

Pogrebni običaji Bošnjaka u Mahali kod Breze - običajne prakse i vjerski propisi

==== Danijela Križanec-Beganović =====

Based on the material collected in 2002, the text explores burial practices of Bosniaks in Mahala. Its primary objective is to identify non-Islamic elements that are characteristic of the entire population of this area. The starting point of this study was the perception of informants that burial practices of Bosniaks are completely subordinate to religious regulations and recommendations, and exempt from any environmental influences. However, research confirmed the presence of several elements that are common to the entire population of the area under research, which indicates that the environment plays an extremely important role in the formation of cultural practices.

KEYWORDS: funeral customs, religious practices, nonislamic elements, Bosnians, Breza, folk belief

UVOD

Smrt je oduvijek bila i vjerojatno će uvijek biti predmetom mnogih filozofskih, mitoloških, religioznih, estetsko-umjetničkih i etičkih rasprava. Tumačena s različitim pozicija dobivala je različita značenja, no ostaje neminovan događaj u životu svakog živog bića. O njoj se nerado priča dok zazor od ove teme često proizilazi iz straha te uvjerenja kako o njoj nije dobro govoriti.

Smrt je događaj kojim se okončava tijek ljudskog života i kao takva zauzima značajno mjesto u okviru ciklusa životnih običaja. Uz nju se vežu brojna vjerovanja, a popraćena je brojnim praksama i postupcima. Najvažnija svrha brojnih običaja i radnji vezanih uz pripremu pokojnika i sahranu je ta da se pokojniku osigura neometan prijelaz i ostanak na drugom svijetu te dobar zagrobni život. Posmrtni običaji oblikuju se kako bi na društveno prihvaćen *ispravan* način ispratili umrlog, kako bi žive zaštitili od njegovog potencijalno opasnog djelovanja, ali i od raznih drugih opasnih demona koje smrt može privući, pa i vila koje tada plešu *naopako kolo* (Zečević 1966: 380-381).

Cilj rada ukazati je na koji način okolina kao nositelj različitih kulturnih elemenata utječe na bošnjačke pogrebne običaje s obzirom na shvaćanje većine sugovornika kako

je *dženaza*¹ u potpunosti oblikovana islamskim propisima i kako je njima unificirana te se kao takva prakticira svugdje gdje su prisutni muslimani. Pritom se ne uzima u obzir cijeli niz radnji, ponašanja i vjerovanja koje ubrajamo u pogrebne običaje čije istraživanje počinje pitanjima o predznacima smrti, a završava vjerovanjima u zagrobni život.

Terenski dio istraživanja pogrebnih običaja proveden je tijekom 2002. godine² u Mahali kod Breze³ kao dio istraživanja za potrebe izrade diplomskog rada na Odsjeku etnologije Filozofskog fakulteta u Zagrebu. Prilikom rada na terenu korištena je metoda polustrukturiranog intervjua, a razgovori su uz dopuštenje sugovornika tonski snimani te naknadno transkribirani. Za rad sa sugovornicima pripremljena je upitnica koja je bila alat pomoću kojeg su vođeni razgovori, a izrađena je na temelju *Upitnice Etnološkog atlasa Jugoslavije*, poglavlja 126.-130. Postojeća upitnica proširena je pitanjima uz pomoć nekoliko knjižica vjerskog sadržaja koje opisuju pogrebne radnje propisane muslimanima.

Breza, čije je Mahala danas predgrađe, je gradić smješten tridesetak kilometara sjeverno od Sarajeva, nastao od rudarskog naselja koje se formiralo oko rudnika mrkog ugljena. Prema dostupnom popisu stanovništva iz 1991. godine u Brezi živi 17 317 stanovnika. Pri ovom popisu 75,53% stanovništva izjasnilo se kao Muslimani⁴, 12,25% kao Srbi, 5,78% kao Jugoslaveni, 4,91% kao Hrvati te 1,53% kao ostali.

Kao što je vidljivo i iz strukture stanovništva uz Muslimane, danas Bošnjake, u Brezi 1991. godine žive Srbi, Jugoslaveni i Hrvati. Za posljednjeg rata u domove iseljenih Srba doseljeni su izbjegli Bošnjaci iz raznih krajeva Bosne i Hercegovine. Brezani koji su za rata izbjegli posljednjih godina u velikom su se broju vratili svojim kućama, a izbjegli Bošnjaci koji su privremeno živjeli u Brezi vraćaju se u svoje domove.

Iako je Mahala danas dio Breze još uvijek nosi mnoge značajke ruralne sredine, no pod jakim utjecajem obližnje Breze i Sarajeva zbog njihove blizine te dobre prometne povezanosti. Radom je dan pregled građe dobivene terenskim istraživanjima pogrebnih običaja Bošnjaka u Mahali te je naznačen vidljiv utjecaj okoline na njih što potvrđuju zajednička vjerovanja, svjetonazor te radnje prisutne kod cjelokupnog stanovništva ovog kraja.

PREDZNACI SMRTI

Donedavno nisu bile dostupne današnje mogućnosti obrazovanja, a dostupnost informacija je bila ograničena. I mogućnosti liječenja te dostupnost liječnika su bile manje stoga se nerijetko čak i umiralo zbog kakve danas lako izlječive bolesti. U takvim okolnostima ljudi su si nastojali pomoći najbolje što su mogli u okviru vlastitih znanja i mogućnosti, ali ponašajući se u skladu s uvriježenim moralnim vrijednostima sredine u kojoj su živjeli.

¹ *Dženaza* f (ar.) 1) *sprovod*; 2) *mrtvac*; 3) *molitva mrtvom pred sahranu* (skraćeno od *dženaze-namaz*) (Škaljić 1957, 226)

² Građa iz diplomskog rada korištena je za rad koji 2008. godine predan redakciji Glasnika Zemaljskog muzeja BiH gdje je i prihvaćen za štampu, no zbog nedovoljnog broja ostalih radova broj nikada nije štampan.

³ Drugi dio istraživanja za diplomski rad proveden je sa sugovornicima iz Berana u Crnoj Gori.

⁴ Godine 1991. u SFRJ je bila ponuđena mogućnost izjašnjavanja nacionalne pripadnosti kao Musliman.

U slučaju bolesti kojoj ne bi znali lijeka za pomoć su se obraćali ljudima koji proriču sudbinu ili gataju kako bi im oni rekli kakvim će se postupcima izliječiti. Iako islam brani gatanja i proricanja bilo kakve vrste, a *upuštanje u takve stvari*⁵ smatralo se grijehom, ono je ipak vrlo rašireno kod Bošnjaka pa se pojedini ljudi i danas bave time *za paru*. U lokalnoj praksi prisutno je bilo *čitanje*, tj. *proricanje sudbine* iz nekih *kitaba*⁶ te *gatanje* iz graha. Raširen je i običaj da žene gledaju slike iz izvrnute šalice kave pri čemu se neke od *slika* tumače kao predznak smrti. Na ovakve načine proriče se budućnost, pa i smrt te se *ogleda* da li je čovjek pod utjecajem kakvih uroka.

U cilju zaštite od loših utjecaja pokojnika događanjima oko njega pridaje se velika važnost, a smatra se da se pomoću određenih *znakova* vezanih uz pokojnika i sahranu može predvidjeti budućnost. Ukoliko su pokojniku nakon smrti ostale otvorene oči smatralo se da je ostao željan nečega. Ovo vjerovanje je vrlo rašireno na području Bosne i Hercegovine i šire, dok se tumačenje ove pojave najčešće vezuje uz najavu smrti drugog člana porodice.

Rašireno je i vjerovanje da kada u kratkom vremenskom razdoblju u kući ili u *komšiluku* umre dvoje, ubrzo će umrijeti i netko treći. Vjerovanje u slijed tri ista događaja u kratkom vremenskom razdoblju vezano je i uz druge događaje kao što je to npr. vjenčanje.

Ako *meit/mejit*⁷ pokisne dok ga nose u *gasulhanu*⁸ ili na *mezar*⁹ vjeruje se da će ubrzo netko blizak također umrijeti, i to već za dan ili dva. Vjerovalo se da ukoliko se dogodi da 13 ljudi sjedne za istu *sofru*¹⁰ jedan od njih će uskoro umrijeti. Isto tako, znakom skore smrti bliske osobe smatralo se slučajno iskopavanje zmijske.

Predznacima smrti smatra se neuobičajeno glasanje divljih životinja, najčešće ptica. Tako je sova, koja se pokazuje blizu kuće u više navrata kroz četrdeset dana, predznak smrti te *nikom nije jednostavno kad je čuje, svak' je goni, niko ne voli da odlazi*. Vjeruje se da njeno glasanje može čuti bilo tko od ukućana, pa i onaj koji će umrijeti. Uz sovu, smrt nagovještava svojom pojavom ili glasanjem i kukavica, a poznato je da ukoliko vrana sjedne na krov kuće u njoj će netko uskoro umrijeti. Ptice kao glasnike smrti bilježi i Ljubomir Reljić koji navodi da su gavran, sova i *drekalo* poznate kao ptice *zloslutnice* čije javljanje ili ponašanje navješćuje smrt, pogotovo ako je netko u kući bolestan (Reljić 1989: 126).

Neuobičajeno ponašanje domaćih životinja također se smatralo predznakom smrti. U slučaju smrti domaćina stoci u štali se ispremiješaju lanci. Tumače kako je to potrebno učiniti kako bi se životinje zbunile jer se vjeruje da predosjećaju smrt domaćina, pa bi od pomame mogle napraviti štetu. Radmila Kajmaković je u Župči kod Breze zabilježila

⁵ Podaci o sugovornicima čija kazivanja su sakupljena 2002. g. i koja su korištena za ovaj članak čuvaju se u privatnom arhivu autorice rada. Doslovne riječi sugovornika istaknute su u kurzivu.

