

MUHAMED HADŽIJAHIĆ
(SARAJEVO)

BRAČNE USTANOVE U BOSANSKIH MUSLIMANA PRIJE 1946. GODINE

U radu o sinkretističkim elementima u islamu u Bosni i Hercegovini (POF, XXVIII—XXIX) učinjen je pokušaj da se skiciraju endogeni survivali, posebno udio stare slavenske religije i bogumilstva u islamu kakav se ispoljio u bosanskih muslimana. Osnovni zaključak koji proizlazi iz tih razmatranja jeste da su u pučkoj religiji bosanskih muslimana — a to uostalom važi i za sve etničke skupine — ranija vjerovanja, obredi i običaji ostavili neizbrisive tragove.

Osim potrebe daljeg izučavanja ove tematike, sa znanstvenog je gledišta važno da se razmotri kako su se u određenim sredinama u praksi ispoljili pojedini instituti koji su se širili putem vjere, konkretno islama u našim krajevima. Koliko god te ustanove nosile univerzalistička obilježja sa tendencijom ka jednoj uniformnosti, najčešće su kod pojedinih etničkih skupina nailazile na različitu primjenu. U krajnjoj konzekvenci te ustanove zapravo su pokazivale veću ili manju vitalnost u koliko su se s više ili s manje uspjeha mogle prilagoditi uslovima datog društva i ispoljiti veći ili manji stupanj endogenizacije.¹

Posebno što se tiče islama dobro je poznato da se snažno odrazio u svakodnevnom životu. Ja bih se u ovoj prilici osvrnuo na pitanje kako su se pojedine šerijatske ustanove o braku i one povezane s brakom ispoljile u praktičnom životu bosanskih muslimana. Pri tome smatram da je važno da se, barem ukratko, razmotri:

- a) doba ženidbi i udaja;
- b) utjecanje roditelja na izbor bračnog druga;
- c) udio socijalnih, vjerskih i etničkih razlika kod izbora bračnog druga;
- d) zaključivanje braka i ženidbene zabrane;
- e) pojave mnogoženstva;

¹ O utjecaju socijalne doktrine islama na brak i bračne odnose u pojedinih islamskih naroda kao i o nestajanju islamskih bračno-porodičnih odnosa u islam-

skih naroda SSSR-a upor. knjigu M. V. Vagabov, Islam i semja. Izdatelstvo »Nauka«, Moskva 1980.

- f) bračni razvodi;
- g) vjerski običaj pokrivanja žene i
- h) kućne zadruge.

Pri razmatranju svih ovih pojava treba prvenstveno imati pred očima tendencije koje su se očitovale u ranijem razvoju. Razumije se da se u naše vrijeme, kao posljedica novih društvenih odnosa i gledanja, praksa bitno izmijenila.

a) DOBA ŽENIDBI I UDAJA

Jedna od karakteristika u ranije doba sastojala se u pojavi ranih brakova u bosanskih Muslimana. To je zapazio još Johann Róskiewicz², koji kaže da se Muslimanke obično udaju u dobi između 13 i 15 godina, a žena već sa 35 godina smatra se starom ženom. Ovakvi rani brakovi naročito se često pojavljivali na selima.

Pojava je donekle bila karakteristična i za ostalo stanovništvo Bosne. Kako je to naveo fra Grgo Martić na anketu Valtazara Bogišića o narodnim pravnim običajima u srednjoj Bosni, zaruke su se obavljale u dobi od 16 do 25 godina. Za Sarajevo i okolinu Kosta Hadžiristić izvijestio je Bogišića da se »djevojke najviše udaju od 14 do 20 godina«. »Od 22 godine kažu *pozastala*, a od 25 *utegla* i tako i nadalje. Od 13 i 12 godina vrlo se rijetko udaju. Mladići žene se obično od 20 do 26 godina, a trgovački sinci od 24 pa najviše do 30. No ima ih koji se žene i od 40 godina, pa i od 50, a događa se da se nekoji nikad i ne žene.«³

Posebno je zanimljivo kako se u bosanskih muslimana primjenjivala ustanova tzv. brakova maloljetnih. Do ovakvih brakova, zapravo zaruka, dolazilo je samo u slučajevima ako su oba roditelja u novom braku imala djece različitog spola, pa se u ime te djece sklapao tzv. uslovni brak, koji su djeca po navršenoj punoljetnosti mogla prihvatiti ali i odbaciti. Konsumacija braka imala je uslijediti tek nakon što bi djeca po punoljetnosti zaključila brak. Npr. popularna narodna pjesma o Ajki sa čardaka koja gleda Muju kako oprema konja i na jedan istančano lirski način izražava neizvjesnost da li će biti njegova odnosi se na

² Johann Róskiewicz, Studien über Bosnien und die Herzegowina. Leipzig und Wien 1868, str. 246.

³ V. Bogišić, *Zbornik sadašnjih pravnih običaja u Južnih Slovena*, Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti, Zagreb, 1874, str. 153. Paralele radi, napominjem da se u Engleskoj u XVIII stoljeću djevojke udavale prosječno sa 24 godine, a muškarci sa 27 godina i 9 mjeseci. Upor. Robert Muchembled, *Œamille et histoire des mentalités (XV^e—*

—XVIII^e siècles). Etat présent des recherches. Revue des études sud-est européennes XII, No 3, str. 358—359. Što se islamskih zemalja tiče, imam podatak za Egipat iz godine 1969, prema kojem do 15 godina vjerenika nije bilo ni jednog sklopljenog braka, a od 15—19 godina 7,4 posto vjerenika i 49,8 posto vjerenica. Upor. Klaus Timm — Schahnas Aalami, *Die muslimische Frau zwischen Tradition und Fortschritt*, Berlin 1976, str. 157.

jedan ovakav slučaj koji se zbio u Derventi (saopćenje Husage Čišića iz Mostara, koji je i sam bio u maloljetnom braku, da bi zatim sa istom zaručnicom sklopio po punoljetnosti brak).

