

DOI 10.51558/2490-3647.2021.6.2.13

UDK 821.163.4(497.6).09 Kaimija H.

Primljeno: 17. 01. 2021.

Pregledni rad  
Review paper

**Nehrudin Rebihić**

## **PJESMA "OSTANTE SE TUTUNA" HASANA KAIMIJE: PRIKAZ JEDNOG KNJIŽEVNOHISTORIJSKOG SPORA**

Iako nevelikog estetskog značaja, pjesma "Ostane se tutuna" šejha Hasana Kaimije bila je cijelo jedno stoljeće predmetom različitih sporenja u bosanskohercegovačkoj naučnoj javnosti. Cilj ovoga rada jeste da pokaže kako je pjesma od svog prvog objavljivanja pa do savremenog doba korištena kao "saveznik" za osporavanje ili podršku određenim narativima. Kao središnja tema svih tekstova u sporu kroz cijelo 20. i početkom 21. stoljeća, nametnula se "teza o bogumilstvu", odnosno da li je Kaimija mogao znati za termin bogumili u 17. stoljeću. Tekst je najviše korišten kao "saveznik" u historiografiji, teoriji identiteta, ekonomiji, religiji i tek donekle u književnoj historiji. Također, cilj je bio da pokažemo kako je pjesma figurirala u ovim diskursima, a naročito "sporni stihovi", ali isto tako kakvu je interpretaciju i valorizaciju imala u različitim povijesnim kontekstima.

**Ključne riječi:** Hasan Kaimija; duhan; bogumili; Muhamed Hadžijahić; Seid Traljić; književna kritika; arebica; alhamijado

### **TEKST, KONTEKST, INTERPRETACIJA**

Didaktična pjesma – nasihat/"kasida" – "Ostane se tutuna" / "Protiv "pijenja" duhana" / "Kasida o štetnosti duhana" Hasana Kaimije od njenog prvog objavljivanja u antologijskom izboru *Serbokroatische Dichtungen bosnischer Moslims* (1912), koji su priredili V. Ćorović i S. Kemura, pa do danas, bivala je povod za različita sporenja

u bosanskohercegovačkoj naučnoj javnosti. Nažalost, sporenja se nisu odvijala u okviru književnohistorijskog i književnokritičkog diskursa, nego u drugim kontekstima (ekonomskom, političkom, ideološkom, historijskom), zbog čega je tekst u recepciji izgubio svoju prvotnu funkciju: pjesnik je, zapravo, u poetskom i etnopedagoškom diskursu, kao "andragoško-didaktički ders" (Verlašević, Spahić 2006: 24), nastojao posavjetovati i upozoriti ljude na štetnost pušenja duhana. Iako je riječ o pjesmi nevelikih književno-estetskih vrijednosti, ona je zbog svog "savezništva" sa drugim diskursima pripojena širem društveno-kulturnom prostoru (Felski 2019: 119) i tako je priskrbila kulturno povlašteniji status, za razliku od drugih i dosta uspjeljih Kaimijinih pjesma. Bez obzira na to da li je pjesma u tom savezništvu s drugim diskursima bila predmet konstruiranja ili manifestiranja znanja, ili, pak, bila predmet kritike i osporavanja, taj njen status u različitim "mrežama značenja i diskursa" održao ju je konstantno vidljivom u kulturnom horizontu, gdje su joj pridavana različita značenja u različitim povijesnim i interpretativnim kontekstima. Budući da historijski kontekst uvijek nešto označava i da može poslužiti za objašnjenje određenih obilježja teksta (Perkins 1992: 121-153), on je, kada je riječ o ovoj pjesmi, u kritičkim opservacijama nekih kritičara (Šahinović, Traljić, Popović, Šidak, Balić) veoma često bio i njen prvotni balast, naročito kod onih kritičara/historičara koji su u dilhtayevskom smislu tretirali književni tekst kao prostor koji najdirektnije odražava kontekst i prenosi znanja iz vremena u kojem je autor živio. Na drugoj strani, neki kritičari (Hadžijahić, Handžić, Solovjev) su ovoj pjesmi prilazili ne pridajući odlučujući značaj kontekstu njenog nastanka pa u tim interpretacijama on i nije nadvladao pjesmom, već je, rekli bismo, obavila ulogu transmisije kolektivnog pamćenja koje, također, može biti referentni oslonac za rekonstrukciju određenih ideja i svjetonazora. Prvi su osporavali mogućnost konstruiranja i distribucije određenog znanja pozivajući se na kontekst nastanka pjesme jer, prema njihovom mišljenju, u tom kontekstu takva znanja nisu bila dostupna, dok drugi kritičari smatraju da je takvo što moguće (ili da ga tekst konstruira ili distribuira) zbog čega su tekstu pjesme prilazili kao prostoru i izvoru određenih saznanja i spoznaja. Valja kazati i to da kritička promišljanja o ovoj pjesmi nisu pošteđena sinhronije iz koje su kritičari rekonstruirali i interpretirali stihove, pa su pri njenom tumačenju nametali određene tipove kontemporarnog političkog, vjerskog, ideološkog mišljenja, bez obzira na to da li su u datom kontekstu afirmirali ili osporavali znanja koja su inherentna samoj pjesmi. K tome, polazeći iz različitih ideoloških, svjetonazorskih, vjerskih pozicija, kritičari su nerijetko tekst tumačili ograničavajući i svodeći njegovu cjelinu na onaj segment koji je njima bio važan.

Uzurpacija pojedinih dijelova pjesme od jedne ili druge kritičke zajednice (bez obzira da li su za ili protiv) proizvela je određeni učinak u kulturi: pjesma je iskorištena kao prostor za obračun dvije različite interpretacije prošlosti (teze o bogumilstvu), kao neka vrsta "veze" s prošlošću koju, na jednoj strani, treba afirmirati ili pak osporavati. U pravilu, osporavatelji su afirmatorima imputirali fabrikovanje "skrivenih veza" u svrhu ideološke ili političke indoktrinacije. Bez obzira na strane u sporu, obje tekst koriste samo kao saveznika u borbi različitih narativa. Iako je često riječ o pojedinačnim interpretacijama pjesme, naročito kod one skupine kritičara koji su je tretirali kao izvor znanja i spoznaje, one su kod kritičara suprotnih stajališta uglavnom sumnjičene kao retuš kolektivne slike prošlosti, iako u samom tom kolektivu, kako ćemo kasnije vidjeti, postoje različita i oprečna mišljenja o ovim i setu drugih sličnih kulturno-povijesnih i identitetskih pitanja. Riječju, pjesma je kroz cijelo 20. stoljeće instrumetalizirana u borbama za interpretaciju prošlosti, ali i kao izvor u historijskim istraživanjima društvenih i ekonomskih kretanja u 17. st. u Bosni (npr. trgovina duhanom). Tako je, premda spada u klasu estetski irelevantnog pučkog stihotvorstva, ona zauzela posebno mjesto u oblikovanju ili osporavanju određenih znanja o prošlosti. Dinamizam diskurzivnih borbi priskrbio joj je u kulturnom polju značenja koja sam tekst ne nudi.

Pjesma "Ostane se tutuna" kao cjelina nije izazvala spor u naučnim krugovima, već samo pojedinačni njeni segmenti (stihovi ili riječi). "Sporni stihovi" *I u smradu bili/ Kao Bogumili* nastali su kao rezultat prvotnog čitanja arebičkog teksta u antologijskom izboru koji su priredili Kemura i Ćorović. Budući da je ovaj antologijski izbor kroz cijelo 20. stoljeće bio predmet različitih kritičkih opservacija, valja kazati da su i navedeni stihovi, kao i cjelina pjesme, u kasnijim čitanjima originalnog predloška različito tumačena. Stoga ovdje donosimo komparativno-tekstološku analizu svih dosadašnjih čitanja pjesme u cjelini, kao i spornih stihova, počevši od čitanja Hasana Reba, koji u časopisu "Nova Zora" (1925) u tekstu "Počeci književnosti naših muslimana" kao egzemplarni primjer književnosti pisane na arebici donosi devet strofa ove pjesme u tri različite varijante (arebica, latinica, vlastiti prepjev). Uslijedit će čitanja Muhameda Hadžijahića (Kuna, Hadžijahić Pejčinović 1974), Abdurahmana Nametka (1981), Smaila Balića (1973/1994), Lamije Hadžiosmanović (1974), Jasne Šamić (2020), te usputno i čitanja Seida Traljića, Cvetka Popovića, A. K-čić (pseudonim).<sup>1</sup> U svim ovim čitanjima vidljive su velike razlike kako na primjeru „spornih stihova“, tako i pjesme u cjelini.

<sup>1</sup> Skraćenice: Hasana Reba – HR; Abdurahman Nametka – AN; Muhamed Hadžijahić – MH; Smail Balić – SB; Lamija Hadžiosmanović – LH; Jasna Šamić – JŠ.