⁶ **Āṭab** –āba, **Āṭap** –āpa, **Āṭap** –āpa m (ar.) *knjiga*; zakon; *knjiga koja sadrži vjerska učenja i propise, kur'an, biblija*. (Škaljić 1985)

⁷ **Mèjit**, **mèit** m (ar.) *mrtvac*. (Škaljić 1985)

⁸ **Gasulhana** f (ar.-pers.) *posebna prostorija ili zgrada gdje se mrtvaci kupaju*. (Škaljić 1985)

⁹ **Mèzar** (**mèzhar**) –ara m (ar.) *grob, raka*. (Škaljić 1985)

¹⁰ **Sòfra** (**sòvra, sòpra**) f (ar.) 1. *trpeza, sinija*. (Škaljić 1985)

istu praksu uz objašnjenje kako se to čini da *ajvan ne bi poletio za mejitom* (Kajmaković 1973: 164).

Kucanje *kudret sahata* koje se može čuti kroz četrdeset dana, sad ovdje sad ondje, javi se pa nestane, predznak je smrti. Ovaj tajanstveni nevidljivi sat predskazuje i dobre i loše događaje (Škaljić 1985: 422).

Smrt najvljuje i kada se vidi zvijezda koja *pada* iza nečije kuće, a vjeruje se i da nakon useljenja u novu kuću netko mora umrijeti. Stoga je potrebno večer prije useljenja donijeti pogaču, mačku i Kur'an iz kojeg bi se *učilo*, te ostaviti to preko noći kako bi se naredni dan sigurno moglo useliti u novu kuću. *Ko je mogući još i mevlud napravi u novoj kući, taj i ne useljava dok to ne obavi.*

Neki snovi su smatrani predznacima smrti, a poznato je kako se tako može dobiti nagovještaj o času vlastite smrti. O vrlo raširenim vjerovanjima u značenje snova piše Reljić koji navodi bolni ili ispaio zub, oranje ili pucanje zemlje te oštećenja na temeljima ili krovu kuće kao jasne predznake smrti. Bilježi kako se o snovima nerado priča zbog straha da se ne bi ostvarili (Reljić 1989: 125-126). U Župči je zabilježeno da kada se sadi djetelina, a prema međi ostane nezasijano pa ne iznikne, nekome iz kuće se *presjekla nafaka* - ostao je bez sreće pa će umrijeti (Fabijanić, Kajmaković 1973: 163).

BOLEST I UMIRANJE

Bošnjaci smatraju da je briga i pomoć pri njezi bolesnika obaveza svakog čovjeka te tomu posvećuju veliku pažnju. Ukućani brinu o bolesnome, a bliža rodbina ga posjećuje ukoliko okolnosti to dopuštaju. Dani bolovanja bolesniku nastoje se olakšati, on se ne smatra teretom ukoliko bolest ne traje toliko dugo da počne remetiti obaveze ukućana.

Običaj je i vjerska dužnost muslimana posjetiti čovjeka koji je teško bolestan ili na samrti da se *halali*¹¹. No u Mahali nije običaj da se bolesnika *pita za halal* za života jer se to smatra nepristojnim pošto on možda ne misli da će umrijeti pa je to neprikladno. Obaveza i pravilo je da se *halali* na samoj sahrani ili ukoliko bolesnik to zatraži što treba besprigovorno prihvatiti. Drži se da se čovjek *osevapio*¹² ukoliko se *halalio* s umirućim. Time je sebi produžio život pa svi rado *halale*.

Zabilježena su vjerovanja vezana uz dugo bolovanje ili umiranje te različiti postupci kojima se nastojalo pomoći bolesniku da lakše umre. Prije no što su bolnice postale dostupne najčešće se umiralo kod kuće, naočigled ukućana. U Mahali je zabilježeno nekoliko postupaka koji su se poduzimali u svrhu olakšavanja umiranja. Jedan od njih je davanje *abu-zemzema*, vode iz vrela Zemzem koju hadžije donose s hadža u zapečaćenim bočicama. Čuvaju je kao posvećenu vodu koje žličicu daju umirućem neposredno prije no što izdahne. Drži se kako se umirući uzimanjem ove vode *opere od svih grijeha* čime mu se olakšava umiranje. Ukoliko u kući nema *abu zemzema* traže ga drugdje, a uzima

¹¹ **Haláliti se**, međusobno jedan drugom oprostiti sve razmirice, uvrede, dugovanja i dr. (Škaljić 1985)

¹² **Osevábiti se, osevápiti se, steći sevab; sèvab, -aba, sèvap** –apa m (ar.) dobro djelo koje zaslužuje božju nagradu; nagrada za dobro djelo. (Škaljić 1985)

se isključivo kad je čovjek na samrti jer je veliki grijeh ukoliko se nakon uzimanja *abu zemzema* nastavi živjeti. Da čovjek s puno grijeha na duši dugo i teško umire, *da ga zemlja ne prima* (Reljić 1989: 127), vrlo je rasprostranjeno vjerovanje.

Za dušu čovjeka na samrti dobro je *činjenje dobra*, odnosno darivanje siromašnih što je još jedan od postupaka koje ukućani čine u svrhu olakšavanja umiranja. Antun Hangi opisuje da se uz teško umirućeg učio Kur'an sve dok ne umre ili dok mu ne bude lakše (1990: 200), a Reljić (1989: 127) navodi kako Muslimani umirućeg obavezno polažu na pod, dok Srbi to čine samo kada se jako muči i dugo umire.

Ukoliko niti jedan od navedenih postupaka za olakšavanje umiranja ne pomaže pribjegava se postupcima specifičnim za pripadnike drugih religijskih skupina ili kako to Reljić (1989: 125) naziva, "*promene*" *boga iz nevolje*. Poznato je kako su Bošnjaci iz Mahale odlazili u određene crkve kao npr. u crkvu sv. Ivana Krstitelja u Podmilačju kod Jajca koja je poznata kao mjesto čudotvornih izliječenja te u neke samostane i manastire. Ukoliko je bolesnik mogao putovati vodili bi ga, a u suprotnom bi odlazili članovi obitelji koji bi tamo palili svijeće i darivali novac. Ovakva inverzija, korištenje sakralnih objekata i postupaka drugih vjeroispovijesti, nije posebnost Bošnjaka već je prisutna i kod pripadnika drugih vjera te je česta pojava na prostorima gdje žive pripadnici više religija.

PRIPREMA ZA SMRT

Kad zađu u pozne godine oni koji to mogu pripreme sve što je potrebno za sahranu. Razlozi za to praktične su prirode - da se financijski olakša porodici, a drži se da je to *dobro za tvoju dušu, a u dječiju je korist*. Ispravnim se smatra ostaviti oporuku o čemu obično brinu i u čemu glavnu riječ imaju muškarci. Tko može kupuje *naslone*¹³ i *nišane*¹⁴ kako bi bili spremni za slučaj smrti. Žene se brinu o pripremi ostale opreme, uglavnom tekstila potrebnih za sahranu i sredstava za obredno kupanje.

Oprema za pogreb naziva se *mrtvačkim haljama*. Sastoje se od *šifona* što je vrsta čvrste pamučne tkanine koja se koristi za *ćefine*¹⁵, od pribadača, frotirne krpice za pranje i sapuna, vate, mirisa te *mahrme* za žene. U ženske *halje* potrebno je staviti više šifona zbog različitog načina zamatanja muškog i ženskog pokojnika. Miris kojim se kade mrtvačke halje nazivaju *miškjamberom*¹⁶, a donose ga hadžije iz Čabe. Tko je pripremio opremu za pogreb svake godine je *obnavlja parom dajući na ime sadake*¹⁷ siromašnima novac. Često se pripremljene mrtvačke halje nakon nekoliko godina poklone *na ime sadake* te se kupe nove.

¹³ Nasloni su daske koje se stavljaju na pokojnika u grobu kako bi ga zaštitile od pritiska zemlje.

¹⁴ **Nišan (nikšan)** m (pers.) 5. *nadgrobni kamen na muslimanskom grobu*. (Škaljić 1985)

¹⁵ **Ćefini, kefini** –ina m (ar.) *bijelo platno, šifon, u koji se u muslimana zamotava mrtvac za sahranu, mrtvačke haljine*. (Škaljić 1985)

¹⁶ **Mišć, misk** m (sanskrt.) *mošus, mirisava mast crnkaste boje koja se dobiva iz žlijezde mužjaka gazelle. Mišć donose hadžije iz Meke. – "pa načini gospodsku večeru, / što je slano, mišćem i amberom"* (N. K. II 126).

¹⁷ **Sadaka** f (ar.) *milostinja*. (Škaljić 1985)

Stariji ljudi u dogovoru s obitelji naznače kako i gdje žele biti sahranjeni, kakve *nišane* žele, a poneki požele da im se *napravi voda*. Kod Bošnjaka je poznat običaj da se muškom pokojniku *u ime sadake* napravi javna česma koja je obilježena imenom onoga za čiju je dušu podignuta.

U novije doba vidljiva je tendencija pojednostavljivanja praksi oko pogreba s ciljem smanjivanja obima poslova. Osim što unaprijed pripreme sve potrebno za sahranu, nerijetko unaprijed naznače kako ne žele da im se *daju tevhid*¹⁸ ili *sofre*¹⁹, ali je na onima koji ostaju iza njih da odluče hoće li poštovati želju pokojnika.