S druge strane, nije bio posve rijedak slučaj da je dolazilo do ženidbi starijih muškaraca sa mlađim djevojkama. Motiv kod djevojki za stupanje u ovakav brak bio je obično materijalne prirode. Pojavu ovakvih brakova upravo kod Muslimana uočio je i Martić u odgovorima na spomenutu anketu.

b) UTJECANJE RODITELJA NA IZBOR BRAČNOG DRUGA

Institucija ašikovanja (sastajanje i razgovor momaka i djevojaka) koja je kod mnogih muslimanskih naroda u istoj ili sličnoj formi nepoznata, učinila je da utjecaj roditelja na izbor bračnog druga — koji se inače vrlo snažno osjećao — nije u bosansko-muslimanskoj sredini bio najpresudniji. Već je bila drugačija situacija u porodicama u kojima se nije ašikovalo. A nije se ašikovalo u gradskim porodicama na najvišoj društvenoj ljestvici; u tim porodicama kod izbora bračnog druga obično je bilo najodlučnije mišljenje roditelja.

Kod udaje kao da je bio važniji pristanak majke negoli oca. To je zaključak koji je izvela Đenana Buturović praveći usporedbu između zbirke narodnih pjesama Vuka St. Karadžića i muslimanskih narodnih pjesama.⁴

Udaja i ženidba bez privole budućih supružnika bila je zahvalna tema muslimanske narodne poezije, a bosansko-muslimanski pisac Ahmed (zapravo Abdulah) Karahodža u jednoj zabilježki pisanoj 1803. kaže: »... kad se ženiš ako ne vidiš djevojke, do smrti ćeš se kajati.«⁵

c) UDIO SOCIJALNIH, VJERSKIH I ETNIČKIH RAZLIKA KOD IZBORA BRAČNOG DRUGA

Brak u bosanskih Muslimana bio je u znatnoj mjeri endogamičan. Ženidbe su se obavljale unutar bosansko-muslimanske skupine. Relativno su se malo miješali s pripadnicima drugih muslimanskih skupina, a kada je dolazilo do takvih ženidbi, napose sa činovnicima koji su služili u Bosni, samo je muški partner bio stranac. Često su se takvi supružnici vraćali u postojbinu muža. Rijetke su bile i ženidbe sa istovjerskim Albancima, pa i sa crnogorskim muslimanima. U ovom pogledu išlo se čak dotle da npr. Muslimani u rogatičkom kraju nisu dozvoljavali svojim kćerima udaju za tzv. Arnaute, tj. doseljene Muslimane u taj isti

⁴ Đenana Buturović, *Porodični odnosi u epskim narodnim pjesmama Muslimana u Bosni i Hercegovini*, Glasnik Zemaljskog muzeja, Etn., Sarajevo 1963.

⁵ *Bosanskohercegovačka književna hrestomatija*, Starija književnost, Sarajevo 1974, str. 248.

kraj iz crnogorskih i albanskih krajeva. Bile su nepoznate i ženidbe sa pripadnicima muslimanskih Cigana (Roma) (oni su se ženili samo međusobno).

Što se tiče vjerskih razlika, bili su relativno rijetki slučajevi ženidbi muslimana s kršćankama, naročito u poznije doba. Ranije kao da su takvi brakovi bili češći. O tome je ostavio svjedočanstvo Francuz Poulet, koji je putovao Bosnom 1658. godine. Govoreći da nema mnogo razlika u načinu života, namještaju i odijelu između muslimana i pravoslavnih, on to objašnjava unificirajućim djelovanjem ženidbenih veza između »turaka« i »sljedbenika jevrejstva i raskola«. Tvrdi da se hrišćanke koje stupe u brak s muslimanima »sile da prije braka prevrnu vjerom.«⁶

Kao da se doista redovno događalo da su kršćanke, stupajući u brak s muslimanima, primale islam, jer u pregledanim sidžilima (sudskim zapisnicima) iz XVIII i prve polovice XIX stoljeća gotovo da se ne sreću mješoviti brakovi. Pa ipak, brojni dokumenti franjevačkih izvora svjedoče o muslimanskom »otimanju« katoličkih djevojaka, mada je očito da je momenat sile bio najmanje relevantan.

Endogamičnost muslimanskog braka u Bosni još se više sužavala dosljednim sprovođenjem ustanove *kufva*, po kojoj se imao ženiti akran s akranom (râvan s ravnim). Tako je dolazilo do izvjesne staleške zatvorenosti.

U ovom pogledu najekstremnije su postupale begovske porodice. Begovi su se ženili isključivo iz begovskih porodica. Samo se izuzetno događalo da bi se pripadnici visoke uleme (muftije, muderisi, kadije i sl.) oženili begovicom. Još u vrijeme prije drugog svjetskog rata rijetki su bili pojedinci iz begovskih porodica koji bi se odvažili da se ožene »balinkom« (begovi su naime sve muslimane koji nisu begovi interno nazivali »balijama«). Među njima se čula uzrečica »nek je begasto, pa makar budalasto«, što će reći da se više imalo paziti na begovski soj negoli na pojave degeneracije do koje je dolazilo zahvaljujući begovskoj endogamiji. Zbog ove kastinske zatvorenosti događale su se i međusobne ženidbe ne tako dalekih rođaka, razumije se u granicama koje tolerira šerijat (bint'amm). Pojave uzimanja u rodu zapažene su i kod bogatijeg građanstva.