Bujrumišdur gospodar,<sup>2</sup>  
Ostane se tutuna<sup>3</sup>  
Kim isterseboži dar  
Nek s' uvede tutuna<sup>4</sup>

Nemojte se po zlu vrijet<sup>5</sup>  
Čujte, što ću vama rijet<sup>6</sup>  
Ko god hoće čisto mrijet<sup>7</sup>  
Nek s' uvede tutuna<sup>8</sup>

Zločasta je rabota  
Pušit ga je sramota<sup>9</sup>  
Jer je vrlo grehota<sup>10</sup>  
Ostane se tutuna

Uvedte se smrada<sup>11</sup>  
Nek je čista pravda<sup>12</sup>  
Ne orite grada<sup>13</sup>  
Ostane se tutuna

---

<sup>2</sup> LH - /Buj/ urmušdur gospodar

<sup>3</sup> LH – Ostan se tutuna

<sup>4</sup> LH – strofa ima pet stihova (Boži dar – zaseban stih) i dolazi do inverzije u posljednja dva stiha; HR – Nek se uveze tutuna; AN – Nek se uvede tutuna

<sup>5</sup> LH - /Nem/ojte se po zlu rit; HR – Nemojte se po zlu vrijeti; AN – Nemojte se po zlu vret; JŠ – Nemojte se po zlu vrit

<sup>6</sup> LH – Čujte što će slovo rijet; HR – Čujte što će selo rijet; MH – Čujte što ću slovo rijet; AN – Čujte što će slovo rijet; JŠ – Čujte što će slovo rit

<sup>7</sup> LH – ovaj stih ne nalazi se na ovom mjestu (br. 24) i naveden je kao dvostih: /H/er kim ister//čisto mrijet; HR - Her kim čisto mrijeti; JŠ – Her kim ister čisto mrit

<sup>8</sup> LH – Ne's uvede tutuna; HR – Nek se uveze tutuna; MH – Nek' s' uvede tutuna; AN – Nek se uvede tutuna

<sup>9</sup> HR – Baš to - ga je sramota

<sup>10</sup> LH -Jer/e/ v/i/rlo sramota; HR – Jer je v(i)rlo grjehota, AN – Jere vrlo grehota; MH – Jer je vrlo grihota, JŠ – Jer je v(i)rlo grehota

<sup>11</sup> LH - /U/ vedte se smrada

<sup>12</sup> LH – Nek je čista brada; inverzija stihova: ovaj stih poslije stiha Ne orite grada; HR – Nek je čista brada; MH – Nek' je čista brada; JŠ – Nek je čista pravda

<sup>13</sup> HR – Neuredna je grada

Nut muke tvrde<sup>14</sup>  
Sve haljine smrde<sup>15</sup>  
Svakom se grde<sup>16</sup>  
Ostane se tutuna

Ko uspuši<sup>17</sup> pako<sup>18</sup>  
On je sebe smako<sup>19</sup>  
I uvijek je plako<sup>20</sup>  
Ostane se tutuna

Ko ga pije zlo pati<sup>21</sup>  
Nemojte se trovati  
Lulu kamiš kopati  
Ostane se tutuna

Lulom o tle kucuka<sup>22</sup>  
Oko sebe pljuvuka<sup>23</sup>  
Gore neg da bljuvuka<sup>24</sup>  
Ostane se tutuna

<sup>14</sup> LH – Nuto muke tv/i/rde; HR – Nu to-muke tvrde; MH – Nuti muke tvrde; AN – Nuto muke tvrde; JŠ – Nuto muke tv(i)rde

<sup>15</sup> LH – Sve haljine sm(i)rde; HR – I sve haljine smrde; AN – Sve haljine smrādē; JŠ – Sve haljine sm(i)rde

<sup>16</sup> LH - /S/ vakomu se grde; HR – I svakom se girde; MH – Svakomu se grde; AN – Svakome se grde; JŠ – Sva kome se g(i)rde

<sup>17</sup> Ovdje je važno napomenuti da kod Kemura-Ćorovića i kod H. Rebca nema ove strofe:

Nemojte se karat  
Svakoga srca parat  
Bogme će vas darat

Ostane se tutuna (U: A. Nametak)

U ostalim varijantama: LH – Bogme će vas žarit; JŠ- Svoga srca parati; Bogme će vaz raditi; MH – Bog će vas radat.

<sup>18</sup> LH – Kim ičerse pakao; HR – Kim ičerse pako; MH – Kim isterse pako; AN – Kim ičerse pakao

<sup>19</sup> LH – On je sebe smakao; HR – On je sebe smako; MH – On je sebe smako; AN i JŠ – On je sebe smakao

<sup>20</sup> LH – Uvik plakao; HR – Uvijek je plako; MH – Uvijek je plakao; AN – Uvijek plakao; JŠ – Uvijek je plakao

<sup>21</sup> LH – Tko ga pije zlopati; HR – Ko ga pije zlo pati; MH – ko ga pije zlo pati; AN – Tko ga pije, zlopati; JŠ – Tko ga pije zlopati

<sup>22</sup> LH – Lulom o tle kljuje; HR – Lulom a-tle kljuvati; MH – Lulom o tle kucuka; AN – Lulom o tle kljuju; JŠ – Lulom o tle kucuka, SB – Lukom o tle kuc(u)ka

<sup>23</sup> LH – Oko sebe pljuje; HR – Oko sebe pljuvati; MH – Oko sebe pljuvuka; AN – Oko sebe pljuju; JŠ – OKO sebe pljuvuka; SB – Oko sebe pljuvu(c)ka

<sup>24</sup> LH – Gore nek da bljuje; HR – Gore nego-bljuvati; MH – Gore nek da bljuvuka; AN – Gore nek da bljuju; JŠ – gore neg da bljuvuka

Smrdi kano hala<sup>25</sup>

Zarar čini mala<sup>26</sup>

Ostane se belaja<sup>27</sup>

Ostane se tutuna

Kim ičerse tužan<sup>28</sup>

Saruk mu je ružan<sup>29</sup>

Hodi kano sužanj<sup>30</sup>

Ostane se tutuna

Tutundžija svaki blijed<sup>31</sup>

Iz nosam mu teče ijed.<sup>32</sup>

Bio taze, bio sijed<sup>33</sup>

Ostane se tutuna.

Nut pogledaj sada

Iz smrdljiva kada<sup>34</sup>

Uvedte se jada<sup>35</sup>

Ostane se tutuna

I mi smo ga pili

I u smrdu bili<sup>36</sup>

---

<sup>25</sup> LH – Smrdi kako hala; HR – Smrdi kako hala; MH – smrdi kao hala, AN – Smrdi kako hala, JŠ – Smrdi kako hala; SB – Smrdi kano hala

<sup>26</sup> LH – Zararli je mala; HR – Zararider mala; MH – Zararider mala; AN – Zarar lipa mala; JŠ – Zarareder mala, SB – Zarareder mala

<sup>27</sup> LH – Uvedte se zala; HR – Ostane se žala; MH – Ostan'te se belaja; AN – Odbite se zala, JŠ – Ostane se belaja

<sup>28</sup> MH – Kim isterse tužan

<sup>29</sup> LH – Sarraf mu je ružan; MH – Saruk mu je ružan; AN – Saraf mu je ružan; JŠ – Saruk mu je ružan

<sup>30</sup> LH – Hodi kao dužan; MH – Hodi kao sužanj; AN – Hodi kako dužan; JŠ – Hodi kano sužanj;

<sup>31</sup> MH – Tutundžija svaki blid

<sup>32</sup> MH – Iz nosa mu teče jid; JŠ – Iz nosam mu teče jed

<sup>33</sup> LH – Eger taze eger sijed; MH – Eger taze eger sid; AN – Eger taze, eger s(i)jed; JŠ – Eger teze eger sijed

<sup>34</sup> LH – Sve me zajmiš kada; MH – Iz smrdljiva kada; AN – Sumradišma kada; SB – (I) smrdljiva gada; JŠ – I smrdljiva kada

<sup>35</sup> LH – između prethodnog i ovog stiha nalazi se stih: Sve zajmiš kada; SB – O(d)vadte se jada

<sup>36</sup> LH – I u jadu bili; MH – I u smrdu bili; AN – I u jadu bili; JŠ – I u smrdu bili

Kao Bogumili<sup>37</sup>  
Ostane se tutuna

Frenklar buni satarlar  
Sudukičretutarlar  
Bak ne zehrijutarlar  
Ostane se tutuna

Vaz gećmesipeklazum  
Frenkeujmak ne lazum  
Ne budite mulazim  
Ostane se tutuna

Zločasto je po vjeru<sup>38</sup>  
Ružno jedni umjeru<sup>39</sup>  
U zemlju se uvjeru<sup>40</sup>  
Ostane se tutuna

Kaimidirsujleruz  
Bir nasihatejleruz  
Bir emer dur nejleruz  
Ostane se tutuna<sup>41</sup>

<sup>37</sup> LH – Kako bogumili; MH – Tako bogumili; AN – ‘Nako Bogu mili; JŠ – Tako Bogu mili; SB – Tako, Bogu mili

<sup>38</sup> MH – Zločasto je po viru; JŠ – Zločasto je po viru

<sup>39</sup> LH – Ružno jedni umiru; MH – Ružno jedini umiru; SB – ‘‘Ružno‘‘, jedni umjer(j)u

<sup>40</sup> LH – U zemlju se uviru; MH – U zemlju se uviru; SB – Uzimlju te u vjeru

<sup>41</sup> U varijanti koju donose Muhamed Hadžijahić i Jasna Šamić pjesma ima još dvije strofe. Ovdje ćemo donijeti Hadžijahićevo čitanje ovih strofa, a potom ih uporediti s čitanjem Jasne Šamić.