Prema islamskim vjerskim propisima preporučljivo je napraviti testament ili *vasijetnamu* kako bi se izbjegle nesuglasice među baštinicima. U Mahali je zabilježeno mišljenje da ukoliko se oporukom učini nepravda nekome te dođe do nesuglasica među djecom *to ide na dušu pokojnika i Bog će ga pitati za taj grijeh*. Ukoliko u slučaju *pravednog* testameta dođe do nesuglasica među djecom *Bog ga neće prozvati zbog toga na drugome svijetu*. Ipak smatraju kako je bolje ne ostaviti oporuku, što je najčešće i slučaj, nego napraviti takvu u kojoj je tko od nasljednika zakinut. Lošim se smatra i poklanjanje imovine izvan obitelji osobito ako iza roditelja ostaje više djece. Hangi je zabilježio da ukoliko žena ima svog imetka njega oporučno može ostaviti kome želi (1990: 200).

POSTUPCI KOJI SE PODUZIMAJU KADA NETKO UMRE

Prema umirućem kao i prema tijelu pokojnika odnosi se s poštovanjem. Kada se neko me bliži smrt ukućani se okupljaju u kući, a potrebno je obavjestiti i rodbinu kako bi se oprostili. Svi koji mogu odmah i dolaze.

Kada smrt nastupi, uz rodbinu dolaze i susjedi. Donose hranu, bdiju uz pokojnika i pomažu oko organizacije sahrane. Najčešće susjedi prvi priteknu u pomoć zbog blizine i bliskosti te uvriježenog njegovanja dobrosusjedskih odnosa. Pritom se ne gleda na vjersku pripadnost pa je participacija pripadnika drugih vjera u pogrebu učestala pojava. Aktivno sudjeluju u svim pogrebnim radnjama osim molitve kada stoje po strani. Sudjelovanje susjeda i rodbine druge vjeroispovjesti je bezuvjetno i uobičajena je pojava te znak dobrosusjedskih odnosa. Kajmaković objašnjava participiranje susjeda u posmrtnim običajima kao manifestaciju čija je funkcija okupljanje i povezivanje članova zajednice koja je formirana teritorijalno, za razliku od srodnički formirane zajednice. Susjedi u teritorijalnoj zajednici preuzimaju određene obaveze srodnika oko održavanja običaja i materijalne pomoći, dok su srodničke veze oslabljene u slučaju pripadanja udaljenim teritorijalnom zajednicama (1982: 80).

Kod muslimanskog stanovništva u Bosni i Hercegovini zadržali su se izrazi sućuti na turskom jeziku pa se pri dolasku u kuću izražava sućut riječima *Baškum sag olsun!*,

¹⁸ **Tevhid (tevhid)** muslimanski pomen za mrtve koji se sastoji u grupnom učenju pobožnih izreka i molitava. (Škaljić 1985)

¹⁹ U ovom slučaju radi se o služenju hrane sudionicima tevvida.

a ožalošćeni odgovori *Dostum sag olsun!*²⁰ Kajmaković u svim običajima vezanim uz smrt pa i prilikom izražavanja sućuti, odnosno oglašavanja smrti uočava izraženu želju da se preživjeli zaštite od djelovanja umrlog (1968: 7).

Kada se dobije vijest o nečijoj smrti izgovori se *Mi smo Allahovi i Njemu se vraćamo* ili u arapskoj inačici *Inna lil-lahi ve inna ilejhi rađi 'un*. U slučaju smrti u ožalošćenoj kući otkazuju se sve proslave. Naricanje nije dozvoljeno, no plakati se smije, ali *tako tiho da te ni onaj koji je do tebe ne čuje*. Prema sugovornicima plač je glavni razlog zašto žene ne idu na dženazu ni po *grebljima - nježnije su i sklonije plaču*.

O sahrani brinu djeca ili bliža rodbina. Ako premine netko tko živi sam ili tko nema djece dužnost je bliže rodbine pružiti pomoć oko sahrane. Ako osoba nema rodbine ovu dužnost preuzima lokalna zajednica.

Kako se kod Bošnjaka u Brezi u kući u kojoj je pokojnik ne kuha susjedi i rodbina donose hranu kako bi se poslužili oni koji se okupljaju da bi prisustvovali sahrani. Do koje mjere drže do ovog pravila vidljivo je iz činjenice da se ne poslužuje ni kava. Ova *zabrana* nije prisutna kod pripadnika drugih vjeroispovjesti u Brezi pa nema ni običaja da se donosi hrana.

Iako kod Bošnjaka nisu poznate posmrtno gozbe u širem smislu, poznat je i raširen običaj davanja *tevhida* u više navrata nakon sahrane kada se nakon vjerskog dijela zajedničke molitve daju *sofre* tj. poslužuje hrana o čemu će kasnije biti riječi.

POSTUPAK S POKOJNIKOM

Kad osoba izdahne zaklapaju joj se oči, skida nakit i ortopedska pomagala. Netko od ukućana okupa pokojnika kako bi bio čist za obredno kupanje u *gasulhani*. Oblače ga u staru, ali urednu odjeću, a ona u kojoj je preminuo opere se i poklanja nekome slabijeg imovinskog stanja. Dok je tijelo toplo maramom se povezuje čeljust te ruke i noge uz tijelo, a zajedno se vezuju i nožni palci. Ovo se čini kako prilikom hlađenja tijela ne bi došlo do kočenja mišića u neprirodnim položajima.

Kada je mejit uređen polaže se na pod, na ćilim, desnom stranom tijela okrenutom ka istoku, ka *kibli*²¹. U Mahali ga ne pokrivaju dok je kod većine Bošnjaka uvriježen običaj da se tijelo pokrije ili omota bijelim *čaršafom*. Pokojnik je na podu u glavnoj prizemnoj prostoriji kuće gdje uz njega sjede svi koji su došli izraziti sućut. Ponekad bi ga polagali na katu kuće kako bi se izbjeglo da netko hoda iznad njega - vjerovalo se da se zbog toga može *povampiriti*.

Islamski propisi nalažu da se pokojnik bez nepotrebnog odlaganja okupa, opremi i sahrani u roku od 24 sata po smrti ako je to moguće. U određenim okolnostima sahrana se može odgoditi što se čini u slučaju opravdanih razloga - ukoliko se čeka koga od bližnjih ili ako se pokojnik doprema iz drugog mjesta. U takvim slučajevima iznimno

²⁰ Ovi izrazi se mogu se prevesti "Neka je tvoja glava zdrava (da si ti zdravo)! - Neka je moj prijatelj zdrav i živ!"

²¹ **Kibla, krbła** f (ar.) strana svijeta na kojoj je nalazi Ćaba u Meki i prema kojoj se okreću muslimani prilikom klanjanja namaza (molitve). Kod nas je kibla jugoistok. (Škaljić 1985)

se koristi mrtvački sanduk umjesto *tabuta*.²² Za vladavine Austro-Ugarske monarhije na snagu stupa zakon prema kojem se sahrana smije obaviti tek po isteku 24 sata od smrti s ciljem utvrđivanja i registracije smrti pošto se uglavnom umiralo kod kuće bez prisustva liječnika ili mrtvozornika koji bi utvrdili smrt.

Unatoč vjerskim propisima te raširenoj praksi da se muslimani sahranjuju isti dan ako umru prije podne ili naredno prijepodne ukoliko preminu u poslijepodnevnim satima, u Mahali je zabilježena praksa da pokojnik obavezno prenoći u kući, a sahranjuje se po isteku zakonom određenog roka. Bdiuju svi ukućani, a rodbina i susjedi izmjenjuju se dolazeći i ostajući neko vrijeme na bdijenju ne ostavljajući pokojnika nikada samog. Na bdijenju se *uči jasin*, molitva za mrtve. Prži se i *halva*²³ da *mejitoj duši zamiriše*, no u novije vrijeme ovaj običaj sveo se na to da netko donese halvu.

Prema vjerskim propisima neprimjereno je da *neogasuljen* mejit leži među ukućanima što ukazuje kako je ova zabrana nastala iz higijenskih razloga, dok iz vjersko-dogmatskih razloga islam ne odobrava učenje *dova* (molitva) za dušu neopremljenog pokojnika. Običaj bdijenja prisutan je kod svih stanovnika Breze, a odstupanje od vjerskih propisa u slučaju Bošnjaka ukazuje na važnost zadovoljavanja forme bdijenja i čuvanja pokojnika.

U načinu polaganja pokojnika na katu kuće te običaju bdijenja prepoznajemo važnost pravilnog postupanja s tijelom. Osobito se pazilo da pokojnika dok je u kući ne preskoči kakva životinja, osobito mačka te da se što ne dodaje preko njega. Iz istog razloga ne smije se hodati po katu kuće. Razlog ovim zabranama tumače time da će se u takvom slučaju *mejit pričinjavati* ili *prikazivati*, da će se *vampiriti* ili *vukodlačiti* što je vrlo poznato vjerovanje u Bosni i Hercegovini pa i šire. Ime za pokojnika koji izlazi iz groba te se prikazuje ili škodi, najčešće ukućanima, naziva se *vampir* ili *vukodlak*.

Od preventivnih metoda koje su se poduzimale protiv povratka mrtvih zabilježeno je čuvanje pokojnika od životinja, zabrana hodanja na katu kuće ili dodavanja čega preko pokojnika te stavljanje određenih priloga poput busena zemlje, metalnih predmeta, Kur'ana, *tespiha* (brojanice) na prsa ili uz pokojnika. Busen zemlje uzima se iz *avlije* (*dvorišta*) te se kasnije vraća na isto mjesto. Da su zemlja, ali i čelik stara i dobro oprobana sredstva u *madiji*, prvenstveno kao zaštita od *prikaza* ili *povampirivanja* piše Kajmaković koja navodi kako su se u tu svrhu ponekad upotrebljavali i vjerski predmeti (1966: 357).

