

Ašk Gaši

Melamisufism i Bosnien

En dold gemenskap

Ašk Gaši

Melamisufism i Bosnien

En dold gemenskap

Lund Studies in History of Religions
General Editor
Tord Olsson

Volume 27

Department of History and Anthropology of Religions
Lund University
Lund, Sweden

COPYRIGHT

Ašk Gaši

ISBN 978-91-977212-5-7

ISSN 1103-4882

TRYCK

Media-Tryck

Lunds Universitet, Lund 2010

Till min familj

Förord

Denna avhandling har initierats och påverkats av flera personer. Först är det min familj, som sedan mer än hundra år bevarat *melamit*traditionen levande. Min farfar Šaban Gaši (d. 1993) och min morfar Hajrullah Abdurahmanovičs texter var mitt första möte med melamisufismen. Hajrullah dog under min tidiga barndom (d. 1965) och jag fick lära känna honom genom min mor Zejneba, mina kusiner och andra från trakten. Senare kom de oförglömliga åren med schejk Fejzullah Hadžibajrić (1913-1990) och hans ständiga uppmuntran till mig att forska och skriva, bland annat om min egen melamittradition i familjen. Min far Nijaz Gaši (d. 1999 i Malmö) förde vår melamittradition till Sverige. Han älskade sufismen, men också kunskap i allmänhet och försökte överföra sina känslor och sin sufiska identitet till oss. Han gladdes över mina studier, men fick inte uppleva tillkomsten av denna avhandling. Jag är tacksam mot alla dessa för deras kärlek till och intresse för kunskap och böcker och kanske ännu mer för den del av uppfostran, som handlade om att älska alla människor och skapelsen.

Jag vill tacka mina vänner från seminarierna i religionshistoria och islamologi vid CTR i Lund som har gett mig breda kunskaper om religion och som har gett mig en annan bild av religion och islam. Ett särskilt tack vill jag rikta till min handledare professor em. Tord Olsson, som initierade min melamiforskning i Lund, som uppmuntrade mig att börja och ledde mig med goda råd. Från dessa seminarier är det svårt att glömma den utomordentliga ledning jag bestods av professor em. Jan Hjärpe, som fungerade som en av mina handledare i början av avhandlingsprojektet. Jag fick därvid också en annan synvinkel på min muslimska tradition och islam.

Till handledaren Leif Stenberg vill jag uttrycka ett stort tack för att han tålmodigt hjälpte mig och tog sig an min text mer än han egentligen hade tid till. Jag tackar också professor Catharina Raudvere, som under min väg mot målet varit en riktig vän och kritisk handledare, och för vars insats jag inte nog kan tacka enbart med ord. Jag tackar också professor Olle Qvarnström för hans viktiga insats under bearbetningen och redigeringen av texten.

Jag vill också gärna rikta ett tack till Jonas Otterbeck, Ann Kull, Jonas Svensson, Philip Halldén, Torsten Janson, Kristina Myrvold, André Möller, Anne-Christine Hornborg, Sanimir Resic, Alexandre Popovic, Åsa Trulsson, Fadilj Selmani, Selma Porobić, Hege I. Markussen, Ahmed Gholam, Simon Stjernholm, Johan Cato, Armin Dannenberger, Anders Ackfeldt, Frida M. Önnerrfors, Safet Bektović, Arne Nykvist, Lars Steen Larsen, Christel Ståhl, Peter Habbe och Bo Karlsson. Ett särskilt tack till Rickard Lagervall för hans kritiska läsning och omläsning av texten och till Sven Heilo för hans språkgranskning och översättning av den engelska sammanfattningen. Det är lätt att glömma och det är svårt att komma ihåg alla personer som var närvarande på mina seminarier under alla dessa år och som flitigt kommenterade min text. Därför ber jag om ursäkt om jag skulle ha glömt någon och tackar samtidigt alla. Jag tackar också mina vänner från rum 044 som visade vänlighet och hjälpsamhet när det mest behövdes.

Jag vill också nämna och tacka de personer, institutioner och bibliotek i Bosnien som ställde upp med litteratur och kopior: Gazi Husrevbegs bibliotek i Sarajevo, Orientaliska institutionen i Sarajevo, Ahmed Abdurahmanovics privata bibliotek och samling i Čelić samt lärare vid universitet i Bosnien: Izet Pajević, Rešid Hafizović, Omer Nakičević, Čazim Hadžimejlić och andra som jag inte nämnt här.

Avhandlingen slutfördes också med hjälp av en rad olika ekonomiska bidrag från Crafoordska stiftelsen, Vetenskaps societeten, Stiftelsen Per Westlings minnesfond och Stiftelsen Fil. dr Uno Otterstedts fond, vilka jag härmed vill tacka. Tack även till Bosnien-Hercegovinas Muslimska Ungdomsförbund (BeMUF) för visat intresse och förståelse under mitt arbete.

Jag vill rikta en särskilt tack till CTRs ledning och dess anställda, speciellt till Ann-Louise Svensson, Ingvar Bolmsten, Marcus Lecaros och Britta Olsson.

Slutligen vill jag uttrycka min tacksamhet till min familj, hustru Saliha och barnen Fejzullah, Abdullah, Halima och Zehra, hennes make och vår barnbarn, för visat tålmod och ständig uppmuntran. Sist men inte minst tackar jag min mor Zejneba.

Ašk Gaši

Lund i februari 2010

INNEHÅLLSFÖRTECKNING

Prolog. Livet mellan Bosnien och Sverige	11
Inledande anmärkningar	17
Språkliga egenheter	18
Introduktion	19
Syfte och frågeställningar.....	20
Material och källor	21
Teori och metod	23
Forskningsöversikt	31
Disposition	34
Islam och sufism i Bosnien och på Balkan.....	37
Det religiösa Bosnien	42
Muslimer och islam	44
Sufism och ordnar	46
Hodža och derviš. Konkurrens eller komplement?	50
Från Nishapur till Čelić. Melamiernas väg till Bosnien.....	55
Ordet och dess betydelse	55
Tre perioder	56
Ibn Arabi och ”de sanna sufierna”	57
Bayramiperioden	58
Nuriperioden och melamier på Balkan.....	59
Melamier i Bosnien	62
Bandet med Kosovo	64
Hajrullah Abdurahmanoviés liv och verk.....	67
Ulema. Idealbild och verklighet	67
Från Bijelo Polje till Čelić. En kort biografi	69
Hajrullah som far och hans familjeliv	80
Arv och självkritik.....	82
Hajrullah som lärare och predikant	87
Hajrullahs rykte som traktens helgon och helare	90
Hajrullah som melamimästare (schejk).....	91
Risalei-salihijja	97
De sju själarna och den normativa sufismen	97

De turkiska och bosniska risalorna.....	100
Den turkiska Risalan	101
Mängder av handskrifter	102
Den bosniska Risalan	104
Innehåll.....	107
Tevhid och ittihad.....	109
Översättningen av <i>Risalei-salihija</i>	111
Kommentar: från tal till text.....	120
Hajrullahs brev till sufier.....	123
Inledning	123
Översättning av breven i urval	124
Texten i den nutida historiska kontexten.....	146
Det levande melamet	149
Möten med samtida melamier	149
Melamet som familjeärv.....	150
Melamet som det andliga arvet	156
Det nya melamet.....	167
Analys av samtida melamier i Bosnien	181
Från handskrift till handling i en social kontext.....	181
Hajrullahs biografi som en melamihistoria i Bosnien	181
Argumentationsstrategier hos melamiteologer.....	186
Människan och hierarki hos melamier	187
Textens betydelse	189
Initieringen och vägen.....	191
Melamier och andra sufier.....	194
Melamet och islam	197
Revitaliseringen och framtiden	199
Sammanfattning.....	203
Epilog	207
Summary in English	211
Referenser.....	219
Tryckt material	219
Opublicerat material	227
Material från Internet	228
Appendix 1	231
Appendix 2	251
Appendix 3	257

Prolog. Livet mellan Bosnien och Sverige

”Jag kan se att ni två inte bryr er om *zikr*”, så ungefär sa min far Nijaz Gaši till mig och min mor i hans lägenhet i Malmö, ett par år före sin död 1999. Han fortsatte sin kritik genom att betona att vi var i *gaflet*, passiva, och hade försummat *zikri-daim*, en aktiv och ständig åminnelse av Gud.¹ Jag kommer ihåg att han ofta brukade hålla en *tespîh*, ett radband med 99 kulor, i handen. Detta använde han som hjälpmedel att utföra zikr då han tyst upprepade Guds namn, ständigt och alltid, eller nästan alltid. Vi i familjen hade lärt oss att visa respekt så jag brukade undvika diskussioner och hans kommentarer. Jag har bevarat några videospelningar där han med *tespîh* i handen lutar med huvudet svagt omväxlande åt höger och vänster, medan vi sitter och samtalar.

Nijaz var född 1926 i Prizren, Kosovo. Familjens tradition var sedan generationer genomsyrad av sufism, islamisk mystik. Både farfar, morfar och flera kusiner var initierade medlemmar i en liten sufiorden som utvecklades starkt från slutet av 1800-talet i flera länder på Balkan. Denna sufiorden kallas *melamet* eller *melami*-sufiorden. Prizren var ett viktigt centrum för dessa melamier på hela Balkan, och även för andra religiösa grupper. Prizren var en motsvarighet i Kosovo till vad Sarajevo var i Bosnien, med etnisk och religiös mångfald och en blomstrande islamisk kultur och arkitektur. Nijaz hade redan som ung blivit initierad i *melamet* av en *melamimästare* vid namn Idriz-aga. Nijaz brukade besöka *turbe*, mausoleer, över kända *melamischejker* i Kosovo, och berättade om sina egna upplevelser av att under flera dagar och nätter ha vistats i en *turbe* i staden Đakovica där *schejkerna* Sulejman Baba-efendi och Hasan-efendi vilar bredvid varandra.

Nijaz anslöt sig till partisanerna under Andra världskriget och förflyttade sig runt det krigshärjade Jugoslavien. Han berättade att han och hans bror Ramadan blev medlemmar i kommunistpartiet, men att de strax efteråt trädde ut och lämnade tillbaka sina medlemskort när de fick

¹ *Zikr* (ar. *dhikr*) brukar översättas som Guds erinran, hågkomst, åminnelse. På bosniska används också olika begrepp i syfte att förklara själva ordet och handlingen: *sječati se*, *spominjati* (*Božje ime*) och liknande. Mindre kända begrepp markeras kursivt när sådana skrivs för första gången. Islamiska begrepp förklaras i texten direkt eller i fotnot. Ytterligare förklaringar hänvisas till *The Encyclopaedia of Islam*. Se också Inledande anmärkningar.

veta att en partimedlem inte fick besöka moskéer och ägna sig åt religion. Som ung i den nya staten Jugoslavien deltog han i olika arbetsaktioner, som en form av projekt i det socialistiska Jugoslavien kallades. Hemifrån fick unge Nijaz uppmaningen att besöka en känd och lärd melamischejk och islamlärd vid namn Hajrullah (Hajruddin) Abdurahmanović.²

Hajrullah studerade på sin tid i Đakovica, Kosovo, och blev initierad i melamiorden där. Inom familjen Gaši bevarades goda minnen av honom och de andliga gåvor han visade redan som student. Familjen bevarar också ett brev från Nijaz farfar Mula Murat, i vilket han lovprisar Hajrullah. Under ett besök i Hajrullahs by Čelić fick Nijaz träffa hans dotter Zejneba, och strax efteråt gifte de sig. På så sätt började en familjehistoria, och också en lång och spännande resa i tid och rum där jag föddes som sista barn när de hade flyttat tillbaka till Bosnien från Makedonien och Kosovo.

Nijaz var en orolig natur. Hela hans liv var resor, först genom hela Jugoslavien och 1965 till Turkiet, Mellanöstern och slutligen till Sverige dit han kom 1968. Han arbetade mest på färjorna som trafikerade farvattnen mellan Sverige och Danmark och senare mellan Sverige och Tyskland. Vi fyra bröder och vår mor kom till Sverige 1972 och tänkte stanna, men mor bestämde sig för att återvända med oss till vår bosniska hemstad Tuzla. Där studerade vi till högskoleexamen. Varje år brukade vi besöka Sverige och får Nijaz om somrarna. Vi började älska allt gott vi fick möjlighet att uppleva, men kunde ändå inte tänka oss att leva här. Vi hade ett bra liv i Jugoslavien och jag kommer ihåg hur vi sörjde när vi fick nyheten om Palmes död genom min fars telefonsamtal. Vår familj följde den första vågen av arbetskraftinvandring, sedan flyktingströmmarna från Balkankrigen. Till slut knöts vi alla till Sverige på ett eller annat sätt.

Under sina ensamma år i Sverige försökte Nijaz starta eget och öppnade en butik på Amiralsgatan i Malmö. Han avsåg att sälja material och sybehör till broderi. Men den ekonomiska sidan var inte hans starkaste. Trots hans skicklighet och faktiska kunskap med skolning i flera olika yrken kunde han inte realisera sina drömmar. I sin lägenhet i

² I Hajrullahs id-handlingar och i vissa andra dokument förekommer hans namn *Hajruddin (Hajrudin)* medan han själv brukade underteckna sina brev och övriga texter med *Hajrullah*. Jag kommer att använda namnet Hajrullah när jag refererar till honom i hans egenskap av författare och religiös auktoritet.

stadsdelen Rosengård (se fig. 1) började Nijaz måla och utvecklade en egen konstnärlig stil. Bland målningar som han lämnade efter sig finns en av Lill-Babs, ett porträtt av Elvis Presley, och en profil av den kände islamiske filosofen Ibn Sina. Nijaz älskade språk och behärskade svenska, engelska och tyska och de språk han hade från sitt hemland: bosniska, albanska och turkiska. Han försökte också studera arabiska och italienska. För att lära sig koranläsning lät han en ung libanes spela in hela Koranen på kassetter åt sig. Hans sufispråk var turkiska och Nijaz brukade lyssna på turkisk sufipoesi, både i recitation och som sånger. Nijaz läste böcker om sufism på turkiska och av dem han läste på bosniska var översättningen av Mevlana Dželaluddin Rumis *Mesnevi*, vissa melamitraktater, en bok av Hasan Basri och en samling med sufiföreläsningar sammanställda av Eva de Vitray Meyerovitch viktiga för honom.³



Fig. 1. Nijaz Gaši i sin lägenhet på Cronmansväg i Malmö. Genom fönstret i vardagsrummet skimtar Amiralsgatan.

³ Mayerovitch 1988. *Antologija sufijskih tekstova* (översättning från franska originalet *Anthologie du soufisme*), Zagreb. Om Eva de Vitray Meyerovitchs (d. 1999) biografi, se den ovannämnda antologin och på http://science-islam.net/article.php?id_article=858&lang=en (Utskrift 2009-12-09). Boken med Hasan Basris historier och uttrycksätt publicerades i pocketformat med titel *Čujem šum, prijatelja ne vidim* (Zagreb 1989). Hasan Basri (642-728) tillhör de tidiga muslimska auktoriteterna, men respekteras också bland sufier som en av de första sufierna i islams historia. Rumi (d. 1273) grundade den sufiska mevleviorden och *Mesnevi* i sex volymer är hans mest kända poetiska verk. På bosniska publicerades *Mesnevi* först 1985 och 1987 (vol. I och vol. II) i regi av Tarikatcentret i Sarajevo och senast 2000 och 2002.

Jag började intressera mig för islam och sufism under min gymnasietid i Tuzla. Vid denna tid började jag läsa tidskrifter och böcker som publicerades av Islamiska samfundet eller som handlade om islam, muslimer och Bosnien.⁴ Med hjälp av en god vän började jag besöka Sarajevo och religiösa sammankomster där. En kväll var det Koranrecitation i Gazi Husrevbegs moské i Sarajevo som arrangerades av studenter från islamiska skolan (*medresa*) som ligger mitt emot den stora centrala moskén. Året var 1976 och det var en minnesrik kväll. Moskén var fylld till hälften och jag satt bekvämt när en äldre man kom och slog sig ner bredvid mig. Han frågade mig om programmet och jag svarade. Efter programmet kom en annan man fram till mig och sa: ”Du har just talat med en stor man”, och jag följde genast efter honom. Jag frågade honom om namnet och så började vårt samtal. Mannen var schejk Fejzullah Hadžibajrić (se fig. 2), men hans namn kunde jag inte placera bland dem som jag memorerat. Senare mindes jag flera av hans artiklar. De flesta var hans egna reseskildringar som jag läst under min jakt på intressanta texter.⁵

Under samtalet, som ägde rum på moskéns gård, fick jag veta att Fejzullah hade känt min morfar Hajrullah och hade korresponderat med honom på arabiska och besökt honom tillsammans med sin mor någon gång på 1950-talet. Våra samtal och möten fortsatte tills Fejzullah dog 1990. Jag betraktade honom som min schejk, trots att jag inte initierats i hans sufiorden, *kaderi*.⁶ Han var också min lärare och det mesta som jag lärde mig om islam och sufism och mycket annat under de femton åren av vår bekantskap kan jag tacka honom för. Under min tid med honom brukade han översätta mycket från arabiska, turkiska och persiska. Jag fungerade ofta som hans sekreterare. Vi publicerade flera texter och

⁴ Islamiska samfundet (bos. *Islamska zajednica*) är den officiella och enda islamiska organisationen i Bosnien (och i dåvarande Jugoslavien) som bestämmer över moskéer, islamiska skolor och utbildning, samt ansvarar för en konfessionell tolkning av islam i samhället. Islamiska samfundet publicerade då flera tidskrifter på bosniska som *Preporod*, *Glasnik*, *Zemzem* och *Islamska misao*. Se mer i Magnusson 1994:342ff samt i kapitel 2.

⁵ Om Fejzullah Hadžibajrić (1913-1990) se mer detaljerat i kapitel 2.

⁶ Hadžibajrić menade att jag borde vara melami eftersom min morfar och farfar var båda melamier. Men det var Hadžibajrić som först introducerat mig i sufismen, något som gav mig frihet att betrakta honom som min egen schejk trots att den formella initieringen aldrig ägt rum.

böcker tillsammans. Senare insåg jag att den aktiviteten även varit en fruktbar inlärningsprocess som Fejzullah visste att styra och hantera på ett pedagogiskt sätt.

Redan på 1980-talet, under mina somrar i Sverige, träffade jag en liten grupp sufier i Malmö som tillhörde nakšibendiordens *halidi*-gren som har sin huvudschejk i Adıyaman i Turkiet.⁷ De flesta var från Turkiet, några var turkar från Makedonien, och andra var araber och kurder. Jag initierades i denna orden under 1980-talet. Den gemensamma bönen, *hatma*, skilde sig från zikr-samlingar jag tagit del av i Bosnien. Zikr som teknisk term betyder i bosnisk sufism en rituell sammankomst där deltagarna brukar sitta i cirkel eller i cirklar (om det är många som deltar) och rytmiskt upprepa vissa av Guds namn under ledning av zikrledaren. Zikr i Bosnien utförs högt förutom de passager där ledaren ger signal att zikr ska fortsätta tyst genom att säga *kalbi*, som betyder ”med hjärtat”.

Jag tog redan i Bosnien under samma period del av en sufiträdion som kommer från schejk Muhammed Osman Siradžuddin i Irak. Traditionen infördes av en libanesisk student som inte bara var medlem i nakšibendi-kaderiorden, utan också gav uttryck för kraftiga och väl synliga *džezba*-manifestationer⁸ under zikr och samtal. De två nakšibendigrenarna liknade varandra eftersom båda praktiserade tyst ”hjärtats zikr”, *rabita*-övningar, i detta fall ett sätt att närma sig döden och situationer i samband med döden samt att föreställa sig schejkens närvaro och hans kontakt med *nûr*, Profetens ljus, framför sig.⁹

⁷ Naqshbandi-orden (bos. *nakšibendijski tarikat*) är en sunniortodox dervischorden och en av de mest spridda i hela världen. Halidi-grenen är en inflytelserik sufiorde i dagens Turkiet och i flera arabiska länder. Nakšibendiorden har redan länge funnits och är också en av de viktigaste i Bosnien, men den moderna halidi-grenen kom till landet först i samband med Bosnienkriget 1992-95. Med migrationen har orden och halidigrenen fått flera fasta säten i Västeuropa, Nordamerika och Australien. Se Raudvere och Stenberg 2009:7; Bowker 2000:403; Özdalga 1999: Preface; Yavuz 1999:129; Özal 1999:159; Hinnells 1996:293.

⁸ *Džezba* brukar tolkas som ett extatiskt tillstånd när Gud drar en sufi till sig och personen under sådana stunder tappar kontrollen över sig själv, eller att personen är i trans. Se Wehr 1980:115. Om Siradžuddin- (Siraj al-din) schejkerna se Shakely 1999:89.

⁹ Korkut Özal beskriver sin egen sufiska erfarenhet på liknande sätt, se Özal 1999:159.

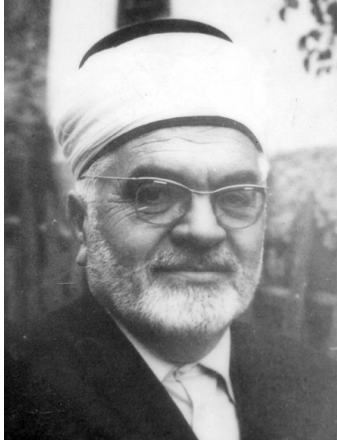


Fig. 2. Fejzullah Hadžibajrić med den traditionella *ahmedija*-mössan på huvudet, buren av imamer, som han brukade bära vid särskilda religiösa högtider.

Den bild av sufismen jag fick av Fejzullah kändes fullständig och sann för mig. Det var inte bara sufismens teologi med dess olika texter som vi läste och diskuterade, utan också sufismens litteratur, historia och kultur i bredare mening. Vår verksamhet präglades av en tid när religion var under statlig kontroll och när sufism inte var riktigt legal. Fejzullah kämpade för att legalisera sufismens position inom Islamiska samfundet, vilket han slutligen lyckades med.¹⁰ Han försökte skapa en legal status för sufismen med regelverk och tydliga föreskrifter. Jag fick också lära mig något om melamet, eftersom Fejzullah översatte och skrev artiklar om kända melamier i Kosovo.

Min far Nijaz var känd i familjen för sina drömmar som förutspådde händelser, vilket vi fick uppleva flera gånger. Han sa till mig om mina sufivägar: ”Din schejk kommer att komma hem till dig”. Det hände att den enda melamischejken i Jugoslavien, Sulejman Kollari från Orahovac i Kosovo, var på besök i Sarajevo, där vi träffades hos schejk Fejzullah Hadžibajrić i slutet av augusti 1984.¹¹ Denne nämnde att jag var

¹⁰ Om Islamiska samfundet – se mera detaljerat i kapitel 2.

¹¹ Sulejman Kollari (1917-1989) var schejk i melami- och nakšibendi-ordnarna, och en *muderris*, lärare i islamiska teologiska ämnen samt föreläsare ur *Mesnevi*, sufipoeten Rumis kända verk.

melamiaspirant. Anledningen till Sulejman Kollaris besök i Bosnien var att han skulle förklaras som hedersschejk i nakšibendiorden. Efter ett par dagar besökte han mig i mitt hem i Tuzla och nästa dag blev jag initierad i melamiorden. Vi satt på soffan i mitt rum med knäna intill varandra och schejk Sulejman tog mina händer. Jag upprepade de tre första namnen i zikr med honom och han förklarade deras betydelse. Jag fick inget skriftligt dokument men han betonade vikten av att göra zikr, alltid och överallt och under alla omständigheter.

Senare, i ett brev daterat den 4 december 1985, rekommenderade schejk Sulejman läsningen av *Risalei-salihije*, en kort traktat, skriven av Sejjid Muhammed Nur, som kommit i översättning på bosniska, samt boken *Tuhfa* av schejk Selim Sami, också den tryckt i en bosnisk översättning.¹² Jag upplevde Kollari som en modern och samtidsanpassad schejk. Hans svar på mina frågor kunde nog förvåna vissa andra lärda. Jag blev melami den 28 augusti 1984, ett datum som motsvarade den 1 zul-hidždže 1404 enligt islamiska *hidžra*-kalendern, vilket jag antecknade i min *mushaf*, Koranen på arabiska. Trots initieringen kunde ingen ersätta Fejzullah som min lärare och ledare. Hans bortgång 1990 upplevde jag som en stor förlust och jag kände att Sarajevo inte alls hade samma betydelse efter hans död. Men mina tankar om melamet och andra frågor, inklusive Fejzullahs egen orden, kaderi, fortsatte. Enligt min uppfattning var Fejzullah den största sufiska gestalten och läraren jag känt. Jag började ifrågasätta om melamet var sufismens elit, eller om melamet var schejkernas *tarikat*, deras sufiorden, som bara ökade förvirringen och frågorna om tolkningar av sufismen och melamet. Dessa dilemman kom att påverka inriktningen av min forskning och innehållet i denna avhandling.

Inledande anmärkningar

Islamiska termer och andra ord i denna avhandling följer bosniska stavningsregler. De flesta sufiska och andra islamiska begrepp försöker jag förklara i texten direkt eller i fotnot. Ytterligare förklaringar hänvisas till *The Encyclopaedia of Islam*. Mindre kända begrepp markeras kursivt när sådana skrivs för första gången. Muslimska namn och islamiska termer som härstammar från orientaliska språk stavas i Bosnien på olika

¹² Areb 1985 i *Islamska misao* nr. 80 s. 17ff; Jašar 1984.

sätt. Jag har försökt följa Koranens översättning av Bernströms (Koranens budskap, 2002) bortsett från de delar där texten ger en annan eller annorlunda betydelse och innebörd.

Jag kommer för det mesta att använda den etniska beteckningen *bosniak* (bos. *Bošnjak*) för muslimska bosnier. Termen, som är i hög grad politisk påverkad och kom senast i bruk under kriget, accepterades av bosniska muslimer, och ersatte den tidigare beteckningen *muslim* (bos. *Musliman*) som var i bruk under ett par decennier i det socialistiska Jugoslavien. Namnet på språket som talas av bosnierna är *bosniska*. Det liknar i mycket hög grad *serbiska* och *kroatiska*. Tidigare betraktades alla tre som varianter av samma sydslaviska språk. I de flesta fall kommer det att handla just om bosniaker som i regel benämner sitt språk som bosniska. Jag kommer här bara att använda beteckningen *bosniska*. Jag kommer också att använda namnet Bosnien när jag skriver om landet Bosnien-Hercegovina.

Alla foton är tagna av författaren eller tillhör familjen Gasi.

Språkliga egenheter

- c – ts, som i spets
- č – hårt tsj, som i match.
- ć – mjukt tj, som i Tjechov.
- dž – dzj, som i eng. GGeorge.
- đ – dj, som i eng. general.
- j – j, som i jul.
- š – sj, som i sjö.
- z – z, som i eng. easy.
- ž – som j i franska namnet Jean.

Introduktion

Bosnien-Hercegovina är ett område som traditionellt har haft starka band med andra muslimskt dominerade områden på Balkanhalvön (Kosovo, Sandžak, Makedonien, Bulgarien) och Turkiet. Religiösa rörelser kom till Bosnien från Turkiet och de närliggande regionerna. Det var relativt sällan som influenser gick i motsatt riktning men Bosnien kom att utgöra ett centrum för olika manifestationer hos religiösa grupperingar. Bosnien har huvudsakligen präglats av muslimsk livsstil, följande den sunnitiska hanefi-ordningen, och olika sufiordnar i regionen har huvudsakligen varit inordnade i hanefi-sunnitisk miljö. Undantaget är möjligtvis vissa sufigrupper som under några perioder brutit mot det konventionella mönstret, och som jag åtminstone inledningsvis benämner melami-orienterade. Ibland handlade det bara om några enskilda personer, men då ofta personer med inflytande i samhället, vilket gör företeelsen intressant ur forskningspunkt. Den riktning eller rörelse som benämns melamet eller melami-orden är en mindre känd företeelse jämfört med andra muslimska strömningar, även i jämförelse med andra sufiordnar på Balkan.¹³

Melamianhängare fanns i olika delar av Osmanska riket. Den sista perioden, då melamirörelsen var särskilt märkbar, tar sin början i slutet av 1800-talet, och då med en koncentration i den europeiska delen av det Osmanska riket (Rumeli). Detta hänger samman med att melamiordens huvudschejk Sejjid Muhammed Nur el-Arebi, bodde och var verksam där under denna tid. Grundaren själv reste mycket mellan grannprovinserna, och även till huvudstaden Istanbul, men han besöktes även själv av många intresserade och lärjungar. På så sätt spreds melamet ganska snabbt, och antalet anhängare ökade, inte minst bland religiöst lärda (*ulema*) och bland adelsmän (*ešraf*). Just rekryteringsbasen bland dessa socialt ledande skikt kan noteras. Detta är två grupper med traditionellt stort inflytande, men som vid denna tid, från senare delen av 1800-talet, får sin ställning och sitt inflytande ifrågasatt. Ur forskningssynpunkt är

¹³ Se mer dataljerat i kapitel 2.

det alltså av intresse att relatera melamet till sociala och politiska förändringsprocesser.¹⁴

Syfte och frågeställningar

Det huvudsakliga syftet i föreliggande avhandling är att undersöka melamihistorien i Bosnien med betoning på 1900-talet. Den i Bosnien välkände melamimästaren Hajrullah Abdurahmanović blir i studien en exponent för förändringar i religionens samhälliga och politiska roll under 1900-talet.

Forskningsuppdragets syfte är att beskriva och analysera melami-teologi inom de miljöer som skapats och utgjorts av sufi- och andra traditioner. Det är av yttersta vikt att klargöra vilka konsekvenser olika individer och grupper haft för samhällsförändringar i Jugoslavien. Vilka relationer, vilka likheter och skillnader finns mellan melami- och andra sufi-grupper, men också i förhållande till den islam som inte är kopplad till tarikat? Vilken roll spelade det biografiska materialet över kända melamier och deras litteraturproduktion för riktningen? Ett mål är att på så sätt kunna karakterisera den bosniska melamigrenen som utgått från Muhammed Nur. Ett preliminärt antagande är att melamet i denna region kan beskrivas som en skola i Ibn Arebis anda, eftersom dess islamtolkning är närstående till de tankar om sufism som utgår från honom.¹⁵

En utgångspunkt i avhandlingen är att melamisufism i Bosnien är en del av den sociala och historiska kontexten, och vars utveckling är intimt kopplad till de händelser och förändringar som har skett i samhället. Både texter, personer och mina informanter följer en utveckling i samhället och deltar aktivt i dessa processer. Texter som skapas, språk som används och sätten hur budskap, information och kunskap förmedlas är därmed relaterad till sociala förhållanden. Även informanter som talar eller skriver om personer de känt eller händelser de upplevt är beroende av tid

¹⁴ Om melamisufismens väg till Bosnien se mer i kapitel 3.

¹⁵ Ibn Arabi (1165-1240) är en av de mest kända sufiska gestalterna överhuvudtaget. Ibn Arabi kallas bland sufier i Bosnien som Ibn Arebi eller Muhjuddin Arebi. För mer om Ibn Arabis synsätt på islam se mer i hans *The Meccan Revelations* redigerad av Michel Chodkiewicz 2005 och Chittick 1989:Xff.

och rum och deras utsagor och minnen är påverkade av förändringar i deras omgivning.

Min hypotes i avhandlingen är att melamisufism följer samma utveckling och påverkas av samma faktorer i samhället som andra sufigrupper och muslimer i stort gör i Bosniens moderna historia. Jag har valt att lägga stor vikt vid mina källor eftersom materialet (skrifter och informanternas utsagor) i många stycken är unikt. Genom att presentera melamisufism i Bosnien ur enskilda personers och smågruppers perspektiv har avhandlingen till syfte att presentera en mikrohistoria om islam och sufism på Balkan sedan 1900-talets början och kommunism.¹⁶ Melamisufier på 1900-talet koncentrerade sina aktiviteter kring en för dem viktig person, Hajrullah Abdurahmanović, och därför ges hans biografi, brev, läroskrifter och andra religiösa instruktioner ett stort utrymme i avhandlingen. Genom att fokusera uppgiften till en ledande personlighet, kan avhandlingen bli hanterbar till omfång och avgränsning.

Material och källor

Material och källor utgörs i första hand av brev och andra texter av Hajrullah Abdurahmanović själv. Därtill kommer ytterliggare texter av melami-orienterade författare och schejker. Ibland är detta material publicerat, men ibland utgörs det av handskrifter på olika språk. Till detta skriftliga material kommer ett biografiskt och etnografiskt material som insamlats genom samtal och intervjuer.

De texter som analyseras är följande:

- *Risalei-salihija*, en av de senaste traktaterna skrivna av melami-grundaren Sejjid Muhammed Nur. En översättning till bosniska som är gjord från Hajrullahs handskrift funnen i Gazi Husrevbegs bibliotek är den centrala texten i avhandlingen. Den svenska översättning som presenteras här baseras på den bosniska

¹⁶ Om mikrohistoria se Florén 1998:136. Med mikrohistoria syftar jag till melamet på Balkan och i Bosnien under 1900-talet.

versionen av *Risalei-salihijja* publicerad 1985 i tidskriften *Islamska misao*.¹⁷

- *Evrada*, en bönemanual, av Hajrullah som han tillägnade sin dotter Zejneba. Zejneba presenterar *sin* evrad genom att berätta om innehållet och innebörden, hur hon förstod texten. Därför är evrad placerad i intervjukapitlet.
- Hajrullahs brev som han skrivit till Ramiz Ymeri och andra sufier i Đakovica i Kosovo, samt två brev skrivna till Fejzullah Hadžibajrić i Sarajevo. Breven presenteras i ett särskilt kapitel. Breven som används i avhandlingen är på bosniska. De är från början skrivna på bosniska, turkiska eller arabiska. De turkiska och arabiska breven är översatta till bosniska på 1980-talet. Breven är också, till skillnad från översättningen av *Risalei-salihijja*, opublicerade.¹⁸

Intervjupersoner utgörs av tre grupper:

- nu levande melamier
- andra sufier
- övriga informanter

Av nu levande melamier är min huvudinformat Galib Omerhodžić från Tuzla. Samtalen med Sead Halilagić, sekreterare i Tarikat-centret i Sarajevo, Omer Nakičević, rektor emeritus vid Islamiska fakulteten i Sarajevo, samt schejk Seid Strik från Sarajevo var också av stort intresse. Bland övriga informanter vill jag framhäva samtalen med Ahmed Abdurahmanović och Ajša Čorhodžić, båda från Čelić, samt samtal med två av de ulema som personligen kände Hajrullah och hans verksamhet, Abdullah Budimlija och Hifzija Suljkić. Informanter om melamivägen (men också initierade melamier) är Sulejman Bugari från Sarajevo, samt min mor Zejneba Gaši från Malmö och min bror Muhamed Gaši från Tuzla.

Själva intervjutekniken varierade från person till person. Vissa intervjuer hade karaktär av långa ofta ostrukturerade samtal där mina

¹⁷ Gaši 1985. "Risalei-salihijja" Muhammed Nuri Areb. *Islamska misao* nr. 80 s. 17-21. Sarajevo.

¹⁸ Alla översättningar från arabiska och turkiska till bosniska gjordes av Fejzullah Hadžibajrić.

informeranter försökte svara på mina frågor genom att berätta, hålla längre anföranden som ibland inte hade mycket att göra med själva frågan men som jag inte kunde styra eller avbryta. De flesta samtalen är inspelade på diktafon och videokamera, men i vissa fall ville informanterna inte låta sig spelas in, ett önskemål som jag har respekterat. I de flesta fall antecknade jag även svaren på mina frågor.

Teori och metod

Som jag angivit ovan är jag själv en del av den melamimiljö som jag studerar. Som religionshistorisk forskare strävar jag emellertid efter att sätta mitt personliga religiösa engagemang inom parentes för att istället betrakta religion som ett socialt fenomen. Religioner är del av sina sociala sammanhang där de kan studeras genom människors handlingar och där de ingår som en viktig del av människans aktiviteter, dvs. socialt konstruerade.¹⁹ Både islam och sufism, inklusive melamisufism, kan med fördel analyseras som sociala konstruktioner. Islam, muslimer och deras aktiviteter och handlingar är en del av samhället och miljöer som både formar och utformas i en ömsesidig process. En globaliserad värld innebär också reaktioner och influenser som resulterar i nya relationer mellan människor i stort. Ekonomiska, politiska, sociala och religiösa faktorer samspelar med varandra.

Under historiens gång, med sociala förändringar, med maktskiften, migration och ändrade miljöer, förändras religionens innebörd, tolkning och tillämpning.²⁰ En muslim från 700-talets Irak har inte samma referensram som en sufi från 1900-talets Bosnien. Och en sufischejk från den moderna Londons businesskvarter har inte samma omgivning, livsstil och bakgrund som en sufischejk från en bosnisk by från början av 1900-talet. Som vi senare ska se, kan även sådana religiösa personer som uppträder samtidigt och med geografisk närhet vara mycket olika.

Islamologiska studier handlar mer om hur muslimer uppfattar den egna religiösa traditionen än om islam som abstrakt teologi och lära.

¹⁹ Berger & Luckman 1984 (1966):65ff.

²⁰ Stenberg 1996:17.

Nästan alla senare avhandlingar i islamologi vid Lunds universitet handlar om vad samtida muslimer gör och inte vad ”islam” säger.²¹

Om jag skulle jämföra dessa studier med islamstudier i vissa muslimska länder, skulle jag ha fått motsatt resultat: muslimer forskar och skriver mer om islam och när de skriver om muslimer är det ofta historisk och filologisk forskning. Dessa islamiska studier kan också handla om hur islam tillämpas idag på olika områden, som sociala, politiska, ekonomiska och juridiska. Här betraktas islam som vägledande teologiskt system, där islamiska källor är överordnade och där forskningens syfte är ofta konfessionellt.

Förståelsen av islam och muslimers tolkningssätt är varierande, ibland motsägelsefulla och kräver en ickekonfessionell forskning. Yaşar Ocak skriver om religion under Osmanska riket och indelar islam ur fyra synvinklar: *officiell islam* (statlig, politiskt påverkad tolkning av islam), *folklig islam* (levande, mera utan politik, med folkliga traditioner och seder), *medresa-islam* (högre islam, de lärdas och böckernas islam), *sufi-islam* (tekke-islam, mystikens islam).²² Ocaks indelning är användbar även idag om vi utgår ifrån olika grupperingar, tolkningar, funktioner, makt och politik i dagens muslimska länder, men även i länder där muslimerna är i minoritet.²³ Hans typologi av islam utesluter inte

²¹ Några andra islamologiska avhandlingar från Lund som behandlar olika frågor kring samtida muslimer är: Leif Stenbergs *The Islamisation of Science. Four Muslim Positions Developing an Islamic Modernity* (1996), Garbi Schmidts *American Medina: A Study of the Sunni Muslim Immigrant Communities in Chicago*, Jonas Otterbecks *Islam på svenska. Tidskriften Salaam och islams globalisering* (2000), Jonas Svenssons *Women's human rights and Islam* (2000), Philip Halldéns *Islamisk predikan på ljudkassett: en studie i retorik och fonogramologi* (2001), Torsten Jansons *Your Cradle Is Green: The Islamic Foundation and the Call to Islam in Children's Literature* (2003), Ann Kulls *Piety and Politics. Nurcholish Madjid and His Interpretation of Islam in Modern Indonesia* (2005). André Möllers avhandling i religionshistoria *Ramadan in Java: The Joy and Jihad of Ritual Fasting* (2005) handlar om muslimska fastemånaden Ramadan hos nutida javanesiska muslimer.

²² Ocak 2004:698–701.

²³ Peter Mandaville (2007:16–19) diskuterar begreppet ”Muslim World” och ”Muslim peoples” och poängterar att den religiösa identiteten inte alltid är identisk med den politiska eller etniska och att vi måste tydligt förklara dessa begrepp och den användning vi gör i analysen. Religionen utnyttjas också i politiska eller militära syften som gör det svårare för en utomstående forskare att avskilja och bedöma vilka egentliga faktorer som styr eller påverkar handlingar och händelser.

varandra: på det medvetna eller det omedvetna planet, eller genom sättet att resonera eller agera har många samtidigt accepterat och utövat två eller flera av dessa typer av islam. Som en jämförelse, har Jan Hjärpe markerat två olika typer av normer: ”verbaliserad norm” och ”reell norm” i syfte att skilja mellan det man säger och det man faktiskt gör.²⁴ Att sedan företrädare för officiell islam är mera påverkade av formellt folkliga bruk än de vill tillstå är en annan historia.

Föreliggande avhandling behandlar samtidshistoria i Bosnien och på Balkan. Med samtidshistoria menar jag, som Rune Johansson skriver, ”en relativ kort tidsperiod – från första eller andra världskrigens utbrott och framåt /.../” och ”samtiden innebär något helt nytt och annorlunda än tidigare perioder.”²⁵ I Bosniens samtida historia har år 1878 – när det Osmanska imperiet ersattes med den icke-muslimska österrikisk-ungerska Dubbelmonarkin – stor betydelse för alla, men speciellt för muslimerna i Bosnien som upplevde förändringen särskilt traumatiskt. De sentida melamisufirörelserna på Balkan utvecklas samtidigt, och kommer i början av 1900-talet att i Bosnien bli delaktiga i alla förändringar i samhället. Denna historia är alltså samtidigt en historia om Bosniens inträde i moderniteten och vilka konsekvenser detta fått för den religiösa praktiken och i synnerhet utövandet av melamet.²⁶

Mer specifikt var det så, att de fåtaliga melamianhängarnas tendens att undvika offentligheten i samhället har försvårat möjligheterna att studera och undersöka melamisufismen. I stället har kontakter med enskilda medlemmar varit avgörande för att få den information som behövdes. Skrifter är också unika och svårtillgängliga, jämfört med dem hos välorganiserade större grupper.

Biografen har visat sig vara ett användbart verktyg för undersökning av idéhistorisk utveckling, särskilt vid undersökning av specifika grupper och rörelser i samhället. Detta gäller även religiösa grupper och rörelser.²⁷ Biografier beskriver inte bara enskilda individers liv och förhållandena

²⁴ Hjärpe 2002:14.

²⁵ Johansson 1997:27.

²⁶ Om modernitet se i Giddens 2002:24ff; Stenberg 1996:25-27.

²⁷ Om människan som mikrokosm se Eriksson 1997:109. Lagercrantz (1997:167) diskuterar biografins människa och biografen där människan är både aktiv deltagare och påverkare i processer kring henne, men också beroende av det som sker kring henne.

kring dem i samhället, utan är också historier om de idéer och verksamheter som blivit specifika för just de personerna och som de odlat och fört vidare till andra.²⁸ Jag har valt att i avhandlingen presentera Hajrullahs biografi, hans brev och andra texter, dokument och intyg, hans krets och personer som han hade kontakt med, hans vänner och bekanta, hans familj, hans församling, byborna och andra i regionen, allt detta talar också för oss om melamis samtidshistoria i Bosnien, en historia som omfattar hela 1900-talet. Jag har försökt hitta förklaringar och svar på frågor om melamet, även genom att använda mindre tillgängliga och mindre öppna källor, genom indirekta och för många dolda material och källor.

Lisbeth Larsson berör i sin bok *Sanning och konsekvens* frågan om sanningen i biografiska texter och betonar att ”De frågor som styrkt min framställning har inte handlat om att hitta fram till *den sanna berättelsen*, utan snarare gällt själva *berättelserna*”.²⁹ Till skillnad från Larsson består mitt material inte av texter skrivna inom en biografisk genre utan av fragment från olika skriftliga och muntliga källor vilka jag rekonstruerat till en biografi över Hajrullah. På liknande sätt har jag försökt ge företräde åt primära melamikällor som berättar om sufismen genom biografier och teologiska texter. Min uppgift är inte att hitta sanningen eller *den enda sanningen* om melamet i det moderna Bosnien. Källorna – människorna och de texter de producerat - berättar sina egna sanningar, som Lisbeth Larsson skriver i sin bok: ”/.../ kulturellt bestämda urval,

²⁸ Ett exempel är Oscar Olsson, vars liv betytt mycket för folkbildningsarbete i Sverige.

Vi kan studera utvecklingen av både folkbildningen och studiecirkelverksamheten just genom hans biografi. Vidare kan vi lära oss om hur mycket hans liv betydde för utvecklingen av nykterhetsrörelsen och för ett sundare liv för arbetarklassen i Sverige. Se: Törnqvist 1996:11.

²⁹ Larsson 2001:13–15. Larsson påpekar i sin bok att biografien och självbiografien som vetenskaplig genre har blivit ”ett av de viktigaste av de slagfält där striden mellan gamla och nya idéer utkämpas” efter Andra världskriget. Hon beskriver hur biografiernas status började kritiseras: ”Kritiken av de biografiska dokumentens genremässiga och betydelsemässiga status, där man inte längre ser dem som sanningsvitnen utan som kulturellt bestämda konstruktioner, blir en del av den poststrukturalistiska och dekonstruktivistiska nedmonteringen av modernitetens humanistiska människo- och textsyn, där det mänskliga avtrycket alltid varit det intressanta”. Den ständiga frågan om sanningen och auktorisationen blir snarare i hennes bok en fråga om att diskutera ”om texter och textliga positioner som arbetar utifrån en föreställning om möjligheten att berätta sanningen.”

utsagor och tolkningar som använder sig av tidens normer och föreställningar och den förhärskande diskursen /.../ att författaren i sin text ingår ett sanningskontrakt med läsaren och att den kommer att finnas i världen som en sanningsutsaga, vare sig det går att visa att innehållet i den är lögn eller ej”.³⁰ Jag har valt att läsa och undersöka källorna som en konsekvensprodukt bestämd av den talandes position och faktorer kring de människor det handlar om. Därför är det intressanta inte i första hand huruvida alla uppgifter är historiskt korrekta, till exempel berättelserna om Hajrullahs helande förmåga eller hans mirakel, utan det som dessa berättelser säger rörande uppfattningar om honom och om det samhälle han levde i.

Islamologiska studier utgår ofta från sociala faktorer, som globalisering och migration, vilket under de senaste decennierna präglade den muslimska världen och muslimer. Muslimer mobiliseras och organiseras i takt med de förändringar de själva upplever och genomför. Kolonialism, krig, migrationer, mötet med västeuropeiska länder och USA och mer aktiv samexistens mellan muslimer och icke-muslimer från dessa länder, och slutligen migrationen till Västeuropa, Nordamerika och Australien är de bärande faktorerna som påverkat mobilisering och organisering av muslimerna idag. Större delen av 1900-talet visar att muslimer grupperas och organiseras på olika nivåer och med olika grunder. I samband med bildandet av nya stater tillkom också en rad politiska frågor, samt frågor om makt. Nya utbildningssystem påverkade bildandet av studentorganisationer, migrationen till länder i väst ledde till grundandet av islamiska organisationer, nya moskéer, studentorganisationer, men även sufiska organisationer. Quintan Wiktorowicz betonar också behovet av psykosocial förståelse av dessa processer.³¹ Muslimer befinner sig eller känner sig hotade i de nya

³⁰ Larsson 2001:16. I sin avhandling *Text och tolkning i svenska författarbiografier* (2003) har Inger Larsson betonat att författarbiografin ”är lika intresserad av känslor som av handlingar, eftersom handlingarna – texterna – förutsätts ha samband med känslorna”. Genom att hänvisa till David Ellis har Inger Larsson betonat psykologiska och intuitiva tolkningar i biografiska verk ”i alla dessa aspekter som, i kombination med tanken att det inre livet kan utläsas ur dokument och skönlitterära texter /.../”. Att välja enskilda personer, i Larssons fall enskilda författare eller deras verk, kan få funktionella och formella följder. Metoderna för biografiska verk är ofta blandade.

³¹ Wiktorowicz 2004:6ff.

omständigheterna kring dem, som påverkar hur de organiserar sina aktiviteter. Många av de nya organisationerna och grupperingarna uppkommer som svar på det okända i omgivningen, som ett försök att bevara etniska, kulturella och inte minst sina religiösa identitet(er).

Nutida sufismen med betoning på migration, tradition och sufiska organisationer som grundades i länder i Västeuropa och Nordamerika under de senaste åren samt deras relation till andra muslimska organisationer behandlas i *Sufism Today. Heritage and Tradition in the Global Community*.³² Redaktörerna påpekar att ”In the contemporary world, Sufi groups have navigated between a defence of tradition and a readiness to adapt to new cultural norms”. Sufiska organisationer och sufier är både bevarare och nydanare i sina försök att anpassa sig och den sufism de utövar till nya omständigheter och miljöer. Eftersom sufiska organisationer ofta är anpassade till den nya sociala omgivningen, är de också viktiga för undersökning och forskning. Trots att sufiska organisationer oftast är knutna till lokala miljöer, är globala organisatoriska former med alla kommunikationsmedel och internet mera närvarande.³³

I föreliggande avhandling spelar islams och muslimernas modernisering en viktig roll, när en eller flera etniska grupper (bosniaker, albaner) förändrats och förvandlats under en ganska kort period, från Osmanska riket, via den österrikisk-ungerska och serbiska dominansen och senare under de två jugoslaviska statsbildningarna till dagens postjugoslaviska stater, där krig, migration och globalisering redan lämnat ganska synliga spår.

Muslimernas religiösa liv har också genomgått stora förändringar, organisatoriskt och ideologiskt, från att ha varit en ganska stabil och välkontrollerad religiös faktor under osmanerna, genom moderniserings- och sekulariseringsprocesser, där representanter för islam ständigt hävdade en enhetlig islam i kontrast till dagens splittringar och grupperingar. En puristisk bild av islam har under 1900-talet tillkommit under stark påverkan från stora inflytelserika islamiska centra som Egypten, Syrien och, under de senaste decennierna, från det wahabitiskt orienterade

³² Raudvere and Stenberg 2009.

³³ Raudvere and Stenberg 2009: 9-10. Om internet och religion skriver också Göran Larsson i sin bok *Virtuell religion: Globalisering och Internet* (2002).

Saudiarabien.³⁴ Olika grupper har agerat såväl kritiskt som försonligt mot varandra, beroende på omständigheterna. Dessa processer är fortfarande högaktuella och blir kanske ännu mer betydelsefulla i framtiden.³⁵

Sufismens utveckling i Bosnien tyder också på liknande tendenser i och med att landets självständighet ledde till mer frihet, och att globaliseringen dragit olika grupper och idéer till landet och till bosniaker utanför landet. Motsättningar mellan sufier och olika sufiska grupper, nya och gamla, finns också, men ännu mer positioneras sufism som motpol till *wahhabism* av sådana som ser sig själva och sin position som central och sin egen islam som den sanna och rätta medelvägen. Det gäller särskilt de ledande ulema inom Islamiska samfundet i Bosnien. En sådan situation i ett samhälle med snabba och täta förändringar och med stort antal aktörer och faktorer gör teorin om religion och kunskap som sociala konstruktioner ännu mer berättigad, än i ett stabilare samhälle.³⁶

Jag vill betona att jag försökt undvika egna teologiska diskussioner i analysen, trots att jag menar att mitt religiösa engagemang gagnar min forskning på många sätt, inte minst genom tillgång till källor, personer och material. Under loppet av femton år fick jag kunskap om sufismen genom Fejzullah Hažibajrić, som också var en Ibn Arabi-orienterad sufi, och min sufi-peregrination som melami har snarare blivit ett komparativt projekt för mig själv, än en rak och ren övergång till ”min egen väg”. Gränsen mellan ”insider” och ”outsider” är inte alltid helt tydlig. Att studera en religiös rörelse som är så starkt förknippad med min egen familjehistoria kan naturligtvis innebära vissa komplikationer för den vetenskapliga distansen till ämnet och lojalitetskonflikter med de inblandade. Samtidigt tror jag att även en forskare som kommer utifrån

³⁴ Om utvecklingen av dessa idéer i Bosnien se Magnusson 1994:350ff och Magnusson 1996:301. Puritanism som strävan att rensa sig och sina handlingar kan identifieras hos vissa andra grupper, även sufiska, men bakgrund, ändamål och detaljer är inte det samma. Panislamistiska idéer kom till Bosnien i början på 1900-talet i samband med liknande utveckling i islamiska länder. Se mer detaljerad i Karić 2006:122.

³⁵ Av de organisationer som påverkade muslimer i Bosnien under 1900-talet är Muslimska brödraskapet från Egypten den mest inflytelserika. I Kairo, vid Al-Azhar, studerade många från Bosnien efter Osmanska rikets fall. Under de senaste åren har också andra grupper tillkommit. Vissa av de nya kan kopplas till wahabismen, men även andra grupper har märkts, varav några med statligt stöd från Iran i olika former. Se också Magnusson 1996:289–291.

³⁶ Magnusson 1996:299; Gaši 2001:61ff; Raudvere 2009:56.

måste respektera informanternas integritet och utelämna vissa känsliga uppgifter som rör personliga relationer och konflikter. Jag har haft fördel av jag varit förtrogen med en mängd omständigheter som andra forskare antagligen hade missat av den enkla anledningen att varken informanterna eller de själva skulle betrakta dem som viktiga. Vilken forskningsposition som innebär flest fördelar respektive nackdelar låter jag vara en öppen fråga. Vetenskap är en kollektiv uppgift som utvecklas genom en rad individuella bidrag. Jag hoppas att mitt material, som jag hann samla medan flera centrala individer fortfarande var i livet, kan utgöra utgångspunkt för vidare forskning och analys. De eventuella nackdelarna som kan uppkomma på grund av närheten till personer, känslomässiga familjerelationer och en aktiv deltagande vid olika religiösa sammankomster försökte jag lösa genom att positionera mig som utomstående observant.³⁷

Metodiskt är avhandlingen en kombination av textanalys och fältarbete. Jag har försökt samla uppgifter om de avlidna och levande och kombinera detta med texter de skrivit. Det är denna kombination av texter och mikrohistoria som är vägledande för min analys. Här söker jag svaren på mina frågor. Med utgångspunkt från särskilda sufiledare, vars biografi och texter studeras, samt med hjälp av intervjuer med bosniska sufier, melamier och andra, men även med andra som varit av intresse under insamlingsprocessen, görs ett försök till en religionshistorisk och antropologisk formulering av melamiidentiteten i Bosnien.

Intervjuer och insamling av material skedde från våren 2003 till sommaren 2009. Den formella intervjutekniken kunde ofta inte följas. Som jag redan nämnt, skiljer sig intervjutekniken i form och längd beroende av personen i fråga och med respekt för intervjupersonernas integritet och önskemål. En del av mina informanter ville helt undvika inspelningar av alla slag. Vissa tillät inte fotografering, vissa tolererade bara ljudinspelningar, men inte videoinspelningar. Ibland var det svårt att leda samtal och ställa konkreta frågor. I stället har vissa informanter ofta gått över till egna berättelser, historier och dialoger, som i dessa fall förvandlades till monologer. Det kunde också bero på informanternas ålder. Bearbetningen av dessa samtal vållade ofta svårigheter att avskilja

³⁷ Azza M. Karam har mött liknande problem som hon presenterar i sin bok *Women, Islamism and the State* (1998) när hon utförde fältarbete om feminism i nutida Egypten.

de för avhandlingen intressanta stycken från de andra mindre intressanta. Det var också problematiskt att välja och vraka och ta bort en del av materialet.³⁸

Forskningsöversikt

Forskningsöversikten om sufism har följt utvecklingen i islamstudierna. Tidiga arbeten från 1900-talet handlar mer om sufismen i form av texter och många filologiska och litterära arbeten om sufism och sufisk litteratur har nått läsare i västeuropeiska länder. Studiet av sufier, sufism i praktiken, den ”levande sufismen”, har under de senaste decennierna gett goda forskningsresultat och flera vetenskapliga arbeten har publicerats, inte minst i Sverige. Förutom sådana jag nämner nedan, som har samband med melamisufismen, har exempelvis Svenska forskningsinstitut i Istanbul publicerat flera volymer om nutida sufism. Jag skulle vilja nämna två verk, som erbjuder en bred översikt över nutida sufism och dess position i det nutida samhället: *Levande sufism* (red. Westerlund) utgavs på svenska 2001 och *Sufism Today. Heritage and Tradition in the Global Community* (eds. Raudvere and Stenberg) utkom i början på 2009. Det är föga forskat kring melamet överhuvudtaget. En första omfattande monografi publicerades av Abdülbaki Gölpınarlı 1931 (1992) med titeln *Melâmîlik ve melâmîler* (Melamismen och melamierna) där han behandlar melamet både historiskt, teologiskt och litterärt och där han lyckas samla uppgifter om många kända melamier från Balkanländerna och Turkiet. Flera andra författare har publicerat mycket på turkiska om tidigare former av melamet som var knutna till bayrami-riktningen,³⁹ och tillhörde eller hade kontakt med andra sufiska grupper. I dessa verk ingår också litteraturvetenskapliga arbeten. Det finns också flera som har sysslat med de tidiga sufier som ibland benämndes ”melamier” (*melamije-kassarije*) som går tillbaka till 900-talet och tidig sufism, samt Ibn Arabi-sufism som ofta relateras till melamet. I sin omfattande

³⁸ Om intervjuteknik se t.ex. Sallnäs 2007 (<http://www.nada.kth.se/kurser/kth/2D1630/Intervjuteknik07.pdf>, utskrift 2010-01-27).

³⁹ Bayrami-riktningen är knuten till Hacı Bayram Veli (d. 1430). Efter hans död delades riktningen i två grupper varav en fick betecknas som melami-bayrami-orden. Detta berörs i kapitel om den historiska utvecklingen av melamisufismen. Se också Olsson 2001:249.

avhandling *Melâmetîlik* har Ali Bolat (2003) presenterat melamiläran från den tidiga perioden.

Sara Sviri (1993) har skrivit om en tidig sufigestalt Hakim Tirmidhi (d. mellan 905-910) och melameti-rörelsen i den tidiga sufismen. Victoria R. Holbrook (1991, 1992) har gett en utomordentligt redovisning om melami-bayrami sufism under osmanerna.

Melâmis-bayrâmis: études sur trois mouvements mystiques musulmans är den senaste volymen som handlar om melamet från alla perioder och som publicerades på franska 1998 i redaktion av Clayer, Popovic och Zarcone. Boken är uppdelad i tre större sektioner där den första handlar om den tidiga fasen i melamet samt melamet som lära och doktrin, den andra delen presenterar artiklar om melami-bayrami samt hamzevi-perioden,⁴⁰ för det mesta knutna till Osmanska rikets blomstringstid mellan 1500-1700-talet (och som också berör Bosnien som då var en del av riket). Den tredje delen handlar om den tredje melami-perioden och nutida melamet. Den delen är intressant genom artiklar skrivna av Alexandre Popovic, som presenterar alla melamicentra i Jugoslavien och i Grekland och personligheter som varit knutna till dessa (eller omvänt). I samma bok undersöker Jasna Samic melamier i Bosnien på 1990-talet, Nathalie Clayer skriver om melamet i Albanien, Liliana Masulovic-Marsol skriver kort om melamier i Makedonien, och Darko Tanaskovic presenterar dokument och handskrifter knutna till melamet som bevaras i universitetsbiblioteket i Belgrad.

Thierry Zarcone skriver kort om den senaste perioden av melamet i sin artikel *Muhammad Nûr Al-'Arabî et la confrérie Malâmiyya (XIX-XX siècle)* i boken *Des voies d'Allah* (Popovic & Veinstein 1996).

Efter de politiska förändringarna och de nya gränserna i samband med Osmanska rikets sammanbrott har melamet utvecklats vidare i det moderna Turkiet. Turkiska melamier har publicerat ett antal av Muhammed Nur Arabis verk på modern turkiska, translittererad från

⁴⁰ Hamzevi-rörelsen från 1700-talets Bosnien under osmanerna knyts geografiskt till nordöstra Bosnien, samma region där Hajrullah och andra melamier i modern tid har funnits. Hamzevi beskrivs ofta som melami-inriktade sufier. På grund av anklagelser och senare förföljelser varade inte rörelsen någon längre period i Bosnien. Under mitt senaste studiebesök i Bosnien (2009) fick jag information om en ny och hittills mest utförlig bok om hamzevirörelsen, som skall publiceras snart.

osmansk turkiska.⁴¹ I *Melâmet* (2000) gav Yusuf Ziya İnan viktiga uppgifter om grundaren Nur Arabis liv och verk och andra författare som är knutna till melamet eller som inkluderas bland melamierna. Här presenteras material, allt ifrån islamiska källor, via stora sufiska gestalter under medeltid och under osmanerna, fram till nutida, ofta moderna författare, universitetslärare och sufiska ledare inom melamisufismen från Turkiet.

När det gäller Bosnien och Balkan, förutom det som ovan nämnts, som beskriver Bosnien i ett bredare sammanhang, har jag bara registrerat några få artiklar som handlar om melamier i en modern kontext. De flesta artiklar som är publicerade på bosniska handlar om melamier under osmanerna, särskilt hamzevi-rörelsen, och är ofta litteraturinriktade. Jag har noterat att de flesta bosniska författarna och poeterna från den osmanska perioden var sufier.⁴² Flera tillhörde Ibn Arebi-skolan eller var melamier (25 av 80 sufiska författare).⁴³ Džemal Čehajić har i sin bok *Derviški redovi u jugoslovenskim zemljama* (1986) skrivit om melamisufismen i alla de länder som tillhörde Jugoslavien, inklusive den nya melamet som härstammar från 1800-talet med Muhammed Nur som grundare. Däremot utesluter han det moderna Bosnien efter Andra världskriget. Muhamed Hadžihajić (1953, 1961, 1977), Omer Mušić (1952, 1960, 1965) och Adem Handžić (1974) har i flera artiklar skrivit om medeltida melamier, hamzevier och andra, samt om besöksplatser knutna till vissa folkliga religiösa traditioner (texter publicerade från 1950-talet till 1980-talet).⁴⁴

Som jag redan nämnt, tillhörde Fejzullah Hadžibajrić Ibn Arebi-skolan inom sufismen, och han har också skrivit om Ibn Arebi och översatt ett antal kortare verk som är knutna till den skolan. När det gäller Bosnien och melamisufismen har Hadžibajrić skrivit om Abdullah Bošnjak (Bosnevi) och översatt ett poem av Bošnjak om Ibn Arabis

⁴¹ Arabi med flera andra författare, utan utgivningsår; Kumanloğlu 2001; Bilginler 1969 och 1976.

⁴² Šabanović 1973.

⁴³ E.F. 1986. Under den socialistiska tiden var det vanligt att vissa brukade skriva enbart sina initialer för att skydda sin identitet. Därför kan namnet inte anges.

⁴⁴ Listan över dem som har skrivit om sufismen i Bosnien och i f.d. Jugoslavien är lång och intressant. De flesta har forskat om historiska, politiska och litterära aspekter av sufismen under osmanerna, men nästan ingen om den nutida sufismen.

kända verk *Fusus al-hikam*. Senare har han också översatt och publicerat *Tahmis*, en dikt som kompletterar Bošnjaks poem, och författad av en melamischejk från Kosovo, Omer Lutfi Pačarizi (d. 1928).

Under de senaste åren har intresset för nutidsforskningen ökat i Bosnien. Samir Beglerović har i sin magisteruppstats problematiserat utvecklingen av sufismen och de förbud som gällde i Bosnien från 1952 till 1980-talet.⁴⁵ Han har också publicerat ett antal artiklar om melamisufismen på internetsajten www.znaci.com som drivs av studenter och yngre forskare vid Islamiska fakulteten i Sarajevo. I sitt arbete *Tesavvufski rječnik* (2006) har Kenan Čemo försökt tolka både melamisufismen och olika förekommande begrepp knutna till melamier. Rešid Hafizović har från arabiska översatt Abdullah Bošnjaks kommentar av Ibn Arebis *Fusus al-hikam*, två första volymer (2008, 2009).

De tidiga melamierna och deras koppling till andra sufiska grupper beskriver Ashk Dahlén i sin inledning till Araqis *Gnistornas bok* (2006). Om den nutida melamisufismen i Turkiet kan man läsa två arbete på svenska: Ewa Gontas licentiatuppsats *Melamet* från 1998 och Tord Olssons bidrag till boken *Levande sufism* (2001) med titeln ”Melamimästarens anvisningar i konsten att bränna en mantel”.

Hajrullah Abdurahmanovićs liv och verk har behandlats i ett par artiklar och en uppsats av Midhat Beganović från Islamiska fakulteten i Sarajevo (2005, opublicerad). Ahmed Abdurahmanović publicerade en artikel efter Hajrullahs död (1966) och jag har själv publicerat ett par artiklar om melamier i Bosnien och Balkan (1983, 1989). I den första artikeln försökte jag lyfta fram Hajrullahs melami-sida och publicerade också hans *silsila*, hans initieringsbrev och traditionskedja inom melamet. I den andra artikeln publicerade jag de tillgängliga basfakta om melamier på Balkan.

Disposition

Efter prologen och min personliga historia, och den introduktion som presenterats här, följer två kapitel med ambitionen att placera och avgränsa melamisufismen i ett historiskt och geografiskt perspektiv. Jag kommer kortfattat att presentera fakta om Bosnien och de närliggande länderna och områden som berör Bosnien. Jag kommer också att belysa

⁴⁵ Beglerović 2004.

de komplicerade förhållandena som varit rådande över hela Balkanområdet under de senaste århundradena. Några rader kommer också att handla om de religiösa och etniska relationerna, speciellt i Bosnien. Islam och sufismen i Bosnien med olika tendenser och debatter kommer att behandlas i en kort översikt. Avsikten är att ge en nödvändig geografisk och historisk inledning till melamisufism i Bosnien.

Det tredje kapitlet belyser melamet i ett religionshistoriskt perspektiv genom att med hjälp av tillgängliga belägg följa utvecklingen av rörelsens begynnelse till dess förekomst på Balkan och i Europa. En särskild del fokuseras på Bosnien från den osmanska perioden till 1900-talet. Det är en översiktlig redogörelse på författarna och olika grupper under den tiden. Jag ska också försöka presentera melamet från ”de andras” perspektiv. Avsikten är att försöka följa den röda tråden när det gäller melamisufismens utveckling, både geografiskt och historiskt.

Det fjärde kapitlet behandlar Hajrullahs biografi i en melamet-kontext. Själva biografien försöker jag fokusera på melamisufismen och melami-detaljer, synliga och mindre synliga, sådana som jag anser har betydelse eller som jag kommer att använda senare i avhandlingen. En del av det biografiska materialet utgörs av Hajrullahs bibliotek, vars innehåll visar på flera intresseinriktningar som en högutbildad teolog kunde ha, särskilt om en sådan också är melami. Hajrullahs biografi betraktar jag också som en del av den nutida melamisufismen i Bosnien och Hajrullah själv som en melamigrundare.

Nästföljande två kapitel handlar om texter som talar om melamet, *Risalei-salihijja* och Hajrullahs brev. Risalan placeras jag i en bredare sufisk kontext där jag försöker analysera Risalan i relation till vissa andra texter som handlar om ”sufisk väg”. Brevet, som också presenteras i översättning i urval, kompletterar den bild av melamet som visas i Risalan.

Det sjunde kapitlet handlar om nu levande företrädare för melamet, där jag för min melamet-historia i Bosnien vidare med hjälp av de melamianhängare som jag lyckats hitta och intervjua. Hajrullahs bönemanual (*Evrada*) presenteras också här i översättning i urval. Det åttonde kapitlet är ett försök att analysera källor och material i förhållande till de ställda frågorna. Fokus är på vad själva källorna berättar, inte att försöka hitta en enda sanning. I det sista kapitlet försöker jag avrunda min framställning med vissa kommentarer och slutsatser.

En del kopior av vissa texter, handskrifter och dokument har jag placerat i slutet av avhandlingen, tillsammans med en lista över Hajrullas bibliotek. Avsikten med kopior och bilagor är att komplettera bilden av melamisufismen i Bosnien. Vissa andra läsare som kan bosniska har möjlighet att jämföra vissa av bifogade texter och bilagor med innehållet i avhandlingen.

Islam och sufism i Bosnien och på Balkan.

“The Balkans produce more history than they can consume.”
Winston Churchill⁴⁶

För att komma till de sentida bosniska melamiernas lära och praxis, kan inte undvikas en kortfattad historisk och social överblick över Bosnien och Balkan. Melamisufismen som presenteras här är huvudsakligen knuten till Bosnien och tiden är begränsad till början av 1900-talet och fram till vår tid. Men i och med att Bosnien och bosnier har haft goda relationer med andra områden i Jugoslavien och med andra folkgrupper, är det nödvändigt att ta hänsyn till dessa områden här, både geografiskt och historiskt. Jag har dock försökt undvika mycket av de komplicerade etniska relationerna som belastat hela Jugoslavien under de senaste seklen. Dock är det nödvändigt att ge en översiktlig bild av den historiska utvecklingen i modern tid.

Alija Izetbegović (d. 2003), den förste presidenten i det självständiga Bosnien efter Jugoslaviens fall 1992, brukade beskriva de komplicerade omständigheterna i Bosnien med påpekandet att Bosnien är ett land med två entiteter, tre folkslag och fyra religioner. De två entiteterna, federationen och Republika Srpska, är ett resultat av kriget och fredsavtalet i Dayton 1995. De tre folkslagen eller tre etniska grupperna är bosniaker, serber och kroater, och de fyra religionerna är islam, ortodox kristendom, katolicism och judendom. Den ganska träffande men något förenklade bilden av den rådande situationen gäller också situationen i det tidigare Jugoslavien och relationerna mellan de olika etniska grupperna där. Vi kan känna igen detta i de många konflikter och det politiska spel som pågått på hela Balkan, ofta med inblandning från stormakter och andra länder utifrån.⁴⁷

⁴⁶ Se <http://www.michaeltotten.com/archives/2008/06/a-dark-corner-o-1.php> (Utskrift 2009-12-09). Samma eller liknande citat kan påträffas i olika texter som t.ex. Friedman 1996:7 och citatet aktualiserades i samband med 1990-talets krig på Balkan.

⁴⁷ Se t.ex. Resic 2006:18, 35, 274; Donia & Fine 1994:11.