*Bolje vam je ostati  
Ma dobar put ustati  
Nego smrdeć pospati  
Ostan' te se tutuna*

*Ko za duhan umrije,  
U paklu se ugrije  
U katran se odrije,  
Ostan' te se tutuna.*

JŠ – Bola vama se ostati (1. stih); Nek ismrdak izlapi (3. stih); Tako duhanom umrija (5. stih); U paklu se ugrija (6. stih); U katran se urur ja (7. stih)

## KNJIŽEVNI TEKST KAO SAVEZNIK: PJESMA KAO IZVOR ZNANJA O PROŠLOSTI

Kao što smo već naznačili, stihovi *I u smradu bili/ Kao Bogumili* bili su predmet sporenja, osobito u historiografiji, gdje su korišteni kao saveznik u dokazivanju ili osporavanju određenih pogleda na prošlosti, a posebno u vezi sa bogumilskim pitanjem. Tekst na arebici objavili su Kemura i Ćorović u spomenutom antologijskom izboru; oni su ove stihove prvi transkribirali *I u smradu bili/ Kao Bogumili*, a ne *I u smradu bili/ Kao Bogu mili*, što je izazvalo spor da li je Kaimija mogao znati za *bogumile*, odnosno da li ova pjesma reflektira znanja iz vremena njenog nastanka (1687) ili ne. Prema našem mišljenju, budući da je riječ o čitanju arebičkog rukopisnog predloška, najprije bi se trebalo osvrnuti na povijesni kontekst (1912) u kome su se Kemura i Ćorović odlučili baš za *Bogumile*, a ne *Bogu mile*. Bogumilstvom u Bosni su se na početku 20. stoljeća bavili brojni historičari i polihistori [Rački (1870), Bašagić (1900), Prohaska (1911) itd.]. Vjerovatno pod utjecajem tadašnjih vladajućih narativa (naročito austrougarskih; npr. Asbot) Kemura i Ćorović su se odlučili za ovakvo čitanje, a ne neko drugo. Stavovi Sejfuđina Kemure o bogumilstvu nisu poznati, ali kada je riječ o Vladimiru Ćoroviću, on ih iznosi u knjigama *Bosna i Hercegovina* (1922) i *Istorija Jugoslavije* (1933). Ćorovićeve će stavove kasnije Mehmed Handžić u svojim historijskim studijama o "islamizaciji" iskoristiti kao argumente u dokazivanju teze da u srednjovjekovnoj Bosni nije bilo rašireno pravoslavlje nego patarenstvo (Handžić 1999). Stoga možemo pretpostaviti da su vladajući narativi s početka 20. stoljeća utjecali da ovu riječ Kemura pročita kao *Bogumili*, a ne *Bogu mili*. Drugo čitanje ove pjesme donosi Hasan Rebac (1925: 48) u spomenutom tekstu. On, nažalost, ne donosi strofu sa "spornim stihovima". Budući da se njegovo čitanje devet strofa razlikuje od čitanja Kemure i Ćorovića, bilo bi zanimljivo da je protumačio integralni tekst pjesme.

Prvi koji je izrazio sumnju u valjanost Kemura-Ćorovićeva čitanja spornih stihova bio je Munir Šahinović Ekremov u tekstu "Šejh Hassan Kaimija: narodni tribun iz Bosne i hrvatski pjesnik iz XVII stoljeća" publikovanom u listu *Narod* 1933. godine. Iako je ovaj tekst, koji je izlazio u nastavcima, ostao nezavršen zbog prestanka izlaska časopisa, on, zapravo, nakon teksta *Kaimi baba* Tihomira Đorđevića (1930: 109-118), predstavlja najobuhvatniji rad o ovom pjesniku dotad. Budući da je Šahinović bio jedan od gorljivih zagovornika ideologije hrvatstva između dva svjetska rata, prvo što problematizira kod Kaimije jeste "puritanstvo u jezičkim izrazima" (on ovdje misli na hrvatski jezik) koje se zapravo odnosi na "obilno unošenje orijentalizama u



našu poeziju“. On će konstatirati da mu “jezik nije čist“ kao kod Muhameda H.Uskufije ili Umihane Čuvidine, ali da je mnogo “čišći“ od kasnijih pjesnika: Abdurahaman Sirije i Abdulvehaba Ilhamije. Kada je riječ o “sporim stihovima“, Šahinović zaključuje da kritičar, folklorist kod njih mora “malo začuđen zastati“ jer je „začudno da Kaimija uopće poznaje bogumile, odnosno prema njegovom pisanju Bogomile, pretke bosanskih muslimana“ (Šahinović 1933: 45: 7). Prema njegovom mišljenju, u Kaimijino vrijeme ova vjera je “potpuno iščezla i zaboravljena, a nisu izvan narodnih običaja i kamenih spomenika (stećaka) postojali bosansko-hrvatski ili turski otpisi o bogumilstvu“ u Sarajevu. Ovu posljednju Šahinovićevu tezu opovrgnuli su kasniji istraživači (Nedim Filipović i Muhamed Hadžijahić) koji u svojim radovima navode da se riječ bogumil spominje u turskim popisnim defterima (Hadžijahić 1974: 243). Šahinoviću su posebno bili interesantni drugi i treći stih ove strofe jer “dovode ponešto u zabunu“: (1) da su bogumili pušili i koristili duhan što je suprotno (“apsolutno nemoguće“) historiji širenja duhana u Bosni<sup>42</sup>, (2) da “pjesnik pripisuje ‘smrad’ uopće životu bogumila“, zbog čega se on pita odakle toliko pjesnikovo “inferiorno shvatanje“ o bogumilstvu. Na kraju ovog kritičkog osvrtu Šahinović zaključuje da je „ova strofa rijetkost svoje vrste, u starijem pjesništvu, i onom muslimanskom i onom kršćanskom“ jer se gotovo nigdje ne spominju “izričito bogumili, kao bosanska sekta patarenstva“ (Šahinović: 45: 7).

U periodu između dva svjetska rata ova Kaimijina pjesma korištena je kao “saveznik“ u dokazivanju kolektivnog prisjećanja i pamćenja bogumilstva (M. Hadžijahić), ali i kao saveznik u osporavanju tvrdnje o pravoslavnom karakteru Crkve bosanske (Mehmed Handžić). Valja kazati da su polemike u vezi s karakterom Crkve bosanske bile česte u bosanskohercegovačkoj periodici (Islamski svijet, Gajret itd.) između dva svjetska rata (Usp. Šehić 1933: 54: 2).