Reljić opisuje posebnu važnost koja se pridavala obrednoj čistoći ćilima - pazilo se da prilikom snovanja osnovu ne preskoči kakva životinja. No spominje i postupak prilaganja busena zemlje ili kakvog metalnog predmeta na trbuh pokojnika čime se duša i tijelo vezuju za grob, ali se i sprječava nadimanje pokojnika što se smatralo sigurnim znakom da će se *vampiriti* (1989: 145). Kod Bošnjaka je metoda uboda pokojnika globovim trnom modificirana u zabijanje trna u *ćefine* jer je povređivanje tijela pokojnika u suprotnosti s vjerskim propisima pa je iskorijenjeno iz prakse (Kajmaković 1966: 358).

Osim vjerovanja u povratak mrtvih i njihova škodljiva djelovanja u Mahali je zabilježeno da se u kući gdje je pokojnik, kao ni u okolnih 40 kuća ne smije šiti jer je to

²² **Tábut** m (ar.) mrtvački sanduk kod muslimana, bez poklopca. Muškarci se ne sahranjuju u tabutu, nego se u njemu donesu do groba, dok se ženske sahranjuju u tabutu. (Škaljić 1985)

²³ Poslastica koja se pravi od brašna, masla, šećera.

grijež, a onome tko šije trnut će ili drhtati ruke. Ne smije se niti mesti ili usisavati čemu razlog nije zabilježen.

Pokojnika u *gasulhanu* nose na ćilimu jer se u Mahali takav način smatra boljim od iznošenja na tabutu. Pazi se da se pokojnik iz kuće iznosi s glavom prema naprijed. Kako je brezansko groblje u samoj Mahali pokojnik se i na groblje nosi na ćilimu ili tabutu, dakle na rukama što se drži *Bogu milijim* načinom, a pogrebna kola se koriste jedino u nuždi. Nose ga muški članovi obitelji, rodbina i prijatelji. Preko mejita se prebaci crna ili zelena čoja s vezenim arapskim *harfovima* (slovima) kojima piše *Lailahe illal-lah Muhammed resulullah* koja se sklanja tek prije spuštanja u grob.

Prilikom iznošenja mejita iz kuće *vodom se krati* - za njim se prska vodom iz vrča što čine svi prisutni uz riječi: *Halali. Ja halalim sve tebi, ti meni!* Oni koji ostaju *uče tekbir*²⁴, a oni koji nose i prate pokojnika ne formiraju povorku već se kreću oko tabuta pošto svatko nastoji da ga ponese barem četrdeset koraka, kako na putu do *gasulhane* tako i na samoj dženazi. Nije uobičajeno da žene sudjeluju u pogrebnoj povorci. U svom radu "Gendered Expressions of Grief" Dina Greenberg piše o tome kako već rani Islam oblikuje stavove o "manjkavostima" žena. One su inferiorne i stoga podređene muškarcima s čime se povezuje i njihova nesposobnost da održe ritualnu čistoću koja je preduvjet za participiranje u pogrebnim obredima (2007: 2-7).

Žene u Mahali ispraćaju pokojnika tako da izađu na *avlijsku kapiju*, a isto čine i susjedi koji ne sudjeluju u povorci. Ćilim na kojem se pokojnik nosi vraća se kući za kasniju upotrebu. Netko ga pere, a netko samo prozrači.

Stariji podaci iz ovog kraja navode kako se mjesto na kojem je ležao pokojnik *čisti* granom *bejturana* (*Artemisia annua* L) jer se na takvim mjestima lako *ograiše* - naiđe na nečiste sile (Fabijanić, Kajmaković 1973: 163). U Mahali su na tom mjestu *držali svjetlo* nekoliko dana - u zdjeli pšenice bi držali upaljenu svijeću. Ovakvu praksu bilježi i Reljić koji navodi kako se naknadno pšenica daruje siromašnima (1989: 137). Običaj paljenja svjetla za pokojnike vezan je uz vjerovanje u povratak duše pokojnika kući u periodu nakon smrti. Bilježe ga stariji podaci pa Emilijan Lilek (1894: 631–674) piše "*da muhamedanski narod u Bosni i Hercegovini misli da se duša umrloga može kući povratiti sve do 40 dana iza pogreba*". Uz ovo vjerovanje vezuje naricanje oko haljina umrlog, paljenje svijeće ili *kandile* u sobi gdje je mrtvac ležao, 40 noći u bogatim ili 7 noći u siromašnim kućama te paljenje kandila na svježem grobu glasovitog čovjeka (Lilek 1894: 163). Običaj paljena svijeća *prid dušu* pokojnika u džamijama opisuje i Hangi koji navodi kako oni bogati ponekad ostavljaju džamijama znatne svote kao *vakufe* od kojih se onda, između ostalog, za njihovu dušu dugo vremena pale svijeće (1990: 198).

I držanje vode u kući četrdeset dana nakon smrti je običaj koji je vezan uz vjerovanje povratka duša pokojnika u periodu nakon smrti. U Mahali se voda drži 40 dana u posudi prekrivenoj komadom šifona od mrtvačkih halja. Tijekom tog perioda posuda se stalno dopunjava svježom vodom kako bi mejitova duša mogla piti. Vjerovanje u povratak duše preminulog određeni period nakon smrti Mirjam Mencej tumači u širem kontekstu

²⁴ **Tekbiri, tečbiri, tedbiri** (tedžbiri), pl. m (ar.) *učenje (izgovaranje) po više puta "Allahu ekber= bog je velik. Tekbiri se uče skupno i glasno naročito na bajram i prilikom učenja hatme.* (Škaljić 1985)

vezujući element vode prisutan u pogrebnim običajima Slavena s vjerovanjem kako duša na svom putu na drugi svijet prelazi neku vodu odnosno kako je voda granica između svijeta živih i svijeta mrtvih (1999: 200). Dragoslav Antonijević pišući o elementima kulta predaka u posmrtnim običajima sokobanjskih sela također izdvaja elemente vode, žita te prinošenja životinjskih žrtava kao arhaične i vezane uz kult predaka (1966: 394). I element žita i element vode prisutni su i zabilježeni ovim terenskim istraživanjem, a kasnije će biti riječi i o praksi prinošenja životinjske žrtve za dušu pokojnika.

PRIPREMA ZA SAHRANU I SAHRANA

Svaki musliman mora biti okupan i obredno opremljen za sahranu. Nekada se, uglavnom zbog nedostatka gasulhane obredno kupanje odvijalo kod kuće no danas je to rijetko slučaj. Prije no što je sagrađena mahalska gasulhana pokojnika se kupalo u avliji gdje bi se *čaršafima* ogradio prostor.

Kada je tijelo dopremljeno u gasulhanu kupa se i oprema za sahranu. Muškog pokojnika kupa hodža, a ženskog bula²⁵. Ukoliko to ne mogu učiniti zbog rodbinskih odnosa sa pokojnikom ili drugih obaveza taj zadatak se nastoji povjeriti nekoj osobi lošijeg imovinskog statusa kojoj se za kupanje plati. U Mahali se drži do toga da pokojnika ne kupa i oprema tko mu je u rodu iako vjerski propisi preporučuju da to čini bliža obitelji, *mujezin* ili neka starija pobožna osoba.

Obrednom kupanju pristupa se čim su hodža ili bula slobodni, a najbolje odmah po donošenju. *Gasuli* (pere) se sapunom, komadom pamučne frotirne tkanine i vodom nakon čega se pokojnik briše. U doba kada se gasulilo kod kuće s vodom za kupanje postupalo se s osobitom pažnjom jer se pazilo da ostane obredno čista. Zagrijavala se u velikim kazanima, a pri kupanju se koristio *ibrik* kako se ne bi prolijevala okolo. Voda s ruku onoga koji gasuli ne smije kapati u čistu vodu. Ukoliko preostane vode od *gasuljenja* daje se piti ukućanima ili se njome umivaju oni koji su se uplašili pokojnika. Ostatak se prolijeva.

Nakon kupanja i zatvaranja svih sedam tjelesnih otvora pamučnom vatom pokojnika se oblači, odnosno omata u *ćefine*. Šifon koji se koristi za opremanje pokojnika ne smije se rezati već se dere. Sugovornice nisu znale koji je bio razlog ovoj zabrani, a Sinanuddin Sokolović donosi podatak o vjerovanju *da bi se makazama prezeao daljnji napredak u životu porodice* (nn: 72). Šifon za pokojnika nikad se ne mjeri metrom već širinom ruku.

Ako je u pitanju pokojnica u međunožje se stavlja devet slojeva šifona koje nazivaju *tahrir beze*. Potom se tijelo oblači u komad šifona dvostruke dužine pokojnika kojem je na sredini napravljen procijep za glavu. Ako pokojnik ima *ihrame*, košulju u kojoj je obavio hadž, oblače ga u nju. Ženama se raspletena kosa raširi po *iman tahti*, poprsju tako da prekrije grudi, a glava joj se omota bijelom maramom - *zabradi se*. Ruke se polažu uz tijelo te se pokojnik čvrsto zamata u šifon, to jest *ćefin*. Ukoliko imaju *miškjambera* ili *abu-zemzema* prije oblačenja pokojnika tkaninu okade njime.

²⁵ Bula je muslimanska vjeroučiteljica, vjerski obrazovana muslimanka koja za žene vrši izvjesne sveštenečke dužnosti (Softić 1984: 205).