Begovska endogamija, mislim, našla je doktrinarno opravdanje upravo u učenju o *kufvu*. Neovisno naime od toga što islam ne priznaje krvno plemstvo, osim što to izuzetno čini za sejjide, Muhamedove potomke, u Bosni se, na bazi srednjovjekovnih tradicija oformio begovat kao stalež. Sejjidi se mogli samo međusobno ženiti, pa je to analogno važno i za begove. Iznimno nije činilo bračnu smetnju za

⁶ Vjekoslav Jelenić, *Doživljaji Franca Pouletta na putu kroz Dubrovnik i*

Bosnu godine 1658, Glasnik Zemaljskog muzeja u Sarajevu, XX, 1908.

udaju pripadnice sejjidskog roda ako je njezin partner bio iz redova visoke uleme. Slično se pravilo primjenjivalo i u begovskim porodicama. Dalje, po ustanovi kufve pomuslimanjeni muž nije dostojan žene kojoj je makar samo otac musliman, a kojoj su i otac i djed muslimani nije je dostojan muž ako mu je samo otac musliman. Da se neka porodica smatrala poislamljenom, odnosno da je bila poturačka (po terminologiji koja je u nas bila usvojena), računalo se neofitstvo kroz tri generacije (sin, otac i djed). Neislamska pripadnost ranijih generacija nije bila relevantna, a isto tako kod kufve nije bilo uopće relevantno neislamsko porijeklo ženske strane. Ustanova kufve, u koliko se odnosi na muškog partnera, zahvalna je tema više muslimanskih narodnih pjesama u kojima se apostrofira poturačko porijeklo muškog partnera. Po tim pjesmama poturačko porijeklo smatra se mahanom. »Softića je vlahinja rodila, a mene je bula i kaduna«. U tim pjesmama svježje muslimanstvo označuje se izričito izrazima potur i poturica :

Otur, potur, ne der' opanaka
Za te nema ovdje djevojaka itd.

Međutim, koliko mi je poznato, nikada se ne spominje poturačko porijeklo ženskog partnera.

Prebacivanje radi poturačkog porijekla u narodnim pjesmama nalazi dakle osnov u ustanovi kufve. Međutim begovska endogamija, makar nastala neosnovanim prisvajanjem prerogativa sejjida, očito nije u skladu sa šerijatom, iako su begovi svojoj međusobnoj endogamiji pridavali karakter vjerske svetosti.^{6a}

Tendiranje ka zatvorenosti bosansko-muslimanskog braka proizlazi i iz okolnosti da su se dosta izuzetno prakticirale ženidbe među porodicama iz većih gradova, s jedne, i sela, s druge strane. Međutim, kako pokazuju sidžili od XVIII stoljeća pa nadalje, česta su pojava bili brakovi među pripadnicima seoskih porodica i porodica u manjim gradovima (kasabama).

d) ZAKLJUČIVANJE BRAKA

Sve do danas održalo se u bosanskim selima poimanje prema kojem je bitnije da se obavi svadba negoli da se zaključi brak pred nadležnim organom. Radi se o poimanju koje se povlači još iz sla-

^{6a} U ovom pogledu je karakterističan zapis iz »*Predstavke prosvjetnog i potpornog društva 'Spas' presvijetlom gospodinu H. Dž. ef. Čauševiću, reis-ul-ulemi, prigodom posjeta u Banjoj Luci 1919*«, Banja Luka, str. 19, u kome se navodi: »Iz siromašnije begovske porodice skoči cura za momka u bogatu trgovačku 'neplemičku' kuću. Rodbina skoči da povra- ti.

Djevojka hoće, momak hoće. Na to jedan od porodice očajno zavapi: 'Ja šta ćemo s dinom'« — O kufvi upor. *Eherecht, Familienrecht und Erbrecht der Mohamedaner nach dem hanefitischen Ritus*. Wien 1883, str. 21—23; *Hafiz Abdulah Bušatlić, Porodično i nasljedno pravo muslimana*. U Sarajevu 1926, str. 22—23.

venske starine, samo što ga je kršćanska crkva tokom vremena uspjela suzbiti (osim, naravno, kod pripadnika crkve bosanske, gdje se žena uzimala pod uslovom »da mi budeš dobra«). Islam, koji u braku također vidi jednu vjersko-moralnu ustanovu, bez obzira što to nije sakrament, nije u potpunosti pobijedio uvriježena shvaćanja. Svadba, taj narodnim običajem sankcionirani čin, smatrala se, naročito na selu, mjerodavnija od registracije ženidbe kod vlasti.⁷

Tu se nalazi jedan od izvora masovnoj pojavi tzv. divljih brakova među Muslimanima u pojedinim krajevima Bosne i Hercegovine. Jer ovako stvorene veze lako su se raskidale, pošto nisu stajale nikakve zapreke, osim čisto moralnih, da se postojeći odnos koji nije službeno sankcioniran izmijeni, obično jednostrano, gotovo isključivo na štetu ženske strane.

Poslije jedne žene dovodila se druga, a neki još nesavjesniji pojedinci činili su u ovom pogledu još veće zloupotrebe.

