tur. posuda za prženje kahve.

Dost – tur. prijatelj.

Dova – ar. molitva Bogu, blagoslov.

Dućan –ar. radnja za prodaju robe.

Džada – tur. put, drum, javna cesta.

Džam – tur. staklo.

Džamadan –tur. prsluk.

Džamija – ar. muslimanska bogomolja.

Džehenem –ar. pakao.

Džemat – ar. skup ljudi koji klanjaju u jednoj džamiji.

Dženaza – ar. molitva za umrlog kod muslimana.

Džuba – ar. dugačka mantija u hodža.

Džuma - grupna molitva kod muslimana petkom.

Džizja – tur. porez.

Đuveč –tur. vrsta ukusnog jela (meso pomešano sa pirinčem, lukom i drugim povrćem koje se peče u zemljanom sudu koji se naziva đuveč.

Feredža –ar. dugačak i širok ogrtač sa mrežom koja pokriva lice žene kod muslimana.

Fes –ar. kapa crvene boje.

Fetva- ar. rešenje muftije o nekom spornom verskom propisu.

Fildžan – ar. šolja za crnu kahvu bez drške.

Fikh – ar. islamsko pravo.

Hatar- tur. poštovanje, uvažavanje.

Hanikah – tur. tekija sa internatom za dervise.

Hatib – ar. versko lice koje poseduje ovlašćenje (muraselu) od vrhovnog poglavara za držanje hutbi u okviru džume i bajram-namaza.

Hatma –ar. proučen Kur'an od početka do kraja.

Hutba – ar.sedmična propoved.

Ibadet –ar. ponaćanje po uputstvima Kur'ana.

Iftar – ar.ramazanska večera posle zalaska sunca.

Ilahije –ar. pobožne pesme; sve što je ispevano u slavu Boga i s ciljem zadobijanja njegove milosti; u alhamijado literaturi poučnapesma svetovnog karaktera.

Imam – ar. versko lice koje na području određenog džemata predvodi skupne verske obrede

(ibadet), organizuje druge verske aktivnosti i kao verski autoritet razvija islamsku svest i moral među vernicima.

Kabur –ar. grob.

Kaligrafija – lepo pisanje.

Kasida –ar. poučna pesma svetovnog karaktera u alhamijado literaturi.

Kira’eti – ar. različiti izgovori nekih kur’anskih reči ili čitavih fraza unutar ajeta, koji nude različita značenja kur’anskog teksta.

Mektebi ibtidaija –ar. muslimanska osnovna škola nastala reformom sibjan mekteba.

Menšura – ar. šerijatsko-pravno ovlašćenje da može valjano vršiti dužnost prvaka muslimana

Mevlud – ar. rođenje ili rođendan; hvalospev Muhamedu u čast njegova rođenja

Muallim (muallima) –ar. versko lice koje vrši versko poučavanje i širi obrazovanje muslimana.

Muezin- ar. u glavnoj džamiji je lice sa verskim obrazovanjem koje pomaže imamu pri vršenju skupnih verskih obreda i drugih verskih poslova vezanih za džamiju.

Musafir –ar. gost

Muvekithana –ar. tur. zgrada za osmatranje zvijezda i mjerenje tačnog lunarnog vremena.

Namaz – tur. klanjanje Bogu (pet puta dnevno).

Nasihah –ar. savet ili uputstvo.

Neuzubillahi- ar. utičemo se Bogu od šejtana – sotone.

Nišan — (tur. znak, oznaka, beleg) nadgrobna ploča (sa i bez teksta) sa podacima o umrloj osobi (kameni stupci različitih veličina i oblika).

Rabija-ar. muslimansko žensko ime, proleće.

Ravija –ar. onaj koji prenosi predaju.

Rijaset – ar. izvorno značenje “predsedništvo”; sačinjavaju ga članovi

Ulema-ar. medžlisa na čelu sa reisu-l-ulemom.

Rušdije – prvi stepen srednje škole svetovnog karaktera u Osmanlijskoj državi.