Reljić navodi kako se ćefini kroje i kade prije no što se pristupi kupanju, a pokojniku je za vrijeme kupanja otkriven samo onaj dio tijela koji se pere dok se genitalije peru prekrivene. Kupanje uvijek počinje od glave. Između prstiju te na zglobovima ruku i nogu također se stavlja vata. Tijelo se na kraju namiriše, a ćefini se vezuju uzicom oko nogu i oko struka dok treća uzica ostaje nevezana do stavljanja na tabut i polaska na sahranu. Ukoliko nema dostupnih osoba istog spola da okupaju pokojnika obredno kupanje se vrši simbolično – mokrom krpom se pređe preko odjeće, a u ćefine se zamata zajedno s donjim vešom. Obredno kupanje mogu obaviti i nemuslimani ukoliko su istog spola i ukoliko to čine prema uputama (1989: 139-140).

Ovako opremljen pokojnik polaže se na tabut prekriven čojom. Tabut se ne ukrašava osim ako se sahranjuje mladić ili djevojka dorasli za vjenčanje. Momku se na prednji dio tabuta stavlja fes, a djevojački tabut kiti se njenim *ruhom*, opremom za udaju. U slučaju smrti djevojke ruho nasljeđuje sestra, a ukoliko nema sestre *ruho* se prije spuštanja u grob podijeli (Kajmaković 1973: 164). U kićenju djevojačkog ili momačkog *tabuta*, prema Milenku S. Filipoviću mogu se prepoznati ostaci običaja održavanja *mrtvačke svadbe* koja je bila raširena među Južnim Slavenima. Momak ili djevojka koji su u dobi za vjenčanje sahranjuju se u svadbenoj opremi, a učesnici pogrebnih radnji u ulozi su svatova (1965: 186). Primjere sahrane mladića ili djevojke koja dobija karakter svadbe u mnogim krajevima Jugoslavije bilježi Branko Đaković (1985: 17), dok Zečević navodi kako je prisutna i kod ostalih Slavena. Mrtvačke svadbe povezuje s predstavama o zagrobnom životu, a s ciljem da se pokojniku na drugom svijetu osigura bračni drug (Zečević 1982: 97).

Kada je pokojnik pripremljen porodica ga smije doći pogledati iako supružnik obično ne ide jer se drži da bi ga *onečistio* slučajnim sjećanjem na intimnosti. Danas se do toga više ne drži, a praksa nema podlogu u vjerskim propisima.

Iz gasulhane pokojnik se nosi u džamiju ili dvorište džamije gdje se klanja *dženaze-namaz* - zajednička molitva za pokojnika. Od ostalih molitvi razlikuje se i po tome što se klanja stojeći. Sastoji se od samog dženaze namaza u džamiji ili ispred nje te od ukopa. Za *klanjanje dženaze* prisutni se svrstavaju u redove – *safove*, prilikom čega se pazi da ih je neparan broj. Nakon molitve povorka s pokojnikom ide na groblje - *mezarje*.

Nosila s pokojnikom drže na rukama u visini ramena ili na ramenima te se izmjenjuju dodajući jedni drugima. Drži se kako je dobro da svatko tko je prisutan ponese pokojnika bar četrdeset koraka. To se čini tako da se s nošenjem započne s prednje desne strane tabuta, a završi se sa zadnjom lijevom stranom. Odraslog pokojnika nose četvorica, ali mogu i šestorica ako je potrebno. Pazi se da se pokojnik ne trese kada se prenosi ili prevozi do groblja. Svatko želi ponijeti pokojnika jer je to *sevap* čime im se opraštaju grijesi.

Običaj zaustavljanja i odmaranja s pokojnikom nije zabilježen u Mahali. Mario Katić istražujući običaje vezane uz mjesta odmaranja s pokojnikom, kao građu između ostalog koristi i upitnice Etnološkog atlasa Jugoslavije. Šesnaest upitnica ispunjenih na lokalitetima u Bosni i Hercegovini bilježe običaj odmaranja s pokojnikom, ali niti jedna ne bilježi takav običaj kod muslimana. No, autora je zaintrigirao kamen *mejšaš* (ar. *mejt* mrtvac i tur. *taş* kamen) koji se prema Hangijevim podacima nalazi pred svakim muslimanskim grobljem. Vlastiti terenski podaci iz Berana (Crna Gora) također potvrđuju

prisutnost mejtaša. To je kamen pravilna četvrtasta oblika čija je svrha da se na njega položi tabut s pokojnikom dok se klanja dženaze-namaz što Katić povezuje s mjestima odmaranja s pokojnikom. Piše kako se do 1941. godine dio zeničke *čaršije* nazivao Mejtaš po *mrtvačkom kamenu mejtašu* (Katić 2012: 125–127). Valja nadopuniti kako naselje Mejtaš u centru Sarajeva i danas nosi ime po ovom kamenu koji je nekada tu stajao.

Sugovornici se sjećaju kako su u doba njihove mladosti djeca u parovima pratila povorku, a ožalošćena ih je obitelj darovala novcem, *bankom ili dvije za mejitovu dušu* što Kajmaković povezuje s prinošenjem žrtava pokojniku, isto kao i posmrtno gozbe (1982: 78).

Odjeća pogrebnika je svakodnevna, ali uredna i dostojanstvena, a žene uglavnom ne prisustvuju sahrani iako to nije zabranjeno.

Mahala ima muslimansko groblje koje je ujedno i gradsko groblje Breze uz koje ne postoji džamija. Pored stanovnika Breze tu se sahranjuju i stanovnici prigradskih sela Založja, Manjevca i Smajlovića. U Brezi postoji i posebno *šehidsko* groblje na kojem su se sahranjivali Bošnjaci poginuli u ratu, te katoličko i pravoslavno groblje.

Grobno mjesto obično je uz grobove bližnjih - grob muškarca uz grobove roditelja, a grob žene uz grob supruga ili njegovih roditelja. U istu grobnu raku nikada se ne ukapa više pokojnika, a staro groblje može se prekopati i ponovo koristiti trideset godina od posljednjeg ukopa. Grobnu jamu iskapaju i zakapaju ljudi plaćeni za to. Ako pritom naiđu na ljudske kosti sakupe ih i zakopaju *negdje u stranu*.

Ime za grobnu jamu je *kabur*. Početkom 20. stoljeća Tihomir Đorđević piše kako se kabur za muškarce iskapa do visine struka, a za žene do visine prsa *jer se veruje da je ženskinje više grešno* (1901: 225). Pokojnika u grob spušta bliža obitelj ili rodbina – *bližnji kiti naslov*. Spušta se na tabutu, drvenim nosilima s ogradicom visine 20-ak cm koji od jelovine izrađuju *išleri*, stolari, ili bez tabuta kada se na zemlju stavlja molitvena prostirka - *serdžada*. Mrtvački kovčeg koristi se samo u slučajevima kada se pokojnik doprema iz udaljenih mjesta. Bez tabuta se mogu spuštati samo muškarci, ali to se danas čini samo u slučaju kada čovjek izrazi takvu želju, što je danas rijetkost. Prema vjerskim propisima sahranjivanje muškaraca bez tabuta smatra se ispravnijim načinom, no Sokolović ipak preporuča da se iz higijenskih i estetskih razloga svi pokojnici spuštaju u kabur s nosilima (nn: 54). No žene se nikada ne spušta bez tabuta pošto se izbjegava da ih dodiruju muškarci jer se drži da se time pokojnica *onečisti*.

Prilikom spuštanja na zemlju prvo se spušta glava, a potom noge. *Nasloni* su daske koje se stavljaju ukoso iznad pokojnika u kaburu. Za izradu naslona koristila se hrastovina ili jelovina, dok se izbjegavalo koristiti borovinu čemu razlog nije znan. Postavljaju se paralelno jedan do drugog, ukoso tako da je jedan kraj dasaka na zemlji s pokojnikove desne ili lijeve strane, a drugi kraj oslanja se na bočnu stijenku rake. Njihova namjena je da štite tijelo od pritiska zemlje.

Kad je pokojnik položen u kabur hodže započinju *učiti hatme*, molitve za mrtve. Hodža je obično pet, na svakom uglu groba po jedan dok onaj glavni stoji ispred groba. Nakon što su *proučili hatme* za pokojnika glavni hodža *pita prisutne da halale mejitu* te mu svi prisutni *u glas halale*. Prije odlaska s groblja prisutni bacaju jednu lopatu zemlje, a radnici zakopaju grob do kraja te postavljaju drvene *nišane*.

Hodža ostaje posljednji na grobu kako bi prema riječima sugovornica “*pomogao mejitu kojem tada dolaze meleci, anđeli, da ga ispitaju i odluče hoće li mu duša u džennet ili džehennem*”, u raj ili pakao. Hodža prvo zove pokojnika imenom: *Ako ima Alija, ozovi se!* Ako je ovo bio dobar čovjek on šuti i ne odaziva se. Drži se da duša pokojnika odlazi na drugi svijet kada je odlučeno gdje će ići²⁶ odnosno kada *meleci završe svoje pitanje*.

Danas se hodžama plaća za dženzu što prije nije bio običaj²⁷ pošto dobiva mjesečnu plaću za vršenje vjerskih dužnosti. Glavnom hodži daje se 50 KM, a pomoćnim 20 KM²⁸. Tko može i želi daje više jer se drži da je to dobro za pokojnikovu dušu.

Nišani su nadgrobni spomenici muslimana koji se najčešće postavljaju u paru. Tijekom prve godine nakon smrti postavljeni su drveni *nišani* koji se zamijene sa kamenim kada se zemlja na grobu slegne. Iako nije određeno kada se postavljaju dobro je to učiniti prije isteka godine dana od ukopa. Tko može dobro je da ih postavi tijekom naredne kalendarske godine, a prije Kurban-bajrama.