Bosniens historia inkluderar ofta kringliggande länder, folkslag, styrande familjer och stammar, religiösa ledare och kyrkor, och mycket av det som hände och pågick gällde ofta hela området, direkt eller indirekt. Genom Bosniens territorium gick också gränsen mellan de två delarna av det Romerska riket och senare mellan de två riktningarna inom kristendomen, ortodoxi respektive katolicism. Det underliga med Bosnien var dessutom att en del av befolkningen utövade en tredje trosväg inom den sk. Bosniska kyrkan och på det viset skiljde sig från de två andra dominerande kristna kyrkorna.⁴⁸ Den tredje riktningen kom att bestå till den jugoslaviska tiden och även fram till dagens Bosnien genom att en betydande del av de slaviska bosnierna (men också andra från Balkan) konverterade till islam. Själva islamiseringen skedde under det osmanska styret i Bosnien och andra balkanländer, som lydte under av Osmanska riket i flera hundra år.

Kjell Magnusson påpekar att religioner spelade stor roll i de processer som formade den nationella rörelsen och bildandet av de nya staterna efter osmanernas fall på Balkan, eftersom osmanerna urskiljde folkslag enligt religionstillhörigheten.⁴⁹ Religionen spelar mindre roll i dagens läge hos de olika folkgrupperna och en del av befolkningen är i realiteten indifferent gentemot religiös tillhörighet. Trots detta är den stereotypa bilden fortfarande ganska aktuell, nämligen att serberna är ortodoxa, kroaterna katoliker och bosniakerna muslimer. Bland bosniakerna är *muslimer* eller *bosniska muslimer* (bos. *Bosanski muslimani*) mera förekommande beteckningar, ävensom i medierna och även i vetenskapliga arbeten, trots att en del av bosniakerna är religiöst neutrala eller till och med tillhör annan trosuppfattning. I alla av de tre största folkgrupperna i Bosnien finns också individer som bryter mot ovannämnda mönster och utövar ”andra” religioner aktivt.

⁴⁸ Den Bosniska kyrkans anhängare benämns ibland och på felaktiga grunder *bogumiler* (*bogomiler*), något som introducerades också utanför Bosnien, men själva benämningen fick med tiden en viss popularitet bland bosniakerna som ville bygga en egen etnisk identitet och särart gentemot två andra etniska grupper i grannskapet. Se mer i Resic 2006:33; Donia & Fine 1994:290; Olsson 1994:19. Historikern Franjo Rački var den första som redan 1869 började använda namnet bogomiler om den Bosniska kyrkans anhängare. Den mest omfattande boken om Bosniska kyrkan publicerade John Fine 2007. Se också Jalimam 1999:47.

⁴⁹ Magnusson 1994:336; Olsson 1994:24.

Trots den viktiga rollen som religion haft i hela balkanområdet stred olika religiösa grupper mot varandra ganska sällan på religiösa grunder under osmanerna. Krig och etniska motsättningar utvecklades snabbt efter det osmanska våldets sammanbrott och i samband med nationella väckelser, medan de tidigare upproren oftare berodde på sociala och ekonomiska faktorer.⁵⁰

Ur ett geografiskt perspektiv är Bosnien idag ett europeiskt land som ligger i sydöstra delen av kontinenten och på Balkanhalvöns västra del (se fig. 3). Som självständig stat existerar Bosnien inom de gränser som bevarats från perioden när landet var en av de sex delrepublikerna i Jugoslavien. Bosniens gränser går längs floderna Sava och Drina samt Dinaraalperna och landet är omgivet av Kroatien (i norr, väster och söder), och av Serbien och Montenegro i öst. Bosnien-Hercegovina är 51.129 km² stort och hade 4.377.000 invånare enligt folkräkningen 1991. Andel bosniaker⁵¹ var 43,7%, serber 31,3% och kroater 17,3%. Resten, något fler än 7% av hela befolkningen, kände sig som ”jugoslaver” medan den övriga delen utgjordes av ett antal mindre folkgrupper som albaner, montenegriner, romer och andra.⁵² Bosnien var och är fortfarande ett befolkningsmässigt blandat land. Folkgrupperna är också spridda över hela landet så att det endast finns ett fåtal områden befolkade med endast en av de stora folkgrupperna. Kriget och fredsavtalet i Dayton skapade därtill två separata hälfter, Federationen och Republika Srpska, vilket bidragit till både intern och extern migration bland befolkningen. På så sätt skapades ”etniskt rena” områden, vilket var ovanligt före kriget.

Bosnien som namn och ett separat område kan spåras tillbaka till 1100-talet. Under flera århundraden var vissa delar av landet under serbiskt, kroatiskt eller ungerskt styre, men området fungerade i stort sätt som en självständig stat. Krig och dominans av olika dynastier i grannskapet, och katolska kyrkans påvliga överhöghet skiftade med perioder av självständighet ända fram till osmanernas erövringar som satte punkt för det medeltida Bosnien 1463. Bosnien bevarade dock sitt

⁵⁰ Donia & Fine 1994:12; Olsson 1994:19.

⁵¹ Enligt folkräkningen har de flesta etniska bosniska muslimer valt namnet *Muslimani* (med stort ”M”) och namnet ändrades först 1992 vid Bosniakiska kongressen (*Bošnjački sabor*) som hölls i den belägrade huvudstaden Sarajevo.

⁵² Olsson 1994:54, 56.

territorium inom Osmanska riket som paschadöme (bos. *pašaluk*) eller *vilajet (ejalet)*. De som konverterade till islam fick behålla en ganska privilegierad status inom riket. Samtidigt fick de bosniska muslimerna återgälda de ekonomiska privilegierna med krav på deltagande i de otaliga krig som osmanerna förde utanför sina gränser.⁵³



Fig. 3. Politisk karta över Balkan, där Bosniens position mellan öst och väst framgår. Montenegros, Kosovos lägen och förbindelsen med Istanbul i öst och Bosnien i väst åskådliggör bosniakernas/muslimernas position i de politiska lösningarna under de gångna perioderna (Resic 2006).

⁵³ Resic 2006:31-33; Lovrenović 1992:1ff.

Det osmanska styret upphörde 1878 när den österrikisk-ungerska Dubbelmonarkin ockuperade landet efter överenskommelse mellan stormakterna vid Berlinkongressen. År 1908 annekterade Österrike-Ungern Bosnien formellt. Från år 1918 till 1941 var Bosnien en del av kungariket Jugoslavien och efter Andra världskriget blev Bosnien en av de sex republikerna som bildade det nya socialistiska Jugoslavien. Efter president Josip Broz Titos död 1980 blev situationen i Jugoslavien alltmer komplicerad på flera plan. Gamla nationalistiska program etablerades åter och nya politiska aktörer dök upp på den politiska scenen.

De första fria valen genomfördes i alla Jugoslaviens delrepubliker 1990. Hela staten var på väg att kollapsa och redan nästa år förklarade sig Kroatien och Slovenien som självständiga stater. I samband med krisen på 1990-talet och som krav från den Europeiska kommissionen hölls folkomröstning i Bosnien om självständigheten den 1 mars 1992. De flesta bosniaker och kroater röstade för, medan de flesta serber bojkottade folkomröstningen. Kriget i Kroatien började redan 1991 och oroligheterna i Bosnien ägde rum i slutet av samma år. Kriget i landet bröt ut strax efter folkomröstningen och pågick till 1995, när representanter från Bosnien, Kroatien och Serbien undertecknade fredsavtalet i Dayton, efter påtryckningar från USA och andra länder.

Kriget i Bosnien har ofta beskrivits som det värsta i Europa efter Andra världskriget och medförde över hundra tusen dödade civila, flera miljoner flyktingar, en massiv förstörelse av byar, städer, kulturarv och ekonomiska resurser.⁵⁴ Jag tycker att det är viktigt att påpeka att de inblandningar som bidrog till kriget och grymheterna i Bosnien kom till landet utifrån, främst från grannländerna Serbien, Montenegro och Kroatien. Å andra sidan hade Bosnien upplevt olika krig och grymhet under sin tidigare historia, vilket nästan blivit en del av det bosniska ödets tragik. Sådana händelser berättar för oss att folkgrupper som är nära

⁵⁴ Olsson 1994:77. Uppgifterna om antal dödade och skadade är fortfarande osäkra och tusentals är fortfarande registrerade som saknade. Ännu svårare är att samla eller spåra uppgifter om de dödade och på olika sätt drabbade människorna efter kriget. Uppskattningar om invånare och etniska grupper efter kriget ges bl.a. i <http://www.state.gov/r/pa/ei/bgn/2868.htm> (Utskrift 2009-12-09) och <https://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/bk.html> (Utskrift 2009-12-09).

varandra också är beroende av varandra och att mycket annat gott och bra från fredsåren glöms bort under krigsåren.⁵⁵

Den nuvarande politiska situationen skiljer sig inte särskilt mycket från krigsårens. De ledande partierna är bundna till egna etniska baser och vid varje större förändring i landet står ofta de ”nationella intressen” i vägen. Den etniska uppdelningen följer den religiösa i landet, eller tvärtom: de religiösa samfundet och religiösa ledare utnyttjas ofta i den politiska kampen (som pågår i landet ständigt).

Det religiösa Bosnien

Som jag nyss nämnde sammanfaller den etniska bilden med den religiösa.⁵⁶ Serbiska ortodoxa kyrkan (*Srpska pravoslavna crkva*) styrs från Serbiens huvudstad Belgrad, och präster och biskopar (*mitropolit*) är underställda patriarken i Belgrad. Man betraktar ärkebiskopen Sava som den första serbiska ortodoxa biskopen och 1219 räknas som det år då serbiska ortodoxa kyrkan grundades.⁵⁷ Antalet serbisk-ortodoxa i hela f.d. Jugoslavien uppskattas till 7,5 miljoner. Idag består serbisk-ortodoxa kyrkan i Bosnien av fem episkopat med ungefär 850.000 bekännare och nära 400 kyrkor och kloster runtom i landet. I samband med kriget och förändringarna efter kriget har också serberna blivit mer intresserade av religion och har öppnat vissa konfessionella skolor i Bosnien.

⁵⁵ Många nämner de blandade äktenskapen när de skriver om relationerna i Jugoslavien, som speciellt karakteristiska för Bosnien-Hercegovinas befolkning. Men den faktiska blandningen av folken i dessa republiker som talar ett och samma språk, har liknande och gemensamma sedvänjor och moraliska ramar påminner och bekräftar ständigt att människorna har mycket mer gemensamt än vad som framkommer under krisperioder.

⁵⁶ Uppgifter om Bosnien från USAs regering och från CIA skiljer sig något och på deras hemsidor kunde jag läsa att serberna ökade i antal i samband med kriget, att bosniakerna procentuellt ligger på ungefär samma nivå som före kriget, medan kroaterna gick mest tillbaka. Enligt samma källor är det religiösa Bosnien något mindre och annorlunda i antal än det etniska. Se mer på <http://www.state.gov/r/pa/ei/bgn/2868.htm> och på <https://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/bk.html> (Utskrift 2009-12-09). Mer om relationer och sambandet mellan religion, etnicitet och nation i Jugoslavien och efter Jugoslaviens fall se i Resic 2006:27ff och Perica 2002:3ff.

⁵⁷ Ek 1999:18; Popović 1997:9; Kolarić 1985:17.

Till skillnad från den ortodoxa kyrkan har katolikerna organisatoriskt följt den bosniska statens bildning och struktur. Bosniska katoliker hade tidigare en *bosnisk* biskop och idag i samband med självständigheten har man en kardinal i staten Bosnien-Hercegovina. Antalet bekännande katoliker uppgick till 500.000 före kriget, men bara något över 200.000 därefter. Kyrkan är uppdelad i fyra stift, med 150 församlingar och kloster och med över 200 präster och 240 munkar. Antalet nunnor är över 300 i Bosnien. Påven har besökt Bosnien två gånger, 1997 och 2003. Antalet katoliker i hela Jugoslavien var över 7 miljoner med Kroatians huvudstad Zagreb som dåvarande katolskt huvudsäte.

Ett särskilt kapitel i den bosniska religiösa historien är franciskaner, de katolska munkar som brukar framhävas som landets stolthet och en av de bosniska symbolerna. Ofta framhävs deras fromhet och godhet. Förutom deras bosniska orientering har de också bevarat ett stort skrivet material och dokument från den bosniska historien. Det är också den enda nu existerande katolska orden i Bosnien.⁵⁸ Katolikerna i Bosnien har två högskolor (en tillhör franciskanerna) och ett gymnasium.

Judarna från det muslimska Spanien sökte tillflykt i bland annat det osmanska Bosnien efter 1492. Många av judarna flydde från Pyrenneiska halvön och den spanska inkquisitionen. Antalet judar minskade drastiskt efter Förintelsen under Andra världskriget, många dödades och andra flyttade till Israel. Resic skriver att ”I praktiken räddade dessa muslimer judarna i Bosnien-Hercegovina från fullständig utrotning.”⁵⁹ Men även idag är bosniska judar en del av Bosniens pluralistiska prägel. Antalet judar i Bosnien uppgår till omkring 1000 personer, varav 700 bor i huvudstaden Sarajevo. Trots sitt ganska ringa antal, jämfört med andra grupper i Bosnien, har judarna bidragit mycket till den bild av Bosnien som ofta framhålls som multikulturell och tolerant. Sarajevos *Haggadah*, som härstammar från 1300-talets Barcelona i Spanien är bara ett av de historiska dokument som judarna i Bosnien lämnat under de senaste seklen.⁶⁰

⁵⁸ Gavran 1990:26ff.

⁵⁹ Resic 2006: 221.

⁶⁰ Malcolm 1994:112. En presentation av Sarajevos Haggadah se på <http://www.haggadah.ba> och http://www.sdjewishjournal.com/stories/apr06_4.html (Utskrift 2010-04-06).

Muslimer och islam

Muslimerna utövade under osmanerna islam efter de regler och lagar som gällde i hela Osmanska riket. Under den osmanska perioden hade det religiösa livet styrts från huvudstaden Istanbul. Den högste religiöse ledaren i landet var sultanen, som påbjöd och genomförde regler och bestämmelser via ämbetet *Şejhul-islam*. Ordningen i det religiösa livet gällde alla och på det sättet kunde sultanen styra och förhindra eventuella avvikelser som kunde leda till uppror och oroligheter i landet. Olika grupper, inte minst sådana med sufiska attribut, blev föremål för statlig kontroll, förföljelser och utplåning med hjälp av legala medel och institutioner.

Bosniaker har sedan 1878 varit uppdelade på olika länder. Efter Berlinkongressen fick Österrike-Ungern styra över Bosnien och muslimerna blev plötsligt undersåtar i ett icke-muslimskt land. Efter den första chocken bestämde de flesta framstående bosniaker, både de rika och ulema, att stanna i landet och inte flytta till Turkiet. En del av befolkningen, både från Bosnien och senare från de nybildade staterna på Balkan, flyttade till Turkiet och denna process fortsatte ända fram till det senaste kriget i Bosnien.

Islamiska samfundet i Bosnien är ett följd av den österrikisk-ungerska ockupationen och strävan från både muslimerna och den nya staten att reglera kommande relationer och rättigheter, samt att bilda egna institutioner. Inom Islamiska samfundet valdes också *reisul-ulema*, ett islamiskt överhuvud som styrde de ulema, imamer, lärare och andra anställda inom samfundet, samt svarade för de religiösa frågorna för de troende.⁶¹ Under mer än hundra år bevarade reisul-ulema-institutionen både namn och funktion. Även under den jugoslaviska tiden var reisul-ulema vald för att representera alla muslimer i landet (bosniaker, albaner, turkar). Från självständighetens Bosnien valdes reisul-ulema igen som representant enbart för muslimerna i Bosnien, men enligt den nya författningen i Islamiska samfundet är reisul-ulema även ansvarig för bosniakerna utanför Bosnien.

⁶¹ Magnusson 1994:343, 1996:277. En bra översikt om Islamiska samfundet till 1970-talet ger Traljić 1977:145ff (till 1945) och Šukrić 1977:153ff (från 1945). Se också Lockwood 1984:172.

Efter Andra världskriget avskaffade den nya regimen islamiska skolor och började noga kontrollera Islamiska samfundet. Gazi Husrevbegs medresa öppnades dock på nytt, men det dröjde till 1977 innan muslimerna åter fick en teologisk fakultet i Sarajevo. Idag har Islamiska samfundet tre fakulteter och åtta gymnasiekolor (medresa) för teologisk utbildning och imamutbildning i landet.⁶² Andra skolor och högskolor för bosnisktalande öppnades också utanför Bosnien, i Sandžak, Kroatien och Montenegro.

Islamiska samfundet och muslimerna i stort har påverkats av andra strömningar inom islam än den i Bosnien rådande hanefitiska rättskolan, särskilt under kriget och med stora behov för hjälpsändningar mellan åren 1992 och 1995. Många moskéer byggdes efter kriget med hjälp utifrån, av olika islamiska organisationer som också investerade i många andra projekt, både i Islamiska samfundet och i samhället. Islamiska samfundet med reisul-ulema Mustafa Cerić försökte hålla en mellanposition och bevara den islam som traditionellt utövats i landet under flera sekel. Men dessa relationer och inblandningar har inte varit helt oproblematiske. Av t.ex. Bringa (2001 och 1995) beskrivs bosniska muslimer som moderata, sekulariserade och Europa-orienterade i kontrast till mer extrema muslimska grupper.⁶³

Rent organisatoriskt är Islamiska samfundet uppdelat i *muftidistrikt* (sammanlagt nio i landet) medan bosniaker utanför landet har bildat egna s.k. *mešihat* (islamiska råd). Antalet moskéer i landet är nära 2000. Av de under det senaste kriget förstörda 600 moskéerna och sufiska konvent (sing. *tekija*, pl. *tekije*) under kriget har muslimerna själva återuppbyggt många, men också byggt ett antal helt nya, särskilt i de stadsdelar där det inte tidigare fanns några. Förutom konfessionell religionsutbildning, som finns som tillval i de flesta skolorna i Bosnien, har muslimerna bevarat traditionell islamisk undervisning i moskéerna eller i skolorna byggda i anslutning till moskéerna (*mekteb*-undervisning). Det Islamiska samfundet och reisul-ulema är också enligt författningen ansvariga för verksamheten inom de sufiska konvent som tillhör samfundet.

⁶² Se Rijasetets hemsida: www.rijaset.ba. Antal skolor har varierat under tiden. De två fakulteterna i Zenica och Bihać var från början tvååriga högskolor för religionslärare i allmänna skolor men har reformerats till fyraåriga och profilerats med vissa andra program.

⁶³ Bringa 2002:24; Bringa 1995:7.

Sufism och ordnar

Det första kända dokument om tarikats i Bosnien är *vakufnama* (stiftelseurkunden), utfärdad av Isa-beg Ishaković 1462 som grundade Sarajevo och den första *mevlevi*-tekija (*zavija*) vid Sarajevos infart.⁶⁴ En annan *vakufnama* av *Gazi Husrev-beg*, som denne undertecknade i Sarajevo 1531 innehöll också en gemensam åminnelse av Guds namn (*tesbih, medžlisi-zikr*) som bekräftar tarikats plats inom de officiella institutionerna i Islamiska samfundet, ”som en integrerad del”.⁶⁵ Antalet tekija under osmanerna var stort medan antalet *hanikah* (större sufiska konvent) var tre i hela Bosnien.⁶⁶

Sufismens ställning i Bosnien under osmanerna var juridiskt samma som i övriga delar av riket. Bosniska sufier producerade litteratur, ofta på de tre orientaliska språken (arabiska, turkiska och persiska) men ett fåtal skrev på bosniska.⁶⁷ Abdurrahman Sirri (1785-1846/47) författade en samling poesi, Abdulvehhab Ilhami (1773-1821) blev känd för sin poesi på bosniska, men ännu mer som en skarp kritiker av maktutövningen, något som kostade honom livet. Hasan Kaimi (d. 1691) blev deporterad från Sarajevo efter ett folkuppror i Sarajevo där han stod på folkets sida. En annan sufigestalt från Bosnien var schejk Hamza, vars lära enligt anklagelserna och domslutet stred mot den officiella tolkningen av islam. Hans anhängare *hamzevije* bildade en religiös rörelse som ofta beskrivs som en sufigren nära bajrami-melami-sufismen.⁶⁸ Organisatoriskt har dock sufismens institutioner, konvent och utbildningslokaler följt regelverk och tradition från Istanbul.

Redan vid början av det österrikisk-ungerska styret i Bosnien 1882 blev den första reisul-ulema befogad att utse också sufi-schejker och att ta

⁶⁴ Popovic 1997:28,29; Hadžibajrić 1990:17; även *Isa-begova zavija* 2000:3. Tekija revs ner 1957. Under de senaste åren bildades en förening för återuppbyggnad av mevlevi tekija på Bendbaša-platsen i Sarajevo.

⁶⁵ Hadžibajrić 1990:17.

⁶⁶ Gaši 1985:20-26. Det hävdas i den kända (och samtidigt en av de få källorna överhuvudtaget) Evlija Čelebi-reseskildringen från 1600-talet att antalet tekija i Sarajevo var 47 när han besökte staden.

⁶⁷ Šabanović 1973. Det är det mest omfattande biografiska verk över författare med bosnisk härkomst som skrivits på orientaliska språk och Šabanović har i sin bok registrerat 239 namn. Många av dem var sufier.

⁶⁸ Čehajić 1986:69ff; Hadžijahić 1977:91ff.

hand om tarikat-frågor och tekija som etablerade institutioner. Under kungariket Jugoslavien började det Islamiska samfundet ordna regleringen och lagstiftningen som skulle omfatta även tekija och sufi-verksamhet i Bosnien och i hela Jugoslavien. Antalet tekija minskades med tiden. Föreskrifterna som godtogs av Islamiska samfundet 1931 skulle särskilt reglera följande: 1. Vem som kunde vara schejk; 2. Att tekija-egendom är samfundets egendom; 3. Vilka tarikat som kan accepteras; 4. Att fastställa vilka kvalifikationer schejker skulle ha, och 5. Att varje tekija skulle få i uppdrag att ansvara för skolning och mission.

I samma dokument har antalet tekija redovisats, sexton i hela Bosnien, med kortare historiska uppgifter och information om byggnader, egendom tillhörande tarikat, samt eventuella schejker. Under mellankrigstiden existerade sju tekija i Sarajevo, två vardera i Mostar- och Fojnicadistriktet och en tekija i vardera Travnik, Visoko, Foča, Srebrenica och Bijeljina. Hadžibajrić lägger till två tekija i listan, som man glömde lägga in i materialet, båda i Sarajevo. Före Andra världskriget fanns det sammanlagt nio aktiva tekija i Sarajevo och nio utanför huvudstaden.

Enligt listan och senare händelseutvecklingen har sex tekija i Sarajevo samt tekija i Mostar raserats eller rivits. Av de övriga var sammanlagt fem tekija aktiva: två i Sarajevo och de tre sista i Visoko, Vukeljići och Oglavak. Den första mevlevi-tekijan i Sarajevo som grundades 1462 revs 1957.⁶⁹ Sufiverksamhet i tekija förbjöds den 12 mars 1952 genom ett beslut av Islamiska samfundet. Utvecklingen i samhället drabbade inte bara sufier och tekija. Hela utvecklingen inom Islamiska samfundet efter Andra världskriget förändrades kraftigt. När det gäller tekijaverksamheten handlade det snarare om ett avbrott under ett visst antal år tills de politiska och sociala omständigheterna förändrades mot större frihet som följd.

Under 1970-talet, i samband med de nyexaminerade studenternas hemkomst från arabiska lärosäten, främst i Kairo och Bagdad, skedde en attitydförändring och de unga resonerade annorlunda än vad som var gängse inom Islamiska samfundet.⁷⁰ Under 1979 publicerade tidskriften

⁶⁹ Isa-begova zavija 2000:3; Čehajić 1986:28; Hadžibajrić 1979:273.

⁷⁰ Magnusson 1996:289–291.

Glasnik ett temanummer om sufismen, *tesavvuf*.⁷¹ Redan av flera artiklarnas titlar kan en läsare urskilja en tendens att betrakta sufism som något suspekt, som en skum, tvivelaktig och nästan förbjuden verksamhet. Några av artiklarnas titlar var: ”Tesavvufs pseudolära i Kosovo”, ”Vissa negativa företeelser hos tesavvuf-anhängare”, ”Den rätta vägen och vilseledningen genom tesavvuf”.

Det är viktigt att påpeka att sufierna aldrig upphörde med sin verksamhet, varken i Sarajevo eller utanför Sarajevo. Sead Halilagić, Hadžibajrićs ställföreträdare (*vekil*) berättade för mig att de aldrig slutade utöva kaderi-zikr-samlingar i Sarajevo.⁷² Sufier brukade samlas på olika ställen, mer eller mindre privat och vid olika tillfällen. Detta gällde också andra dervischordnar. En annan typ av sufiverksamhet påminner oss om sufismens närvaro i Bosnien. Muslimer brukade sjunga och recitera vissa sufiska hymner och religiös poesi (bos. *ilahije*) vid *mevlud* och *tevhid*-samlingar.⁷³

Goda förbindelser inom Jugoslavien och utvecklingen av dessa har bidragit till tätare besök i Kosovo och Makedonien, särskilt till staden Ohrid där *halveti* tekija verkade obestört. Även resor till länderna utanför Jugoslavien, Syrien, Turkiet och Jerusalem, hade stort betydelse för tarikat i Bosnien, eftersom schejker i dessa länder och städer visade ett ökat intresse för tarikat i Bosnien vilket hade positiva resultat. Att det fanns stängda tekija i Bosnien och öppna i Kosovo och Makedonien, var mycket svårt att förklara. Schejker från Kosovo och Makedonien besökte å andra sidan Bosnien och spred sufi-budskapet.

Fejzullah Hadžibajrić är en central gestalt för återetablerandet av sufismen i Bosnien och var själv sufischejk.⁷⁴ Han har i sitt referat

⁷¹ *Glasnik* VIS-a 1979/3:215. *Glasnik* var Islamiska samfundets officiella tidskrift i Jugoslavien, och är så fortfarande i Bosnien-Hercegovina.

⁷² En längre intervju med Sead Halilagić i kaderi Hadži-Sinan tekija i Sarajevo under sommaren 2000. Se även Halilagić 1990:72-74.

⁷³ *Mevlud* brukade man fira vid Profetens födelse (12 *rebiul-evvel*) men också vid andra tillfällen. *Tevhid* betecknar religiösa samlingar för att utföra gudstjänst och be för de döda med ett innehåll av Koranläsning, zikr, *salavat* och slutligen med en gemensam bön (bos. *dova*) i det bosniska bruket av islam. Se Algar 1971:186–187.

⁷⁴ Fejzullah Hadžibajrić (1913-1990) var en av kända sufiförfattare och sufischejker under 1900-talet i dåvarande Jugoslavien. Han försökte uttolka sufism som en del av islam och en del av samfundet och genom sina texter och översättningar gav han sina egna tolkningar och definitioner. Han var också en välkänd teolog och pedagog. Hans bok

Djelatnost Tarikatskog centra u Sarajevu (Verksamheten i Tarikat-centret i Sarajevo)⁷⁵ framhållit förbindelsen med Kosovo-sufier och relationen med den muslimska världen. År 1977 registrerades 41 platser där sufiverksamhet utövades i Bosnien, som då blev tarikatenheter, som bildade Tarikatcenter, med schejk Hadžibajrić som koordinator. Man har skrivit och godtagit *Allmänna förordningar om tarikat och tekije*, sammanlagt 18 punkter som beskriver vad tarikat, tekija, zikr är, syfte och metod samt innehåll och uppgifter, vem som är schejk, *vekil* och *rehber*, *muhibb*, *murid* och *muršid* samt grundläggande kunskap som varje tarikat-anhängare bör kunna utantill. Man beskrev också yttre sufi-element, rättigheter och skyldigheter, om möjligheter för sufi-ställföreträdare att vara medlem i *Ilmijja*-föreningen.⁷⁶ Tarikat-centret bildade ett Tarikat-centersråd, bestående av 15 medlemmar. Vid ett möte i januari 1981 bildade man också Nakšibendi-kommitté med uppgift att utfärda regler för nakšibendi tarikat (*usul*) och att behandla övriga frågor om det största tarikat i Bosnien. Antalet nakšibendi-enheter ökade till 38 och det betydde att nakšibendi blev en ledande form av sufismen i Bosnien, jämfört speciellt med uppgifter och dokument från den turkiska perioden.⁷⁷

I mars 1989 fattade den Högsta konciliet (representantförsamlingen) i Jugoslavien (*Vrhovni sabor*) några viktiga beslut vid sitt möte i Belgrad som ledde till legalisering av sufiverksamheten i landet inom samfundet.

I samband med Bosniens självständighet har sufismen behållit ungefär samma juridiska status inom Islamiska samfundet. Det som är en klar förändring i den nya staten är att sufismen under och efter kriget i Bosnien (1992-1995) åtnjuter flera former och grupper för utövning, mycket mera plats i ett samhälle i förändring och en mer självständig och friare verksamhet gentemot Islamiska samfundet och det officiella islam

om islams grunder, *Ilmihal*, var den första efter Andra världskriget som publicerades i Jugoslavien (1964 och senare). Denna bok har översatts och publicerats på svenska (Hadžibajrić 2001. *Ilmihal. Praktisk islam*. Bosnien-Hercegovinas Islamiska Riksförbund, Malmö). Se också Gaši 2001:52 och Samir Beglerovićs magisteruppsats om Hadžibajrić från 2004 samt Beglerović 2004:10.

⁷⁵ Referaten publicerades flera gånger som i årsskriften *Šebi Arus* 1990 s. 17-32.

⁷⁶ *Ilmija*-föreningen (bos. *Udruženje ilmije*) är en förening för ulema, imamer och andra religiösutbildade som är verksamma inom Islamiska samfundet.

⁷⁷ Hadžibajrić 1990:17-32.

som samfundet står för. I detta sammanhang har också *melamisufier* som en liten grupp bland sufierna utvecklats och blivit mer synliga.⁷⁸

Hodža och derviš. Konkurrens eller komplement?

Spänningen mellan sufier och representanter för officiell islam har funnits länge och inte bara i Bosnien. Emellertid har sufiaktiviteterna i Bosnien minskat sedan tiden för Osmanska rikets upphörande. En av orsakerna till minskningen och den ändrade bilden av sufism är en del av ulemas inställning till sufismen och kanske ännu mer deras kritik mot den folkliga formen av sufiverksamheten i landet. Det kunde också vara förödande för sufier att makten inom samfundet togs av ulema med lägre allmän islamisk utbildning, som blev följden av det statliga styret över det religiösa livet. Därför var det viktigt för sufismens utveckling att ett antal sufischejker även var framstående bland ulema i Bosnien. Detta garanterade sufismens legala ställning i Islamiska samfundet, trots att en stor majoritet av ulema inte ville ha något med den sufiska vägen att göra.

Under mellankrigstiden, när Bosnien var en del av kungariket Jugoslavien, var sufismen på väg att etablera sig inom Islamiska samfundet och dess verksamhet reglerades ytterligare. Med Andra världskriget och kommunismens styre i Jugoslavien avbröts emellertid denna process. Samtidigt visar utvecklingen under samma period (ca 1920-1940) på ett allmänt intresse för litterära former av sufismen, något som Hadžibajrić betecknar som tekija-litteraturen. Mehmed Handžić, som var en framstående teolog och ortodox i islamtolkningen, initierade föreläsningar i *Mesnevija* av Dželaluddin Rumi och översatte själv inledningen i *Mesnevi*. Reisul-ulema Džemaluddin Čaušević höll föreläsningar i *Mesnevi* och efter honom Mujaga Merhemić, en lärd och utbildad adelsman från Sarajevo. Alla dessa personligheter tillhörde inte sufismen formellt, men accepterade den höglitterära formen av sufismen, utan praktiska förpliktelser i tarikat.⁷⁹

Abdurahman Adil Čokić erbjöd på 1940-talet en sufiorienterad tolkning där han kopplar sufismen till *fikh*, den islamiska jurisprudenten.

⁷⁸ I årsskriften *Šebi Arus* vol. 24/25 från år 2006 står det också att utgivaren av årsskriften är *Udruženje derviških redova BiH Tarikatski centar* (Dervischordnarnas förening i Bosnien och Hercegovina, Tarikatcenter Sarajevo).

⁷⁹ Hadžibajrić 1990:17ff; Gaši 2001:61ff.

Att tesavvuf är en del av den islamiska jurisprudence tolkas genom att fikh indelas i tre avdelningar: jurisprudence om trosfrågor, jurisprudence om gott beteende och moral, och jurisprudence som reglerar affärssfären. Vidare indelar Čokić jurisprudence i två nivåer, en lägre som är lätt och begriplig för de flesta – den lilla fikhen (*fikhi-zahir*, den tydliga fikhen) - och en högre som är dold för många men samtidigt är den kärna och essens av *šeriat*, den gudomliga lagen – den stora fikhen (*fikhi-batin*, den dolda fikhen).⁸⁰ Den lilla fikhen är en förutsättning för den stora fikhen och Čokić utgår från själva ordet *fikh* som härstammar från *faqahatun* som betyder bl.a. skarpsinnighet, gnosis och förståelse. Således har alla islamiska regler, plikter och ritualer en inre betydelse och innebörd. Människan är skapad att söka Gud, sin Skapare och meningen med hela jurisprudence är att underlätta det ändamålet.⁸¹

Fejzullah Hadžibajrić förnekar inte inflytande från andra religiösa grupper som muslimerna mött under sufismens utveckling och ser inte detta som något stort problem för sufismens islamiska identitet. Det ena utesluter inte det andra. Det anses att islam, kristendomen och judendomen har samma monoteistiska rötter från profeten Abraham (Ibrahim) och det hävdas på samma sätt att sufismen har rötter och mönster gemensamma med vissa grupper och gestalter inom kristen eller judisk mystik.⁸²

Hadžibajrić menar att sufismen är *filosofins etik*, ett sätt att betrakta tron och livet genom Guds kärlek som skapade världen, en utveckling av kunskap och en förstärkning av övertygelsen om att Gud existerar och att hela naturen (skapelsen) vittnar därom. Tarikat är en metod och en skola inom tesavvuf, som någon sufimästare grundat, utvecklat och etablerat. Tarikat har en plan och ett program samt ett regelverk. Tekija är sufiernas hus (konvent) där man samlas för Gudsdyrkan (bön, Gudserinran – zikr), undervisning och uppfostran, samt ett ställe som vid behov erbjuder även övernattnings. Förutom namnet *tekija* används också flera olika namn för dervischernas hus, som *zavija*, *asitane*, *hanikah* och *dergjah*. Ibland

⁸⁰ Om *zahir-batin* betydelsen i sufism se mera i Poonawala 2002:389.

⁸¹ Čokić 1936:5. Čokić hänvisar i frågan samband med vers 122 i den nionde suran samt till hadis-traditionen. Om *fikh* se mera Goldziher - Schacht 1965:886.

⁸² *Philosophia perennis* är en religionfilosofisk riktning som tolkas av t.ex. Seyyed Hossein Nasr och flera andra nära honom. Se mera Stenberg 1996:97-148.

tolkas de olika benämningarna som synonymer men ibland uppfattas de som olika typer av sufiska institutioner med olika uppgift och storlek.⁸³

Hadžibajrić föreslår här en *normativ sufism* med regelverk och bestämda föreskrifter och fördelning av ansvar inom de sufiska organisationerna, men också mellan de sufiska institutionerna, deras ledare och Islamiska samfundet som enligt honom skulle ta sin del av ansvaret. Vi kan emellertid bevittna en mer *folklig form* av sufismens utövning i Bosnien, som mindre bryr sig om regler eller medlemskap, men som följer mönster liknande dem som vi kan möta i andra länder.

De politiska och geografiska förändringarna på Balkan från 1900-talets början (och i den övriga islamiska världen) ledde till att de flesta studerade islamisk teologi i Kairo i stället för i Istanbul. När nya ulema strömmade till Bosnien kom de också med nya tolkningar. En tydlig förändring skedde också med de nya lärdas relation till sufismen. Dessa försökte tolka sufismen inom ramen för en strängare islamisk ortodoxi. Enligt dessa tolkningar är sufismen accepterad som en individuell väg mot Gud, men själva praxis inom tarikat, relationen mellan ledare och elever i tarikat, besök vid de dödas gravar, vissa yttre symboler och handlingar kritiserar skarpt, ibland som avvikelser från den ”rätta vägen”.

Jag har redan angett kortfattat hur förändringarna i det bosniska samhället även förändrade sufismens ställning i så måtto att ulema idag inte har samma position som ulema förut. Antalet sufi-sympatisörer har ökat i och med den ökade friheten och möjligheterna att resa från och till Bosnien. I samband med nya relationer och möjligheter i det moderna samhället, stätt i ständig förändring, har sufierna och andra intresserade börjat läsa och översätta verk om sufismen på arabiska, engelska, turkiska och andra språk. Det handlar om den klassiska sufiska litteraturen men också litteraturen från mer samtida författare, såväl sufiska som icke-sufiska. Vissa sufiska grupper har egen produktion av material och texter, medan andra texter som utkommer på bosniska snarast är ett resultat av egna initiativ med olika motiv och förutsättningar.⁸⁴

⁸³ Hadžibajrić 1981:146; Gaši 2001:61.

⁸⁴ Abdulkadir Isa, Abdulhalim Mahmud, Sayyid Hussein Nasr är några av namnen som förekommer i form av bosniska översättningar och tolkningar. Flera nakšibendigrupper har egna publikationer men även andra sufiska grupper och organisationer. Halidi-grenen publicerar tidskriften *Samarkand* på bosniska och översättningar av sufiska texter och böcker från turkiska. Många klassiska sufiska

Krig och migrationer har bidragit till att flera bosniaker hittade andra sufiska vägar än sådana som redan fanns i Bosnien. Både i landet och de länderna bosniakerna hamnade i pga. migrationen skapas nya sufiska grupper och många ansluter sig till redan existerade grupper som är ofta etniskt blandade. Samma mönster möter vi i Sverige och andra länder i Västeuropa.⁸⁵

(och litterära) verk översatts från arabiska, persiska och engelska och publicerats på bosniska efter 1990-talet.

⁸⁵ Se Raudvere 2009:49; Raudvere and Gasi 2009:162ff.

Från Nishapur till Čelić. Melamiers väg till Bosnien

Under historiens gång har muslimer haft möjligheter att resa, flytta och utbyta kunskaper och religiösa erfarenheter. Idéer har spritts på många och ibland underliga sätt.⁸⁶ Trots att melamisufismen och själva dess idé ursprungligen kommer från Iran, har samma tankar funnits på andra platser och i andra länder, som jag nedan kommer att presentera. Melamiläran finner man också hos Ibn Arebi. Den kommer således även från den västligaste delen av dåvarande islamiska världen – från Spanien. Genom Osmanska riket har melamier kommit till Balkan och Bosnien.

Ordet och dess betydelse

Den bosniska termen *melamija* (pl. *melamije*) och den turkiska motsvarigheten *melâmî* (pl. *melâmîler*), melamier eller melami, melameti, och liknande beteckningar kommer från det arabiska verbet *lâma* som betyder att ”klandra” eller ”förebrå” och dess användning (klandret, självrannsakan), att göra *lawm*. Det kan beteckna ett tillstånd, andligt eller filosofiskt, som självrannsakan och förringande av sig själv, eller av jaget (egot), eller som förnedrande av sig och egna goda gärningar och kan ta sig sådana uttryck att man låter sig klandras av andra.⁸⁷

Ordet *lawwâma* omnämns också i Koranen i sura 75, *al-Qiyâmah* (Uppståndelsen), andra versen: ”Och jag svär vid samvetets röst”⁸⁸ i Zetterstéens översättning, och i Bernströms: ”Jag kallar till vittne den anklagande [rösten] i människans [inre]!”⁸⁹ Översättarna väljer orden

⁸⁶ Se t.ex. Nordberg 1993:323ff.

⁸⁷ Olsson 2001:245; Gonta 1998:8; Wehr 1980:884.

⁸⁸ Koranen, 2003:443.

⁸⁹ Bernström ger en vidare tolkning när han skriver: ”den anklagande själen’ – dvs. människans undermedvetna insikt om att begå fel och brista i utförandet av sina uppgifter – det som vi brukar kalla samvetet.”

samvete och den anklagande [rösten] för att tolka eller beskriva det arabiska uttrycket *lawwâma* eller *nafs al-lawwâma*.⁹⁰

Tre perioder

Melamitraditionen uppstår alltså kring principen om den klandrande eller självkritiska själen och dess grundande tillskrivs Hamdûn Kassâr (d. 885) från staden Nîshâpûr i Khorâsân som ligger i dagens Iran. Gölpinarli indelar melamiernas historia i tre perioder, vågor eller faser: *melâmiyye-kassâriyye* (i slutet av 800-talet), *melâmiyye-bayrâmiyye* (eller *Bayrâmî Melâmîliği*, i början av 1400-talet) och *melâmiyye-nûriyye* (i slutet av 1800-talet).⁹¹ Förutom själva melami-litteraturen har vi ganska få uppgifter om kassari-grenen. De tidigaste källorna som omnämner melami-traditionen är från senare delen av 900-talet och tillskrivs al-Sulamîs (d. 1021) *Risalat al-malâmatîyya* och *Tabaqât as-sûfiyya*.⁹² Idémässigt finner vi melamitraditionen i många andra tidiga sufiska verk och gestalter som hos Qushayri, Hujwiri, Sha'râni och Ibn 'Arabi. Det bevisar att melamiidealen var levande och kända bland lärda sufier och encyklopedister, även om referenserna inte är så många.⁹³

Under kassari-perioden hade melamier spridit sig i Khorasan och Turkmenistan och viktiga centra var då Nishapur, Herat och Kabul. Senare spreds melamier till Irak och Syrien.⁹⁴ De första kassâri melamierna utgör, enligt Gölpinarli, den första vågen av melâmisufismen.

⁹⁰ Inom tarikats metod och den sufiska traditionen existerar också kunskap om sju själar och deras positioner eller stadier (mekam) och nefsi-levvame betecknar den andra positionen. Jag ska återkomma närmare till den i ett av de kommande kapitlen.

⁹¹ Gölpinarli 1992:3, 33, 231 (nytryck av originalutgåva). Redan 1931 publicerade Gölpinarli sin bok *Melamilik ve melamiler*, en klassiker som fortfarande är en av de bästa och mest omfattande när det gäller melamiernas historia och deras litteratur fram till 1930-talet. Gölpinarli skriver också om melamischejker och traderingen inom denna sufiska gren.

⁹² al-Sulamî 2003:87.

⁹³ Schimmel 2000:86, 87; Gonta 1998:8; Laoust 1989:115; Beglerović 2004 (http://www.znaci.com/osnovi_vjеровanja/tesavvuf/art391_0.html)

⁹⁴ Beglerović 2004 (http://www.znaci.com/osnovi_vjеровanja/tesavvuf/art391_0.html utskrift 2009-12-09).

Melami tolkas dels som motreaktion på eller katalys⁹⁵ av rådande sufipraxis (tarikats- eller tekija-sufismen) och dels som ett behov att skapa en uppriktig relation till Gud, som innebär att dölja sig och sin fromhet för andra människor och aktivt kämpa mot den lägre själen – *nefs*. Som en attityd hos vissa människor och grupper är melamet en äldre företeelse. Att dölja sig och dölja sin fromhet, medan man utåt visar klandervärda sidor eller en frivol mask, fanns också i den syrisk-kristna *sitûtâ* traditionen.⁹⁶ Enligt flera sufiska uppslagsverk och ordböcker beskrivs melami och melamier som utbrytargrupper från andra sufigrupper och enskilda melamier beskrivs som sådana som gör någonting som strider mot regler och på så sätt utesluter sig från gruppen eller att gruppen utesluter den avvikande medlemmen.⁹⁷

Ibn Arabi och ”de sanna sufierna”

Melamier kan också indelas i tre grupper som inte nödvändigtvis behöver existera i en kronologisk ordning: 1) Melamet som tanketradition, 2) melamet som formell orden (med tekija och rituella konsekvenser), 3) melamet som mer informell gemenskap (utan tekija). Rent geografiskt och i sin historiska utveckling har melamiernas centra och verksamhet flyttats från öst (Iran, Afganistan), via Mellanöstern (Syrien, Egypten och Turkiet) till Balkan och Europa. Muhjuddin Ibn Arebi, en av de mest kända sufiska gestalterna genom historien och en av de mest produktiva under sitt liv, föddes i det muslimska Spanien (Andalusien). Han är en av de bärande auktoriteterna för melamierna som betraktar honom själv som melami. Redan på 1200-talet skriver han också i sina texter om melamier som *de sanna sufierna*.⁹⁸

Ibn Arabi beskriver melamet snarare som en religiös hållning än som en organiserad sufiorden. För melamiforskare är detta inte helt oproblematiskt. I den litteratur som behandlar sufismen i allmänhet och melamet i synnerhet strävar dessa författare efter en systematiserad bild av sufiordnar, där melamisufismen inte åtnjuter samma utrymme som de

⁹⁵ Gölpınarlı 1992:V; Olsson 2001:245–247. Olsson (2001) översätter det turkiska ordet *aksülamel* som katalys. Ordet används av Gölpınarlı i den ovannämnda boken.

⁹⁶ Gonta 1998:8; De Jong 1991:223. Se också Goldziher 1981:150.

⁹⁷ Uludağ 2001:239; Arı 1991:124; Hadžibajrić 1988:29.

⁹⁸ Chittick 1989:314.

flesta andra ordnarna. I grund och botten ser man hos melamierna försök att undvika formella beteckningar och att understryka en strävan mot en verklighet där yttre former och uttryck bara utgör hinder på vägen mot Gud. För att särskilja sig från andra sufier som tillhör tarikat, använder ibland melamier ordet *meslek* i stället för tarikat. Därigenom markeras en subtil skillnad som dock är av betydelse för den enskilde sufin.⁹⁹

Bayramiperioden

Om vi följer Gölpınarlı-modellen om melamihistorien skulle den andra vågen eller perioden ”flyttas” västerut till Anatolien, och knyts till Hacı Bayram Veli (d. 1430), en förgrundsgestalt bland sufier. Den andra melamivågen berättar en ”kultgrundningslegend” som beskriver en särskilt hållning bland melamierna. Enligt berättelsen hade Hacı Bayram två efterträdare, Ak Şemsuddin och Ömer Sikkini. Den första tillhörde ulema-kretsen men den andra var mera utbildad i formell mening. Ömers yrke som knivsmed (ar. *sikkini* eller turk. *biçakçı*) placerar honom inte i bland de högre utbildade sufierna och Ak Şemsuddin fick fortsätta som efterträdare. Men denne Ömer vägrade avlägga den vanliga eden (*beyat*) varmed alla andra erkände Şemsuddin som överordnad. I stället brukade Ömer sitta vid sidan av, men grupptryycket ökade med tiden. Till sist blev Ömer tillsagd att antingen erkänna schejken eller lämna ifrån sig sin dervischmantel och -mössa. Han svarade församlingen att han skulle lämna dervischsymbolerna om alla kom hem till honom nästa dag. När alla kom såg de en eld i Ömers trädgård. Han gick in i elden klädd som dervisch och gick ut ur elden oskadd, utan manteln och mössan.

Ömer Sikkini-legenden visar en klar melamilinje under utveckling: inga yttre kännetecken och antiauktoritär karaktär inom rörelsen. Bayramiyyaorden delades i två grenar: şemsiyye som följde linjen av Ak Şemsuddin, och bayramiyyei-melamiyye som följde Ömer Sikkinis linje. Under osmanerna fanns melamier bland de kända sufiska poeterna och schejkerna. Vissa historiker relaterar och skriver om melamier tillsammans med andra sufiska och även grupper som ibland betraktas som heretiska, exempelvis kalenderi och alevi.¹⁰⁰

⁹⁹ Uludağ 2001:239; Hadžibajrić 1988:29.

¹⁰⁰ Ocak 2004:733, 751; Algar 1999:9; Sviri 1993:584.

Många av berättelserna och uppgifterna om de tidiga melamierna är otydliga och osäkra. Försöken att framhäva deras heterodoxa karaktär kan ifrågasättas. Med tiden hade de ortodoxa sufisordnarna tagit över i samhället under osmanerna. Med den tredje perioden, melami-nuri, kan man säga att den tendensen blev ännu tydligare.¹⁰¹

Nuriperioden och melamier på Balkan

Den tredje perioden eller vågen av melamet, som uppstår under historiens gång, innebär en flyttning ännu längre västerut, från Anatolien och den bayrami-melami perioden till Balkan och melami-nuri tredje perioden av melamier. Etablerandet av den västliga och europeiska (Rumeli) melamiutvecklingen är knuten till Sayyid Muhammed Nûr al-Arabi (1813-1887/88), som ibland kallas *el-Arebi* på grund av sitt arabiska ursprung, eller också *Misri* för att han föddes i orten Mahallat al-kubra i Egypten, *misr* på arabiska och turkiska. Han levde och verkade i området som sträcker sig mellan dagens Makedonien, Kosovo och Istanbul.¹⁰² Muhammed Nurs liv och verksamhet skildras i berättelser med legendariska inslag.¹⁰³ Han blev skickad till "Rûm", den europeiska delen av Osmanska riket, för att sprida melamiläran, han lärde sig turkiska och författade senare skrifter både på turkiska och arabiska; han reste mycket och redan som ung drog han till sig både ulema och adel. Vissa kända namn bland de lärda, författare och välbeställda människor blev hans murider. Nur dog och blev begravd i dagens sydöstra Makedonien, nära orten Strumica.¹⁰⁴ Melamier av denna period kallas efter honom som *melamiyyei-nuriyye* (se. fig. 4).

Hasan Fehmi Kumanlioğlu skriver i sin avhandling om Seyyid Muhammed Nûr att denne lämnade efter sig ett stort antal skrivna verk,

¹⁰¹ Gonta 1998:11.

¹⁰² Zarcone 1996:482; Popovic 1998:182–205; Kumanlioğlu 2001:24.

¹⁰³ En del sådana historier fick jag höra av min farfar Šaban Gaši (d. 1993) under många av våra samtal. Han kallade Muhammed Nur "hazreti pîr", "Arap Hodža" eller "Hodža-efendi" och berättade historier som gav en bild av honom som en helig, lärd man, som snabbt lärde sig turkiska och hade många anhängare bland de lärda ulema och bland rika och betydande personer i samhället.

¹⁰⁴ Gölpınarlı anger dödsåren efter hidžra-kalendern.

19 på arabiska och 46 på turkiska.¹⁰⁵ Många av dessa skrifter är korta, vilket tyder på att de troligen kom till efter Muhammed Nûrs föreläsningar. Några verk är större, däribland kommentarerna till Niyazi Misris poesisamling, *Divân*, och Bedruddin Semavis *Varidât* (*Şerhi Varidat*). Flera av hans verk är överförda till modern turkiska och publicerade i dagens Turkiet.¹⁰⁶ Vissa korta traktater handlar om stadierna i människans kamp på vägen mot Gud. Bland dessa traktater är *Risalei-salihijja*, som jag presenterar avhandlingen, den viktigaste texten. Den handlar om de sju stadierna (*mekam*) på den sufiska vägen. Många av hans handskrifter finns i olika bibliotek bl.a. i Süleymaniya i Istanbul och



Fig. 4. Karta över melamicentra under 1900-talet på Balkan där Hajrullahs hemort Čelić syns som enda melamiplats i Bosnien, numrerad med 25 (Popovic 1998).

¹⁰⁵ Kumanhoğlu 2001:30.

¹⁰⁶ Gaši 1985:17; Gaši 1989:44; Gölpınarlı 1992 (1931):243.

Gazi Husrevbegs bibliotek i Sarajevo. Jag har även i min ägo en del handskrifter av de båda ovannämnda kommentarerna och ett antal kortare texter som troligen kom till Kosovo i slutet av 1800-talet eller i början av 1900-talet.

Muhammed Nur var en mycket engagerad sufiletare och hade ett ganska stort antal efterträdare (*halifa*) och efterföljare, vilket Gölpınarlı föredömligt redovisar i sin bok. Han anger också flera efterträdare i Kosovo, varav den linje som går genom schejkerna Sulejman Baba och Hasan Prizrenli kopplar Hajrullah Abdurahmanović till Sejjid Muhammed Nur. För mig blev det en överraskning att hitta även Hajrullahs namn i Gölpınarlıs bok som publicerades först 1931, och även sådana uppgifter som att Hajrullah då flyttade till Bosnien.¹⁰⁷

Flera av de kosovobaserade melamischejkerna var lärda och allmänt kända. Bland dem fanns flera författare och poeter som skrev på orientaliska språk men även på albanska. En del av den albanska sufiska litteraturen skrevs med arabiska bokstäver och utgör alltså en del av det som kallas *alhamijado*-litteraturen.¹⁰⁸ Abdulmalik Hilmi författade en hel poesisamling på albanska och vissa av hans i grunden sufiska sånger sjungs idag av muslimska körer från hela f.d. Jugoslavien.¹⁰⁹ Abdullah Hizr var en ung lärd teolog med en hög post inom Islamiska samfundet i det första Jugoslavien men också melamimästare.¹¹⁰

Schejk Omer Lutfi Paçarizi från Prizren, melamimästare och lärd muslimsk teolog, var den mest produktive sufiske författaren i Kosovo under 1900-talet. Förutom ett stort antal verk som Omer Lutfi lämnade efter sig, var han politisk engagerad och agerade aktivt för det oppositionella kommunistiska partiet i dåvarande Serbien. Serberna

¹⁰⁷ Gölpınarlı 1992 (1931):323; Öztürk 1995:114.

¹⁰⁸ Gaši 1990:17. *Alhamijado*- eller *aljamiado*-litteraturen definieras som icke-arabisk litteratur skriven med arabiska bokstäver. Själva begreppet kommer från arabiskans al-*ʿajamī*, icke-arabiskt, främling, och började användas i detta sammanhang när kvarvarande muslimer i Spanien författade sina texter på spanska med arabiska bokstäver. Se: Huković 1986:11–21; Nametak 1981:7. Lundaforskaren Fadilj Seljmani har presenterat en del annan albansk alhamijado litteratur vid islamologiska forskarseminarier. Den litteraturen har såväl sufisk som politisk betydelse för utvecklingen i Albanien och Kosovo.

¹⁰⁹ Gaši 1989:45–47; Abazibra 1990:20. En begränsad upplaga av hans poesisamling (*Divan*) på albanska trycktes 1989 i Kosovo.

¹¹⁰ Hadžibajrić 2002:185.

styrde över Kosovo och muslimerna där. Socialistiska idéer med folkliga rättigheter var ett alternativ för minoriteter i dåvarande Jugoslavien och inte minst för muslimerna. Det låter underligt att en muslimk lärd med en klassisk utbildning inom islam från 1900-talet och dessutom en melamimästare skrev några sånger som hyllar och lovprisar kommunismen och veterligen var han ett undantag i sin tid.¹¹¹

Inom Ibn Arebi-sufismen skrev Omer Lutfi ett poem, *Tahmis*, där han lade tre egna verser till två av dem som Ibn Arebis kommentator Abdullah Bošnjak skrivit om Ibn Arebi och hans välkända verk *Fusus al-hikam*.¹¹²

Jag kan också minnas den muntliga berättelse om Omer Lutfi som hans uttolkare på bosniska, Fejzullah Hadžibajrić, återgav för mig på 1980-talet. I sin artikel och översättning av *Tahmis* till bosniska ville han inte infoga den berättelsen i texten, men han var villig att berätta den för mig (och kanske vissa andra) för att den skulle föras vidare, enligt vad han sade till mig. Berättelsen beskriver Omer Lutfi som en andlig människa och skildrar ett mirakel som påstås ha inträffat i samband med hans död. Han var sjuk och fick besök av två av de främsta teologerna från Prizren. Teologerna var inte sufier, de tillhörde ulema och omfattade en ortodox och traditionell inställning i islamiska frågor. De kunde inte utan vidare acceptera sufismen, och Ibn Arebi-skolan var den mest omstridda. Men Omer Lutfi var ändå en av dem, en bland ulema, och det bidrog till att han respekterades. Vid hans dödsbädd fick dessa konservativa ulema skåda levande bilder av de heliga platserna i Mekka, och upplevelsen fick de genom denne melamischejk. Berättelsen skulle vara ett bevis för att Omer Lutfi var en människa i Guds närhet, en *evlija* eller ett helgon, men också att hans väg och sufiska ställning var rätt, vilket nu även dessa ”hårda” teologer fick erfaras.

Melamier i Bosnien

Under osmanerna (mellan ca 1500 och 1800) fick melamiläran fäste i Bosnien. Ett stort antal sufiska författare från Bosnien skrev på arabiska, turkiska och persiska, men även på bosniska. Flera av dem skrev i den

¹¹¹ Hadžibajrić 2002:138; Hafiz 1971:47, 1974:44.

¹¹² Hadžibajrić 1974:21, 1978:187.

Ibn Arebi-orienterade sufismen, som Lamekani, Ali Dede Bošnjak¹¹³, och den kanske mest kände är Abdullah Bošnjak (Bosnevi) som nämns ovan.¹¹⁴ Sari Abdullah Bošnjak är främst känd som *Mesnevi*-tolkare (*Šarihul-Mesnevi*). Vissa av dagens melamier läser, sjunger och tolkar fortfarande de sufiska poeterna som skrev på bosniska under osmanerna.

Hamzevi-rörelsen beskrivs ofta som melami-bajrami-orienterad. Den var verksam i nordöstra Bosnien kring staden Tuzla. Hela rörelsen och dess ledare, schejk Hamza Bali själv, blev dömd för kätteri och schejken, liksom många anhängare, blev avrättad 1573.¹¹⁵ Ungefär samtidigt verkade en annan Hamza öster om Tuzla i byn Konjević Polje där han hade sin tekija och verksamhet. Folket byggde ett turbe (mausoleum) över hans grav efter hans död.¹¹⁶ Vissa uppgifter talar om att sufisk verksamhet började där redan i slutet av 1400-talet, men bristen på källor kan också tyda på att det möjligen kunde handla om samma person, eller om en av folket historiskt skapad personlighet vid namn Hamza. Hamzevirörelsen var verkligen stor och omfattande och betraktades därmed som farlig. Jag vill i sammanhanget åter understryka att ett stort antal kända personer, poeter och lärda var medlemmar av melami-bajrami under osmanerna, eller hade kopplingar till melamisufismen. Samma sak gällde under melami-nuri perioden.

Av utvecklingen av en parallell rörelse i staden Užice (dagens Serbien) under 1700- och 1800-talen kan flera iakttagelser göras. Många sufimästare och poeter var verksamma i staden, författade flera sufiska verk med Ibn Arebi-inriktning och blev förföljda av maktavarna. De beskrevs ofta som melamier.¹¹⁷ Under osmanerna var Užice visserligen en muslimsk kulturstad med hög rang, men också ett problem för osmanerna pga. uppror och missnöje bland folket och de lärda. Efter 1862 blev staden tömd på muslimer, vilka flyttades till olika områden i samband med Serbiens expansion. Den muslimska befolkningen flyttades till nordöstra Bosnien, där sultanen byggde två nya orter för flyktingarna.

¹¹³ Kasumović 1981:99.

¹¹⁴ Bošnjak är begravd i Konya i Turkiet nära andra kända sufiska författare och anhängare av Ibn Arebi-skolan. Se vidare Čehajić 1986:190.

¹¹⁵ Čehajić 1986:199; Zarcone 1996:480.

¹¹⁶ Hadžijahić 1961:193; 1977:91.

¹¹⁷ Handžić 1999:336, 650 (1940:7). Senare ska jag visa en koppling mellan Hajrullah och Užice.

Sultanens syfte var att omplacera slaviska muslimer, men inom samma område, mot rikets norra gräns, medan Serbiens syfte var att bli av med muslimerna. Under de följande åren förstörde det nya Serbien nästan allt som påminde om muslimernas närvaro där.¹¹⁸

Jag vill påpeka sambandet mellan de två områdena, nordöstra Bosnien och Užice, och det öde som förenade dem på olika nivåer, även i vad angår melamisufismen. Lokaliseringen av melamier visar vissa fasta områden (nordöstra Bosnien) och förflyttningen västerut är en tendens som varit rådande under hela historien: Nishapur (Iran – 800-talet) – Ankara (Anatolien 1400-talet) – Tuzla (Bosnien -1500-talet) – Skopje (Rumeli, Makedonien – 1800-talet) – Čelić (Tuzla-trakten, Bosnien 1900-talet) – Västeuropa slutet av 1900-talet och början av 2000-talet.

I det nutida Turkiet finns en tendens hos melamierna att bli som en orden som andra, genom bildandet av olika föreningar och upprättande av samlingscentra. Den tendensen har funnits också i Kosovo men har inte fortlevt någon längre tid. Jag kan tolka det som en intern strid mellan två olika koncept: att formalisera och avgränsa melamet utgör också ett angrepp på själva melamis natur. I den osynliga striden har hittills alltid det melamikoncept som inte accepterar det synliga, formalisering och institutionalisering, segrat.¹¹⁹

Bandet med Kosovo

Alexandre Popović har i en religionsgeografisk studie funnit 25 melamitekija eller melamicentra på Balkan som var aktiva under 1900-talet. Det enda i Bosnien var det i Čelić, som var centrum för den grupp som bildades kring Hajrullah Abdurahmanović.¹²⁰ Många av dessa melamicentra existerar inte idag. Migration och förändringar i samhället medförde att flera andra melamicentra öppnades i Turkiet, men att vissa återetableras idag såväl i Bosnien och Kosovo som i Makedonien.

¹¹⁸ Handžić 1999:656 (1940:9).

¹¹⁹ I Orahovac i Kosovo försökte melamier bilda egen tekija, eller använda en lokal, vilket till slut misslyckades. Å andra sidan sett kan vi förstå strävan även hos melamier vilja att samlas och organisera sig, vilket ju underlättar aktiviteter och ökningen av medlemmar.

¹²⁰ Popovic 1998:197, 205. Se fig. 4.

Bandet med Kosovo var viktigt. Bosnien hade under 1900-talet en stark samhörighet med Kosovo, och influenser inom sufismen kom därifrån, samtidigt som Bosnien till Kosovo ”exporterade” en mer ortodox islam. Hajrullah är inte något undantag. Det finns flera än han som initierades i Kosovo, eller som haft aktivt samarbete med olika sufiska grupper och schejker från Kosovo.¹²¹ Melami-nuri linjen fortsätter på det viset från Kosovobaserade melamier i Đakovica genom Hajrullah i Čelić. Med hans namn som det enda med förbindelse med Bosnien avslutar Gölpinarlı sin omfattande redogörelse för Muhammed Nurs efterträdare.¹²²

Melamisufismens anseende är ganska gott bland sufier men också bland många andra praktiserande muslimer i dagens Bosnien och andra områden. Jag har fått förvåningsvärt positiva muntliga uttalanden från flera högt uppsatta sufier och lärda i Bosnien och i Kosovo. I flera nypublicerade böcker och artiklar möter man samma positiva linje. Men melamisufismen betraktas på olika sätt i jämförelse med andra sufiordnar. Vissa betraktar melamisufismen som en bland de likvärdiga ordnarna, andra säger att melamet är en fortsättning efter tarikat, att en sufi kommer in till melamet efter tarikat. Seid Strik, nakšibendimästaren från Sarajevo, menade bl.a. att hamzevirörelsen eliminerades under turkarna av politiska skäl, trots att den också var ortodox beträffande dess relation till islam. Han påpekade samtidigt att han inte kunde så mycket om melamier, men att varje sufischejk från andra ordnar även kan vara melami och att melami egentligen är schejkernas tarikat, att en sufimästare kan vara både melami och tillhöra en annan tarikat.¹²³

¹²¹ Uppgifterna är från en intervju som jag hade med Sead Halilagić, sekreteraren i Tarikatcentret i Sarajevo 2000 och senare.

¹²² Gölpinarlı 1992 (1931):323.

¹²³ Jag hade samtal med bl.a. dr Ćazim Hadžimejlić, en nakšibendischejk och universitetslärare (juni 2007), Seid Strik, Sead Halilagić och Omer Nakičević. Jag hade också försökt spåra melamet i texter på bosniska samt på internet som gav liknande svar.

Hajrullah Abdurahmanovićs liv och verk

Jag har redan kortfattat redovisat vilka historiska och samhällliga faktorer som påverkade människorna i Bosnien och på Balkan i slutet av 1800-talet och under första hälften av 1900-talet. Stora politiska förändringar, stater som bildades, eller upphörde att existera, folkomflyttningar och migrationer, krig och folkmord, nya gränser och nya villkor på många nivåer – allt detta påverkade också enskilda personer kraftigt. Många muslimer emigrerade från sina hemländer och lämnade sina hemtrakter, ofta med förändringar i frågor om religiös identitet, nations- och språktillhörighet som följd.

Ulema. Idealbild och verklighet

De rättslärdade inom islam (ulema sing. *alim*) hade utvecklat ett välorganiserat utbildningssystem i det Osmanska riket. Biografier över de välutbildade, som under osmanska tiden studerade och arbetade, ger dock en idealiserad bild av en alim. En alim hade en grundläggande utbildning från hemtrakten, och erhöll högre utbildning från en av de kända medresaskolorna i huvudstaden Istanbul. En alim var ofta också en person som kunde Koranen utantill (*hafiz*). En sådan skulle studera i Istanbul mellan tio och tjugo år, och under tiden blev ibland några av dem även sufischejker.¹²⁴ Under 1800-talet började de ledande i Osmanska riket reformera den högre utbildningen, så att den kom att utformas som ett modernt universitets- och högskoleväsen. Trots detta levde denna idealbild kvar även efter det osmanska rikets upplösning 1923, och är

¹²⁴ *Hâfiz* (ar.) är en person som har memorerat hela Koranen. I Bosnien har denna tradition minskat under socialismen, men undergått en pånyttfödelse på 1980-talet. En del av traditionen i Bosnien är att en grupp av hafiz eller bara en hafiz läser hela Koranen i moskéerna under fastemånaden ramadan, en företeelse som ofta är en blandning av fromhet, ritual och evenemang. Hajrullah hade också en hafiz-titel framför sitt namn men brukade inte läsa hela Koranen utantill i församlingen, enligt mina informanter.

fortfarande levande, om än i mindre utsträckning och inom mer begränsade kretsar.¹²⁵

Ulema från Bosnien var inte något undantag. Vägen från en mindre skola (medresa) i Bosnien till de stora och kända skolorna i Istanbul var den samma. Efter studier blev karriären en lärartjänst (*muderris*) i någon av de lokala medresaskolorna eller någon annan viktig tjänst eller ämbete i samhället: domare (*kadija*), mufti eller någon annan ämbetsman. Bosniakerna som folkgrupp, som talar ett och samma språk, levde under osmanerna utan de gränser som existerar idag. Dagens Bosnien är något mindre än dåvarande *vilajet* Bosnien (*Bosanski pašaluk*) och motsvarar ungefär samma territorium som Bosnien efter Berlinkongressen 1878. Bosniakerna fortsatte emellertid att kommunicera med varandra över gränserna, studerade, flyttade (ofta från Sandžak till Bosnien eller Turkiet) och bevarade på så sätt en nationell identitet. De studenter som kom från Sandžak, dagens Montenegro eller Bosnien startade ibland sitt arbetsliv i andra regioner än där de föddes.

Detta öde mötte också Hajrullah Abdurahmanović, den centrala personligheten för den moderna melamisufismen i Bosnien. Stora geopolitiska förändringar ledde också till stora migrationsvågor av bosniaker och andra muslimska grupper från de nya länderna till Osmanska riket och senare till republiken Turkiet. Den demografiska bilden ändrades också i flera omgångar. Många områden, städer och byar som varit muslimska under flera hundra år förvandlades till kristna. I de nya staterna förstördes mycket som påminde om islam, turkar eller muslimer i dessa områden. Förutom i Serbien, där vad som idag skulle beskrivas som etnisk rensning startade redan i början av 1800-talet, gjorde de nya makthavarna något liknande i Montenegro när denna stat bildades och senare även i Bosnien när det första kungariket Jugoslavien

¹²⁵ Ćurić 1983:82. Osmanska riket upphävdes i samband med bildande av det moderna Republiken Turkiet som bl.a. innebar en reformation och sekularisering av utbildningssystemet. Muslimerna på Balkan började i stället skaffa sig utbildning i Kairo och senare i andra centra i arabiska länder. De sista bosniska välutbildade ulema från Istanbul avslutade utbildningen vid Atatürks ankomst till makten. Redan på 1930-talet började man i stället vända sig till Al-Azhar-universitetet i Kairo. Den förändringen bidrog också till att idealbilden av religion och av dem som representerade religionen ändrades.

bildades 1918.¹²⁶ Allt detta påverkade Hajrullah under hans studier, men också under hans liv efter studierna.

Hajrullahs liv, verksamhet och olika roller kan betraktas ur olika synvinklar. Jag kommer att försöka följa melamilinjen, både i hans specifika melami-roll, hans uppgift som melamimästare, men även på andra områden i hans liv, som far och familjemedlem, som muderris, rättslärare och resande predikant (*sejjar-vaiz*).¹²⁷ Hans liv, studier och verksamhet måste sättas in i sitt sammanhang, med ett samhälle stätt i ständig förändring, som påverkade och kanaliserade Hajrullahs val, möjligheter och resultat i livet. Och detta återspeglas tydligt i hans liv. Hajrullah är både beroende av omgivningen och av samhället i ständigt förändring, samtidigt som han själv aktivt deltar i förändringsprocessen.

Från Bijelo Polje till Čelić. En kort biografi

Huvudkällan för Hajrullahs biografi är hans son Ahmed som har skrivit om sin far redan 1966 i samband med dennes död.¹²⁸ Vissa uppgifter bygger Ahmed på de dokument som bevarades efter Hajrullah, och andra är Ahmeds eget minne och ibland subjektiva bedömningar om fadern. Midhat Beganović har i sitt arbete försökt samla uppgifter om Hajrullahs liv från andra personer i Čelić. Jag har också själv samlat uppgifter och berättelser om Hajrullah genom att träffa hans barn, äldre i Čelić och de dokument jag hade. Hajrullahs liv gick från födelseorten i dagens norra Montenegro via Kosovo och Istanbul till Bosnien där han bosatte sig och grundade familj. Förutom studieåren i huvudsakligen albanska Đakovica och i utbildningsetrum Istanbul, följde Hajrullahs livsöde den bosniska och bosniakiska etniska ramen.