»Divlji brakovi« su primili strahovito teške implikacije u Cazinskoj krajini, gdje je imala udjela i tradicija mnogoženstva. Prema podacima iz 1955. u općinama Cazin, Velika Kladuša i Pećigrad bilo je 500 osoba u ovakvoj nezakonitoj vezi. Do porasta »divljih brakova« u Cazinskoj krajini došlo je poslije zakonske zabrane o sklapanju poliginičnog braka godine 1946. (dok su postojeći ostali na snazi). Muškarci su se, naime, opredjeljivali za konkubinatu, svjesni da im zakon ne dozvoljava da imaju više od jedne žene, a sam razvod, da bi nakon toga doveli drugu ženu, bio je otežan. Međutim, prilagodavanje, ekonomska nezavisnost žena kao posljedica zapošljavanja, školovanje i druge pozitivne tendencije učinile su da ova pojava više nije alarmantna kao ranije.

U pitanju ženidbenih zabrana spominjem zabranu uzimanja srodnika po mlijeku. Ta zabrana je bila našla striktnu primjenu u bosanskih Muslimana. Žena koja nije majka, a zadojila je dijete, zvala se »pomajka«. Šerijat poznaje srodstvo po mlijeku, a ono je bilo poznato i kod nemuslimana još u vrijeme prije dolaska Turaka. Prema tome, izvor ovoj ženidbenoj zabrani kod nemuslimana ne mora biti islamski.

S druge strane, levirat (uzimanje udove iza brata), koji kršćanstvo odbacuje, bio je poznat u bosanskih Muslimana. Međutim, našao je primjenu u slučajevima ako bi iza brata ostala maloljetna djeca, o kojoj se trebalo brinuti. U istim situacijama otac je uzimao za ženu i sestru umrle mu žene.

⁷ U kraju oko Jablanice, po Veležu i drugdje balije se »nisu ni vjenčavali pred kadijom, kako to šeriat propisuje, već prema svojim mjesnim običajima.« Njihove hodže nisu svršavali medresu niti uopće išli na nauke već »ono što je koji naučio od prijašnjeg mjesnog hodže to je bilo sve i ovakav je voljom mješćana za-

uzeo mjesto prijašnjeg hodže«. Ovakvo je stanje u tim krajevima opisivao Ibrahim-beg Bašagić kada je negdje oko 1882. došao u Konjic za kajmekama. Andrija H. Kulier, Safvetbeg u fojničkoj banji, Novi Behar VII/19—21, 1. maja 1934, str. 289.

Inače muslimanski svadbeni običaji u Bosni i Hercegovini imaju dosta zajedničkih karakteristika sa običajima drugih južnoslavenskih naroda,^{7a} a uporedo se javljaju i karakteristike koje su u naše krajeve došle s islamom. Međutim, skrenuo bih pažnju na jedan obred u sastavu svadbenog rituala, koji je naizgled islamski, ali koji ne srećemo niti u islamskom adabu, odnosno, kako pokazuju dosadašnja uporedna izučavanja, ni kod drugih muslimanskih naroda. To je obred kojim se prilikom ničaha (vjenčanja) polaže na glavu musaf (ukoričeni primjerak Kur'ana). Već kod ulaska u dom mladoženje, mlada je uzimala pod desno pazuho musaf, a pod lijevo pogaču. Glavni vjenčani obred koji slijedi jeste tzv. »pribijeranje«⁸ musafa. Mlada u prisutnosti bûle prelistavala bi musaf, recitirajući kod svakog lista aje (stih) iz Kur'ana XXXVI, 58 »selamun kavlen min rabirrahîm« (Mir vama, bit će riječi Gospodara Milostivog). Na koncu prelistavanja mlada bi poljubila musaf. Onda bi joj musaf bûla položila na glavu. Ovim je obred bio zapravo završen s time što bi se onda musaf stavljao na neko visoko mjesto, ostavljajući ga jedno vrijeme sa otvorenim stranicama. Ovaj obred nije poznat u ženidbenom ritualu islama. Analogija bi se mogla naći, iako to ne možemo uzeti kao neku decidnu tvrdnju u manihejskom i bogumilsko-katarskom polaganju na glavu evanđelja kod duhovnog krštenja i rođenja. Ovdje se zavjet za stupanje u zajednicu simbolizirao stavljanjem na glavu evanđelja, koje se također ljubilo. Opisani pak obred isto tako je zavjet, i to između muža i žene, pa se to činilo u znaku stavljanja na glavu musafa, koji se prethodno ljubio.

e) POJAVE MNOGOŽENSTVA

Islamska dozvola mnogoženstva nije nikada u bosanskih Muslimana našla široku primjenu. U tome su saglasni i stariji i noviji autori, počevši od Chaumetta des Fossésa (1807—1808), koji pretjerano tvrdi da se i među najbogatijim rijetko mogu naći oni sa dvije žene, te Charlesa Pertusièra (1822), pa do Friedricha Kraussa.⁸

Mногоženstvo se prakticiralo u nekim bogatijim porodicama, i to najviše u slučajevima ako prva žena nije bila u stanju rađati djecu, a u rjeđim slučajevima i ako je rađala samo žensku djecu. Godine 1910. po općem popisu stanovništva bila su 1222 poligamička braka, i to 1185 sa dvije, 36 sa tri i 1 sa četiri žene. Već za stare Jugoslavije broj ovakvih brakova znatno je opao. U Krajini, gdje su muškarci mnogo izgibali u ratovima i borbama na granici, pa je dolazilo do

^{7a} Upor. na pr. *Enciklopedija Jugoslavije* 6, Zagreb MCMLXV, str. 252.