Nišani se razlikuju od grobnih spomenika ostalog stanovništva po tome što uglavnom dolaze u paru i po tome što su uži. Postoji više oblika koji ovise o spolu pokojnika te ukusu naručitelja, ali i trenutnoj modi. Postavljaju se tako da je jedan smješten nad glavomu, a drugi nad nogama pokojnika. Nišan nad glavom naziva se *bašluk* i na njemu se nalazi natpis koji sadrži ime i prezime, očevo ime, te godinu rođenja i smrti. Uobičajeno je da se napiše tko ih je podigao. Odraslima se obavezno postavljaju dok djeci samo ukoliko obitelj to želi i može financijski podnijeti.

U Mahali je uobičajeno da se na dječji grob posadi ruža dok se grobovi odraslih ne ukrašavaju niti se donosi cvijeće. Uočljivo je da se u novije vrijeme uređenju dječjih grobova i podizanju *dječjih nišana* pridaje više pažnje. Čini se da je ova pojava u skladu s promijenjenim odnosom prema djeci. S opadanjem smrtnosti djece te zbog manjeg broja djece porastao je njihov značaj u životu porodice.

Hangi u opisima s početka 20. stoljeća navodi kako su se *nišani bašluci* (nišani nad glavom pokojnika) po kutovima često ukrašavali crvenom, plavom ili zelenom bojom te kako se tekst uklesivao *turskim slovima*²⁹. Uočljiva je bila razlika između bogatih koji su podizali velike nišane i siromašnijih koji su postavljali skromnije. Po izgledu su se razlikovali i muški i ženski. Prvi su na vrhu oblika glave s fesom ili turbanom, a oni pokojnika vojničkog staleža imaju uklesanu sablju *dimiskiju*. Ženski su nišani pri zemlji širi i deblji dok se prema vrhu sužavaju.

Opisuje kako bi bogati ljudi i uglednici odredili za života da im se sagradi kameno *turbe* na grobu. Turbe je građevina okruglog, četverokutnog ili šesterokutnog tlocrta, a može biti izgrađena od kamena ili od drveta. Unutar turbeta, u zemlji je sahranjeno tijelo pokojnika, a iznad njega na tlo se polaže lijes koji je prekriven zelenim suknom. S prednje strane lijesa se postavi nišan s natpisom. Također je zabilježen običaj da

²⁶ Detaljan opis *događanja na mezaru* nakon pokopa donosi A. Hangi (Hangi, 1990:210).

²⁷ U Župči kod Breze je zabilježeno kako se hodžama plaćalo za učenje propisane molitve 40 dana nakon smrti još 1960-ih godina (Fabijanić, Kajmaković 1973:163).

²⁸ Podaci iz 2002. godine.

²⁹ Arapskim slovima na osmanskome jeziku.

zajednica sagradi turbe zaslužnom pojedincu, onome tko je sagradio džamiju, *šehidima* i sl. dok se smatralo grijehom ako si čovjek sam gradi turbe jer se time uzdiže nad drugim ljudima (Hangi 1990: 197).

TEVHIDI

Kad je preminulom otklanjan dženaze-namaz, a muškarci kreću na mezarje, žene se okupe u kući pokojnika i *uče tevhid*. To je formalni oblik zajedničke molitve za dušu umrloga, a naziv dolazi od arapske riječi *tevhid* što znači *vjera u jedinog i svevišnjeg Boga* (Bringa 1997: 198). Abdulah Škaljić u *“Turcizmima u srpsko-hrvatskom jeziku”* (1985.) nudi dvije definicije ovoga termina: (1) *muslimanski pomen za mrtve koji se sastoji u grupnom učenju pobožnih izreka i molitava. Obično se uči u kući umrle osobe na dan sahrane, na sedminu, četrdesetinu, na pola godine i na godinu.* (2) *grupno derviško učenje pobožnih izreka koje se vrši sjedeći u krugu.*

Aiša Softić pišući o tevidu navodi kako je prvotno bio prisutan uglavnom u urbanim sredinama odakle se potom raširio i na ruralna područja te kako nije određen vjerskim propisima - porijeklo mu je u narodnim običajima. Prisutnost tevhida povezuje i sa sredinama u kojima je djelovalo više derviških tekija. Opaža kako su upravo tevhidi jedina mogućnost da i žene zvanično sudjeluju u posmrtnom obredu, a bilježi intenziviranje ove prakse nakon Drugog svjetskog rata, a naročito krajem 1970-ih godina od kada se zvanične vjerske vlasti više ne protive ovom običaju (1984: 199-204). Možemo zaključiti kako su grupne, prvotno derviške molitve koje su došle na ovo područje s islamom kod Bošnjaka preuzele ulogu lokalnih praksi - pomena za mrtve na kojima je važan element gozba, odnosno konzumiranje hrane za dušu pokojnika.

I drugi istraživači povezuju davanje sofri ili somuna pred džamijom s dijeljenjem hrane za dušu pokojnika prisutnim kod drugih konfesija prepoznajući u tome naslijeđene starije elemente uklopljene u ciklus vjerskih radnji oko pogreba (Kajmaković 1973: 164). Ovome u prilog govori činjenica da je običaj davanja posmrtnih gozbi i običaj dijeljenja hrane za dušu umrlog prisutan kod pripadnika svih vjera na prostoru Bosne i Hercegovine (Kajmaković 1964: 202).

Porijeklo posmrtno gozbe Kajmaković vidi u obredu prinošenja žrtve pokojniku koja je nastala iz vjerovanja u produžetak života na onome svijetu na kojemu su želje i potrebe pokojnika poistovječene s ovozemaljskim životom. Potrebu da se osigura prisutnost umrlog na ovakvoj gozbi vidi u vremenu njenog održavanja, tj. u točno određenim vremenskim intervalima njenog održavanja nakon smrti. Ponekad se pokojniku ostavlja na čelu stola prazno mjesto što autorica ubraja u stariji direktan oblik žrtve. No zaključuje kako se svijest o razlogu održavanja zajedničke gozbe odavno izgubila kod balkanskih naroda, a prežici su se zadržali u nedefiniranom saznanju da se gozba daje za dušu pokojnika (1982: 78–82).

Na prvom od pet tevhida, na dan sahrane, sudjeluju žene. Naziva se *dova*, a odvija se u kući pokojnika. Na *dovi* se pod vodstvom bule *uče hatme*³⁰ za dušu umrlog, a prouči

³⁰ **Hatma** f (ar.) 2. *dova* poslje završetka čitanja cijelog *kur'ana*. (Škaljić 1985)

se i molitva zvana *dova*. Na prvom tevhidu bula objavi kojeg datuma i u koliko sati je drugi tevhid. Drugi se naziva *sedmina*, a organizira se sedmi dan od ukopa. Treći tevhid je četrdesetog dana od ukopa i naziva se *četrejstina*, četvrti se daje pola godine nakon smrti, a peti, najčešće i posljednji godinu dana nakon smrti. Može se dati i više od pet *tevhida*, no to je rijetko slučaj.

Prije drugog, trećeg, četvrtog i petog tevhida hodža prije klanjanja *džume*³¹ u petak prouči *sedminu* ili *četrejstinu* itd. za pokojnika, a spomene ga i nakon otklanjanog *džuma-namaza*. Tevhid se prouči prije džume kako se ostale ne bi predugo zadržavalo u džamiji.

Tevhidi se održavaju za muške i za ženske pokojnike, a poznati su *muški* i *ženski* tevhidi - oni u kojima sudjeluju muškarci i oni u kojima sudjeluju žene. Najčešće je slučaj da se muški organiziraju u džamiji, a ženski kod kuće, no moguće je i muški tevhid organizirati kod kuće, a ženski u džamiji što ovisi o želji i o financijskim mogućnostima porodice. Ukoliko se ženski tevhid održava kod kuće vodi ga bula, a u pravilu je bogatijeg sadržaja nego muški (Softić 1984: 200). Muški tevhid organiziran kod kuće vodi hodža. Njemu obavezno prisustvuju i žene, a molitve koje se uče jednake su za sve pokojnike.

Tevhid u džamiji održava se kada ga u kući pokojnika nema tko napraviti, ali to je također i jeftinija varijanta kojoj se pribjegava ukoliko su porodici financijski troškovi tevhida kod kuće previsoki. Za tevhid u džamiji plaća se samo hodži no tko želi, za *sedminu* plati somunčice ili čevape koji se dijele za pokojnikovu dušu sudionicima.

Nakon *četrejstine* te za polugodišnjicu smrti *daju se sofre za pokojnikovu dušu* - služi se hrana sudionicima tevhida. Na ovaj način se pokazuje i socijalni status kuće te vještina kuhanja pa tko god može daje sofre. Prema broju danih sofri cijeni se kuća.

Tevhidi mogu biti *glasni* na kojima učesnici glasno izgovaraju molitve te *tih* na kojima molitve glasno izgovara samo onaj tko vodi tevhid (Softić 1984: 200). Valja spomenuti kako uz *žalosne tevhide* koji su vezani uz smrt postoje i *veseli* koji su vezani uz vjenčanje ili obrezivanje muške djece.

Održavanjem tevhida godinu dana po smrti zaključuje se ciklus radnji vezanih uz pogreb. Ponekad su imućnije kuće u Mahali za svoje uglednije pokojnike priređivale i *mevlude*³², kućne vjerske svečanosti na kojima se skuplja više sudionika nego na tevhidima. Mogu se održavati i u džamiji, obredna funkcija ispunjena je molitvom u džamiji i dijeljenjem *šerbeta* prisutnima, a događaj zatim prerasta u uobičajenu formu šireg društvenog skupa kakvi se održavaju i u drugim prilikama (Kajmaković 1982: 26).