Da književni tekstovi mogu poslužiti za rekonstrukciju prošlosti, znanja i identiteta ili pak biti saveznik u popunjavanju određenih “šupljina“ nije ništa novo za istraživače književne i kulturne povijesti (Rebihić 2020). Prema našem mišljenju, Hadžijahić je bio jedan od najboljih poznavalaca alhamijado književnosti, a prvi tekst u vezi s ovom Kaimijinom pjesmom objavio je u časopisu *Muslimanska svijest* 1936. godine (br.1.) pod naslovom *Kada je u našim krajevima konačno nestalo "Dobrih Bošnjana" – Bogumila?*. U skladu sa vlastitom međuratnom prohrvatskom orijentacijom on u ovom članku nastoji predstaviti literaturu o “precima hrvatskih muslimana“ gdje u načelu zaključuje da je “Bogumila u Bosni bilo sve do konca XIX stoljeća“. Koristeći se

---

<sup>42</sup> Ovdje valja spomenuti da je pjesma u cjelini korištena i kao svjedočanstvo o širenju duhana na prostorima Bosne s kraja 17. stoljeća, a o čemu su radove pisali Balić (1939-1940) i Kreševljaković (1940).

različitom literaturom od Benedikta Kuripešića, Krunoslava Draganovića, Safvet-bega Bašagića, do Hamdije Krešavljakovića, Mehmeda Handžića, podastire raznovrsne argumente za dokazivanje ove teze. Posebno pažnju posvećuje bilješki u Bakulinovom šematizmu hercegovačke biskupije iz 1867. godine gdje se kaže kako je u okolini Konjica, u mjestu Dobričevići, živjela porodica Helež, koja je posljednja primila islam; zatim navodi izvještaj francuskog konzula koji je 1872. godine u okolini Jablanice vidio dva bogumilska sela. Kada je riječ o domaćim autorima, posebno se referira na folkloristu Mehmed-bega Kapetanovića Ljubušaka i njegove poslovice iz *Narodnog blaga* (1888) u kojima se spominje termin bogumil. Hadžijahić posebnu pažnju posvećuje književno-umjetničkim tekstovima usmene i pisane književnosti (alhamijado) kako bi i u njima pokazao kolektivnu i pojedinačnu svijest o bogumilstvu; on, zapravo, prati utjecaj "bogumilske književnosti" na usmenu i pisanu književnost, a termin "bogumilska književnost" preuzima od Dragutina Prohaske (*Die Literatur der Bogumilen*) iz spomenute knjige (1911: 37-55). Kada je riječ o utjecaju "bogumilske književnosti" na usmenu, lirsku tradiciju Bošnjaka, Hadžijahić se referira na istraživanja Ivana Rodića i navodi kao primjer sevdalinku "Mošćanico, vodo plemenita", za koju „pouzđano znamo da je s bogumilskim elementom“ (Hadžijahić 1936: 1: 10) jer stihovi (*Nek ne kosi trave oko Save/ Pokosit će moje oči čarne/ Nek ne pije bunar vode hladne/ Popit će je moje oči čarne*) odgovaraju „naučavanju Pavlova učenika Jeremije o postanku svijeta“ (1936: 1: 10). Pored ove, on navodi i pjesmu Hasana Kaimije u kojoj "ovaj naš pjesnik spominje Bogumile", tretirajući je kao dio pamćenja bosanskog čovjeka o bogumilstvu u 17. stoljeću. Sve dodatno potkrepljuje poslovicom „Šute kao Bogumili“ koju je zabilježio Kapetanović Ljubušak u okolini Jablanice i Konjica. On se u ovom tekstu donekle ograđuje od termina bogumili konstatiravši da su se oni u "Herceg-Bosni zvali Patareni". Pri tome termin "pataren" nastoji pojasniti u kontekstu "islamizacije", pozivajući se na Bašagićevo mišljenje prema kojem je "naziv Potur nastao od riječi Pataren"<sup>43</sup>, a to se dalje oslanja na stavove koje je u ovom periodu protežirao Mehmed Handžić u kontekstu njegovih teorija o "islamizaciji". Handžić je o ovom fenomenu napisao dvije studije *Islamizacija Bosne i Hercegovine i porijeklo bosanskohercegovačkih muslimana* i *Glavni uzrok prijelaza bogumila na islam*, a koje u načelu

<sup>43</sup> Hadžijahić ovo preuzima iz Bašagićevog rukopisnog rječnika "Turcizmi, arabizmi i perzizmi u hrvatskom jeziku" u kojem stoji: *Potur = pataren, bogumil*. Dijelovi ovog rječnika nalazi se u Historijskom arhivu Sarajevo. Čak i u jednom pismu iz 1934. godine (14. travanj) Munir Šahinović Ekremov traži od Alije Nametka da nešto napiše o ovom rječniku: *Po mom mišljenju najbolje bi bilo da obradiš jednu temu o Safvetbegu, kao književni omaž, ili pak što naučno, n. pr. vrijedno bi bilo otvoriti onaj njegov Rječnik istočnih rieči u hrv. jeziku, koji je ostao u rukopisu. Za tu inače vrijednu stvar, javnost ne zna gotovo ništa, a ti si inače deverao oko leksikografije i rječnika pa će ti to uspjati...* (HAS, ZV-312)

slijede Bašagićevu "tezu o bogumilstvu". Handžić, prema Enveru Redžiću, ovu tezu zasniva na "bliskosti nekadašnje većinske bogumilske vjere sa učenjem islama" (2000: 14).<sup>44</sup>

Kada je riječ o "upotrebi" Kaimijine pjesme o pušenju duhana, ona je za Handžića "čisto domaći izvor, da je u Bosni bilo rašireno patarenstvo, a ne pravoslavlje" (1999: 17). Handžićevi tekstovi su nastali prije svega kao reakcija na teze Božidara Petranovića i Vase Glušca o tome da je Crkva bosanska bila pravoslavna, dok navedeni stihovi Kaimijine pjesme, prema Handžiću, pokazuju da "kada je nestalo u Bosni bogumila sačuvalo im se u narodu ime" (1999: 18), i da, uz stavove V. Ćorovića i N. Klaić, "nepobitno dokazuju da je u Bosni prije Turaka vladalo bogumilstvo, a ne pravoslavlje", te da "mišljenje da je Bosanska crkva bila pravoslavna nema nikakva utemeljenja osim želja pojedinaca, koji se služe čim bilo da dokažu svoju želju" (1999: 19). I kod Handžića, kao i kod Hadžijahića, ova pjesma postaje legitiman izvor za rekonstrukciju povijesne slike te biva saveznikom u interpretaciji kontinuiteta bosanske prošlosti.

Na Kemurino i Ćorovićevo čitanje pjesme oslonit će se i Aleksandar Solovjev u radu "Nestanak bogumilstva i islamizacija Bosne" (1949). Autor tu u znatnoj mjeri tek distribuirao poznata ranija stajališta Bašagića, Hadžijahića i Handžića,<sup>45</sup> pa tako, između ostalog, prihvata mišljenje da tekst pjesme "ne izaziva nikakvu sumnju" i da ona „pokazuje da su muslimani u Bosni u 17. veku dobro znali šta su bili bogumili, i da je bila dovoljna jedan kratka aluzija, da se evocira predstava o njima“ (1949: 70) Rekonstruirajući predodžbu o bogumilima iz navedenog stiha pjesme, on zaključuje da su "oni bili prezreni od pravih Turaka kao negativna verska pojava" (1949: 70), što se, kao i kod Hadžijahića i Bašagića, "slaže sa svim podacima o 'poturima'". Dalje, Solovjev smatra da je "svakom muslimanu u Sarajevu bilo poznato, bez daljih objašnjenja, šta su bogumili, da se oni ne drže verskih propisa Kurana i da su prezreni kao 'smradni' prostaci", što je donekle suprotno tvrdnjama Munira Šahinovića Ekremovog. Na kraju Solovjev zaključuje da "posle Rikote i Kaimije nemamo više autentičnih podataka o bogumilima u Bosni" (ibidem)<sup>46</sup>, odnosno da je ova Kaimijina

<sup>44</sup> Enver Redžić zaključuje u poglavlju knjige *O islamizaciji* slijedeće: "Poslije radova akademika Nedima Filipovića i Adema Handžića teza o bogumilstvu kao ključnom faktoru islamizacije u Bosni u istorijskoj nauci je konačno napuštena i prevaziđena" (2000: 34).

<sup>45</sup> Prema Vedadu Spahiću, Hadžijahićeve i Solovjeve teze često su od devedesetih korištene u pokušaju "fabrikovanja kulta kontinuiteta kao svojevrsnog identitetskog inženjeringa", pa stoga konstatira: "Ove su se tendencije oslanjale ponajviše na istraživanja Aleksandra Solovjeva i Muhameda Hadžijahića o sinkretizmu pretkršćanskih korijena, bogumilske duhovnosti i bosanskog islama, kojima se u vremenu kada su nastajala, nije pripisivao politički već isključivo kulturno-historijski predznak" (2016: 16)

<sup>46</sup> Valja ovdje spomenuti da i Hamid Dizdar kada nabraja šta sve Kaimija pamti u svojoj poeziji, spominje i riječ

pjesma jedinstveni slučaj koji bilježi svijest o bogumilstvu u 17. stoljeću.