Hajrullah Abdurahmanović tillhörde släkten Skoke och föddes i byn Sipanje-Godijevo nära staden Bijelo Polje (*Akova*). Efternamnet *Abdurahmanović* fick han efter sin far Abdurahman. Ahmed Abdurahmanović skriver och berättar att Hajrullah var 108 år gammal när

¹²⁶ Resic 2006:161, 195, 207.

¹²⁷ Det finns flera sådana personer från Bosnien, vars utbildning gick liknande vägar och system. I vissa fall anges också hela traderingskedjan, med en lista över de gestalter som förmedlat kunskap i historien ända från profeten Muhammed. Se Kico 1998:23 och Gasi 2001:59–60.

¹²⁸ Abdurahmanović 1966:608.

han dog 1965, vilket skulle betyda att Hajrullah föddes år 1857. Vissa andra, som Fejzullah Hadžibajrić, tvivlade på att Hajrullah var så gammal, och ansåg att han kunde ha varit över 90 när han dog, dock inte 108. Min egen bedömning är att han kunde ha varit nära 100 år gammal när han dog, om man jämför hans ålder med de personer som studerade i Istanbul tillsammans eller samtidigt med honom.¹²⁹ Området där han föddes var och är befolkat av bosniaker som då utgjorde majoriteten av befolkningen. Idag ligger Bijelo Polje i norra Montenegro och redan under Hajrullahs studieår blev hela området en plats för politiska och militära utspel mellan flera länder. Enligt sonen Ahmed och dottern Zejneba, orsakade just detta att Hajrullah aldrig kom tillbaka till sin hemtrakt. Dåvarande kungariket Montenegro drev under vissa perioder en antimuslimsk politik som hade som följd att flera tusen muslimer förföljdes, dödades eller tvingades konvertera till kristendomen. Många flyttade från Montenegro (och senare också från Serbien). Hajrullah kritiserade öppet det som gjordes mot muslimerna och hotades till livet om han vågade sig dit. Å andra sidan var Bosnien för honom en bättre plats att leva på och med en bättre arbetsmarknad. Det kan ha varit den egentliga orsaken till att Hajrullah inte återvände till sin hembygd.¹³⁰

Efter avslutad grundutbildning¹³¹ i hemtrakten reste unge Hajrullah till staden Đakovica (som ligger i dagens Kosovo) och började studera

¹²⁹ Abdurahmanović 1966:608; Beganović 2005:7. Möjligtvis kan det ha skett en ”omkastning” av siffrorna 5 och 6 i hans födelseår, så att man kunde få person tio år äldre (1857 i stället för 1867).

¹³⁰ Beganović (2005:10) skriver att Hajrullah besökte släktingar i Bijelo Polje år 1917, något som låter lite tveksamt, eftersom Första världskriget pågick till hösten 1918, en period då både Bosnien (som ingick i den österrike-ungerska Dubbelmonarkin) och Serbien-Montenegro var inblandade i krigshändelserna. Beganović anger något stycke tidigare att Hajrullah blev inkallad till turkiska armén under kriget 1914-1918 pga. sitt turkiska medborgarskap, men att Hajrullahs svärfar betalade för att få honom frikallad från militärtjänsten. Jag tycker att båda detaljerna verkar tveksamma i och med att Hajrullah uppehöll sig i Bosnien, som under en längre period varit avskilt från både Turkiet och Serbien-Montenegro. Uppgiften motsäges även av en tidigare uppgift av Hajrullahs barn, att han aldrig mer återvände till sina hemtrakter.

¹³¹ Grundutbildningen fick de flesta barn genom *mekteb*-skolorna, som låg i anslutning till många moskéer. Där lärde de sig islams grunder, rätt Koranläsning, morallära, läsning och skrivning, samt islams historia. Se Ćurić 1983:32, 34.

vid stadens medresa.¹³² Enligt sonen Ahmed studerade Hajrullah i sju års tid vid medresan. Redan då lärde han sig albanska, förutom arabiska och andra språk och medresaämnen. Under sin vistelse i Đakovica fick Hajrullah träffa melami-sufier i staden och redan då blev han initierad i melami-orden. Han träffade schejken hafiz Sulejman Baba-efendi, som var sjuk, en av de melami-schejkerna som var direkta efterträdare (halifa)¹³³ till Sejjid Muhammed Nur, grundaren av den tredje melami-perioden. Sulejman Babas halifa var hafiz Hasan efendi Prizrenli och den sistnämnde utfärdade silsila-brevet för Hajrullah.¹³⁴ Silsilan utfärdades Hajrullah kring år 1895 och är på osmansk-turkiska.¹³⁵

År 1897 fortsatte Hajrullah sina studier i Istanbul, vid Darul-funun,¹³⁶ hos flera kända lärare (muderris) och auktoriteter, av vilka den viktigaste var Ebu Abdurrahman Muhammed Şakir, muderris vid Fatihmoskén och mer känd under namnet hafiz Şakir İstanbuli. Efter avslutade studier utfärdade han ett diplom, *idżazetnama*, för Hajrullah och därmed blev Hajrullah också muderris.¹³⁷ Muderristiteln betydde att Hajrullah var färdigutbildad och att han kunde utbilda andra på samma sätt som han själv fått utbildning av sin lärare. Idżazetnama innebär i den

¹³² Abdurahmanović anger namn på sin fars lärare i Đakovica: Islam-efendi, Junus-efendi, Munla Hajruš-efendi, Ismail-efendi, Omer-efendi och Munla Jahja-efendi. Troligen hade flera av dessa personer fungerat som Hajrullahs referenser från hans tid i Đakovica (lärare, *imamer*, predikanter) men Abdurahmanović menar i sin text från 1966 att alla var Hajrullahs lärare. Han anger också namnen på de personer från Bosnien som studerade tillsammans med Hajrullah i Istanbul.

¹³³ *Halifa* kallas inom melamisufismen de som ärver schejks befogenheter och efterträder en sufimästare efter vederbörande.

¹³⁴ Se fig. 5. Originalen finns bevarat inom familjen. Silsilan bekräftar Hajrullahs melami-medlemskap, men också att han var mästare (schejk) i melami-orden, enligt en tolkning av Sulejman Kollari, som jag i ett brev rörande innebörden av silsilan frågade honom om strax innan han dog 1989.

¹³⁵ Hajrullah skriver i ett av sina brev, att han var i västra Bosnien redan 1894 och här anges att han fick Silsilan under sin vistelse i Đakovica kring 1895. Det är inte helt uteslutet att han besökte Bosnien innan han fortsatte till Istanbul, men det är mera sannolikt att Hajrullah förväxlade årtalen i sitt brev.

¹³⁶ Ćurić 1983:18. Darul-funun ingick i de nyare reformerade universiteterna under osmanerna. Se İhsanoğlu 2004:897.

¹³⁷ Datum för idżazetnama-utfärdandet är 20 ševal 1329 enligt hidżra-kalendern. En bosnisk auktoriserad översättning av idżazetnama finns hos sonen Ahmed, av vilken ovannämnda uppgifter och detaljer framgår.

أقر الله به العالمين والفقهاء والاسلام على سنا محمد رآه وصيه الامين
 احدى لربيه عسى ويشود هفرت محمد صلى الله عليه وسلم هفرت سلسله هفرت رد العزة بلذ المعجده تان قرسان
 اوارق مقامه سنيه شرياب اولوب جيب هفرت قدير ، هفرت رسول الله صلى الله عليه وسلم هفرت جيب
 اكبره وهفرت على ابن لماني رضايه داخل قدير آندرهى سلمان فارس يقينه داخل قدير وانكر
 بقى ابوبكر الصديق اوتقلك اوغلو هفرت كاسى شار قدير آندرهى هفرت جعفر صادق
 روحاينلرذنه كاسى قدير آندرهى ابانيد اسلامي وحده ايردير وانكر دعي ابراهيم
 اخذ قاني مستي ايندير وانكر دعي ابراهيم كركاني ذوقه بولديردير وانكر دعي ابوعلی
 فارمدى سره ايرديردير وانكر دعي هفرت خواجه ابوسيف كهزاني بنبيه بولديردير وانكر دعي
 عبدالقادر غرداني به سادات بولديردير وانكر دعي هفرت خواجه عارف ديكردي روشن ايندير
 وانكر دعي محمد رافير قندقي غايه ابرديردير وانكر دعي خواجه عزيزان على رايستين سنيدي
 قدير وانكر دعي هفرت خواجه محمد بابا سيني مريض قدير وانكر دعي اميركامل بخاري بن
 نيات بولديردير وانكر دعي هفرت خواجه بادلدين نسبيدي محمد ساهي نسبا ايندير وانكر دعي
 هفرت مولانا اخوند بيغوب شرفي به نسلى ايندير وانكر دعي هفرت خواجه اهزر لاسكندى بنس
 ارشاد ايندير وانكر دعي هفرت خواجه راهد ايتي به بول كوستردير وانكر دعي هفرت
 خواجه دريبي مقصوده ايرديردير وانكر دعي هفرت خواجه مكى مراده ايرديردير وانكر دعي هفرت
 خواجه سرهشي داخل قدير وانكر دعي سب احمد ساندني تانلى ايندير وانكر دعي هفرت
 معصوم سيرهشي مازون ايندير وانكر دعي هفرت اهركي وهفرت شيخ جيب الله بخارس
 رهبر ايندير وانكر دعي بوايكى عزيز سردين هفرت شيخ هداى قلى به اجازت ويردير وانكر دعي
 محمد صادق محمد نفس ويردير وانكر دعي اخوند اربسه خلادت ويردير وانكر دعي محمد نيازي
 قلى هفرت نوسه اينديردير وانكر دعي عبدالقادر خانقاهي به حصه ويردير وانكر دعي ابي محمد
 طريروني عاشق قدير وانكر دعي خواجه عرب محمد قندي به استرني قدير وانكر دعي ياقوه
 الشيخ حافظ سليمان زين نعمانه اجازت قدير وانكر دعي برزنجي حافظه صفه افشاره هفرت عارف
 ذوقه وانكر دعي آتوه لى حافظه خير الله افندي اوله ايرديردير والله اعلم

Fig. 5. Silsila-brevet (successionskejdan) som innehåller alla namn i kedjan från Profeten Muhammed via nakšibendi- och melamischejkerna till Hajrullah.

fromma traditionen att kunskapen traderas från en person till en annan, i en kedja som går tillbaka ända till profeten Muhammed. På så sätt har kunskapen inte bara en kunskapsbaserad karaktär utan också en andlig sida. Enligt sonen Ahmed stannade Hajrullah i Istanbul under en period av 10 år.

Förutom denna muderris-utbildning fick Hajrullah genomgå vissa andra utbildningar och kurser i Istanbul. Enligt mina informanter och de dokument som jag fått från familjen, hade Hajrullah erhållit ett diplom från någon som hette Šejh Zade och ett diplom för Kasidei-burda-boken.¹³⁸ I sina brev anger Hajrullah att han hade flera andra bönenmanualer, vird och evrad, från kända sufiordnar och schejker.¹³⁹ Det är okänt om han hade fått någon formell tillåtelse för sin verksamhet som helare. Jag ställde dessa frågor eftersom vissa av de sufiorienterade grupperna påstått att en sådan verksamhet inte kan utövas utan tillåtelse eller godkännande (*izun*) av någon som redan har denna befogenhet. Det är också möjligt att Hajrullah fick utöva helandet genom en muntlig tillåtelse.



Fig. 6. Hajrullah Abdurahmanović som ung muderris med ulema-kläder och mössa på sig.

¹³⁸ Kasidei-burda (ar. *Qasīdat al-burdā*) av Imam Busiri är ett känt poem om profeten Muhammed skrivet på arabiska. Det är oklart vad diplommet som Hajrullah fick betydde i praktiken.

¹³⁹ Vird eller evrad (från arabiska *wird* pl. *awrād*) är zikr- och bönenmanualen som en nyinitierad inom sufiorden får från sin mästare.

Vid ett besök i byn Čelić i nordöstra Bosnien höll Hajrullah en allmän föreläsning (*vaz*).¹⁴⁰ Byn ansedda personer bad honom att stanna, bosätta sig där och arbeta som muderris vid byns medresa. Tio år före Hajrullas besök gick dåvarande muderris hafiz Osman-efendija Sprečaković bort. År 1907 bosatte sig Hajrullah i Čelić där han påbörjade arbetet som lärare i byns medresa. Han arbetade som muderris till år 1917 men under hans frånvaro samma år hade vissa människor i Čelić rivit ner medresabyggnaden och på samma plats och av nästan samma material byggt *mektebi-ibtidaija*, en lägre läroanstalt, som egentligen inte hade behov för en högtbildad muderris.¹⁴¹

I september samma år, när medresan stängdes, fick Hajrullah tillstånd att arbeta som *sejjar-vaiz*, resande predikant, ett mycket sällsynt yrke. Dokumentet, som utfärdades av Ulema-medžlis i Sarajevo, finns bevarat hos sonen Ahmed, underskrivet av reisul-ulema Džemaluddin Čaušević. År 1921 skrev reisul-ulema Okić ett rekommendationsbrev till Hajrullah för att de lokala församlingarna skulle hjälpa Hajrullah och underlätta utövandet av den nya tjänsten. För honom innebar tjänsten mycket resande, ofta barfota och utan färdmedel. Han fick också tillstånd att arbeta som *sejjar-vaiz* i hela Jugoslavien av reisul-ulema Maglajlić 1935 (se Appendix 3). Enligt sonen höll Hajrullah predikningar runt hela Bosnien, men även utanför, något som man inte kan bekräfta från någon annan källa. Han fick också tillstånd att hålla föreläsningar under redžeb-, šaban- och ramazan-månaderna.¹⁴² Under Andra världskrigets år brukade

¹⁴⁰ *Vaz* (från arabiska *waʿz*) betyder en allmän föreläsning för folket av en predikant eller *vaiz*, medan *ders* betyder en föreläsning vid en läroanstalt (bos. medresa) av en lärare, muderris. Predikan som hålls vid fredagsbönen kallas *hutba* och predikanten kallas *hatib*.

¹⁴¹ Orsaken till rivningen av medresa-byggnaden var en reform av det muslimska skolsystemet i Bosnien. Informanterna under min tidigare forskning uppgav, att reformen innebar stängning av många medresa-skolor på mindre orter, samt etablering av flera skolor på grundläggande nivå (*ibtidaija*). I huvudstaden öppnades flera skolor för speciella yrken, t.ex. en skola för šeriat-domare, en skola för högre islamiska teologiska studier osv. Dessa förändringar påverkades av tiden och de politiska förändringarna i regionen, men samtidigt påverkade förändringarna även människorna starkt, både de som studerade i ett äldre system som Hajrullah och vanliga människor, som plötsligt stod inför att välja något nytt och okänt.

¹⁴² Här anges månaderna enligt den muslimska månkalendern. Två månader före fastemånaden ramadan betraktas högtiderna redžeb och šaban som mera angelägna för djupare religiösa övningar än det övriga året, inte minst som en förberedelse för

han enbart föreläsa i sin hemtrakt, i Čelić med omgivningar. Hans predikningar och föreläsningar kan också betraktas som allmänna folkliga föredrag. Som tidigare nämnts, har man blott haft ett fåtal individer som utförde dessa uppgifter bland muslimerna och inom det Islamiska samfundet. Fejzullah Hadžibajrić berättade att det fanns ett större antal sufischejker än sejjar-vaizer i dåvarande Jugoslavien.

Hajrullah gifte sig för första gången 1907, men hans hustru Emina dog vid förlossningen, tillsammans med barnet. Samma år gifte han om sig med Paša, tillhörande familjen Jakubović, vars far hadži Derviš kom från Podgorica i Montenegro från familjen Devranović. Under Första världskriget blev Hajrullah inkallad till kriget av de turkiska myndigheterna, men hans svärfar betalade *bedelat*, en hög ersättning, för att befria Hajrullah från värnplikten i den turkiska armén.¹⁴³

Mellan 1908 och 1919 dog Hajrullahs alla fem barn men det sjätte, dottern Ajša, lever fortfarande och bor i sin fars hus i Čelić. Sonen Muhamed föddes 1923, döttrarna Fatima 1925 och Zejneba 1927, andre sonen Ahmed 1930 och Emina 1932.¹⁴⁴ Muhamed var mycket begåvad och fadern Hajrullah brukade ta med honom på sina resor. Senare började han arbeta med böcker och handel och reste själv ganska mycket. Hans

den årliga fastan. Hajrullahs verksamhet under dessa månader hade förvisso samma intention.

¹⁴³ Som tidigare sagt, det verkar lite motsägelsefull, eftersom Bosnien vid tidpunkten i fråga tillhörde den österrikisk-ungerska Dubbelmonarkin. Hajrullah var enligt uppgift, turkisk medborgare, vilket torde kunna vara anledning till inkallelsen. Ordet *bedelat* används oftast i samband med plikten att göra pilgrimsfärden till Mecka, hadž, då sjuka eller på något annat sätt förhindrade personer kan skicka någon annan lämplig ersättare (*bedel*) att utföra hadž-plikten i stället för den förhindrade. Härav ser vi att ordet kan ha en annan innebörd.

¹⁴⁴ Dotter Fatima giftes med en man från Montenegro och bosatte sig i staden Brčko. På grund av kriget i Bosnien fick hon lämna sitt hem i 1992. Hon kom till Sverige 1995 där deras son redan bodde och dog 1999. Hon är begravd på Östra kyrkogården i Malmö. Dotter Zejneba giftes med Nijaz Gaši och efter flera år vistelse i olika orter i Jugoslavien bosatte hon sig i staden Tuzla. Zejneba kom till Sverige i december 1991. Två av deras söner, jag och min äldre bror, är kvar i Sverige medan två andra är i Tuzla. Dotter Emina dog 1960 och sonen Muhamed dödades 1944. Sonen Ahmed, en av mina informanter för Hajrullahs liv, bor som pensionerad imam i Čelić i familjens hus.

intresse för politik och den rådande situationen kan ha kostat honom livet. Han hittades dödad i en skog i trakten under Andra världskriget.¹⁴⁵

På 1930-talet besökte den syriske panislamiske reformisten Šekib Arslan Bosnien. Han var intresserad av den muslimska situationen i världen. Hans bok *Zašto su muslimani zaostali a drugi napredovali?* (Varför är muslimer efterblivna och andra progressiva?) publicerades i en översättning till bosniska och hans besök i Bosnien blev mycket uppmärksammat av muslimerna och inom Islamiska samfundet. Arslan reste genom hela Bosnien och vid sin resa i nordöstra Bosnien stannade han kort i den lilla byn Čelić där Hajrullah mötte honom.

Under Andra världskriget vistades Hajrullah i Čelić med omnejd. Han brukade enligt döttrarna samla folk hemma för långa bönestunder och zikr-övningar. Zejneba kommer ihåg att hon bevittnade en samling i bottenvåningen av det nya huset där de bodde, något som störde henne. Det var krig, hon var ganska sjuk och församlingen bad högt. Det berättas också att Hajrullah vädjade och agiterade i sina tal, föreläsningar och predikningar för fred och emot dödande av de oskyldiga, fastän det handlade om motsatta grupper och sidor. Det är förbjudet att döda oskyldiga och att hämnas leder ingenvart. Han hade ett allmänt intresse för politik och politiska händelser i världen.

År 1955 blev Hajrullah förlamad i benen. Sjukdomen varade ända till hans död den 25 mars 1965. Familjen och kanske Hajrullah själv, ansåg att problemet med benen kunde vara en följd av hans många resor till fots. Hajrullah brukade svalka fötterna i kallt vatten efter sina resor. Men i övrigt var han ganska frisk och pigg, nöjd och tacksam med sitt tillstånd. Hans dotter Ajša gifte sig inte under sin fars levnad, så hon tog hand om både modern Paša och fadern Hajrullah. Hon berättade att fadern alltid var sysselsatt med böcker ur sitt bibliotek och brukade säga till dottern: ”Ge mig den boken” eller ”hämta den boken”. Han fick besök

¹⁴⁵ De berättar att bror Muhamed bestämde bygga nya familjehus strax före krigets början och på det sättet var huset en av de största och bästa i hela byn. Både tyskarna och senare partisanerna använde huset för sina ändamål. Å andra sidan, hjälpte huset Hajrullah och familjen eftersom det var en resurs för alla makter som skiftade genom orten. De också berättar att Muhamed hade en serb som vän med vilken diskuterade han politik och situationen i samhället. En dag under 1944 tog tyska soldater Muhamed och familjen fick information att han avrättades också. Fadern Hajrullah letade efter hans kropp i skogorna i trakten tillsammans med dottern Zejneba. De hittade kroppen och begravde honom i Čelićs begravningsplats.

ganska ofta av olika personer och av olika anledningar. Hajrullah undervisade båda sina söner i arabiska och andra ämnen och döttrarna kommer ihåg de högljudda repetitionerna. Hans sjukdom kan ha skyddat honom från ett mycket värre öde, även politiskt, vilket torde kunna vara en förklaring till att sjukdomen var en tröst för honom och familjen.

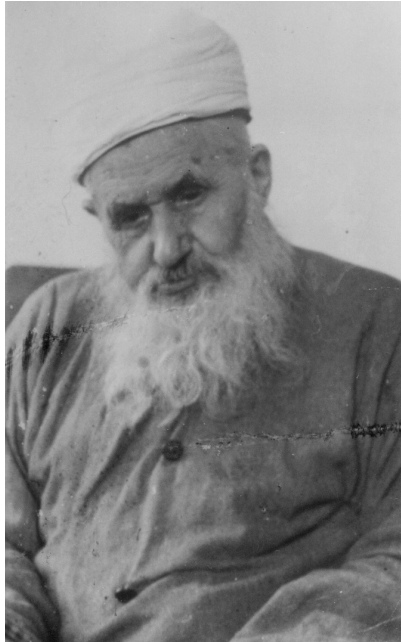


Fig. 7. Hajrullah, fotot från sista åren i livet när han var redan förlamad.

Från år 1953 var Hajrullah pensionerad, men pensionen återkallades eller upphörde redan 1954 eftersom staten inte ville godkänna de ovannämnda intyg, brev och tillstånd från olika reisul-ulema som han fått. Hans situation skilde sig inte från den som drabbade andra religiösa muslimska företrädare.¹⁴⁶ Högutbildade imamer och lärare fick byta yrke för att kunna klara sig under socialismens första år. Imamer med lägre utbildning fick arbeta som tidigare, men vid pensioneringen hade de stora svårigheter och fick ofta lägre pension än andra med liknande yrken och

¹⁴⁶ Gaši 2001:60; Beganović 2005:11.

på samma nivå. Samma problem var rådande under hela socialistiska styret i Jugoslavien. Det som för mig framstod som unikt, var det att vid hans namn i folkbokföringsregistret i byn, under rubriken för yrke, stod ”muderiz”, dvs. muderris, trots att varken hans yrke eller utbildning godkändes av den nya staten.

Hajrullahs begravning ägde rum två dagar efter hans bortgång, den 27 mars 1965. Flera tusen människor följde hans enkla kista, *tabut*, från byns centrala moské, *Čaršijska džamija*, till byns begravningsplats som ligger vid utfarten, längs vägen som går från Čelić till Brčko. Över femtio imamer och andra religiösa företrädare var närvarande. De reciterade *hatma*¹⁴⁷ för Hajrullah tre gånger, läste således hela Koranen tre gånger innan Hajrullah begravdes. Ett par framstående imamer från Islamiska samfundet höll också tal där de försökte belysa Hajrullahs roll och betydelse för byn och hela trakten men även för hela samfundet.¹⁴⁸

Hajrullah hade bett familjen om att inte bli begravnen första dagen, utan att de skulle vänta med detta ett par dagar. Döttrarna Zejneba och Ajša berättade också att Hajrullah läste olika böner högt och kallade olika profeter vid namn, oftast profeten Abraham (Ibrahim) med orden *Jâ Ibrâhîm*, under de sista dagarna i livet. De tolkade det som ett uttryck för Hajrullahs äkta godhet och andlighet och hans verkliga kontakt med profeternas själar, som kan hjälpa människan under de sista stunderna i livet.

Hans grav är enkel, utan någon byggd ram eller sarkofag ovanpå gravplatsen. Det finns bara en enkel gravsten med text på bosniska på den ena sidan och arabiska på den andra. Ovanför texten syns halvmånen och stjärnan, något som är ganska vanligt förekommande både på gravstenar och övriga byggnader i Bosnien med religiös eller välgörenhetskaraktär. Den bosniska texten är ganska kort:

Ovde leži Abdurahmanović Hajrudin ef. muderis R. 1857 u. 1965 g. Nišan podiže sin Ahmed. Ko pročita nek prouči Fatihu.

Här ligger Abdurahmanović Hajrudin ef. muderis f. år 1857 d. 1965. Gravstenen restes av sonen Ahmed. Den som läser detta – läs en Fatiha.

¹⁴⁷ I Bosnien betecknar *hatma* en läsning av hela Koranen, ägnad de döda, men ordagrant kan begreppet också användas i sufisk tradition om en särskild samling böner, eller en kortare läsning ur Koranen.

¹⁴⁸ Abdurahmanović 1966:607; Gaši 1983:661; Beganović 2005:12.

Hajrullah begravdes bredvid sin hustru Paša och nära dem vilar också dottern Emina. Några meter därifrån är sonen Muhamed begravd. Hajrullas gravsten är något högre än de andra med en turban som symboliserar hans ulema-status under livet. Döttrarna berättade att Hajrullahs eget önskemål var att hans gravsten skulle vara ännu enklare, bara en vanlig flodsten, och att förbipasserade enbart skulle uppfatta att det var en grav där.¹⁴⁹



Fig. 8. Hajrullahs grav i Čelićs begravningsplats som då låg i byns utkant men idag är den en del av orten.

Mina informanter, både från familjesidan och andra, återger en asketisk och idealiserad bild av Hajrullah. De berättar att Hajrullah var en enkel man, hans klädsel var enkel och han själv visade inte intresse för att klä

¹⁴⁹ Se fig. 8. Inom den muslimska traditionen i Bosnien har man olika gravstenar för män och kvinnor och för olika samhällsställning. De lärda har ofta en turban högst upp på gravstenen, som reses vid gravens huvudända. Kroppen läggs på höger sida mot *kibla*-riktningen, mot Mecka. Ibland ställer man också en gravsten vid fotändan, och det förekommer ofta att människor lägger en ram eller stenar kring graven, eller också att hela graven täcks med betong eller marmor. Utformningen beror på traditionen och lokala sedvänjor, men under senare tid har många övergått till att uppföra dyrbara gravmonument, utan starkare anknytning till den gamla bosniska muslimska traditionen.

sig prydligt och pedantiskt. Han brukade gå med den ena ärmen uppkavlad och den andra inte, hans ahmedija-mössa¹⁵⁰ var enkelt svept, vilket också framgår på de foton av Hajrullah som vi har.¹⁵¹ Inga viktigare aktiviteter i byn och i trakten kunde tänkas utan honom. Ibland kunde sådana aktiviteter och religiösa sammankomster samla tusentals människor.

Hajrullah som far och hans familjeliv

Hajrullahs döttrar Zejneba och Ajša beskrev sin far som en god man och förälder. Han älskade sina barn och de älskade honom. De kommer inte ihåg att han någonsin skrek hemma eller grälade med hustrun Paša. De brukade alltid komma överens och hustrun respekterade honom högt. Döttrarna kommer också ihåg att deras mor var en ganska hård och bestämd kvinna. Hajrullah undervisade sina söner i arabiska och andra ämnen hemma som ett komplement till deras medresautbildning. Därför var sonen Ahmed en av de få imamerna i trakten som kunde läsa och kommunicera på arabiska. Grundläggande utbildning i islam och Koranläsning fick alla hans barn i byns islamiska mekteb-skola, men även hos andra lärare.

Vi har redan angett att Hajrullah lämnade sitt hem i Bijelo Polje ganska tidigt och att han aldrig återvände dit. Bosättningen i Čelić och giftermålet bestämde hans plats i Bosnien. Byn ligger i nordöstra Bosnien, där hamzevi-melami rörelsen lämnade spår och är välkänd i religionshistoriska sammanhang i Bosnien, som den enda plats där de uppehöll sig under osmanerna. Vi har också angett att han förlorade sin första hustru och barn samt fem barn från sitt andra äktenskap. Det var en tid med många sjukdomar som brukade skörda liv. Döttrarna berättade att en av hans söner föll ner i byns vattenkvarn och omkom. Äldste sonen Muhamed dog under Andra världskriget och dottern Emina fem år innan Hajrullah gick bort. Det verkar som att Hajrullah klarade alla motgångar,

¹⁵⁰ *Ahmedija* är den mössa som imamer brukar bära på huvudet. Ahmedija är i regel en oftast röd fez, insvept i helt vit duk. Att svepa den på ett estetiskt sätt är en konst bara få imamer kan, dvs. om vederbörande vill ha en ahmedija som ser prydlig ut. Av fotografier och beskrivningar framgår att Hajrullah inte brydde sig om att klä sig prydligt.

¹⁵¹ Se fig. 7.

ekonomiska och politiska svårigheter i livet ganska bra, och att han alltid fann tröst i ”Guds ord” – Koranen och många historiska och religiösa berättelser.

I slutet av kriget, när partisanerna erövrade Čelić, tog de också Hajrullah till fånga.¹⁵² Zejneba berättade att hon älskade sin far djupt och därför följde efter partisanerna som tagit honom. Hon försökte övertyga dem om att han var oskyldig. De släppte honom efter ett tag för att han visade dem vissa vägar i trakten och dottern plockade fram mat och presenter åt partisanerna.

Han älskade sina barnbarn också. Jag själv brukade leka och jaga katten vid hans sjuka ben. Han tyckte att namnet min far givit mig var starkt och inte brukade ges till barn, och föredrog därför att kalla mig *Murat*.¹⁵³ Min äldste bror Muhamed erinrade sig att Hajrullah sagt till honom att han borde gifta sig med en tyska, kanske på skoj, men den detaljen kan också relateras till den tyska närvaron i byn eller österrikiska perioden i Bosnien som Hajrullah bevarade i minnet. Tyskarna hade rykte om sig bland bosnierna att vara ett flitigt och noggrant folk.

Som man och make var han förpliktad att ta hand om sin hustrus ägodelar. Hon ärvde stora arealer av jord och trädgårdar med fruktträd, samt några fastigheter. Hans uppgift var också att ta hand om jordbruket och skötseln av fastigheterna och fruktodlingarna. De hade också några

¹⁵² Čelić är en bosniakisk (muslimsk) by men det finns närliggande serbiska och kroatiska byar. Under Andra världskriget hade byborna bildat egen försvarsmilis som kallades *zeleni kader* (gröna förbandet), och skulle försvara byn mot partisanerna (som betraktades som ateister) och mot den serbiska četnik-milisen, som ett svar på deras krigsföring mot bosniakerna. Zeleni kader lyckades försvara byn flera gånger och till slut intog partisanerna byn. Många hus brändes ner och många människor dödades. Zejneba berättade att partisanerna dödade hennes morbror och hans son utan en rättslig process så att hela familjen förlorade sin försörjare. Partisanerna brände även ned deras hus. Från krigsåren i Čelić finns också minnen av den största armé som någonsin besökte byn: den tyska armén besatte under en kort tid byn och deras fordon och vagnar fyllde hela området kring den. Tyska soldater delade ut mat och lagade tänderna på folket, enligt vad Zejneba berättade.

¹⁵³ Mitt namn *aşk* betyder kärlek och används ofta inom sufismen som kärleken till Gud, medan Murat härstammar från det arabiska *murad* som betyder *önskan*, som är svagare än kärlek. Bakgrunden till hans uppfattning är tron att människor besitter delaktighet i egenskaperna i det namn de bär. När det gäller min bror Muhamed och hans minne av uppmaningen att gifta sig med en tyska, kan jag inte hitta någon förklaring, utom möjligen att Hajrullah skämtade. Men varför en tyska? Han hade en viss erfarenhet av tyskar, både före- och under Andra världskriget, även positiva.

kor, höns och andra husdjur. Man brukade själv sköta jordbruket, frukten och djuren, men om man inte var i stånd till det, brukade man arrendera ut jorden och dela skörden och frukten enligt överenskommelse.

Arv och självkritik

Enligt dåvarande jugoslavisk lag ärvde kvinnliga och manliga släktingar lika mycket. Enligt islamisk lag ärver en kvinnlig släkting i princip hälften av vad en manlig släkting ärver. I praktiken har man emellertid i Bosnien, liksom i vissa andra delar av muslimska världen, följt lokal sedvana enligt vilken manliga släktingar ärver det mesta. Det är också en del av familjestrukturen och relationerna mellan släktingar.¹⁵⁴

Trots att förmögenheten betydde mycket för familjeförsörjningen innebar den också en viss belastning för en högutbildad alim som Hajrullah. Som en lärd och from person ville han handla enligt Koranen och šeriat-lagen när det gällde arv och testamente. När hans hustru Paša dog tog Hajrullah hand om familjens arv. Hajrullah skrev testamentet åtminstone två gånger, något som tydligt framgår av hans brev skrivet till Fejzullah Hadžibajrić i Sarajevo.¹⁵⁵ I båda fallen skrev han testamentet i närvaro av byns framstående människor, vilka då fungerade såsom vittnen till hans juridiska akt. Han berättade för Fejzullah i Sarajevo att han bröt mot šeriat-lagen för första gången när han skrev ett testamente i närvaro av vänner från byn. Och så skriver Hajrullah i sitt brev till Fejzullah:

¹⁵⁴ Fördelningen av arvet kan bli en komplicerad historia, beroende på hur många olika arvingar det finns och vad arvet innehåller. Koranens föreskrifter om arvfördelning finns delvis i sura 4:7-13. Alläna frågor om islamisk lag i praktiken se mera i Hallaq 2004: 162ff; Goldziher - Schacht 1965: 886.

¹⁵⁵ Relationen med Fejzullah Hadžibajrić började när Hajrullahs dotter Emina var inlagd på sjukhuset i Sarajevo, varvid Hajrullah skrev till Fejzullah och bad honom att besöka henne på sjukhuset. Brevet som jag fått av Fejzullah är skrivna på arabiska och innehåller mycket mer än enbart Hajrullahs begäran. Och då började också deras vänskap, en vänskap mellan de lärda (ulema) och två sufier. Senare besökte Fejzullah tillsammans med sin mor sin trosbroder Hajrullah i Čelić och fann honom bunden till sängen. Hans hustru var också sjuk och sängliggande och Fejzullah berättade att han inte visste om Hajrullahs situation. Detta besök och brev visar också att Hajrullah tyckte om att skriva och samtala och gärna ville ta emot gäster som hade samma sufiska intresse.

Du skall veta, o min broder på Guds väg, att jag är bekymrad och fruktar för mitt livs slut och mina sista andetag. /.../ I Ajnis kommentar av *Buhari* [en hadissamling]¹⁵⁶ finns det en hadis där det talas om barmhärtighet, mildhet och försonlighet mellan barnen, och om rättvisa innan Domedagen inträffar. Detta är svårt pga. girigheten och blir orsak till svag tro (*iman*). Saken är den, att det inte är tillåtet att skänka och ge bort presenter i denna världen (*dunja*) till sina levande barn, varken till de stora eller de små, manliga eller kvinnliga, litet eller mycket, utan bara en rättvis fördelning mellan de manliga och kvinnliga, stora som små /.../ det är förbjudet (haram) och otroget (*kufri*) och orsak till ett dåligt slut enligt dokumentationen från Koranen och Hadis som citeras.

Hajrullah fortsätter med att kommentera frågan om arvet till sina barn genom att beskriva hela händelsen. Han påpekar att han var lurad, sjuk och oaktsam och beskriver i detalj vad han lämnade till varje barn i testamentet. Det märks att Hajrullah värderade böckerna högre än allt annat, dvs. hela sitt bibliotek bestående av över 500 titlar på arabiska, turkiska och persiska, och sade att endast lärda och fromma människor förstod böckernas värde. Han fördelade också huset, jorden och trädgården i närvaro av sin hustru, men påpekade samtidigt att hon inte förstod att han kunde sådana saker bättre än hon. Och så kritiserar Hajrullah sig själv och sina handlingar kring arvet:

Jag har skadat mig själv därigenom att jag inte handlat rättvist. /.../ Och därför fruktar jag ännu mer för det jag gjort, för att jag handlat i strid med Guds lagar som gäller enligt Koranen, eftersom jag har gjort något som är förbjudet tillåtet (*halâl*) genom att skänka en gåva efter eget gottfinnande, och därigenom begått en orättvisa och gjort mina döttrar illa /... /

Och efter fyra år ändrade Hajrullah testamentet:

[Därför] skänkte jag en del av mitt och min hustrus arv till mina döttrar /.../ för att rädda och beskydda min tro (îmân) från ett dåligt slut här i livet, för både mig och för min hustru /.../ eftersom vi handlade i strid mot Guds befallning, underskattade Guds befallningar och bestämde annorlunda.

¹⁵⁶ *Sahih el-Buhari* är den mest kända hadissamlingen, Profetens *tradition*, som enligt muslimsk tro och teologi innehåller Muhammeds egna ord och berättelser eller hans föreskrifter rörande olika livs- och trosfrågor. Buhari är en av de sex mest kända samlingarna av hadiser inom sunnitisk islam.

Han skriver också berömande om sin äldsta dotter Ajša, när han förklarar varför han lämnade en del av arvet åt henne:

Min dotter Ajša hjälpte (hizmet) ständigt min son Ahmed när han var liten, under sex år hjälpte hon mig och under tre år sin mor /.../ Varje människa som lämnar sin egendom till något av sina barn, men inte till de andra, han sänker sig ned (helać) tillsammans med sina barn i denna världen (dunja), och i det andra livet (*ahiret*) kommer de att bli straffade.

Sedan citerar han Koranen, men inte hela verser, utan enbart början och slutet på dem, och tillfogar sina egna kommentarer:

*Euzubillâhi Bismillâhi*¹⁵⁷

Tilke hudûdullahi, som betyder: Dessa är Allahs gränser. Det gäller två verser, först *Jûsikumullâhu* och den andra: *Ve lekum nisfu ma terek*. Båda verserna gäller testamentet, vasijjet, efter döden av personen som ärver. Var och en som tror på Guds befallningar och de föreskrifter som finns i dessa verser och är nöjd med Guds fördelning av arvet, denne skall åtnjuta stor frälsning och komma in i paradiset. Och den som inte är nöjd med Guds fördelning och bryter mot hans bud, genom att lämna något till någon av sina barn, manliga eller kvinnliga, och ger den manliga arvingen mer, då handlar både far och son, till vars förmån detta skett, om de är vid sina sinnens fulla bruk, med otro (*kufur*). De har då inte visat respekt, utan att underskattat buden genom att göra det tillåtet (halâl) som egentligen är förbjudet (harâm), och detta är Guds ord *tilke hududullah*. Den som är undergiven Allah, den upphöjde (dželle šânuhú¹⁵⁸) och hans profet och är nöjd och accepterar befallningen och föreskrifterna om arvet och tror att det är obligatoriskt (farz¹⁵⁹), en sådan skall komma in till paradiset (džennet) /.../

Hajrullah fortsätter med ett citat från hadis-traditionen:

Ahmed, Ebu Davud, Tirmizi och Bejheki förmedlar från Ebu Hurejre denna hadis: Om en människa utför goda gärningar under 70 år, och om hon skriver ett testamente (vasijjet) och i detta testamente begår en orättvisa, finns det risk för ett dåligt slut i denna värld och inträde till helvetet, *džehennem*. Och jag, Hajrullah, Abdurrahmans son, har begått

¹⁵⁷ Här anges förkortningar av två enkla meningar och varje citat ur Koranen brukar inledas med de två meningarna. Genom den ena (Euzubillâhi) söker läsaren skydd mot Satan, medan genom den andra (Bismillâhi) börjar man att i Guds namn läsa Koranen eller utföra goda gärningar. Se mer detaljerat i Hadžibajrić 2000:13–14.

¹⁵⁸ Orden som läggs till Guds namn. Se Hadžibajrić 2000:13.

¹⁵⁹ De obligatoriska plikterna. Se Hadžibajrić 2000:19

orätt (*zulum*) i min vasijet från fyra år sedan, och jag var då 87 år gammal, och sedan dess fruktar jag mycket för ett dåligt slut. *Alejhissem*¹⁶⁰ har sagt: En människa som utför onda gärningar och handlar rättvist i testamentet, för henne skal detta vändas till något gott (*hajr*) och hon skall träda in i paradiset. Jag, en främling och fattig (*garib* och *fakir*¹⁶¹), har kallat till mitt hus tre män för att visa ånger, göra tevba och rätta till testamentet så att det blir *halal*¹⁶² mellan mig och mina barn, att det blir fred och omtänksamhet (*sulh* och *silei-rahm*). Men mitt testamente stoppades, och det återstår för mig att ha tålmod (*sabur*) och be (gör dova) att det går väl för Ahmed och mina döttrar Ajsa, Fatima och Zejneba.



Fig. 9. Ajsa Čorhodžić i sitt rum i Čelić. Rummet har behållit mycket av sin gamla prägel med en *hamam* (tvätt- och ducshkabin) i hörnet. Rummet har också en vedpanna och flera bilder på väggen av de heliga platserna.

¹⁶⁰ Uttrycket som läggs till när en profets namn uttalas men används ibland som synonym för profet Muhammed.

¹⁶¹ Garib, främling, och fakir, fattig, två begrepp som används ofta i sufisk litteratur där författarna beskriver sig själva på ett ödmjukt och något nedlåtande sätt, och så gör också Hajrullah i sina texter.

¹⁶² *Halal* (tillåtet) är inte bara motsats till haram (förbjudet), två kategorier från islamiska jurisprudensen som ofta upprepas i olika sammanhang. Halal används också i samband med mellanmänniska relationer, som förlåtelse och förlikning.

I fortsättningen återger Hajrullah citat från en bok där det står att man måste påminnas om dessa regler kring testamenten och citerar ytterligare ett par hadiser. Han ber också Fejzullah att ge sonen råd rörande testamentet. Återigen påpekar han det som dottern Ajša gör för honom och Ahmeds barn. Till sist ber han om en bön (dova) från de troende (mumin) men ”särskilt från våra andliga barn (*evlad*) hos vilka föddes den ständiga åminnelsen av Gud (zikri-daim) i deras hjärtan, men även från barn av följeslagare av šeriat”.

Så slutar det långa Hajrullahs brev till sin vän och ”bror i Gud” (*ehî fillâhi*) Fejzullah. I frågan om arvet framkom olika åsikter från hans barn, men han lyckades ändra testamentet. Här i brevet visas hans olika roller i livet: som förälder, make, en lärd muslim, en sufi och melami. Hajrullahs kunskap om islams regler hjälpte honom att handla rätt men kanske ännu mer hans djupa fromhet och en stark tro på det kommande livet och känsla av ansvar för sitt handlande och sina gärningar. En annan sak är här också viktig: han som en lärd och känd person måste visa andra människor den rätta vägen och fungera som en god förebild. Att inte handla enligt den kunskap och tro man som en lärd lär andra, kan också skada hela samhället.



Fig. 10. Ahmed Abdurahmanović, son till Hajrullah och min huvudinformant om Hajrullahs liv och verksamhet.

Hajrullah som lärare och predikant

Det är tydligt att en lärd man från den senare osmanska tiden hade goda kunskaper i de orientaliska språken arabiska, turkiska och persiska. En medresa hade oftast en muderris, en lärare som tillägnat sig sina kunskaper genom studier av litteratur i olika ämnen.¹⁶³ Hajrullah fick kunskaper av sin muderris och efter att ha blivit godkänd i alla ämnen, fick han också idžazetnama, ett muderris-diplom som intygar att kedjan, *silsila*, leder tillbaka ända till profeten och den gudomliga kunskapen. Jag har studerat andra betyg som tilldelats blivande lärare (muderris).¹⁶⁴ Ett betyg för en muderris består av flera delar: kunskap, fromhet och traderingen tillbaka till profeten. En alim kan inte handla och arbeta utan kunskap (*ilm*), men måste också handla med goda religiösa och moraliska förutsättningar. Tron och gudsfruktan och kunskapen hör ihop. En riktig âlim är samtidigt en *'âmil*, en lärd som handlar och betar sig såväl privat som offentligt enligt de kunskaper och den tro han besitter.

Hajrullah försökte återupprätta den lokala medresan i enlighet med det system han lärt sig. En gammal lärare från Čelić, Ahmet, berättade för mig att Hajrullah besökte hans far för att värva nya studenter till medresan och han besökte säkert flera andra. Innan sin bosättning i Čelić undervisade han i vissa andra orter i Bosnien, men bara sporadiskt. I medresan i Čelić undervisade Hajrullah under en period av 10 år (1907-1917). Beganović anger flera personer, som utbildades hos honom, enligt den information han erhöll av sonen Ahmed och en annan imam från byn, Muhamed Ibrišimović. Denna medresa ingick i de så kallade lägre medresa och färdigutbildade studenter kunde fortsätta utbildningen på någon högre medresaskolan.

Moderniseringen av utbildningssystemet och skolreformen ändrade medresaskolornas status i Bosnien och många medresor stängdes eller omvandlades till grundskolor. Hajrullah var missnöjd med de nya reformerna, eftersom det stängdes ett stort antal gamla skolor på kort tid.

¹⁶³ Ett bra exempel på hur en medresa i Bosnien kunde inrättas, framgår av stiftelseurkunden för Gazi Husrevbegs medresa. Stiftaren, Gazi Husrev-beg, bestämde att medresans program och ämnen även skulle anpassas till tidens krav, vilka kommer att ändras under tidens gång. Se Ćurić 1983:86.

¹⁶⁴ Några av de senaste muderris från Bosnien, vars biografier presenterats i olika publikationer är Ahmed Burek och Fejzullah Hadžibajrić från Sarajevo samt Sulejman Kollari från Orahovac i Kosovo. Se Gaši 2001:54–59.

De nya reformerade skolorna hade inte samma nivå, och kunskapsmässigt betydde reformen en mindre och svårare förmedling av kunskap till folket. Dessa exempel berättar om stora förändringar i samhället men också om striden mellan moderniteten och traditionen. Enligt sonen Ahmed ville Hajrullah inte arbeta i medresan i Tuzla som lärare och rektor, eftersom han ville inte undervisa enligt de nya planerna och med latinska bokstäver. Ahmeds berättelse kunde jag inte bekräfta från andra källor. En annan orsak för honom att tacka nej kunde vara att det skulle innebära en flyttning av familjen som han kanske ville undvika.

Vi har redan angett att Hajrullah fortsatte sin karriär som sejjar-vaiz i stället och att han undervisade enbart sina egna söner Muhamed och Ahmed och vissa andra intresserade. Vissa imamer och andra personer uppsökte privata lärare för att komplettera kunskaperna i språk eller vissa islamiska ämnen. Som resande predikant och som muderris var Hajrullah mycket skicklig och välutbildad. Han var hafiz och kunde citera verser ur hela Koranen utantill. Enligt mina informanter och andra som lyssnade på honom i moskéerna eller vid andra tillfällen kunde Hajrullah hålla föreläsningar under ett par timmar med hundratals åhörare som i flera fall inte bara fyllde lokalen, utan även gården och området kring lokalerna. Uppmärksamheten kunde hållas trots att predikan kunde ta upp till ett par timmar. Förutom Koranen, citerade Hajrullah också profetens tradition (hadis) och andra kända gestalter från muslimsk historia och tradition. Han kunde enligt mina informanter, citera andra verk, olika kommentarer och tolkningar utantill, och ibland genom att ange författaren, boken och sidonummer.

Omer Nakičević, professor emeritus och dekanus vid Islamiska fakulteten¹⁶⁵ i Sarajevo, mötte Hajrullah när han var barn i sin by Teočak som ligger tre mil öster om Čelić. Hajrullah höll vaz i ortens moské och var gäst under några dagar hos den lokale imamen. Hajrullah brukade hålla predikan och folket brukade belöna honom *in natura*, med gåvor som skickades efter honom till hans hemort. Hajrullah brukade gå i mantel (*džuba*), i mössa (ahmedija) och brukade hålla föreläsningar för

¹⁶⁵ Det officiella namnet är *Fakultet islamskih nauka* – Fakulteten för islamiska vetenskaper som öppnades 1977, trettio år efter att det nya socialistiska Jugoslavien efter Andra världskriget stängt den enda islamiska högskolan i Sarajevo. Det första namnet på den nya skolan var *Islamski teološki fakultet* – Islamiska teologiska fakulteten, som senare ändrades till det nuvarande namnet. För några år sedan blev fakulteten också en del av Sarajevos universitet.

män och kvinnor separat.¹⁶⁶ Nakičević minns också hans underliga språk och uttryck som unge Omer inte kunde förstå, såsom ”ras kasa” (=finans?) och ”ras mudžeta”, charkuteri, bageri osv.

Enligt mina informanter har Hajrullah berättat även om framtiden och kommande händelser. Han hade visserligen stöd i en del av den muslimska traditionen och hadiser som har en sådan karaktär. Men ett par saker handlar om konkreta samtida händelser som inträffade under 1900-talet. Hajrullah talade om byggandet av höga hus och vissa andra teknologiska upptäckter. Beganović antecknade i sitt arbete om ett av Hajrullahs föredrag efter en fredagsbön i Čaršija-moskén i Čelić på 1950-talet. Han skulle ha då sagt att människor skulle komma att fara till månen: ”Människor kommer åka till månen för att söka efter liv där, men de kommer säkert inte att hitta något liv där och de kommer att bli tvungna att återvända till Jorden, eftersom Allah har bestämt att människorna skall leva på Jorden”.

Beganović påpekade ett viktigt syfte med vaz-predikningar – att denna aktivitet verkligen är en uppgift med moralisk-etisk innebörd för islam, som bör komma folket till del. Beganović angav också litteratur som Hajrullah använde vid sina föreläsningar och predikningar.¹⁶⁷ Förutom arabisk, turkisk och persisk litteratur och poesi, använde Hajrullah ett stort antal teologiska böcker, oftast skrivna på arabiska. Det centrala för predikningar och föreläsningar är Koranen, profetens sed (*sunnet*) skrivna i hadis-samlingarna, samt många kommentarer till Korantexten och hadis-samlingarna. Han läste och använde Nasafis teologiska verk (*Akidetun-Nesefi*) och följande Korankommentarer: Ismail Hakki, Sujuti, Ibn Abbas, Mahavi, och igen Sujuti. I samma arbete anger Beganović följande litterära verk som Hajrullah ofta använde: *Kasidetul-Burda* av Busiri, *Kasidetul-ta'ijja* av Ibn Farid, båda på arabiska, samt poesisamlingar (*divan*) av turkiska sufipoeter som Niyazi Misri, Nesimi, Yunus Emre, samt Rumis *Mesnevi* på persiska (med

¹⁶⁶ Att föreläsningar och predikningar hölls separat för kvinnor och män kunde vara av praktiska skäl, om antalet besökare som följde hans föreläsningar fyllde lokalerna snabbt. Annars är det ganska vanligt förekommande i det moderna Bosnien att kvinnorna deltar tillsammans med männen vid olika muslimska religiösa sammankomster.

¹⁶⁷ Beganović 2005:17.

kommentarer på turkiska och arabiska). Han använde också Ibn Haldun och dennes *Mukaddima*.¹⁶⁸

Hajrullahs rykte som traktens helgon och helare

Vissa av mina informanter, och definitivt inte bara familjemedlemmar, berättar om Hajrullah som en god man eller som en Guds vän, en *evlija*, vars uppgift var bl.a. att hjälpa människor och beskydda orten. Det fanns de som trodde att han skyddade byn från planerade attacker under Andra världskriget, eftersom hans närvaro skapade fruktan i fiendernas hjärtan. De såg, enligt vad som berättats, en man på en vit häst och de också hörde förskräckliga bomber och skrik från byn som skulle lura dem och avskräcka dem från att anfalla.

Flera berättar om att de såg honom under nätterna vandra genom byn med böcker under armen. Denna bild med böcker upprepas ofta från olika människor, även den tidigare citerade Nakičević minns honom med böcker i händerna. Under min tid med Fejzullah Hadžibajrić frågade jag honom om sådana berättelser och han sade att sådant är möjligt enligt islamisk teologi. Vissa personer uppnår en högre andlig position när han eller hon får möjlighet från Guds sida att visa eller utföra mirakulösa handlingar. Även Ahmed påpekar att det hände flera gånger att människorna sett hans far på en plats när han var på en annan. För Ahmed är det inte omöjligt eftersom han åberopar islamiska texter om detta som säger att Gud kan ge vissa människor krafter så att tid och rum underordas dem för Guds skull. Fejzullah påpekade att en person i ett sådant tillstånd bara kan vara medvetet på en plats, men samtidigt visa sig på en annan. Ahmed berättar att vissa människor sett Hajrullah på pilgrimsfärden till Mecka trots att han var i sin hemby.

En annan ”övernaturlig” verksamhet knyts till hans påstådda förmåga att bota människor genom att bedja, läsa Koranen och kanske andra texter eller genom att skriva vissa formler på papper. Han hade en viss litteratur om den konsten och kombinerade ibland detta med naturmedicin. Han brukade hjälpa också besatta människor och ett exempel är vad dottern Zejneba bevittnade med en familjemedlem. Hajrullah brukade hjälpa alla oavsett religion eller etnisk tillhörighet och

¹⁶⁸ En svensk översättning av Ibn Khaldûn och hans *Prolegomena: Introduktion till världshistorien* publicerades 1989.

det förekom att ganska många ortodoxa serber sökte honom. Botandet gällde inte bara människor utan också husdjur, t.ex. om korna inte gav mjölk, eller om de drabbats av någon sjukdom osv.

En annan mycket känd företeelse är den s.k. regnbönen (bos. *Kišna dova*) som utförs vid en längre period utan regn. Hajrullah deltog i och ledde sådana böneritualer. Folket brukade samlas utanför det bebodda området, på en vid och tom plats för att samla så många som möjligt. De viktigaste var barnen vars böner når Gud enligt den trosuppfattning som säger att barnen är oskyldiga och rena. Även fast troende och sådana medlemmar av församlingen som aldrig missade någon frivillig bön brukade tillkallas.¹⁶⁹ Människorna tog kläderna på sig ut- och invänt och sträckte händerna med handflattorna vända mot marken. Hajrullah läste bönen och alla andra lyssnade och upprepade ”amin”. Människor berättar att regnet brukade komma ganska snabbt efter bönen så att folket ibland inte kunde hinna hem innan regnet började.

Genom sådana berättelser och människors tro tillskrivs Hajrullah egenskaper som ett helgon har inom den islamiska traditionen och som i bosnisk hagiografi kallas *evlija*.¹⁷⁰ En annan väsentlig bild av Hajrullah är att han betraktas bland en viss del av befolkningen i Čelić och hela trakten som helgon-beskyddare mot sådana som stod i begrepp att utföra onda handlingar mot byn och befolkningen. En sådan bild av honom bevarades också efter hans död.

Hajrullah som melamimästare (schejk)

Hajrullah som sufimästare inom melamisufismen är ett mindre känt faktum bland befolkningen i byn. Bara ett fåtal människor kände till hans melami-sufiska sida. Inte ens hans son Ahmed har många uppgifter om

¹⁶⁹ Utöver de obligatoriska bönerna (*farz* eller *farz*) finns också sådana som är icke-obligatoriska, men som tillskrivs profetens sed (*sunna* eller *sunnet*). Se mer Hadžibajrić 2000:46 och 54.

¹⁷⁰ *Evlija* (ar. *awliyā*) som är pluralform av *wali* som oftast tolkas som (Guds) vän eller helgon. Inom den islamiska teologin och särskilt inom sufismen finns också en kategori *evlija*, sådana människor som har uppnått Guds närhet och fått gåvan att utföra övernaturliga handlingar som tolkas på olika sätt. Sufimästare och schejker betraktas ofta och samtidigt som *evlija* av sina anhängare. Som en bosnisk synonym används ordet *dobri*, den gode. Folket betraktar de goda som människor som kan utföra övernaturliga handlingar och/eller mirakel.

Hajrullahs roll som melamimästare. Ahmed kritiserade vissa andra sufiska grupper och berättade om sin egen erfarenhet av sådana som utfört saker och ting som, enligt honom, strider mot islam och šeriat. Hans far tillhörde, enligt Ahmed, en rent ortodox sufigrupp.¹⁷¹ Beganović anger att Hajrullah initierades i nakšibendi-tarikat. Hajrullah egentligen initierades i melamiorden redan under sin vistelse i Đakovica i Kosovo. Dokumentet som han fick och som jag har bland mitt skriftliga material, är *silsila*, ett dokument som Hajrullah fick från sin schejk Hasan. Det uppvisar en kedja eller en andlig successionslinje som förbinder personer från den sist nämnda i listan bakåt till profeten själv. Hajrullahs namn står sist och nederst på papperet. Hajrullahs silsila förbinder också melamier med nakšibendiorden i kedjan av personer som grundade och tillhörde den orden (se fig. 5).

Den melami silsilan som Hajrullah erhöll av sin schejk Hasan-efendi i Đakovica motsvarar innehållsmässigt andra silsila-kedjor i andra tarikat. Jag fick originalet av silsila från hans dotter Ajša, som hade den inramad i sitt rum i Čelić, och jag publicerade en kopia av densamma tillsammans med min korta artikel om Hajrullah 1983.¹⁷²

Silsilan börjar med den vanliga tacksägelsen mot Allah och med välsignelse och hälsning (*salât* och *selâm*) över profeten Muhammed, hans familj och hans vänner, och slutar med den nyexaminerade mästarens namn. I vårt fall slutar silsilan med Hajrullah. Silsilan ser ut enligt följande (min numrering):

1. Hazreti Muhammed, *sallallahu alejhi ve sellem*,¹⁷³

2. Ebu Bekr, Ali ibn Ebu Talib - 3. Selman Farisi - 4. Kasim - 5. Džafer Sadik - 6. Bajazid Bistami - 7. Ebul-Hasan Harkani - 8. Ebu Ali Faremedi - 9. Jusuf Hamadani - 10. Abdulhâlik Gudžduvani - 11. Arif Rivgeri - 12. Mahmud Fagnevi - 13. Ali Ramiteni - 14. Muhammed Baba Semmasi - 15. Emir Kulal - 16. Hadže Behauddin Nakšibend Muhammed Šah - 17. Alauddin Attar - 18. Jakub Čerhi - 19. Ubejdullah Ahrar - 20. Muhammed Zahid - 21. Derviš Muhammed - 22. Hadžegi Semerkandi - 23. Muhammed Baki Billah - 24. Imam Rabbani Ahmed Faruki - 25. Masum Serhendi - 26. Habibullah Buhari - 27. Ahmed Mekki - 28. Huda Kulu -

¹⁷¹ Ahmed är partisk här eftersom han betraktar vissa andra sufiska grupper som extrema och inte sin far.

¹⁷² Gaši 1983:661.

¹⁷³ *Sallallahu alejhi ve sellem* – Må Gud välsigna honom.

29. Molla Muhammed - 30. Molla Idris - 31. Muhammed Nijazi Kulu - 32. Abdulhalik Kazani - 33. Mustafa Trabzoni - 34. Hodža Arab Sejjid Muhammed Nur - 35. Đakovali šejh hafiz Sulejman ibn Numan - 36. Prizrenli hafiz Hasan ibn Husein - 37. Akovali hafiz Hajrullah-efendi.¹⁷⁴

I början av silsilans text anges att Muhammed fick ”den kunskapen” av Gud vid sin himmelsfärd (*miradž*), enligt suran 53:1-18. I slutet av texten står också *Vallahu e’alemu*, Gud vet, samt en mindre stämpel med namnet *Hasan* på, vilket innebär att stämpeln tillhörde schejk Hasan som utfärdade silsilan åt Hajrullah. Antalet personer är större än 37: efter Profeten, som jag betecknar med nummer 1 i silsilan, kommer Profetens närmaste Ebu Bekr (d. 634) och Ali ibn Ebu Talib (d. 661) som nummer 2. i silsilan. Den nakšibendi-silsilan som Göpınarlı och andra efter honom publicerade av Sejjid Muhammed Nûr är identisk men har inte Alis namn i silsilans text, utan bara Ebu Bekrs namn. Vanligtvis har nakšibendi silsila-texter Ebu Bekr som första personen efter Profeten medan vissa andra ordnar har Ali som första namn efter Profetens. Hajrullahs silsila förenar på det sättet de två olika traderingarna inom sufismen.

Hajrullahs melamisilsila förbinder Hajrullah med melami grundaren Sejjid Muhammed Nûr till nakšibendi-kedjan och genom den till Profeten. Hajrullah betonar själv i sina brev att han hade befogenheter för flera andra tarikat, dvs. han kunde initiera i vissa andra tarikat än melami. Muhammed Nur, melami grundaren från 1800-talet, hade också flera silsila som förband honom med andra sufi-kedjor (halveti, ekberi, uvejsi).

Jag har inget annat dokument förutom silsilan som visar Hajrullahs status och ställning inom melamisufismen. Under mina besök i Sarajevo och översättningsarbetet med Fejzullah Hadžibajrić sade denne, att Hajrullah skulle ha någon mästars betyg eller diplom förutom denna silsila. Diskussionen med Fejzullah kring mästartiteln förde jag vidare och frågade brevlades melamischejken Sulejman Kollari från Kosovo. Han svarade i sitt brev av den 19 januari 1985 att silsilan räcker som bevis för en melamimästare. Förbindelsen betyder också initieringen i melamiorden och enligt Sulejman Kollari räcker dokumentet som bevis för Hajrullahs innehav av mästartiteln i melamisufismen. Fejzullah Hadžibajrić hade också påpekat att Hajrullah och šejh hafiz Husni Numanagić från Visoko var de främsta i sufismen (*tesavvuf*) i Bosnien

¹⁷⁴ Jmf. Kumalroğlu 2001:14 och Serin 2004:70. Det finns skillnader i stavningen av flera namn i silsilan i olika utgåvor.

under sin tid. Från Hajrullah fick Fejzullah höra vissa sällsynta sufiska begrepp för första gången, som hjärtats manifestationer och själens manifestationer, *letaifi-kalb* och *letaifi-ruh*.

Vissa andra uppgifter i Hajrullahs brev avslöjade för mig, att han hade en text som inte återfinns i den silsila som jag fick av Ajša. I den texten lär finnas beskrivning eller definition av melamiläran och vägen och en del av den texten citerar Hajrullah i sitt brev.¹⁷⁵

Under sin vistelse för studier i Đakovica var Hajrullah mycket framgångsrik på melami-vägen, enligt berättelserna från Šaban Gaši, som kommer från Đakovica.¹⁷⁶ Hajrullah fick känna hans far, Mula Murat, och denna vänskap fortlevde vidare efter Andra världskrigets slut. Man berättar också att Hajrullah gjorde något ovanligt efter sin schejks död och begravning. Đakovicaborna byggde en turbe, ett mausoleum, åt schejkerna Sulejman-Baba och Hasan Prizrenli och anbringade ett inkast för pengar på dörren. Unge Hajrullah tog bort det och därefter sade han, att hans schejk inte var tiggare under sitt liv och inte behövde pengar nu efter döden. Det finns ett brev från Mula Murat som visar att han lovprisade och respekterade Hajrullah. En viss relation dröjde länge kvar, och de brev jag fick från Ramiz Ymeri vid mitt besök i Đakovica avslöjar att melami-relationen fanns kvar på båda sidor, mellan Hajrullah i Bosnien och några melamier i Kosovo.

Hajrullahs verksamhet som sufimästare i melamiorden inskränkte sig till samtal och initiering av ett fåtal människor från byn, trakten och hela Bosnien. Som melamischejk var dock Hajrullah känd och erkänd av många andra sufier i Bosnien. De kände bara till hans sufiska identitet som enda kände melamimästaren i landet. De som var initierade eller intresserade av melamisufismen kunde få något mer från Hajrullah när det gäller melamiläran och vägen. Hajrullah grundade inget sufikonvent, någon tekija eller sufiförsamling. De intresserade brukade komma hem till honom eller träffas på någon allmän plats. Han brukade rent formellt inte använda moskéerna för sufiska ändamål som många andra sufiska grupper i Bosnien gör. Det fanns inga melamiritualer för initieringen och

¹⁷⁵ Se andra brevet till Hadžibajrić (Sarajevobreven) där Hajrullah citerar melami-definitionen från någon *silsila* som talar för att han hade ytterligare en text, som han möjligen kan ha fått av sin schejk. Denna text har jag emellertid inte fått tag på och inte heller någon vird som Hajrullah omnämner i sina brev.

¹⁷⁶ Samtal med min farfar, som jag antecknade under hans levnad i Tuzla där han bodde.

inga rituella ceremonier för initieringen och andra religiösa syften lika dem vi möter hos andra grupper. I byn Čelić, bland folket och de flesta ulema, var Hajrullah endast muderris och en storhet inom islamisk vetenskap och med språkliga kunskaper.

Mina informanter utanför sufiska kretsar samt de skrivna artiklarna kunde inte ge någon mer detaljerad bild av Hajrullahs sufiska sida. Beganović återger en bild av honom som alim och religiös företrädare. Bara de som var initierade av honom och de texter han lämnat efter sig ger oss en bild av hans egenskaper som sufi. Jag kan säga att Hajrullah skiljer mellan sitt yrke som muderris och vaiz och sin roll som melamimästare. Han utnyttjade inte sin position eller sitt goda rykte hos folket och ulema för att sprida melamiläran. Även hans klädsel var egentligen kläder som hörde ihop med hans ämbete, något vi kan möta hos de flesta ulema från tidiga 1900-talet. Melamet var mer dold och bevarad för enskilda personer som verkligen var intresserade av den vägen.

Hajrullah har enligt mina samlade uppgifter initierat bara ett fåtal personer. Av familjemedlemmar nämns sonen Ahmed och dottern Zejneba. Övriga är Ali Gaši, mjölnaren Husein Mešić från Čelić, historikern dr. Muhamed Hadžijahić och möjligtvis vissa imamer från närliggande orter. Vi känner inte till någon överföring av melamet till Kosovobaserade melamier. Fejzullahs hustru Kanita Hadžibajrić (d. 2006) omnämns också, medan Šaban Gaši har fått tillåtelse att själv initiera i melamet.

Hajrullahs verksamhet och bilden av honom som melamimästare och melamier överhuvudtaget kan analyseras genom de primära källorna, dvs. hans eget skrivna material (*Risalei-salihija*, brev, sufimanualer, anteckningar i böckernas marginaler mm), genom intervjuer och berättelser av hans närmaste (hans barn, byborna, melamier initierade hos honom eller andra sufier). Det är nödvändigt att kombinera dessa källor för att kunna få en mer preciserad kunskap om och bild av Hajrullah som melamimästare, samt den lära som han hade och försökte föra vidare. Den centrala text genom vilken man kan närma sig melamiläran och melamisufismens väg är *Risalei-salihija*.

Risalei-salihija

Anvisningar om att bli vän med Gud

De sju själarna och den normativa sufismen

Innan vi går in på vår huvudtext är det nödvändigt att sätta in den i den sufiska traditionen i vilken den hör hemma.

Under min bekantskap med sufimästaren och lärde Fejzullah Hadzibajrić (1913-1990) som varade i nästan femton år (från 1976 fram till hans död 1990) fick vi arbeta med flera sufiska texter. Ibland arbetade bara Fejzullah och jag, ibland var det flera som deltog. Fejzullah hade särskilda sufiska föreläsningar för utvalda initierade sufier (*murid*) och sympatisörer (*muhibb*) och sådana brukade han hålla i sitt hem. Övriga föreläsningar och andra religiösa sufiska sammankomster var avsedda för alla. Föreläsningar ur Dželaluddin Rumis *Mesnevi* lyssnade vi till parallellt. Jag arbetade i en förberedande fas på publiceringen av de två första banden av *Mesnevi* (av sammanlagt sex). Min uppgift var att skilja *Mesnevis* huvudtext från kommentarerna.

En del av de sufiska texter vi lyssnade till och läste handlade om människans andliga utveckling. Under flera år översatte vi flera kortare sufiska verk från arabiska och turkiska. Fejzullah brukade välja ut en bok eller en text, ibland en handskrift som han hittade i biblioteket, och översatte den högt medan jag antecknade. Vi arbetade ofta hemma hos honom i Sarajevo när hans familj var bortrest. Under en senare fas, när jag hade åkt tillbaka till min hemstad Tuzla, brukade jag förbereda översättningen för publicering i någon av våra religiösa tidskrifter, som gavs ut inom Islamiska samfundet i Bosnien. Jag brukade skriva några rader om författaren, något om själva texten, samt en del kommentarer. Sedan läste vi texten tillsammans och skickade till slut in den till tidskriften.

Jag var relativt kunnig om många termer ur den sufiska traditionen redan då, eftersom sufismen var väl etablerad på båda sidor i min familj. Bosniskan och de andra språken var också fulla av de turkiska, arabiska och persiska ord som präglade livet på Balkan under flera hundra år.

Fejzullah brukade använda många begrepp på respektive originalspråk ty dem kunde man lättare förstå än i översatt form. Det var också en gammal tradition från den turkiska tiden och det klassiska utbildningssystemet. I Fejzullahs översättningar är texterna lättlästa och enkla vad språket beträffar. Därför uppfattade vissa universitetslärare i Sarajevo hans översättning av *Mesnevi* som arkaisk utan att inse förutsättningarna under översättningsfasen, nämligen att det var viktigare för Fejzullah att en bredare publik kunde höra texten, och senare också läsa den, än att den bara skulle kunna användas av en högre akademisk krets.