Prikaz ženidbenih običaja u muslimanskim zemljama dao je *Wilhelm Hefening* u studiji *Zur Geschichte der Hochzeitgebräuche im Islam* koji je objavljen

u *Beiträge zur Arabistik, Semistik und Islamwissenschaft*, herausgegeben von Richard Hartmann und Helmuth Schell. Leipzig 1944.

⁸ Friedrich S. Krauss, *Sitte und Brauch der Südslaven*, Wien, 1885, str. 242—244.

viška ženskog stanovništva, mnogoženstvo je bilo dosta rašireno.⁹ God. 1934. od svih poligamičkih brakova, 38 posto otpadalo je na cazinski kotar. Tamo je i položaj žene bio najgori, jer je uz vođenje domaćinstva i brigu o djeci žena u Krajini radila i poljske poslove.¹⁰

Pažnju izaziva navika, stvorena u Krajini, da su u pojedinim slučajevima djevojke radije polazile za oženjena čovjeka negoli za momka. To se objašnjava okolnošću da je tretman žene koja je stupala u brak kao »inoča« po pravilu bio povoljniji. Dalje se dešavalo da bi same žene dovodile mužu inoču, motivirane time što će inoča biti ispomoć u poslovima domaćinstva.

U sistemu vrijednosti u pitanju poligamije razlikovala su se shvaćanja Muslimana Bosanske krajine od ostalih Muslimana. Ratnički uslovi života učinili su da poligamički brakovi u Krajini nisu smatrani zazornim, pa ni za žene. To se vidi iz muslimanskih narodnih pjesama. Dok krajiške pjesme, prije svega one u zborniku Esada Hadžiomerspahića¹¹, dovodjenje inoče tretiraju kao dovodjenje prvoj ženi »virna druga«, pripovijedaju o »milovanju gospoja« (inoča), dok je prvoj ženi muž i dalje »draži od očiju«, dotle je narodna poezija izvan Bosanske krajine ovu ženidbenu formu osudila. U jednoj raširenoj narodnoj pjesmi inoče različito doživljavaju smrt muža: »mlađa plače, a star'ja se smije«; u drugoj pjesmi starija inoča mlađoj govori: »Jadna Zlato što si se pon'jela što si stara bega ujagmila, a ja sam ga mlada ujagmila.«

f) BRAČNI RAZVODI

Islamski brak, kao što je poznato, mogao se razvesti, pa je od interesa da se vidi kako se ustanova razvoda reflektirala u bosansko-muslimanskoj sredini. Treba napomenuti i to da je u bosanskih Muslimana povodom razvedenih brakova bilo uvijek mladih žena koje su kao raspuštenice relativno bez poteškoća ponovno sklapale brak, a da nisu bile osuđivane na seksualnu raspuštenost odnosno apstinenciju. Formi-

⁹ S navikom poliginičkih brakova u Krajini nastavilo se i u poznije doba, kad su borbe na granici prestale. Usporedbe radi zanimljivo je spomenuti, da je poslije tridesetogodišnjeg rata, praćenog stradanjima velikog broja muškaraca, Nirnberška skupština 16. februara 1650. odlučila »da za deset godina svaki muškarac može uzeti dvije žene. U pitanju je tada bio priraštaj, za to je došlo do jedne odluke: da čovjek koji ima zdravu ženu, a ne može da je oplodi, pozove u pomoć susjeda kao bračnog pomagača za koga se pretpostavlja da je može učiniti trudnom.« (Dr D. Smiljanić i M. Mijušković, Drama braka i porodice. Beograd 1965,

str. 64, citirano prema članku Abduselama Balagije, Poligamni brakovi u Cazinskoj krajini, Pregled LXXI/4, april 1981, str. 468). Pa i dozvola višeženstva u islamu uslijedila je poslije vojne na Uhuđu u januaru 625. godine, kada je izgинуlo mnogo muslimana.

¹⁰ Usporedbe radi, spominjem da je u Egiptu u razdoblju od 1965—1969. bilo od svih sklopljenih ženidbi 7,67 posto sa dvije žene, 0,37 posto sa tri žene i 0,04 posto sa četiri žene. Klaus Timm — Schahnas Aalami, ibidem, str. 155.

¹¹ *Muslimanske narodne junačke pjesme*, U Banjoj Luci 1909, str. 375, 384 i dr.

ralo se shvaćanje da su važnije pozitivne kvalitete žene negoli okolnost što se privremeno našla u braku (»bolje zlato malo i harato, nego srebro jãko sakovato«). I Chaumette des Fossées zapazio je da se Muslimanke lako preudaju ako im muževi umru (dodajmo: i kao raspuštenice).