Sibjan mektebi – ar. muslimanska osnovna verska škola bez utvrđenog nastavnog plana i programa i broja sedmičnih časova, u kojoj se nastava zasnivala na učenju arapsko-turskog alfabeta, Kur’ana i učenja islamskih obreda. U početku su bile u sklopu džamije, a kasnije su građene pored džamija u sklopu jednog vakufa kao zadužbine pojedinca.

Sufara – ar. uvod u arapsko pismo, početnica.

Sura – (surat) –ar. odeljak, celina iz Kur’ana, ima ih 144.

Tedžvid – (tagvid) ar. umeće recitiranja, “učenja” Kur’ana, naučna disciplina koja izučava izgovorno akustičku bazu glasova i njene centre u kojima glasovi nastaju; obaveza pravilnog izgovaranja glasova.

Tewhid –ar. vera u jednog Boga.

Toka - metalno sjajno dugme na narodnoj nošnji spreda.

Vaiz –ar. lice ovlašćeno da putem prikladnih vazova objašnjava islamsko učenje i radi na versko-kulturnom uzdizanju muslimana.

Vakufsko mearifski sabor – vrhovni autonomni organ za upravu svih verskih i versko-prosvetnih imanja, i za rešavanje svih versko-imovnih i versko-političkih pitanja.

Ulema-medžlis – ar.veće uleme, upravni odbor, izvršni organ islamske zajednice preko koga se vrši delatnost nadzora nad celokupnim verskim prosvetnim i kulturnim životom.

Vilajet –ar. najveća teritorijalna upravna jedinica Osmanlijskog carstva.

Прилог 1.

Изјава о ауторству

Потписани-а Mensur Zukorlić
број уписа _____

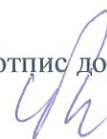
Изјављујем

да је докторска дисертација под насловом

Oblici oprijentalne kulture na prostoru jugozapadne Srbije

- резултат сопственог истраживачког рада,
- да предложена дисертација у целини ни у деловима није била предложена за добијање било које дипломе према студијским програмима других високошколских установа,
- да су резултати коректно наведени и
- да нисам кршио/ла ауторска права и користио интелектуалну својину других лица.

Потпис докторанда



У Београду, 15/04/2016

Прилог 2.

**Изјава о истоветности штампане и електронске
верзије докторског рада**

Име и презиме аутора Mensur Zukorlić

Број уписа _____

Студијски програм Orientalistika

Наслов рада Oblici oprijentalne kulture na prostoru jugozapadne Srbije

Ментор Dr Mirjana Teodosijević, redovni profesor, Filološki fakultet, Univerzitet u Beogradu

Потписани _____

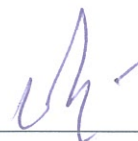
изјављујем да је штампана верзија мог докторског рада истоветна електронској верзији коју сам предао/ла за објављивање на порталу Дигиталног репозиторијума Универзитета у Београду.

Дозвољавам да се објаве моји лични подаци везани за добијање академског звања доктора наука, као што су име и презиме, година и место рођења и датум одбране рада.

Ови лични подаци могу се објавити на мрежним страницама дигиталне библиотеке, у електронском каталогу и у публикацијама Универзитета у Београду.

Потпис докторанда

У Београду, 15.04.2016



Прилог 3.

Изјава о коришћењу

Овлашћујем Универзитетску библиотеку „Светозар Марковић“ да у Дигитални репозиторијум Универзитета у Београду унесе моју докторску дисертацију под насловом:

Oblici oprijentalne kulture na prostoru jugozapadne Srbije

која је моје ауторско дело.

Дисертацију са свим прилозима предао/ла сам у електронском формату погодном за трајно архивирање.

Моју докторску дисертацију похрањену у Дигитални репозиторијум Универзитета у Београду могу да користе сви који поштују одредбе садржане у одабраном типу лиценце Креативне заједнице (Creative Commons) за коју сам се одлучио/ла.

1. Ауторство

2. Ауторство – некомерцијално

3. Ауторство – некомерцијално – без прераде

4. Ауторство – некомерцијално – делити под истим условима

5. Ауторство – без прераде

6. Ауторство – делити под истим условима

(Молимо да заокружите само једну од шест понуђених лиценци, кратак опис лиценци дат је на полеђини листа).

У Београду, 15.04.2016

Потпис докторанда