Hur beskrivs människan i sufismen som tolkas av sufimästaren Fejzullah? Människan är kronan på Guds skapelse, det vackraste och det viktigaste Gud skapat. Syftet med människans skapelse är att hon skall lära känna sin Skapare. Det är en kärleksrelation, i vilken Gud älskar människan och hon längtar efter honom. Denna längtan beskrivs som människans strävan att återvända till ”det första matbordet” (*bezmi-elest*), till den period när själarna umgicks och gjorde det som var passande för deras egenskaper. Under livet brukar människorna minnas vissa sekvenser eller moment från det tidigare livet. Gud skapade Adam som en prototyp av människan, som utsädet till människosläktet. Människan är medveten om detta livet. Längtan efter återvändandet beskriver också Dželaluddin Rûmi i de inledande verserna i sin *Mesnevi*, om flöjten (*naj* eller *ney*) som gråter, klagar och berättar om sin ensamhet och avskildhet i denna världen.¹⁷⁷

Människan består av flera element: kropp (*džism*), själ (*nefs*), ande (*rûh*), hjärta (*kalb*), förnuft (*akl*) som verkar tillsammans. Den kroppsliga själen (*nefs*) strävar efter det materiella medan den andliga själen (*rûh*) strävar efter sin Skapare. Hjärtat står mittemellan som ett organ som kan återspegla både renhet och syndens orenhet. Människan föddes med ett rent hjärta, som under livets gång förorenas och förmörkas genom synden och hennes glömska (gaflet). När någon initieras av en schejk eller sufimästare (*muršid*), blir vederbörande upplyst om vägen

¹⁷⁷ ”Jag älskar den älskande människan (*habib*) och han strävar efter Mig. Vårt möte innebär döden, men det tycker människan inte om”, är en av de sufiska sentenser som vi fick höra av Fejzullah. En mera utförlig förklaring ger han i början av sin *Mesnevikommentar*, när han skriver om människan och Gud i de första verserna i Rumis *Mesnevi* (Hadžibajrićs kommentar i Rumi 2000:335–343). Se också Gaši 2001:61.

och metoden, samt om ändamålet. För att kunna närma sig Gud måste människan rensa sitt hjärta (*tasfijjetu-l-kalb*) och uppfostra sitt ego (*terbijjetu-l-nefs*). Det sker med anvisningar och hjälp av en lärdd och erfaren mästare. Sufimästaren tar muriderna genom olika stadier (positioner, stationer eller faser). De har olika namn: *mekam*, *tavr*, *rutba*, *deredža* osv. Man använder också begreppet *nefs* (*enfus*, *nufüs*) som synonym för stadium (sju själar, sju nefser).

Vägen (tarikaten) heter i många sufiska traktater *sejri-suluk* och de som är på vägen är *salik* (pl. *salikun*). Detta begrepp används också i *Risalei-salihijja*. Även begreppen *murid* eller *derviš* brukas. Initieringen inom en tarikaten hos någon schejk sker ofta officiellt inför hela den sufiska kommuniteten. Det betyder att initieringen och rekryteringen av nya medlemmar också är en social företeelse. Man har till uppgift att sprida läran och göra den känd för samhället och för potentiella nya medlemmar. Men själva akten är en mera intim akt mellan mästaren och kandidaten. Varje kandidat och varje människa har sin egen väg, sina egna egenskaper och problem. Därför ger mästaren olika uppgifter till varje medlem, enligt deras potential och tillstånd. Med tiden ändrar schejken på uppgifterna och på det sättet utvecklas människan genom de sju positionerna. När en murid nått sjätte positionen blir vederbörande färdigutbildad schejk, kapabel att lära och leda andra.

Den sufiska vägen är inte en rak linje med början och slut, utan är egentligen en cirkel. En murid avancerar uppåt men återvänder till människorna. Men nu, efter en period av kamp och utveckling till en viss position, kommer människan tillbaka med uppgift att leda andra på samma väg. Den människan som funderar på att följa den här vägen måste vara disponerad, kapabel och mogen.

Vi har arbetat med följande sufiska texter som handlar om de sju stadierna:

- *El-matleb fi meratibit-tarik* (Om de sju tarikaten-stadierna) av AbdulKadir Gejlani, en kort manual på arabiska som kortfattat beskriver de sju positionerna med tillhörande Gudsnamn, zikr, färg, tillstånd (*hâl*), plats (i kroppen), vägen (*sejri*). Tillsammans med denna text har vi publicerat Gejlanis tio råd samt ett annat kortare verk *Kitabul-esrar* (Hemligheternas bok) som tolkar de islamiska plikterna (bönen, fastan, vällfärden osv.) på ett sufiskt sätt och introducerar de sju stadierna;

- *Mizanun-nufus* (Själarnas positioner) av schejk Hafiz Hulusi, en översättning från turkiska. Författaren lägger vikt på drömmarna under de sju stadierna, eftersom drömmarna återspeglar personlighetsutvecklingen;
- *Sju stadier* av en modern arabisk författare Muhammed Feki, ett kapitel ur hans bok om sufismen;
- *Tuhfa* (Gåvan) av Fejzullahs schejk Selim Sami, en mer omfattande bok med nästan 800 verser som beskriver de sju stadierna mer detaljerat;
- *Mir'atuš-šuhud* (Rymdens spegel), en traktat av en turkisk författare Mustafa Fevzi b. Numan där han poetiskt beskriver människans utveckling från perioden före födelsen fram till fullkomligheten (*kemâl*). Sagan berättar om kampen mellan de olika elementen i människan med underbara beskrivningar och metaforer;
- *Risalei-salihija* (eller *Risâlei-sâlihijje*) av Muhammed Nur Areb.

Kan man utvecklas själva utan ledningen av en mästare? Det är nästan omöjligt, enligt de texter vi arbetat med. Man behöver en mästare som lär och leder en på den vägen och som själv har passerat de första sex stadierna. Det centrala temat i de sufiska texterna är kampen mot det onda inom människan (passion, lust eller *nefs*) vars egenskaper under vägen skall utbytas mot goda (*tebeddelu-s-sifat*). Kampen betyder inte att människan helt avstår från den naturliga lusten i livet, utan att man kontrollerar sitt ego och håller balans i tillvaron.

De turkiska och bosniska risalorna

Hajrullah har inte lämnat efter sig någon särskild bok eller något verk. Däremot har han efterlämnat ett stort antal egna mindre skrifter och anteckningar, brev och manualer, som jag fått från familjen eller från andra melamier i Bosnien och Kosovo. *Risalei-salihijje* är en kort text av melamigrundaren, *melamipîr*, Sejjid Muhammed Nûr, som Hajrullah hade skrivit av, troligen under sina år i Kosovo eller under sina studieår i Istanbul. Hajrullah har dessutom lagt till nio egna rader i slutet av Risalan.

Ordet *risâla* betyder traktat eller brev som författaren eller föreläsaren överlämnar till lärjungar eller andra läsare.¹⁷⁸ Benämningen används ofta på de orientalistiska språken (arabiska, turkiska) i kombination med författarens namn eller i samband med innehållet. Risala som titel på kända verk hittar vi bland de första kända verken, inte minst om sufismen. Ett av de tidigaste kända litterära verken heter *Risâlat al-ghufrân*. Ett av de mest kända tidiga sufiska verken är *al-Risâlat al-Qushayriya*. En annan tidig risala med titeln *Risâlat al-malâmatiyya* tillskrivs författaren al-Sulami (d.1021) där han presenterar den första melami gruppen i Nishapur från 800-talet.¹⁷⁹ Ordet risala har även överförts som låneord till andra språk som t.ex. bosniska.

Den turkiska Risalan

Sejjid Muhammed Nur el-Arebi författade sin risala i slutet av sitt liv.¹⁸⁰ Själva namnet ”salihijje” betyder att han uppkallade risalan efter namnet på en person ur hans krets, med namnet Sâlih Rif’at efendi. Därmed kan *Risalei-salihijja* översättas med ”Salihs traktat” men också som ”Den goda traktaten”, enligt betydelsen av ordet ”salihijja”. Därför är det inte underligt att det under den nypublicerade texten av Risala står *vasiyetnâme*, som betyder att risalan är ett *testamente* som han lämnade efter sig till eleverna och läsarna.¹⁸¹

Muhammed Nurs liv och verksamhet har gett mig kunskap om melamisufismens sociala omständigheter. Nur verkade inte från huvudstaden och inte heller från de stora osmanska städerna, utan från mindre orter i det europeiska osmanska Turkiet. Han reste mycket och samlade de inflytelserika och ulema kring sig. Hans verksamhet stördes inte av staten och inte heller av de lokala makthavarna. Nur reste till huvudstaden och melamisufismen spreds snabbt där. Han dog nära en liten ort, Strumica, och begravdes där, långt ifrån de stora städerna. Hans grav med turbe blev nästan bortglömd. Jämfört med andra sufiska

¹⁷⁸ Wehr 1980: 338, 522.

¹⁷⁹ Gonta 1998:8; Deladrière 1998:1-5; Kumanlioglu 2001:9.

¹⁸⁰ Det framgår även av Risalans handskrift som vi hade vid översättningsarbetet i Bosnien 1985.

¹⁸¹ Kumanlioglu 2001:35, 120.

gestalter i området, vars gravar blivit pilgrimsmål, är Nurs turbe relativt obemärkt.

Nurs texter avslöjar också delvis deras uppkomst och de omständigheter som rådde kring honom och melamisufierna då. Många av hans risalor är korta texter, vissa rymmer bara en sida, och själva *Risalei-salihijja* är också ganska kort. Jag tror att många av dessa korta verk uppkom i samband med Nurs aktiviteter som föreläsare och melamiledare. Han följde det traditionella ders-systemet, enligt vilket föreläsaren presenterar temat vid ett eller flera tillfällen. Senare skulle en eller flera av hans närmaste elever eller frivilliga anteckna hans föreläsningar som de tillsammans skulle redigera och sprida vidare genom att mångfaldiga den ursprungliga texten. Många brukade skriva av texten för sitt eget bruk. Därför förekommer vissa texter i ett stort antal variationer, som är fallet med *Risalei-salihijja*.

Åren efter hans död flyttade många av hans lärjungar till Turkiet. Visserligen tog de med sig ganska lite av det material de hade, men däremot det religiösa ramverk, som de bevarade inom sig. På så sätt bildades nya melamicentra och nya mästare kommer in på scenen. Bara en av dem flyttade västerut, den unge muderris Hajrullah flyttade till Bosnien, som redan hade varit under icke-muslimskt styre. Hajrullah valde Bosnien och inte sina hemtrakter i Montenegro, inte minst på grund av etniska och språkliga fördelarna, men också därför att det var ett land som lovade blivande lärda ulema ekonomiska och sociala omständigheter som kunde möjliggöra liv och arbete.

Mängder av handskrifter

Under mitt arbete med melamisufismen och *Risalei-salihijja*-texten har det också uppkommit en fråga om vilken eller vilka texter som borde väljas för avhandlingen. Att framställa en stämma med ålder och ursprung av handskrifter är ganska svår uppgift om inte omöjlig med tanke på tiden och resurser. En annan svårighetsfaktor vållade de historiska, geopolitiska och militära rörelserna i området. Sedan författarens död och hans verksamhet har sufier, från Kosovo i norr, genom hela Makedonien, Bulgarien, Grekland och ända fram till Turkiet, både kopierat och publicerat handskrifter av honom och bland dem finns också *Risalei-salihijja*. Men under hela 1900-talet skedde det stora förändringar på hela Balkan och ett land (Osmanska riket) förvandlades

till flera med alla folkomflyttningar och olika flyktingöden som följd. Många muslimer flyttade till Turkiet, inte minst melamierna som bodde i Kosovo, Makedonien, Bosnien. Muhammed Nurs grav blev med tiden mindre känd och antalet muslimer i Makedonien minskades också.

Jag har bestämt mig för att använda den bosniska översättningen av risalan, eftersom den bosniska texten har betydelse för bosniska melamier. Texten är översatt från Hajrullahs egen handskrift och den kopplar därmed Risalan till både Hajrullah och till utvecklingen av melamisufismen i Bosnien och på Balkan. Risala-handskriften hittades i Gazi Husrevbegs bibliotek i Sarajevo, det kända bibliotek i vilket tusentals gamla handskrifter från hela Balkan bevaras. Handskriften tillhörde en person i Sarajevo vars bibliotek köptes av Gazi Husrevbegs bibliotek efter dennes död. Det framgår av själva handskriften, att Hajrullah Abdurahmanović hade skrivit av den från en annan handskrift. Fejzullah Hadžibajrić hittade handskriften under sitt arbete på biblioteket. Risalan är skriven på lösa blad och består av sammanlagt 10 sidor. Sista sidan är inte färdigskriven. Under sommaren 2003 försökte jag hitta handskriften på biblioteket i Sarajevo. Biblioteket flyttade tillfälligt från den gamla byggnaden till en annan byggnad och många handskrifter stod ouppackade i kartonger. Mannen som arbetar med dessa handskrifter bearbetade en del av dem men inte just risalan. Han visade mig tillfälliga kataloger skrivna av Fejzullah Hadžibajrić från 1980-talet och jag upptäckte ganska snabbt att Hadžibajrić granskat *Risalei-salihijja* och angett att den skrivits av Hajrullah Abdurahmanović från Čelić. Det datum som står i texten är den 28/11 1921.¹⁸²

Jag har också studerat två andra handskriftsversioner av Risalan. Den ena handskriften fick jag ärva av min familj. Risalan är en del av flera andra korta verk av samma författare, inbunden som en bok med de ungefärliga måtten 15x18 cm, nästan utan marginaler.

Den andra handskriften hittade jag i Süleymaniyye-biblioteket i Istanbul. I biblioteket fanns flera handskrifter av Sejjid Muhammed Nurs verk. *Risalei-salihijja* fanns i avdelningen *Yazma bagislar*, inbunden i en bok, en samling av olika sufiska texter, under nummer 2997/9. Författaren anges som Nur ul Arebi al-seyh Muhammed Nureddin ibn el-

¹⁸² Gaši 1985:17. I början av handskriften står det att den är skriven av Asim Sirčo, men denne Asim är antagligen bara inblandad som innehavare av Risalan. I sista delen av Risalan bekräftar Hajrullah i sina nio rader att han hade skrivit Risalatekten.

Huseyn. Måtten är 19x12,7 cm (texten: 14,6x10,1) och texten återfinns mellan sidorna 225-234.

Hela samlingen innehåller sammanlagt 20 olika sufiska texter på 392 sidor. Risalan börjar så här:

Hadha Risalei salihijje li hadrati shaykh sayyid khawaja Muhammad Nûr al-'Arabî al-Malâmî, qaddasa Allâhu sirrahû

Texten fortsätter med Bismillah-formeln och därefter börjar texten. Handskriften är inte Sejjid Muhammed Nurs egen, utan kommer från någon annans samling vars namn jag kunde inte hitta i boken. Vissa av Nurs övriga texter från samma avdelning kommer från biblioteket som fanns i *Tahir Aga tekke*.

Den bosniska Risalan

Som redan sagt, är den ”bosniska” Risalan relevant för vår forskning eftersom den innehåller delar skrivna av Hajrullah Abdurahmanović och hela den aktuella texten är skriven av honom. Dessutom började sufierna i Bosnien i allmänt och melamierna i synnerhet använda just denna översättning av Risala. Den turkiska Risalan och turkiska språket har inte inlärningsbetydelse för bosniska melamier och andra sufier eftersom de flesta av dem saknar kunskaper i turkiska. I slutet, efter Risalans avslutning, finns nio rader av författaren själv och nio rader till av Hajrullah Abdurahmanović. De två texterna finns inte i de två andra handskrifter som jag undersökte och inte heller i den moderna publicerade turkiska Risalan.

Den ”bosniska” versionen innehåller, förutom texten, följande tillägg skriven i marginalen ovanpå titeln (i bosnisk översättning):

Naš Pîr i Efendija, naš Hodža, blizu prelaza na drugi svijet, napisao je jedno vrijedno djelo pod imenom Risalei-salihijja

Strax innan vår Pîr och Efendi, vår Hodža, gick bort till den Andra världen, skrev han ett värdefullt verk med namnet *Risalei-salihijja*

Fejzullah Hadžibajrić översatte Risalei-salihijje från turkiska till bosniska och jag publicerade översättningen tillsammans med min inledning och

kommentarer i fotnotsform.¹⁸³ Denna publicerade översättning använder vi också här. I slutet av texten finns nio verser (rader - *satura*) skrivna av Hajrullah Abdurahmanović, som vi redan nämnt. Handskriften tyder på att det fanns flera sådana i bruk och i korrespondens under den tiden. Det intressanta är hur handskriften hamnat i Sarajevo och genom vilka kanaler kunskap och idéer kan ha överförts: Hajrullah skrev troligen Risala under sin vistelse i Kosovo eftersom han nämner sin sufimästare från Đakovica, hafiz *Sulejman Baba*. Hajrullah bosatte sig i Bosnien efter sina studier i Istanbul, men hans handskrift kom till Bosniens huvudstad Sarajevo genom andra kanaler: En person (Ismet-efendija Bakršić) besökte en annan person i Mitrovica i Kosovo (hafiz Kadri-efendija, sufischejk i kaderiorden) och fick av honom den handskrift som senare kom i imam Asim Sirćos händer.

Risalei-salihijja är skriven på osmansk-turkiska och innehåller ett stort antal arabiska termer och sufiska begrepp. För att kunna förstå textens innehåll måste man förklara de begreppen och termerna i texten. Textens struktur och innehåll visar att den är skriven för en särskild målgrupp läsare, i detta fall handlar det om sufierna, anhängare av melamiorden, möjligtvis andra sufier som är på samma väg. Författaren beskriver sju stadier på vägen mot Gud. Den sufiska vägen och stadierna beskrivs på olika sätt och med olika begreppsapparater i den sufiska litteraturen. Även i andra religiösa traditioner än den muslimska finner man litteratur med liknande tema.

Risalei-salihijja har betydelse för en undersökning av Hajrullas liv och sufiverksamhet samt melamisufismens utveckling i samhället som kan beskrivas i flera punkter:

- Det var Hajrullah själv som skrev den Risalan som använts som original till den som hittades i Sarajevo. Det betyder att han var aktiv och initierad i melami-orden redan under sin vistelse i Kosovo, i slutet av 1800-talet eller i början av 1900-talet. Hans verksamhet resulterade i att Risalan lästes inom de utbildade kretsarna i både Kosovo och i Bosnien;

¹⁸³ Den publicerades i tidskriften *Islamska misao* nr 80, 1985, s. 17-21. Se kopian av den publicerade Risalan i appendix 2.

- Risala hade bara betydelse för de utbildade och initierade melamierna eftersom den är skriven på osmansk-turkiska med avancerat språkbruk. De sufiska ledarna, schejkerna eller sufimästarna är också en viktig grupp i detta sammanhang;
- Risala används som manual, handbok eller hjälpmedel för dem som är redan på väg att utveckla sitt andliga liv, förbättra sig själva och positivt förändra sitt förhållande till andra människor och omgivningen;
- Dessa funktioner utesluter en bredare användning av Risalan, eftersom författaren riktade den till en viss grupp, dvs. melamier och andra sufier. Själva innehållet stödjer dessa begränsningar och även andra sufiska verk om sju stadier på sufiska vägen mot Gud bekräftar detta. Det betyder inte att melamier döljer sådana verk från andras intresse utan snarare att själva innehållet har en mycket begränsad läsekrets;
- För bosnier och bosniska melamier har den bosniska översättningen av Risalan särskild betydelse. Översättningen visar tydligt processen med översättningsarbete av de sufiska texterna från de orientaliska språken till bosniska och övergången från den osmansk-turkiska perioden till den moderna, som nästan utesluter användningen av den orientaliska litteraturen i original bland dagens sufier.
- Risala har också en psykosocial betydelse hos sufierna. En initierad sufi har som uppgift att utveckla sig i enlighet med de beskrivna stadierna, vilket sker i en intim och djup samverkan mellan sufimästaren (muršid) och den initierade (murid). Risalan kan betraktas som en förelagd karta över vägen, med vars hjälp en resenär följer och orienterar sig på den sufiska vägen.
- Den bosniska översättningen av Risalan har stor betydelse för samtida melamier i Bosnien, men också för andra i grannländer som läser litteratur på samma språk. Själva

översättningen ingick i det omfattande arbete som utfördes av Fejzullah Hadžibajrić under hans verksamhet som sufischejk och författare. Detta arbete var också en del av den förändringsprocess som skedde under 1900-talet, där det klassiska skolsystemet och den klassiska inlärningsprocessen med metodik och tillvägagångssätt, ersattes av de nya, mera anpassade till de nya villkor och nya möjligheter som erbjöds i samhället. Detta innebar att klassiska sufiska verk, även sådana skrivna i början av 1900-talet, började översättas till respektive språk, men också antecknats på papper och publiceras senare. Tidigare dominerade muntlig överföring av kunskap utan att texter spreds som idag. Den tekniska utvecklingen av kommunikationsmedlen har underlättat sufismens textutveckling, så att sufierna också gått från orala till mer moderna metoder med publicerade verk. Klassiska föreläsningar har i någon mån förlorat sin roll, till förmån för mer moderna metoder, enligt vilka religionsutövningen är individualiserad och mera ses som en privatsak, något som har tagit över bland nutida sufier.

Risalei-salihijja spreds ganska snabbt ut till de delar av stora Osmanska riket som författaren och huvudschejken Sejjid Muhammed Nur besökte eller där hans anhängare bodde. Det handlar om dagens Makedonien, Kosovo, Bosnien och Turkiet. Rent historisk-kritiskt kan man säga att översättningen av Risalan är en primärkälla för studiet av melamier i Bosnien, både för melamiläran och för en undersökning av förhållandena bland anhängarna till melamiorden.

Innehåll

De sju stadierna på den sufiska vägen beskrivs i de sufiska böckerna på olika sätt. Det finns två tabeller som beskriver de sju stadierna, som Fejzullah Hadžibajrić beskriver som en äldre resp. en nyare.¹⁸⁴ Nedan

¹⁸⁴ Hadžibajrić 1974:22.

presenteras båda; den första som används i Risalei-salihijje lyder som följer:

1. Handlingarnas enhet (*Tevhîdi-ef'âl*)
2. Egenskapernas enhet (*Tevhidi-sifât*)
3. Essensens enhet (*Tevhidi-zât*)
4. Föreningen (*Džem´*),
5. Den väldiga föreningen (*Hadretul-džem´*)
6. Föreningens förening (*Džem´ul-džem´*)
7. Föreningens enande (*Ehadijjetul-džem´*)

Den andra tabellen ser ut på följande sätt:

1. Det passionerade jaget (*Nefsi-emmâre*)
2. Det anklagande jaget (*Nefsi-levvâme*)
3. Det inspirerade jaget (*Nefsi-mulhime*)
4. Det fridfulla jaget (*Nefsi-mutmeinne*)
5. Det tillfredsställda jaget (*Nefsi-râdije*)
6. Det tillfredställande jaget (*Nefsi merdijje*)
7. Det helt rena jaget (*Nefsi-sâfije*).

De två tabellerna används parallellt av Fejzullah Hadžibajrićs egna sufiska texter men vilka av de två som historiskt sett är äldre är det svårt för oss att spåra. Terminologin i båda tabellerna återfinns i Koranens text och i övriga teologiska texter, och i språkbruket i muslimska världen. Varför presenterade Hadžibajrić de två tabellerna bredvid varandra, som om det handlade om synonymer?¹⁸⁵ Syftet var kanske bara att presentera båda metoderna. Antalet och namnen är egentligen mindre viktiga enligt Hadžibajrić, eftersom vissa andra sufiska texter utökar stadierna till tolv.¹⁸⁶ Den andra tabellen använder sig av begreppet ”nefs” som översätts och tolkas som själ, jaget, självet, ens identitet, psyke, ande, personlighet och verklighet, men betyder även människan med både

¹⁸⁵ Hadžibajrić 1974:22. Denna artikel är den första publicerade texten på bosniska, i vilken Hadžibajrić presenterar de sju stadierna och sedan dess har han publicerat flera, både översättningar från arabiska och turkiska och sina egna.

¹⁸⁶ Till exempel se Jašar 1996:34.

själen och kroppen.¹⁸⁷ Det används ibland som ett negativt begrepp på turkiska och bosniska och betyder det också passion eller lust.

De sju stadierna tolkas också som personlighetens utveckling, medan de sufiska begrepp som beskriver den sufiska vägen, översätts med motsvarande begrepp inom psykologin.¹⁸⁸ *Rûh* är ett annat begrepp på arabiska som översätts med *själ* eller *ande*, men som är mer oföränderlig och ren.¹⁸⁹ Det är *nefs* och inte *ruh* som bör uppfostras och renas enligt de sufiska texterna om sju stadier. Det är också *nefs* som får *smaka* döden. Gud blåste in i människan av sin *ruh*, som det står i Koranen, och samma begrepp används för ärkeängeln Gabriel (*ruhu-l-kudus* – den heliga anden).¹⁹⁰ Både *nefs* och *rûh* omnämns i Koranen i flera suror. De verserna ur Koranen används i sufiska texter som det främsta beviset på och förklaringen av sju själar, sju positioner eller stationer på den andliga sufiska vägen.

Tevhid och ittihad

Den tabell av sju stadier som används i vår Risala har som centralbegrepp ordet *tevhid* som betyder (Guds) enhet, enighet, enande. Där används också derivatet *ehadijjet* och *ittihad* som är något starkare till sin betydelse och kan tolkas som unifikation, enande osv. Dessa begrepp är knutna mer till Gud medan de *nefs*-stadierna har *nefs* som centrum. *Tevhid*-begreppet används i islamisk teologi och hos muslimer med olika syfte och i olika områden.

Efter texten av *Risalei-salihija* finns Hajrullah Abdurahamnoviés nio rader där han rekommenderar Risala till sina sufiska bröder och övriga läsare. Han lovprisar författaren och sin egen schejk Sulejman Baba från Đakovica, staden i Kosovo där han gick i medresa och där han initierades i melamiorden. Samtidigt skriver han i de nio raderna kritiskt om sig själv, klandrar sin egen position och gärningar som kan betecknas

¹⁸⁷ Wehr 1980:985; Uludağ 2002:271.

¹⁸⁸ Se Pajević 1999: 25-31;

<http://www.healthbosnia.com/kongresi/wiamh/Tuzla/en/gasipaje.htm> (Utskrift 2010-04-05) och Lynn Wilcox bok *Sufism and psychology* (1995) vars översättning publicerades nyligen på bosniska (2006).

¹⁸⁹ Wehr 1980:356, Uludağ 2002:294.

¹⁹⁰ Om *rûh* se 4:171, 15:29, 17:85; om *nefs* se 12:53, 75:1, 89:27-30.

som typiskt melami-beteende. Som sagt i början, melami betyder just ”klandervärd” och melamier beskrivs ofta på engelska som ”sufis of blame”.

De övriga handskrifterna med samma text som jag studerade saknar Hajrullahs tillägg. Risalan har stort antal Korancitat och Profetens tradition (hadis), samt sagor och berättelser, oftast sådana som vi kan läsa i vissa andra islamiska texter av samma slag. Språket är ganska enkelt och tydligt, men samtidigt koncentrerat med innehållet som är mer komplicerat för allmän muslimskt bruk. Författaren inleder texten med anvisningar och råd om *mudžaheda* – kamp mot sig själv och mot det onda inom sig. Muhammeds kamp (mudžaheda) kräver att en melami måste kunna šeriat, islams grunder, att han eller hon måste lära sig *tarikats* hemligheter och till sist lära sig om *hakikat* (Sanningen, Realiteten) och kommer in i hakikat.

Det finns tre positioner (i Risalan) som ingår i tevhid med de fyra sista som ingår i ittihad-positionerna. Av Risalan framgår också att alla sju positioner ingår i tevhid, men inte i ittihad (de sista fyra) som betyder att begreppet tevhid omfattar begreppet ittihad. Varje position innebär en särskild relation mellan en sufi och Gud samt omgivningen. Genom att ändra sig förbättrar en melami också sina relationer med omgivningen och miljön. Det är viktigt att försöka hålla ständig kontakt med sin Skapare genom en ständig zikr (zikri-daim) som är tarikats uppgift, och att försöka skåda Sanningens skönhet genom att lyfta upp dualitetens slöja. Studenten behöver läraren. Varje position har egna benämningar, zikr och bevis från Koranen, ibland också från hadis och olika berättelse (till exempel berättelsen om Medžnun och Lejla) och andra exempel.

Avslutningsvis kan man säga att texten *Risalei-salihijja* kan accepteras som en primärkälla både innehållsmässigt och som en kvarleva. Det var enkelt att jämföra texten med övriga handskrifter av *Risalei-salihijja* eftersom det finns ganska många. Avståndet i tid och rum är också kort och antalet melamier och de lärda efterföljarna var också ganska många. Tack vare de lärda kunde melamier och andra sufier bevara ett så stort antal handskrifter och i dagens Turkiet finns organisationer och stiftelser som arbetar på att bevara och publicera sufiska texter translittererade till det latinska alfabetet och anpassade till modern turkiska.

När det gäller Hajrullah är de nio raderna som han skrev under sin vistelse i Kosovo av stor vikt eftersom han berättar både om sig själv, om

sitt andliga liv, om sin mästare och sin sufiväg och även om melamiläran över huvud taget. Detta har stor betydelse för kommande kapitel när vi skall försöka presentera melamiläran hos Hajrullah och hans omgivning.

Översättningen av *Risalei-salihija*

Den svenska översättningen är gjord från bosniska texten av Risalan som publicerades i tidskriften *Islamska misao*, nr. 80 från 1985. Översättaren av det turkiska originalet var Fejzullah Hadžibajrić. Därför är texten en av hans egna tolkningar av sufiska och teologiska begrepp och jag har i min översättning försökt behålla så mycket som möjligt av det. Utgåvan av texten i tidskriftsartikeln är inte konsekvent i sin typografiska form. Viktiga teologiska begrepp markeras både med fetstil och citattecken följt av en kortare förklaring. I konsekvensens namn följer jag tidskriftsutgåvan av texten i min översättning nedan. Mina egna tillägg och förklaringar är placerade inne i texten, mellan hakparentes, eller i fotnoter.

(I marginalen över rubriken står skrivet:)¹⁹¹

Strax innan vår Pîr och Efendi, vår Hodža, gick bort till den Andra världen, skrev han ett värdefullt verk med namnet

RISALEI SALIHIIJE

Bismillahir-rahmânir-rahîm

I Allahs den Nåderikes, den Barmhärtiges namn!

Det är bekant att [de gudomliga] manifestationerna (**tedžellijat**) är tre:

1. Manifestationen av skönheten i Guds gärningar – asar,
2. Manifestationen genom Guds egenskaper,
3. Manifestationen av Fullkomlighetens Väsen

Beskådningen och upplevelsen av dessa manifestationer är knutna till stadierna i tevhid, Guds enhet.

Människan är i behov av ”mudžâheda” - kamp med sig själv dvs. med sina lustar - ty Allah sade i Koranen: ”... och kämpa på Guds väg med insats av er egendom och era liv!” [Koranen 9:41]. Det finns flera

¹⁹¹ Den bosniska översättarens tillägg.

slags av mudžaheda men mudžahedei-muhammedija [Muhammeds kamp] är på följande vis:

1. Att sträva efter att lära sig šeriats regler. För att kunna handla enligt šeriat måste man känna šeriat: vad som är rätt respektive inte rätt eller vad som bryter mot föreskrifterna i šeriat. Om man inte har kunskap om šeriat försummar man Guds lag, dvs. man har varken kunskap eller förmåga att tillämpa den.
2. För att sträva efter att få veta tarikats hemligheter måste man utöva zikri-dâim (ständig zikr) eftersom man eliminerar försumligheten (gaflet) med hjälp av zikri-dâim. För att förstå anvisningarna för zikri-dâim behövs undervisning och talkin [övning] av ehli-zikr [zikr-mästarna]. Ty, Allah, den högste, säger i Koranen: "...fråga då de lärda (ehle-z-zikr) om ni inte vet" [K. 21:7]¹⁹², dvs. om ni inte vet på vilket sätt man utför zikr, enligt denna vers, fråga då schejker hur man utför zikr, så att de lär er och förklarar för er. Om ni inte gör så, kommer enbart antalet zikr inte att ge de förväntade resultaten.
3. Hakikats hemligheter som innebär att bevittna Enhetens skönhet (*mušahede*). Detta uppnår man genom att lyfta undan dualitetens skärm. För att kunna förstå dessa hakikats hemligheter och att upptäcka tevhids och ittihad's mekamer (enhetens och enandets [stationer]) bör man ha en *muršidi-kâmil* [fullkomlig mästare], för ledning och inläring.

Enheten besitter tre stadier (tevhid):

1. Tevhidi-ef'âl – handlingarnas enhet,
2. Tevhidi-sifât - egenskapernas enhet,
3. Tevhidi-Zât - Essensens enhet.

De fullkomliga (ehli-kemal) har gett olika namn för dessa tre stadier.

Det finns fyra stadier av enande (ittihâd):

1. Džem' - (Förening)
2. Hadretu-l-džem' - (Den väldiga föreningen)

¹⁹² De svenska översättningarna av Koranen som jag konsulterat tolkar ehl ez-zikr (ar. *ahl al-dhikr*) annorlunda: "de som fått förmaningar" (Zetterstén), "de som går efter (de tidigare uppenbarelserna)" (Bernström).

3. Džem´-ul-džem´ - (Föreningens förening) –

4. Ehadijetu-l-džem´ - (föreningens enande)

Även dessa stadier har de fullkomliga gett flera namn.

Man bör veta att det är tre nivåer (meretebe) av tevhid: ef´âl, sifât, Zât. Dessa tre betecknar nivåerna av vänskapen med Gud, den högste (evlijâluk). Džem´ är den station som heter siddikijet (uppriktighet, ärlighet som hos Ebu Bekr, Gud vare nöjd med honom),¹⁹³ *hadretul-džem´* är den station som betecknar närheten (*kurbijjet*) medan *džem´ul-džem´* är den station som betecknar profetskap (*nubuvvet*). Man bör även veta att början på hakikats stationer heter tevhidi-ef´al.

TEVHIDI EF´ÂL

Definitionen av denna mekam är: Då man fått kunskap om bilderna från Alemi-Berzah (Mellanvärlden) så får man känna smaken av Guds handlande (*zevk*¹⁹⁴), dvs. bevittnande med en säker kunskap. Vad innebär det att säga ”bilder från Berzah”? Det är att se bilder före förekomsten av denna ordningsföljd och detta förlopp. Till exempel: molnen är en bild, himlen är en bild, bergen är en bild, djuren är en bild, människorna är en bild. I likhet med dessa bilder, dvs. deras relationer och beröringar, säger vi ”Bilder från Berzah”. Dessa bilders ursprung, och påverkan överhuvudtaget, är alla från den Sanne [Gud].

Alla gärningar i relation till oss själva, både goda och onda, kopplas till den Sanne. Och deras godhet och ondska gäller oss, eftersom allt är gott i relation till Gud. Han är obefläckad av onda namn, och därför säger Allahs folk (*ehlullah*) att gärningar tillhör Gud. Vi kan inte säga ”Allah har begått otukt”, därför att ordet ”otukt” kräver en person som begår det. Om en gärning inte tillskrevs människan skulle godheten och ondskan inte kunna uttryckas med ord.

Saliks verksamhet under zikr är kopplad till uttrycket: ”Lâ fâ´ile illallah” som betyder: ”Det finns inget handlande subjekt utom Allah”.

I Koranen är beviset för detta följande: ”Gud har skapat er och det ni gör” [K. 37:96]. För denna station finns många bevis. Även denna vers är ett bevis: ”Och vi har belastat dem på land och hav” [K.

¹⁹³ Ebu Bekr (d. 634) var profetens närmaste vän och den första kalifen.

¹⁹⁴ *Zevk* (ar. *dhawq*), smak eller njutning, uttrycket kopplat till sinnena, men här i Risalan kan ordet avse smak som en direkt erfarenhet.

17:70].¹⁹⁵ Detta är också ett bevis: ”Män dras till att (passionerat) älska kvinnor, söner och högar av guld och silver...” [K. 3:14]. Kadi Bejdâvi säger i sin ”Tefsir”¹⁹⁶: ”Läsningen av denna vers med *ref damma* (i passivform) [*zujjine*] är i själva verket ett bevis för att varje sak som framstår som vacker för människan är sann”.

Tevhîdi-sifât

Den andra enhetsstationen är Tevhîdi-sifât (egenskapernas enhet). Definitionen av dessa sifater är: Hajat (Liv), 'Ilm (Kunskap), Iradet (Vilja), Kudret (Makt), Sem' (Hörsel), Besar (Syn), Kelâm (Tal)¹⁹⁷, detta är sant! Och det betyder: Allah är den som lever, Allah är den som har kunskap, Allah är den som har vilja, Allah är den som talar, den som hör, den som ser. På detta sätt får en sålik genom sina sinnen veta att Allah den Upphöjdes väsen är beskrivet med hjälp av sådana egenskaper. Dessa sifater är en spegel för sålik, och genom denna spegel upplever han de upphöjda egenskaperna hos Hakk (den Sanne).

Bevis från Koranen för dessa egenskaper:

Att livet i verkligheten tillhör Allah bevisar denna vers: ”Allah är – det finns ingen gud utom Han – den Levande och den Evige” [K. 2:255]. Det betyder att livet endast tillhör Allah, och där man i övrigt ser livet, är det ett liv från den Levande Guden, den högste. Ty i šariat är allt levande genom Guds Liv, och om detta är de lärda eniga, både ehli-sunnet¹⁹⁸ och ehli-kelam (apologeter).

För att Kunskap tillhör Allah talar dessa verser: ”Säg: Kunskap finns bara hos Gud” [K. 67:26], och: ”Allah vet allt och ni vet intet”.¹⁹⁹

Att Makt (Kuvvet) tillhör Allah säger dessa bevis: ”Det finns ingen rörelse, makt eller kraft utom hos Allah, den Högste, den Våldige!”²⁰⁰ och: ”Stor är din Herre, den Allsmåktige, i Sin härlighet,

¹⁹⁵ Författaren anger en del av vers 17:70 som ordagrant betyder ”och Vi har burit dem över land och hav” medan den bosniska översättningen översätter ordet *hamelnahum* med ”Vi har belastat dem”.

¹⁹⁶ Kommentar av Koranen.

¹⁹⁷ Det sistnämnda - *Kelam (tal)* - finns ej i den publicerade texten på bosniska, men i det inlämnade originalet. Tal som Guds egenskap omnämns i både Koranen och i islamisk teologi.

¹⁹⁸ Lärda inom sunni-islam, sunnimuslimer.

¹⁹⁹ Något liknande text i vers 2:32. Turkiska utgåvan av Risalan från 2001 har inte den delen alls.

²⁰⁰ Hadis, och något liknande vers i 18:39.

fjärran från det de tillskriver Honom” [K. 37:180], och: ”All kraft tillhör Allah” [K. 2:165].

Att Vilja (Iradet) är från Gud bevisar denna vers: ”Din Herre skapar vad Han vill och Han väljer. De har inte rätt att välja” [K. 28:68].

Att Hörsel och Syn är från den Sanne bevisar denna vers: ”Ingen är som Han! Han hör allt och ser allt” [K. 42:11].

Och bandet till denna mekam är ”La mevsufe illallah” - Det finns inte något beskrivet utom Allah!

TEVHIDI-ZÂT

Den tredje stationen av enheten är Tevhidi-Zat (Essensens Enhet). Existensen finns bara hos Gud, det finns inte någon annan existens (utom Gud), enligt Koranen:

”Allt förgås utom Hans ansikte (Väsen)” [K. 28:88], och: ”Allt som är på den (jorden) är förgängligt, men det som återstår är din Herres ansikte, upphöjt (fullkomligt), ädelt” [K. 55:26,27]. Varje sak förgås och går under, bara Guds väsen är oförgängligt. Allt förgås, och eftersom allting är icke-existens, har de inte *vudžud* [existens], endast Allah existerar och finns till, existensen av annat finns ej.

Uppmärksamma detta, bandet till denna mekam är ”La mevdžude illallah” – Det finns ingen annan existens än Allah.

De som tillhör denna station är Allahs folk (ehlullah). De kallas också ”ehli-fenâ” [förgänglighetens människor]. De är inte mukellef [de förpliktigade inför lagen] i relation till denna mekam, men de kan inte uthärda att allt avslöjas för dem, så de följer i [denna mekam] större delen av sin tid sitt förstånd och förnuft, och handlar i enlighet därmed. De tillhör smakens människor (Ehli-zevk). De är också mukellef och, på grund av detta, är de under en tid ursäktade (uzurli), men annars är de svärmodiga, sorgmodiga och plikttrogna (kederli). Så vad som än manifesteras under tiden av den medvetna Guds närvaron (hudur), betraktas de som ursäktade, men när de i denna station inte upplever njutningar av hudur, är de svärmodiga.

De som tillhör denna station är evlija [Guds vänner]. Evlija är alltid i ett av två tillstånd: De stunder då de befinner sig i sin mekam är det avslöjat för dem (*ehli-keşf*), och när de är framför skärmen då är de som andra människor (*ehli-hidžab*). För dem finns en *ajet* [vers]: ”För Guds vänner finns det verkligen inte någon rädsla och de kommer inte att sörja” [K. 10:62].

Om någon frågar dig, vem som kallas ”ehlullah”, så är svaret: De är sådana som lär känna Guds gärningar, egenskaper och namn; och

sådana som har dränkt sina egna gärningar, egenskaper och sitt väsen i den Sannes Väsen, i den Sannes egenskaper och i den Sannes gärningar, och avslöjar – det blir tydlig för dem – att gärningar, egenskaper och väsen är av den Sanne – dessa är evlije.

Mekami-džem´ - Den fjärde mekamen

På detta stadium blir salik Hakks (den Sannes) kraft. Genom dennes kraft manifesteras Allah, och han själv blir dold (batin). På detta stadium är saker och ting dolda i Hakk, så att de är ”bilder av skeendet” (*suveri-ekvân*), dvs. bilderna av skeendet är representation av ting i det ögonblick du sluter ögonen och bilderna kommer för dig i ditt sinne. På detta stadium är saker och ting dolda i Guds kunskap, och Guds väsen är tydligt. När en salik på denna mekam ser på tingen, ser denne Gudomliga bilder, och allt detta är uttryck (givande av namn), och lovprisning av Guds namn, i alla Guds föreskrifter [plikter].

Detta representerar ajeti-kerim [den ädla versen]: ”Allah och hans änglar välsignar Budbäraren” [K. 33:56]. Det betyder att alla Guds egenskaper flödar och hur de flödar, det är sanning. Därför är det sagt till Profeten, alejhis-selam [frid vare över honom] under Mi’radž: ”Stanna Muhammed, därför att din Herre gör salavat (för dig) [välsignar dig]!” Och versen: ”Allah vittnar att det inte finns någon gud utom Honom” [K. 3:18].²⁰¹

På denna mekam uppehåller sig en salik inte länge eftersom den sannerligen inte är någon mekam utan består av ett tillstånd av drunknande.

Händelsen med Medžnun och Lejla. Medžnun säger: ”Lejla är min, Lejla tillhör inte någon annan än mig”. Džem´-stadiet representerar detta utrop från Medžnun, att sakerna återvänder till ett dolt tillstånd (batin).

Ett annat exempel. Om det intill väggen finns en pelare blir det en skugga av den på väggen när morgonsolen faller på den. Efter en viss tid, när solen nått högre upp och vid tiden för zenit, återstår inte något spår av skuggan, eftersom skuggan gömmer sig i pelaren (batin). På samma sätt är det för en salik, pga. visionen (šuhûd) och smaken (zevk), och när Hakk visar sig fullständigt, blir tingen (allting utom Hakk) dolda i den Sannes väsen så som pelarens skugga gömmer sig i pelaren, och en yttre existens av skuggan finns ej, för ögat återstår inte något spår. Och liksom skuggan är avspegling av pelarens existens, har på samma sätt det skapade ingen verklig

²⁰¹ *Mi’radž* (ar. *mi’râj*) - Muhammeds himmelfärd.

existens. Bara i kunskapen är det ett ting (en kropp), dess yttre existens finns ej överhuvudtaget. Och liksom man inte kan förneka skuggans existens kan man på detta sätt inte heller förneka det skapades existens.

Därför är det skapade (halk) ett resultat av Guds namn Zâhir, och överhuvudtaget visar framträdandet av namnet Zâhir; [att] dess yttre existens ej finns. Därför har Allahs folk sagt (Ajâni-sâbite): ”Tingen har till sitt väsen inte ens känt doften av existens, för att inte nämna att de existerar!”

Hadretul-džem´ - den andra mekamen av ittihad och den femte mekamen av Tevhid. Att säga ”Hadretu-l-džem´” betyder: Den Sanne är dold och det skapade är synligt. Det betyder att det skapade som var dolt i Guds kunskap (bâtin) också var bevarat i Guds kunskap. Namnen hämtade från den kunskapen har den Sanne bevisat med sin existens och sina avgöranden som knyts till betydelsen av hans namn, Hans namn har blivit tydliga och hans Väsen har blivit fördolt. I detta tillstånd ser, vet, och hör de skapade, men nu med den sanne [Gud], eftersom den Sanne i džem´ ser, hör och talar med människans kraft.

Som det är sagt: ”Jag har blivit hans hörsel genom vilken han hör, och hans syn genom vilken han ser...”(till slutet av hadisi-kudsija²⁰²). I detta stadium är den Sanne människans (halks) kraft. Människans liv är med den Sanne, människans makt är till genom den Sanne, synen och hörseln är med den Sanne (Hakk). ”Allah ser verkligen (med, genom) sina tjänare” [K. 40:44].²⁰³

”Allah talar genom sin tjänares tunga” [traditionens uttryck]. ”Allah hör den som lovprisar honom”.²⁰⁴

Detta stadium har Allahs människor kallat icke-obligatoriskt närmande (Kurbi-nevafil). Den som når denna mekam-nivå, den besitter allas kunskap, och den hör och den ser. Det betyder att det flödar keramet [under och mirakel] av kunskap från honom och egenskapernas fullkomlighet. Ty den som ser, hör och vet med den Sanne, dennes hörsel och syn och kunskap är förvisso lyckosamma. Den som befinner sig på detta stadium, vadhelst han ser, så är hans blick riktad mot det skapade (halk), men det dolda är tveklöst relaterat till Gud (Hakk). För dem som har uppnått detta stadium gäller

²⁰² Hadisi-kudsi (”helig hadis”) uppfattas som Guds ord i form av tradition.

²⁰³ Sista delen av versen. Författaren använder sig av ordparet Hakk-halk, Gud (den Sanne)-människan (den skapade).

²⁰⁴ En formel som upprepas vid bugningen i den regelbundna bönen (salât).

benämningen Mukarrebin (de som är nära Allah).²⁰⁵ Det som är gott för andra anses oskönt för dem: ”Sköna gärningar för de utvalda är osköna gärningar för mukarrebin”.²⁰⁶

Džem’ul-džem’ - den tredje mekamen av ittiḥad och den sjätte mekamen av Tevhîd. Om en salik på denna mekam skulle frågas om betydelsen av denna vers ur Koranen: ”Han är den Förste, den Siste, den Synlige och den Osynlige” [K. 57:3], så skulle han svara: ”Den Förste är min, den Siste är min, den Synlige är min, den Osynlige är min”. Eller till personen framför sig: ”Den Förste är din, den Siste är din, den Synlige är din, den Osynlige är din!”. I dessa svar talar han sanning. Ty den Sanne visar i hans vittnesbörd sin existens i denna avbild, men själva sättet för visionen är känt bara av honom (ehlullah).

Slutligen, den som inte känner av smaken av dessa mekamer kommer inte att lära känna Koranens hemligheter och profeternas och evlijas hemligheter och en sådan är värre och lägre stående än ett djur. Denna vers ur Koranen visar på sådana: ”De är som boskap, till och med värre” [K. 7:179]. O min broder. Om du inte kan förstå denna förklaring, kommer du och går utan vinst och ingen njutning ska du uppnå.

Och en sak till ska du få veta. Efter denna mekam finns en mekam till, och detta stadium har jag inte kraft att förklara och det kan inte framställas och presenteras så att du förstår. Ty denna mekam är:

Ehadijjetu-l-’aj̄n och Mekami-Muhammed (Ehadijjetul-džem’)

Bara *Gavsi-’azam*²⁰⁷ har makt över denna. Av hänsyn till oss kan han undervisa oss men vi kan inte erfara smaken (zevk) av denna mekam, ty i Koranen har det sagts: ”Närma er inte den föräldralöses egendom” [K. 17:34]. Den föräldralöse (det enda barnet, jetim) är hazreti *pejgamber* [profeten], frid över honom, och hans egendom är Ehadijjet [Enandet]. Detta är förbjudet för oss därför att vi inte kan närma oss detta. Om Pejgamber, frid över honom, själv undervisar oss i talkin, då kan vi få känna den smaken; denna zevk kan inte uppnås på annat sätt!

*Allahumme salli ’alâ Muhammedin ve ’alâ âli Muhammedin ve sahbihî ve sellim ta’zîmâ!*²⁰⁸

²⁰⁵ I K. 56:11 berättas om *mukarrebin*-gruppen.

²⁰⁶ Ett känt sufiskt uttryck.

²⁰⁷ Evlijas pelare, Muhammeds andliga efterträdare, *kutb* (*qutb*).

²⁰⁸ En salavat, välsignelse över profeten, med vilken Risalan avslutas.

Nio rader:

Dessa mekamer kan inte upptäckas, inte heller upplevas eller ses, utom av ”sâhibi veledi kalb”²⁰⁹; andra kan inte vara smakens människor (*Ehli-zevk*).

Bara den salik [som utövar] ständig zikr kan känna njutning,

Muhammeds Sanning undervisar anhängarna av smak och skådande i talkin,

Muhammeds Sanning undervisar ”veledi-kalb”-saliker i talkin.

Den ständiga zikrens sällskap är de som ingår i ”Muhammeds Sanning” (*Hakikati-Muhammedijja*).

Den som är på stadiet ”Muhammeds sanning”, han är ”Muhammedsk”.

Den som är på stadiet ”Muhammeds sanning”, han betraktar sju mekamer,

och upptäcker både smak och ”skänkt kunskap” (*’ilmi-ledun*) – han tillhör avslöjandets och skådandets människor (*ehli keşfi şuhud*)!

De nio raderna av Hajrullah Abdurahmanović

O bröder! Upptäck dessa nio rader, och du ska bli anhängare av skådandet,

Och du skall se och njuta av hemligheten och smaken och de sju mekamererna.

Er broder Akovali Hajrullah²¹⁰ har skrivit detta.

Vår Baba vår broder i Đakovica, prisad vare Allah.

Jag är en av hans ödmjukaste tjänare, prisad vare Allah.

O mina bröder, jag ber om er *dova* [bön],

För att jag begår synd varje stund.

Jag är en av de mest föraktliga av tjänare, jag känner mig själv,

På jordens yta är jag den största av syndare, jag känner mig själv.

²⁰⁹ ”den som har ett barns hjärta”.

²¹⁰ ”Hajrullah från Bijelo Polje”.

Kommentar: från tal till text

Risalei-salihijja är en text skriven på osmansk-turkiska i slutet av den osmanska perioden på Balkan. Risala har ingen större litterär betydelse. I början av uppkomsten av Risalan och övriga texter av samma författare (men även övriga från samma period) hade texten betydelse inom ganska begränsade kretsar som kunde läsa osmansk-turkiska. Jag kan ana att Risalans betydelse då mera var avsedd för melamimästare och sådana som skulle använda texten för egen ledning och för att lära sig den sufiska vägen. Risalans innehåll och struktur är ganska tekniskt inriktad. Den är en manual, ett slags karta över vägen för de intresserade och speciellt för de initierade melamierna.

I samband med stora sociala förändringar, med Atatürks reformer i Turkiet och bildandet av de nya staterna på Balkan, har betydelsen av den osmansk-turkiska Risalan förändrats. Texterna på osmansk-turkiska (och andra orientaliska språk) har blivit snarare material för specialister inom olika områden (språk och litteratur t.ex.) än texter för allmänt bruk. Med tiden har ett stort antal texter som var skrivna på osmansk-turkiska translittererats och publicerats i det moderna Turkiet, i vissa fall också anpassade till den reformerade turkiskan. Samma hände med *Risalei-salihijja* och andra texter av Muhammed Nur.

Inom den jugoslaviska och bosniska kontexten²¹¹ har de som är kunniga i orientaliska språk bearbetat och översatt många handskrifter. I vissa fall har det handlat om mycket begränsad verksamhet knuten till specialiserade institutioner med begränsade medel och i små upplagor, men i vissa fall har sådana arbeten haft större betydelse för bredare kretsar, inte minst sufiska. En av dem som arbetade flitigt med sådana texter, översatte och publicerade ett stort antal, var Fejzullah Hadžibajrić. Han har under sitt arbete på Gazi Husrevbegs bibliotek hittat, bearbetat och publicerat stort antal texter från arabiska, turkiska och persiska. Jag betraktar ett sådant engagemang och arbete som en fas i den sociala kontexten, där nya omständigheter och nya villkor skapar nya

²¹¹ Jag skulle vilja påstå att vi kan tala mer om den jugoslaviska kontexten här, eftersom mycket av forskningen kring de gamla historiska textdokumenten och handskrifterna, samt översättningsarbetet, inte varit begränsad till Bosnien utan har flutit över gränserna mellan Serbien, Bosnien, Kosovo, Makedonien och även Kroatien. Det samma gäller *Risalei-salihijja*-handskriften som från Kosovo hamnade i Sarajevo.

möjligheter. Människor och deras verksamhet är en del av den sociala kontexten och förändringarna i samhället.²¹²

Den moderna tiden med publikationer av olika slag, i bokform och tidningar, skapade nya behov hos människor, att köpa böcker och prenumerera på tidskrifter. Själva läsandet och skapandet av små hembibliotek har vunnit insteg även hos muslimerna. *Risalei-salihija* har publicerats och blivit tillgänglig på bosniska för många, mycket fler i antal än den ursprungliga texten och läsekretsen har blivit bredare och inte inskränkt sig till enbart melamier eller sufier. Frågan är om det har större betydelse för rekryteringen av nya medlemmar i melamisufismen eller om att tillgängligheten kan leda också till ett mera isolerat religiöst liv och ett mera privat religiöst bruk där texterna är mer allmångods än mera privilegierade ägodelar som tillhör vissa grupper. Jag anser att texterna, genom dessa processer, har påverkat utövningen av religionen på det privata planet och samtidigt minskat det auktoritära inflytandet inom sufismen (och även inom islam!).

Frågan om textens betydelse slutar inte här. Mångfaldigandet av texter leder inte direkt till en ökad religiositet. Det är flera faktorer som gör att textens betydelse minskat i det moderna samhället. Ett stort antal tillgängliga exemplar medför också att böckerna och texterna snarare

²¹² Vi kan dra en parallell mellan det arbete som flitigt utfördes av orientalisterna i Europa under en period med en verksamhet liknande den som utfördes av ulema och orientaler med muslimsk bakgrund i vissa muslimska länder. I fallet med ulema från Bosnien är det påtagligt att ulema fick lämna sina religiösa poster och anställningar och i stället ofta fick arbeta som orientaler och lingvister i olika statliga institutioner och bibliotek. På så sätt har de språkkunniga kunnat producera material som har mer betydelse för kultur och historia men även för bevarandet av den religiösa traditionen. Ett konkret exempel är översättningen av *Risalan* till bosniska och publiceringen av den. Ett ännu bättre exempel är översättningen av *Mesnevi*, som gjordes av Fejzullah Hadžibajrić. Det intressanta är att själva översättningsprocessen följde den traditionella, flera hundra år gamla traditionen, med dess tekjamiljö och med en religiös innebörd. Under den traditionella processen skedde också en förändring: en av åhörarna spelade in föreläsningarna på en redan då gammaldags magnetofon, för att sedan överföra ljudet till skriven text i ett senare skede. Texten skrevs ut med hjälp av skrivmaskin och med flera inblandade. Alla som arbetade med texten var frivilliga och allt det omfattande arbetet betraktades också som en del av det religiösa engagemanget. Denna flitiga strävan syftade till att försöka publicera *Mesnevija* för första gången, något som tidigare bara varit en dröm. Arbetet med *Risalei-salihija* var något liknande, skillnaden var att en person översatte texten medan en annan skrev den för hand på papper. Senare kom skrivmaskinfasen och inskick till tidskriften.

blivit billiga, vulgariserade och bagatelliserade än tidigare. ”Heligheten” existerar mindre och kopplas inte så ofta ihop med texter som tidigare varit fallet. Det gäller även ”de heligaste” bland böckerna, Bibeln och Koranen.

Risalei-salihijja är inte en ”helig” bok bland melamierna. Jag har inte heller registrerat att melamierna citerar Risalan ofta eller att den läses särskilt mycket. Innehållet och innebörden i Risalan är snarare ett ämne för en relation mellan en lärare (muršid) och en elev (salik) som måste genomgå och upplevas gemensamt. Så även om en elev har en text kan enbart denna inte vägleda eleven utan hjälp av en mästare, en levande ledare, som Muhammed Nur förklarar i början av Risalan. En salik måste vara villig, anstränga sig och kämpa på vägen och en melami bör kontrollera och kritisera sig själv, vilket Hajrullah Abdurahmanović betonar i slutet av texten. Detaljerade förklaringar och hänvisningar i melamisufismen ger Hajrullah i sina brev.

Hajrullahs brev till sufier

Inledning

Breven som jag presenterar här är de som Hajrullah skrev till Ramiz Ymeri i Kosovo och till Fejzullah Hadžibajrić i Sarajevo. De är skrivna på tre språk, arabiska, turkiska och bosniska, med vissa tillägg på albanska. Som undersökningsmaterial använder jag texter i urval från de bosniska breven i original samt från översättningarna gjorda av Fejzullah Hadžibajrić när det gäller breven skrivna på arabiska och turkiska.

Breven skiljer sig i form, längd, stil och innehåll. Detta faktum är lätt att förstå och förklara eftersom de är adresserade till olika typer av personer. De två breven skrivna till Fejzullah Hadžibajrić i Sarajevo är på arabiska. De är också de längsta breven och innehållsmässigt är texterna av sufi-teologisk karaktär, med citat och namn på kända författare och auktoriteter. De breven är typiska för korrespondens mellan de lärda, ulema, och karakteristiska för de ulema som accepterar och utövar sufism. Breven är också utformade som något mer intima. Hajrullah skriver till sin broder i Gud (*ehi fillahi*), ber honom om att besöka hans sjuka dotter som var på sjukhus i Sarajevo och att tala med hans son Ahmed vid ett annat tillfälle.

Breven som Hajrullah skrev till Ramiz Ymeri i Djakovica i Kosovo och genom honom till andra melamier och lärda i Kosovo, är utformade mer som brev från schejken till potentiella murider eller till melamier. Hajrullah skriver om melamier och melamiläran mer direkt och kallar Ramiz och andra till sig i Čelić, för besök, undervisning och initiering. I ett av breven skriver Hajrullah att han också är beredd att komma till dem för att överföra och ge ett nytt liv i melamisufismen bland bröderna i Kosovo. Av breven framgår också att Hajrullah svarar på de frågor han fått av Ramiz och andra i Kosovo. I två olika brev skriver han också att han är över 90 år gammal. Brevens och kuvertens datering tyder på att de skrevs under de sista åren i hans liv, vilket torde indikera att han inte var 108 år när han dog, utan snarare nära hundra år gammal. På kuverten står att Ramiz Ymeri var skraddare till yrket, medan Hajrullah var muderiz,

något som skulle underlätta utdelningen av posten eller återskick av breven. En tydlig adress saknas.

Huvudtemat är huvudsakligen melamiläran i Kosovobreven och sufismen och islam i Sarajevobreven. *Melamibudskapet* framgår emellertid och analyseras i bådadera fallen. Texten är rik på citat från Koranen, traditionen och andra texter, men inte bara citat. Mycket av texten utgörs också av Koranen och traditionen, men i en mera berättande form, där Hajrullah fritt använder sig av olika texter med egna inlägg och tolkningar.

Sidonumreringen följer det bosniska originalets. Den första romerska siffran visar bladnummer medan den andra visar sidonumren från originalbrev. De första breven är översättningar från turkiska gjord av Fejzullah Hadžibajrić under en period av vår bekantskap på 1980-talet och breven som följer är skrivna på bosniska. Till sist kommer breven i översättning från arabiska som Hajrullah skrev till Fejzullah efter Andra världskriget, också översatta till bosniska av samma översättare. Översättningen följer originalen på bosniska så troget som möjligt, även översättarens kommentarer mellan olika stycken och inom parentes. Mina egna kommentarer och anteckningar står inom hakparentes eller i fotnoter. Jag har försökt följa Bernströms översättning bortsett från de delar där texten ger en annan eller annorlunda betydelse och innebörd.

Översättning av breven i urval

Kosovobreven

Sida I/1

Hû²¹³ [Han, bara Gud]

Till min käre Ramiz-ef. [efendija, *herr*] och alla andra

²¹³ *Hû* är något reducerad form av arabiska *huwa* som betyder ”han” och syftar på Gud allena (Han). *Hû* används oftast i sufitexter och ibland i början av brev, som Hajrullah gör i sina brev. Han skriver *Hû* på första sidan högst upp, före brevtextern. Niyazi Misri, en poet som ofta uppges vara melamier, ger en sufisk tolkning i Ibn Arebis anda och tolkar olika ord i kapitel 112 (*Ihlâs*). Ordet *hû* syftar på den essentielle Gud, enbart Honom, utan någon annan skapelse. Den bosniska versionen av texten är opublicerad.

Till er uppskattade person en ärlig och särskild hälsning [*mahsus selâm*], [jag] önskar allt gott och en fullkomlig inriktning mot Allah, och att ni må avskärmas från allt annat än Gud (*sivallâh*). Om ni frågar hur det står till med mig, så jag är mycket svag och sjuk, och hostar mycket. *Zendžefil*²¹⁴ lindrar hosta och är mycket nyttig, men finns inte här hos oss. Med Guds hjälp finns det bot i den. Med varje inandning och utandning väntar jag på min flyttning.²¹⁵ Jag har många handskrifter (handskrivna texter), hadis, tefsir, några av dem är från Užice, av en Užice-schejk.²¹⁶ Där fanns hans moské och mausoleum [turbe]. Han stupade som martyr [*šehid*] i byn.²¹⁷ Hans böcker är: *Kitabul-hattab*, *Tabekat evlijaleri*, *Nefehatul-uns* (översättning), *Mekamat evlijaleri*...

Sida I/2

Gud den Upphöjde säger: *Bismillah*...

Elif Lam Mim till *muflihûn*, och ända fram till *ven-nas*²¹⁸ och åter säger Allah: ”I detta ligger förvisso en påminnelse (varning) till den

²¹⁴ Jag kunde inte dechiffra zendžefil, som jag anar är en naturmedicin. På flera sajter (flera med anknytning till Afghanistan) kan man hitta ordet ”zanjafel” som syftar på en naturmedicin. I ett annat brev nämner Hajrullah zendžebil och zendžefil. Jag tror att zendžebil kan spåras på WHO:s sida under namnet *zanjabeel* eller *zangabil*: <http://apps.who.int/medicinedocs/en/d/Js2200e/30.html#Js2200e.30> (Utskrift 2009-12-09).

²¹⁵ I Bosnien används begreppet *seliti* – att flytta (till den andra världen eller till nästa liv) vid döden. *Preselio na ahiret* (”Han flyttade till ahiret”), brukar man säga.

²¹⁶ Staden Užice ligger idag i sydvästra Serbien och under osmanerna var den befolkad huvudsakligen med bosniakiska muslimer, som tvingats flytta till Bosnien och Turkiet kring 1864. I nordöstra Bosnien byggde sultan Abdulaziz två orter för detta ändamål, Gornja Azizija och Donja Azizija. Se mer detaljerad i Handžić 1999: 650ff. Serbiska, bosniska och kroatiska versioner av wikipedia uppger inte samma fakta om Užice och Bosanski Šamac historia i samband med muslimernas bortdrivning från Užice (Utskrift 2009-12-09).

²¹⁷ I originalet skriver Hajrullah *šehid* (martyr). I litteraturen omnämns två eller tre sufigestalter från Užice, Muslihuddin Užičanin, schejk Muhammed som skrev brev till *vali* i Belgrad och var på folkets sida vid upproret. Det är oklart om vilken Muhammed Hajrullah skriver om, vars mausoleum (turbe) och moské fanns i staden. Enligt flera hade detta område präglats av sufismen och associerades ibland till melamier. Se också Handžić 1999:650; Šabanović 1973:247; Hadžijahić 1952:215; Mušić 1963:249.

²¹⁸ Hajrullah syftar här på hela Koranen, från Bismillah-formeln, med vilken varje kapitel i Koranen inleds (förutom den nionde suran som är utan Bismillah) till sista orden i Koranen *ven-nas*. *Elif Lam Mim* är första versen i andra suran i Koranen och de första

som har hjärta...” till slutet av versen. (*Inne fi zalike le zikra li men kane lehu kalbun...*) [K. 50:37].

Dvs. hjärtat som är starkt förbundet med allt detta som Gud den Upphöjde nämnde i Sin ädla bok [kitab]: lovord och hot, befallningar och förbud, ateism, otro och hyckleri [*munafik*]. Allah den Upphöjde säger: Bismillâh ”Följ den raka vägen, som du har blivit anbefalld,” och ”/.../ och gå din väg rakt fram, som du är anbefalld, och låt dig inte påverkas av deras önsknings (begär, lust)”[K. 42:15].²¹⁹

Sida I/3

Allah har sagt i denna och i alla andra verser [ajat] i Koranen...

Och bokstäver [harf] *le zikra*, eftersom varje ord och varje bokstav av Guds tal (*kelamullah*), som är permanent, evig och av Gud, (har stor betydelse och vikt)..., och så sade Han i Koranen: ”den som har hjärta...” dvs. den som har ett friskt hjärta - *kalbun selimun*, han har kraft att gå den rätta vägen, och det är att känna sig tillfredställd, komma ihåg Gud, och att avslå allt annat som avleder tanken till något annat. Det är en ständig zikr på bevittnande sätt, med hela hjärtat och med all kraft, med varje atom, genom att bevittna och beskåda att allt avspeglar Allahs existens.²²⁰

Dig skall jag lära zikrs metod och stadier [mekam], och kom när du kan, eftersom det inte går brevledes. Er broder Hajrullah från Čelić ber för er [gör *dova*] och väntar på svar.

Sida I/4

Jag önskar ärligt och uppriktigt [att Gud måtte leda alla] där i dessa trakter [på] den rätta vägen: bröder [ihvan] i varje orden och alla schejker och lärda [ulema] från Đakovica, särskilt Islam-ef. (Džehennemi, muderris [lärare]) och Hasan-ef. tusen selam.

verserna behandlar frågor om tron och beskriver de frälsta troende (till ordet *mufihun*, som Hajrullah anger i sitt brev).

²¹⁹ Hajrullah anger också 11:113 som skiljer sig något från det andra. Ibland anger Hajrullah sidnummer (sahifa), eftersom de flesta använder samma arabiska Koran (*mushaf*) med samma sidnumrering. Ibland är det svårt att följa verserna som han citerar, eftersom Hajrullah (och även andra) ibland använder sig av en del av verserna eller flera verser tillsammans.

²²⁰ Här tolkar Hajrullah orden *le zikra* som betyder varning, påminnelse, och fortsätter med den delen av versen som innehåller ordet *kalb*, hjärta, men ett hjärta som är sunt och friskt att ta emot varningen och hågkomsten av Gud (zikr).

Allah har för profeten Davud [pejgamber] uppenbarat [*vahj*]: ”Jag svär vid Min storhet, mäktighet, att Jag inte skall överge (lämna) de av Mina tjänare som håller av Mig, och inte något av det som Jag skapat”. Du skall med fullständig tillförsikt få veta detta, den (hållning vid Gud), bortom allt annat, och inte för ett ögonblick på något annat sätt. Himlar och Jord, allt är underlagt Min makt, så hur kan min tjänare förlita sig på det skapade och inte på Skaparen?²²¹

Sida II/1

Till mina bröder: kära Ramiz, Arslan, Ramadan och ni andra

Om ni frågar och vill höra om den fattige, så är jag svag och lite sjuk [*hastaluk*], men den verkliga sjukdomen är hjärtats tomhet, när hjärtat inte gör zikr i varje stund, utan gör sig skyldig till [andlig] försummelse [gaflet]. Varje individ har sin plats i både paradiset och i helvetet [*džennet* och *džehennem*]: den troende, den icke troende, och kättaren. Varje individs räddning finns i en uppriktig handling, varje individ kommer att smaka döden och se sina gärningar. Den som har gjort en atom av en god gärning – kommer att se det, eller [den som har gjort] en atom av det onda – kommer att se det [K. 99:7-8].

Euzubillah - Bismillahi

”Den Dag då människan skall ställas inför allt det goda som hon har gjort och allt det onda som hon har gjort, kommer hon att önska att den (Dagen) vore oändligt avlägsen... Allah varnar er och Profeten säger: ”Om ni älskar Gud följ mig...” [K. 3:30–31].

Sida II/2

Fakir Hajrullah son till Abdurahman från Čelić, nära Tuzla. Om ni kan - besök mig så blir jag glad och samtal tycker jag också om. Jag rekommenderar *âmentu-billâhi*²²² ärligt och uppriktigt, och tro och beteende enligt Koranen. Många filosofer talar felaktigt (de har fel och är felaktiga) och tillåter det som är förbjudet, tolkar annorlunda, de gör det förbjudna (haram) tillåtet (halal).

²²¹ Här blandar Hajrullah (som han gör i vissa andra delar av texter) citat med egna ord och kommentarer.

²²² *Amentu billâhi*... är trons grunder (*îmân*) inom islam, se Hadžibajrić 2000:11.

SidaII/3

Jag ber för er alla och önskar er den ständiga zikr (zikri-dâim), i varje in- och utandning Guds åminnelse – zikrullah...

Jag kan säga (lära ut) Muhammeds sanning (Hakikati Muhammedi), zikrs väg (*suluki zikr*) och zikri dâim och instruera (göra *talkin*), så de som vill - kan komma...

SidaII/4

Till alla bröder (ihvan) i Prizren och Priština [skickar jag] en hälsning (selam) och uppskattning (*nijaz*): till *kaderi*-, *šazili*- och *rufaisufier*, till de ärliga bröderna önskingar om allt gott från Gud, till ulema i Đakovica samt till schejker, hafiz, *talib* [studenter] min bön och selam, och till de frånvarande (*gâib*) min bön och selam, och till Islam-efendi Džehennemi tusen selam. Be för mig.