³¹ **Džuma** f (ar.) 1. *podnevna svečana molitva koja se obavlja petkom u džamiji; zove se još džuma-namaz.* (Škaljić 1985)

³² **Mevlud**, -uda m (ar.) 1. *rođendan Muhameda, 12 rebiul-evvela po muslimanskom kalendaru.* 2. hvalospjev Muhamedu u čast njegovog rođendana, koji se recituje (pjeva) na mevludu u džamijama i vjerskim školama. Običaj je da se mevlud uči i po privatnim kućama tokom cijele godine i to se kod muslimana smatra kao kućna vjerska svečanost. (Škaljić 1985)

KURBAN

Kurban-bajram (Hadži-bajram) blagdan je prinošenja žrtve i najzačajniji blagdan muslimana za koji se obredno žrtvuje životinja - *kurban*³³. Na ovaj blagdan kolju se kurbanu za pokojnike, a poznati su i *zavjetni kurban* koji se prinose *na ime zdravlja djeteta*, na ime porodice i sl. - za žive. Kao žrtva najčešće se prinosi brav, ovan star do godinu dana, ali to može biti i govedo, ovca ili kakva druga životinja ubijena na obredno ispravan način.

U Brezi i okolici nije uobičajeno da roditelji ostavljaju u *amanet*³⁴ djeci da im kolju kurban, no običaj je da se za pokojnog roditelja *da kurban* na Kurban-bajram. Praksa u novije vrijeme ipak pokazuje kako se manje kurbana kolje za mrtve, a više je onih za zdravlje, za vlastiti napredak i napredak porodice. Kurban se *nanijeti*³⁵ kućanstvu i ukućanima, a ponekad se zakolje kakva manja životinja za *rahmetliju*, pokojnika. Pri preseljenju u novu kuću u Mahali se također obavezno kolje kurban.

Kurbanu se prinose za svaki Kurban-bajram. Kolju se na bilo koji od četiri dana ovog Bajrama. U slučaju kada se trošak ne može financijski podnijeti nije nužno činiti to svake godine. Sugovornici navode da tko dnevno puši dvije kutije cigareta nema isprike da ne kolje kurban zbog financijskih prilika.

Kurban kolje tko je vičan ovome poslu, a ako to nije nitko od ukućana onda to čini mesar. Prije klanja kurbana klanjaju se dva *rekijata*. To ne čini onaj tko kolje već druga osoba, npr. ukoliko kolje mesar kućedomaćin će klanjati, ukoliko kolje kućedomaćin domaćica će klanjati *rekijate*.

Važno je da životinja bude zaklana na obredno ispravan način, a osobito se pazi da nož za klanje životinje bude oštar kako životinja ne bi patila. U *avliji* se pripremi jama nad kojom se životinja kolje tako da joj se jednim potezom prereže vrat. Potom se krv pušta u jamu. Životinja se odere, a utroba se baca u istu jamu koja se nakon toga pažljivo zatrpava kako druge životinje ne bi iskapale sadržaj. Oderana životinjska koža poklanja se *mektebu*³⁶ ili džamiji gdje se prodaje u dobrotvorne svrhe - za školovanje djece bez roditelja i sl.

Žrtvovati se mogu razne životinje, ali najčešće je to ovan. Ukoliko se ne može zaklati ovan (između 40 i 80 kilograma) kolje se kakva manja životinja. Ponekad se kolje i krava, no na njeno klanje najčešće se odlučuje više porodica ili kuća zajedno. Pazi se da to uvijek bude neparan broj kuća, najčešće tri ili pet, a meso se dijeli na jednake dijelove.

Životinja ne smije imati fizičkih nedostataka, oštećen rog, rep, uho i sl. te ne smije biti mlađa od jedne ukoliko je ovan, ili dvije godine ukoliko krava. Životinja mora biti *jalova* tj. ne smije biti *bremenita*.

Meso kurbana dijeli se na tri dijela. Trećina mesa daje se onima slabijeg imovinskog stanja, trećina susjedima, a trećina ostaje ukućanima. Pritom se osobito pazi da podijeljeni

³³ **Kurban**, -ana m (ar) 1. *bravče ili goveče koje muslimani kolju na Kurban-bajram*. 2. žrtva: "kurban se učiniri"; žrtvovati se. (Škaljić 1985)

³⁴ **Amānet, amānet (emānet, emānet)** m (ar.) 1. *preporuka, povjerenje, čuvanje, zavjet, svetinja* (Škaljić, 1985)

³⁵ **Nanijetiti, naumiti, namijeniti** (Škaljić, 1985.)

³⁶ **Mekteb, mēktep.** (mējtef, mēhteft), m (ar.) *muslimanska osnovna vjerska škola*. (Škaljić, 1985.)

komadi mesa budu jednake veličine. Dioba počinje od desnog dijela životinje, a ako to nije dovoljno dijeli se i od lijevog dijela. Smatra se da što se više mesa podijeli to je veći *sevap*, a meso kurbana nastoji se dati što većem broju ljudi. Od dijela mesa koje ostaje u kući svako od ukućana mora pojesti barem komadić što je vezano uz vjerovanje kako se to čini za dobrobit duše na drugome svijetu.

ZAKLJUČNA RAZMATRANJA

Usporedbom terenskim istraživanjem zabilježenih pogrebnih običaja Bošnjaka u Mahali s vjerskim preporukama i propisima o ispravnom načinu postupanja s pokojnikom čini se kako se oni u velikoj mjeri poštuju i kako je njihov utjecaj snažan. Islamski propisi temelje se na predislamskoj tradiciji te na fondu vjerovanja semitskih i indoeuropskih naroda (Kajmaković 1966: 355), a dolaskom na ove prostore preslojavaju kulturne elemente temeljene na drugim mrtvačkim kultovima. Razgovori na terenu bilježe prilično izražen stav sugovornika kako se radi o korpusu praksi vezanih uz smrt koje su oslobođene od utjecaja tradicijskih praksi sredine u kojoj žive te neislamskih elemenata.

Suprotno ovakvom shvaćanju istraživanjem je uočena, uz vjerski propisane radnje vezane uz pokojnika, prisutnost brojnih elemenata zajedničkih pripadnicima svih vjeroispovjesti ovog područja, a koji nedvojbeno odstupaju od islamom propisanog kako u samom odnosu prema pokojniku tako i u praksama vezanim uz pogreb te u vjerovanjima koja se vezuju uz ovaj ciklus životnih običaja. Zaključci prethodnih istraživača ove teme navode kako su sredina i geografsko područje bitan činilac u pojavnosti određenih zajedničkih, kako pišu arhaičnih, elemenata unutar običaja vezanih uz smrt. No i oni nerijetko navode kako su običaji o smrti kod muslimana u Bosni uglavnom određeni vjerskim propisima.

Rad Janka Balorde *Običaji oko smrti i pogreba u okolini Visokog* u kojem autor opisuje pogrebne običaje Srba 1930-ih godina ukazuje na veliku podudarnost praksi i obaveza vezanih uz smrt s onima koji su zabilježeni kod Bošnjaka u Mahali 2002. godine. Struktura, raspored obrednih radnji, način postupanja i odnos prema pokojniku te trajanje ciklusa pogrebnih radnji oko smrti identičan je u s podacima dobivenim posljednjim istraživanjem. Zajednički elementi opažaju se već kod načina postupanja prema bolesniku te se pojavljuju sve do rasporeda i broja posmrtnih gozbi i vjerovanja vezanih uz smrt. Trajanje i vremenski raspored obaveza oko pokojnika također su podudarni. Opažene razlike vezane su tek uz vjerske radnje pa se tako npr. pokojnik kod Srba polaže na pod licem prema ikonama dok su molitve pravoslavne kao i vjerski službenici. Pokojnik se kod Srba, za razliku od Bošnjaka sahranjuje u sanduku, ali je zanimljivo kako nekršteno dijete nose na *tahtici* (daska) kojom se poklapa prije zakapanja groba što ukazuje na sličnosti s načinom na koji Bošnjaci polažu pokojnika u grob. Prisutno je glasno plakanje i naricanje što je kod Bošnjaka zabranjeno.

O naricanju, vrištanju, trganju odjeće kao oblicima žalovanja prisutnim kod nekih ranih islamskih tradicija prorok Muhamed govori kao o poganskim praksama i kao o neciviliziranim te ih zabranjuje. Prihvatanje smrti sa strpljenjem i rezignacijom je islamski ideal stoga se može nepoželjnim smatrati svako ekspresivno iskazivanje osjećaja, pa i

plakanje i naricanje što može objasniti ovakav stav prema glasnom plakanju zabilježen u Mahali. Neki od istraživača koji su se bavili temom pogreba te načina žalovanja kod muslimana bilježe pluralnost obrednih praksi koja se posebno očituje u ritualima sahrane te žalovanja naglašavajući kako njih daleko više oblikuje kultura nego religija. Navode kako je glasno plakanje ipak prisutno kod određenih rodni i socio-ekonomskih skupina na određenim područjima (Greenberg 2007: 10–17).