Kako pokazuju sidžili, uvijek je bilo u bosanskih Muslimana razvoda brakova, iako ranije dosta ograničeno. Razvod je gotovo bez izuzetka proglašavan na zahtjev muža, jer to pravo ženska strana nije ugovarala, niti su šerijatski sudovi u ovom pogledu davali bilo kakve pouke strankama. Podaci iz vremena Austro-Ugarske pokazuju da su npr. 1885. godine na sklopljenih 5.759 brakova bile 173 rastave ili 3 posto, godine 1898. na sklopljenih 6.542 braka bila su 542 razvoda ili 8,28 posto, godine 1905. na 7.311 sklopljenih brakova 773 razvoda ili 10,57 posto, godine 1909. na sklopljenih 7.312 brakova 819 razvoda ili 11,20 posto. Stanje se pogoršalo za vrijeme stare Jugoslavije: godine 1938. bilo je 8.658 vjenčanja naprama 1.511 razvoda, odnosno 1940. bilo je 9.019 vjenčanja naprama 2.648 razvoda, a to znači da je 1938. bilo 17,45 posto, a 1940. 29,36 posto razvedenih brakova. Razvodi brakova bili su, dakle, u stalnom porastu, a to je vjerojatno stajalo u korelaciji sa ekonomskim propadanjem Muslimana.¹²

Zanimljivo je da su se u hercegovačkih Muslimana razvodi relativno malo dešavali. Na području Šerijatskog suda u Mostaru u razdoblju od 1902—1912. registriran je samo jedan razvod braka, i to na zahtjev žene zbog muževljeve impotencije. Na istom području godine 1938. uslijedilo je 13 slučajeva, a 1939. godine 28 slučajeva razvoda braka.

Nema sumnje da se šerijatsko toleriranje razvoda braka zloupotrebljavalo.

I danas se razvodi brakova najčešće pojavljuju u Muslimana. Profesor Pravnog fakulteta u Sarajevu dr Alija Silajdžić proučavao je porodične prilike u Bosni i Hercegovini analizirajući sudske spise, pa je došao do zaključka da je učešće Muslimana u brakorazvodnim sporovima iznosilo u godinama 1946, 1953. i 1963. prosječno 54 posto svih slučajeva. Međutim, u isti mah mogao je konstatirati da su ovakvi sporovi u izvjesnom padu.¹³

g) VJERSKI OBIČAJ POKRIVANJA MUSLIMANKI

Vjerski običaj pokrivanja Muslimanki reflektirao se u bosanskih Muslimana na jedan specifičan način.

¹² God. 1966. u pojedinim muslimanskim zemljama odnos između sklopljenih i razvedenih brakova bio je slijedeći: Libija 5:1, Tunis 6:1, Egipat 5:1, Irak 10:1, Jordan 7:1, Kuvajt 2:1, Libanon 13:1, Sirija 11:1. Usporedbe radi, u Austriji je taj odnos 7:1, a u Demokratskoj

Republici Njemačkoj 5:1. Klaus Timm — Schahnas Aalami, *ibidem*, str. 159.

¹³ Alija Silajdžić, *Razvojne tendencije naše porodice s posebnim osvrtom na sudsku brakorazvodnu praksu*, Sarajevo 1973, str. 220—233.

Prema poznatim historijskim svjedočanstvima, teško je utvrditi otkada se i uveo ovaj običaj. Još je Kuripešić (1530. godine) tvrdio da se Bošnjaci nisu razlikovali po nošnji, dodajući pri tome samo podatak da turci briju glavu.

Svakako je u gradovima najprije došlo do pokrivanja žena, što se ima smatrati i učinkom mode. Međutim, i pokrivanje žena po gradovima nije bilo imajući pred očima dob, strogo provođeno kao u ostaloj carevini. Djevojke se naime do udaje nisu krile. To je shvatio kao posebni bosanski fenomen Ahmed Dževdet-paša, inspektor u Bosni, u pismu od 2. maja 1864. upućenom velikom veziru. On piše kako je vidio »djevojke od dvadeset do dvadeset i pet godina kako hodaju i ašikuju bez feredže«. Zatim kaže: »Djevojke u Bosni, dok se ne udaju, ne oblače feredže, ali za to pokrivaju glavu šalom i jednom rukom držeći oba kraja šala idu vrlo uljudno.« U isti mah napominje da se po selima djevojke nisu sakrivala od muških iz istog sela.¹⁴ U istom smislu pisao je i Savo Kosanović, koji navodi da »do okupacije u Bosni i Hercegovini malo se koja turska djevojka zaklanjala, izvan od kakvog stranca. U Sarajevu pak i danas od niže klase one raznose najviše slatko mlijeko i prodaju po domovima bez razlike, zagrnutu u šarenim boščama i lica otkrivena.«¹⁵

Još je teže običaj pokrivanja prodirao u sela. Važilo je pravilo da se muslimanske seljanke nisu krile od muslimana iz istog sela, a u mnogim selima nisu se krile ni od svojih pravoslavnih i katoličkih susjeda.

O tome je krajem prošlog vijeka zabilježio folklorist Sadik ef. Ugljen slijedeće:

»Hajde zađi u naša sela, gdje žive sami muslimani ili ona gdje su izmiješani s kršćanima, pa će ti između ostalog i to udariti u oči, da se u većine muslimanskih seljaka žene ne kriju ni od muslimana niti od žitelja drugih vjera, nego žene njihove hodaju otkrivene kao i one drugih mileta, ma da se to«, tvrdi kadija Ugljen, »protivi islamu.«¹⁶

Gotovo izgleda drastično da su u nekim selima muslimanke bile otkrivena lica u kontaktu sa mještanima druge vjere, dok su se pokrivala, ako se radilo o strancu, pa makar bio i musliman.

Najviše pažnje privlači pojava da je bilo čitavih krajeva, naročito u Hercegovini, gdje Muslimanke nisu krile lice.¹⁷ Dr Ante Radić je tu pojavu odveć generalizirao tvrdeći da se u Hercegovini »muhamedanske

¹⁴ Hamdija Kreševljaković, *Dževdet-pašina pisma o Bosni iz 1864. godine*, Sarajevo, 1932, str. 11.