Efter selam och en god bön tackar Hajrullah Gud för att han, trots allt, mår bra. Han säger att alla kutub²²³ härstammar från Hasan och Husein vars morfar är Guds Profet (resulullah). Inom tarikat finns varken fientlighet, vrede eller strid, eftersom Profetens barn (ättlingar) undviker allt detta. Om detta står det [skrivet] i (böckerna) Nefehatul-uns och Tabekatul-evlija.²²⁴

Jag tackar Ramiz-efendi för besöket (*zijaret*) och ber att du skickar telegram om någon annan vill besöka mig. Jag ber för er och önskar allt gott, Hajrullah.

Jag är inte i stånd och har inte kraft att komma men jag är nöjd och glad att någon kommer till mig. Hos vanligt folk är ändamålet (*meram*) för besök ett, och hos oss ett annat. *Mehabbet*²²⁵ och samtal är besök hos oss. Guds kärlek är vår, men *avam*, det vanliga folket, *emrullah* [Guds påbud], *ilmullah* [Guds kunskap], *ervahullah* [Guds andar], de (jag) kan inte dö, de går över.²²⁶

[Hadžibajrićs tillägg:] *Vidare talas (i brevet) om döden, om att tåla svårigheter (dödskamp), okunnighetens dunkel osv.*

²²³ Evlijas (Helgons) pelare, sin tids helgon.

²²⁴ Översättaren till bosniska, F. Hadžibajrić, översatte inte den delen utan återgav i stället innehållet kortfattat.

²²⁵ *Mehabbet* (även *mehabet* eller *muhabet*) betyder i sufiska traditionen i Bosnien sufiernas sammankomster med religiöst innehåll och Guds kärlek i centrum och så används ordet också i kommunikationen mellan sufierna.

²²⁶ Det är svårt att förstå innebörden i texten och den otydligheten som vi ser i det stycket. Jag lämnade det oförändrat.

Sida III

Till mina bröder – ihvan

Efter hälsningen och efter bönen, vänder vi oss mot Gud och Han har sagt: ”/.../ vem som vill må tro, och vem som vill må vara otrogen /.../” [K. 18:29].²²⁷ Jag, den fattige, ber till Gud att alla otrogna och polyteister anammar den islamiska tron, så att de blir lyckliga och inser Muhammeds sanning.²²⁸

Varje människa har två ljus (*nûr*) och två platser, i paradiset och i helvetet. Ett ljus leder till den ständiga hågkomsten (*zikri-dâim*), det andra ljuset leder till vändningen mot Gud och avvísningen av allt annat. Det gemena folket (*avam*) är som kreatur (*hajvan*), även om de lever upp till tusen år. De som inte lämnar det förbjudna är som djur eller ännu värre.

”Jag svär vid det höga, makten, kraften, höjden, Jag kommer inte att avvisa de tjänare som vänder sig till Mig och inte till andra.” Detta bör man göra helt fullt av hjärtat, och du behöver inte bekymra sig hur den Allsmäktige kommer att handla med dig.

O Gud, fyll inte mitt hjärta med girighet, begär och upptagenhet av något annat; den som fullständigt förlitar sig på Allah, för honom räcker detta och han skall få hjälp. ”*Innâ lillâhi* [”Vi tillhör Gud...”]” - Vi, skapelser, vi är bara hans tjänare, vi är i hans makt och kraft, vi vänder oss mot honom, vi erkänner vår maktlöshet och ber att han blir nöjd med oss.

En fullständig hängivenhet för honom (detta är ett uttryck för en fullkomlig hängivenhet inför Guds allmakt, drunknande, erkännande av egna synder, och därefter om Han inte förlåter, vad är en tjänare!?). Allah den Allsmäktige talar i Koranen om säkerhet och fördärv, och säger: ”Är de (tjänarna) säkra mot prövningar genom frestelse – bara förtryckare (*zalimûn*, *zulum'ar*), sådana som glömmer sig själva och inte tänker på sin undergång”. (Surei Džum`a, vers 162).²²⁹

²²⁷ Zetterstéens översättning är här närmare originalet.

²²⁸ Här använder Hajrullah de förekommande uttrycken: *kâfir* (icketrogen, ateist) och *mušrik* (de som tillskriver Gud någon annan gudom eller tror på flera gudar i stället på en – polyteister) som motsats till *mu'min* (den troende). Samtidigt syftar han också i sina brev mot en mer fördjupad sufisk tolkning om širk, det vill säga att man inte kan acceptera andra saker och annat i livet som jämbördigt med Gud.

²²⁹ Innebörden i denna passage är oklar och hänvisningen till Koranen stämmer inte.

Euzu Bismillâh

Säg: Han, Allah, har makt att skicka kvalen (*azab*) över er, under era fötter, att pröva er på olika sätt...” [K. 6:65].

Till sist, jag är fakir,²³⁰ jag skickar detta brev, jag önskar era själar frälsning och att det skall komma liv i era hjärtan, *mahşer*²³¹ skall komma, människor skall komma ut till mahşer... (*anges verser ur Koranen om detta*).

Det finns ingen utom Han, Allâh.

Jag och min dotter Ajşa är dag och natt i varandras tjänst (*hizmet*), jag tackar Gud att jag, förutom Ajşa, har jag tre döttrar till, och sonen Ahmed, som är imam, *mutevelija*,²³² men frid [*selam*] finns i *vahdet*,²³³ varje dag och natt skiftas änglarna *kirâmen-katibîn*,²³⁴ varje minut (*dekika*) noteras av dem.

Gud har sagt: ”Varje vackert ord och god handling stiger upp, upphöjes till Honom” [K. 35:10]. Den ständiga hågkomsten (*zikri-dâim*) medför till ett gott slut. Jag är sysselsatt med läsningen (*mutalea*).

Sida IV

Efter att Hajrullah skickat hälsningar till de lärda personerna i Kosovo, fortsätter han att skriva följande:

Alejhissem²³⁵ har sagt: ”O Gud, led mitt folk ty de vet ej”. Vi bör akta oss för bråk och gräl och följa tron och Profeten, vi, Hajrullah, Hû.

²³⁰ ”Den fattige”, ett uttryck som används ofta av sufier och i sufiska texter. Fattigdomen tolkas i förhållande till Gud och Guds ”verkliga rikedom”.

²³¹ Mänsklighetens uppståndelse, samling och även en bestämd plats på Domens dag.

²³² Mutevelija är en bosnisk version av arabiskans *mutawalli* och betyder i Bosnien den person som tar hand om församlingen och moskén.

²³³ ”men hälsningen är i enhet”. Enhet, enighet, *vahdet*, motsats till myckenhet, stort i antal, *kesret*.

²³⁴ Inom islams teologi finns fyra stora änglar: Gabriel (*Džibril* eller *Džibril*), *Azrâil*, *Isrâfil* och Mikael (*Mikâil*). Änglarna *Kirâmen katibîn* (de ädla antecknarna) registrerar enligt tron människors gärningar under livet.

²³⁵ *Alejhissem* används i Bosnien ofta som synonym för Profeten Muhammed och uttrycket kommer från den lovprisningsfras som brukas läggas till när Profetens namn skrivs eller uttalas. Vanligtvis är det uttrycket *sallallâhu alejhi ve sellem* (Må Gud välsigna honom) eller bara *alejhis-salam* (Frid vare över honom), därifrån kommer *Alejhissem* som synonym för Profeten Muhammed.

Jag önskar [att se] muslimer i varje by och medresa-skolor i varje stad, rikedomerna bevaras med givmildhet, med okunnigheten kan inte tron bevaras.

Čelićbon Abdurahmanović Hajrullah ber för er, om ni kan besöka honom...

Jag inväntar svar.

Ni skall veta att Belgrad eller Beograd ligger sex timmars väg från Čelić, men att det finns förbindelser (*han anger tider för tåg ...*)

Er bror Hajrullah

Till mina kära bröder, jag önskar er alla allt gott, jag ber och önskar er goda gärningar. Jag älskar dessa områden och har längtat efter er. Guds erinran (zikr) har sina ingångar och utgångar, Allah Allah Allah bör uttalas i varje ögonblick. Jag sänder en selam till hadži hafiz Ahmed-efendi, han blir bra med Guds vilja. Upplys mig om alla förändringar.

Fakirullah²³⁶ Hajrullah från Čelić

Till min kära bror Ramiz-efendi

Brevet du skickade tog jag emot med glädje, och jag är mycket nöjd med det ni skriver till mig. Jag är, som ni redan vet, bunden till sängen, men min hälsa är bra och jag tackar Gud. Du skriver att en bror skulle komma, och om Gud vill,²³⁷ så väntar jag honom. Jag skulle vilja att ni kommer tillsammans, ni skulle vara mina gäster.

Sedan en längre tid finns Mula Murats son Šaban och Šabans son Nijazija i Čelić. Även Ali från Orahovac har besökt mig. Ni känner varandra och har träffats, och du vet att mehabet är nyttigt, och jag skickar selam till er alla... och Šaban och Nijazija skickar också hälsningar och respekt till er alla. Jag önskar er en trevlig *bajram*.²³⁸

El fakir Hajrullah

Är ni mycket upptagna och förtrollade av världen (*dunjaluk*²³⁹)?

²³⁶ Här använder Hajrullah uttrycket fakirullah, Guds fattige som förklarar betydelsen av ordet fakir när Hajrullah skriver det bredvid sitt namn. Han är alltså den fattige hos Gud eller i relationen till Gud, något som i själva verket ger honom högre status bland människor.

²³⁷ I originaltext: ”om Allah gör *nasib*”.

²³⁸ Bajram eller turk. *bayram* och arabiska *’id* är namnet på de två högtiderna som muslimerna firar, den ena efter ramadans slut och den andra i samband med vallfärden (hadj) och offerslaktet (kurbân).

²³⁹ Bosniska uttrycket *dunjaluk* kommer från *dunya*, denna värld, det världsliga, som inte bör ta människan för mycket i besittning.

Sida V

Jag vänder mig till mina uppriktiga bröder

Den lycklige Ramiz-efendi och hela sällskapet. Med vackra tankar och en god bön, med kärlek och sann uppriktighet och längtan efter er, vänder jag mig till er och tillönskar er den ständiga hågkomsten (zikridaim). Om ni frågar efter oss fattiga, så mår jag bra och tackar Gud, jag finns på jorden och går, men jag är svag (*zaiif*). Jag tycker om era besök. Du bör söka tillåtelse (*izun*) för din talkin från hadži Ahmet-efendi, eftersom det är han som är din muršid och din *mazhari-fejz*.²⁴⁰

Ja, det är sant att det finns många böcker (*kitâb*) hos oss, många är handskrifter skrivna av kända islamiska storheter: Kutbi-Azam²⁴¹, Muhjuddin Rufai, Hasan Šazili, Muhjuddin Arebi, AbdulKadir, Šejh Zade, Ajni, Ali-efendi. Jag är villig att även sälja dem.

Schejk Rufai, Kadiri, Šazili ve schejk Ušaki, denne fattige har alla av deras evrad, och alla är sanna. Jag är villig (åšik) att ta emot besök (zijaret) av alla personer som önskar något. Även för halveti-tarikat har jag vird. Hadži Ahmed-efendi be för mig...

Hajrullah nämner i brevet Sokrates, Platon, Aristoteles och Muhammed el-Gazali, och anger att Gazali är imâm.

Ber och väntar på svar - Abdurahmanović Hajrullah från Čelić

Med Muhammeds ljus, sallallahu alejhi ve sellem, mildhet och barmhärtighet vare över honom, och hans följeslagare (*ashâb*), ber jag och vänder mig till mina bröder.

Med uppriktighet och sanning skickar jag en särskild hälsning till er. Jag tackar Honom, den store den upphöjde, vi mår hittills bra och är vid god hälsa och vi önskar alla där hälsa och glädje. Till er alla önskar jag förlåtelse och befrielse från Gud och i denna värld (dunja) en fullkomlig tro (*imâni kâmil*). Där hos er, till troende Arslan, Ramadan och alla andra önskar jag, Hajruddin son till Abdurrahman, allt väl.

Hajrullah anger titlar på böcker han använder. Han nämner handskrifter av en schejk från Užice som var martyr, som Hajrullah anger i ett tidigare brev. Han skriver igen om den ständiga

²⁴⁰ Dvs. från mästaren kommer godhet till dig. Begreppet *talkin* som instruering i sufiorden omnämns tidigare i breven och i Risalan.

²⁴¹ Det är oklart vad menas med vissa namn. Kutbi-azam den störste schejken eller helgonen bland schejkerna, huvudpelaren i den andliga hierarkin inom sufismen) kan vara den melami huvudmästaren och grundaren Muhammed Nur Arabi från 1800-talet. Hajrullah nämner också Abdulkadir (Jilani), grundaren till kaderiorden som också benämns som kutbi-azam.

hågkomstens (zikri-daim) betydelse samt om Ibn Arebis lära om Guds enhet.

Hajrullah skriver också några dikter på arabiska som i fri översättning lyder:

Min Gud, gör så att jag försvinner i din närvaro,
Att drunkna i essensen av din existens.
Låt mig försvinna i skådandet av din existens.
Skär av alla mina andra band, förutom bandet mellan mig och Dig
Det finns ingen Gud utom Du, Hû ... Hû ... Hû ... (Han existerar
Han existerar ...)
Det är känt att svaga, som jag, åstundar att nalkas Honom, Den
Allsmäktige, Hû...

Det finns tålmod och tacksamhet (*sabr* och *šukr*). Vi bör be och tacka... *Kul huvallâhu ehad...*²⁴²

Baki [den Evige Gud]²⁴³ - jag står kvar och skickar hälsningar och lyckoönskningar med en god bön till er alla.

Sida VI

9/VII 62 – Čelić

Jag har fått brevet som ni skrev till mig och jag blev mycket glad och ber för alla muslimer som finns i världen med det som de har (*tevedžuh*).²⁴⁴ Om ni frågar efter mig, så är jag gammal, 90 år, men med förståndet i behåll och vid god hälsa. Det har redan gått sju år sedan min förmåga att gå upphörde, jag har reumatism i benen, jag ber sittande,²⁴⁵ läser virder och Koranen, jag är mycket nöjd att Gud har

²⁴² Den syftning på Guds namn, *el-samed* som nämns i Koranen i kapitel 112 (Ihlas).

²⁴³ Guds namn Bâkî används ofta i förening med ordet fani (det förgängliga) som personen ibland placerar före sitt namn. Ett annat uttryck är fani fillah – baki billah (det som försvinner i Gud och blir evigt med Gud).

²⁴⁴ Meningen är otydlig. Ordet *tevedžuh* kan betyda meditation med Guds närvaro men det är oklart varför ordet hamnade här.

²⁴⁵ Ordet *bön* i dessa översättningar betyder både den obligatoriska tidebön (*salât* eller *namaz*) som är utförs under bestämda tider och kräver en rituellt tvagning (*wudu'* eller *abdest*) och andra föreskrivna detaljer, samt bönen som kan utföras med att handflattorna vända uppåt eller bara för sig själv och som är inte knuten till strikta bestämmelser och tider. I den meningen skriver Hajrullah om den obligatoriska

gett mig denna sjukdom, han har också gett mig tålmod och jag tackar Gud mycket för detta.²⁴⁶

9/VI. 60 - Čalić
 Selamu Alejkum.
 Primi samu porisno što ste mi pisali i mnogo sam
 se obrađova i činim boju dovu samo Muslimanima
 što god ima na svijetu od onijem što imaju (kredetu)
 ama pitate za mene šta sam 90 god. a u travnju i zbraju
 sam dobar evro 7 god. tako nemogu da hodam imam račun
 ne mogući sedeti klanjati u džamijama i Kur'anu mna
 90 sam zadržavao što mi je bog dao ovu bolest i obo
 mi je dao mnogo ču ih Bozu ova pitate za moš Meslek
 mi smo tibi Radu ku ku baka je po Kur'anu hadisu kerat
 tova mora da bude ~~to~~ ~~to~~ samo oni muslimani što imaju
 iman i govore imamo a treba da ima čerku Imamni keriki
 oće vladar Melek sa obznanom i sa Ghausom a to treba
 čerka da njegova oće spominje Praga a to ne more biti
 što nije čit i od to znači da bude njegova tala čisto
 baka je Praga i u Kur'anu zadržavao i do se neputi
 onijem putem kojim je bio Muhammed Aleki rećem
 i oshala da kablubi taj put i da bude tashim tovan
 putu oculo aduna će čititi od Praga one zeta
 treba imati Mušriča da uputi na taj put jer u hitoba
 se ne može nego treba Mušriča i čavul je kad bi moge
 na moge ja bi vama dovo da vidim kako stoji kad kas
 imali ovaka i da se ovaj meslek ozini kaha je bilo
 prije za vama baka Efančija Horan Efančija je sam
 vama pto 2-3 god. moš je Meslek isti Muhakim Arabin
 i Imamni farabim mi nemamo ništa togus mi javus
 pazivamo osobito vama ima li moš mesli ka čime
 ali ali to je one umreba osoda u ovo vreme moment
 alio nemo ni koga kada bi bilo kaho rećika
 olaga kad vas ako ima tava vrti ka po da se
 ni sporazumeće svi i da činite zjednu i bi spret
 moge bi je ošci vama a to ja imam čerku koja
 meni čini klanet i to s Pragom činom kurem

Fig. 11. Kopia av brevet (sida) VI som Hajrullah dikterat och sänt till Ramiz Ymeri i Kosovo. Enligt jämförelser är brevet skrivet av Nijaz Gaši.

bönen som har även vissa fysiska moment och kroppsställningar. Om en inte kan utföra salât från början från stående ställning måste denne utföra salât ändå, sittande eller liggande.

²⁴⁶ Här anges paret tålmod och tacksamhet (sabr och šukr) som Hajrullah upprepar i sina brev.

Om ni frågar efter vår orden (*meslek*) så följer vi (*tabi*) Guds profet (Resulullah), det som gäller enligt Koranen och hadis – šeriat – så måste det vara. Vi är alla troende (*mumin*) och har tron (*iman*) och har talets gåva. Men människan bör ha en sann tro (*imani-hakiki*) som är personlig (*zati*) och ett hjärta som är upplyst (*nurli, nurani*). En ängel härskar i hjärtat med uppenbarelse och inspiration – *ilham*. Människans hjärta bör påminnas om Gud och det går inte om kärlet inte är rent. Det betyder att människans kropp blir ren såsom Gud, den upphöjde, har påbjudit i Koranen, och att människan leds upp till den väg på vilken Muhammed vandrade, frid vare över honom, och hans vänner, [Det betyder] att acceptera denna väg och att underkasta sig denna väg (*teslim*), [På så vis] skall människan få allt av Gud... För detta behövs en fulländad mästare (*muršidi-kamil*). Om jag kunde stå på benen skulle jag komma till er för att se hur det står till hos er, om det finns sympatisörer (*ašik*), och [möjlighet] att blåsa liv i denna orden (*meslek*) som den hade under Baba-efendi och Hasan-efendi.²⁴⁷

Jag skrev till er för två-tre år sedan: Vår *meslek* är samma som Muhjuddin Arebis och Imam Gazalis, vi har inga hemligheter, vi inbjuder öppet särskilt de lärda (*ulema*). Vi hade några lärda [...] men alla dog och nu i denna stund finns det ingen. Om det skulle finnas stor enighet hos er och sympatisörer (*ašik*) där, och om ni alla kommer överens och anstränger er tillsammans – då skulle jag kunna komma dit. Jag har en dotter som hjälper mig (*hizmet*) med Guds vilja och kraft. För en villig sympatisör (*ašik*) är det inte långt [att resa för att] att komma till mig, om det finns sådana, eftersom jag är ensam (*garib*) och hittills har jag varit gafil [försumlig] men nu har Allah gett mig godhet. Du har lovat att komma, och jag tar emot alla som vill komma och ta emot igen [initieras igen i melamet]. Och när ni kommer på besök (*zijaret*) då skall vi komma överens och vi kommer att veta hur situationen ser ut, och då skulle jag kunna gå med er dit, kan ni skriva ert svar på det.

(Hikmani-hećim²⁴⁸ hade tjänat hos 4000 profeter, och har kommit ihåg åtta saker och betar sig (handlar enligt) med de åtta sakerna och blir *hikmani-hekim*:

²⁴⁷ Hajrullah nämner två schejker som finns skrivna i hans silsila före honom: Sulejman Baba-efendi och Hasan-efendi som utfärdade silsilan till Hajrullah. Vi kan bedöma att deras tid var den gyllene melami tiden i Đakovica och i Kosovo.

²⁴⁸ Det handlar snarare om Lokmani-hakim som omnämns i Koranen i suran 31 med samma namn (Luqman).

1. jag vaktar hjärtat med Allah, att aldrig skiljas,
2. jag har skyddat min hals – jag har inte ätit det förbjudna (haram),
3. jag har dolt det förbjudna för mina ögon – ser inte det som är haram,
4. tunga - hjärtas uttolkare (*terdžuman*).

Två saker kan jag aldrig glömma:

1. Allah,
2. döden, att mitt sista andetag blir Allah.

Och två saker har jag glömt i grunden, och nämner aldrig inför någon:

1. Först har jag glömt vem jag har gjort gott
2. och den andra saken är att jag glömmet vem som har gjort mig illa, (eftersom) de inte gjorde illa mig utan sig själva.

Nu har jag inget mer att skriva. En särskilt hälsning (selam) till er. Jag väntar på ett snabbt svar.²⁴⁹

Sida VII

Mina kära bröder (*ihvan*) och vänner (*ahbab*).

Jag har fått ert efterlängtade brev och jag har delvis förstått vad ni skriver. Hur mår ni och era familjer? Om ni vill höra hur jag mår så är jag mycket sjuk och har redan varit det i två månader.

Jag ber Gud att hela mänskligheten må bevara religionen (dîn) och tron (îmân) vid sin sista suck (andetag) och jag ber för mig själv och för er alla: Och ni får be för mig och be till Gud att jag bevarar min religion och min tro (*din* och *iman*), och att er bön måtte bli väl mottagen (*kabul*). Det enda som jag sörjer och gråter över är att jag inte funnit någon att överlämna detta Guds uppdrag (testamente – *emanet*) till. Därför ber jag er att om det finns någon Guds villig (aşik) som strävar efter Guds kärlek (aşk), ni ber honom komma så att jag kan lämna uppdraget vidare till honom under de få dagar jag har kvar att leva. Jag ber er om detta, om ni vet att det finns någon, även i Prizren eller var som helst där ni känner till någon, bara att det inte

²⁴⁹ Följer tillägg skrivet på albanska av Nijazi Gaši som skrivit brevet, samt ett tillägg på arabiska av själva Hajrullah.

blir så [dvs. att det inte finns någon efterträdare], jag har ont i min själ för denna sak.

MS Hälsningar till er alla från mig Hajrullah ibn Abdurahman
(*arabisk text följer*)

Hajruddin-efendi²⁵⁰

Sida VIII

Seljamu aljejkum²⁵¹

Kära bröder (ihvan). Det har kommit ett brev från er som gläder mig. Om ni frågar hur jag mår, så är jag sjuk sedan över en månad och kroppen har börjat svullna. Vi kommer att dö, ty varje människa skall smaka döden men själen skall inte helt skiljas från kroppen eftersom innan själen lämnar kroppen skall den se om den är bestämd för paradiset (*dženneti*) eller helvetet (*džehennemli*). Och så kommer det att sägas till själen såsom Allah sa (i *Hadž*-kapitlet) att varje människa kommer att bli varse sin plats innan själen lämnar kroppen, om den är bestämd för paradiset eller för helvetet (Om själen kommer in i paradiset ska kroppen också vara i paradiset), det skall uppenbaras för henne.²⁵²

Jag är över 90 år och har många synder [på mitt samvete], jag har begått kanske upp till 100 synder (*džunah*) varje dag och därför tycker jag att det inte finns någon större syndare än jag. Min enda tröst är det som Allah sa till profeten Muhammed: *Ve bi rahmetihi ve bi zalike fel jeffrehu huve hajrun mimma jedžmeun.*²⁵³ Denna vers finns i sura Jûnus i sida (*sahifa*) 214 och jag ber Gud, och jag önskar vid Muhammeds ljus (*nûr*) och sanning, att mitt allra sista andetag blir den ständiga hågkomsten (*zikri-dâim*) Allah Allah Allah, *zikri hakikati Nuri-*

²⁵⁰ Brevet skrivet av dottern Zejneba, med blyerts penna, som nästan allt annat som själva Hajrullah skrivit.

²⁵¹ Olika folk uttalar den islamiska hälsningen (*selam*) på olika sätt och anpassar den till eget språk och bruk. Brevet är skrivet av Nijazi som visar tendens att skriva *selam* enligt uttal från Kosovo där de flesta är albaner som det arabiska "l" uttalar mjukare än bosniaker.

²⁵² Muslimska teologer uppfattar livet efter döden på olika sätt. Hajrullah står fast med den delen av islamiska lärda som tror på det eviga livet med både kropp och själ dvs. att livet fortsätter att känna både lust och straff kroppsligt efter den nya födelsen, och Hajrullah anger verser ur Koranen som bevis för detta.

²⁵³ Större delen av vers från 10:58: "...Gläds över dessa Guds gåvor och över hans barmhärtighet, som är förmer än [de rikedomar] ni kan samla!"

*Muhammed, Zuhurati ilahijje i fenâ fillâh ve bekâ billâh.*²⁵⁴ Detta är vattnets färg, eftersom vattnets färg reflekteras och är samma som kärlets, vatten har inte en egen färg, kärlet ger färg åt vattnet. Sålunda är Nuri-Muhammed som vattnet, *Allah fena-fillah zuhurati ve nuri ve rujet ve mušahedetun...* (otydlig)... Även *ef'al* är som vattnet, solen är en och det finns miljarder och miljarder kärll.

En särskild hälsning till alla (mahsus selam) och jag ber er att inte glömma att be en god bön (*hajr-dova*) för mig. Jag har många böcker om den den andliga kunskapen (*ilmi-ledun*) men det finns inga kvalificerade personer (*ehl*) som jag kan överlämna dem till. Till Mula Murats Šaban har jag gett rådet att läsa Sejjidi Melamijje, Abdullah Bosnevi på turkiska, hela *melami meslek*.

[Här följer ett tillägg, skrivet på albanska, om att Hajrullah är mycket sjuk samt Hajrullahs underskrift på arabiska]

Sarajevobreven

Det första brevet har jag redan presenterat i föregående kapitel, eftersom den större delen handlar om arvet inom familjen. Jag presenterar här de delar som mera handlar om Hajrullahs sufisk-melamiska tänkande och natur.

Första brevet

Hû

Till den närvarande brodern på Guds väg

Es-selamu alejkum ve rahmetullahi ve berekatuhu

Jag ber för er alla, om lycka till din hustru och dina barn, att de ska ledas på den raka vägen och uppnå den ständiga hågkomsten (zikri-daim) i Muhammeds sanna ljus (nûr), sallallahu alejhi ve sellem.

Om ni frågar efter främlingen (garib) och Guds, den upphöjdes, fattige (fakir), så är vi kvar på jorden och i denna värld. Jag väntar på ditt besök med din hustru, att av henne få höra sättet av Guds hågkomst (zikrullah), hur ett verkligt och uppriktigt hjärta utför zikr, inte det fysiska, i hjärtat är zikrullah, Guds manifestationer [latife] i hjärtat.

²⁵⁴ Den otydliga texten som enligt min förståelse berättar om den sanna åminnelsen, zikr, med Muhammeds ljus, Gudomliga uppenbarelser i försvinnandet och existensen med Gud med bevitnande och visionen. Gud uppenbaras på olika sätt hos olika människor som Hajrullah exemplifierar med skålen, vatten och solen.

Du får veta, o min bror på Guds väg, att jag fruktar och bekymras över slutet av mitt liv och mina [sista] andetag.

O vår Allah, skydda oss och er alla och alla troende, både män och kvinnor (bos. *mumin* och *muminka*) genom Din barmhärtighet och förböner (*sefaat*²⁵⁵) av Muhammed och andra profeter och budbärare, med lag och utan lag, och med helgon.²⁵⁶

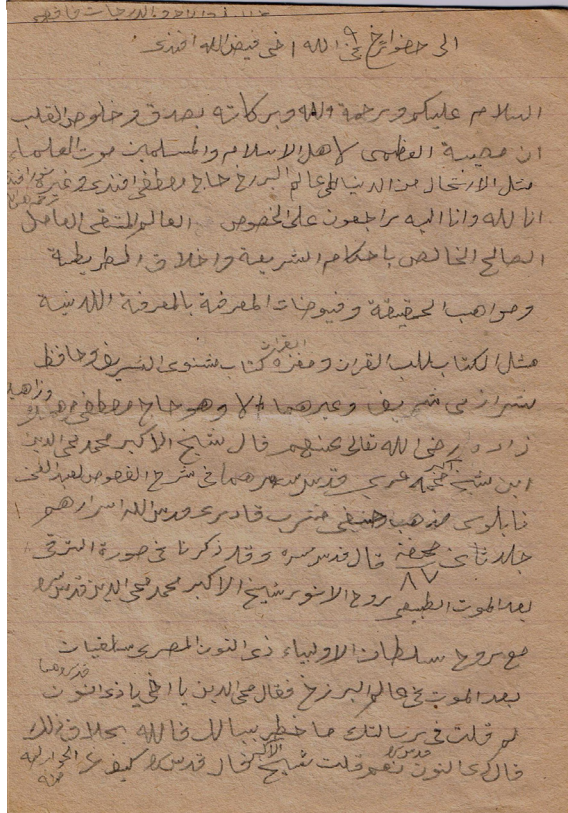


Fig. 12. Första sidan av Andra brevet Hajrullah skrivit till Fejzullah Hadžibajrić i Sarajevo kring 1960.

²⁵⁵ *Sefaāt*, förbön hos Gud för syndare på domedagen som profeter och helgoner, särskilt profet Muhammed, har en av Gud given egenskap.

²⁵⁶ I brevet finns tillägget mellan parentes som förklarar skillnad mellan *nebijj* och *mursel* (eller *resül*) pl. *murselin*: resül är profet som hade egen lag (*šeriat*) medan *nebijj* är profet som inte hade egen lag utan följde lagen av tidigare profet.

Andra brevet

För min broders närvaro i Allah, min broder Fejzullah-efendija
Esselamu alejkum ve rahmetullahi ve berekatuhu

Med sanning och uppriktighet i hjärtat, det största bekymret (*musibet*) för islam och muslimerna (*ehli-islam*) är de lärdas död, Mustafa-efendis och andras som Nur-efendis övergång från denna värld (dunja) till mellanvärlden (*alemi-berzah*).²⁵⁷

Vi tillhör alla Allah och ska återvända till honom, och särskilt en lärd som är rädd om sig, som uppför sig väl, den gode och uppriktige, [som handlar] enligt šeriats föreskrifter, tarikats etik, och hakikats gåvor, och med överflöd av kunskap i hjärtat, med Gudskunskapens gåva, som en bok som utgör kärnan (*lubb ve magz*) av Koranen – som (ett utflöde av detta) är *Mesnevi*, Hafiz Širazi, och andra, som hadži Mustafa-efendija Merhemić och Zahić (Nur-efendi), Allah vare nöjd med dem.

Šejhul-ekber Muhammed Muhjuddin ibn Arebi (heliga vare de alla i renheten) säger, vilket Abdul-Gani Nablusi nämner i sin kommentar till Fusûs el-hikem, enligt den hanefitiska skolans doktrin och kaderordens inspiration (*hanefi-mezheb* och *kaderi-mešreb*), heliga vare de i renheten,²⁵⁸ andra bandet sidan 87, där han säger: ”Och vi har nämnt i ’upphøjelsens bild’ efter den naturliga döden, om den store schejken Muhammed Muhjuddins²⁵⁹ ljusa själs möte med helgonet sultan Zennuni Misris²⁶⁰ själ, när de möttes efter döden i Berzahvärlden, varvid Muhjuddin sade: ”O min bror Zennun! Varför sade du i din *Risala*: Allt som kommer till dina tankar – Allah är dess motsats“? Zennun svarade: 'Ja, det sade jag. Hur kan Allah vara samma som allt skapat av Allah (*kevn*) dvs. allt skapat som existerar (*ajnu vudžudil-kevni*), eftersom det existerande är en ren intighet (något som har blivit till), det har inte stabilitet (varaktighet). Allah

²⁵⁷ I brevet tolkas *alemi-berzah* som tiden under själars vistelse från döden till återupplivelsen. Brevet skrevs i samtid med bortgången av två kända personligheter från Sarajevo: Mujaga Merhemić (i brevet *Mustafa*) och Nur Zahić. Den sistnämnde var känd teolog medan Mujaga Merhemić var en känd och rik Sarajevo men också välutbildad filolog i de orientalistiska språken som höll föreläsningar i Rumis *Mesnevi* och andra persiska klassiker, oftast i sitt hem i Sarajevo. Merhemić dog 1959 som betyder att brevet har ett senare datum. Se Hadžibajrić 2002:257.

²⁵⁸ Hajrullah syftar på alla de nämnda sufierna och lärda.

²⁵⁹ Bokstavligen ”den största mästaren”, som Ibn Arebi ofta kallas.

²⁶⁰ Zennun (*Dhul-Nun*) Misri (d. 859) är en av de kända sufierna från tidiga perioden i sufismens historia.

fanns när kevn inte fanns, så hur kan Allah finnas om kevn inte finns, och kevn existerar med Allah, dvs. existerar med Guds existens, eftersom Allah är samma som tingens existens men inte själva tingen. Tingen är ren icke-existens (intet), de har inte egen existens, det finns inte någon existens utom Allahs existens, Gud är den enda essensen. ”Allah existerade och inget var av honom, och idag är det samma som det var då” (hadis). Och Zennun sa: Det är kunskap som gått mig förbi och jag var fångad (*habs*) och nu öppnade jag ögat och det passerade mig (förbi mig), och jag blev tagen som jag blev’. Jag sa: ’O Zennun! Jag vill inte ha dig sådan. Och vår Herre har sagt: Och Allah visade för dem det som de ens inte hade tänkt. Det är kunskap som varken begränsas av tid eller form, eller av tillstånd och plats. Och Zennun sa till Muhjuddin: ’Må Allah belöna dig för min skull. Det som jag inte hade har förklarats och det uppenbarade har uppenbarats, och den östliga porten (*šerki*) har öppnats efter döden, och jag hade inte någon aning (*haber*) om det. Må Gud belöna dig med allt gott, o min bror Muhjuddin”. Så slutade Zennuns dialog.

Och den stolte Hajrullah säger: O min bror Fejzullah. Be för mig och glöm mig inte heller efter min bortgång.

O min bror Fejzullah. Kommer den Östliga porten (*šerki*) efter döden att bli varje troendes lott, mäns såväl som kvinnors? Svaret är som Šejhul-ekber säger på sidan 87 i Fusus: ”Upphöjelsen kommer att bli deras lott bland *ehli-sunnet vel-džemaat*²⁶¹ som går på tarikats väg av de som blir frälsta i detta liv och goda gärningars upphovsmän, och stiftarna,²⁶² och de andliga barnen som håller fast vid Gudsfruktan och šeriat, och den som har fått instruktion [talkin] genom hjärtats hågkomst (*zikr*) Allah Allah, och virid, och upprätthåller detta beständigt (*devam*) utan avbrott, även om en sådan inte kommer fram till evlijas position här, kommer han att uppnå det i Berzah. Men [detta gäller] inte för sådana murider som har lämnat (avbrutit) vägen, på deras hjärtan har stämplat satts.

Upplivandet av kroppen (i ahiret) [i den andra världen], sådan den var i dunjaluk [i denna världen], bygger på tydliga bevis, av vilka det finns 500 verser i Koranen. Imam Abdulvehhab Šarani säger: ”Idag finns det många bland ulema, studenter, saliker och murider som inte ångrar sina synder och inte ber Gud om förlåtelse (som inte gör *tevba* och *istigfar*) och ytterst sällan gör *zikr*. De kryper varken hit eller dit, läser inte Koranen med meditation, förenekar hadiser.” Allah säger i

²⁶¹ Muslimer i stort som följer traditionen och samfundet. Uttrycket syftar oftast på de rätttrogna muslimer.

²⁶² I originalet *vakif*, stiftaren av allmännyttiga stiftelsen.

Koranen: ”De tror på vissa delar av Koranen och förnekar andra” [K. 2:85]. De tror på det som passar deras begär, medan det som inte passar, det tror de inte, varken [det som står i] Koranen eller i hadiser. De är avskurna [från Guds närvaro] och bör göra tevba med uppriktigt ånger.

Du skall veta, o min bror Fejzullah, att hadži Mustafa var en lärd (alim), en god människa, ärlig och from. En människa som levde enligt šeriat, tarikat, marifet. En människa är i sin väns tro (din), som hon älskar, och i ahiret skall hadži Mustafa ha de egenskaper som han hade i dunjaluk. Det är viktigt att älska i Guds namn och hata i Guds namn.

Många av šafii-imamerna, som Gazali, Barizi, Tadžuddin Subki, Kurtubi, Hadimi, må Allah höja upp deras positioner, har sett Guds sändebud (med hjärtat och i drömmen), de älskade honom och följde honom.²⁶³

Schejk Ebul-Hasan Šazili säger: ”Om jag vore avskild (beslöjad) från Profeten [bara för] ett ögonblick skulle jag inte räkna mig som muslim”.

Sulejman Hudri säger: ”Jag satt vid tröskeln till Imam Šafii's mausoleum (turbe) och jag slumrade till för en kort stund. Jag såg en grupp människor i vita kläder, på huvudena hade de ahmedija-mössor från vilka ljus (nūr) strålade, de gick (sig) mot mig och när de närmade sig fanns bland dem hazreti Profeten²⁶⁴ sallallahu alejhi ve sellem. Jag kysste hans lyckobringande hand och han sa till mig: Gå till Revza. Och jag gick med honom till schejk Dželaluddins hus. Så här beskrivs upplevelsen av schejk Dželaluddin i boken ”Helgonens grupper” (*Tabekat Šarani*). I dörren väntade Dželaluddin på dem och han kysste Profetens hand. Vi gick in i huset och satte oss. Dželaluddin frågade hazreti Profeten om vissa hadiser.²⁶⁵ Detta omnämns även i boken ”Hemligheternas skatt” (*Hazinetul-esrar*) s. 291 avsnittet ”Om livet på dunja (om livet i denna värld) och i graven (kabur) till Domedagen, om orsaker till visioner av Profeten i

²⁶³ Šafii-skolan (*Šafii'i*) är en av de fyra rättskolorna inom sunnitisk islam. Med imam här menas en lärd framstående från den skolan.

²⁶⁴ Här används bosniska uttrycket *Pejgamber* som kommer från turkiska/persiska och betyder sändebud eller budbärare. Jag valde ordet *Profet* som är ganska användbart på svenska i detta sammanhang.

²⁶⁵ Profetens utsagor eller hans egna ord till hans samtida som i islam har högsta ställning som källa efter Koranen.

drömmen, om mottagande av gåvan från honom och kedjan (silsilan)". Se efter själv, o Fejzullah.

Nedzmuddin Kubravi säger i sin *Kommentar till Resan mot Allah*, att det finns [lika många] vägar mot Allah som det finns människors andetag, så en murid måste vaka över och vårda [varje] andetag. Ismail Hakki säger: "O salik! Om dina andetag under en timmes tid passerar förgäves är det som om du förbrukat en dag, och om du förbrukar en dag är det som om du förbrukat en vecka, och en månad är som hela livet." En resenär mot Sanningen har i varje andetag två bajram (glädje, fest): en *sururun* (glädje) och en *zevkun* [försmak], glädje av ankomsten till Guds skönhet. Det sägs i *Buhari*: "Det finns fyra *nafaka*,²⁶⁶ de är nödvändiga för en tjänare att uppnå kunskap om Gud: 1. Försörjning av föräldrar, 2. Egen försörjning *iftar* (egen middag), 3. Egen försörjning *sehur* (egen frukost), 4. Försörjning av den egna familjen. Försörjningen bör täckas genom en tillåten inkomst (halal).

Efter selam och hajr-dova (hälsning och en god bön) för dig, vill jag säga till dig: Om du frågar om mitt tillstånd, så mår jag bra och är vid god hälsa, men kan inte stå på benen och inte heller gå, eftersom jag har ont i benen. När det gäller hjärtat så är jag bekymrad, berörd och sorgsen, jag kan inte säga allt till dig. Först är det mitt långa liv, och i Koranen sägs det: "Har vi inte gett er så långt liv att den som låter förmana sig skall kunna lyssna till förmaningarna? [...]"²⁶⁷ Det är bekymmer och fruktan för trons (iman) bevarande och tanken på livets slut. Om frågor i graven (kabur), om avläggande av räkenskap på Domedagen (bos. *Kijametski dan*), om vägandet av gärningarna, om granskningen av räkenskapsböckerna, om Sirat-bron [*Sirat-éuprija*], om jag skall bli en människa med svart eller vitt ansikte, och dessutom särskilt omsorg för Emina, för familjen, för muslimerna (*ehli-islam*) i Jugoslavien.

Jag är i en position som liknar profeten Lûts. Han sa: "Om jag har en kraft mot er (att straffa er) eller att dra mig undan till en avskild och bevarad plats"²⁶⁸. Du skall sedan veta, o min bror, att jag var i Cazin-medresa 1894 när Sejfullah-efendija Proho var lärare [muderris] där,

²⁶⁶ Termen *nafaka* betecknar i islamisk rätt en muslims juridiska försörjningsansvar.

²⁶⁷ Koranen 35:37 (Bosniska originalet anger bar en del av versen). I Zetterstéens översättning, som är något närmare det bosniska originalet, är versens nummer 34.

²⁶⁸ I Koranen omnämns Lut flera gånger men just detta citat kunde jag inte hitta. Däremot kan vi relatera den till flera andra verser om Lut som liknar detta citat. Som tidigare nämnts använder Hajrullah citat från olika källor och ibland utan att ange om det handlar om Koranen eller hadis-traditionen.

och jag kommer ihåg hur han tolkade *Tarikati-Muhammedijja* då. Jag kommer också ihåg frågorna från styrelsen för *Vakuf-vilajet* i Bosnien om styret över vakuf-egendom, hur man skulle använda pengarna, om vi behövde medresa-skolor, ulema och studenter (*taleba*). Under den tiden revs många medresa-skolor. När tron (iman) blir svag bör man be och vända sig till Gud såsom profeten Lut gjorde, och i Koranen sägs det: ”Den som lämnar Min zikr, honom skall Jag ge ett eländigt liv” [K. 20:124]. Allah har sagt: ”När den som känner mig blir olydig gentemot mig, skall jag ge makt över honom åt den som inte känner mig”. Styret i Bosnien är som dödligt gift. Den som när sig med våld kommer att förgiftas, om Gud vill (*inšaAllah*). Därför, alla som hjälper otron och de otrogna, samt försummar att handla enligt Koranen och šeriat, kommer att fördärvas och förlora [både] dunja och ahiret.

O min bror i Allah. Betrakta inte mina skrivfel. Jag är ursäktad av min ålder, skriver detta med tårar, ber för alla muslimer (ehli-islam). Man bör läsa schejkernas virder. Alla virder härstammar från Profeten alejhisselam som šazili, kaderi, Muhjuddins, Gazalis, uššaki. Jag har inte kaderi-evrad men läser efter morgonbönen (sabah) *Fujudati-rabbanijje*. Jag såg *Mevahibi-ledunijje* hos Mustafa-efendija Bašić i Visoko. Om Ibn Ataullah Iskenderijje finns hos dig så skicka den med Ahmed. Om du också har kaderi-evrad och schejk hafiz Husni-efendijas evrad, skicka dem också.²⁶⁹

Selam till alla bröder (*ihvan*) i Sarajevo, Visoko, i Oglavak och i Živčići. En särskild selam (mahsus selam) till din hustru. Hör hon zikr när hon läser upp ”Hajj”? Varje dag tusen gånger ”Allah”, men att hon må höra det inom sig, och beskåda, meditera (*murakaba*) och att strikt vända sig (*tevedždžuh*) mot Herren (Rabb). Det finns inget förutom Allah. Att vända bort alla tankar från hjärtat utom på Allah. Jag förlängde mitt skrivande på grund av kärlek. Se inte på mina fel i skrivandet.

[...]

²⁶⁹ Hajrullah nämner flera böcker, vissa av dem troligen bönematerial, som kallas på bosniska *virđ* eller *evrad*, som en del av muslimer använder som dagliga frivilliga böner. Redan här kan vi lägga märke i skillnaden mellan breven skrivna till Kosovo och dessa skrivna till Sarajevo. Hajrullah har gemensamma religiösa, språkliga och kunskapsmässiga ämne och förutsättningar för ett annat samtal med Fejzullah i Sarajevo än med sufierna i Kosovo. Här omnämns vissa bosniska sufier som Husni Numanagić från Visoko som skulle ha egen virđ enligt brevet. Det är möjligt att brevet skickade Hajrullah med sonen Ahmed som besökte Fejzullah Hadžibajrić i Sarajevo och samtidigt sin syster Emina som var på sjukhuset.

Och profeterna, Gud välsigne dem [*salavat*], har inte själva tillägnat sig kunskap eller föreskrifter, utan bara mottagit dem genom en särskild uppenbarelse (*vahj*). Och dessa är buden från den Sanne (Hakk), må Han vara prisad och upphöjd, genom en ängel (*melek*), eller genom avspegling av ett sken [som strålar] från hjärtat, och deras hjärtan är rena och inget förnuft kan föreställa dem, ty förnuftet är för litet för att begripa det. Detta är deras närhet med vilken de begåvades. I Koranen sägs: ”Han är den förste, den siste, den tydlige, den dolde.” [K. 57:3]. Se på *Šerhi Fusus* av Mulla Džami, andra band s. 158. Om den givna kunskapen inte kommer genom Koranen och Šeriat och i enlighet med dem, då är de *evlijâu-š-šejtan* (satans vänner), som det var i fallet Bel-am ibn Bâûrâ. Detta framgår av boken *Et-tenviru fi iskatit-tedbir* (Uppllysning beträffande frågor om planer-program). Denna bok är för den som har en fullkomlig mästare (muršidi-kamil) från den första mekam till den sista mekam. Dessutom finns i boken *Hasbihali salik* (Vad en salik behöver). Även på turkiska finns beskrivet vad en muršidi-kamil är.

O min bror på Guds väg. Har du *Mevahibi ledunijje* av Kutb Kastalani och har du *Kommentar* av Kušejris *Risala*? Skicka svaret till mig. Har du boken *El-Minen*? Dessa är fina böcker. Alla dessa böcker har jag. Alla dessa böcker är bra att du har.

Vår meslek (position) kräver först šeriat, sedan tarikat, ma’rifet sedan hakikat. Bror min, vår meslek är *hakikat-mesleki* (den sanna meslek), meslek av Muhjuddin, hos oss finns ej *bid’at* och finn ej *rijaluk* (falska föreställningar). Melamier är sådana som inte visar sina goda sidor (*hajr*), och inte döljer sina dåliga sidor (*šerr*). I Silsila sägs: ”Melamet är att dricka av uppriktigheten med njutningen (smaken) av hjärtats zikr och förverkligas med sanningen. Det är omöjligt att föreställa sig eller att få kunskap om detta om det inte finns uppriktighet i hjärtat. Melamier söker inte tacksamhet eller beröm. Huzejfe radijallahu anhu säger: ”Jag frågade Profeten om vad *ihlas* (uppriktighet) är, och han sa: Jag frågade Džebraïl [Gabriel] som sa: Jag frågade vår Herre Allah vad *ihlas* är: Det är en hemlighet som Jag lägger in i hjärtat på den tjänare som jag älskar.”

El-fakir Hajrullah el-garib

(från arabiska till bosniska Fejzullah Hadžibajrić, 1981)

Texten i den nutida historiska kontexten

Texter som presenteras återspeglar en del av den turbulenta historiska utvecklingen på Balkan med alla och oftast snabba förändringar på den politiska, språkliga, etniska och inte minst religiösa nivån. Hajrullah har i egenskap av utbildad teolog och mästare i melamisufismen skickligt skiftat mellan olika typ av texter, beroende på mottagare, omständigheter och språkliga begränsningar. Alla dessa texter, förutom Hajrullahs silsila, är knutna till det kommunistiska styret. Trots att melami-sufismen är starkt individualiserad och har ett ganska reducerat församlingsliv, visar Hajrullahs texter att han och hans korrespondenter var i behov av möten och kommunikation. Som i inledningen sagts, skiljer sig de två olika brevtyperna i vissa avseenden. Fejzullah Hadžibajrić i Sarajevo är Hajrullahs kollega både i teologin och i sufismens hela bredd. Hajrullah är ganska intim med honom, skriver till honom även om privata problem och söker tröst och hjälp. Hans teologiska och sufiska språk är mer avancerat än det i Kosovobreven och Hajrullah delar Fejzullahs kunskap i den omfattande sufiska litteraturen och erfarenheter. Som en man som älskar böcker skriver Hajrullah mycket om det och citerar ganska mycket av sådana texter som är svårlästa för många sufier, t.ex. delar av Ibn Arebis och Šaranis verk. Samtidigt svarar Hajrullah på frågor om melamisufismen till alla som ställer frågor.

Texter, speciellt breven, är inte enda sättet att sprida sufismen och melmiläran. Hajrullah berättar om melamilärans natur och det som kännetecknar en melami, men han påpekar samtidigt vikten av att ha en levande mästare, som erbjuder alla intresserade att komma till sig, och nästan desperat ropar efter sådana som går på Guds kärleks väg att komma till honom innan han dör. Hajrullah skriver att initieringen inte kan ske via brev. För att hjälpa de intresserade tar han reda på tiderna för tåg till huvudstaden Belgrad och vidare till Čelić och skickar med dem med brevet. Hans gästfrihet hindras inte av hans sjukdom. Fejzullah besökte honom medan han och hustrun var sjuka och liggande i sitt rum. Fejzullah visste inte det och Hajrullah ville inte berätta sådana detaljer som kanske skulle hindra någon att komma till honom.

Med sin kollega diskuterar Hajrullah en del av de förändringarna i samhället som de bevittnar och deltar i. Han är särskilt upprörd över händelserna som skakar Bosnien, muslimer och Islamiska samfundet.

Hajrullah reser mycket och ser mycket före 1955. Han nämner förbigående förändringarna i Bosnien sedan slutet av 1800-talet, året 1894 och orten Cazin i västra Bosnien när han besökte den lokala medresan. Hajrullah anger inte detaljer och går över till andra händelser som enligt honom visar en stagnering av religionen i samhället och bland muslimerna. Det känns att han var emot sådana reformer som gick på att stänga de klassiska lägre medresaskolorna och i stället öppna vanliga folkliga mekteb-skolor, och betraktade det som en del av trons tillbakagång hos de ansvariga och hos folket. Hajrullah beskriver också det kommunistiska styret i Bosnien som ett gift som dödar, något som de troende kunde bevittna genom den aktiva kampen mot religionen i trossamfunden på olika sätt. Men Hajrullah kommenterar detta i sitt brev till Fejzullah, på arabiska språket. Öppen kommentar med samma meningar på bosniska kunde kosta honom dyrt.

Dessa förändringar i det religiösa livet i Bosnien betraktade Hajrullah genom en teologisk prisma med islamiska källor, Koranen och sunnet (hadis-traditionen), och jämför dessa med exempel som finns i den teologiska litteraturen. För Hajrullah som en from muslimsk teolog var en självklarhet att både otro och polyteism, samt hyckleri (*kufir*, *širk* och *nifak*) var det värsta som ett samhälle kunde drabbas av. Hajrullah är en ortodox islamisk teolog som försöker vara from och ärlig och som faktiskt tror på Gud och de heliga texterna. Det som gör honom unik är hans parallella melamisida som enligt honom kunde kombineras med en för många samtida ortodox och sträng islam. Och Hajrullah gör det ganska lätt och smidigt: först lagen, šeriat, sedan vägen, tarikat och till sist sanningen, hakikat.

Breven och hans övriga texter var också ett sätt för honom att ventilera egna känslor, kunskap och budskap. Jag kan inte undvika det faktum att Hajrullah var ganska ensam och ensamheten i en by utan människor som ville eller kunde kommunicera med honom ersatte han med läsningen, Gudsdyrkan och zikr, och inte minst skrivandet och sändandet av brev och andra texter. Hans sjukdom hindrade honom att röra på sig, men i övrigt var han tillräckligt frisk att utföra de andra aktiviteterna fritt. Det synes också som att Hajrullah ganska bra klarade av att möta alla förändringar i samhället, då hans relation till makthavarna under de olika perioderna var pragmatisk. Han försökte hela tiden dra största möjliga nytta av situationen och undvika bråk, stridigheter och konfrontation.

Breven och texter är en produkt av Hajrullas tid där möjligheter erbjöd honom att kommunicera på detta sätt. Alla brev skrev han inte själv, vissa av dem fick han diktera så att vi har breven på tre olika språk. Flera språk kunde nå flera olika grupper och människor, men samtidigt gjorde detta det möjligt att eventuellt dölja innehållet för oönskade läsare. Under Hajrullahs tio sista år behövde han också andra med att skicka brev och med att ta emot besök och gäster. Han skriver att han uppskattade besök, samtal och gäster och hans hem var ofta fullt med folk som kom av olika anledningar. Men, som skriver Hajrullah i sina brev, det inte går brevlades:

Tebi ću kazati talkin zikra i mekame, pa kad možeš dođi jer to ne ide preko pošte.

Dig skall jag lära zikrs metod och stadier [mekam], och kom när du kan, eftersom det inte går brevlades.

I breven förklarar Hajrullah vikten av den fysiska kontakten mellan mästaren och de intresserade för melamet. Initieringen kräver närvaro av båda parter. Han skriver också om det riktiga livet med samtal och det goda sällskapet – med sanningen och viktiga ämnen som behandlas. Han leder oss egentligen till den informella melamiförsamlingen och till ”det levande melamet”.

Det levande melamet

Möten med samtida melamier

Jag beslöt redan från början av mitt forskningsprojekt att försöka komma i kontakt med så många levande melamier som möjligt. Anledningen till detta var att den vanliga och kanske lättare vägen till medlemmarna saknades i melami-fall. Melamierna i Bosnien hade inga samlingslokaler eller tekija som andra sufiordnar, där eventuellt flera medlemmar kunde finnas och kontaktas. Jag var i stället tvungen att inskränka mig till enskilda personer och enskilda kontakter för att kunna träffa levande melamier. Kriget i Jugoslavien och emigration bidrog till att många skildes från varandra och kontakterna försämrades. Det hände också med mina kontakter med vissa yngre melamier, som jag lärt känna före kriget i Bosnien. Så sent som under sommaren 2007 fick jag tips om en melami-sajt på bosniska och enligt vad som framkom där fanns det förbindelser med Turkiet och melamier där.²⁷⁰

Den första kontakten med levande melamier hade jag med mina närmaste familjemedlemmar, min mor Zejneba, min bror Muhamed, och min farbror Ali Gaši. Tidigare hade jag också antecknat en del av melamitraditionen från min farfar Šaban Gaši och min far Nijaz Gaši (Prizren 1926 – Malmö 1999). En del av anteckningarna skickade jag i form av ett brev till Fejzullah Hadžibajrić 1982. En del av melamihistorien fick jag också under mina år med schejk Hadžibajrić som också hade skrivit om melamierna och översatt ett par sufiska texter skrivna av melamier.

Melamischejk Sulejman Kollari (död i december 1989) hade ett par av sina elever bland teologistudenterna i Sarajevo. En av dem, Sulejman Bugari, som senare blev imam i Sarajevo, är en av mina viktigaste melami-informanter, inte minst på grund av vissa relationer han hade till Hajrullah Abdurahmanović. Dessutom har jag bevarat de brev som jag

²⁷⁰ Sajten på bosniska www.melami.tk är inte aktiv sedan 2009 men melamisufism och relaterade texter publiceras och diskuteras på flera andra bosniska sajter.

fick från shejk Sulejman Kollari där han bl.a. svarar på mina frågor kring melamet.

Jag har delat upp det material jag har i tre kategorier, beroende på hur nära till Hajrullah och melamet i det moderna Bosnien det är anknutet: Melamet som familje arv, Melamet som andligt arv, Melamet, som revitaliserats efter Hajrullah.

Melamet som familje arv

Som tidigare framgått, har vi haft melamitraditionen i både min fars och min mors familjer. Šaban Gaši initierades i melamet i Kosovo, liksom min far. Ali Gaši initierades däremot av själve Hajrullah. Šaban Gaši initierade också sin dotter, Hadžera Patel, samt Muhamed Gaši, enligt en intervju med honom från 2003.²⁷¹

Muhamed talade inte mycket om sin egen initiering och erfarenhet som melami, eftersom han ansåg att dessa ting var av mera natur privat och borde vara en ensak mellan honom och hans mästare, farfar Šaban Gaši.²⁷² Muhamed har ordning och reda i sitt liv. Han brukar vakna tidigt

²⁷¹ Muhamed Gaši är född 1947 i Zenica och som äldste son i familjen fick han uppleva de många förändringar och svårigheter i livet som hans föräldrar fick stå ut med under åren efter Andra världskriget i det forna Jugoslavien. Muhamed avlade civilingenjörsexamen i kemisk teknologi i Tuzla och blev licentiat i marknadsföring Osijek (Kroatien), arbetade som ingenjör och chef vid Sodafabriken men från 1991 arbetade han som expert vid en nybildat företag. Under kriget i Bosnien-Hercegovina började Muhamed arbeta som rådgivare vid den regionala styrelsen inom området för återuppbyggnad. Muhamed har översatt två böcker om sodaframställning från tyska och publicerat flera egna böcker om små företag, familjeföretag, tillverkning och teknologi, samt starta-egethandböcker, där han kombinerat teknologi, ekonomi, information med egen erfarenhet från flera olika länder. För sitt arbete har han haft stöd både lokalt, regionalt och från andra länder, inte minst från Tyskland och Sverige.

²⁷² Šaban Gaši (1901-1993) föddes i staden Đakovica i Kosovo där han blev initierad i melamet hos en shejk med namnet Idriz-aga. Han följde med min far till Bosnien på 1960-talet och bosatte sig i Tuzla, där han hade en lägenhet med egen madrass - verkstad bredvid vårt hus under hela min barndom. De sista åren av sitt liv tillbringade han i ålderdomshem i Tuzla där han trivdes ganska bra. Han brukade ta emot folk på besök och flera lärda och kända från Tuzla brukade besöka honom regelbundet. Vissa andra sufier och ulema betraktade honom som sufimästare i melamet. Šaban var lärd i turkiska och albanska och kunde läsa även arabiska. Han lämnade en poesiamling på albanska och flera andra egna skrifter. I sitt rum hade han ett antal böcker och några melami-manuskript som han brukade läsa och

och lägga sig tidigt, han umgås inte mycket med människor, besöker moskén enbart för att utföra bönen och brukar lämna moskén direkt efteråt. Även besöken i stadens nakšibenditekija, som öppnades för några år sedan, drog han ned på. Muhamed tycker om att lyssna på turkiska sufisånger, *ilahije*, och försöker göra det i lugn och ro.

Muhamed säger att han borde tillbringa mer tid med Šaban och lyssna på honom, men samtidigt att det är ofta så i livet att man missar chanser som kommer och går. Muhamed tycker att hans far Nijaz var en riktig sufi och en bra människa och han nämnde flera exempel på hans godhet. Muhameds bild av sin far Nijaz visar honom som en människa som försökte se det goda överallt. Nijaz var positivt inställd och strävade efter att hjälpa andra mer än sig själv. Nijaz brukade hålla tespih, radbandet med 99 kulor, i handen och brukade läsa böner eller upprepa Guds namn tyst. Han försökte hålla zikr vid liv i sitt hjärta, den ständiga hågkomsten av Gud, berättade han.

Muhameds religiösa liv i allmänhet och hans liv som sufi i synnerhet kan betecknas som privat och ytterst inåtvänt. Muhamed har varken behov av sällskap, religiösa eller sufiska sammankomster, vara tillsammans med människor eller delta i ritualer tillsammans med andra. Hans religiösa liv är hans ensak och räcker. Diskretionen i hans religiösa praktik är ett uttryck för en strävan efter religiös uppriktighet. Men samtidigt är Muhamed öppen och döljer inte sina religiösa handlingar – han går till moskén nästan varje dag och han svarar direkt om någon möter honom att han har sin bön att utföra.

Som jag redan nämnt i Hajrullahs biografi, hade denne fyra döttrar varav bara en, Zejneba, blev initierad i melamet. Jag intervjuade henne för första gången 2003 och senast i december 2006 när hon berättade om den dagliga bönemanualen (vird) som hon också läste upp på turkiska och tolkade åt mig. Hon säger att hon fick denna vird av sin far någon gång kring 1960. Den är i form av ett häfte med Hajrullahs egen handstil där han förklarar vad man bör läsa ur Koranen, vilka salavat och zikr, samt på vilket sätt. Han förklarar också hur en melami koncentrerar sig och utövar zikr i sitt hjärta. Han skriver också om hur man utför zikrövningar rent

översätta för oss och andra som besökte honom. Bland böckerna fanns Rumis *Mesnevi* med kommentar på turkiska, Ibn Arebis *Fusus* med kommentar av Abdullah Bošnjak, en bosnisk sufisk författare i bajrami-melami orden från 1700-talet som jag nämnde tidigare, med flera andra. På Šaban Gašis gravsten står det att han föddes 1903 men enligt vissa andra dokument är hans födelseår 1901.

fysiskt. Zejneba berättade att hennes svärfar Šaban Gaši också fick samma vird, för att sprida melamet vidare. Det finns en uppfattning att arvet måste hållas hemligt, eftersom det är heligt, men detta stämmer inte, enligt Zejneba.

Hajrullah beskrev i den turkiska texten hur man skulle utföra zikr och Zejneba tolkade innehållet på bosniska:



Fig. 13. Zejneba Gaši i sin lägenhet i Malmö under läsningen av den vird hon fått av Hajrullah.

Talkin Muhammedi sallallahu alejhi ve sellem ve zikri daim melamije ve nakšijje.

På den vänstra sidan, under den vänstra bröstvårtan, på tre fingrars avstånd, sitter hjärtat. Inne i hjärtat finns Hakikati-Muhammedijja, och den utför ständigt zikr genom att uttala Guds upphöjda namn (*ismi-dželal*) Allah... Allah... Allah, och även om du inte hör det, koncentrera dig på det

(tevedžuh), med kunskap och tankar i förening (göra rabita), och samordna denna ständiga zikr med meditation (*tefekkur*), utför zikr [...] utan bokstav eller röst (*bilâ harf ve lâ savt*). Du skall tre gånger läsa upp Ihlas och en Fatiha, tänk på sanningen och uppriktigheten (*siddk ve ihlas*), Muhammeds lag – šeriat och självkontroll, och ångra dina synder (*muhasabe ve tevbe*).

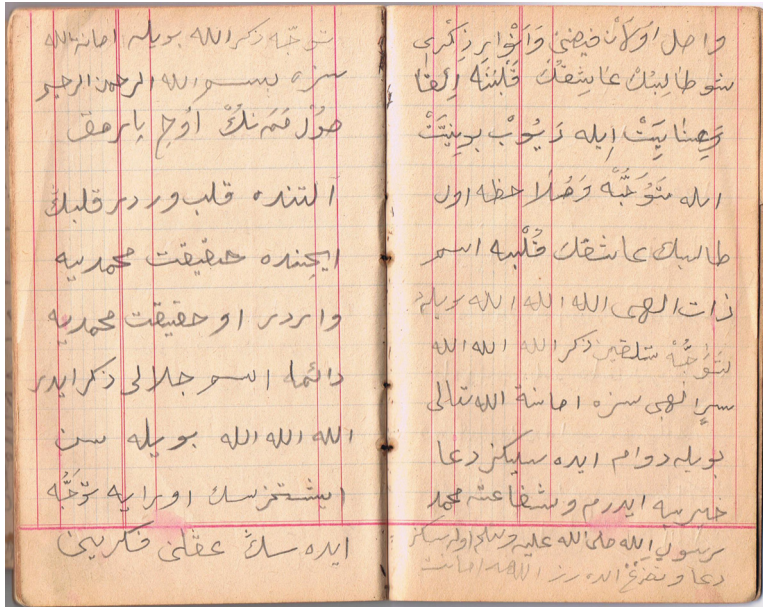


Fig. 14. Sidorna tre och fyra i virkhäftet Zejneba fått av Hajrullah.

Den första raden översatte inte Zejneba, eftersom den fungerar som en rubrik till det som Hajrullah beskriver efteråt, nämligen en instruktion för sättet att utföra zikr, *talkin*, som är både profetens och melamis och nakšis (en förkortning av nakšibendi) praxis. Efter denna passage, som Hajrullah skrev på ett separat papper, kommer nästa där han föreskriver ett annat antal läsningar. Zejneba fortsatte läsningen:

Läs Kulhuvallah [dvs. kapitel Ihlas] tre gånger, Fatiha sju gånger, tillägna alla dem från melami-silsilan, kaddesellahu sirrehum [må Gud helga deras hemlighet], även de fyra sista i silsilan, Muhammed Nur, Sulejman Baba, Hasan-efendi och Hajrullah-efendi.

Zejneba var lite osäker beträffande vissa delar av texten. Hajrullahs handstil är svårläst och hon hade problem att identifiera vissa ord. Vissa

delar uppreat Hajrullah och, som i nästa stycke, lägger han till något nytt:

Du skall med koncentration (tevedžuh) läsa tre Ihlas, sju Fatiha, tre *salavat-tundžina*, tre *salavati-fatih*, offra detta som gåva till Profeten, hans vänner (ashab), till alla fullkomliga (kâmil), profeter och till alla i silsila-siddikijja (nakšibendi) och alla andra.

Zejneba vet inte exakt om det är salavati-feth ellet salavati-fatiha eller salavati-fatih.²⁷³ Hajrullah skriver sedan åter om koncentrationen på hjärtat, det ständiga zikr med hjärtat och själva stället i bröstkorgen där en melami måste försöka lyssna på zikr, och sist i det stycket anger Hajrullah tre själstillstånd: den animala själen (*hajvani*), den barmhärtiga själen (*rahmani*), den sataniska själen (*šejtani*).

I fortsättningen förklarar Hajrullah de första tre enhetsstadierna (tevhid), som en vägledning och introduktion i den sufiska vägen i melamet:

Ni skall veta att enheten (tevhid) är tre. Tevhid betyder att Gud är en, med hjärta och med smak [zevk].

Tevhidi-ef'al – all skapelse som handlar, Allah är aktör, den närvarande älskande Gud.

Den andra tevhid är tevhidi-sifât. Det betyder att Gud har egenskaper och att det som vi har är Guds egenskaper. Att den älskande Gud har de egenskaperna måste du omvitna.

Tevhidi-zat, de som har existens (*vudžud*), skall veta att existensen tillhör Gud. Den skapade människan måste vittna om att det är bara Guds väsen som existerar. Den rätta positionen (*mertebei-siddikijje*), tre tevhid, att söka spår hos det skapade, tre positioner (mekam) att med njutning se och vittna om dem (mušahede).

Efter dessa förklaringar om de tre första positionerna (mekam), skriver Hajrullah att han är medlem, salik, i *melami*, *halidi*, *uvejsi* samt *nakšibendi* och *šazili*. Han uppreat läsningen av Fatiha, Ihlas och salavat samt påpekar betydelsen av bandet med de heliga, profeter och evlija och

²⁷³ Salavat är välsignelse över profeten Muhammed och under tidernas lopp har många salavat skrivits. En av de kända, som ofta uppreats också i dagens muslimska Bosnien, är den ovannämnda *salavat tundžina*. *Salavat-fatihan* är något mindre känd, men en sådan hittade jag på en sufisk hemsida www.zikr.org (utskrift 2009-12-09) där de återger den arabiska texten och en translitteration med kyrilliska bokstäver.

profetens familj, *ehli-bejt*, och fortsätter med konkreta råd som Zejneba kunde citera utantill:

Jā Muhammed, ahbeb men ši`te fe inneke tufarikuhu. Jag vet när han skrev det till mig,

sade Zejneba, och fortsatte:

Det betyder: 'O Muhammed, älska vem du vill, men du kommer att skiljas från den'. Bara Allah skall du ständigt ha i åminnelse, *daim*, som den älskade: *Ve kanellahu ve lem jekun meahu šej-en, fel-ane ala ma kane.*

Zejneba kunde inte översätta det sista citatet från arabiska, men kommer ihåg innehållet, att Gud existerade när inget annat existerade, och ännu är densamme. Efter ett textavsnitt, som handlar om familjeangelägenheter, kommer en del av texten med konkreta böneuttryck för vissa särskilda behov och situationer i livet. Men vilken praxis Zejneba själv följde efter sin far, kunde vi inte ta reda på exakt denna gång. Jag upprepade frågan om hennes konkreta förpliktelser eller bönemanual som hon följer och hon svarade under det senaste samtalet på följande vis:

Jag har fått rådet direkt från min far att läsa sju *Fatiha* och tre *salavat* efter varje tidebön, och sju gånger *ajetul-kursi*-versen²⁷⁴ mot rädslan som jag hade, och det hjälper mig faktiskt, så att rädslan försvinner så fort jag börjar läsa dem. Annars har jag under de senaste åren brukat läsa mycket i Koranen, som är min bästa vän här i livet. Jag läser också suran *Jasin* och upprepar då vissa verser ett antal gånger.²⁷⁵

Hon citerade den *salavat* hon fått av sin far.

Kommentar

Muhameds och Zejnebas relation till Šaban och Hajrullah är djupt intim och i beroende av släktnärheten. Zejneba upprepade nästan alltid att hon älskade sin far mycket och att hon liknar honom, inte minst genom att

²⁷⁴ Vers 255 i Andra suran, som muslimer upprepar ganska ofta, särskilt efter regelbundna bönen. Denna vers anger Guds egenskaper.

²⁷⁵ Koranläsningen inom den muslimska traditionen är en typ av Gudsdyrkan. Muslimer som kan läsa brukar läsa enskilda stycken ur Koranen eller hela Koranen, en tradition som hör samman med profeten, att kontinuerligt läsa hela Koranen, "hatma". Koranläsningen brukar läsarna tillägna profetens själ men också andra dödas själar som en gåva eller (för)bön. Zejneba berättade att hon brukade läsa hela Koranen flera gånger varje månad och ännu mer under månaden Ramadan.

hon åtföljde honom mest av alla barnen. Samtidigt kunde hon inte eller ville inte beskriva den andliga vägen mer detaljerat. Hon läste upp vird på turkiska, det språk hon lärde sig med sin makes familj i Kosovo och i Makedonien, men hon svarade inte tydligt på mina frågor om själva vägen och målet med melamet. Det som hon följer efter sin far är Fatiha- och salavat-läsningar, böner, Koranen och fromma handlingar.