## POLEMIKA CVETKO Đ. POPOVIĆ, MUHAMED HADŽIJAHIĆ I SEID TRALJIĆ

Nakon Solovjevovog tumačenja "spornih stihova", u časopisu *Život* 1953. godine razvila se polemika u kojoj su učestvovali Cvetko Đ. Popović i Muhamed Hadžijahić, a pridružio joj se i Seid Mustafa Traljić u časopisu *Historijski zbornik* 1954. godine. Prvi tekst u časopisu *Život* objavio je Cvetko Đ. Popović pod naslovom "Da li su Bosanci u XVII veku znali za bogomile" u kojem ovaj autor propituje Solovjevo prihvatanje Kaimijine pjesme kao nesumnjive činjenice za rekonstruiranje slike prošlosti. Za razliku od Handžića, koji se referira na V. Ćorovića kako bi dokazao postojanje svijesti o "patarenstvu", Popović se, na drugoj strani, poziva na istog autora kako bi opovrgnuo tezu da se u narodu javlja/pamti termin bogumil. Prema Popoviću, iako je Solovjev iskoristio pjesmu za afirmaciju bogumilske teze, kritika se prije svega treba usmjeriti na Kemura-Ćovorvićevo čitanje navedenih stihova jer postoji mogućnost da je riječ "možda pogrešno pročitana" (Popović 1953: 188). Pored toga, on problematizira, kao i Munir Šahinović Ekremov, sadržaj same pjesme jer bogumili nisu mogli pušiti duhan budući da on "tada nije bio poznat u Evropi"; zatim da ni sačuvana dokumenta kao ni narodna tradicija ništa o bogumilstvu ne znaju. Stoga on konstatira da su se u ovoj pjesmi bogumili "ispričali baš kao stećak preko kojeg ne možeš preći" (ibidem). Oспорavajući Solovjevu tezu o bogumilstvu, Popović konstatira da se ova riječ u originalnom rukopisu, kako su njemu navodno tad kazali uposlenici Orijeentalnog instituta, može čitati kao *bogomili*, *bogumili* i *Bogu mili*. Popović se odlučuje za treću mogućnost (*Bogu mili*) i, prema njegovom mišljenju, tek "ovako pročitana, ova strofa čini potpunu harmoniju sa ostalim strofama" (1953: 189). On insistira na značenjskom aspektu teksta, pa tako zaključuje da Kaimija "svojim čitaocima kaže da su oni kao pravoverni i dobri muslimani Bogu mili, pa već i s tog razloga treba da ostave duhan" (1953: 189). Na kraju zaključuje da "Kaimija u svojoj pesmi protiv pušenja duhana nije spomenuo 'bogomile', i da tumačenje d-ra Solovjeva ne može izdržati kritiku."

Prvi koji je reagirao na Popovićevo tumačenje bio je Muhamed Hadžijahić, koji

---

*bogumili*: „On ne izbjegava da u svoje političke pjesme unese takvu frazeologiju od koje bi se i danas mnogi strahovali. Tako u pomenutim kasidama pominje mletačke generale Mihata, Franju i Teodora, (...), jaliju, ereze, duhan, *bogumile*, sotonu, Turke... itd.“ (1951: 143)

je u narednom broju *Života* napisao tekst pod naslovom *Kaimija o bogumilima* (1953: 125-126). Hadžijahić tragom svojih ranijih stavova Popovićevo čitanje smatra "potpuno neodrživim"; poziva se na etimološka tumačenja riječi bogumili etimologa Petra Skoka, prema čijem mišljenju riječ *bogumil* "ima jedan čisto pogrdan prizvuk". Povodeći se za ovim Skokovim mišljenjem, on će na kraju svog teksta, prema našem mišljenju veoma nesmotreno, zaključiti da su "Kaimiji kao ortodoksnom muslimanu 'smrdili' bogumili; pojava zapažena još u etnologiji, da naime pripadnicima jedne vjere (možda zbog različitosti kuhinje) 'smrde' pripadnici druge vjere" (1953: 126). Na kraju zaključuje "da nema razloga sumnjati u to da je Kaimija spomenuo bogumile, što znači da taj naziv u Sarajevu nije bio sasvim nepoznat još u 17. vijeku" (1953: 126). U fusnoti rada on problematizira Kemura-Ćorovićevo čitanje stiha *Kao Bogumili* konstatiravši da u faksimilu ne stoji *kao*, nego *tako Bogumili*, što i semantički pomjera smisao stiha/strofe. Od ovih svojih teza, kao i od riječi bogumili, on nije odustao ni u hrestomatiji *Starija književnost: bosanskohercegovačka književna hrestomatija* (1974) gdje, u napomeni uz ovu pjesmu, piše: „Tvrđilo se da je izraz bogumili našem narodu ranije bio nepoznat, pa ga zato ni Kaimija nije mogao upotrijebiti; sada se međutim iz najstarijih turskih popisnih deftera (pozivajući se na istraživanje Nedima Filipovića; op. N.R.) zna da je izraz bio u nas dobro poznat; zato smo i mi ostali pri ranijem Ćorović-Kemurinom čitanju“ (1974: 243).<sup>47</sup>

Nakon Hadžijahićeve reakcije na Popovićev tekst, prvi je reagirao Seid Mustafa Traljić u *Historijskom zborniku* za 1952. godinu. Ovaj zbornik pripremljen je 1953. godine, ali je, zbog nama nepoznatih okolnosti, objavljen tek 1954. godine. Traljić je naslovio tekst *Da li su Bosanci u XVII vijeku znali za bogumile?*<sup>48</sup> i na samom početku poeziju Hasana Kaimije smjestio je u okvire hrvatskog jezika ("turskom i hrvatskom jeziku") i književnosti ("njegove hrvatske pjesme"). Traljić najprije komentira Hadžijahićevo konstataciju da u strofama cjelinu čine tri stiha, a da refren (*Ostante*

---

<sup>47</sup> Novija istraživanja pokazala su da se u turskim popisnim defterima za nemuslimane koristio termin *garb* ili *kafir*, bez obzira da li se njima označavao pripadnik pravoslavne, katoličke ili heretičke Crkve bosanske. O tome veoma uvjerljivo piše Ahmed Zildžić u tekstu „Fenomen zvani Srećko M. Džaja“: "U svom tekstu, odgovarajući na ovu tezu, ustvrdio sam da bi se to teško moglo prihvatiti, iz jednostavnog razloga što relevantna osmanska građa o kojoj Lovrenović govori, preciznije popisni defteri na kojima su Filipović i Handžić radili, ne sadrže apsolutno nikakve reference o konfesionalnoj distinkciji popisanih osoba, osim nužne bipolarne opozicije: musliman (مسلم : muslim) i nemusliman (گبر / گبران : gabr/gabrān). Izvorni termin za nemuslimane jeste skoro isključivo riječ *gabr*; rijetko se javljaju *gajr-i muslim* (opet kao: nemusliman) ili *kafir* (nevjernik). To nam mnogo govori o prirodni popisivanja kao procesa. Iako bi mnogi htjeli da mu pridodaju drukčije konotacije, iz samog odabira termina se jasno vidi da su muslimani, kao i svi oni koji to nisu, bili popisani kao dvije različite pravne, a ne konfesionalne, kategorije, kako bi neki željeli prikazati. Pri tome su nemuslimani jedna jedinstvena, kompaktna kategorija koja se dalje ne razlaže na svoje sastavnice." (2006: 138-139)

<sup>48</sup> Naslov teksta je isti kao kod Cvetka Popovića.

*se tutuna*) figurira kao zasebna cjelina, primjećujući da to nije slučaj sa svakom strofom (deveta i dvanaesta). Traljić, kao iskusan paleograf, kritički se odnosi prema "Kemurinom čitanju" predložka, naglasivši da je "već davno uvidio, da onaj stih, gdje se tobože spominju bogumili, valja čitati 'Tako, Bogu mili', a ne 'kao Bogumili', kako je to Kemura učinio" (1952/1954: 409). Traljić je saglasan da *kao* treba čitati *tako*, što, prema njegovom mišljenju, i jeste temelj za razumijevanje ovih stihova "jer komparacija pomoću priloga kao, nema na tom mjestu smisla, a čitanje 'tako, Bogu mili, ostante se tutuna', čini naprotiv skladnu cjelinu" (1952/1954: 409), a to, prema Traljiću, otklanja svaku mogućnost za bespotrebnu raspravu da li je Kaimija "bosanskim bogumilima pripisivao pušenje duhana". Traljić dalje osporava Hadžijahićevo pozivanje na pogrдно tumačenje riječi bogumil kod Petra Skoka: ova tvrdnja, prema Traljiću, ne stoji, jer „nigdje se (na bosanskom teritoriju) ne spominje ime bogumil, pa ipak su srednjovjekovnu 'crkvu bosansku' mnogi naši pisci nazivali bogumilskom, poistovjećujući je s bugarskim bogumilima" i primjenjujući opće „karakteristike srednjovjekovnih heretika na bosanske 'krstjane'..." (1952/1954: 410). Na kraju, Traljić zaključuje da Kaimija "... za njih (bogumile) nije nikada čuo, a kamoli da bi znao štogod više o njima", ali isto tako da „opovrgavajući autentičnost tog jedinog spomena bogumilskog imena u Bosni (za koje su se dosad mnogi hvatali), ne može se time prejudicirati i rješenje karaktera 'crkve bosanske' u odnosu na katoličku i pravoslavnu (...), da nije pripadala u okvir niti istočne, niti zapadne crkvene organizacije, svjedoče stalni napadi i optužbe s obadviju strana za cijelo vrijeme njezina postojanja“.<sup>49</sup>