¹⁵ Glasnik Srpskog učenog društva, knj. 56, str. 252.

¹⁶ Glasnik Zemaljskog muzeja 1894, str. 802.

¹⁷ Upor. Chaumette des Fossés, *Voyage en Bosnie*, Paris 1822, str. 63. Letopis Matice srpske, knj. 69, str. 13. Tih. R. Đorđević, *Naš narodni život*, Knj. VI. Beograd 1932, str. 62–63.

žene (ni žene ni djevojke) ne kriju«. ¹⁸ Precizniji je Luka Grdić Bjelokosić, koji kaže da se muslimanke ne kriju u svim selima kotara mostarskog, ljubinjskog i u nekim selima kotara nevesinjskog. Za Podveležje piše da se »muslimanke ne kriju, no idu otvorena lica. Ona radi sve poljske radove, čuva stoku i čuvajući uz kakav ručni rad pjeva i popijeva da se razliježu brda i doline. Ako joj dođeš u kuću, pa ako si i inovjerac poslužuje te, govori s tobom . . . ¹⁹ Za Umnjake (Humljake) zabilježio je Vuk da »žene onijeh koji su turskog zakona ne kriju se.« ²⁰

Muslimanske žene išle su otkrivena lica i u okolini Stoca, oko Prozora, u okolini Cazina ²¹, kao i uopće u sjeverozapadnom dijelu Krajine, te u dolini rijeke Rame.

h) KUĆNE ZADRUGE

U Muslimana nisu nikada bile brojnije zastupljene kućne zadruge, karakteristične za dinarsko stanovništvo, u kojima bi u jednoj zajednici živjela braća i stričevi sa svojim ženama i djecom. U gradovima pa i na selima prevladavale su u bosanskih Muslimana individualne porodice ili dijelom tzv. očinske zadruge, kako je sovjetski etnolog M. Kosven nazvao kućne zadruge sa ocem i oženjenim sinovima.

Zapravo su velike kućne zadruge karakteristične za pastirski život. Jireček i Cvijić zapazili su da postoji korelacija između raštrkanih naselja, svojstvenih pastirima, i velikih kućnih zadruga, pa je to jedan od razloga da muslimanski seljaci u manjoj mjeri participiraju u ovim formama porodične organizacije. Na kraju, šerijatski propisi o nasljeđivanju nisu pogodovali učvršćivanju kućnih zadruga.

R e z i m e

MUHAMED HADŽIJAHIĆ, BRAČNE USTANOVE I NJIHOVA PRIMJENA U BOSANSKIH MUSLIMANA

Ukazujući na potrebu ispitivanja utjecaja islama (kao i drugih religija) na praktični život njihovih pripadnika u pojedinim sredinama, u članku se razmatra pitanje kako su se reflektirale pojedine islamske bračne ustanove u praktičnom životu bosanskih Muslimana. Raspravljajući o tim pitanjima, autor ima u vidu raniji razvoj, konstatujući da se kao posljedica novih društvenih odnosa i gledanja praksa često bitno izmijenila.

¹⁸ A. Radić, *O putovanju njegovu po Bosni i Hercegovini*, Zbornik za narodni život i običaje Južnih Slavena, sv. IV, Zagreb, 1899, str. 304.

¹⁹ »Karadžić«, god. IV Aleksinac 1903, str. 48 i 54.

²⁰ *Srpski rječnik*, U Beogradu 1898, str. 808.

²¹ A. Hangi, *Život i običaji muslimana u Bosni i Hercegovini*, Sarajevo 1906, str. 66.

Osvrćući se na *dob ženidbi i udaja*, autor utvrđuje pojavu ranih brakova u bosanskih Muslimana. Muslimanke se često udavale i u dobi između 13 i 15 godina.

Spominjući ustanovu *maloljetničkih brakova*, koju šerijatsko pravo pod određenim uvjetima tolerira, autor navodi da se u bosanskoj muslimanskoj sredini u ovakvim slučajevima radilo zapravo o zarukama koje su sklapali roditelji živeći u novom braku, ako su u tom novom braku imali djecu iz ranijeg braka različitog spola. Poslije takvih zaruka nije dolazilo do konsumacije braka sve do punoljetnosti djece, kojoj je tada ostajalo na volju da li će ili neće brak sklopiti.

Raspravljajući o *utjecanju roditelja na izbor bračnog druga*, čemu po šerijatu, kao i u praksi islamskih zemalja, roditelji imaju odlučnu riječ, autor smatra da je u bosanskih Muslimana taj utjecaj znatno oslabljen zahvaljujući ustanovi ašikovanja (sastajanja i zabavljanja momaka i djevojaka).

U radu se zatim govori o pojavi *endogamičkih brakova* u bosanskih Muslimana, što se dijelom ima pripisati i šerijatskoj ustanovi kufva. Posebno je endogami brak na staleškoj osnovi bio izražen u begovskim porodicama. *Mješovite ženidbe* između muslimana i nemuslimanki kao da su ranije bile brojnije zastupljene negoli u kasnije doba. U najvećem broju slučajeva kršćanske djevojke udate za muslimane prelazile su na islam.

U pogledu *zaključivanja braka* održalo se u selima poimanje prema kojem je bitnije da se obavi svadba nego zaključi brak pred nadležnim organom. To je poimanje, koje se povlači još iz slavenske starine, crkva tokom vremena uspjela suzbiti (osim, naravno, kod pripadnika crkve bosanske, gdje se žena uzimala pod uslovom »da mi budeš dobra«). U ovakvim poimanjima nalazi se izvor masovnoj pojavi tzv. *divljih brakova* u pojedinim krajevima Bosne.