Zejneba berättade också om sina drömmar och visioner, hon hjälper andra som är i behov av hjälp genom sin kunskap om nyttiga läsningar och böner, men också genom konkreta råd om livet och handlingar i livet. Hon är en from kvinna med sunt förnuft och med ganska goda resultat i eget liv, som många andra märker: en kvinna som uppfostrade och försörjde fyra söner under tjugo år och som faktiskt var överhuvud för hela familjen i stället för maken, som var i Sverige.

Hennes melamiidentitet kommer till synes genom de läsningar som hon fått från Hajrullah, mer muntligt än skriftligt, att läsa sju gånger Fatiha efter varje bönetiden, salavat och zikr genom att koncentrera sig på sitt hjärta. Vissa av Hajrullahs böneformler hade också stor betydelse för Zejneba, när och hur hon läste dem, ständigt eller vid behov. Det handlar om vissa speciella salavat, böner, Guds namn och suror ur Koranen. Det som hon upprepar ofta är den tradition som kan definieras som vägledande, att älska Gud mer än allt annat och vara medveten om att man ska skiljas från alla och allt när döden kommer. Hon var också kritisk mot att umgås med människor, eftersom man då förlorar kontakten med Gud och med zikr, varför det enligt henne var bättre att hålla undvika människor och tomt prat. Med nästan samma ord som Nijaz kritiserade oss, för att vi inte tog hänsyn till hjärtat och zikr, riktade Zejneba sin kritik mot de yngre och sin äldre syster Ajša och bror Ahmed. Man får inte tillåta att dunjaluk, världen som förgår, omsluter eller tar över människan. I stället bör var och en ägna sig mera åt dyrkan av Gud och hålla sig från människor.

Melamet som det andliga arvet

Galib Omerhodžić är enda levande person utanför familjen bland mina informanter som initierades i melamet hos Hajrullah. Han var över åttio år gammal när vi träffades våren 2003 men ändå med god hälsa och på gott humör. Galibs hus ligger i Tuzla, ett kort avstånd från mitt dåvarande hus, i ett område med tätt liggande hus som ligger på bergslutning och

bland vilka finns en liten lokal moské, en *mahala*-moské. Trots närheten till moskén är Galib inte så ofta där. I stället ber han hemma för det mesta, bortsett från fredagsbönen, då han besöker någon av de större moskéerna i Tuzlas centrum.

Det var inte första gången jag träffade Galib. Redan under min gymnasietid fick jag träffa honom genom Šaban Gaši (som var också melami). Det första mötet med Galib glömmar jag aldrig. Vid den tiden läste jag poesi av den kände persiske poeten Omer Hajjam (*Khayyam*) i en bosnisk översättning som publicerades i en tidskrift. När jag satt hos Galib citerade han samma verser ur Hajjams poesi som jag läst i den tidskriften, men han tolkade också de verserna som om författaren ägnade sin poesi åt Gud, inte åt kvinnor och den världsliga njutningen. Det var en sufisk tolkning. Den tolkningen var något nytt för mig.

Den första träffen med Galib ledde till mer eller mindre regelbundna besök. Jag brukade ofta besöka honom och vistas hos honom, och våra möten bestod av samtal, läsning, gemensamma böner och diskussioner. Det var jag som lyssnade på honom för det mesta. Ibland var vi tillsammans med andra från Tuzla, Šaban, vissa arabiska studenter och få andra som var intresserade av sufism och religion. Det var också under de känsliga tider då många äldre fruktade att säkerhetstjänsten skulle skugga och spionera dem. Galib kände alla sufiorienterade muslimer i Tuzla och likaså de flesta kända sufier i Sarajevo och i mellersta Bosnien. Men han var också något speciellt, eftersom han inte brukade besöka stora sufisamlingar, utan begränsade sitt umgänge till samtal och gemensamma religiösa möten med enskilda personer. Men det som ännu mer skilde honom från de andra sufierna var att han var melami, något som jag försökte undersöka litet närmare under åren 2003 till 2006.

Hans vaksamhet mot spioneri och förföljelser satte sina spår i hans beteende och tänkande. Galib ville inte bli filmad eller inspelad med videokamera, men tillät ljudinspelning. Han brukade sitta på sin soffa i vardagsrummet som var integrerat med köket och där hans hustru Munevera lagade mat, te eller kaffe. Den stämningen minns jag redan från allra första mötet med honom, en familjatmosfär med varmt och omtänksamt bemötande. Samtal med Galib behövde inte startas formellt, han började tala, citera Koranen, berätta berättelser och fråga om betydelsen av vissa verser ur Koranen. Även om jag försökte skapa lite struktur i vårt samtal, gick han oftast mycket längre i sitt tal, och spårade ur, bort från den ursprungliga frågan. Det gjorde inte min uppgift lättare.

Efter ett litet tag lyckades jag ställa nästa fråga och försöka styra vårt samtal något. Men materialet blev ganska stort och ibland komplicerat med många avsteg utanför ämnet och utvecklingar i berättandet.

Galibs berättande anknöt ofta till hans egen andliga och intellektuella erfarenhet, hans upplevelser och drömmar. Han sade att hans väg började redan när han var nio år gammal.²⁷⁶ Sedan började han söka eller träffa människor med liknande intressen och inriktning och då började träffa Hajrullah. Hans hemby Šibošnica ligger ungefär en mil från Hajrullas by Čelić, men avståndet utgjorde inget hinder för pojken Galib att, som han sade, springa till Hajrullah full av kärlek och förväntan. Även under Andra världskriget brukade Galib komma till Hajrullah. Då jag ställde min fråga om hans initiering hos Hajrullah i melamet och den andliga vägen som han eventuellt ärvt av honom, berättade han om sina första möten med Hajrullah, när han besökte honom tillsammans med sin ungdomsvän Osman Čamdžić.



Fig. 15. Galib Omerhodžić i sitt hem i Tuzla.

²⁷⁶ Om drömmar berättade även hans hustru Munevera, men hennes upplevelser och drömmar hade ofta anknytning till händelser i familjen och till familjemedlemmar. De heliga, profeter och änglar var också en del av deras drömmar och visioner.

Galib: Vi gick flera gånger till din morfar och sov över hos honom. Då levde också Muhamed, bror till Ahmed, och han tog emot oss, Ahmed var pojke då. Muhamed dödades av partisaner senare.²⁷⁷

Ašk: Vad hade ni för samtalsämnen?

G: Bara muhabet, muhabetullah [Gudomliga samtal].

A: Utförde ni zikr?

G: Zikr förekom inte hos din morfar, bara muhabet, samtal.

A: Läste han upp något ur böcker?

G: Han var levande bok. Vi lyssnade på honom noggrant och med respekt. Han sade: Man bör invärtes inrätta sig så att ögonen ser och hjärtat säger Allah Allah, det är den av Gud givna synen, det gudomliga skådandet. Varje ting har Allah skapat, och Allah säger - i varje ting finns min vishet, ser ni inte det? Han lärde oss om det andliga skådandet.

A: Talade han om zikr med hjärtat?

G: Det är något annat. När jag en gång gick, det var på sommaren, sa han till mig: Låt oss gå till min åker [bos. *njiva*] som ligger lite längre bort från huset. Och han sade att vi skulle ta *abdest* [rituell tvagning], och att jag skulle göra talkin. Vi tog abdest och han sade till mig att sitta intill hans knän med händerna på hans och han lärde till mig den talkin, sättet att utföra zikrs, som han också hade skrivit till mig, varpå han sade: passa på vad jag kommer att säga till dig: På vänster sida, under vänstra bröstet, på tre fingrars avstånd finns *kalb* [hjärtat], och inne i kalb finns *Hakikati Muhammedijja* [Muhammeds sanning]. Denna *Hakikati Muhammedijja* med *ismi-dželal* [Guds namn] är det som utför zikr Allah. När du andas ut säger den Allah, men du bör inte upprepa det utan du skall bara veta att det är så, inte läsa och recitera. Det är zikr utan harf [bokstav], utan röst och något annat. Det heter *zikir-nefes* [andetags-zikr]. Och detta får du, det är från mig. Och på det sättet fick jag ta emot talkin av honom. Och så sade han till mig: Du behöver inte vända så mycket på huvudet, det finns dervischer som gör det, si och så, men det du har inte behov att göra, det behövs inte. Du skall idag läsa *La ilahe illallah*, *Allah* och *Hu* hundra gånger, och det räcker för dig, behövs inte mer. Detta [råd] får du av mig, gör så, och du skall göra framsteg.

I föregående stycke berättade Galib om sin initiering i melamisufism hos Hajrullah. Skillnaden mellan melamisufism och andra sufiska grupper i

²⁷⁷ Enligt tidigare presenterade uppgift från Hajrullahs biografi dödades Muhamed av tyska soldater, inte av partisanerna.

Bosnien är tydlig: de två, Galib och Hajrullah var ensamma, avskilda från andra, och ute i naturen utförde de den enkla initieringen. Som Galib sade, behöver man inte anstränga sig med kroppsliga rörelser under zikr, varken rösten eller en formell upprepning behövs, utan man skall bara lyssna på hjärtat, som självt utför zikr. Det finns påtagliga liknelser mellan Galibs initiering och andras, inklusive min egen. Och så fortsatte Galib berätta om sina egna upplevelser under åren efter initieringen:

Då började jag i detta överflöd av känslor, detta flöde av *aşk* [Gudomlig kärlek], sedan började jag uppleva goda drömmar och jag var spänd. De brukade komma varje år, som om de samlades på min bröstkorg, som ett jättelikt berg, som en stor tyngd men samtidigt någonting så ljuvligt, utsökt och hänförande att det går inte att berätta, varje år. Som om någonting pumpade upp mig med andlighet, under fem års tid grät jag för varje namaz [bön], så hänförd var jag, full av någonting, det kan inte beskrivas, förstår du. Det kunde vara under några sekunder, sedan kom jag i ett tillstånd som om jag inte var på jorden, utan som om jag fanns i himlarna, någonting mycket vackert. När jag höll på med detta rann tårarna som hos min vän Ahmed när han brukade komma till mig. Han sade flera gånger till mig: en järnkäpp skulle jag kunna slita ut innan jag hittade en som du. Han älskade mig mycket. Flera gånger brukade jag gå till Mejdan-moské [i Tuzla] för att be kvällsbönen [akşam] där Kurt var [Tuzlas] mufti. Han såg något ovanligt hos mig och sade till mig: kom du, yngling, till mig. Hans hus låg strax nedanför moskén.

Medan vi pratade, eller snarare medan Galib talade, drack vi traditionellt bosniskt kaffe med kakor som hans hustru serverade. Då och då gjorde han en paus och fortsatte sedan genom att återge olika verser ur Koranen, olika hadiser ur profetens liv, och andra historier, som han tolkade på sitt eget sätt. Samtidigt tolkade han de traditionella texterna och berättelserna och gav egen bild av dem. Jag lyssnade på honom och erinrade mig samtidigt att han berättade något liknande för många år sedan. Nu har Galib börjat använda samma texter och berättelser i den kontext som råder i efterkrigstidens Bosnien. Han problematiserade och kommenterade uppkomsten av nya grupper, som före kriget var främmande för Bosniens utövning av islam. Han kritiserade också ”den torra religionen”, utan känslor och andliga upplevelser, som ofta utövas av de officiella religiösa företrädarna och försökte placera den i en bredare kontext.

Galib gjorde åtskillnad mellan den formella fromheten med olika rituella moment och den andliga fromheten som tar sig uttryck i form av

känslor, och tårar, och jämförde det med den torra *baklava*-kakan och baklavan med sockerlag (*agda*). Ofta började Galib sina tal med enkla citat ur Koranen eller något kort av Profeten och sedan fortsatte han. Man skulle undvika tomt prat och hålla sig till sanningen och det väsentliga. Exemplet han anförde var att det, enligt Profeten, är bättre att hålla tyst om man inte kan säga något gott. Han fortsatte med en annan liknelse. Skägget betraktas av vissa muslimer som viktigt, men att det är egentligen lättare att låta skägget växa än att hålla tyst eller bara säga något gott. Galib av ett annat exempel om *zekat*, allmosan, att det är en plikt för alla förmögna muslimer att skänka 2,5 %, men att han tolkade *zekat* mera allmänt och menade att varje människa är förpliktade att ge *zekat* av det man har i form av kraft, kunskap och materiella ägodelar.

Galib citerade också en vers ur Koranen som säger att godhet inte består i att vända huvudet mot öst eller väst, utan att tro på Gud, eftersom det är den rena tron som är viktigast. Och så fortsatte Galib berätta om sina andliga upplevelser och drömmar som han började få redan som ung. Drömmarna anknöt ofta till den omgivningen där han befann sig, han såg och hörde olika religiösa ting, personer, ljus och folksamlingar. Moskén och möten med speciella människor också förekom också, liksom bönen, känslor och känslomässiga gester. Drömmarna berättad också om hans plats i det andliga sammanhanget. Han blir väl mottagen, han får en speciell dryck och detta tillstånd varar under flera dagar.

Plötsligt såg jag i drömmen att det en pojke med arabiskt utseende 10 år gammal kom till mig och sade: kom med mig till begravningsplatsen, jag ska leda dig. Under tiden, när vi gick ned kom vi in i gemak där fanns tre *hurije*. Deras skönhet kunde man inte skåda, och med en gång började de läsa: *Subhanallahi vel hamdu lillahi ve la ilahe illallahu vallahu ekber ve la havle ve la kuvvete illa billahil-alijjil-azim*. Jag vågade av blygsel inte titta på dem, och när jag tjuvtittade såg jag att de höll glas med någon dryck i händerna. Jag måste passera förbi dem, och jag frågade pojken vad detta var. En av dem sade: för att hedra dig vid din ankomst, utför vi *tazim* [heder]. Den första gav mig av drycken, varvid jag smälte, och den andra och den tredje, osv. Och de läste i kör *Subhanallahi*... Jag gick vidare och bad två *rekat* [en kort bön]. Sedan undrade jag hur skulle jag komma tillbaka, vara tvungen att komma förbi dem igen, men hur kan jag av blygsel förmå det? Plötsligt såg jag mig i drömmen i min trädgård. Kort efter var jag i mitt rum och vaknade. Då kom känslorna och tårarna, min hustru sade ”lägg dig”. Det var före gryningen. Då tog jag abdest, gick till Moskén som var på kullen och kom dit, väntade på mujezin och berättade

vad jag drömt. Plötsligt andra natten drömde jag att jag svävade helt ovanför himlarna. Jag vet att det inte finns något mer, [...] jag tittade dit, det var utan ände, och mot andra sidan också utan ände, allt var lysande och allt flimrade av ett sken som inte kan ses med ögon, subhanallah. Och då kom en röst till mig: O Ahmed, säg till mina tjänare att återvända (till det rätta). Då vaknade jag och mitt hår stod på ända, jag var uppfylld av zikr *Allah*, jag försökte släta till håret, men det reste sig igen. Detta tillstånd varade under tre dagar.

Galib berättade om flera sådana andliga [bos. *ruhanijetski*] drömmar och fortsatte:

Allah säger, *dželle šanuhu, azze ve džell*, i Koranen-*azimuššan*: Den som kämpar i vårt namn, honom skall vi leda på vägar som leder till oss. Du kan inte hitta detta någon annanstans i böcker eller hos schejker, Allah ska lära dig. Profeten sade [i Koranen]: Jag är av de första som tror [...]. Den första på Guds väg är den som offrar sig.²⁷⁸

[...] Det ackumulerades inom mig och jag började drömma goda drömmar. Jag vaknade uppe i himlarna, som genljöd av min extas, om det nu var dröm eller verklighet. Jag började också vakna under nätterna. Ingen sade till mig att det var bra, utan jag började av sig själv, som om någonting drog mig. Och jag fortsatte till idag. Allah säger att nattliga böner starkast påverkar själen. Och vissa ajet från Koranen har jag antecknat i min översättning av Koranen och dessa har jag upplevt och genomfört i praktiken, det lever hos mig. Jag har sedan länge läst Koranen men jag hade från början inte haft en tydlig bild eller framställning av den förrän jag haft dessa upplevelser. Sedan började jag tänka som din morfar Hajrullah efendija sagt: man bör fullständigt rena sig och underkasta sig Allah *dželle šanuhu*, en hel och ren underkastelse.

Och så började jag studera om ajet när Gud sade till änglarna ”Jag vet det som ni inte vet”, hur du kan ge människan den frihet, att de skulle spilla blod osv., och han svarade ”Jag vet det ni inte vet”. Citat, det är vers 40-41 ungefär i sura Bekare: *Bismillahirrahmanirrahim. Kalu subhaneke* [De – änglarna sa] lovprisad vare dig, *la ilme lena* - vi vet ingenting, de nekade sin kunskap... *illa ma allemtena* - bara det som du lärt oss – bara det vi vet, inte mindre eller mer, bara det vi vet. Och det är från dig. Och till slut säger de: *Inneke entel alimul-hakim, ja Rabbi* [o min Herre] det är bara du som har kunskap, visshet, det är du som vet och det är du som gör.

²⁷⁸ Galib lägger till Guds namn *dželle šanuhu* och *azze ve džell*, mäktig och upphöjd, som är olika sätt att lovprisa Gud. Efter Koranen brukade han lägga till *azimuššan*, ibland *kerim*, som är olika sätt att visa respekt och lovrisa Koranen som Guds ord.

Och då ställde jag min fråga om melamet och skillnaden mellan melamier och andra sufier och Galib svarade att melamier börjar där andra sufier slutar. Han fortsatte genom att åter göra distinktion mellan förnuftet som inte förmår att närma sig Gud, utom till en viss punkt, då man behöver hjärta och rena känslor. Han berättade att Hajrullah sagt att hjärta kan omfatta hela rymden och skapelsen. ”Ty hjärtat har sina egna vägar som förnuftet aldrig kan förstå och acceptera. Förnuftet saknar förmågan att känna doften och aromen, förnuftet är bara förnuft”, sade Galib.

Galib fortsatte genom att citera Koranen och verserna om dyrkan (*ibadet*) som yttersta anledningen till att människan skapades. Han relaterar detta till hjärtat, som inte kan delas och där prioriteten är Gud. ”Som din morfar Hajrullah sade: ögon ser och hjärta säger Allah. Det är inte så att du räknar ett antal [zikr] utan att inse Hans tecken och fenomen när du ser, hör, känner, förnimmer, ty Allah säger: i varje ting är min visshet, ser ni inte det?” Galib angav flera verser om Guds tecken och behovet att följa och utforska Guds tecken (ajat) kring oss och inom oss. På det sättet vägleder Gud oss. Och så fortsatte Galib att berätta om upplevelser och förklarade dem på följande sätt:

Dessa tårar är bevis, som Hajrullah sa, att du ser Allah med hjärtats ögon, inte bara med kunskap, eftersom vi vet, men nu njuter du det och dricker den drycken [*šerbe*]. När du erfar den extasen och skönheten bekräftar du det med tårar. De stationerna i livet upplevs av dig, du blir bjuden på *šerbe*, och tårarna bevisar det. Om du är äkta då kommer tårarna, annars kommer inte tårarna. Särskilt om du är ensam, isolerad, då är det äkta. Isa alejhisselam [Jesus] säger till sina efterföljare: ni ser, men ser ändå inte. Det är det gudomliga. Det betyder återuppvaknande, pånyttfödelse och att befrias från alla bojor och relationer. Han blir en ren Allahs tjänare. Subhanallah. Och han är i en ständigt zikr, som heter *zikir-daima* med hjärtat. Allah säger i Koranen: *Ve le zikrullahi ekber*. Bönen [namaz] avlägsnar onda och skamlösa gärningar men *zikrullah*, det är något annat, något större, det är det verkliga livet, känslor, rörelsen, hela människans väsen stiger upp.

Galibs andliga vägar visade ofta på en förbindelse mellan den nattliga frivilliga bönen (och bönen i allmänhet) och den ständiga zikren (zikri-daim) som måste bekräftas med känslor och upplevelser. Beviset är igen i Koranen och Profetens exempel. Sådana kallar Allah som sina tjänare, *abd*, i några verser i slutet av sura Ali-Imran, som Profeten brukade recitera under frivilliga nattliga böner:

Bismillahirrahmanirrahim: Ve lillahi mulkussemavati vel-erdi. Vallahu alla kulli šej-in kadir.

”All makt tillhör Allah över himlarna och jorden. Allah är mäktig över alla ting.”

Inne fi halkissemavati vel erdi vehtilafillejli vennehari le ajatin li ulil elbab, eller hur?

”I skapandet av himlarna och jorden, skiftet mellan natt och dag är verkligen tecken för de förnuftiga.”

Och vilka är de?

Bismillahirrahmanirrahim: Ellezine jezkurunellahe kijamen ve kuuden ve ala džunubihim ve jetefekkerune fi halkissemavati vel erdi. Rabbena ma halkte haza batilen subhaneke fekina azabennar.

”De kommer ihåg mig stående, sittande och liggande på sidan, och de tänker på skapandet av himlar och jord (mina tecken), och sedan säger de: Ja Rabbi [o vår Herre], du har inte skapat detta förgäves, lovprisad vare Du, och skydda oss från straffet i elden.” Det är när man kommer in i det ständiga zikr. Det är inte bara den bönen som vi måste utföra.

Galib anförde sedan versen om godheten igen, att det väsentliga inte är att vända sig mot öst eller väst utan att det väsentliga är en ren och uppriktig tro. Inte formen, utan andligheten, att människan närmar sig Gud med odelat hjärta. Och Gud är närmare oss än vi själva, vilket enligt Galib betyder att Gud är ständigt närvarande och aldrig frånvarande, och åberopade åter Hajrullah: ”Som din morfar sade: man måste vara *fani* och att bara Allah finns, han egentligen är bara han, *Huu, vahdehu*. Vad betyder detta – han och endast han, det finns ingen annan utom honom. Han är alltid nära men är vi nära honom?”

Det mest intressanta för mig var Galibs tolkning av de verser ur Koranen, sura 56, som talar om tre grupper av människor där han teologiskt försöker bevisa och hänvisa till en för honom verklig skillnad mellan andligheten hos olika människor som i sin tur ger dem olika positioner hos Gud:

Allah säger dželle šanuhu: Jag har lovat mina troende džennet, trädgårdar, floder, men bara lite av min bevågenhet är bättre än allt detta. Och dessa är mina riktiga tjänare - *abdullah*. Detta sägs bäst av Allah dželle šanuhu i sura *Iza vekaatil vakia*: Ni människor skall delas upp i tre grupper, den ena är lycklig, den andra är olycklig, och den tredje har föregått och kommit före andra. Den första gruppen är stor men den sista liten. Allah benämnde

dem *mukarrebin*, de som har kommit före andra. De är helt nära mig, och Allah kallar dem som *mukarrebin*, de främsta. Han säger också: finns någonting som är vackrare än paradiset? Och då kallar han de själar som har kommit till ro att komma dit. Vad är en själ som har kommit till ro enligt din mening, vad skulle det vara? Allah benämner dem som *sina egna tjänare*, Allah är nöjd med dem och de är nöjda med honom, så kom till mina goda tjänare och kom till mitt paradiset. Enligt din mening vad det skulle vara? *Mutmeinne*? Allah dželle šanuhu säger: Räddad är bara den som renar sin själ.

Galib återger i det kommande stycket en rad sufiska författare som Rumi, Ibn Arebi och Hajjam. Det intressanta är hans placering av den kände ryske författaren Leo Tolstoj bredvid Ibn Arebi i frågan om den ”torra fromheten” gentemot den verkliga religiösa upplevelsen. Detta var enligt Galib en gemensam nämnare för flera, oberoende av deras formella trostillhörighet. Leo Tolstoj är å andra sidan en läst författare i Jugoslavien och en uppskattad humanist hos många muslimer. För Galib var Tolstoj också ett exempel på den andliga vägens människa som hade den riktiga religiösa upplevelsen.

Hjärtat är havet och förnuftet är en droppe i havet. Mevlana Rumi sa: det går inte att med förnuftet nå Gud, utan med hjärtat och med känslorna. Nu måste din kunskap vattnas med agda, med känslor. Och varmed ska du vattna känslorna om inte med tårar? Om du inte är levande kan du inte vattna med tårar, om du inte gråter hur kan du äta baklava utan agda? Baklava utan agda blir torr och kärv. Som Rumi och Omer Hajjam säger: den torra fromme. Det är mycket underligt det som Hajjam skaldade i sina verser:

En poesisamling och en tunna vin
En bit torrt bröd, stum tysthet,
Och endast jag och du – kring oss öknens -
Detta är kungariket – inte den kronan av rubiner!²⁷⁹

Han sa mycket med det. Alltså, med kunskap kan man inte beskriva känslor, exempelvis mina känslor och upplevelser kan jag beskriva med ord? Ja, bara lite men det räcker inte.

När Tolstoj levde, han kunde också persiska, turkiska och arabiska, och när han utförde Gudstjänst kunde han gråta under fyra timmar och kring honom glänste allt och strålade. Och när det hänförde honom gick han till

²⁷⁹ Liknande Omer Hajjams rubaiya-vers finns i Khayyam 2001 vers XI.

prästen för att avlasta sig och tala lite. Och eftersom han insåg att prästen var okunnig och ingenting förstod lämnade Tolstoj honom och gick ifrån... Som Šejhul-ekber [*Stora mästaren*, Ibn Arabi] sa när han var i fängelse, talade han med någon okunnig bonde så att denne började gråta. Då frågade Arebi honom om bonden tyckt om hans tal, men bonden svarade då att han mindes sin get när han såg på Arebis skägg och började därför gråta. Det var bondens *ašk*.

Galib berättade också en hel del om sina resor genom Bosnien och sin tid med andra sufier i mellersta Bosnien, men knöt an det till sin egen erfarenhet och väg. Han brukade besöka sufier i Sarajevo och i mellersta Bosnien. Han delade den gemensamma sufiska traditionen med dem, men brukade också umgås med andra lärda och människor i Bosnien intresserade av andliga frågor.

Kommentar

Galibs förhållande är typisk för sufismen men ändå unikt melamiskt. Han gärna blandar sina egna drömmar, upplevelser och egna tolkningar och förståelsen av Koranen och andra texter med verkliga händelsen i sin relation med Hajrullah. Ibland är det svårt att skilja hans melamiska historia och hans egen, *Galibs*, historia. Hans sätt att berätta är klassiskt muslimskt och samtidigt sufiskt – genom berättelsen och tolkningen undervisar ledaren människor kring sig, men berättande är oändligt och ger intryck av att vara ostrukturerad, på grund av ständigt nya associationer. Denna typ av samlingar har ofta betydelse i tekijamiljöer efter zikr-samlingar och kombineras med sufisånger (ilahije) som sjunges. Inom melamisufismen visas att mehabet och sohbet - de religiösa samtalen har mer central position och ofta helt ersätter det gemensamma zikr. Eller som Galib uttryckte det – vi hade bara *muhabet*.

Som i Zejnebas fall, påpekades särskilt vissa saker inom melamet: Guds enhet (tevhid) och närvaro överallt och inom människan, den ständiga hågkomsten (zikri-daim), hågkomsten med hjärtat (zikri-kalbi), koncentration och meditation mot hjärtat och zikr som hörs i hjärtat. Några särskilda rituella zikr-sammankomster finns ej, formella tider eller grupper kunde vi inte finna. I stället umgicks Galib med både melamier och alla andra, sufier, andra muslimer och andra människor. Koranen som Galib använde var en översättning från 1930-talet, men han citerade arabiska originalet och översättningen utantill. Galibs berättelser innehöll också många andra historier, från profetens tid (hadis), andra profeter och

de heliga. Men alla historier hade anknytning till melamet-vägen och Galibs egen tolkning av den.

Det var samtidigt svårt att skilja Galibs egen historia från olika citat. Han citerade oftast på arabiska när det gäller Koranen, men översättningen var ofta hans egen tolkning, blandad med egna ord, som de lärda inom islam vanligen gör när de håller predikan, föreläsningar eller tal. Medan citaten från Koranen och traditionen kan betraktas som normativa och som bevis för det Galib står och berättar, har övriga utsagor och citat inte samma karaktär. Men de är nästan lika viktiga, därför att de fyller samma funktion som hos övriga religiösa grupper. Drömmar kan också betraktas som viktiga och inte bara för Galib och hans hustru. Drömmarna kan enligt traditionen vara en del av profeternas egenskap och kan vara resultat av den gudomliga inspirationen och visionen. Drömmarna är också och nästan uteslutande en del av den sufiska traditionen och den sufiska vägen.²⁸⁰

Galib är också en människa av sin samtid. Påverkan från den kommunistiska perioden märks. Hans melamisida medförde enligt min tolkning, att Galib inte blandade sig i mycket inom de muslimska kretsarna i Tuzla. Hans moskébesök inskränkte sig till den obligatoriska fredagsbönen och så var det under kommunisterna. Trots att religionsfriheten i dagens Bosnien erbjuder ett rikare religiöst liv är hans hållning samma som förut. Hans vänner har oftast anknytning till sufismen och Galib är en eftersökt melamigestalt i Bosnien. En man nära honom sa till mig att han också är ”melami-kutb”, en andlig pelare bland dagens melamier i trakten. Även högutbildade bosniaker, ”sökare” från Bosnien men också från andra europeiska länder besöker honom. En av dem som besökte honom var Sulejman Bugari och vissa andra från hans krets.

Det nya melamet

Det kan kännas som om melamet i Bosnien skulle försvinna med de gamla som är initierade hos eller i relation till Hajrullah. Men det har skett en revitalisering och i efterkrigstidens Bosnien har vi en ny

²⁸⁰ Beträffande ”sanna drömmar” återoppar bosniska sufier ofta den hadis där profeten har sagt att ”sanna drömmar är en fyrtyosjättedel av profetskapet”. Se Schimmel 2000:14, 109, 277.

generation melamier med imam Sulejman Bugari i spetsen. Sulejman är född 1966 i Orahovac i Kosovo och initierades i melamivägen redan som student av en person som heter Ali Dermala och denne blev i sin tur initierad av schejk Sulejman Kollari. Vi träffades första gången under hans studier i Sarajevo vid Islamiska vetenskapsfakulteten på 1980-talet. Sulejman fortsatte studierna vid Islamiska universitetet i Medina 1991 där han samtidigt memorerade Koranen och blev senare också hafiz, en som kan hela Koranen utantill. Studierna i Medina avslutade han 1998 vid avdelningen för Koranen och Korantolkning (tefsir).

Idag är Sulejman en av de populäraste imamerna i Bosnien och andra jugoslaviska länder. Han reser ofta, uppträder offentligt och i radio och på TV, han verkar särskilt bland ungdomar. Genom tiden som imam i Sarajevo har Sulejman skapat sin egen image och krets av människor som samlas och som fungerar som hans informella grupp. Han berättade för mig att så många som över 70 personer av honom fått ett slags bönemanual (vird) eller anvisningar. Han är emellertid diskret med sin melamitillhörighet inför en bredare allmänhet, som känner honom som en god och mottaglig imam och andligt stöd. Han har också sin egen hemsida där han presenterar vissa av sina texter, föreläsningar och multimedia. Sulejman påpekar att hans familj härstammar från Bulgarien och att hans familj kom till Kosovo efter osmanernas fall där. Bugari har också publicerat tre böcker:

- *Vratimo se Gospodaru (Återvänd till vår Herre!)*, en samling av mer än 50 föreläsningar (*hutba*) vid fredagsbönen, som blivit en bestseller i bosnisktalande länder och den bosniakiska diasporan med mer än 10 upplagor.
- *Mi smo jedan drugom najbolji poklon (Vi är varandras bästa gåvor)*, en samling av hans föreläsningar på TV och intervjuer som publicerades 2007.
- *Dersovi i druženja (Föreläsningar och sammankomster)*, 2009.

Bugari har egen hemsida www.sulejmanbugari.com²⁸¹ där han presenterar sig själv, sina föreläsningar, de tider när och platser var han uppträder osv. Hayat TV-station och mediabolag publicerade en serie DVD-skivor med Bugaris program, föreläsningar och kontaktprogram om droger.

²⁸¹ Utskrift 2009-12-09.

Bugari är själv aktiv i kampen mot droger i Bosnien och arbetar delvis på ett avvänjningscenter nära Sarajevo. Nuförtiden studerar han socialt arbete i Sarajevo. En sökning på Google ger 84800 svar på Sulejman Bugari och Facebook avslöjar 19032 fans kopplad till Bugari (2009-08-10).

Bugari är min andra huvudinformatör för melami i efterkrigstidens Bosnien. Jag intervjuade honom flera gånger mellan 2002 och 2009. Han besökte också Sverige under samma period flera gånger och uppträdde i olika bosniska föreningar i landet. Sulejman Bugari kan också fungera som en kontrollperson i undersökningen av melamier och melamiläran som härstammar från Hajrullah och melamier som inte har den formella relationen med honom.

Jag har också varit ett par gånger tillsammans med hans grupp. En gång var vi i en lägenhet i Sarajevo. Gruppen bestod av yngre män och kvinnor som satt tillsammans i ett rum. Vissa kvinnor rökte också. Stämningen var halvfamiljär, inte formell och sträng som vi kan se i vissa andra församlingar. Det var inte bara Bugari som talade utan också andra, både män och kvinnor. De hade inte gemensam zikr utan bara samtal. Det som påminde om ”vanliga” sufiska sammankomster var att de hade också sjungit ett par ilahije, religiösa sånger, som vissa av dem (inte bara Bugari) hade skrivit.

Några ur Bugaris grupp har också organiserat en konferens vid vilken de samlade ett antal bosnier från många länder. Jag var också med på denna konferens och presenterade unga bosnier i Sverige. Förutom de olika bosniska etniska organisationerna som var representerade, var det också ett antal framgångsrika bosnier vid konferensen. Deras presentationer och närvaro tolkade jag som ett medvetet försök att bevisa möjligheten att vara aktiv både religiöst, kulturellt och framgångsrik i yrkeslivet på en gång. Under konferensen fick jag en lapp av en av Bugaris närmaste med ett litet sufiskt citat av den kände sufischejken och grundaren av kaderiorden Abdulkadir Gejlani.

Jag träffade Bugari våren 2003 för första gången med avsikt att intervjua honom. På min första fråga om tarikat och islam svarade Bugari på följande sätt:

Varje tarikat måste ha stöd i Koranen och Sunnet (Profetens sed), och man kan förstå att om en grupp poängterar en av de goda egenskaperna då får den egna gruppen namn enligt just den egenskapen, exempelvis *saburije* (*sabirun*, de som är tålmodiga), *sadikije* (*sadikun*, de sanningsenliga),

enligt en egenskap av Guds sändebud som en grupp tagit som motto. Men det innebär inte att den gruppen kan nedvärdera andra grupper pga. sin egen särart. Förstår du? Det är mycket viktigt! De har stängt in det egna tarikat som om det ägde hela tron [...]



Fig. 16. Sulejman Bugari i Sverige (september 2003).

Aşk: Vad är skillnaden mellan melamierna och de andra sufierna?

Sulejman: Melamier och melamet är ett namn som har kommit från profetens praktik att vara beredd att konstant korrigera sig själv, och melamet betyder just det att ständigt kritisera sig själv. Det betyder att förutom olika stadier, mekam, keramet, att vi är beredda och medvetna att medge egna fel och kritisera oss själva, och det är väg av Profeten, sallallahu alejhi ve sellem.

A: Och skillnaden från andra tarikat?

S: Du säger tarikat, men man kan inte säga att det är en tarikat som ordet brukas idag, det är mera fråga om ett återupplivande av Profetens praxis,

en erinran av en lära någon schejk etablerat. I grunden finns inga tarikat, men vissa har pga. okunnighet gått till det formella och börjat påstå att bara den egna vägen är den rätta. Men den rätta vägen är att återvända till dem som grundade ordnarna (tarikat), dvs. ett återvändande till rötterna, till sättet att leva som de människorna enligt vilka ordnarna fick namn, till roten och grunden, till medvetenheten om Allah, att erinra sig Allah varje ögonblick, en konstant närvaro, och att konstant vara beredd att erkänna egna svagheter och fel och inte tillskriva sig den godhet som Gud, den upphöjde, gett oss.

Vägen som Profeten Muhammed gått är bred och universell, flexibel, men samtidigt osynlig för alla, det viktigaste för tron är beteendet, det är det som ska leda människor till paradiset. Den företeelse, vägen, melami, är ett försök att återuppliva Profetens beteende, genom att ge företräde för tron (iman), hjärtat, kärnan, och inte formen, som kan leda till motsättningar även i tarikat, genom att betona formen mer än det väsentliga. Och det syns i beteendet. Oavsett tarikat, om människans beteende inte stämmer överens med Profetens, då är det fel oavsett formen. Profetens beteende är en modell för varje tid. Det går inte att upphöja sig, att utmärka sig, tillskansa sig och privatisera trons skönhet, det går inte att skilja sig från församlingen eftersom Allahs hand är med församlingen. Vägarna till Allah är olika genom olika känslor och avdelningar i tron.

Vissa vill påstå att [melamet] är den trettonde tarikat²⁸² – nej! Just sådana som har tillskrivit sig tarikat ville säga att melamet är den trettonde tarikat, därför att det passar dem som har valts av människor, av rykten, röster, men jag vill säga - inte av Gud. Människor har valt denne eftersom ingen annan fanns och den person tar på sig det som en tradition, utan att visa viljan att förbättra sig, att ändra på någonting som är ytterst viktigt.

Sulejman fortsatte sitt svar genom att tala om kärlek, om denna värld och Gud, om behovet att anstränga sig och ”plöjas” på Guds väg. Han tycker om att leka med orden och dess betydelser som till exempel ordet ”plöja”, *orati*, *uzorati* för att människan blir *uzoran*, en *förebild*. Människan måste överlämna sin kropp och det kroppsliga till den ursprungliga materien – jord för att behandlas och för att bli en förebild för andra. Då får man

²⁸² Det påstås att det finns tolv tarikat, tolv sufiordnar, med många förgreningar. Bugari menar här att melamiorden inte är den trettonde i raden utan står snarare utanför den klassificeringen, melamet är något annat enligt honom. Avsikten var inte att bilda en tarikat till, menar Bugari.

också betrakta saker och omgivningen och livet mera realistiskt och, som Sulejman säger, ”med en uppriktig syn”.

I likhet med Galib talade Sulejman också om hjärtat, om att vi har bara ett hjärta, medan öron och ögon är par, liksom händer och fötter, men det är i hjärtat som godhet och ondska existerar. Behovet att uppfostra och förädla sig själv, att plöja sig för att vildhet ändras till ödmjukhet är någonting som Sulejman upprepade flera gånger med bevis från Koranen, Profetens sed men också från annan litteratur. Han citerade olika religiösa sånger (bos. ilahije) men också arabiska ordspråk och olika sufiska författare.

Varför kan människor inte enas och vara tillsammans? Kärlek till det förgångna som kommer och går, och kärleken till olika saker. I hjärtat finns flera saker man är förtjust i och vill äga, t.ex. flera klistermärken, men Gud har gett oss ett hjärta. Men två öron, det är intressant, eller hur? Två ögon, men en mun, två händer. En tolkning är att vi skall lyssna mer än tala, men också att alltid lyssna på olika utsagor. Guds profet har lyckats lösa problemen bland människorna genom att lyssna på båda sidor. Ögonen: den verkliga synen och den skenbara (illusoriska) synen, om man betraktar saker i livet illusoriskt är detta skillnad mot den riktiga synen. Därför säger Allah i Koranen: det är inte deras ögon som är blinda utan deras hjärtan. Det finns exempel på varje sak i Koranen. Därför säger Profeten sallallahu alejhi ve sellam: Gör en revolution i Koranen. Vad betyder det? (han citerade här hadis på arabiska). Därför att det i (Koranen) finns all kunskap för dem som har gått och för dem som kommer. Så bearbeta själen, plöj den, revolutionera den tillsammans. Men i stället försöker människor själva och kommer och säger: jag gjorde det och inte du. Hej, tillåt människor plöja dig, den (kroppen) är också en bit av jord på 70-80 kilo. Tillåt dig alltså att bli plöjd för att du skall kunna ta emot sådd, att jorden inte ligger i träda. För att människan kan kunna bli förebild måste hon först plöjas (ordlek på bosniska uzorân – ûzoran). Det är samma ord men med olika accent. Vi vill ha allt utan att anstränga oss, vi vill alla vara chefer utan att göra något. Vi brukar säga: du har makten, det är lätt för dig, du är chef, utan att fråga hur mycket han satsat han på sig och sin kunskap. Man vill inte respektera andra, vill inte erkänna andras lycka och framgång, avundsjuka muslimer mot muslimer, sina egna.

Därför säger de sufiska mästarna: odla blommor i er trädgård, inte ogräs, dem som vi även vattnar med gångna händelser. Och så låter ilahija (här sjöng han): O min bror och syster kom, med (džennet) paradisträdgården, lev upp. Vilken trädgård? Dig själv! Det sägs: när ni går förbi paradiset -

trädgården ha trevligt och njut. Men gör det redan här i denna världen, i detta liv. Men vi ser inte det eftersom trädgården är full av ogräs. Du måste plöja och få bort ogräset för att finna värdigheten inom dig själv.

För att bryta monologen ställde jag frågan om melamigrundaren Muhammed Nur och hans roll. Min avsikt var att få hans svar på Muhammed Nurs roll som melamigrundare, eftersom jag upplevde att Sulejman i sina svar och tal relativiserar melamets särart och placerar den i mer allmän islamisk kontext.

Muhammed Nur tycker inte att han är bättre än andra, utan försöker forma den bästa vägen. Andra mästare kom till honom och fick råd av honom. Och han själv hade fyra *idżazetname* [diplom] (uvejsije, nakšibendije med flera), som säger att han fick bevis på att den vägen måste vara mer universell. Hans svar till alla var likalydande, att gå tillbaka till rötterna, och dem som vill kan acceptera och som inte vill, bara går vidare... Allah ska visa vem som hade rätt. Och det fanns sådana som inte ville acceptera honom där – honom som var arab i en icke-arabisk värld. Det fanns en lärare som kom till Nurs dörr, men då hade han redan avlidit. Hans själ längtade efter honom men han kunde inte komma i tid pga. avund och förtal av Nur. Han blev sorgsen och orolig och inte kunde sova. När sömnen behärskade honom till sist drömde han och såg i drömmen profeten, sallallahu alejhi ve sellem, som sa till honom att inte vara sorgsen och fick av honom direkt det som han sökte.

Det är en väg utan tvång. Det finns inte tvång för någon till något, själva själen måste komma till uttryck. Vi måste torka dammet och skräpet, som har samlats under tiden, av själen. Och det kan vara också kunskap som skapats för att bevisa sig själv. På det sättet förstod jag den vägen som jag fick av min lärare. Och han sade aldrig ”jag är melami, jag är uvejsi, jag är någon...” Stor vikt är på kunskap. Profeten sa: Alla människor ska till paradiset, förutom sådana som inte vill.

Sulejman försökte förklara alla relationer och skillnader med hjälp av tevhid, Guds enhet, och applicera detta i vardagslivet, i människans handlande och agerande. Han uttryckte ofta orden ”universellt”, ”förena”, förena saker, tankar, hjärtan. Och han försökte bevisa detta med hjälp av islamiska källor, Koranen och Traditionen (profetens väg). När han talar om människans väg i denna värld talar han ofta om alla människor oavsett den formella religiösa tillhörigheten, och på samma sätt försöker han undvika skillnaderna mellan olika ordnar, tarikat, eftersom allt handlar om människans hjärta, Profetens väg och hans tradition. Den sista meningen från föregående stycke talar om Sulejmans ”universalisering”,

som han kallar det: Alla människor ska till paradiset förutom sådana som inte vill. Och så fortsätter han som följer nedan:

Alla är födda att komma till džennet förutom sådana som inte vill. Men det finns åtta olika nivåer i paradiset, olika stadier och positioner för människor. Även de som bara smakade tevhid ska ha sin plats i paradiset, men det är skillnad med dem som ständigt skall vara i profetens närvaro. Tevhid är mycket viktigt. Hur man kan förena saker, allt, hur man kan förena tankar, förena hjärtan trots att det är ett. Men det finns massor av önskningar... men det är viktigt att ha bara en. Muhammeds väg är just att förena. Du vet precis var du befinner dig på vägen och vilka punkter är du svag på, så måste du befria dig på den vägen. Det lättaste sättet att göra det är genom en uppriktig människa: att komma till det att jag vill säga till dig vad är det med mig. Men du vägrar tala om dig för att inte avslöja vem du är. Det säger också psykoterapeuter att du måste tala om dig, vem du är osv. Hur kan jag hjälpa dig om du inte berättar – uppriktigt. Det villkorliga jaget och det riktiga (verkliga) jaget. Som psykoterapeuter i väst brukar säga – du måste säga vad du har för känslor, var befinner du dig. Utan det går det inte. Vi brukar dölja det inom oss. Det är ett möte med sig själv, att komma fram med det verkliga jaget. Om du vägrar då har du tomma ”datorfiler” där vinden kan blåsa.

Bugari använder sig ofta av sådana exempel från vardagen och det som är nära alla människor. Det exemplet med datorfiler, som jämför människans hjärna eller kapacitet och människans koncentration att hålla sig i världen, är något typiskt för Bugari. Under våra intervjuer kom också exempel från medicin, läkaryrket, psykiatri, modern teknik, språk. Han leker med språket och försöker hitta samband mellan människan, språket och handlingarna.

Jag frågar om olika stadier som omnämns i sufiska texter och inte minst i den Risalan vi presenterar i avhandlingen. Och så svarade Sulejman:

Varje stadium är beskrivet i Koranen, de som nämns i tesavvuf [sufism]. En lärd sa om tesavvuf: Det var sanning och nu är det namn. Det var då en praxis utan benämning, och sedan fick det en form. Om du säger tarikat eller melami eller nakšibendi då är det redan skillnad och oenighet. I Koranen finns tarikat nämnt men som Profetens väg, frid vare över honom. Vi kommer att vattna dem med överflödande vatten. Vilket vatten? Det är andliga vattnet. Även när du säger ordet islam tänker genast många på sablar och krig. Det kan ändras exempelvis till [ordet] *iman* och man begår då inte fel. Det är form. Formen är inte obligatorisk [farz]. Vissa behöver formen men om formen uppfattas som viktigaste då är det

fel. Många har bara formen och håller fast vid formen, även när de begår hadž, vallfärden, och vet inte vart de åker.

Det finns tre kategorier människor: muslim, mumin och muhsin och den fjärde är mukin.²⁸³ [Och det var] Ibrahim [Abraham], när han ville se Gud. Gud sa: ”När jag blir i dina tankar alltid, varje ögonblick, då är hjärtat lugnt och fridfullt”, och det är zikrullah, ständig zikr. ”Gå du Musa och Harun [Moses och Aron] till Faraos men glöm ej mig - *ve la tenija fi zikri*, så att jag alltid förblir i era tankar. Den riktiga vänskapen startar när vi har samma mål, exempelvis att jag vill ha din vänskap bara för att göra zikr Allah, att det är villkor, och inte av materiella skäl. /.../Varför behöver du Harun, o Musa? För att lovprisa dig mycket och att komma ihåg dig mycket - *kejnu sebbihake kesira ve nezkureke kesira* – övertygelsen.

En frågade mig: hur kommer man till kunskap [gnosis] och jag svarade: bara upprepa ”el-hamdu lillah” [tacka Gud] och Gud ska genast visa dig sina tecken som du kommer att förstå. Och vad betyder ”el-hamdu lillah”? /.../ Allah är den som ger och Allah är den som tar. Säg därför el-hamdu lillah ständigt. Vi måste vara som myror. Hur gör en myra? Om du sätter ett hinder på myrans väg hittar den genast andra vägen och så vidare hela dagen, försök själv, el-hamdu lillah. Därför finns det en vers i slutet av kapitlet Myran [Myror]: Och säg: el-hamdu lillah, Allah kommer mycket snart att visa sina tecken, och ni ska förstå dem /.../. Vad sade Ilhamija [Bugari sjöng]:

Ilhamiju ne falim,

gori doli ne palim

na dušek se izvalim

La ilahe illallah.

Jag lovprisar inte Ilhamija

Upp eller ner – berör inte mig,

jag lägger mig på en madrass

La ilahe illallah.

Vad betyder det, det är sagt på bosniska. Jo, han, Ilhamija lovprisar inte sig själv och bryr sig inte om huruvida någon höjer upp honom eller förolämpar honom med alla onda ord [upp eller ner] utan att han är helt

²⁸³ Dessa fyra kategorier kan översättas med muslim, troende, någon som gör goda gärningar och någon som är absolut övertygad.

neutral och med Gud. Han dömdes till avrättning av Dželal-paša i Travnik, och han gick medvetet till honom och avrättades. Ilhamija kallades från Dželal men han visste att han kallas från Zul-Dželal (Gud).²⁸⁴

Sulejman Bugari talade åter om Guds enhet och försökte hitta exempel på bosniska: *za + jedno = zajedno* för + en = fören(-ing, -ad). Om vi är tillsammans då är vi förenade med en Gud och med samma ändamål. Det fanns flera sådana exempel som Sulejman använde i sina tal. I fortsättningen talade han om relationen med Gud, som i vissa delar påminner starkt om Galibs.

Säger Allah i hadisi-kudsi:²⁸⁵ O min tjänare, Jag är med dig, och med vem är du? Jag är din, vems är du? *Subhanallah* så kraftig och mäktig den är: Jag är med dig och med vem är du? Jag är din, och säg du, vems är du? Är du min? Därför börjar *Bismillah* med: ”med namnet”, inte ”med Gud”, för att det finns sådana som är med namn men inte med Allah. Ett plastiskt exempel: en man säger till sin hustru ”min älskling” men han är egentligen med en annan. Därför måste du uttala Allah hela dagen. Lyssna nu på detta: Om du inte dricker drycken som profeten Muhammed drack, då kan det inte botandet påbörjas. Hela dagen kan du ropa och uttala *andol andol*²⁸⁶... men om du inte dricker drycken, har du fortfarande huvudvärk. Den måste drickas. Jag underskattar inte zikr med tungan, eftersom Ibn Ataullah sa: även om du gör zikr bara med tungan och inte med hela ditt väsen, upphör inte därmed. Det kommer en tid när Allah skänker en droppe i ditt hjärta, du söker, önskar och går vidare, och du fortsätter... När man talar om botandet måste man ta hänsyn till detta. Därför sa Hafiz Širazi: *Ismuke devaun ve zikruke šifaun*. Se den regel: ditt namn är bot (och räcker bara det? - jag behöver botas fullständigt). Varje dag ber vi men var är boten, varje dag tar vi stort antal piller och är fortfarande sjuka - *ve zikruke šifa* – att nämna ditt namn botar oss. Beviset finns hos en läkare i Holland, som tillämpar den nyaste metoden att hjälpa sjuka, även icke-troende, genom att upprepa namnet Allah.

²⁸⁴ Zul-Dželal, Dželals ägare, Gud, ordlek där Sulejman Bugari visar sin skicklighet i språket trots att bosniska inte är hans första språk. Här är också hans tolkning av Guds namn *Zul-Dželal* som han relaterar till händelsen med schejk Ilhami. Denna historia handlar om Ilhamijas avrättning i vesirstaden Travnik av Dželal-pascha. Ilhamija gick själv till avrättningen och Bugari tolkar här hans agerande som egentligen hans svar på Guds kallelse.

²⁸⁵ Hadisi-kudsi är en tradition där Gud talar genom Profeten men själva texten finns bevarad som hadis.

²⁸⁶ *Andol* är ett läkemedel från det forna Jugoslavien som motsvarar Alvedon i Sverige.

Som redan nämnts här använder sig Bugari av vardagliga exempel och här framhäver han sin idé om att människan behöver kamp och en lång tid av andliga övningar samt rent fysisk praktik, för att skapa ett rent sinne och en ren intention, *nijjet*, i Gudsdyrkan. Zikr och Guds namn är centrala även här. Återigen idén att det är genom fysisk praktik som sinnet omformas.

Jag hade i fredags en predikan med titeln *Verksamhet i livet*. Vi alla är tilldelade olika aktiviteter i livet, varje har sin egen verksamhet. Men vi alla behöver verksamhet i livet, förutom sådant som är för kroppen, det som du arbetar med, som du läser, även om det är religion. Därför säger Allah i Koranen i slutet av sura Inširah: När du avslutar din bön, måste du ständigt vara som pelare med din Allah. Inte bara från bön till bön. När du avslutar en [bön] skall du säga ”då ses vi vid nästa bön - *ikindija*”? Det är det: att dyrka Gud tills du blir övertygad [*mukin*]. Det betyder inte att du inte behöver be längre när du uppnår detta, det är ett misstag, nu ber du med kärlek, med glädje, belåtenhet.

Under våra samtal nämnde Sulejman sina ickemuslimska vänner som systrar och bröder som är ett tydligt ekumeniskt drag i hans framträdande. Sulejman förklarar:

Tre typer brödraskapen finns: bröder enligt mänskligheten, bröder enligt tron och bröder i tron. Den första: alla som inte tror på Allah, men de är ändå Allahs tjänare, och bröder enligt tron är de som förklarar sig som muslimer, och en broder i tron är den som har dig hos sig, han tänker för dig. Hör hur Profeten säger: Hjälp din broder som begår brott och den som blivit utsatt för brott. O Guds Profet, vi vet vem som är offer och och varför [att hjälpa] den som är brottsling? [Han svarade:] Hjälp honom att befria sig från det. Jag betraktar varje person som inte tror på Allah som en som begår brott mot sig själv, men du måste hjälpa honom, han är din broder, gå till honom [...].

Jag ville i våra samtal åter ställa frågan om de sju positionerna, sju mekam inom melamet och om Sulejman kunde jämföra detta i melamet med vad andra sufiordnar säger.

Ordet tarikat betyder väg. Varje tarikat är försök att leva som Profeten, sallallahu alejhi ve sellem. Det behövs inte knyta till tarikat, det finns i Koranen, och det är en metod för att människan lättare skall kunna orientera sig. När du har budskapet i förväg, som navigation, får du gå efter det och hjälpa dem du möter på vägen. Och mekam är en station eller plats där man står med sitt väsen inför det som kommer närmast i detta

moment. Men man behöver inte skilja det från roten och grunden genom att säga i *tarikat*, i *melamet*. Alla vet att vägen är en höjdpunkt, ett försök att leva som Profet och hans närmaste. Därför sägs att [melamet] är en höjdpunkt eftersom det är människor som inte vill skilja sig på något sätt från andra, inte heller med dyrkan (ibadet) vill de påstå att de är bättre och att de behöver respekt och uppskattning. De strävar efter att bli uppskattade av sin Herre och inte av människor. De vill framhålla Guds barmhärtighet, att Gud håller fram dem inför änglar och inte inför människor.

Schejk – lärare det är en plikt från Koranen. Det finns försök att prioritera den tjänsten. Finns någon skillnad: Schejk eller lärare finns i Koranen och Sunnet och om man inte har schejk kan det åstadkomma stora intriger, ränker. För en enkel uppsats eller ett yrke behöver du en mentor och tänk om den andliga resan, utan ledning kan man i början av resan bli förvirrad. Läraren får inte vara taket, han är bara en vägvisare, han är ditt stöd och din hjälp att du kan kommunicera med den Allsmäktige utan andra (*agjar*, *gajr*). Läraren har till uppgift att ansluta dig till centralen, men inte så att läraren själv betraktar sig som centralen. Därför säger Allah: Finns det någon bättre än den som kallar till Allah, inte till sig själv eller *tarikat*. Jag vill inte underskatta *tarikat*, men den som skulle påstå att vi är något särskilt jämfört med andra, något som andra inte har - är detta i grunden fel mot andra. De har säkert inte ärvt det från sin lärare. De lovprisar sig genom det som de har i traditionen, keramet osv. Men jag vill inte underskatta *schejken* som institutionen. Den som är *schejk* är en som lär dig att lovprisa Allah, inte honom själv, och när du tänker på honom så lovprisar du Gud. Han skäms för sin elev när eleven ser på honom, han vill inrikta eleven bara mot Allah.

Frågan om de sju positionerna i avhandlingen presenterade Risalan och *nefs*-stadierna var något som jag ville ha förklarade av Sulejman och han gav följande svar:

Nefs stadier är bara själstillstånd, inte *mekam*, och tre stadier av *tevhid* är något annat. När en person behärskar sin *nefs*, och det gör man när man går igenom sådana tillstånd, då förstår man *tevhidi-efal*. När han behärskar *nefs* önskar han mer för andra än för sig själv. Mödrar har inbyggt i sig att önska mer åt barnen än vad männen gör - därför kan kvinnor resa och snabbare göra framsteg än männen om de befrias från *nefs*. Det är regel. Inte bara mödrar utan kvinnor i allmänhet reagerar mera känsligt när de ser något negativt än vi. [...].

Att handla universellt - att komma tillbaka till rötter, men vi talar om den andliga vägen, man skall inte blanda formen och det väsentliga. Kläder,

bön, form - de är alla sporadiska ting. Att återuppliva Profetens väg, åtminstone fem eller tio procent att följa Profetens exempel både formellt och innerligt.

Han bygger på en idé att det finns en essentiell skillnad mellan mäns och kvinnors egenskaper, samtidigt kastar han om den traditionalistiska idén att kvinnor är mindre rationella och lättare faller offer för passioner, för att istället framhäva kvinnor som oegoistiska och därför bättre disponerade för gudsdyrkan än män. På min fråga om initieringen i melamet svarade Sulejman att det är en del av traditionen som går tillbaka till Profeten och hans vänner som också gav ed (*bej-at*) inför Profeten och vi gör detsamma, vi återupplivar profetens tradition. Inom församlingen och bland vännerna på samma väg är det viktigaste att älska andra och önska andra mer än sig själv och Sulejman citerade en hadis som låter så: Om du vill att människor skall älska dig, begär aldrig någonting av dem så kommer de att älska dig. Och vill du att Gud skall älska dig, avstå från denna världen [dunja].

Enligt Sulejman har melamier egentligen inte någon speciell vird, en daglig böne manual, utan att det är fritt och till fyllest att först läsa det som Profeten brukade göra och sedan också annat. Sulejman säger att den andliga förbindelsen med Profeten finns och överförs, medan en mästare inte kan överföra det till den han vill, utan till den som Allah vill.

Kommentar

Det var också svårt att avbryta honom när han talade eller när han svarade på en fråga. Och svaren kunde fortsätta längre och gå över till andra ämnen och få formen av predikningar med otaliga citat från Koranen och traditionen. Sulejman Bugari visade också en del av sin karismatiska personlighet, även när han samtalade i den formen som vi gjorde. Han visade charm mot omgivningen, ett ständigt leende, han avbröt sina tal och samtal med att sjunga någon vers av ilahija som innehållsmässigt ofta anknöt till det han talade om. Även verser ur Koranen läste han sjungande och påpekade samtidigt vissa ord och tolkade innehållet.

Bugari är också i högsta grad en populär religiös ledare, mycket nära vanliga människor men också nära dem som har makt eller positioner i samhället. I hans uppträdande förekom ofta återberättande av historier och hans kontakter med läkare, politiker, affärsfolk som på samma gång blandas med ”de vanliga”. Han påpekade gärna något som kan

identifieras som melamiskt: att alla oavsett position och utbildning har samma status inför Gud, alla har samma villkor och samma prövningar. Det är Gud som är i centrum för alla och det är profetens väg som gäller. Alla andra vägar, tarikat eller grupperingar, även melamet, är egentligen en del av den rätta vägen som visas i Koranen och traditionen eller i Profetens sed.

I samband med kriget i Jugoslavien och med flyktingsströmmarna har Bugaris betydelse överskridit de gamla gränserna och hans verksamhet är mer och mer globalt präglad. Transportmedel, demokrati och friheten att resa (som inte fanns under kommuniststyret i Jugoslavien) och inte minst dagens kommunikationsmöjligheter (som internet, mobiltelefoner och media, böcker) har gjort Bugaris verksamhet mycket mer tillgänglig och känd. Hans image och karisma har fått nya dimensioner som han inte kunde ha före kriget. På det sättet har också "hans" melamet blivit beroende av de nya omständigheterna och i en viss mån underordnat Bugaris bredare verksamhet och hans publik.

Sulejman Bugari reser mycket. Redovisningar av hans senaste besök hos föreningar i USA, Tyskland och andra länder finns även på Youtube i form av föreläsningar, ilahije-sånger, bilder och videoklipp. Hans karisma framgår för alla och han har blivit en religiös stjärna i hela f.d. Jugoslavien och i dess diaspora (inte bara bosniaker utan också andra muslimer och en del icke-muslimer också). Hans melamisida är dock något fördold och reserverad för de individer som vill gå denna väg.

Analys av samtida melamier i Bosnien

Från handskrift till handling i en social kontext

Varje människa är ett mikrokosmos, en unik värld, med alla unika och specifika egenskaper, redskap, förutsättningar, som gagnar henne och som hon både fått som arv, eller har utformats under tiden i specifika miljöer och situationer.²⁸⁷ Människan reagerar, handlar och handlar inte enligt de förutsättningarna men anpassas också till de förutsättningar hon möter omkring sig, i olika situationer, omständigheter och krav. Den processen är ömsesidig och är både krävande, mottagande och bestämmande. Jag tycker att vi måste acceptera bådadera och betrakta människan och biografien som en ömsesidig och interaktiv process mellan individen, miljön i det historiska omloppet.

Som redan är nämnt, det huvudsakliga syftet i avhandlingen är att undersöka melamihistorien i Bosnien med betoning på 1900-talet. Melamimästaren Hajrullah Abdurahmanović, hans biografi, skrifter och religiösa instruktioner, samt melamisufier kring honom, blir i studien viktiga källor för undersökning och analys av melamier i samtida Bosnien.

Hajrullahs biografi som en melamihistoria i Bosnien

Hajrullahs biografi och hans livshistoria bestämdes av de omständigheter som rådde kring honom men han påverkade också starkt sin omgivning. Även om vi accepterar att både religion och kunskap är sociala konstruktioner och bestäms av omgivningen, samhällsutvecklingen och historiska villkor, kan jag inte eliminera människans egna initiativ och inverkan i samhället.²⁸⁸ Hajrullah reste från sin hemtrakt i slutet av Osmanska rikets tid och studerade i Đakovica, en albansk stad som ligger i Kosovo, där han också blev initierad i melamiorden. Han fortsatte sina studier i Istanbul där han fick studera olika ämnen och tre orientaliska

²⁸⁷ Eriksson 1997:109.

²⁸⁸ Berger 2001:87; Berger & Luckman 1984.

språk. Han blev teolog, lärare (muderris) och fortsatte sitt liv i Bosnien i en by som inte kan jämföras med det kosmopolitiska Istanbul. På det sättet, genom resor, stora politiska förändringar och flera krig, har Hajrullahs kunskap och hans förhållande till omgivningen formats och utvecklats. Hans teologiska yrke skiljer sig inte från andra kollegors från samma period.

Hajrullahs syn på religion kan beskrivas som en from, högutbildad syn på islam som den sanna av Gud uppenbarade religionen. Denna är i överensstämmelse med den rådande synen på islam bland muslimer och islamiska teologer, ulema, i Bosnien och även utövandets av islam i landet. I Bosnien hade islam nästan uteslutande ortodox sunni form och utan shiiter eller ”heretiska” grupper i någon form. Det gäller också sufismen och sufiska livet genom historien och i modern tid. Hajrullah var känd bland ulema som en from muderris och respekterad lärd inom islam. Han visade det också genom sitt arbete som muderris i medresa, som resande predikant (sejjar-vaiz) som privatinstruktör i arabiska och islamiska ämnen, och genom korrespondens med andra kollegor. Den ”gudomliga lagen” (šeriat) som enligt muslimsk tro uppenbarades av Gud och visades genom Profeten Muhammeds liv var överordnad för Hajrullah, först som hans eget val och som regelverk i hans liv, och sedan som en lag som skulle råda över alla troende muslimers privatliv och angelägenheter. Inte heller i detta skiljer sig Hajrullah från sina kollegor i Bosnien under samma period.

Hajrullah framställdes i texterna som publicerades om honom i Bosnien bara i allmänislamiska ordalag: som alim, muderris, en god religiös förebild och kanske också evlija.²⁸⁹ Men både folket och författarna missar melamiaspekten hos Hajrullah. Hajrullahs personlighet som en evlija, en god människa som enligt hans samtida visar mirakulösa tecken och handlingar och som kunde uppenbara sig på platser och tider som ingen kunde föreställa sig, kan också accepteras av ulema och ännu mer av folket i hans hemtrakt. Han uppenbarade sig också efter sin död, enligt mina informanter, under svåra situationer och på avlägsna platser. Islamiska samfundet och ulema hade svårt att acceptera mirakel som tillskrivs kollegor. Efter Andra världskriget försökte de styrande i Islamiska samfundet i Bosnien genom artiklar och konkreta åtgärder hävda att många av dessa former av helbrägdagörelse och religiös praxis,

²⁸⁹ Beganović 2005:14ff; E. F.:1986:60; Abdurahmanović 1966:609.

som inte tillhör konventionell islam i landet, är egentligen gammaldags och bakåtsträvande, i kontrast till det som uppfattades som modernt och vetenskapligt. Jag har också fått uppgifter att Hajrullah hamnade i samma situation som han delvis nämner i sina brev men argumentation från hans sida är inte den samma som inom Islamiska samfundets kretsar.

Att Hajrullah var melamimästare var nästan okänt för de flesta bland ulema och människorna kring honom. För det första hade Hajrullahs allmänna verksamhet varit begränsad till de områden som var kända för allmänheten och andra ulema, dvs. hans funktion som muderris, vaiz och en central religiös figur i trakten. I medborgarregistret som jag såg i Čelić står det vid hans namn ”muderiz” trots att yrkesbeteckningen ”muderris” inte fanns i det socialistiska Jugoslavien. De flesta kallade honom *Hajrudin-efendija, muderiz iz Čelića*, ”Hajrudin-efendija, muderris från Čelić”. För det andra, hade hans verksamhet som sufimästare i melamet varit begränsad till de fåtal intresserade personer som uteslutande tränades privat, genom möten och samtal med Hajrullah. Han hade aldrig startat någon sufiska sammankomster i Čelić så att den delen av hans personlighet inte var känd för bredare kretsen och inte heller för de flesta ulema. Här kan jag också identifiera ett av de viktiga kännetecknen på melamet, nämligen att hålla sig borta från offentligheten och föredra att vara undanskymd och på det sättet påverka den egna utvecklingen på den sufivägen. Att inte visa upp sig, att vara i det fördolda och samtidigt att vara med folket. Hajrullah arbetade under många år utan lön och han fick aldrig någon pension i det kommunistiska Jugoslavien men han hjälpte folket på många olika sätt, förutom genom sitt ”officiella” yrke som muderris och vaiz. Hajrullah botade människor, hjälpte till med olika problem i livet, både muslimer och icke muslimer, han brukade be och leda speciella böner för regnet, under kriget och vid andra behov.

Hajrullahs roll som melamischejk blev känd i Sarajevo genom initieringen av Muhamed Hadžijahić som besökte honom på 1960-talet i syfte att samla material för sitt forskningsarbete.²⁹⁰ Andra sufiers relation till Hajrullah kan beskrivas som respektfull, så att melamet betraktades som en av ordnarna och Hajrullah som enda melamimästare känd för

²⁹⁰ Informationen om Hadžijahićs initiering fick jag av honom själv när han en gång under 1970-talet besökte min familj i Tuzla. Senare bekräftades den uppgiften av Seid Strik och Sead Halilagić från Sarajevo, samt genom Fejzullah Hadžibajrić och information som jag hade möjlighet att samla på 1980-talet.

dem. Andra såg inte någon skillnad mellan melamet och andra tarikat. Här kan vi skilja mellan Hajrullahs olika roller som religiös auktoritet. Han var alim, muderris, vaiz, hafiz, men också privatlärare, författare i någon form och sufi i högsta grad. Hans roll som melamimästare var minst känd av hans religiösa roller. Hajrullah utför sina roller utan större problem. Han såg inga problematiska relationer mellan den islamiska lagen, den stora massan av muslimer och ett fåtal melamisufier kring honom själv. Sin religiösa roll kombinerade han med rollen som överhuvud i familjen och vanlig medborgare. Hans liv och handlingar genomsyrades av hans fromhet men också av hans melamikaraktär, vilket framgår av hans brev, de nio raderna i Risalan och i hans beteende i många livssituationer.

Vi får inte glömma att Hajrullah och hans melamiverksamhet i Čelić, egentligen hans eget hem och person, har varit kända i den vetenskapliga litteraturen sedan 1931, och också som den enda melamigruppen i Bosnien.²⁹¹ Hans biografi kan därmed beskrivas som en melamihistoria i Bosnien under 1900-talet. Denna melamihistoria är det som skiljer honom från andra ulema, men också från andra sufier i Bosnien. Hajrullah utgjorde också en viktig länk med melamier i Kosovo men också med melamier i Turkiet, både geografiskt och historiskt.

Hajrullahs bibliotek pekar också i samma riktning: en personlighet med flera funktioner, där Hajrullah som den melamipersonen avslöjas genom litteraturen och de böcker som fanns i hans bibliotek och vilka han själv nämner i sina brev.²⁹² De övriga böckerna tillhör allmän-teologisk litteratur, främst på arabiska, en del sufisk litteratur som också kan betraktas som allmänlitteratur för de högutbildade rättslärda från den senare osmanska perioden. De böckerna och skrifterna som kan närmare knytas till melamivägen är en del av Ibn Arebis verk, Muhammed Nurs verk och andra från den melamihistorian som Niyazi Misri, Bedruddin Semavi, Abdullah Bošnjak m.fl. De mest eftertraktade är "handskrifter av schejk från Užice": "/.../ några av dem [dvs. böcker] är från Užice, av en Užice-schejk. Där fanns hans moské och mausoleum [turbe]. Han stupade som martyr [šehid] i byn /.../ Hans böcker är: *Kitabul-hattab*, *Tabekat evlijalari*, *Nefehatul-uns* (översättning), *Mekamat evlijalari* /.../'". De

²⁹¹ Popovic 1998:197; Gaši 1983 och 1989; Gölpınarlı 1992 (1931):323.