Naravno, na Hadžijahićeve stavove reagirao je i sam Cvetko Popović u časopisu *Život* (1953a: 273-275) tekstem "Reč "bogumil" u Bosni" u kojem kritički opservira neke Hadžijahićeve stavove; povremeno i u potcjenjivačkom tonu. Tako, Popović problematizira Hadžijahićevo navođenje poslovice "Šute kao bogumili" koju je u

---

<sup>49</sup> O značaju ove polemike piše i Jaroslav Šidak u knjizi *Studije o "Crkvi bosanskoj" i bogumilstvu* (1975). Šidak ne iznosi pojedinosti iz polemike, nego samo strane u polemici, s posebnim naglaskom na Hadžijahićevo stajališta koja su ostala nepromijenjena i nakon polemike jer je Hadžijahić uporište za bogumile pronašao u podatku o "Bogumilskom selu" kao i stavovima Nedima Filipovića „da u poreznim propisima pada u oči vrlo česta pojava imena bogumil na selu i kao vlastito muško ime i kao apelativ“ (prema Šidak 1975: 309). Međutim, Šidak navodi i istraživanja Tajjiba Okića kao svojevrsnu protutežu i Hadžijahiću i Filipoviću, a u kojima je Okić pokazao da se u turskim defterima isključivo spominje termin „krstjanin“, a ne "bogumil". (Usp. Okić 2003: 143-166)

Usputno, o mimoilaženju u poratnoj historiografiji u vezi sa interpretacijom nestanka Crkve bosanske pisao je Anđelko Mijatović u tekstu "Problem nestanka "Crkve bosanske" u poratnoj historiografiji" (1978). U ovoj sintetskoj studiji autor pokazuje koliko je bilo različitih, pa čak i međusobno oprečnih, interpretacija Crkve bosanske, a upravo neke od tih interpretacija ovdje su navedene u kontekstu razumijevanja "spornih stihova" H. Kaimije. Usp. Mijatović (1978: 1-16).

*Narodnom blagu* zabilježio Kapetanović Ljubušak, konstatirajući da "ako naši istorijski spomenici ne znaju za riječ 'bogumil' onda je teško verovati, da je ona u narodu bila toliko poznata prešla čak u poslovicu" (...) baš ovo 'ćutanje' bogumila ukazuje da je izreka nastala od učenih ljudi koji su u nekim našim istorijama čitali i u školi učili da su bogumili vrlo malo govorili" (1953a: 274).<sup>50</sup> On se osvrće na Hadžijahićevo problematiziranje versifikacije i rime, a posebno na njegovo gledište da je, nakon rime "pili" i "bili" pjesniku "na um pala", kao dio kulturnog i kolektivnog znanja, riječ bogumili, a koja mu, prema Popoviću, nije mogla 'pasti' jer je nije znao. Na kraju, Popović ipak krivicu upućuje Kemuri i Ćoroviću jer "da su pročitali i napisali "Bogu mili", sigurno da nikada niko ne bi osetio da tu nešto škripi, da se ne slaže bilo sa istorijom bilo sa sadržajem pjesme" (1953a: 275).

Četiri godine nakon ove polemike Cvetko Popović se 1957. godine u *Glasniku Zemaljskog muzeja* ponovo vraća istom pitanju u tekstu "Manji prilozi za pitanje bogumila u Bosni: Kaimija nije napisao reč 'bogumili'" u kojem sada donosi novi argument za svoju tvrdnju. Riječ je o jednoj verziji Kaimijine pjesme koja se nalazi u rukopisnoj zbirci (medžmua s početka 19. stoljeća) Mula Mustafe Firakije gdje je zavedena pod naslovom *Kuđenje poganog duhana na bosanskom jeziku* (Habis tutunum zemmi bosanca diliyle).<sup>51</sup> Popović navodi da je ova verzija pjesme duža za tri strofe od one koju su objavili Kemura-Ćorović i da postoje brojne razlike, a jedna od njih je i u čitanju "spornih stihova", pa tako on navodi da u ovoj verziji stoji: *I ju jadu bili/ Tako Bogu mili*. Popović svoje tvrdnje sada argumentira – a što se vidi iz priloženog faksimila pjesme – da u riječima Bogu mili „postoji uočljiviji razmak koji ih nesumnjivo deli u dve reči“ (1957: 236). Međutim, ukoliko se uspoređi pisanje ove riječi kod Kemure-Ćorovića s ovom verzijom jasno se uočava da je riječ napisana isto; a razmak je, zapravo, odredio sam prepisivača teksta. Međutim, on zaključuje da je ovim argumentom završeno "veštačko natezanje bez ikakve realne podloge" te "da je Kemura usled neznatnog razmaka između reči odnosi stih pogrešno pročitao", a, na kraju, kao argument navodi da i "mnogobrojni izvještaji papskih izaslanika kao i vikara bosanske franjevačke vikarije da od XVI veka pa dalje, nigde ni jednom rečju ne spominju ma šta o bogumilima u Bosni, iako govore o raznim verskim protivnicima" (1957: 237)

<sup>50</sup> I tumačenje Johna V. H. Finea u knjizi *Bosanska crkva: novo tumačenje* (1975/2005) veoma je blisko Popovićevom, s tim što se Popović referira na znanja iz 19. stoljeća, a Fine ide dalje i zaključuje: „... ako se pjesma interpretira da se kaže bogumili, sigurno potiče iz škola, jer osmanski izvori nisu nikada u Bosni i Hercegovini koristili termin bogumili“ (Fine 2005: 102).

<sup>51</sup> Do verzije ove pjesme došao je zahvaljujući tadašnjem kutosu Muzeja grada Sarajeva Dervišu ef. Korkutu. Po svemu sudeći istu verziju teksta koristili su i Lamija Hadžiosmanović i Abdurahman Nametak.

## KNJIŽEVNO-KRITIČKE OPSERVACIJE “SPORNIH STIHOVA” OD 70-tih DO DANAS

Nakon ove polemike čitanje „spornih stihova“ odvijao se u nekoliko smjerova, naročito kada je riječ o njihovom uvrštavanju u antologijske izbore, ali i književno-kritičkom valoriziranju i interpretiranju. U antologijskim izborima priređivači su se podijelili u dvije skupine: prvi su prihvatili Kemura-Ćorovićevo čitanje, dok su drugi, pod utjecajem prethodne polemike “sporne stihove“ tumačili kao Traljić i Popović. Kemura-Ćorovićevo čitanje zastupali su: Muhamed Hadžijahić, Ibrahim Kemura (1971), Lamija Hadžiosmanović (1974), Muhamed Huković (1997), Mubina Moker (2019), dok su uz Traljićevo i Popovićevo pristali: Rešad Kadić (1980), Smail Balić (1994)<sup>52</sup>, Abdurahman Nametak (1981), Jasna Šamić (2020) – što, zapravo, svjedoči pluralitet mišljenja o ovim stihovima i u najnovije vrijeme.

Neki književni historičari i antologičari navedene stihove i dalje koriste za obračun sa tzv. tezom o bogumilstvu. Stihovi, koji su imali različitu transliteraciju, i dalje su izmješteni izvan književnog diskursa i kao takvi ostaju predmet sporenja za ili protiv. Tako, Jasna Šamić u monografiji *Hasan Kaimi baba* (1985/2020) uopće ne donosi vlastito stajalište o navedenim stihovima, nego samo ukratko navodi mišljenja koja su u polemici zastupali Hadžijahić i Popović te na kraju navodi tvrdnje Nedima Filipovića o pojavi riječi bogumil kod imenovanja toponima ili ljudi.<sup>53</sup> Iako ne zauzima stavove o polemici, Šamićeva je ipak u svom tekstu puno više naklonjena stavovima Popovića, negoli Hadžijahića, na što će upozoriti i kritički tekst “Osvrt na jednu studiju o Kaimiji” objavljen 1985. godine u časopisu *Islamska misao*.<sup>54</sup> Autor je potpisan pseudonimom A. K-čić, a njegov osvrt problematizira nekoliko aspekata Šamićeve studije (*Hasan Kaimi baba: život i djelo*) objavljene u časopisu *Treći program Radio-Sarajeva* (br. 47) 1985. godine, pa i čitanje “spornih stihova“. Autor se najprije osvrće na tretman bošnjačkih pisaca koji su pisali na orijentalnim jezicima,

<sup>52</sup> U fusnoti ove knjige Balić je ostavio zabilješku: „Kemura: kao Bogumili, što je posve krivo čitanje. U rukopisu stoji jasno: Tako, Bogu mili. Ovaj krivi prepis i transkripcija zaveli su mnoge učenjake u bludnju, jer se predmetni stih navodio kao dokaz odomaćenosti naziva bogumili za bosanske patarene“ (1994: 139).