Kajmaković zaključuje kako pogrebni običaji muslimana u Bosni iako strogo određeni vjerskim propisima čuvaju određene arhaične elemente. Prvenstveno ističe vodu čija je uloga vrlo rasprostranjena, a u okviru ovih običaja pridaju joj se različita svojstva – ona je nečista, ona ima lustrativna svojstva, a ponekad je ona žrtveni prinos, dok Mencej brojne slavenske obrede i običaje s elementom vode povezuje s predstavom da je voda granica koja dijeli svijet živih od svijeta mrtvih (Mencej 1999). Drugi istaknuti element je vjerovanje u vampire te postupanje s pokojnikom kako se ne bi *vampirio*, posebice korištenje zemlje i željeza u svrhu spriječavanja toga, a važnim elementom navodi i prisutnost žita ili drugih žitarica u prinosima duši pokojnika (Kajmaković 1966).

Uočeno je kako je kod Bošnjaka konzumiranje hrane za dušu pokojnika višestruko prisutno. Osim prakse održavanja tevhida i davanja sofri na određene dane po smrti prisutan je i običaj klanja kurbana koji se također dijeli i konzumira za dušu pokojnika. Uz to, poznata je praksa davanja mevluda za pokojnika prilikom kojih se konzumira *šerbe* za dušu pokojnika.

Brojni elementi iz ciklusa pogrebnih običaja koji su klasificirani kao neislamski prisutni su i kod ostalog stanovništva ovog područja u istom ili pak modificiranom pojavnom obliku. Mnoge od radnji vezanih uz pripremu i sahranu pokojnika zajedničke cjelokupnom stanovništvu ovog kraja su upravo one vezane uz vjerovanja o zagrobnom životu koje osiguravaju neometan odlazak mrtvih na drugi svijet i koje štite žive od nepovoljnog djelovanja nemirnih duša pokojnika.

LITERATURA

- Antonijević, Dragoslav, 1966: Neki elementi kulta predaka u posmrtnim običajima sokobanjskih sela. *Rad XI kongresa folklorista Jugoslavije*, Zagreb, 391–395.
- Bevrnja, M. Adnan, Strik, Seid, 1422/2001: *Islamski propisi i običaji o smrti, dženazi i odnosu prema umrlim*. Sarajevo: Press Orient International.
- Bringa, Tone, 1997: *Biti musliman na bosanski način*. Sarajevo: Dani.
- Daković, Branko, 1985: *Posmrtni običaji i obredi*. Zagreb: Etnografski muzej.
- Đorđević, Tihomir, 1901: Smrtni običaji u Turaka. *Godišnjica Nikole Čupića - knj. XXI*, Beograd, 221–238.
- Fabijanić, Radmila, Kajmaković, Radmila. 1973: Promene u narodnim običajima i vjerovanjima u Župči kod Breze. *Glasnik Etnografskog instituta SANU 19–20*, Beograd, 149–175.
- Filipović, Milenko, S., 1965: Tragovi staroslovenske (stariruske) *trizne* kod Južnih Slovena. *Radovi XXVI – Odeljenje istorijsko-filoloških nauka - knjiga 9*, Sarajevo, 175–195.

- Greenberg, Dina, 2007: Gendered Expressions of Grief. *Journal of Religion & Society* vol. 9. [<http://moses.creighton.edu/jrs/toc/2007.html>]
- Hangi, Antun. 1990: *Život i običaji muslimana u Bosni i Hercegovini*. Sarajevo: Svjetlost.
- Kajmaković, Radmila, 1982: Narodni običaji stanovništva Drežnice. *GZM BiH, Etnologija, Nova serija*, sv. 37, Sarajevo, 15–32.
- Kajmaković, Radmila, 1964: Narodni običaji u Žepi. *GZM BiH, Etnologija*, Sarajevo, 195–208.
- Kajmaković, Radmila, 1966: Neki arhaični elementi u pogrebnim običajima Muslimana u Bosni. *Rad XI. Kongresa folklorista Jugoslavije u Novom Vinodolskom 1964*. Zagreb, 355–359.
- Kajmaković, Radmila, 1968: Običaji prilikom smrti i sahrane kod Srba i Hrvata u istočnoj Hercegovini. *GZM BiH, Etnologija*, sv. 23, Sarajevo, 5–33.
- Kajmaković, Radmila, 1982: Posmrtna gozba kod balkanskih naroda. *Institut za folklor Marko Cepenkov br. 29-30, god. XV*, Skopje, 77–81.
- Kajmaković, Radmila, 1974: Semberija. *GZM BiH, Etnologija, Nova serija*, sv. 29, Sarajevo, 5–122.
- Katić, Mario, 2012: Prilog istraživanju obilježavanja mjesta odmaranja s pokojnikom. *Studia mythologica Slavica XV*. Ljubljana, 117–133.
- Lilek, Emilijan, 1894: Vjerske starine iz Bosne i Hercegovine. *GZM BiH god. VI, knj. IV*, Sarajevo, 631–674.
- Mencej, Mirjam, 1999: Verovanje o vodi kot o meji med svetovoma živih in mrtvih. *Etnolog 9*, Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 195–199.
- Reljić, Ljubomir, 1989: Smrtni običaji i kult pokojnika. *Glasnik Etnografskog muzeja u Beogradu*, sv. 52-53, Beograd, 125–148.
- Softić, Aiša, 1984: Tevhidi u Sarajevu. *GZM BiH, Etnologija, Nova serija*, sv. 39, Sarajevo, 199–207.
- Sokolović, Sinanuddin, H. Hfz. *Islamski propisi o čuvanju zdravlja, posjeti bolesnika i sahrani umrlih muslimana* (bibliografski podaci ove knjige nisu štampani)
- Škaljić, Abdulah, 1957: *Turcizmi u narodnom govoru i narodnoj književnosti BiH*. Bilten Instituta za proučavanja folkloru u Sarajevu, Sarajevo.
- Škaljić, Abdulah, 1985. *Turcizmi u srpskohrvatskom jeziku*. Sarajevo: Svjetlost.
- Zečević. Slobodan, 1966: Igre našeg posmrtnog rituala. *Rad XI-og kongresa Saveza folklorista Jugoslavije u Novom Vinodolskom 1964.*, Zagreb, 375–383.
- Zečević. Slobodan, 1982: *Kult mrtvih kod Srba*. Beograd: Vuk Karadžić i Etnografski muzej.
- https://bs.wikipedia.org/wiki/Popis_stanovni%C5%A1tva_u_Bosni_i_Hercegovini_1991. (14.3.2016.)

BURIAL PRACTICES OF BOSNIAKS IN MAHALA NEAR BREZA
TRADITIONAL PRACTICES AND RELIGIOUS LAWS

DANIJELA KRIŽANEC-BEGANOVIĆ



The death ends the human life and therefore takes significant place in life-cycle customs. It is connected to numerous beliefs, and it is accompanied with broad range of practices and activities. To cover all those aspects the paper contains the following chapters: Introduction, Signs of Death, Illness and Dying, Preparations for Death, Activities Upon Death, Treatment of the Deceased, Preparations for Burial and Burial, *Tevhids* and *Kurban* and Conclusion. Field research was conducted during 2002 in Mahala, suburb of small city Breza in Bosnia and Herzegovina. Semi-structured interview method was used and the interviews were recorded with the permission of interlocutors.

The most important purpose of numerous customs and practices related to preparation and burial of the deceased is to ensure undisturbed transition and adequate afterlife, and to prevent deceased to rise from afterlife. Funeral customs are formed to send-off the deceased in a socially accepted way and to protect the living from potentially harmful impact of the deceased.

This paper points out how social environment as bearer of various cultural elements affects Bosniak funeral customs considering the perception of most of the interlocutors that Muslim funeral practices are entirely set and uniformed by Islamic laws, not taking in consideration the whole range of funeral custom's practices, behaviours and beliefs whose research starts with questions about sings of death and finishes with beliefs in afterlife.

By comparing field research data to religious recommendations and laws on how to properly treat a deceased it seems that religious laws are respected to a large extent and their influence is strong. Field interviews note distinct view of interlocutors that their funeral practices are not influenced by local traditional practices or non-Islamic elements.

Contrary to this opinion, in addition to activities with deceased set by religious laws, research noticed presence of number of elements common to all population in this area that undoubtedly vary from those set by Islamic laws - from relations to the deceased and funeral practices to beliefs related to this part of life-cycle customs.

Description of Serb's funeral customs from 1930's points out to great compatibility of their practices and responsibilities related to death with those recorded during research with Mahala Bosniaks in 2002. The structure, order of rituals, treatment and relations towards the deceased is identical to those from research in Mahala. Common elements that are observed include treatment of the patient, schedule and number of funeral feasts and beliefs related to death. Duration and schedule of obligatory practices towards the deceased are also compatible. Noted differences are only related to religious practices.

Previous researchers of this subject in Bosnia and Herzegovina emphasize certain archaic elements. Primarily it is water with broad usage and with different attributes in funeral practices – sometimes it is impure, in some cases it has lustrative attributes or it is given as a sacrifice. Other prominent element is belief in vampires and activities used to prevent the deceased to rise from dead and become a vampire (especially use of earth and iron for this purpose). Presence of wheat and other cereal grains as offerings to the soul of the deceased is another important element.

Multiplicity of Bosniaks food consumption for the soul of the deceased is observed. Apart from *tevhid* and *sofra* practices on certain days after death, *kurban* slaughtering, consumption and sharing for the soul of the deceased is also present. Additionally, rare practice of organizing *mevlud* where *šerbe* is consumed for the soul of the deceased is also known.

Numerous elements from funeral customs cycle that are classified as non-Islamic are present with the other population from this area - with similar or modified manifestation. Many activities related to preparation and burial of the deceased that are common to the entire population of this area are those related to the beliefs of the afterlife that ensure undisturbed transition and those that protect the living from negative effects of the restless soul of the dead.

Danijela Križanec-Beganović, Etnografski muzej, Trg Mažuranića 14,
10000 Zagreb, Hrvatska, danijelakrižanec@gmail.com