²⁹² Se Appendix 1.

handskrifterna nämner Hajrullah ett par gånger i sina brev. Han säger också att böckernas värde kan bara de lärda förstå.²⁹³

Till skillnad från sina kollegor, som oftast betraktar Ibn Arebi-sufismen med misstänksamhet och vars bibliotek bara innehöll teologiska och allmänt litterära verk,²⁹⁴ omfattade Hajrullahs bibliotek en stor mängd av vad jag skulle beteckna som melamioriterad litteratur. Jag har också noterat hans kärlek till och respekt för de verken och litteraturen, både i breven och genom intervjuerna med hans döttrar. Hajrullah bekymrades över bibliotekets öde efter hans död. Han ville också sälja böckerna eftersom han inte såg någon annan i sin närhet som kunde ha nytta av dem. Det rörde sig inte bara om melamilitteraturen utan också om annan litteratur. Hans egen tolkning och förståelse av de teologiska böckerna kan också betraktas som melmiinriktad: hans brev och hans tal och föreläsningar samt hans melamimanualer innehåller otaliga exempel: en person måste kontrollera och kritisera sig själv i relation till Gud och med andra människor. Hajrullahs teologi och šeriat är först och främst till för människan och gagnar hennes liv och utveckling. För det vanliga folket (avam) gäller att lagen måste följas för att kunna bringa ordning i livet och samhället och för att kunna uppnå frälsning i den kommande världen (ahiret), som är evigt i jämförelse med denna värld (dunja) som människan bara passerar. För dem som vill uppnå något mer erbjöd Hajrullah melamivägen som alternativ. Individer och personer som vill göra džihad, kämpa med sig själv, anstränga sig och offra sig, kan ansluta sig och initieras hos någon mästare. Hajrullah bjuder in folk till sig själv, särskilt under de sista åren i sitt liv, och det bekymrade honom, eftersom han ville föra det vidare, han ville överlämna det till de villiga som enligt breven var för fåtaliga.

²⁹³ Många av dessa handskrifter som Hajrullah nämner i sina brev finns inte kvar i hans bibliotek som ägs idag av hans son Ahmed. Han vet inte vart handskrifterna försvunnit under tiden. En liten del har jag sett hos mina närmaste men det handlar bara om några traktater, lösa blad och bönemanualer.

²⁹⁴ Ett exempel är muderris Ahmed Burek, en av de mest kända teologerna i Bosnien under 1900-talet. Han var också rektor vid den kända Gazi Husrevbegs medresa i Sarajevo och lärare i teologi för Fejzullah Hadžibajrić.

Argumentationsstrategier hos melamiteologer

Jag har i mitt material identifierat följande argumentationsstrategier hos melamiteologer, både i de texter (Risalan, breven, manualer osv.) och de intervjuer jag insamlat. Det är samtidigt utgångspunkt för de argument jag mött i materialet.

1. Koranen betraktas som Guds uppenbarade ord. Men Koranen och Koranens text används selektivt och tolkas specifikt i syfte att bevisa påståenden och hela läran. För att uppnå detta syfte måste författare och berättare välja vissa verser och vraka vissa andra. Ibland kan det hända att bara en del av en vers används. På så sätt tolkas Koranen och andra texter för att argumentera, och just Koranen som uppfattas som Guds ord är det första, det viktigaste och det starkaste beviset och den viktigaste källan hos de melamierna men även också för andra muslimer.
2. Hadis och profetens tradition, sunnet. Den andra viktigaste källan enligt texterna i mitt material är tolkningar av Muhammeds tradition och berättelser om honom och kring honom. Som redan nämnts om Koranen är hadis också någonting som ofta citeras i mina källor. Hadiserna tolkas också och tillämpas på ett melamiskt sätt om det finns behov att argumentera med hjälp av dem. De två första punkterna kännetecknar islamisk tradition i sin helhet.
3. Berättelser av olika slag, ofta med anknytning till tidigare profeter, Profetens familj och vänner, kända sufier eller helt enkelt berättelser ur vardagliga situationer och ”vanliga” människor. Dessa berättelser har inte samma tyngd som Koranen och Profetens tradition. I debatter mellan muslimer argumenterar man alltid med Koranen och traditionen som utgångspunkt, men berättelserna har stor vikt sufier emellan och vid sufiska samtal och sammankomster. Berättelserna kan också ha en avspännande och underhållande funktion i sufisamlingar.

Melamiernas användning av de två främsta islamiska källorna har också betydelse när det gäller att legitimera sig inför andra muslimer. Ett betyg eller högskoleexamen räcker inte i den interna muslimska debatten. För att kunna bli accepterad måste en författare eller schejk kunna använda

sig av Koranens och hadistexter. Muhammed Nur har i sin Risala visat hur han använde de olika källorna som ”bevismaterial” och likaså Hajrullah i sina brev. Nur använder ordet *delil* som betyder bevis eller argument. På så sätt uppträder de som andra rättslärda, ulema, och legitimerar sig i gruppen och bland sina egna anhängare, men också inför de potentiella nya medlemmarna.

Hajrullah hänvisade till dessa källor i predikningar, föreläsningar och i texter för att idka självkritik och framhäva sina egna brister. Självvranssakan och självkritik kan betraktas som en del av melamitraditionen. Om jag skulle utveckla det ytterligare kan självkritiken också utgöra ett viktigt medel för att utöva självdisciplin och självdisciplin är utmärkande för melamiteologin. Det är den kamp (*džihad*) som är betydligt svårare än ”vanliga” väpnande džihad. Förutom begreppet džihad som i Risalan har formen *mudžaheda*, använde Hajrullah olika begrepp, främst arabiska, för att hänvisa till melamivägen: bevittnande (*mušaheda*), koncentration (*tevedžuh*), meditation (*tefekkur*), förbindelse eller förbund (*rabita*), att ställa sig själv till svars för sina egna handlingar (*muhasebe*).

Människan och hierarki hos melamier

Om olika slags människor och grupper av människor kan vi läsa redan i Koranen. Första versen i andra suran skiljer mellan tre olika grupper bland människorna: rättrogna, otrogna och hycklare (*mu'min*, *kafir*, *munafik*).²⁹⁵ Två av de tre människogrupperna är negativa och en positiv enligt islams tolkning och islams teologi. Ett annat ställe i Koranen ger en annorlunda bild av människogrupperingar. I sura 56 talar de första verserna om tre grupper människor som kommer att skiljas vid Domedagen: de som hör till den högra sidan, de som hör till den vänstra sidan, och den tredje gruppen, som är ”de främsta”.²⁹⁶ De verserna citerade ofta min huvudinformat Galib och framhöll den grupp som beskrivs som *de främsta*.

Ett annat begrepp som används i Hajrullahs brev och under mina samtal med flera andra är *avam*, det vanliga folket, folkmassa. Avam är ett negativt laddat ord när det används i mina källor men ordet betyder

²⁹⁵ K. 2:1–15.

²⁹⁶ K. 56:1–55.

också de flesta människor och är också en bas för de högre grupperna som omnämns i texterna. Melamet är ett sätt att höja sig över massorna vars huvudsakliga sysselsättningar är det materiella och djuriska. Risalan och andra källor talar om olika benämningar, positioner och stadier som enligt det presenterade schemat uppnås på vägen:

1. *halk*, det skapade, människan, används ofta i par med *Hakk* (den Sanne, Gud) eller med Guds namn *Halik* (Skaparen);
2. *salik*, en nyinitierad medlem i melamet. Ibland används också ordet *murid*;
3. *ehlullah*, Guds folk;
4. *evlija*, Guds vänner, ordet som i Risalan anges som synonym för *ehlullah* eller i samband med den angivna positionen under den föreställda andliga vägen;
5. *muršidi-kamil*, fullkomlig mästare;
6. *Gavsi-'azam*, *evlijas* pelare eller den sanne Profetens arvtagare. Som synonym används också begrepp *kutb* eller *kutbul-aktab*, pelare eller pelarnas pelare.

Följande mänskliga kategorier ger en schematisk bild som kategoriserar medlemmarna av melamiorden i en hierarki. Rekryteringen börjar underifrån, från basen som är störst i antalet och med flyttningen uppåt blir antalet mindre ända till den sista i hierarkin:

Profet Muhammed - profeter

- ↑ *Gavsi-'azam* (*Kutb*, *Kutbul-aktab*, *evlijas* pelare)
- ↑ *Muršidi-kamil* (mästaren)
- ↑ *Evlija* (*veli* eller *ehlullah*)
- ↑ *Salik* (nyinitierad eller *murid*)
- ↑ *Muslim* (legalist)
- ↑ *Avam* (*halk* i stort, folk)

Trots den till synes negativa laddningen av ordet *avam* är *avam* egentligen en bred bas för rekrytering och omfattar alla människor på jorden. Det som understryks i texterna är behovet att höja sig upp från den djuriska naturen som finns i människor – att inte ”bara” äta, sova, osv. utan att försöka nå de högre positionerna och till det andliga. Som det står i Risalan, är det första som en person måste göra på vägen att

skaffa sig kunskap om šeriat och att praktisera dess regler. I den islamiska traditionen brukar muslimer lära sig sådana regler ganska tidigt i livet, genom skolan och så kallade mekteb, islamiska ”söndagskolor”. Muslimer lär sig ”islamiska villkor” och praktiserar dem, genom vilka en person bekräftar sin tillhörighet till islam – en blir muslim.

Nästa fas som anges i Risalatekten är tarikats hemlighet och den ständiga zikren – zikri-daim som en blivande sufi måste lära sig genom en fullkomlig mästare – muršidi-kamil. I texten till Risalan understryks behovet av en mästare och att det är nästan omöjligt att göra resan utan att ha en erfaren vägvisare. På vägen går en salik genom olika stadier och vid en viss position kommer en salik också så nära Gud att Risalan benämner vederbörande Guds vän eller Guds människa (evlija eller ehlullah). Vid sjätte positionen blir en salik utvecklad och mogen att leda andra på vägen - en ny mästare föds. Den nye mästaren är kapabel att arbeta med människor och inom melamisufismen, och, vilket jag beskrivit, praktiserar mästaren denna vägledning överallt: i hemmet, i moskén, på torget och bland folket, bland avam. Melamier har inga egna samlingslokaler.

Varken Risalan eller andra texter och intervjuer talar om de högre positionerna efter mästarstadiet. I Risalan står att den sjunde positionen är Profetens, som vi inte kan få del av. Bara en människa, den ledande evlija i sin tid, gavsi-‘azam eller kutb har en del av den högsta positionen. Här anges också en viktig trossats ur en religionshistoriskt och religionspsykologiskt synpunkt. Profeten uppfattas och accepteras som nästan levande, åtminstone inom den andliga vägen och i den andliga världen, och i melamibilden över den andliga hierarkin framhålls att han har den faktiska makten.

Textens betydelse

Risalei-salihija är en centraltext i Hajrullahs produktion, tänkande och teologi. Risala är också en centraltext i melamisufismen eftersom författaren, Sejjid Muhammed Nur, skrev eller dikterade den innan han dog och avsåg den att skulle vara hans testamente till sina elever och anhängare. Under mina fältarbeten fick jag inte information att Risala läses ständigt eller att texten fungerar som en helig skrift. Fejzullah Hadžibajrić som hade översatt den till bosniska, betraktade författaren Muhammed Nur som en storhet inom sufismen och han fick den

uppfattningen bl.a. genom texten – *Risalei-salihijja* som han översatte. Sulejman Kollari har skrivit till mig i ett brev²⁹⁷ och rekommenderat Risalan med följande ord:

/.../ och Risalei-salihijja som omfattar alla tarikats, kärna av orden melamije av Sejjid Muhammed Nurul-Arebije, utan imitation, utan ytliga tecken (resm), utan sufisk mantel och mössa (ćulah och hirka). Bara närvaro och vittnande (huzur och šuhud).

Risalatexten kan inte betraktas som någon helig text som skulle bevaras och vördas högt, som många muslimer gör med t.ex. Koranen eller i vissa fall andra texter. Risalatexten har mer praktisk karaktär, den är en orienterande översikt över melamivägen, en vägvisare och handbok för en resenär, en salik, som självt bestämde melamivägen. På det sättet kan Risalaläsningen jämföras med Koranläsningen som muslimer kan läsa och recitera hur mycket de vill och när de vill. Förutom *Risalei-salihijja* rekommenderade Sulejman Kollari mig att läsa *Tuhfa* av schejk Selim Sami, en annan sufihandbok i en bosnisk översättning. Boken handlar också om den sufiska vägen och sju stadier som författaren förklarade mer detaljerat och riktade till sina sufiska elever och efterträdare.²⁹⁸

Risalei-salihijje och dess innehåll presenterades i tidigare kapitel. I jämförelse med de texterna som beskriver suffivägen genom nefstadierna, där nefs, egot eller jaget, är i centrum, har Risalatexten Gud i centrum, Guds enhet (*tevhid*) och enighet (*ittihad*) och en relation mellan människan och Gud. Men författaren inleder *Risalei-salihijja* med två för alla nybörjare viktiga punkter: šeriat och tarikat. Människan är i behov av kamp (*mudžaheda*) och den kampen som är aktuell för en salik är ”Muhammets kamp” (*mudžahedei-Muhammedijja*). Kampen betyder att kämpa med sig själv dvs. sina lustar (nefs) och att under tiden ersätta dåliga egenskaper mer goda. Metodmässigt består kampen i en inläring av šeriats regler, så att man lär dig att följa dem, samt strävan att få kunskap om tarikats hemligheter – och detta är en ständig erinran av Gud

²⁹⁷ Brev från Kollari, daterat den 4 december 1985.

²⁹⁸ *Tuhfa* översattes av Fejzullah Hadžibajrić och publicerats första gång i Sarajevo 1984. Selim Sami var schejk i kaderiorden och initierade bl. a Fejzullah Hadžibajrić i kaderiorden. Det är intressant att notera att också Fejzullah rekommenderade sina sufiska elever att läsa *Tuhfa* genom att dela upp texten på dagar. Både Fejzullah och hans mästare Selim Sami tillhörde de sufier som läste Ibn Arabis verk. Se Gaši 2001: 61-63; Jašar 1996: 5 (Hadžibajrićs inledning).

(zikri-daim). Här behöver eleven anvisning av en mästare (*muršid* eller *schejk*), för att undervisa, inleda samt utöva zikr på rätt sätt. Muhammed Nur argumenterade för nödvändigheten av initieringen och anvisningar av en som är kunnig i detta (ehli-zikr), annars kan antalet zikr utan initiering inte ge förväntade resultat. Han upprepade samma varning i nästa stycke där han förklarade att en salik behöver en fullkomlig mästare, en muršidi-kamil, för att kunna förstå ”dessa hakikats hemligheter”, tevhid- och ittihadstadier.

Initieringen och vägen

Behovet av en mästare på melamivägen understryker både *Risalei-salihija* och Hajrullah i de brev han skickade till personer i Kosovo. Han skrev att han också var villig att ta emot nya elever eller på nytt initiera dem som vill initieras igen.

”Vi börjar där andra slutar”, svarade Galib på min fråga om skillnaden mellan melamier och andra sufigrupper och poängterade att det var ett citat av både hans melamimästare Hajrullah och Šaban Gaši. Han menade att de, dvs. melamier i jämförelse med andra, är annorlunda, speciella och en elit bland sufierna. Melamier tar tron och Gud på allvar och bestämmer sig verkligen för resan och kampen. Hans berättelse fortsätter genom att beskriva egna känslor, upplevelser och drömvisioner, så mycket han kunde (eftersom det är svårt att beskriva, sade Galib). Hans väg till melamet började innan hans möte med Hajrullah ägt rum. Galib understryker ofta sin kärlek, en stark vilja och kraft som drog honom till den andliga vägen.

Galib blev initierad hos Hajrullah någon gång före Andra världskriget. Själva tekniken var ganska enkel. De två, Hajrullah och Galib, gick till Hajrullahs åker där de ute i det fria, utan andra människors närvaro, satte sig med knäna intill varandra. Galib upprepade de ord Hajrullah lärt honom. Hajrullah påpekade vikten av den ständiga erinran (zikri-daim) och hjärtans zikr genom en ren fysisk beskrivning om var den zikr som hjärtat utför befinner sig. Samma beskrivning finns i Hajrullahs vird-manual som han gav sin dotter Zejneba och andra. Initieringen var nästan densamma som jag upplevde med Sulejman Kollari 1984, eller som återberättas i Tord Olssons text.²⁹⁹

²⁹⁹ Olsson 2001:263.

Galib påpekar också att han fick anvisning om att inte tvinga hjärtat att utföra zikr utan att bara lyssna hur hjärtat slår Allah Allah, detsamma som Hajrullah påpekar i sina brev och i virdmanualen. Zikr-centret i människan finns enligt anvisningarna tre fingrar under det vänstra bröstet, där finns Muhammeds sanning (Hakikati-Muhammedijja) som ständigt gör zikr med Guds namn Allah. Hajrullah påpekar vikten av koncentrationen (*tevedžuh*) och förbindelsen (*rabita*) samt meditationen (*tefekkur*). Zikr utförs utan att använda rösten eller något skrivet. Han rekommenderar också i sin vird att bara läsa suran Fatiha, Ihlas och salavat ett par gånger samt att försöka utveckla och utföra det med ärlighet och sanning (sidk och hulus). Han rekommenderar också ständig kontroll och ånger mot Gud (*muhaseba* och *tevba*).

Redan vid initieringen skiljer sig melamitradition från andra tarikat i Bosnien. Initieringen hos andra är ofta en gemensam ritualhandling med ceremoni och är en viktig del av tekijaaktiviteterna.³⁰⁰ Inom de olika tarikat har den officiella initieringen av nya medlemmar en viktig psykosocial funktion och inte minst rekryteringssyfte.³⁰¹ Hos melamier i Bosnien fanns inga suffiförsamlingar och all verksamhet sker genom enskilda träffar, möten och samtal.

Målet på melamivägen är Gud. Kärlek till Gud och kärlek i Guds namn är någonting som upprepas ständigt både i texter och i samtal. Det är Gud som skapat oss och det är till Gud vi skall återvända. Gud har gett oss allt och allt tillhör Gud. Det som vi egentligen lånat av Gud måste återlämnas. Men själva relationen är snarare en ständig kärleksaffär utan slut, mer än en relation mellan en överordnad härskare och tjänare. En salik, en resenär på vägen, drivs av kärlek, han eller hon är ašik, den förälskade, och Gud är mašuk, den älskade. Det är också viktigt att älska i Guds namn. Hajrullah tilltalar sina vänner med frasen ”min bror i Gud”, *ehi fillahi*.

Guds enhet och enighet (tevhid och ittihad) är den grundläggande melamiteologin på vägen. Gud har inte bara skapat människan och allt annat. Gud uppenbaras ständigt och finns överallt och i allt. Gud är närmare oss än vi själva, påpekar Galib med ett citat som bevis från Koranen. De tre första stadierna är den första fasen på vägen: Gud gör allt

³⁰⁰ Fejzullah Hadžibajrić benämner denna ceremoni med begreppet *merasim* och själva initieringen beskrivs detaljerad i sufiska texter som han citerar. Se Gaši 2001:63.

³⁰¹ Se Stenberg 2001:93; Olsson 2001:33; Raudvere 2001:56.

och är ständigt aktiv. Det är egentligen Gud som är aktör, inte vi. Det uttrycks med orden *La faile illallah*, Det finns ingen annan aktör förutom Allah. Allah är den verkliga *fail*, det handlande subjektet. Följaktligen är Allah den som har alla egenskaper som han ”lånar ut” till sina skapelser. Dessa egenskaper som vi har är inte våra utan Guds egna som kommer till uttryck genom oss. Och slutligen, det finns bara Allah, allt annat försvinner, påpekar Hajrullah ständigt i sina brev. Den verkliga realiteten och existensen är Gud.

Mina melamiinformanter och de skriftliga källorna saknar inte bevis för detta, snarare tvärtom. Mycket av den läran är bekant hos andra sufier men accepteras av många utanför tarikat-grupperna. Problemet är däremot hur en melami upplever dessa stadier och hur kan detta beskrivas. Jag har inte fått mycket material och svar kring de upplevelser som påstås ha ägt rum. Galib reserverade sig redan i början av våra samtal att det var nästan omöjligt för honom att beskriva sina känslor och upplevelser. Andra uttryckte det på annat sätt. Vissa sade att det är något hemligt. Inom religionspsykologin talas också om svårigheterna att kartlägga religiösa erfarenheter.³⁰²

Profeten Muhammed anses vara ett nästan levande exempel på melamivägen. Inom den bosniska melamisufismen är islamisk ortodoxi helt accepterad. Profeten är det exempel som följes men hans position kan inte uppnås. Melamisilsilan går till profeten och genom initieringen och kedjan av de tidigare schejkerna skapas en förbindelse med hela den heliga sufiska historien. Bugari relativiserar betydelsen av den formella tarikat så mycket att han påstår att melamivägen egentligen är Profetens väg i minsta detalj, ett försök att återuppliva den Profetiska vägen och att följa det exemplet. På den vägen är varje formalitet farlig, varje försök att stängas inom formens ramar utgör ett steg bort från Profeten. Enligt Bugari är varje tarikat eller sufier som strävar efter att visa sig och att visa sig bättre än andra på fel väg och avviker från Profetens exempel och tradition.

Det är viktigt att påpeka skillnaden mellan *hal* och *mekam*, tillstånd och stadium inom melamisufismen. Jag fick ofta påpekanden om det av min farfar Šaban. Han brukade också fråga Zejneba på turkiska, som hon berättade för mig: *Nasılsın zevkleri?* som betyder ungefär ”Hur är det med din *zevk*” eller ”hur din *zevk* är?”. På det sättet skulle Šaban

³⁰² Geels & Wikström 1996:223ff.

påminna henne och andra om vikten att tänka på sitt tillstånd, kontrollera sina känslor och sin koncentration. Hal är någonting som kommer och går, försvinner. Människan är ständigt i något hal men vikten med melamivägen är att uppnå en mekam och hålla sig på den. Mekam har inget med personens status hos människor och i samhället att göra, utan den är intimt förknippad med Gud, en relation och position mellan människan och hennes Skapare.

Melamier och andra sufier

Risalatexten accepterar tarikat och sufismen och betraktar dem som en fas på vägen mot målet. Hajrullah lovprisar en rad olika sufiska auktoriteter, både klassiska och nära honom i tid och rum – de bosniska samtida och moderna. Han slutar inte med det utan skriver att han brukar läsa olika vird från andra tarikat. Hajrullah är själv initierad i flera andra ordnar, som han skriver i sina brev och i vird. Han citerar ofta och mycket olika sufiska författare och gestalter. Galib berättar också om sin tid med andra sufier i Sarajevo och centrala Bosnien, långa diskussioner och muhabet med schejker där. Bugari accepterade också sufismen i stort men kritiserade det formella hos vissa av dem, det som enligt honom begränsar vägen för andra. Han tyckte att den riktiga sufismen i allmänhet och melamet i synnerhet borde anknyta till Profetens tradition och han tolkar traditionen som öppenhet och gränslöshet. Genom att begränsa sin egen väg, sin egen tarikat, avviker vissa från profetens väg. Skillnaden mellan olika vägar är mera en fråga om metodik och genom specifika val av vissa egenskaper når man i slutändan fram till Profeten och hans väg och egenskaper.

Hajrullah anger i sitt brev från 1962 mer konkreta definitioner om melamisufismen. Enligt honom är melamihållningen intimt anknuten till *ihlas*. I Hajrullahs brev kan vi identifiera följande huvudpunkter för melamet, på det sättet som han lärde ut dem:

1. Šeriat-regler, Koranen som Guds ord och Profetens tradition måste följas. Hajrullah påpekar vikten av tarikat – den ständiga erinran – zikri-daim som utförs i människans hjärta: ”En ängel härskar i hjärtat med uppenbarelse och inspiration – *ilham*.” Han jämför kroppen med ett kärl som måste vara rent för att människan ska kunna få allt av Gud. Hajrullah säger att en person behöver en *muršid*, en mästare på denna väg.
2. En salik måste försörja sig själv, sin familj och föräldrar på ett legalt sätt (*halal*) som är en förutsättning på den sufiska vägen.
3. Melamet är samma väg som Imam Gazalis och Ibn Arebis väg.
4. Den vägen är inte hemlig, melamier kallar öppet särskilt de lärda – ulema.
5. Salik har behov av att bevaka och vårda andetag (*nefes*) med Allah i hjärtat.
6. Melamet utesluter falskhet och falska framställningar (*rijaluk*), en melami döljer inte sina dåliga sidor men visar inte sina goda sidor. Melamier undviker tacksamhet eller lovprisning mot sig själv. I ett annat brev anger Hajrullah att han har som princip att glömma det goda han gjort mot någon och samtidigt det onda han fick uppleva av någon.
7. Uppriktigheten (*ihlas*) med hjärtats zikr som förverkligas med sanningen (*hakikat*). Utan uppriktigheten och ärligheten i hjärtat kan en salik inte uppnå målet. Ärligheten kan skadas genom positionen i samhället, av att bära en särskild sufisk dräkt och mössa. Sådant skall man visa ifrån sig och undvika.
8. Kärlek som är ömsesidig: Gud älskar människan och människan bör älska Gud.

Hajrullah anger följande citat om *ihlas*: Huzejfe radijallahu anhu säger: ”Jag frågade Profeten om vad *ihlas* (uppriktighet) är, och han sa: Jag frågade Džebrail [Gabriel] som sa: Jag frågade vår Herre Allah vad *ihlas* är: Det är en hemlighet som Jag lägger in i hjärtat på den tjänare som jag älskar.”

Skillnaden mellan Hajrullahs tänkande och medeltida melamiteologi är hans påstående att melamivägen är samma väg som Ibn Arebis och Imam Gazalis. Melamet kopplas oftast till Ibn Arebi-sufism. Gazali gav sufismen en mera ortodox form så att den kunde accepteras av ulema. Melamiformen i Bosnien anknyter till den ortodoxa sufismen och är både

anpassad till den islamiska omgivningen och det utövande av sufism och islam som råder i Bosnien.

Den andra förklaringen kan kopplas direkt till melamis tredje grundare Muhammed Nur som också var sunniortodox muslim och en förklaring kan vidare knytas an till den allmänna utvecklingen av islams ortodoxi i det osmanska riket under 1800-talet, där de ortodoxa sufiordnarna som nakšibendi tog över makten från sådana som anklagades för avvikelser från den rådande tolkningen av islam.³⁰³ Hajrullahs tolkningar och fromhet kan man som jämförelse hitta i de sista kapitlen av Gazalis viktigaste verk *Ihja*.³⁰⁴

Det första jag fick höra om melamier var orden av Fejzullah Hadžibajrić som sade att melamier är sufier som alltid är rituellt rena, ”har abdest”, och som inte försöker underlåta de mindre viktiga bönerna (*sunneti gajri muekkede*) under dagen, vilka många muslimer inte utför.³⁰⁵ Melamier har också anknytning till den store mystikern Ibn Arebis lära och uppenbarligen har Fejzullah utförligt läst Ibn Arebis verk. Han har också skrivit och översatt Ibn Arebis verk till bosniska, samt andra författare som tillhör samma sufiska skola. Fejzullah rekommenderade mig att vara melami pga. mina sufiska band och familjeband. När jag fick den första kontakten med min schejk Sulejman Kollari hade jag ofta frågan i huvudet om Fejzullah också var melami eller ej?

³⁰³ Yavuz 1999:134.

³⁰⁴ Ebu Hamid el-Gazali (d. 1111) är en av de viktigaste auktoriteterna inom sufismen och det är hans förtjänst att sufismen nått acceptans inom islam. Gazali representerar fromhetens väg inom sufismen. Ibn Arebi representerar den intellektuella vägen i sufismen medan Rumi representerar kärlekens väg i sufismen. Den uppdelningen fick jag höra av Fejzullah Hadžibajrić. De tre vägarna utesluter inte varandra. Se Chittick 1989:235. Chittick har i sin *The Sufi Path of Knowledge* presenterat Ibn Arebis sufiska väg och i *The Sufi Path of Love* (1983) Rumis sufiska väg där kärlek dominerar.

³⁰⁵ *Abdest* på bosniska (kommer från persiska genom turkiska och osmanerna) eller *wudû* på arabiska är en rituell tvagning som praktiserande muslimer utför (bos. *uzima*) när de skall utföra bönen, läsa Koranen eller utföra någon annan religiös handling som kräver tvagning. Man är rituellt ren, man ”har” (bos. *ima*) abdest tills själva abdest-tillståndet skadas, förloras eller avbryts. Härav framgår att abdest har en ganska konkret form hos muslimerna så att man ”tar”, ”har” resp. ”förlorar” abdest eller att en melami ständigt besitter abdest. Se Hadžibajrić 2000:25; Hjärpe 2002:22.

Det är relevant att diskutera melamets plats på den sufiska kartan. Melamier och andra sufier betraktar melamet som en fortsättning efter tarikat, melamier som en sufisk elit eller eliten bland sufierna, även som schejkernas tarikat.³⁰⁶ Det är en svårare väg, en väg som är mer krävande och på så sätt begränsar antalet eventuella nya adepten den drar till sig. Den är mera intellektuell och det beror på att den knyter an till Ibn Arebis väg. Melamiteologerna och schejker hävdar att melamet är mer andlig och intellektuell livsstil, ett hållningssätt, än en ”vanlig” tarikat.

I och med att melamet undviker själva formen och yttre tecken kan vi få mer utrymme för mer fria tolkningar. Melami kan en sufi vara om vederbörande accepterar och lever i enlighet med de huvudsatser som presenteras i texterna. Eftersom melamierna inte har några officiella föreningar i Bosnien, något som begränsar intaget av nya medlemmar beroende på de formella krav som många andra ställer, kan man bli melami och existera oberoende av andra, ganska fritt och i stort sett i olika förhållanden. Melamier kan fungera bra i de mera sekulariserade samhällena. Utvecklingen fortsatte i andra Balkanländer, trots den allmänna nedgången i den religiösa aktiviteten som var en följd av kommunismen, ateismens frammarsch och stora migrationer av den muslimska befolkningen i och mellan de olika länderna på Balkan och till Västeuropa.

Melamet och islam

Vad är sann islam eller sann religion överhuvudtaget? Är inte alla hävdade religiösa sanningar socialt konstruerade och produkter av en social och religiös kontext? Om vi accepterar Hjärpes ”korgmodell” kan vi ganska enkelt tolka de olika religiösa grupperingarna i Bosnien.³⁰⁷ I melamets fall har melamierna tagit ett paket ur den bosniska islamkorgen

³⁰⁶ Sådana åsikter fick jag höra av bl.a. schejk Seid Strik som jag mötte senast i augusti 2006 i Visoko i Bosnien och av schejk dr. Čazim Hadžimejić som jag träffade i slutet av juni 2007 i Kačuni i mellersta Bosnien. Båda tillhör nakšibendi-tarikat och är bland de centrala personligheterna i sufiska sammanhang i dagens Bosnien. Strik ansåg exempelvis att likvideringen av hamzevirörelsen från Bosnien egentligen var politiskt motiverad och att hamzevirhängare var vanliga ortodoxa muslimer. Hadžimejić sade under samtalet att efter tarikat kommer man i melamet (utan att jag frågat honom om det).

³⁰⁷ Hjärpe 2002: 13ff.

som innehåller den tradition som de flesta praktiserande muslimer i landet följer, samt en liten del av innehållet som många muslimer väljer bort. Människor tar det de känner behov av eller känsla för. Samtidigt är det lättare att utföra en ritual, en handling och agera fysiskt, än att resonera, tänka eller meditera.

Melamierna i min undersökning accepterar ordning i samhället och i Islamiska samfundet. Ordningen betyder att alla människor har sin plats och gör och handlar enligt de förutsättningar och villkor de är kapabla till, eller vilka de väljer själva. Melamier är legalister men inte passiva. De få melamier jag träffade på i Bosnien arbetade flitigt inom sina respektive områden och visade ibland högsta resultat i egen grupp. De flesta var också vanliga praktiserande muslimer men samtidigt belastade inte deras religiositet andra. De agerade öppet som muslimer men höll inte fram islam som sin flagga. De accepterade samfundet och den religiösa ledningen, men inte utan kritik. Hajrullah var mycket kritisk när det gällde utvecklingen inom Islamiska samfundet och agerade öppet genom att diskutera, samla folk och skicka brev till de ansvariga. Han tyckte att det var fel att stänga medresa-skolor i Bosnien när de reformvänliga ulema fick överhanden i landet. Då fick samfundet och samhället mindre lärda i ledningen och dessa började tolka islam genom att avskaffa många rent religiösa handlingar, som traditionellt tillhörde muslimer i Bosnien (och inte bara i Bosnien).³⁰⁸

Galib har också dragit en distinktion mellan den vanliga religiositeten och den känslomässiga och andligt rika religiositeten. Han benämner den religionen som torr och säger: ”Baklava utan agda (sockerlag) blir torr och kärv. Som Rumi och Omer Hajjam säger: den torra fromme”. Återigen talas det om smaken (zevk) och känslor, om en levande religion som är till för att berika människor i deras inre. Fromheten är accepterad men att förena fromheten med njutningen – det beskrivs som bäst.

Melamier bör idealt sett vara självkritiska, som namnet säger redan från början. De har behållit samma karaktär under hela sin kända historia. Mycket av denna självkritik såg vi i Hajrullahs brev, hos Bugari och hans grupp och hos andra. Självkritiken har till syfte att man skall rannsaka sig

³⁰⁸ Utvecklingen under de senaste decennierna i Bosnien och i andra delar av f.d. Jugoslavien visar att den traditionella utövningen av islam i olika form har överlevt trots allt.

själv. Den handlar mer om en relation mot Gud och att hitta rätt realistisk plats bland människor. Bugari och hans grupp visar detta i sitt sätt att arbeta med människor i melamet genom att undvika formaliseringen och genom att relativisera alla kända sufiska källor och namn när han talar inför folket. Sejjid Muhammed Nur är i hans tal en känd islamisk lärdd, men han döljer för den stora allmänheten Nurs funktion som melamis pir. De böcker han citerar har en allmän islamisk karaktär och är för alla som vill ta del av dem.

Revitaliseringen och framtiden

Hajrullah dog 1965 utan att ha utsett någon efterträdare i melamet. Det bör inte förvåna eftersom hans verksamhet inte var öppen, Han grundade ingen sufigrupp eller församling och hade därmed inte formella förpliktelser att sörja för framtiden. Inte heller den silsila som han fick av sin schejk Hasan från Đakovica har fått någon fortsättning. Alla de initierade som jag träffat eller som jag fick information om blev ”bara” murider till Hajrullah. Han skriver i sina brev att han gärna ville överlämna den melamikunskap och -tradition vidare och därför kallade han de sufierna från Kosovo till sig. Enligt våra uppgifter kom ingen av dem för att ta över melamet från Hajrullah. Och det belastade honom djupt. Hans verksamhet som melamimästare bestämdes av en rad olika faktorer som rådde kring honom. Stora politiska förändringar, krig och ekonomi och inte minst förbättrade kommunikationer påverkade hans melamiverksamhet, hans arbetssätt och antalet personer kring honom.

De som initierats av Hajrullah, som jag träffade och intervjuade, är idag i hög ålder: Zejneba är över 80 år och Galib är ännu äldre, Ali Gaši är över 70 år och bor nu i Malmö, och alla andra är döda. Nijaz Gaši dog 1999 och är begravd i Malmö, Hadžera Patel dog efter honom i staden Ohrid i Makedonien och Šaban Gaši dog 1993 i Tuzla där han begravdes nära sitt ålderdomshem. Mjöltnaren från Čelić är begravd på samma ort, medan andra av Hajrullahs eventuella murider från Bosnien är utspridda överallt, de flesta i nordöstra Bosnien. Historikern dr Muhamed Hadžijahić dog 1986³⁰⁹ och är begravd i Sarajevo. De övriga melamierna har inga fysiska band med Hajrullah. Betyder hans död verkligen melamirörelsens död i Bosnien?

³⁰⁹ Imamović 2004:315 i Hadžijahić 2004.

Jag har redan presenterat de viktigaste fakta om hafiz Sulejman Bugari, hans ankomst och arbete i Sarajevo samt hans melamiband, knutna till Kosovo och hans hemort Orahovac. Bugaris verksamhet som en imam och en allmänislamisk medial stjärna ger ett hopp om melamets framtid i Bosnien. Genom sitt besök till Hajrullahs dotter Ajša och sonen Ahmed samt genom att låna Hajrullahs böcker av honom visar Bugari på det sättet respekt men också vikten av att bevara traditionen i melamet. Huvudimam i Čelić, Midhat Beganović, skriver sin uppsats vid Islamiska fakulteten i Sarajevo om Hajrullah, medan hans bror, en medicinskt utbildad yngre man från byn, har anslutit sig till Bugarigruppen och besöker Ajša som är över 90 år gammal relativt ofta. Bugaris grupp betraktar Ajša nästan som en helig och begåvad kvinna, som genom blodsbandet med sin far Hajrullah har ärvt en del av hans andlighet. De kommer till henne med gåvor och en från gruppen berättade till mig hur hon mötte dem för första gången på gata i byn och talade till dem som om hon väntade att de skulle komma: ”Har ni kommit?” (*Jeste li stigli?*).

I Sarajevo samlas gruppen regelbundet och Bugari uppger att tiotals personer redan är med. Jag förstod inte riktigt om det antal han uppgav under vår intervju 2003, dvs. 70 personer, handlade om initierade melamier eller om det också inkluderade sympatisörer. Hans popularitet och sätt att arbeta med människor ökar hans framgångar kraftigt. Med publicerade böcker, medier och internet, men främst med hans otaliga resor och direkt personliga kontakt med människor kan jag förstå att antalet inte är överdrivet.

En annan fråga är kanske mer relevant. Det är helt klart att Bugaris melamet inte är densamma som Hajrullahs. De tillhör olika tider och generationer. Medan Hajrullah studerade under osmanerna och arbetade under tre olika regimer i Bosnien har Bugari studerat i Sarajevo och i Medina under socialismen och efter socialismen i Bosnien arbetar han idag i ett självständigt land. Tidsavstånd är stort och det är självklart att Bugaris metoder och kunskapsförmedling är helt annorlunda än Hajrullahs. En rad olika faktorer som sociala, ekonomiska, politiska och tekniska påverkar Bugaris arbete men också hans klienter. Bugari är också en ung man, född 1966, ungefär hundra år efter Hajrullah, hans kunskapsnivå och kunskapsinnehåll är inte det samma som Hajrullahs som läste flera orientaliska språk och hade bredare utbildning inom teologi, litteratur och inte minst i sufism.

Under mina samtal med Bugari, genom att lyssna på honom och läsa hans böcker fick jag ofta en känsla att gränsen mellan sufismen, melamet och islam helt försvinner i hans berättande och hans egen konstruktion av verkligheten. Hajrullah däremot gör tydligare distinktion mellan sina olika roller som teolog och sufimästare. Den ena utesluter inte den andra och den islamiska grunden är för Hajrullah första steget inför den sufiska melamivägen. Beträffande Bugaris fall frågade jag mig ibland om det handlade om hans mognad som melami eller sufi kontra hans utbildning från Medina som präglas av olika detaljer som kan kopplas till andra grupper bland muslimer, ibland sådana som inte är sufiska. Hans argumentering leder till att allt är islam och kommer från Profeten. Bugari argumenterar flitigt och är en kompromissmänniska, men inte ger mycket utrymme för oenigheter. Han inkluderar nästan alla och allt i islam, även ”goda katoliker och ortodoxa” som enligt honom visar Guds tecken i uppförande och genom samtal med honom. Bugari väljer medvetet ständigt det goda i stället för det onda, han undviker att tala om dåliga saker och om andra människor, visar ständigt charm och leende, skojar och berättar roliga historier. Hans berättande är en kombination av den historiska islamiska ”korgen”, där alla kan hämta något och det moderna, samtida och vardagliga och står på det sättet mycket nära sina klienter, läsare och åhörare.

En viktig komponent med melamet i det moderna Bosnien är förbindelser med sufier i Turkiet, särskilt under och efter kriget. Flera sufiska grupper agerar i Bosnien och jag tror att en melamigrupp från Turkiet har kontakt med vissa bosniaker, men om den relationen vet jag inget mera detaljerat. Melamihemsidan på bosniska jag besökte har en tydlig förbindelse med Turkiet.³¹⁰ Globaliseringen, internet och Bosnien efter kriget bidrog mycket till att idéer och människor mycket lättare möts. Här sker kommunikationen genom två olika riktningar och på två olika sätt: bosnier som har flyttat, flytt eller som emigrerat utomlands eller helt enkelt bosnier som reser och vistas utomlands av olika anledningar utgör den första riktningen, medan den andra består av ”andra” som kommer till Bosnien av olika anledningar. Det behöver inte bara röra sig om missionerande eller hjälpinriktade personer. Även politiska, ekonomiska och edukativa sfärer spelar ganska stor roll.

³¹⁰ <http://www.melami.tk>

Utomlands ansluter sig många bosniaker till de etablerade sufiska föreningarna i Europa, USA men även i olika islamiska länder.³¹¹ Men inte bara det. Bosniaker bildar egna föreningar där de även utövar sufiska aktiviteter och det har noterats ett par sufiska föreningar i Europa som bildats av bosniaker. Om en imam eller annan person i en allmänislamisk förening också är sufi kan det ofta betyda att han eller hon även utför sufiska aktiviteter där. På samma sätt har vissa bosniaker kommit i kontakt med de stora melamigrupperna i Turkiet, om än inte i väst.

Framtiden för melamet i Bosnien ser ganska ljus ut. Den linje som går från Hajrullah har kanske blivit inaktuell, men minnena om honom i de skrivna arbetena om honom och dem som av honom publiceras kommer att leva och påverka det melamiska Bosnien. Andra melamier fortsätter existera och verka, främst med Sulejman Bugari men också genom mer globala kontakter mellan bosniaker och melamier i Turkiet och andra länder. Bosniens återkomst till ett mera normalt liv efter kriget märks speciellt tydligt i Sarajevo, som har blivit ett centrum för islamisk kultur, där olika utländska intressenter tävlar med varandra om inflytande. Uppbyggnaden av nya islamiska kulturcentra, skolor, moskéer, översättningar till bosniska av klassiska islamiska och litterära verk är några exempel på förändringar i det moderna Bosnien. Det händer också att vissa stora projekt utförs parallellt av två olika grupper som t.ex. de två olika översättningarna av Ihja ulumuddin av Ebu Hamid el-Gazali, som båda publicerades i vardera nio tjocka volymer.

³¹¹ Raudvere and Gasi 2009:162ff.

Sammanfattning

Melamiresan från Balkan slutar igen i Sverige. Globaliseringen, en ökad mobilitet och migrationer på grund av olika skäl har gjort att melamet och melamier även finns i Sverige. Sulejman Bugaris besök till Sverige har vidare betydelse än själva melamet, men är också ett exempel på hur melamet flyttat mot väst. Melamets närvaro i Sverige började inte med kriget på Balkan utan med arbetskraftsinvandringen från f.d. Jugoslavien, fortsatte med resor till Turkiet och balkanländerna och finns kvar som en del av den religiösa helhetsbilden i Sverige. De senaste åren har jag fått mycket information om vissa andra melamier från Kosovo, Bosnien och Makedonien som är bosatta i Sverige, samt om sådana som har kusiner och bekanta bland melamierna.

Melamet är å andra sidan inte helt främmande företeelse i området. Här har man länge sökt "sanningen" utomlands och inte minst hos den store mästaren Ibn Arabis kretsar och litteratur. Melamet i Bosnien har varit starkt knutet till melamet i Kosovo, men inte bara genom Hajrullahs initiering i Đakovica. Fejzullah Hadžibajrić hade goda kontakter med flera i Kosovo (och i Turkiet) och Sulejman Bugari kommer också från Kosovos Orahovac, där min melametschejk Sulejman Kollari levde och verkade. Men melamet är inte något undantagsfenomen bland sufiska grupper i de länderna. Kaderimedlemmar har också initieringsförbindelser genom kosovoschejker och det var bara nakšibendisufier i Bosnien som inte hade något starkare samröre med sufierna i Kosovo. Anledningarna är flera: Det fanns inte så många anhängare av orden i Kosovo och de i Bosnien hade etablerat en stark och sluten familjestruktur som delvis innburit att schejkernas titlar och ledande ställning i tekija i Bosnien ofta har behållits inom familjerna Hadžimejlić och Sikirić.

Jag kan dra följande slutsatser om melamisufismen i nutida Bosnien:

1. Melamisufism följer utvecklingen i samhället liksom andra sufigrupper och delade samma öde under de åren när sufism (men också islam) var förbjuden eller hade mist anhängare. Melamisufismen kunde på såväl det individuella som det organisatoriska planet göra vad de andra sufier i Bosnien gjorde,

nämligen samlas hemma, dolt eller halvdolt. ”Fördelen” för melamierna var att de inte hade behov av den formella organiseringen i tekija som andra sufigrupper, vilket i sin tur underlättade aktiviteter och försvårade eventuell statlig kontroll. Faktorerna i den moderna historien med alla politiska förändringar, statsbildningar, krig och migrationer, påverkade också melamier.

2. Den största skillnaden mellan melamier och andra sufier i Bosnien är i den rituella sfären där melamier visar inte intresse för eller behov av yttre former i vad gäller lokaler, kläder, gemensamma böner eller zikr. Statliga förbud mot tekija-sufismen i Bosnien kunde inte drabba melamier eftersom de inte hade egna formella samlingsplatser. Melamiernas tekija kunde vara ett hus, ett torg, en gård eller en åker. Det gemensamma var oftast mehabbet, samtal och sång, medan zikr gavs en bredare innebörd, från det egna hjärtat till hela universum. Därför hade melamierna i Bosnien större anpassningsförmåga och kunde lättare integreras i olika samhällen.
3. I jämförelse med andra ordnar i Bosnien visade sig melamisufism organiserad snarare som en mer individualiserad orden, där en medlem inte behövde ständiga gemensamma möten eller sufiska sammankomster. De flesta mötena skedde och sker mellan *salik* och *muršid*, eller i små grupper och kallas för samtal, *muhabbet*, som ofta jämföras med zikr-övningar eller något som är ännu bättre än zikr. Därför kan melamet passa bättre än andra sufigrupper i de samhällen där den officiella religionen är under kontroll från regimens sida och där de troende inte regelbundet och fritt kan utöva de gemensamma ritualiska sammankomsterna.
4. Melamier respekterar sunniislam och är ortodoxa muslimer. Melamier i Bosnien är legalister både mot samhället och mot Islamiska samfundet. Melamisufism från 800-talet och från bayramiperioden är mindre känd. Det som ibland tillskrivs melamier gällande deras relation till ortodox- eller officiell islam och förföljelser av kända melamiorienterade sufier under osmanerna, har olika motiv och är därmed föga känt för oss. Även om vissa melamier bekämpade ortodoxi är fallet med de senaste melamierna (*melami-nuri*) annorlunda. Utvecklingen går, som är fallet med andra sufigrupper, mot islamisk ortodoxi där

- melamier (och andra) försöker vara en del av Islamiska samfundet och en legitim grupp i samhället.
5. Hajrullahs biografi beskriver en bosnisk melamihistoria under mer än ett halvt sekel, alltså under den period då han bodde och verkade i Bosnien tills han avled 1965. Hans religiösa personlighet omfattar flera roller som han spelade ganska bra och samvetsgrant. Jag kan säga att hans melamipersonlighet var något underskattad men jag är också medveten om alla förändringar och omständigheter som berörde både honom som person och allt annat kring honom och som samtidigt bestämde hans verksamhet och frihet i stort. Således är melamets historia i Bosnien under hans liv ett resultat av både hans personlighet och de sociala och politiska händelserna, migrationer, maktfrågor, interetniska och interreligiösa relationer, ekonomi och kommunikationer.
 6. Melamet är enligt min förståelse och undersökningar en sufisk väg av en elitisk karaktär i relation till Gud, inte till människorna. Melamet är både krävande och inbjudande. Den väg som jag fick mig beskriven av mina källor är krävande eftersom personen måste visa sig beredd att kämpa och samtidigt vara uppriktig mot sig själv. Att inte visa sig utåt och att avstår från yttre tecken och formella poster och benämningar, lovar inte en bättre ställning inom den religiösa marknaden i Bosnien. En melamimästare, om han kallas så, har ganska svårt att konkurrera med andra mästare som ofta och villigt visar sig bland folket med särskild klädsel, huvudbonader, titlar och poster både offentligt och i sina egna tekija och lokaler. Och då återstår endast att bruka de medel och i sådana plaster som står till förfogande: hem, allmänna platser av olika slag, torg med folksamlingar men också på arbetsplatsen där man kan utöva den ständiga erinran, zikri-daim, och vara med sin Gud hela tiden.
 7. För melamier är all sufism tillåten. Det finns inga begränsningar för vad som bör läsas eller inte. Melamischejker studerar både Ibn Arabi, el-Gazali och Rumi och undervisar om dem och från deras böcker. Många av de lokala skalder, schejker och sufier tolkas som om de vore melami även om de inte själva är melami. Det gäller både Bosnien och Turkiet idag. Bugari tolkar och använder sig av den sufiska litteraturen i samma syfte. Frågan om skillnader mellan melamet och andra sufiska grupper är ganska

- svår. Melamet är snarare en påbyggnadssufism eller en fördjupning inom den sufiska vägen.
8. Det andliga livet är dolt. Det har visats i både det skriftliga materialet och under intervjuerna att det var nästan omöjligt att tala om den andliga utvecklingen och om upplevelser. Däremot är samma källor berikade av olika berättelser och drömvisioner som framställs som både sanna och övertygande. De goda drömmarna har också sin plats på den religiösa kartan eftersom de enligt traditionen tolkas som en liten del av det profetiska. Drömmarna har också stor betydelse i ett bredare sammanhang eftersom drömmarna berättas av andra medlemmar, familjemedlemmar och kvinnor. Alltså, inte bara melamier. Men under en tolkningsprocess ges drömmarna adekvata tolkningar.
 9. Revitalisering och tillämpning av moderna metoder och hjälpmedel. Sulejman Bugaris verksamhet utgör melamets pånyttfödelse i Bosnien. Han arbetssätt, de nya och bättre förutsättningarna och omständigheterna gör det lättare för honom att röra sig och resa, förutsättningar som inte fanns på Hajrullahs tid. Återigen ser vi hur det sociala påverkar och utformar de religiösa händelserna i vår tid. Men jag skulle vilja påpeka att Sulejman Bugari är också en relativt ung imam vars melamitid kanske kommer. För mig är hans melamet en oavslutad bok som måste skrivas färdigt. Det kommer att bli spännande att följa hans verksamhet och utveckling under de kommande åren.

Epilog

Det är ramazan-bajram, en muslimsk högtid som betecknar att fastemånaden ramadan är slut och att de fastande kan fira och hoppas på Guds belöning. Året är 2007 och vi befinner oss i Malmö, en solig varm dag i oktober. Min kusin Tahir föreslår att vi skall besöka den muslimska begravningsplatsen i Malmö på Östra Kyrkogården för att hälsa på våra föräldrar som är begravda där och för att sätta ny fräsch jord på deras gravar. Muslimska begravningsplatsen ligger nära Inre Ringvägen i Malmö så att trafiken hörs ständigt. För att komma till begravningsplatsen måste man köra längs de två långa höghusen som jag har hört kallas för Kinesiska muren och som i en del av sin längd hyste stadens Invandrarförvaltning, som under flera år tog hand om nyinflyttade i Malmö. I samma byggnad fanns också Fritidsförvaltningen som också hade till uppgift att hjälpa föreningslivet i staden där tiotals invandrarföreningar sökte bidrag och annat för sina aktiviteter. Det är ironiskt att sista resan för många av Malmös nya invånare går genom Rosengård och förbi de viktiga förvaltningarna. Det är också intressant att allt detta låg nära Ringvägen och infarten som leder resenärerna till Rosengård och vidare till centrum, men också till sista stationen för många av stadens tusentals muslimer.

Begravningsplatsen växte snabbt. Jag kommer ihåg när de första ”invånarna” tog sina platser i den första parcellen. Antalet begravingar ökade kraftigt när Sverige fick ta emot stora grupper från vissa av de krigsdrabbade länderna, bland vilka Bosnien för mig har en speciell status. Bosniakiska gravar är mest synliga, dels pga. antalet och dels pga. traditionen att familjen tar hand om anhörigas gravar väl. Många skriver texter även på svenska. De gravarna talar mycket om migrationen, invandringen, globaliseringen, men kanske mest om människors egna historier och minnen. En del av Bosnien finns i Sverige för gott. Historierna är otaliga och ytterst spännande, men de flesta är nu också begravda med personerna som inte lyckades dela sina historier med andra.

För att köpa jord och verktyg tar min kusin och jag först vägen till stormarknaden som ligger närmast och som också är en del av den

globaliserande världen vi lever i. Med oss är hans söner och syster. Vid gravarna läser vi några böner, den enklaste och kortaste ritualen där vi läste Koransurorna till våra döda föräldrars intention. På de något sjunkna gravarna breder vi ut jorden och jämnar till den. Barnen hjälper till och leker. Gravstenarna liknar inte dem från Bosnien. Gravstenarna är egentligen av de billigare versionerna, i ett försök att skapa svenska muslimska gravstenar. Projektet fördes av en bosnisk muslimsk förening och en annan bosniak från samma förening försökte rita kartorna över begravningsplatser i Sverige där bosniaker ligger begravda. Trots sin ålder lyckades han slutföra sitt projekt i vissa större städer.

Min far dog i april 1999 och Tahirs mor (min moster) dog en månad efter honom. Tahirs far dog några år efter dem och är begravd i den andra närliggande parcellen. På min fars gravsten står födelse- och dödsår samt födelsestad (Prizren i Kosovo) som vi tyckte var viktig information för eventuella besökare. Han levde i över 30 år i Sverige och betraktade Sverige och svenskar med respekt och förståelse. Samtidigt försökte han leva som muslim och som en melami och såg inte något problematiskt med detta här i det här landet. Han hade goda relationer med många infödda svenskar, och andra som flyttade till Sverige samtidigt som han, men som inte delade samma tro med honom.

Och här slutar eller snarare pauserar min melamihistoria, vid de gravarna som också är knutna till Hajrullah och melamet i Bosnien och Balkan. Här ligger Hajrullahs dotter Fatima, Hajrullahs svärson Nijaz och andra svärson Šaban begravda. Trots att ingen av dem tänkte lämna sina kroppar här i Sverige ser vi tydligt hur utvecklingen sker och hur en ny historia skapas. Även den melamihistorian slutade inte i Bosnien. På grund av till synes olyckliga händelser flyttar människor och med människorna deras historia, sedvänjor och religion. De gravarna betyder inte och talar inte bara om döden och döda människor utan kanske snarare en ny start för utvecklingen av melamet här i Sverige.

Under de gångna åren har melamisufism visat vitalitet och nya intresserade kommer upp till ytan. Jag har fått flera mail, samtal och besök från Makedonien, Kosovo, Bosnien, Tyskland, Sverige, Österrike och USA av personer som är melamier eller som vill bli melami. Intresset är större än under den kommunistiska perioden Jugoslavien och personerna är flera än förut.

Nu skriver jag de sista raderna i min avhandling medan andra sover hemma hos mig. Jag lyssnar på en inspelning av Sulejman Bugaris ilahija

som han sjöng här i Malmö för fyra-fem år sedan. De flesta av hans sånger är ofta självkritiska, med Gud och kärlek till alla i centrum. Samma ilahija, med flera andra, finns att lyssna och laddas ner på hans hemsida. Ilahija är antingen hans egen eller av någon från hans grupp och berättar på nytt något som jag har identifierat som melamet:

Tevhid – Gud är en
de andra är bättre än du
och kärlek tillhör honom...

Samma ord, samma ”röst” som jag ”hörde” hos Hajrullah, Galib, Zejneba eller hos grundaren, Sejjid Muhammed Nur. Sulejman Bugari är en revitalisator av melamisufismen i Bosnien med sin melamiverksamhet i Bosnien, men också utanför Bosnien utgör detta ett nytt och spännande forskningsfält.

Summary in English

Bosnia-Herzegovina is a province with traditional strong bonds to other Muslim dominated regions in the Balkans (Kosovo, Sanjak, Macedonia, Bulgaria) and Turkey. Religious movements reached Bosnia from Turkey and adjacent regions. The order or movement called Melamet, or the Melami Order is less known in comparison with other Muslim movements, and also in comparison with other sufi orders in the Balkans.

Melami adherents were present in various parts of the Ottoman empire. The last period, when the Melami movement was especially noticeable, commenced at the end of the 19th century, and then established itself mainly in the European part of the Ottoman empire (Rumeli), a consequence of the fact that the Head *shaykh* of the order, Sejjid Muhammed Nur el-Arebi, resided and was active there at that time.

The main object of the present thesis is to examine Melami history in Bosnia with emphasis on the 20th century. The well-known Melami master Hajrullah Abdurahmanović (d. 1965) in this study becomes an exponent for changes in the political and social role of religion in course of the 20th century.

The purpose of this research is to describe and analyze the theology of the Melami movement in the environments created by sufi and other traditions. What are the relations, similarities and differences prevalent between the Melami and other sufi groups, and the relations to the Islam connected with the Tariqa as well? Which role did the biographical material regarding famous Melami followers and their literary output play with regards to the movement? One aim is to attempt in this manner to characterize the Bosnian Melami branch emanating from Muhammed Nur. A preliminary assumption is that Melamet in this region can be described as a school in the spirit of Ibn Arebi, as its interpretation of Islam is closely akin to the thoughts concerning sufism emanating from him.

One point of departure in this thesis is that Melami sufism in Bosnia is part of the social and historical context, and its development is intimately connected with the occurrences and changes that have taken place in the society. The texts created, the language used and the manner

in which information and knowledge are conveyed, are thus related to social conditions, even though the informants speaking or writing about persons they have known, or events they have experienced, are dependent on time and space, and their statements and memories are influenced by changes in their environment.

My hypothesis in this thesis is that Melami sufism adheres to the same development and is influenced by the same factors in society as those of other sufi groups and Muslims in general in the modern history of Bosnia. I have chosen to place heavy emphasis on my sources, as the material (written accounts and the statements of the informants) in many instances is unique. By presenting Melami sufism in Bosnia from the viewpoint of individual persons and small groups the object of the thesis is to present a micro history of Islam and sufism in the Balkans from the beginning of the 20th century up to and during the Communist period. Melami sufis of the 20th century concentrated their activities around a person important for them, Hajrullah Abdurahmanović, which is why his biography, letters, doctrinal writing and other religious instructions have been given such large space in the thesis. By focusing the assignment on a leading personality the thesis can be easier to handle regarding volume and delimitation.

Material and sources consist mainly of letters and other texts written by Hajrullah Abdurahmanović himself. In addition there are further texts by Melami-oriented authors and shaykhs. Sometimes this material is published, but sometimes consists of manuscripts in different languages. The thesis includes the text of *Risalei-salihijja* in a Swedish translation, a selection of letters by Hajrullah, as well the contents of his prayer mantle (vird). To this written material biographical and ethnographic material has been added, collected through conversations and interviews. Except Melami adherents in my family, my main informants are Galib Omerhodžić from Tuzla and Sulejman Bugari from Sarajevo. The biographical details and narratives I obtained from Hajrullah's son Ahmed Abdurahmanović, as well as from his daughters and certain other persons who knew him. Furthermore, there are a number of documents preserved after him.

Religions constitute a part of their social context, where they can be studied by means of human acts and are included as an important part of human activity, i.e. as social constructions. Both Islam and sufism, including Melami sufism, may well be analyzed as social constructions.

Islam, muslims and their activities and actions make up part of society and the environment that both forms and are formed in a mutual process. A globalized world also implies reactions and influences resulting in new relations between people in general. Economical, political, social and religious factors all co-operate with each other.

In the present thesis the modernization of Islam and the Muslims plays an important part, when one or more ethnical groups (Bosnians, Albanians) have undergone changes and transformations in course of a very short period of time, from the Ottoman empire, via the Austro-Hungarian Dual Monarchy and Serbian dominance, and later during the two Yugoslavian states, up to the post-Yugoslavian states, where war, migration and globalization already have left rather visible traces. The development of sufism in Bosnia also indicates similar tendencies in that the independence of the state resulted in more freedom and the globalization attracted various groups and ideas to the country and to Bosnians outside the country.

Regarding methodology the thesis is made up of a combination of textual analysis and field work. I have attempted to collect information about deceased and live persons and combined this with texts written by them. This combination of texts and micro history has served as a guiding principle in my analysis.

After the Prologue and my personal history, and the Introduction, two chapters follow with the ambition of placing and delimiting Melami sufism within an historical and geographical perspective. I have briefly presented Bosnia and the surrounding countries and regions in the vicinity bordering on Bosnia. I have also elucidated the complicated conditions that have been prevalent in the entire Balkan region during the past centuries. A few lines also deal with the religious and ethnic relations, especially in Bosnia. Islam and sufism in Bosnia with various trends and debates are presented in a short outline. The purpose is to offer a necessary geographic and historical introduction to Melami sufism in Bosnia.

The third chapter illustrates Melamet from the perspective of comparative religion by means of available proofs follow the development from the beginnings of the movement on to its emergence in the Balkans and Europe. A special part focuses on Bosnia from the Ottoman period up to the 20th century. It consists of a summary survey of the authors and various groups during that period. I have also tried to

present Melamet from the viewpoint of the others. The object has been to follow the connecting thought regarding the evolution of Melami sufism, geographically as well as historically.

Chapter four deals with the biography of Hajrullah within a Melami context. In the biography proper I have tried to focus on Melami sufism and Melami details, visible and less visible, matters I considered being of importance and which I have used later on in the thesis. Part of the biographical material consists of Hajrullah's library, the contents of which indicate several fields of interest a highly educated theologian might have, especially if he is a Melami. The biography of Hajrullah I also consider being a part of contemporary Melami Sufism in Bosnia and Hajrullah himself as a Melami founder.

The following two chapters deal with texts about Melamet, *Risalei-salihijja*, Evrad and Hajrullah's letters. The Risala I have placed in a wider sufi context in which I have attempted to analyse it in relation to certain other texts dealing with "the Sufi Way". Evrad and the letters, of which a selection have been translated, complete the picture of Melamet presented in the Risala.

Chapter seven deals with living representatives of Melamet, in which I have brought my Melamet history further by means of those Melamet adherents I have managed to trace and interview. Chapter eight is an attempt to analyze sources and material in relation to the questions posed. The focus is on what the sources proper reveal, not to find a single truth. In the last chapter I have tried to round off my presentation with certain comments and conclusions.

The Melami journey ends back in Sweden. Globalization, increased mobility and migration caused by various upheavals has resulted in the presence of Melamet and its adherents in Sweden. Sulejman Bugari's visit to Sweden has had a wider impact than only on Melamet, but is also an example of how Melamet has moved towards the West. Its presence in Sweden, however, did not start with the Balkan wars, but with the migration of workers from the former Yugoslavia, and continued with travels to Turkey and the Balkan countries, and remains as a part of the general religious picture in Sweden. In course of later years I have received much information concerning certain other Melamis from Kosovo, Bosnia and Macedonia resident in Sweden, as well as about persons who have cousins and acquaintances among the Melami.

Melamet, on the other hand is not an entirely alien phenomenon here. People have long “sought truth” abroad, not least among the adepts and literature of the great master Ibn Arabi. Melamet in Bosnia has been strongly connected with Melamet in Kosovo, but not only because of Hajrullahs initiation in Đakovica. Fejzullah had good contacts with several in Kosovo and Turkey, and Sulejman Bugari also comes from Orahovac in Kosovo, where my Melami shaykh Sulejman Kollari lived and was active. But Melamet is no exceptional phenomenon among sufi groups in those countries. Kaderi members have also initiationative relations through Kosovo shaykhs, and only the Naqshbandiya sufis in Bosnia had no stronger relations with the sufis in Kosovo. There are several reasons for this: the order did not have very many adherents in Kosovo and those in Bosnia had established a strong and closed family structure, which to a certain extent led to that the shaykh titles and leading positions in tekija in Bosnia have often been exclusively kept in the Hadžimejlić and Sikirić families.

I have been able to draw the following conclusions regarding Melami Sufism in contemporary Bosnia:

Melami Sufism, as well as other sufi groups, follows the evolution of society and shared the same fate during those years when sufism (but Islam as well) was prohibited, or had lost adherents. On both the individual and the organizational level Melami sufism could do what other sufis in Bosnia did. The “advantage” Melamis had was that they did not need the formal organisation in tekija as the other sufi groups, which in their case facilitated activities and rendered state control, when attempted, more difficult. Factors in the modern history with all political changes, the establishing of states, war and migration, affected Melami adherents as well.

The greatest difference between the Melami and other sufi groups in Bosnia is in the ritual sphere, where the Melami show no interest in, or need of external forms when it comes to premises, apparel, common prayer or zikr. State prohibitions against tekija sufism in Bosnia couldn't affect the Melami, as they had no formal meeting-places. The Melami tekija might be a house, a square, a yard or a field. The common activity was most often mehabet, conversation and song, while zikr was given a wider purport, from the heart of the individual to the entire universe. Thus the Melami in Bosnia possessed a greater adaptability to various conditions and could easier become integrated in different societies.

In comparison with other orders in Bosnia Melami Sufism emerged rather as a more individualized order, in which a member did not constantly have to attend common meetings or sufi gatherings. Most meetings took place, and still do, between the salik and the muršid, or in small groups called conversation, muhabbet, and are often compared to zikr practice, or something even better than zikr. Thus Melamet is better adapted to societies where official religion is controlled by the state authorities and where the faithful cannot practice the common ritualistic gatherings in a free and regular manner.

Melamis profess sunni islam and are orthodox muslims. Melamis in Bosnia are law-abiding both regarding society and the official Islamic establishment. Melami Sufism of the 9th century and the Bayrami period is less well-known. What is occasionally attributed to Melamis with regards to orthodox or official Islam, and persecution of famous Melami-oriented sufis under the Ottomans, has various motives and is consequently very little known to us. Although individual Melamis opposed orthodoxy, the case of the latest Melamis (melami-nuri) are different. As is the case of other sufi groups, the present trend is a movement towards Islamic orthodoxy, where Melamis (and others) strive to become part of the Islamic establishment and a legitimate group in society.

Hajrullah's biography offers a Bosnian Melami history during more than half a century, i.e. the period when he lived and was active in Bosnia, until he died in 1965. His religious personality embraced several roles, which he practiced rather well and conscientiously. I can say that his Melami personality was somewhat underestimated, but I am also aware of all changes and circumstances, affecting him both as a person and everything around him as well, and at the same time on the whole determined his activity and freedom. Hence the history of Melamet in Bosnia during his lifetime was determined by both his personality and the social and political events, migration, matters pertaining to power, inter-ethnic and inter-religious relations, economy and communications.

According to my understanding and examination Melamet is a sufi way of an elitist character in relation to God, not humanity. Melamet is both demanding and inviting. The way described to me by my sources is demanding, as the person must show himself prepared to struggle and at the same time be sincere towards himself. Abstaining from displaying yourself, from external attributes and formal titles, does not promise a

person a better position on the religious market in Bosnia. It is rather difficult for Melami master, if he be called so, to compete with other masters, who often and willingly appear among people, displaying special apparel, headdress, titles and posts, both in public and in his own tekija and premises. What then remains is only to use the means and places at his disposition: his home, public premises of different kinds, squares with crowds, but also ones workplace where one can practice constant remembrance, zikr-daim, abiding in God's presence all the time.

All kinds of Sufism are permitted for a Melami. There are no limitations as to what should be read, or not read. Melami shaykhs study both Ibn Arabi and Rumi and teach in accordance with their books. Even if they are not Melamis, many of the local poets, shaykhs and sufis are interpreted as if they were. This goes for both Bosnia and Turkey today. Bugari interprets and makes use of sufi literature with the same aim. The question of the difference between Melamet and other sufi groups is a rather difficult one. Melamet is rather a kind of superstructural sufism, or a deepening of the sufi way.

The spiritual life is hidden. That it was almost impossible to speak of spiritual development and experiences was demonstrated both in the written material and in course of the interviews. On the other hand though, the same sources, enriched by various stories and dream visions, also have their place on the religious map and are presented as both true and convincing. The pleasant dreams also have their place on the religious map, as they, according to tradition, may be interpreted as a small part of the prophetic life. In a wider context dreams also have great importance, as they are told by other members, family members and women, i.e. not only Melamis. But in course of an interpretive process the dreams are given interpretations.

Re-vitalizing and the application of modern methods and facilities are used. The activities of Sulejman Bugaris constitute the rebirth of Melamet in Bosnia. His manner of working, the new and better prerequisites and circumstances have made it easier for him to move around and travel, conditions that Hajrullah did not enjoy in his times. Again we see how social factors influence and form religious matters in our time. But I would also like to point out that Sulejman Bugari is a relatively young imam, whose time perhaps may come. For me his Melamet is an unfinished book that must be completed. It will be most

interesting to follow his activities and development during the years to come.