<sup>53</sup> Nedim Filipović u nekoliko studija (npr. *Utjecaj islama na bosansko-hercegovačko tlo; Društveno-historijski okviri razvika alhamijado literature u Bosni i Hercegovini za vrijeme turske vladavine*) objavljenih u knjizi *Tesawwuf – islamski misticizam i druge studije* (2011) koristi termin bogumili za pripadnike Crkve bosanske, ali isto tako navodi kako su islamizaciji bili, uz bogumile, podvrgnuti i pripadnici katoličke i pravoslavne vjere.

<sup>54</sup> Valja ovdje spomenuti da je Kasim Hadžić (1974: 16), šerijatski sudac i nastavnik u Gazi Husrev-begovoj medresi, naveo da se u narodu očuvala “predaja o bogumilima“, navodeći “sporne stihove“ Hasana Kaimije, kao i predaje da su Novalići kod Vrdolja (Konjic) dobili prezime nakon primanja islama, kao i da je kuća Milišića kod Umoljanima posljednja primila islam. Nadalje, on navodi da na bogumile podsjećaju slijedeća prezime Babunovići, potok Babun kod Mostara, Babunovići kod Srebrenika.



gdje Šamićeva, slijedeći teoriju Vanče Boškova (a kasnije i Srećka Džaje), postavlja pitanje da li se za književnost Bošnjaka na orijentalnim jezicima može utvrditi da se tu "radi o turskoj, osmanskoj, bosanskoj ili pak literaturi Muslimana iz Bosne, muslimanskoj literaturi iz Bosne ili osmanskoj literaturi Muslimana iz Bosne", što je prema ovome autoru "neprihvatljiv pristup i tretman koji se ne primjenjuje ni prema kojoj literaturi u svijetu, ali eto važi za naše pisce..." (K-čić 1985: 42). Autor, također, konstatira da se u studiji isti ovaj kriterij ne primjenjuje na "katoličku literaturu na latinskom jeziku", jer ona kao takva, prema Šamićevoj, samo može pripadati "bosanskoj književnosti". Uz ova književnohistorijska pitanja, autor problematizira i njeno "pronalaženje 'turskog dijalekta u Bosni'" iako su, prema njemu, „turski, arapski i perzijski jezik uvijek bili samo, i ništa više, naučeni jezici, jezici obrazovanih krugova“ (1985: 42); zatim se osvrće na nekoliko faktografskih grešaka o životu Hasana Kaimije, o tekiji itd. Između ostalog, autor se osvrnuo i na polemiku Popović – Hadžijahić konstatiravši da je autorica "neraspoločena prema nekim istraživačkim rezultatima dra Hadžijahića" te da "zajedno s Popovićem stoji na stanovištu da ime bogumili nije bilo poznato u narodu Bosne, te da 'bogumili nisu znali za duhan'..." – što, prema njegovom mišljenju, nikad niko nije ni tvrdio. Koristeći se paleografskom metodologijom, on konstatira da sintagma *bogumili* u arapskom jeziku jedino može biti napisana "tako da se rastave skupine slova bogu-mili (ب و غوم يل) te da će "problem biti jasan za sve one koji koliko-toliko poznaju arapsko pismo u sljedećem: ako se, naime, u arapskom jeziku želi napisati Bògu mili (kratkouzlazna intonacija), onda se to piše ب و غومل, u riječi bogumili (dugouzlazna intonacija) dodaje se i grafem 'je' ي, pa stoji ب و غوم يل". "Budući da je u svim poznatim tekstovima ova riječ ovako napisana, prema ovom autoru, ispravno je čitati "bogumili", a ne Bogu mili, jer ukoliko bi se čitala riječ kao Bogu mili odstupilo bi se od „strukture pjesme“. Isto tako smatra da nije tačna ni tvrdnja da narod nije znao za bogumile, pozivajući se, kao i Šamić, na tvrdnje Nedima Filipovića. Međutim, i ovaj autor je svjestan da se upotreba riječi bogumili, kao i postojanje svijest o njoj kod Bošnjaka (muslimana) u 17. stoljeću tek može utvrditi kada se "izdaju turski defteri". Na koncu, on smatra da je Šamićeva izostavila važnu dimenziju Kaimijinog djelovanja, a riječ je o "osnivanju kružoka"<sup>55</sup> među ženama, ali malo govori i o Kaimijinom utjecaju u

<sup>55</sup> Kada je riječ o kružocima, čini se važnim spomenuti i jednu zabilješku Muhameda Hadžijahića: „Izučavanjem u kružocima nisu samo bili obuhvaćeni pisci klasičnoga ranga, već i takvi kao što je naš Hasan Kaimija – Sarajlija. Prije pedesetak godina Kaimiju je tumačio održavajući kružoke u svom domu Hadži Ibrahim-beg Hasanpašić iz Travnika, a u travničkoj kafani u Donjoj Čaršiji pokraj Sulejmanije džamije tumačio je Kaimiju Muhamed Krpo, obični krpedžija, a iza njega Taib ef. Tahirović“ (1973: 153). Hadžijahić, također, bilježi od Derviša Korkuta da su brojni pojedinci znali Kaimijine stihove naizust kao naprimjer Husejnaga Alihodžić iz Bile i Avdaga Alihodžić iz Travnika. (Usp. Hadžijahić 1973). Prema našem mišljenju, ovu Hadžijahićevu studiju

vladajućoj ideologiji“ (1985: 43).

O ovom kružoku, kao i o “spornim stihovima“, pisala je i Mubina Moker u knjizi *Šejh Hasan Kaimija: sin vremena* (2019). Prema Mokoerovoj, polemika u vezi sa “spornim stihovima“ je “nebitno pitanje“ za sadržaj i didaktičke poruke pjesme/kaside. Ovdje se možemo složiti da smisao “spornih stihova“ previše ne utječe na ukupnu pouku i poruku Kaimijine kaside (iako mislimo da je bolji termin nasihat – savjet), ali pitanje bitnosti teksta, kao što i ovaj rad svjedoči, nije povezano samo sa estetskim osobenostim već nerijetko i sa kulturalnim odnosno društveno-političkim kontekstom zahvaljujući kojemu je ova pjesma i njeni „sporni stihovi“ cijelo 20. stoljeće u fokusu interesa naučnika različitih vokacija. I ova autorica se poziva na polemiku Popović – Hadžijahić i pri tome navodi kako je Hadžijahić pročitao stihove *kao bogumili*, iako iz Hadžijahićeve reakcije (u fusnoti) saznajemo da u originalnom tekstu piše *tako bogumili*, što će kasnije kao priređivač unijeti i u izdanje pjesme u hrestomatiji *Starija književnosti*. Mokerova pak opravdano polemizira sa Hadžijahićevim stavom da su “Kaimiji kao ortodoksnom muslimanu smrdili Bogumili kao pripadnici druge vjere“.<sup>56</sup> Sasvim razumljivo – a što je i u duhu njene knjige – Mokerova smatra nemogućim da ovakve kvalifikacije o bogumilima saopćava šejh Hasan Kaimija, argumentirajući to njegovim duhovnim habitusom, sufijskom etikom koja “počiva na lijepom mišljenju (*hosn-i zann*)“ itd. (2019: 69) Ovakvo “pravdanje“ Hasana Kaimije puno više odgovara Popovićevom, iako se autorica ipak odlučuje za Kemura-Ćorovićevo (Hadžijahićevo) čitanje i na kraju daje vlastitu interpretaciju stihova: „Kao što Bogumili nisu pušili (jer nisu znali za duhan, a i da jesu znali pušenje se nije uklapalo u njihov životni stil koji je preferirao jednostavnost i čistotu) – i vi se prođite duhana“ (2019: 70). Apstrahujući relevantnost ove interpretacije, istaći ćemo samo da su njome “sporni stihovi“, pored ekonomskog, historiografskog i identitološkog diskursa, postali “važno pitanje“ i u religijskom diskursu.

\*\*\*

Voluminozna i dugotrajna povijest kritičko-interpretativnih reakcija na Kaimijinu pjesmu i “sporne stihove“ kroz cijelo 20. i prva desetljeća 21. stoljeća definitivno

---

trebalo bi objaviti u integralnom obliku, iako su neki od fragmenata rukopisa objavljeni u koautorskom (Hadžijahić, Traljić, Šukrić) zborniku *Islam i Muslimani u Bosni i Hercegovini* (1977).