Autor raspravlja i o tome kako se šerijatska *dozvola mnogoženstva* reflektirala u bosanskih Muslimana. Konstatuje da nije našla široku primjenu, osim u Bosanskoj krajini. Uzimala se dvije ili više žena obično u bogatijim porodicama, naročito u slučajevima ako žena nije bila u stanju da rađa djecu.

Bračni razvodi (koje šerijat dopušta) dosta su se prakticirali. Iz statističkih podataka iz vremena Austro-Ugarske i stare Jugoslavije vidi se da su bili u stalnom porastu, što je stajalo u korelaciji sa ekonomskim propadanjem Muslimana. U Hercegovini, naročito u ranije doba, bračni razvodi su se rijetko prakticirali.

Raspravljajući o *vjerskom običaju pokrivanja lica*, autor konstatira da su postojali čitavi regioni u kojima muslimanske žene nisu pokrivala lice, naročito od svojih mještana bez obzira na njihovu vjersku pripadnost. To posebno važi za Hercegovinu.

Autor se konačno osvrtne i na pojavu *kućnih zadruga* u Muslimana. Navodi da je u gradovima, pa i na selima, kod Muslimana prevladavala individualna organizacija porodičnog života, a samo dijelom

javljavaju se tzv. očinske zadruge. Odsustvo kućnih zadruga u Muslimana autor objašnjava činjenicom o manjoj zastupljenosti stočarskog života u Muslimana, kao i utjecajem šerijatskog nasljednog prava.

S u m m a r y

MARRIAGE INSTITUTIONS AND HOW THEY WERE VIEWED BY BOSNIAN MOSLEMS

The author, having outlined the need for an investigation of the influence of Islam (as well as other religions) on the every-day life of its adherents in individual locations, goes on to consider the question of how certain Islamic marriage institutions were reflected in the every-day life of Bosnian Moslems. In his discussion the author bears in mind earlier developments and asserts that, as a consequence of new social relations even every-day practicees often changed dramatically.

Examining *the age at which males and females got married*, the author maintains that marriage very young was a common phenomenon among Bosnian Moslems. Moslem girls often got married between the ages of 13 and 15. This is much younger than the corresponding age recorded for Serbs and Croats in central Bosnia in a survey carried out by the famous Yugoslav lawyer Valtazar Bogišić in the 1870's; it is still further below the average marrying age in England in the 18th century.

The author mentions the institution of adolescent marriages which were tolerated under certain conditions by Sheriat law and says that, amongst Bosnian Moslems in such cases, there were betrothals arranged by parents living in a new marriage, if, in this new marriage they had children of different sexes from an earlier marriage. After such betrothals were arranged the children were not married until they were grown up and then only providing both parties still wanted to keep to the arrangement.

Marriages between older men and young girls were not so rare; in these cases the girl's motives were largely materialistic.

Concerning *the influence of parents in the choice of a marriage partner* which, according to Sheriat law and practice in Moslem countries ought to be and was decisive, the author considers that Bosnian Moslems did not feel this influence to anything like the same extent, owing to the institution of *ašikovanje* (dating and courtship).

The paper goes on to deal with endogamous marriages amongst Bosnian Moslems which can, in part, be ascribed to the Sheriat institution of *kufv*. Endogamous marriage on a class basis was particularly common amongst rural landowning families. Mixed marriages between Moslems and non-Moslems seem to have been more common earlier than they were later on. In most cases Christian girls married to Moslems were converted to Islam.

In respect of *concluding a marriage*, there was belief in the villages that it was more important to have a wedding than to conclude a marriage in front of the competent authorities. In time, the church succeeded in stamping out this belief which had its roots in ancient Slav traditions, (except, of course, in the case of the adherents of the Bosnian church where women consented to marry provided the husband »be good to her«). Where this thinking prevailed, there were large numbers of *unconsecrated marriages* in specific regions of Bosnia.

For both Moslems and members of other confessions there was a *taboo against marrying foster relatives*. The taboo is of pre-Turkish origin but for Moslems was further reinforced by the Sheriat.

There were also cases of *marriages between widows and the brothers of their deceased husbands*, especially in cases when the brother was left with small children.

The author discusses the extent to which *polygamy* (condoned by Sheriat law) was common amongst Bosnian Moslems. He maintains that it was not a widespread phenomenon except in the Bosnian Krajina. It was usually only in richer families that a man took two or more wives, especially in cases where his first wife was unable to bear children. Polygamy was made illegal in 1946.

Divorces (permitted under Sheriat law) were quite common. Austro-Hungarian and Old (i.e. inter-war) Yugoslav statistics show that they were constantly on the increase; there is a correlation here with the economic decline of the Moslems. In Herzegovina, especially in earlier times, divorce was rare.

The author discusses *the religious custom of covering the face* and says that there were whole regions where Moslem women did not cover their faces, especially in front of local people regardless of their religion. This was particularly true of Herzegovina. Even in towns girls did not cover their faces until they got married.

Finally the author focusses on the phenomenon of *domestic communes (zadrugas)* in connection with Moslems. He says that in the towns and even in the villages Moslems generally adopted an individually organised family life and were only partially in patriarchal *zadrugas*. The author explains the absence of Moslem organisation in domestic *zadrugas* by the fact that Moslems were less involved with livestock rearing and also because of the influence of the Sheriat law concerning inheritance.