<sup>56</sup> Autorica navodi da su bogumili imali “izražen osjećaj za duhovnost i duhovno pročišćenje“, “da su prakticirali vegetarijanski način ishrane koji je uključivao uzdržavanje i od proizvoda životinjskog porijekla, jaja i sir“ (poziva se na Ivu Pilara) zbog čega je “malo vjerovatno da su jednostavna vegetarijanska jela mogla širiti jak i neprijatan miris“ (2019: 69). Ovakav stav može biti opovrgnut ako se samo uobzire scene lova na stećcima.

obistinjuje ono što je vezano za status diskursa unutar kulturalnih mreža ustvrdila Rita Felski (2019: 296) – za opstanak teksta mnogo je važniji broj i dužina mreža, negoli pitanje ideološkog konsenzusa estetskog kvaliteta, poruke i pouke koju tekst sobom nosi.

## LITERATURA:

1. Balić, Smail (1939-1940), "Duhan u narodnoj upotrebi", *Novi Behar*, br. 7-10, str. 103-106.
2. Balić, Smail (1994), *Kultura Bošnjaka*, Hamdović, Tuzla
3. Bašagić, Safet-beg (1900), *Kratka uputa u pošlost Bosne*, vlastita naklada, Sarajevo
4. Dizdar, Hamid (1951), "Pjesnik Hasan Kaimija: vođa pobunjenih seljaka i zanatlija XVII vijeka", *Glasniku VIS*, II, br. 4-6, str. 138-147.
5. Đorđević, Tihomir R. (1930), "Kaim baba", *Godišnjica Nikole Čupića*, str. 109-118.
7. Felski, Rita (2019), *Granice kritike*, Mendarmedia, Zagreb
8. Filipović, Nedim (2011), *Tesawwuf – islamski mysticizam i druge studije*, Dobra knjiga, Sarajevo
9. Fine, John V. H. (2005), *Bosanska crkva: novo tumačenje*, Bosanski kulturni centar, Sarajevo
10. Hadžić, Kasim (1974), "Predavanja iz povijesti islama", *Preporod*, 10(89), str. 16.
11. Hadžijahić Muhamed, Mahmud Traljić, Nijaz Šukrić (1977), *Islam i muslimani u Bosni Hercegovini*, Starješinstvo Islamske zajednice u SR Bosni i Hercegovini, Sarajevo
12. Hadžijahić, Muhamed (1953), "Kaimija o bogumilima", *Život*, II, 5, str. 125-126.
14. Hadžijahić, Muhamed (1936), "Kada je u našim krajevima nestalo "Dobrih Bošnjana – Bogomila"?", *Muslimanska svijest*, br.1, str. 10
15. Hadžijahić, Muhamed (1973), *Orijentalno-islamski utjecaj na bosanske Muslimane i druge jugoslovenske narode*, Istraživački projekat: Međunacionalni odnosi u Jugoslaviji i problem federalizma (Tema: Nacionalni fenomen Muslimana), Fakultet političkih nauka, Sarajevo

16. Handžić, Mehmed (1999), *Islamizacija Bosne i Hercegovine i porijeklo bosanskohercegovačkih muslimana*, u: *Teme iz opće i kulturne historije*, Ogledalo, Sarajevo
17. Huković, Muhamed (1997), *Zbornik alhamijado književnosti*, BZK Preporod, Sarajevo.
18. Kadić, Rešad (1980), *Pobožne pjesme bosanskohercegovačkih muslimana*, Starješinstvo Islamske zajednice u SR Bosni i Hercegovini, Hrvatskoj i Sloveniji, Sarajevo
19. Kemura, Ibrahim (1971), "Aljamiado književnost", *Odjek*, br. 6-9., str. 26.
20. Kemura, Sejfuddin, Vladimir Ćorović (1912), *Serbokroatische Dichtungen bosnischer Moslims*, Sarajevo
21. Kreševljaković, Hamdija (1940), "Iz prošlosti duhana i kahve", *Narodna uzdanica*, kalendar VIII, str. 141-154.
22. Kuna, Herta, Muhamed Hadžijahić, Petar Pejčinović (1974), *Starija književnost: bosanskohercegovačka književna hrestomatija*, Zavod za izavanje udžbenika, Sarajevo
23. K-čić, A. (1985), "Osvrt na jednu studiju o Kaimiji", *Islamska misao*, br. 76, str. 42-43.
24. Hadžiosmanović, Lamija (1974), "Jedan stara verzija (autograf) Kaimijine kaside protiv duhana", *Anali Gazi Husrev-begove biblioteke*, 2/3, str. 125-130.
25. Mijatović Anđelko (1978), "Problem nestanka "Crkve bosanske" u poratnoj historiografiji", *Croatica christiana periodica*, god. II, br. 2, Zagreb, str. 1-16.
26. Moker, Mubina (2019), *Šejh Hasan Kaimija: sin vremena*, Ibn Sina – Institut za društvena i religijska pitanja, Tuzla
27. Nametak, Abdurahman (1981), *Hrestomatija bosanske alhamijado književnosti*, Svjetlost, Sarajevo
28. Okić, Tajib (2003), "Bosanski kristijani (Bogumili) prema nekim neobjavljenim osmanskim izvorima", *Anali Gazi Husrev-begove biblioteke*, Knj. XXI-XXII, str. 143-166.
29. Perkins, David (1992), *Is Literary History Possible?*, Johns Hopkins University Press, SAD.
30. Popović, Cvetko (1953), "Da li su Bosanci u XVII veku znali za bogomile", *Život*, 3, str. 187-189.
31. Popović, Cvetko (1953a), "Reč "bogumil" u Bosni", *Život*, 7, str. 273-275.

32. Popović, Cvetko (1957), "Manji prilozi za pitanje bogumila u Bosni: Kaimija nije napisao reč 'bogumili'", *Glasnik Zemaljskog muzeja*, sv. 7, str. 235-240.
33. Prohaska, Dragutin (1911), *Kroatisch-serbische Schrifttum in Bosnien und der Herzegowina*, Mirko Breyer, Zagreb
34. Rački, Franjo (1870), *Bogumili i patareni*, Štamparija D. Albrecht, Zagreb
35. Rebihić, Nehrudin (2020), "Muhamed Hadžijahić: prilozi proučavanju usmene književne baštine Bošnjaka", *Novi Muallim*, 82, str. 95-103.
36. Redžić, Enver (2000), *Sto godina muslimanske politike: u tezama i kontra-verzama istorijske nauke*, ANUBIH / Institut za istoriju, Sarajevo
37. Solovjev, Aleksandar (1949), "Nestanak bogumilstva i islamizacija Bosne", *Godišnjak istorijskog društva Bosne i Hercegovine*, I, str. 42-79.
38. Spahić, Vedad (2016), *Književnost i identitet: Književnost kao prostor izazova u reprezentaciji/konstrukciji bošnjačkog kulturnog identiteta*, Lijepa riječ – BZK "Preporod", Tuzla
39. Šahinović, Munir (1933), "Šejh Hasan Kaimija, narodni tribun iz Bosne i hrvatski pjesnik iz XVII st.", *Narod*, I, od br. 30. do br. 54.
40. Šamić, Jasna (2020), *Hasan Kaimi baba*, Knjigoljubac, Brčko
41. Šehić, Husein (1933), "Nepotrebne, ali i neostvarene želje", *Islamski svijet*, br. 54, str. 2.
42. Šidak, Jaroslav (1975), *Studije o "Crkvi bosanskoj" i bogumilstvu*, Sveučilišna naklada Liber, Zagreb
43. Traljić, Seid M. (1952/1954), "Da li su Bosanci u XVII vijeku znali za bogumile", *Historijski zbornik*, V, 1-4, str. 409-410.
44. Verlašević, Azra, Vedad Spahić (2008), *Ašik istine: orijentalisti i književni historičari o Hasanu Kaimiji*, BosniaARS, Tuzla
45. Zildžić, Ahmed (2006), "Fenomen zvani Srećko M. Džaja", *Znakovi vremena*, br. 32, str. 136-156.

## THE POEM "GET RID OF THE TOBACCO" BY HASAN KAIMIJA: A REVIEW OF A LITERARY HISTORICAL DISPUTE

### Summary:

Although of little aesthetic significance, the song "Ostane se tutuna" šejh Hasan Kaimija has been the subject of various controversies in the Bosnian scientific community for a whole century. This paper aims to show how the poem, from its first publication until modern times, has been used as an "ally" to deny or support certain narratives. As the central theme of all the texts in the dispute throughout the 20th and the beginning of the 21st century, the "thesis of Bogumilism" was imposed, apropos whether Kaimija could have known about Bogumils in the 17th century. The text is mostly used as an "ally" in historiography, identity theory, economics, religion, and only to some extent in literary history. Also, the aim was to show how the poem figured in these discourses, and especially the "controversial verses", but also what kind of interpretation and valorization poem had in different historical contexts.

**Keywords:** Hasan Kaimija; tobacco; bogumili; Muhamed Hadžijahić; Seid Traljić; literary criticism; arebica; alhamijado

Adresa autora  
Author's address

Nehrudin Rebihić  
Univerzitet u Sarajevu  
Filozofski fakultet  
nehrudinrebihic@hotmail.com