Referenser

Tryckt material

- Abdurahmanović, Ahmed. 1966. "Merhum Hajrudin ef. Abdurahmanović, muderis iz Čelića", i *Glasnik Vrhovnog islamskog starješinstva* vol. 11-12:607, Sarajevo.
- Algar, Hamid. 1971. "Some Notes on the Naqshbandi Tariqat in Bosnia", in *Die Welt des Islams* Vol. 13, issue ¾:168. Brill Academic Publishers, Leiden.
- 1991. "Malâmatīyya. In Iran and Eastern lands", in *The Encyclopaedia of Islam*, vol. 6. Leiden: Brill.
- 1999. "From Kashghar to Eyüp: The Lineages and Legacy of Sheikh Abdullah Nidâî", in Özdalga, Elisabeth (ed.). *Naqshbandis in Western and Central Asia*. Istanbul: Swedish Research Institute in Istanbul.
- Andersson, Lars. M. och Ulf Zander (red.). 1997. *In med historien! Fem historiker om korta och långa perspektiv i samtidshistorien*. Lund: Historiska media.
- Arabi, Muhammed Nur (red. M. Fazlı Güvenç). 1982. *Varidat şerhi*. Istanbul: Bayrak.
- 1983. *Seyyid Muhammed Nurul Arabinin risaleleri* (red. M. Fazil Güvenç). Istanbul.
- . Utan utgivningsår. *Misri Niyazi Divanı ve şerhi* (red. Hasan Özlem).
- 1985. *Risalei-salihije*, i Gaši, Aşk. 1985. "'Risalei-salihija' Muhammed Nuri Areb", i *Islamska misao* nr. 80:17, Sarajevo.
- Arı, Abdüsselam. 1991. "Melâmīyye" i Ağırakça, Ahmet (red.) 1991. *Şamil Islam Ansiklopedisi*. Istanbul: Şamil Yayınları.
- Attar, Feriduddin Muhammed. 2004. *Spomenica dobrih (Tadhkirat al-Awliya)*. Sarajevo: Kulturni centar I. R. Iran.
- Basri, Hasan. 1989. *Čujem šum, prijatelj ne vidim*. Zagreb: Islamska zajednica Zagreb.
- Beglerović, Samir. 2004. "Crtice iz života hadži šejha Fejzulah ef. Hadžibajrića", i *Znakovi vremena* vol. 7. Sarajevo: Naučnoistraživački institut "Ibn Sina".
- Beglerović, Samir. 2004. *Derviški red Melmâmija(I dio): Uvod*.
http://www.znaci.com/osnovi_vjerovanja/tesavvuf/art391_0.html.
- Berger, Peter. 2001. *Invitation till sociologi. Ett humanistiskt perspektiv*. Stockholm: Prisma.
- Berger, Peter and Thomas Luckmann. 1984 (1966). *The social construction of reality*. London: Penguin Books.
- Bilginler, M. Sadettin. 1969 (reprint). *Allah ve insan*. Istanbul: Baha matbaası.
- Bolat, Ali. 2003. *Melametilik. Bir tasavvuf okulu olarak*. Istanbul: İnsan yayınları.
- Bošnjak, Abdulah-efendija. 2008. *Tumačenje dragulja poslaničke mudrosti I*. Sarajevo: Naučnoistraživački institut Ibn Sina.
- 2009. *Tumačenje dragulja poslaničke mudrosti II*. Sarajevo: Naučnoistraživački institut Ibn Sina.

-
- Bowker, John (ed.). 2000. *Concise Dictionary of World Religions*. Oxford: Oxford University Press.
- Bringa, Tone. 1995. *Being Muslim The Bosnian Way. Identity and Community in a Central Bosnian Village*. New Jersey: Princeton University Press.
- 2002. "Islam and the Quest for Identity in Post-Communist Bosnia-Herzegovina", in Shatzmiller, Maya (ed.). 2002. *Islam and Bosnia. Conflict Resolution and Foreign Policy in Multi-Ethnic States*. Montreal: McGill-Queen's University Press.
- Chittick, William. 1983. *The Sufi Path of Love. The Spiritual Teachings of Rumi*. Albany: State University of New York Press.
- 1989. *The Sufi path of knowledge. Ibn al-'Arabi's Metaphysics of Imagination*. Albany: State University of New York Press.
- Clayer, Nathalie. 1998. "L'ceil d'un savant de Belgrade sur les Melâmis-Bayrâmis à la fin du XVIe-début du XVIIe siècle", i Clayer, Nathalie, Alexandre Popovic och Thierry Zarcone. *Melâmis-bayrâmis: Études sur trois mouvements mystiques musulmans*. Istanbul: ISIS.
- Clayer, Nathalie, Alexandre Popovic och Thierry Zarcone. 1998. *Melâmis-bayrâmis: Études sur trois mouvements mystiques musulmans*. Istanbul: ISIS.
- Čemo, Kenan. 2006. "Tesavvufski rječnik" i *Šebi Arus* vol. 27:200, Sarajevo.
- Čokić, Abdurahman Adil. 1936 (reprint). *Šejhul-ekber Muhjuddin Arebi*. Sarajevo: Islamska dionička štamparija.
- Čehajić, Džemal. 1982. "Šejh Abdulah Bošnjak 'Abdi' bin Muhamed al-Bosnevi (um. 1054/1644)", i *Zbornik radova Islamskog teološkog fakulteta u Sarajevu* vol.1:75, Sarajevo.
- 1986. *Derviški redovi u jugoslovenskim zemljama*. Sarajevo: Orijentalni institut.
- 2002. "Social, political, religious, literary and other aspects of the dervish orders in Yugoslav lands", i *Contributions to oriental philology (Prilozi za orijentalnu filologiju)* vol. 50. Sarajevo: Orijentalni institut.
- Čurić, Hajrudin. 1983. *Muslimansko školstvo u Bosni i Hercegovini do 1918*. Sarajevo: Veselin Masleša.
- Dahlén, Ashk. 2006. "Fakh al-din Araqis liv och verk" s. 15-20, i Araqi, Fakh al-din. 2006. *Gnistornas bok*. Umeå: Rosengårdens förlag & studio AB.
- De Jong F. 1991. "Malâmatiyya. In the central islamic lands", in *The Encyclopaedia of Islam*, vol. 6. Leiden: Brill.
- Deladrière, Roger. 1998. "Les premiers malâmatiyya: 'Les gardiens du secret' (al-umanâ')", i Clayer, Nathalie, Alexandre Popovic och Thierry Zarcone. *Melâmis-bayrâmis: Études sur trois mouvements mystiques musulmans*. Istanbul: ISIS.
- Donia, Robert and John Fine. 1994. *Bosnia and Herzegovina – A tradition betrayed*. New York: Columbia University Press.
- E. F. 1986. "Domaći pisci tesavvufskih radova" i *Šebi Arus* 1986:33. Tarikatski centar, Sarajevo.
- Ek, Ignatius. 1999. *Ortodox kristen tro i Sverige*. Uppsala: Bokförlaget Veritate Uppsala.

-
- Eriksson, Gunnar. 1997. "Att inte skilja på sak och person" i Åkerman, Sune, Ronny Ambjörnsson och Pär Ringby. *Att skriva människan. Essäer om biografien som livshistoria och vetenskaplig genre*. Stockholm: Carlsson Bokförlag.
- Fine, John. 2007. *The Bosnian Church. Its Place in State and Society from the Thirteenth to the Fifteenth Century*. London: Saqi in association with The Bosnian Institute.
- Florén, Anders och Henrik Ågren. 1998. *Historiska undersökninga. Grunder i historisk teori, metod och framställningssätt*. Lund: Studentlitteratur.
- Friedman, Francine. 1996. *The Bosnian Muslims. Denial Of A Nation*. Colorado: Westview Press.
- Gaši, Ašk. 1983. "Nešto o melamijama kod nas", i *Glasnik Vrhovnog islamskog starješinstva* vol. 5:661, Sarajevo.
- 1985. "'Risalei-salihija' Muhammed Nuri Areb", i *Islamska misao* nr. 80:17-21, Sarajevo.
- 1985. "Tekije i tarikati u 'Putopisu' Evlije Čelebije", i *Islamska misao* nr. 81:20-26, Sarajevo.
- 1989. "Melamijski tarikati i neki njegovi predstavnici u jugoslovenskim zemljama", i *Islamska misao* nr. 128, Sarajevo.
- 1990. "Fejzullah Hadžibajrić", i *Šebi Arus* vol. 12:39. Tarikatski centar (Katedra za Mesneviju), Sarajevo.
- 2001. "Sufismen i Bosnien under 1900-talet: Porträtt av en sufischejk" i *Svensk religionshistorisk årsskrift*, vol. 10, Lund.
- Gavran, Ignacije. 1990. *Suputnici bosanske povijesti*. Sarajevo: Svjetlo riječi.
- Geels, Antoon & Owe Wikström. 1996. *Den religiösa människan. Psykologiska perspektiv. En introduktion till religionspsykologin*. Stockholm: Plus Ultra.
- al- Ghazālī. 2000. *The faith and practice of al-Ghazālī* (translated by W. M. Watt). Oxford: Oneworld Publications.
- Giddens, Anthony. 2002. *Modernitetet och självvidentitetet. Självet och samhället i den senmoderna epoken* (övers. Sten Andersson). Göteborg: Daidalos.
- Glasnik Vrhovnog islamskog starješinstva*. 1979. vol. 3:215.
- Goldziher I. and J. Schacht. 1965. "Fikh", in *The Encyclopaedia of Islam*, vol. 2. Leiden: Brill.
- Goldziher, Ignaz. 1981. *Introduction to Islamic Theology and Law* (translated by Andras and Ruth Hamori). New Jersey: Princeton University Press.
- Gölpınarlı, Abdülhakî. 1992 (1931). *Melâmîlik ve melâmîler*. Istanbul: Gri Yayın.
- Hadžibajrić, Fejzulah. 1972. "Uvodne tesavvuvske interpretacije Abdulaha Bošnjaka", i *Anali Gazi Husrevbegove biblioteke* vol 1:35, Sarajevo.
- 1974. "Tesavvuvsko-tarikatska poema Abdullaha Bošnjaka", i *Anali Gazi Husrevbegove biblioteke* vol. 2-3:21, Sarajevo.
- 1978. "Omer Lutfijin Tahmis na Bošnjakovu kasidu o Fususul-hikemu", i *Anali Gazi Husrevbegove biblioteke* vol. 5-6:187, Sarajevo.

-
- 1979. "Tesavvuf, tarikati i tekije na području Starješinstva Islamske zajednice Bosne i Hercegovine danas", i *Glasnik Vrhovnog islamskog starješinstva* vol. 3:271, Sarajevo.
 - 1981. "Naših četrdeset medžlisi-zikira danas na početku XV stoljeća po Hidžri", i *Takvim* s. 145, Sarajevo.
 - 1988. "Mali tesavvufsko tarikatski rječnik", i *Šebi Arus* s. 65-114. Tarikatski centar, Sarajevo. (Även: Hadžibajrić, Fejzulah. 1989. "Mali rječnik sufijsko-tarikatskih izraza" i *Tesavvuf – islamska mistika. Zbornik radova Prvog simpozija*. Zagrebačka džamija, Zagreb.)
 - 1990. "Djelatnost Tarikatskog centra u Sarajevu", i *Šebi Arus* s. 17. Tarikatski centar, Sarajevo.
 - 2000. *Ilmihal - praktisk islam* (övers. Ask Gasi). Malmö: Bosnien-Hercegovinas Islamiska Riksförbundet i Sverige.
 - 2002. *Putopisi i nekrolozi*. Stockholm: Bosnien-Hercegovinas Muslimska Ungdomsförbundet (BeMUF).
 - 2004. "Uvod u tesavvufske interpretacije Abdulaha Bošnjaka", i *Znakovi vremena* vol. 7. Naučnoistraživački institut Ibn Sina, Sarajevo.
- Hadžihajić, Muhamed. 1953. "Hamzevije u svijetlu poslanice užičkog šejha", i *Prilozi za orijentalnu filologiju* vol. 3-4/1952-53:215, Sarajevo.
- 1961. "Tekija kraj Zvornika – postojbina bosanskih hamzevija?", i *Prilozi za orijentalnu filologiju* vol. 10-11/1960-61:193, Sarajevo.
 - 2004. Povijest Bosne u IX i X stoljeću. Sarajevo: Preporod.
- Hadžihajić Muhamed, Nijaz Šukrić, Mahmud Traljić. 1977. *Islam i muslimani u Bosni i Hercegovini*. Sarajevo: Starješinstvo Islamske zajednice u Socijalističkoj republici Bosni i Hercegovini.
- Hafiz, Nimetullah. 1971. "Prizrenli şeyh haci Ömer Lütü ve onun edebî yaptları", i *Sesler* yıl VI sayı 60, Prizren.
- 1974. "Hacı Ömer Lütünün çocuk şiirler", i *Sesler* yıl IX sayı 88, Prizren.
- Handžić, Adem & Muhamed Hadžihajić. 1974. "O progonu hamzevija u Bosni 1573. godine", i *Prilozi za orijentalnu filologiju* vol. 20-21/1970-71:51, Sarajevo.
- Handžić, Mehmed. 1999. "Rad bosanskohercegovačkih Muslimana na književnom polju, f. Tesavvuf – mistika", i Handžić Mehmed. *Izabrana djela* vol. 1:336. Sarajevo: Ogledalo.
- 1999. "Miradžija Sabita Užičanina", i Handžić Mehmed. *Izabrana djela*, vol. 1:650. Sarajevo: Ogledalo.
- Halilagić, Sead. 1990. "Istine o tarikatu kod nas", i *Islamska misao* nr. 144:73, Sarajevo.
- Hinnells, John R. (ed.). 1996. *Who's Who of Religions*. London: Penguin Books.
- Hjärpe, Jan. 2002. *Islam och traditionen: religion i förändring*. Nävekvam: ABFs internationella verksamhet, Förlaget Trädet.
- 2004. "Religionshistorikern och kriget" i Österberg, Eva och Marie Lindstedt Cronberg (red.) 2004. *Väldets mening. Makt, minne, myt*. Lund: Nordic Academic Press.

-
- Holbrook, Victoria. 1991. "Ibn 'Arabi and Ottoman Dervish Traditions: The Melâmî Supra-Order. Part One", in *Journal of the Muhyiddin ibn 'Arabi society* vol. 9, Oxford.
- 1992. "Ibn 'Arabi and Ottoman Dervish Traditions: The Melâmî Supra-Order. Part Two", in *Journal of the Muhyiddin ibn 'Arabi society* vol. 12, Oxford.
- Huković, Muhamed. 1986. *Alhamijado književnost i njeni stvaraoci*. Sarajevo: Svjetlost.
- Ibn al 'Arabi. 2005 (ed. Michel Chodkiewicz). *The Meccan Revelations* vol. I. New York: Pir Press.
- Ibn Khaldun. 1989. *Prolegomena: Introduktion till världshistorien* (övers. Ingvar Rydberg). Lund: Alhambra.
- İhsanoğlu, Ekmeleddin. 2004. *Historija Osmanske države i civilizacije*. Sarajevo: IRCICA Istanbul, Orijentalni institut Sarajevo.
- Imamović, Mustafa. 2004. "Pogovor djelu historijske erudicije Muhameda Hadžijahića", i Hadžijahić, Muhamed. *Povijest Bosne u IX i X stoljeću* s. 315. Sarajevo: Preporod.
- Imber C.H. 1991. "Malâmatiyya. In Ottoman Turkey", in *The Encyclopaedia of Islam*, vol. 6. Leiden: Brill.
- İnan, Yusuf Ziya. 2000. *Melâmet ve tarikatlar I. 20. asırda bir vahdet-i vücûd öğretisi. Melâmet I*. Istanbul: Sinan Yayinevi.
- İsa-begova zavija, sadašnji i budući poslovi rekonstrukcije*, mart 2000. Dokument broj 1. Sarajevo: Udruženje Obnova Isa-begove tekije.
- Jalimam, Salih. 1999. *Historija Bosanskih bogomila*. Tuzla: Hamidović.
- Jašar, Selim Sami. 1996. *Tuhfa (Dar)*. Malmö: Vatan (Åven 1984. Sarajevo: Tekijski odbor Hadži Sinanove tekije).
- Johansson, Rune. 1997. "Ständig förändring eller orörlig historia?" i Andersson, Lars. M. och Ulf Zander (red.) 1997. *In med historien! Fem historiker om korta och långa perspektiv i samtidshistorien*. Lund: Historiska media.
- Jonsson, Kjell. 1997. "Frihet eller determinism: pricipiella problem i den idéhistoriska biografins genre" i Åkerman, Sune, Ronny Ambjörnsson och Pär Ringby. *Att skriva människan. Essäer om biografien som livshistoria och vetenskaplig genre*. Stockholm: Carlsson Bokförlag.
- Karam, Azza. 1998. *Women, Islamisms and the State: Contemporary Feminisms in Egypt*. London: Palgrave Macmillan.
- Karić, Amir. 2006. *Panislamizam u Bosni*. Sarajevo: Connectum.
- Kasumović, Ismet. 1981. "Traktat o 'Transcendentnom ljudstvu' Ali-Dede Bošnjaka" i *Prilozi za orijentalnu filologiju* vol. 31/1982:99, Sarajevo.
- 1994. *Ali-Dede Bošnjak i njegova filozofsko-sufijska misao*. Sarajevo: El-Kalem.
- Khayyam, Omar. 2001. *Rubaiyat*. Rochester: Grange Books.
- Kico, Ahmed. 1998. *Učenje i djelo Ahmeda Bureka*. Travnik: ŠIP DD "Borac".
- Kolarić, Juraj. 1985. *Pravoslavni*. Zagreb: Veritas.
- Koranen*. 2003. Övers. K. V. Zetterstéen. Stockholm: Wahlström & Widstrand.

-
- Koranens budskap*. 2002. Övers. M. K. Bernström. Stockholm: Proprius förlag.
- Kumanlioğlu, Hasan Fehmi. 2001. *Hız. Pîr Seyyid Muhammed Nûr. el-Melâmi el-Arebî. Hayatı*. Izmir: Tıbyan Yayıncılık.
- 2001. *Hasan Fehmi divanı*. Izmir: Tıbyan Yayıncılık.
- Lagerkrantz, Olof. 1997. "Något om att skriva biografi", i Åkerman, Sune, Ronny Ambjörnsson och Pär Ringby. *Att skriva människan. Essäer om biografien som livshistoria och vetenskaplig genre*. Stockholm: Carlsson Bokförlag.
- Laoust, Henri. 1989. *Raskoli u islamu. Uvod u proučavanje islamske religije*. Zagreb: Naprijed.
- Larsson, Göran. 2002. *Virtuell religion: Globalisering och Internet*. Lund: Studentlitteratur.
- Larsson, Inger. 2003. *Text och tolkning i svenska författarbiografier*. Lund: Gidlunds Förlag.
- Larsson, Lisbeth. 2001. *Sanning och konsekvens. Marika Stiernstedt, Ludvig Nordström och de biografiska berättelserna*. Stockholm: Norstedts.
- Lockwood, William G. 1984. "Bosnians", in Weeks, Richard V. *Muslim Peoples. A World Ethnographic Survey*. London: Alwyck Press.
- Lovrenović, Ivan and Mustafa Imamović. 1992. *Bosnia and its people*. Sarajevo: Oslobođenje.
- Magnusson, Kjell. 1994. "Muslimsk identitet och kulturellt folkmord i Bosnien", i Svanberg & Westerlund 1994. *Majoritetens islam. Om muslimer utanför arabvärlden*. Stockholm: Arena.
- 1996. "Islamism på europeisk mark? Religion och politik i Bosnien-Hercegovina", i *Svensk religionshistorisk årsskrift*, vol. 5:275, Uppsala.
- Malcom, Noel. 1994. *Bosnia - a short history*. London: Macmillan.
- Mandaville, Peter. 2007. *Global Political Islam*. London: Routledge.
- Mašulović-Marsol, Liliana. 1998. "Notes sur les Melamis de Pagaruša", i Clayer, Nathalie, Alexandre Popovic och Thierry Zarcone. *Melâmis-bayrâmîs: Études sur trois mouvements mystiques musulmans*. Istanbul: ISIS.
- Meyerovitch, Eva de Vitray. 1988. *Antologija sufjskih tekstova* (översättning från franska originalet *Anthologie du Soufisme*). Zagreb: Naprijed.
- Mušić, Omer. 1952. "Poslanica šejha Muhameda Užičanina beogradskom valiji Muhamed-paši" i *Prilozi za orijentalnu filologiju* vol. 2/1951:185-194, Sarajevo.
- 1960. "Treća poslanica šejha Muhameda iz Užica" i *Prilozi za orijentalnu filologiju* 8-9/1958-9:193-202, Sarajevo.
- 1965. "Još dva pisma iz korespondencije užičkog šejha Muhameda" i *Prilozi za orijentalnu filologiju* 12-13/1962-3:249-254, Sarajevo.
- Nametak, Abdurahman. 1981. *Hrestomatija bosanske alhamijado knjižnosti*. Sarajevo: Svjetlost.
- Nordberg, Michael. 1993. *Profetens folk. Stat, samhälle och kultur i islam under tusen år*. Stockholm: Tidens förlag.

-
- Ocak, Ahmet Yaşar. 2004. "Religija" i İhsanoğlu, Ekmeleddin. *Historija Osmanske države i civilizacije*. Sarajevo: IRCICA Istanbul, Orijentalni institut Sarajevo.
- Olsson, Samuel. 1994. *Bosnien-Hercegovina: Den nationella frågan i ett historiskt perspektiv*. Uppsala: Uppsala Universitet, Slaviska institutionen.
- Olsson, Tord. 2001. "Dervischerna i Karagümruk", i Westerlund, David (red.). 2001. *Levande Sufism*. Nora: Nya Doxa.
- 2001. "Melamimästarens anvisning i konsten att bränna en mantel", i Westerlund, David (red.). 2001. *Levande Sufism*. Nora: Nya Doxa.
- Perica, Vjekoslav. 2002. *Balkan Idols: Religion and Nationalism in Yugoslav States*. New York: Oxford University Press.
- Poonawala I. 2002. "al-Bâtin wa 'I-Bâtin", in *The Encyclopaedia of Islam*, vol. 11. Leiden: Brill.
- Popovic, Alexandre. 1997. "Sarajevo", in *The Encyclopaedia of Islam* vol. 9:28. Leiden: Brill.
- 1998. "La troisième phase des Melamis dans les Balkans", i Clayer, Nathalie, Alexandre Popovic och Thierry Zarcone. *Melâmis-bayrâmîs: Études sur trois mouvements mystiques musulmans*. Istanbul: ISIS.
- Popović, Radomir. 1997. *Srpska crkva u istoriji*. Beograd: Hrišćanska misao.
- Raudvere, Catharina. 2001. "Kvinnors zikir-ritualer i Istanbul – tradition som möjlighet och begränsning", i Westerlund, David (red.). *Levande Sufism*. Nora: Nya Doxa
- 2009. "Between Home and Home. Sufi Heritage in Bosniak Diaspora", in Raudvere, Catharina and Leif Stenberg (eds) *Sufism Today. Heritage and Tradition in the Global Community*. London: I.B. Tauris.
- Raudvere, Catharina and Ask Gasi. 2009. "Home, nation and global Islam. Sufi oriented activities and community building among Bosnian Muslims in Southern Sweden", in Geaves, Ron, Markus Dressler and Gritt Klinkhammer (eds). *Sufis in Western Society. Global networking and locality*. London: Routledge.
- Raudvere, Catharina and Leif Stenberg. 2009. "Translocal mobility and traditional authority. Sufi practices and discourses as facets of everyday Muslim life", in Raudvere, Catharina and Leif Stenberg (eds). *Sufism Today. Heritage and Tradition in the Global Community*. London: I.B. Tauris.
- Resic, Sanimir. 2006. *En historia om Balkan: Jugoslaviens uppgång och fall*. Lund: Historiska media.
- Rumi, Mevlana Dželaluddin. 2000. *Mesneviya I* (övers. Fejzulah Hadžibajrić). Sarajevo: Ljiljan.
- 2002. *Mesneviya II* (övers. Fejzulah Hadžibajrić). Sarajevo: Ljiljan.
- Sallnäs, Eva-Lotta. 2007. *Beteendevetenskaplig metod. Intervjuteknik och analys av intervjudata*. Stockholm: CSC, Kungliga Tekniska Högskolan. (<http://www.nada.kth.se/kurser/kth/2D1630/Intervjuteknik07.pdf>).
- Serin, Rahmi. 1984. *Halvetilik ve halvetiler*. Istanbul: Petek yayınları.
- Shakely, Ferhad. 1999. "The Naqshbandi Sheikhs of Hawrâmân and the Heritage of Khâlidiyya-Mujaddidiyya in Kurdistan", in Özdalga, Elisabeth (ed.). *Naqshbandis*

-
- in Western and Central Asia*. Istanbul: Swedish Research Institute in Istanbul.
- Schimmel, Annemarie. 2000 (1975). *Mystical dimension of Islam*. Chapel Hill: The University of North Carolina Press.
- Stenberg, Leif. 1996. *The Islamization of Science. Four Muslim Positions Developing and Islamic Modernity*. Stockholm: Almqvist & Wiksell International.
- . 2001. "Politisk sufism i Damaskus – en fredag vid schejkens fötter", i Westerlund, David (red.). *Levande Sufism*. Nora: Nya Doxa.
- al-Sulami, Abd al-Rahman. 2003. "Stations of the righteous", i *Three Early Sufi Texts*. Louisville: Fons Vitae.
- Sviri, Sara. 1993. "Hakīm Tirmidhi and the Malāmātī Movement in Early Sufism", in Lewisohn, Leonard (ed.) *Classical Persian Sufism from Its Origins to Rumi*. London: Khaniqahi-Nimatullahi Publications.
- eš-Ša`rani, Abdulvehhab. 2003. *Načela tesavvufa, sveta svjetla o spoznaji (Rječnik)*. Sarajevo: El-Kalem.
- Šabanović, Hazim. 1973. *Književnost Muslimana BiH na orijentalnim jezicima*. Sarajevo: Svjetlost.
- Šamić, Jasna. 1998. "Sur les traces des Melamis de Bosnie", i Clayer, Nathalie, Alexandre Popovic och Thierry Zarcone. *Melâmis-bayrâmis: Études sur trois mouvements mystiques musulmans*. Istanbul: ISIS.
- Šukrić, Nijaz. 1977. "Islamska zajednica u Bosni i Hercegovini nakon oslabođenja", i Hadžijahić, Muhamed, Nijaz Šukrić, Mahmud Traljić. *Islam i muslimani u Bosni i Hercegovini*. Sarajevo: Starješinstvo Islamske zajednice u Socijalističkoj republici Bosni i Hercegovini.
- Tanasković, Darko. 1998. "Quelques remarques au sujet de trios manuskrits de Muhammad Nûr al-'Arabî se trouvant à la Bibliothèque Universitaire de Belgrade", i Clayer, Nathalie, Alexandre Popovic och Thierry Zarcone. *Melâmis-bayrâmis: Études sur trois mouvements mystiques musulmans*. Istanbul: ISIS.
- Traljić, Mahmud. 1977. "Islamska zajednica u Bosni i Hercegovini do oslobođenja", i Hadžijahić Muhamed, Nijaz Šukrić, Mahmud Traljić. *Islam i muslimani u Bosni i Hercegovini*. Sarajevo: Starješinstvo Islamske zajednice u Socijalističkoj republici Bosni i Hercegovini.
- . 1998. *Istaknuti Bošnjaci*. Sarajevo: El-Kalem.
- Törnqvist, Ingvar. 1996. *Oscar Olsson, folkbildaren. I synnerhet hans tankar om universitetens roll i folkbildningsarbetet*. Stockholm: Sober.
- Uludağ, Süleyman. 2002. *Tasavvuf terimleri sözlüğü*. İstanbul: Kabcacı Yayınevi.
- Wehr, Hans. 1980. *A Dictionary of Modern Written Arabic*. Beirut: Librairie du Liban and Macdonald&Evans Ltd.
- Westerlund, David (red.). 2001. *Levande Sufism*. Nora: Nya Doxa.
- Wiktorowicz, Quintan. 2004. "Islamic Activism an Social Movement Theory. Introduction", in Wiktorowicz Quintan (ed.). 2004. *Islamic Activism. A Social Movement Theory Approach*. Bloomington: Indiana University Press.
- Wilcox, Lynn. 2006. *Sufizam i psihologija*. Tuzla: Medžlis Islamske zajednice.

-
- Yavuz, Hakan. 1999. "The Matrix of Modern Turkish Islamic Movements. The Naqshbandi Sufi Order", in Özdalga, Elisabeth (ed.). *Naqshbandis in Western and Central Asia*. Istanbul: Swedish Research Institute in Istanbul
- Zarcone, Thierry. 1996. "Muhammad Nûr Al-'Arabî et la confrérie Malâmiyya (XIX-XX siècle)" i Popovic, Alexandre och Gilles Veinstein 1996. *Les Voies d'Allah - Les Ordres Mystiques Dans Le Monde Musulman Des Origines A Aujourd'hui*. Paris: Fayard.
- Åkerman, Sune, Ronny Ambjörnsson och Pär Ringby. 1997. *Att skriva människan. Essäer om biografien som livshistoria och vetenskaplig genre*. Stockholm: Carlsson Bokförlag.
- Özdalga, Elisabeth (ed.). 1999. *Naqshbandis in Western and Central Asia*. Istanbul: Swedish Research Institute in Istanbul.
- Özal, Korkut. 1999. "Twenty Years with Mehmed Zahid Kotku: A Personal Story", in Özdalga, Elisabeth (ed.). *Naqshbandis in Western and Central Asia*. Istanbul: Swedish Research Institute in Istanbul.
- Öztürk, Yaşar Nuri. 1995. *The eye of the heart. An Introduction to Sufism and the Tariqats of Anatolia and the Balkans* (trans. Richard Blakney). Istanbul: Redhouse Press.

Öpublicerat material

Arkivmaterial och handskrifter

Areb Muhammed Nur. *Risalei-salihije ve dokuz satur (turkiska, tarikat)*, zavedeno 25.5. *Privremeni popis rukopisa knj.* I Rp-R (Signatura), 1-1384. r.b. 1303. *Sarajevo, 18. juni 1979.* Gazi Husrevbegova biblioteka, Sarajevo.

Sarajevobreven skrivna till Fejzullah Hadžibajrić på arabiska i form av tunna häften. Format: 20x14,3 cm. Båda breven är utan datum. Båda breven är översatta till bosniska av Fejzullah Hadžibajrić men är hittills öpublicerade. Familjen Gasis privatsamling.

Brev I: 8 sidor, innehållet handlar mest om arvrågor i Hajrullahs familj. Översättningen gjord 24 juli 1977. Familjen Gasis privatsamling.

Brev II: 11 sidor, innehållet är mycket mer sufisk koncentrerad men nämner två avlidna av *ulema* varav en av dem dog 1959 som kan tidsmässigt placera brevet efter dennes död. Översättningen gjord under september – december 1981. Familjen Gasis privatsamling.

Kosovobreven

Tio blad av breven uppdelade i 26 sidor på osmansk-turkiska skrivna till Ramiz Ymeri och andra melamier i Đakovica i Kosovo på pappersblad med olika format. Översättning till bosniska gjord av Fejzullah Hadžibajrić under 1979. Breven skrivna i skrivmaskin med datum 23 september 1979. Familjen Gasis privatsamling.

Tre brev skrivna till samma person på bosniska med hjälp av svärsonen Nijaz och dottern Zejneba. Breven är på tre blad och uppdelade i åtta sidor. Det enda brevet med datum på är skrivet den 9 juli 1962 av hans svärson Nijaz Gaši. Alla bosniska brev har Hajrullahs tillägg på osmansk-turkiska samt hans underskrift på arabiska. Familjen Gasis privatsamling.

Evrud, en bönemanual med andra anvisningar och personliga råd till dotter Zejneba och andra. Häftet är på 32 sidor men vissa sidor är utan text. Språket är osmansk turkiska och format är 16x9,8 cm. Familjen Gasis privatsamling.

Silsila – succesionskedja med format på 38x22cm, skriven på osmansk-turkiska på en sida av bladet. Familjen Gasis privatsamling.

Alla handskrifter förutom Risalei-salihijje och silsila är skrivna med blyertspenna.

Opublicerat Tryck

Abazibra, Džemal. 1990. *Korijeni učenja hadisa kod šejh Abdulmalika Hodže* (diplomski rad nr. 71). Islamski teološki fakultet, Sarajevo.

Beganović, Midhat. 2005. *Život i djelo Hajrudin ef. Abdurahmanovića* (diplomski rad nr. 165). Fakultet islamskih nauka, Sarajevo.

Beglerović, Samir. 2004. Fejzulah efendija Hadžibajrić – njegov život i borba za povratak tekija u okrilje Islamske zajednice. Magistarski rad. Fakultet islamskih nauka u Sarajevu, Sarajevo.

Gonta, Ewa. 1998. *Melamet. En nutidsstudie av tradition och traditionsförmedling hos en sufigrupp i Istanbul* (licentiatuppsats). Religionshistoriska institutionen vid Lunds Universitet, Lund.

Hilmi A. 1989 (opubl.). *Divani i Abdylmalik Hilmis nga Rahoveci*, Rahovec (Kosovo).

Pajević, Izet. 1999. *Islamski način života kao faktor psihičke stabilnosti* (magistarski rad). Tuzla: Medicinski fakultet, Univerzitet u Tuzli.

Selmani, Fadilj. 2006. *Naim Frashëri och Al-amijado litteraturen* (text till seminariet i religionshistoria från 2 mars 2006). Lund: CTR.

Material från Internet

<http://www.rijaset.ba> (Utskrift 2009-12-09).

http://en.wikipedia.org/wiki/Sarajevo_Haggadah (Utskrift 2009-12-09).

http://www.znaci.com/osnovi_vjerovanja/tesavvuf/art391_0.html (Utskrift 2009-10-29).

<http://www.sulejmanbugari.com/> (Utskrift 2009-10-29).

<http://www.melami.com> (2008-01-09, senast 2009-10-29)

<http://www.melami.tk/> (Senast 2008-01-09).

<http://en.wikipedia.org/wiki/Malamatiyya> (Utskrift 2009-10-29).

<http://www.izmirlihacibaba.com/> (Senast 2009-10-29)

<http://search.eb.com.ludwig.lub.lu.se/websearch?tocId=9443152> (Senast 2009-10-29)

<http://www.state.gov/r/pa/ei/bgn/2868.htm> (Utskrift 2009-12-09).

<https://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/bk.html> (Utskrift 2009-12-09).

<http://www.michaeltotten.com/archives/2008/06/a-dark-corner-o-1.php> (Utskrift 2009-12-09).

<http://bs.wikipedia.org/wiki/Ora%C5%A1je>,

http://bs.wikipedia.org/wiki/Bosanski_%C5%A0amac (Utskrift 2009-12-09).

<http://apps.who.int/medicinedocs/en/d/Js2200e/30.html#Js2200e.30> (Utskrift 2009-12-09).

http://science-islam.net/article.php?id_article=858&lang=en (Utskrift 2009-12-09).

<http://bosnamuslimmedia.com/2008/04/25/cujem-sum-prijateljane-vidim-hasan-basripdf/> (Utskrift 2009-12-09).

<http://www.healthbosnia.com/kongresi/wiamh/Tuzla/en/gasipaje.htm>
(Utskrift 2010-04-05).

<http://www.nada.kth.se/kurser/kth/2D1630/Intervjuteknik07.pdf> (Utskrift 2010-01-28).

<http://www.zikr.org> (Utskrift 2009-12-09).

<http://www.sulejmanbugari.com> (Utskrift 2009-12-09).

<http://www.haggadah.ba> (Utskrift 2010-04-06).

http://www.sdjewishjournal.com/stories/apr06_4.html (Utskrift 2010-04-06).

Appendix 1

Hajrullah Abdurahmanovičs privatbibliotek (boklistan gjord av Ahmed Abdurahmanovič, den 6 šaban 1419)

Nr.	Författare	Titel	Språk
1.	Ibn Abbas	Tenvirul-iktibas min tefsiri Abdullah ibn Abbas	Arabiska
2.	Kadi Bejdavi	Envarut-tenzil ve esraru-t-tevil (2 band) 1285	Arabiska
3.	Muhammed Muħjuddin	Tefsir Šejh Zade Ali Kadi Bejdavi (3 band)	Arabiska
4.	Ismail Hakki	Ruhul-bejan (4 sv.)	Arabiska
5.	Eš-šejh Sulejman el-Džemel	El-Futuhati-l-ilahijje bi tevdih tefsiri-l-Dželalejn (4 band)	Arabiska
6.	Dželaluddin Sujuti	Tefsir Bi durril-mensur (6 band)	Arabiska
7.	Ibn el-Arebi	Tefsir	Arabiska
8.	Dželaluddin Sujuti	Kitabul-itkan fi ulumil-Kur-an	Arabiska
9.	Ebu Bekr Sujuti	Kitabu tefsiril Kur-an el-azim lil-imamil-dželalejn	Arabiska
10.	Ibn el-Akberi	Emlan ma min bihi-r-rahman min vudžuhi-l-earâbi vel-kiraât	Arabiska
11.	Ali ve Sulejman efendiler	Tefsir Zubdetu-l-âsâr	Turkiska
12.	Hamza El-Fenari	ʿAjnul-eʿajân (Tefsir sure el-Fatiha)	Arabiska
13.	El-Kajsari	Mir-âtu-l-hamidin fi kešfi esrari-l-muhakkikine vel-mudekikin (Tefsirul-Fatiha)	Arabiska
14.		Rijadul-gufran fi tefsiri Jasini šerif	Turkiska
15.	Muharem-ef. Bosnevi	Tefsiri sureti Jasini šerif lil-Hamami 1286	Arabiska
16.	El-Hami	Tefsiri sureti Jasin lil-Hamimi 1270	Arabiska
17.	Razi	Sureti Jasin min tefsiril-kebir lil Imami Fahrudin er-Razi	Arabiska
18.	Muhammed Fevzi	Kudsil-irfan fi tefsir sure Nedžm	Arabiska
19.	Muhammed Fevzi	Tefsir sure Mulki 1307	Arabiska

20.	Esad-efendi	Tefsir sure Mulk	Arabiska
21.	Dibagi Hadžer	Tefsir sure Nebe Vesiletus-seade	Arabiska
22.	Husni Hilmi	Tefsir Amme džuzua	Arabiska
23.	Osman Nedžati	Tefsir Amme džuzua	Arabiska
24.	Muhammed Fevzi	Tefsir sure Inširah (Elem nešrahleke)	Arabiska
25.	Muhammed Fevzi	Tefsir sure Ihlas	Arabiska
26.	Muhammed Fevzi	Tefsir sure Felek	Arabiska
27.	Muhammed Fevzi	El-usulul-ma'nevi šerhi kudusil-mesnevi	Arabiska
28.	El Hilvi Atavi	Tefsir sure Vakia	Arabiska
29.	H. Salih Nazim	Tertibi zibâ	Arabiska
30.	Ebu Džafer Muhammed	Kitabun-nasih vel-mensuh	Arabiska
31.	Muhammed Rahmi el-Ekini	Tefdzirut-tesnim fi kalbi selim	Arabiska
32.	Muhammed Hajri	Medžalisu hajrijje ve mefatihu ilmijje	Arabiska
33.	Abdullatif el-Harputi	Medžalisul-envarul-ehadijje ve medžamiul-esraril-muhammedijje	Arabiska
34.	Abdul-Kerim eš-Šinuni	Menaril-huda fi bejanil-vakfi vel-ibtida	Arabiska
35.	Ismail El-Mutehalis	Medžalisul-v'azi vet-tezkir	Arabiska
36.	Muhammed Emin	Medžalisu iršadijje	Arabiska
37.	Samma	Medžlisus-semanijje el-kebire	Arabiska
38.	Osman Hujuvi	Durretun-nasihin	Arabiska
39.	Dželaluddin Sujuti	Mufhatamil-akran fi mehimmatil-Kur-an	Arabiska
40.	Ebu Bekr Sidžistani	Nezhetil-felek (Garaibul-Kur-an)	Arabiska
41.	Buhari	Sahihul-Buhari (4 band)	Arabiska
42.	Kastalani	Komentar Sahiha Buharijinog (10 band)	Arabiska
43.	Allame el-Ajni el-Hanefi	Komentar Sahiha Buharijinog (11 band)	Arabiska
44.	Šejh Azizi	Kometar Džamius-sagira (3 band)	Arabiska
45.	Ali el-Kari	Šerhuš-šifa (2 band)	Arabiska
46.	Ibrahim Maliki	Futuhatul-vehbijje Komentar Četrdeset hadisa	Arabiska
47.	Husni el-Hamzavi	Mešarikul-envar fi fevzi ehlil-itibar	Arabiska
48.	Radijuddin es-safani	Komentar Mešarikul-envara	Arabiska

49.	Ahmed Mekki	Kitabul-fetava el-hadisijje	Arabiska
50.	Muhammed el-Džurdani	Komentar hadisa Misbahuz-zalam	Arabiska
51.	Ali Fehmi Džabić Mostarli	El-džuzul-evvel min husnis-sahabeti fi šerhi ešaris-sahabeti 1324	Arabiska
52.	Kadi Ijad	Kitabuš-šifa	Arabiska
53.	Birgivi ve Kermani	Komentar Četrdeset hadisa	Arabiska
54.	Muhammed Raif	Šemail (muhtesar)	Arabiska
55.	Ahmed Dijauddin	Nedžatul-kebir	Turkiska
56.	Ismail Hakki Brusevi	Komentar Četrdeset hadisa	Turkiska
57.	Davud Zade	el-Hajrat šerhi Delail	Turkiska
58.	Ali el-Kari	Šerhu Šifa (2 band)	Arabiska
59.	Ibn Madže el-Kaznevi	Kitabu sinin – Suverul-ikram	Arabiska
60.	Muhammed el-Kari el-Hanefi, Ali el-Kari	Džem´ul-vesail fi šerhi šemail	Arabiska
61.	Tirmizi	Šemail	Arabiska
62.	Šihabuddin el-Hejtemi	Kitabus-savaik mufrika	Arabiska
63.	Abdulvehhab Šarani	Kitabul-jevakiti vel-dževahir fi bejani akaidel-ekabire.	Arabiska
64.	Ahmed Dijauddin	Ramuzul-ehadis	Arabiska
75.	Ebu Muhammed er-Ramhermezi	Nuhbetul-fikr	Arabiska
76.	Birgivi	Usulul-hadis	Arabiska
77.	Ebu Bekr el-Kanavi	Fethur-rahimur-rahman	Arabiska
78.	Jusuf en-Nebehani	Iršadul-hajâri	Arabiska
79.	Hafiz Kastalani	Prijevod Nuhbetul-fikra	Arabiska
80.	Mumin Šejh Šebelendži	Nurul-ebzar fi menakibi ali bejtin-nebijjil-muhtar	Arabiska
81.	Nevevi	Rijadus-salihin	Arabiska
82.	Ishak el-Kadi	Munebbihat Ibn Hadžer el-Askalani	Arabiska
83.	Ibn Ebi Bekr	Hadis erbein šerh usfuri	Arabiska
84.	Jusuf en-Nebehani	Erbein (hadis)	Arabiska
85.	Ibn Kemal	Haza risaletul-munire	Arabiska
86.	El-Hemedani	Sebijjat liš-šejhil-imamil-edžel	Arabiska
87.	Ali el-Kari	Mevduat	Arabiska

88.	El-Jemeni	Havasil-Kur-an	Arabiska
89.		Kenzul-irfan (Bin bir hadis)	Arabiska
90.	Ibn Ata el-Iskenderi	Miftahul-felah ve misbahul-ervah	Arabiska
91.	Abdurrahman eš-Šejbani	Temizut-tajjib minel-habis	Arabiska
92.	Sujuti	Ed-durerul-hisan fil-basi ve neimil-džinan	Arabiska
93.	Ahmed es-Savi el-Halveti	Kitabu Esraru-rabbaniije vel-fujudatur-rahmaniije ales-salavatid-dirdaniije	Arabiska
94.	Kemal b. Šerif	Kitabul-musamire	Arabiska
95.	En-Ankarevi Muhammed Šukri	Miftahul-buhari	Arabiska
96.	Muhammed Atif Uskupli	Geografi	Turkiska
97.	Manastirli Ismail Hakki	Mevaizil- fadil šehir	Turkiska
98.	Vildani Faik	El-kavlu sabit fi kadail-fevait	Arabiska
99.		Medžlisu mearif (Ilmihal)	Turkiska
100.	Rifat Paša	Risalei ahlak	Turkiska
101.	Muhammed Ebul-Huda efendi	Dai-rešad li sebilil-inhad vel-imjad	Turkiska
102.	Ali Rida	Hulasai akaid	Turkiska
103.	Šejh Muhammed Hudri ed-Damjati	Risala fi mebadii tefsir	Arabiska
104.	Bahnevi	Bejanu bahnevi ala idahati vel-iršadati nafiati lil-hudžadž	Arabiska
105.	Sejfullah Proho	Ashul-akdijjeti fi lebsi ke nisvetin-nasranijjeti	Arabiska
106.		Teshil Ilmihal	Turkiska
107.	Sulejman Sirri	Kenzul-akaid	Turkiska
108.	Ibn Kemal Paša	Risala Bejani evsaf ummul-kitab ve levh mahfuz ve levh manevi	Turkiska
109.		Ahkamuš-šerije fi ahvališ-šahsije ala mezhebil-imam Ebu Hanife	Arabiska
110.	Muhammed Emin	Risalei hafzije-l-avretil-muslimin	Turkiska
111.	Sulejman Hakki	Ruh kelimetu-tefrid šerh kelimetut-tevhid	Arabiska
112.	Abdurrahman b. Ali	Nazmil-feraid ve džem-il fevaid	Arabiska

113.	Ahmed Rifat	Ijhaul-hadž	Turkiska
114.	Šejh Murad	Risalei menasiki hadž	Turkiska
115.		Menasikul-hadž ala erbeati mezahib	Arabiska
116.	Imam Gazali	El-džamul-avam an ilmil-kelam	Arabiska
117.	Ekmeluddin	Šerh Vasijjeta Imami Azama	Arabiska
118.	Asim efendi	Zubdetul-ilmul-kelam	Turkiska
119.	Šemsuddin Kahastani	Šerh Fikha Kidanija	Arabiska
120.	Ragib Isfahani	Tefsilin-neš-etejni ve tahsilis- seadetejni	Arabiska
121.	Alaveli efendi	Kurban risalesi	Turkiska
122.	Muhammed Emin Ali	Džihetul-vahde	Arabiska
123.	Hasan Husni Spahić	Mutehabul-usul intidabil-vusul	Arabiska
124.	Šihabuddin el- Hejtemi	Hajratul-hisan fī menakibil-Imam el- Azam Ebu Hanife en-Numan	Arabiska
125.		Munjetul-musalla ve gunjetul- mubteda	Arabiska
126.	Ibrahim Hilmi	Sivadil-ahkem ala sivadil-azam	Arabiska
127.	Muhammed Zihni	Nimetul-Islam	Turkiska
128.	Hasan Husni	Hulasei medenijje islamijje	Turkiska
129.	Baba Kalali	Risaletu dairetul-muminin fin-nikahi vet-talak	Turkiska
130.	Ismail es-Sivasi	Risale (5) El-ilmul-fikhijje Ibn Nudžejm el-Misri	Arabiska
131.	Husejn b. Muinuddin	Kadi Mir alel-hidaje	Arabiska
132.	Hasan Hilmi	Muršidi nisa	Turkiska
133.	Mustafa Sabri	En-nekir ala munkiri-n-nimeti mined- dini vel-hilafeti vel-ummeti	Arabiska
134.	Hibbetullah b. Ibrahim	Kitabu saatname	Turkiska
135.	Ahmed Hilmi Ankarevi	Muhibbul-fikh	Turkiska
136.	Abdullah Nakšibedi	Risalei tuhfetul-muminin	Turkiska
137.	Muhammed Emin el-Edeni	Nedžatul-muminin	Turkiska
138.	Husein efendi	Mizrakli ilmihal	Turkiska
139.	Muhammed es-	Šerhi feraid od Džurdžanija	Arabiska

	Sehavendi		
140.	Ismail Jusuf Nijazi	Komentar Hamza efendijine Risale	Turkiska
141.	Adeduddin Abdurrahman Idži	Kenzul-feraid	Arabiska
142.	Muhammed Emin Kurdevi	Hedijjetul-kabr	Turkiska
143.	Muhammed Esad	Durri jekta	Turkiska
144.	Laskedži zade	Terdžumei durrijjetun Eskedži	Turkiska
145.	Zejuddin	Tadžul-arifin ala kasidetin-nefs Ibn Sina	Arabiska
146.	Ahmed b. M. el-Gazali	Fejsehet-tefrikali bejnel-islami vez- zindika	Arabiska
147.		Bejanu vezaiful-insani fi šeria	Arabiska
148.	M. Hajruddin el- Fejd el-Istanbuli	Terdžumei sujuful-kavatii	Turkiska
149.		Krk سوال	Turkiska
150.	Hfz. Muhammed Esad	Durri jekta šerhi	Turkiska
151.	Muhammed Rašid el-Hizar Azadi	Idahul-feraid	Arabiska
152.	Osman ef. Konjevi	Mukajjed hijali	Arabiska
153.		Ejjuhel-veled šerhi Hadimi	Arabiska
154.		El-dževahirul-kelamijje fi idahil- akidetil-islamijje	Arabiska
155.	Šejh Husein el- Džisr	El-husul-hamidijje li-muhafizatil- akaidil-islamijje	Arabiska
156.	Sejjid Muhammed Nailin	Tariki mukarrebin	Turkiska
157.	Muhammed Fevzi Edrenevi	Mugnit-tullab šerhi sejful-gullab	Arabiska
158.	Šejh Sadruddin Konjevi	Konjevi birgivi šerhi Sadruddin	Turkiska
159.	Emin Islambuli	Birgivi šerhi kadi zade	Turkiska
160.	Sejjid Ibrahim Kavudži	Gunjetut-talibin, er-Risaletu fil- mezahibil-erbeati	Arabiska
161.	Ebu Hamid el- Gazali	Kitabul-iktisadi fil-itikadi (hudždžetul-islam)	Arabiska
162.	Halid el-Bagdadi	Hašija el-Bahrul-ulum ve kenzul- mearif vel-mefhum	Arabiska
163.	Šerif Džurdžani	Šerhi feraid siradžijje Abdurrešid Sehavendi	Arabiska

164.	Ibn Affan	Furuku hakki šejh Ismail Hakki	Arabiska
165.	Ahmed Sidki Brusevi	Zeriatul-imtihan	Arabiska
166.	Ahmed el-Gazali	Risaletut-tedžrid fi kelimetit-tevhid	Arabiska
167.	Ebu Ismail el- Ensari	Zubdetun-nesaih	Turkiska
168.	Sejjid Hasan Hulusi	Medžmeul-âdâb	Turkiska
169.	El Ebil-Munteha	Šerhul-fikhul-ekber	Arabiska
170.	Hafiz Hulusi	Mizanun-nufus	Turkiska
171.	Muhammed Birgivi	Revdatul-džennat fi usuli itikad	Arabiska
172.	Emin Ibn Hasan	Marifet ve selamet risalesi	Turkiska
173.	Ebu Hamid el- Gazali	Miškatul-envar	Arabiska
174.	Sejfullah efendi	Kitabun-nikah	Arabiska
175.	Muhammed Nevevi	Mirkatu suudit-tasdiki fi šerhi selimit- tevfiki	Arabiska
176.	Šejh Muhammed Nevevi el-Havi	Šerh mirakil-ubudijje bidajetil-hidaje li Ebi Hamid el-Gazali	Arabiska
177.	Erzurumi Ismail Hakki	Ilmihal	Turkiska
178.	M. Šakir Enamuri	Iršadul-gafilin	Turkiska
179.	Jusuf ibn. Osman el-Harbuti	Rumuzut-tevhid	Turkiska
180.	Sejjid efendi Muhammed	Ed-durretul-abasijje fil-akaidi vel- ibadatid-dinijje	Arabiska
181.	Burhanul-Islam ez-Zernuhi	Talimul-muteallim tarikut-teallum	Arabiska
182.	Osman Pazari	Šerhi Talimul-muteallim	Arabiska
183.	Ebu Hamid el- Gazali	Ejjuhul-veled	Arabiska
184.	Muhammed Rušdi	Hullul-muškilati fil-mesailil- muhimmati	Arabiska
185.		Risaletut-teavvuz	Arabiska
186.	Abdul-Vehhab Šarani	Tenbihul-mugterir	Arabiska
187.	Ahmed Asim el- Kutahijevi	Risalei iradei džuzijje	Arabiska
188.	Abdullatih Harbuti	Tefthul-kelam fi akaidil-Islam	Arabiska
189.	Šerh imam	Hašija el-Ilmun-nahriri ala dževhereti	Arabiska

	Abdusselam Likani	fi ilmil-kelam	
190.	Abdulvehhab el-Miri	Muhtesar Revnekul-medžalis	Arabiska
191.	En-Neseфи	Akaid	Arabiska
192.	Dagistani	Ilmul-kelam	Arabiska
193.	Abdulvehhab		Arabiska
194.	Es-sadiki ed-Divani	Halal	Arabiska
195.	Dijauddin b. Mustafa	Akaid Maturidijje	Arabiska
196.	Muhammed el-Hanefi	Šerh Akaid ed-Dirdiri	Arabiska
197.	Husein el-Mebidi	Mantik	Arabiska
198.	El-Hadimi	Resaili (risale)	Arabiska
199.	Muhammed Raif	Mekasidut-talibin	Turkiska
200.	Ebu Seid el-Hadimi	Medžamiul-hakaik minel-usul	Arabiska
201.	Omer Neseфи	Šerhul-akaid	Arabiska
202.	Ramadan efendi	Šerh ala šerhil-akaid	Arabiska
203.	Taftazani	Hašija ala šerhil-akaid	Arabiska
204.		Šerh Tuhfetul-muluk	Arabiska
205.	El-Konjevi	Šerh Nijazi ala šerhi Birgivi	Turkiska
206.		Vazul-idejn	Arabiska
207.	Ahmed b. El-Akšeheri	Bahrul-udhijje	Arabiska
208.	Ahmed Dijauddin	Nedžatul-gafilin fi envail-kebairi ves-sagair	Arabiska
209.		Risalei halidijje terdžumesi	Turkiska
210.	Sejfullah efendi	Zubdetul-feraid	Arabiska
211.		Iblis sual terdžumei risale	Turkiska
212.	Imam Sujuti	Husulur-rifki bi usulir-rizki	Arabiska
213.		Birgivi šerhi ve mizrakli ilmihal	Turkiska
214.	Imam Gazali	Mukašifetul-kulub	Arabiska
215.	Imam Gazali	Minhadžul-abidin	Arabiska
216.	Imam Sujuti	Enisul-dželis	Arabiska
217.	Ebu Lejs Semerkandi	Bostanul-arifin	Arabiska
218.	Ebu Lejs Semerkandi	Tenbihul-gafilin	Arabiska

219.	M. Behauddin Amili	Kitabul-keškul li hatimetil-edbai	Arabiska
220.	Ali Kari	El-Fikhul-ekber	Arabiska
221.	Ebul-Fadl el-Maliki	Muntehabbul-dželil Isa Harful-indžil	Arabiska
222.		El-ahdul-džedid Isa	Turkiska
223.	Ibrahim Bejdžuri	Tuhfetul-murid ala dževheretit-tevhid	Arabiska
224.	El-Gazali	Sevadul-azam	Arabiska
225.	AbdulKadir Gejlani	Fethurrabbani ve fajdur-rahman	Arabiska
226.	M. Murteda	Mezheb Imam Ebu Hanife	Arabiska
227.	Abdullah Rumi	Muzekkin-nufus	Turkiska
228.	Ismail Hakki Kutahi	Miftahut-tefasis	Arabiska
229.	El-Maverdi	Edebud-dunja ved-din	Arabiska
230.	Ibrahim Halebi	Halebi-kebir	Arabiska
231.	Ebul-Hasan el-Kuduri	Kitabul-kuduri	Arabiska
232.	El-Halebi	Multekil-ebhur	Arabiska
233.		Halebi-sagir	Arabiska
234.	Hasan Šerenbelani	Nurul-idah (Mezheb Ebu Hanife)	Arabiska
235.		Hašija Tahtavi – Nurul-idah	Arabiska
236.	Gazali	Šerhi esmail-husna	Arabiska
237.	Ahmed Emin	Amentu šerhi (Bejanil-akaid)	Turkiska
238.		Risalei Birgivi	Turkiska
239.	Ibnul-Kajjim	Kada ve kader	Arabiska
240.	Muhammed Birgivi	Tarikatil-Muhammedijje	Arabiska
241.	Ebu Seid el-Hadimi	Berikati Mahmudijje fi šerhi Tarikati-Muhammedijje ve šeriatu nebevijje fi sireti ahmedijje	Arabiska
242.	Abdul-Gani Nablusi	El-hadikatin-nedijje šerhit-tarikatil-Muhammedijje	Arabiska
243.		Dževheretun-nejjire Šerhi Muhtesar Kuduri	Arabiska
244.	El-Ibad bid-Damad	Šerh Multekil-ebhur	Arabiska
245.		Medžmeul-enhur fi šerhi multekal-ebhur	Arabiska
246.	M. Emin b. Hasan	Marifet ve selamet risalesidir	Turkiska

247.		Kitabul-ešbah ven-nezair...	Arabiska
248.	Abdurrahman b. Ahmed	Šerhi šerifi lissejjidis-sened alel-mevakifi lil-allame adudil-milleti ved-dini	Arabiska
249.	S. b. Ahmed el-Kefevi	Fetava Ali-efendi meal-menkulil-Kefevi	Arabiska
250.	M. Kamil et-Tarabulsi	El-fetaval-kamilijje fil-havadisil-tarabulsijje...	Arabiska
251.		Talik ibn resul ala sijalkuti	Arabiska
252.		Kitabul-mizan es-sejjid Abdulvehhab Šarani	Arabiska
253.	Munla Husr vel-Hanefi	Durerul-hikam	Arabiska
254.	Fadil Izmirli	Miratul-vusul ala šerhi mirkatul-vusul	Arabiska
255.	Ahmed efendi	Mevduatul-ulum	Arabiska
256.	Ahmed Zuhdi	El-medžmuatul-zuhdijje fi ahkamid-dinijje	Arabiska
257.	Esad ef. Zade	Hulasetul-edžvibeti	Turkiska
258.		Šerhi mevkufati	Turkiska
259.	Ismail Ederamevi	Miratul-usul fi šerhi mirkatul-vusul	Arabiska
260.	Abdurrahman es-Safuri	Nezhetul-medžalis ve muntehibun- nefais	Arabiska
261.	Ebu Talib M. B. Ebu Hasan	Kutul-kulub fi muameletil-mahbub...	Arabiska
262.	Abdulvehhab Šarani	Taiful-minen vel-ahlaku...	Arabiska
263.	Ali el-Kari	Šerh ajnul-ilm	Arabiska
264.	el-Gazali	Ihjau ulumid-din	Arabiska
265.	M. b. M. Ez-Zebidi	Šerh esrari Ihjau ulumid-din (11 sv.)	Arabiska
266.	M. Vehbi Konjevi	Šerhi Divan Hafiz Šemsuddin Širazi (2 sv.)	Turkiska och persiska
267.	Ismail Hakki	Šerhi Muhammedijje (Ferehi-r-ruh) 2 sv.	Turkiska
268.	Abdullah Bosnevi	Šerhi Fususul-hikem	Turkiska
269.	Šejhul-Ekber Muhjuddin el-Arebi	Fususul-hikem	Arabiska
270.	Ahmed b. Idris el-Magribi	Akdun-nefis fi nazmi dževahirit-tedris	Arabiska

271.	Abdurrezzak el-Kašani	Šerhi ala-Fususil-hikem	Arabiska
272.	Ebul-Abbas el-Džani	Dževahirul-meani ve bulugul-emani...	Arabiska
273.	Abdul-Gani Nablusi	Šerh dževahirin-nusus fi halli kelimatil-fusus	Arabiska
274.		Risalei kudsijje terdžumesi	Turkiska
275.	Nakšibendi Halidi	Menzumei adabi zikri	Turkiska
276.	Abdulkerim b. el-Kušejri	Er-risalei kušejrijje fi ilmi-tesavvuf	Arabiska
277.	Hafiz Širazi	Divan	Persiska
278.	Zarifi	Nasihatu tesavvuf Zarifi	Turkiska
279.	Nesimi	Divan	Persiska
280.	En-Nesefi	Zubdetul-hakaik terdžumesi gajetud-dekaik	Turkiska
281.	Ibrahim Hakki	Marifetname	Turkiska
282.	Nejsaburi	Terdžumei nefehatul-uns fi menakibil-evlija	Tuski
283.	M.b.Sejjid el-Husejni	Šerhul-evrad Haikil-ezhar li-mevlana	Turkiska
284.	Ismail Hakki	Kitabul-hitab	Turkiska
285.	Jahja efendi	Miftahul-kulub	Turkiska
286.	Šejh Ebul-Abbas	Kavaidut-tesavvuf	Arabiska
287.	Abdulgani Nablusi	Terdžume Miftahul-meije fi tarikatin-nakšibendijje	Turkiska
288.	Dž. ebul-Feredž ibnul-Dževzi	Ruhul-ervah	Arabiska
289.	El-Hadimi	Risaletul-besmele	Arabiska
290.	Ahmed Dijauddin	El-menakibu vet-tevessul	Turkiska
291.		Terdžumei Divan Ahmed Jesevi	Turkiska
292.	Muhjuddin Arebi	Medžmua er-resailul-ilahijje	Arabiska
293.	Ishak efendi	Kašiful-esrar ve dafiul-ešrar	Turkiska
294.	M. Emin Šukri	Miratul-ašikin	Turkiska
295.	Ismail Hakki Ankarevi	Zubdetul-fuhus fi nakšil-fusus	Turkiska
296.	Ahmed Faruki	3. svezak Mektubata Imam Rabbanija	Turkiska
297.	Suri efendi	Terdžumei šarih	Turkiska
298.		Hasbihali salik fi akvalil-mesalik	Turkiska
299.	Abdulkadir Gejlani	Terdžumei Gavsijje (M. Abdullatif b. Fejzullah el-Ejjubi)	Arabiska i turkiska

300.	M. Zejnul-abidin	Tuhfetul-muluk fi iršadis-suluk Ali el-Karmani, Ebu Seid el-Hadimi	Arabiska i turkiska
301.		Medžmuatun-azime fi esrarit-tarik	Arabiska i turkiska
302.		Risalei ruh	Turkiska
303.	Muhjuddin Arebi	Risalei Lubbul-lubb ve sirus-sirr	Turkiska
304.	Abdurrešid el-Medždi	Risalei enharu erbea	Arabiska
305.	Ataullah Iskenderi	Kitabut-tenvir fi iskatit-tedbir	Arabiska
306.	M. en-Neferi Envendi	Šerh el-Hikem Ataullah Iskenderijje	Arabiska
307.	Kuddusi	Divan	Turkiska
308.	Nijazi	Divani Nijazi	Turkiska i arabiska
309.	Muhjuddin Arebi	Eš-šedžeretu alet-tamam vel-kemal	Arabiska
310.	Muhakki	Definetur-ruh fiha risaletani ve selaseti mekatibi ve erbeamieti bejt	Arabiska
311.	Ismail Hakki	Kenzu mahfijju	Turkiska
312.	b. Ahmed el-Kuheni	Munjetul-fakir el-mutedžerrid ve siretul-merid el-muteferrid	Arabiska
313.	Ahmed Rifai	Haletu ehliil-hakikati meallah	Arabiska
314.	Abdulmennan Damad	Mever-regaib fi medždin-nesaih ala kasideti Šejhul-ekber	Arabiska
315.	Muhammed Fevzi	El-hasidetun-nebevijje šerhil-kasidetil-medinineti	Arabiska
316.	Ibrahim el-Beludži	Risalei havasul-ebjatul-kasidetul bur-eti vel-mudarijje	Arabiska
317.	Muhammed Zihni	El-kavlul-džejjid fi šerhi ebjati telhis ve šerhuhu	Arabiska i turkiska
318.	Abbas Fevzi	El-esarul-džedidetul-fevzijje	Arabiska
319.	Omer ibn el-Farid Emin Huri	Dželaul-gamid fi šerhi divan	Arabiska
320.	Abdulgani Nablusi	Šerhi Divan Omer ibnul-Farid	Arabiska
321.	Ismail Ankarevi	Hukm munderidže min šerhi muteferridže	Arabiska
322.		Tuhfetu Vehbi	Turkiska
323.		Divani Ašik Junus k.s.	Turkiska
324.	Ustaz el-Menavi	El-mevlidul-dželil Husn eš-Šekl el-Džemil	
325.	Lisadžegli zade	Risaletu fi hakki validihin-nebijji a.s.	Arabiska
326.	Sejjid Fejduddin	Mevlidin-nebijji a.s.	Arabiska

327.	Muhammed Fevzi	Miftahun-nedžad	Turkiska
328.		Mevludin-nebiji	Turkiska
329.	M.b.Seid el-Busiri	Kasidetul-burda kajdeli	Arabiska
330.		Kasidei burda ve kasidei mudarijje	Arabiska
331.	Ibrahim el-Badžuri	Šerh ala Kasidetul-burda	Arabiska
332.	Šejh Misri	Džamiul-kunuz alel-kasidetul-bur-eti	Arabiska
333.		Gurretul-munire (šerh Kasidei Burda)	Turkiska
334.	Abidin-paša	Terđumei ve šerhi kasidei burda	Turkiska
335.	Harputi	Šerhi kasidei burda	Arabiska
336.	Osman Urjani	Hajrul-kalaid šerhi dževahiril-akaid	Arabiska
337.	Davud b. M. el-Kursi	Šerhu alel-kasidetin-nunijjeti-tevhidijje	Arabiska
338.	Muhammed Seiduddin	Muntehal-medariku šerhu kasidetut-taiijje li Omer b. Ali es-Suudi	Arabiska
339.		El-kasidetul-ulja	Arabiska
340.		Garisetut-tubi ala šerhi kasidetil-alija	Arabiska
341.	Džemaluddin Hišam el-Ensari	Šerhi kasideti bānet sead	Arabiska
342.	Ali el-Kari	Šerhi Kasidetil-emali	Arabiska
343.	Ahmed Asim	Merhul-meali fi šerhil-emali	Arabiska
344.	Ali b. Osman el-Evši	Tuhfetul-eali ala šerhi Ali el-Kari	Arabiska
345.		Tuhfetun-nurijje sebilillah	Turkiska
346.	Muhsin el-Kajseri	el-Endelusi	Arabiska
347.	Hasan Halili	Nejlul-ereb fi muselselatil-areb	Arabiska
348.		Džamiul-mutun	Arabiska
349.	Sejfullah Proho	Ahsenul-vasile ila marifetil-vesaja vel-vasijje	Arabiska
350.	Hidžr zade Redžeb ef.	Šerhi Risalei džedide ala kavaidil-ved-ijje	Arabiska
351.	Hafiz Mustafa	Šerhi Ševahidil-kafijje vel-džami	Arabiska
352.		Husejnijje	Arabiska
353.	Abdulhakim b. Šemsuddin	Sijalkuti alet-tesavvurat	Arabiska
354.		Matlubu šerhi alel-maksud	Arabiska
355.		Risalei Taškupri	Arabiska
356.	Mustafa	Tuhfetul-ihvan	Arabiska
357.		El-adželetur- rahmijje šerhi risalei vedijje	Arabiska
358.	Ehi Dželbevi	Ali veli zubdetut-tarifat	Arabiska

359.	Muhammed b. Jusuf	Tarifatu azizijje	Arabiska
360.	Ahmed b. Ali	Kitabul-merah	Arabiska
361.	Mahmud efendi	Risalei Mahmudijje ala dibadžetil-kutbi veš-šemsijje	Arabiska
362.	Abdulgafur	Hašije alel-Džami	Arabiska
363.	Abdurrahman b. Ahmed	Šerh aler-risaletil-adudijje	Arabiska
364.	Kutbuddin Razi	Šerhi Šemsijje Tahrirul-kavid...	Arabiska
365.	Mustafa Mostari	Isa Gudži – Šerhi Mostari	Arabiska
366.	El-Katibevi	Hasan paša zade ala risaleil-adab	Arabiska
367.	Mustafa el-Fenari	Izhari džedid alel-azhari	Arabiska
368.	Ahmed el-Fujumi	Misbahul-munir fi garibiš-šerhil-kebir li-Rafii	Arabiska
369.	Ahmed Čarpezdi	Medžmuatuš-šafijje ilmus-sarf vel-hatt	Arabiska
370.		Sijalkuti alel-mutamel	Arabiska
371.	Salih efendi	Džeridei feraid	Arabiska
372.	Ahmed Halil el-Furi	Hašije hadide ala šerh isamil-feride	Arabiska
373.	Ebu Seid el-Hadimi	Medžamiul-haik minel-usul	Arabiska
374.	Saduddin Taftazani	Muhtesarul-meani	Arabiska
375.	Desuki	Telhis muhtesarul-meani lit-taftazani	Arabiska
376.	Ebul-Berekat en-Nesefi	Kešful-esrar šerhul-musannif alel-menari fil-usul	Arabiska
377.	Abdul-Aziz el-Buhari	Kešful-esrar alel-usulil-Pezdevi	Arabiska
378.		Mirahun ela lehri	Turkiska
379.		Izharil- lil-Birgivi	Arabiska
380.	Husejn b. Ahmed	Kafije muarrebi	Arabiska
381.	Ahmed el-Fenari	Fenari	Arabiska
382.	Ibnul-Melik	Šerhul-Menar	Arabiska
383.	Kutubuddin Razi	Tesavvirat	Arabiska
384.		Hašijtul-isam alet-tasdikat	Arabiska
385.	Sejjid Hafiz	Hašije hadide ala Ali Kuši	Arabiska
386.		Felah šerhul-merah li ibn Kemal-paša	Arabiska
387.		Mefhumul-izhar	Turkiska
388.	Sejjid eš-Šerif	Hašijetus-sugra alet-tesvuratul-kutb	Arabiska
389.	Halil b. Husejn	Fenari hašijesi	Arabiska

390.	Halil b. Hasan el-Kemaridervi	Zuhretul-ihvan	Arabiska
391.	Hamid b. Mustafa	Hašije alel-mir-at	Arabiska
392.	Kasim el-Lejs Havadže-zade	Mutavvel Hašijesi	Arabiska
393.	Hasan Čelebi	Hašijetul-mutavvel	Arabiska
394.	Abdul-Hakim b. Šemsuddin	Hašije Sijalkuti alel-Hajali	Arabiska
395.		Munla Džami alel-Kafije	Arabiska
396.	Mufti Zade	Hašije tesavvurât	Arabiska
397.	Abdul-Gafur	Hašijetul-Sijalkuti ala hašije Ali el-Džami	Arabiska
398.		Izinun Alaleleri	Turkiska
399.	Er-Razi	Šerhul-Kafije	Arabiska
400.	Ali b. Osman	Talhisul-esas	Arabiska
401.	Muhammed b. Abdurrahman	Telhisul-mufid	Arabiska
402.	Taftazani	Mutavvel alet-telhis	Arabiska
403.	Muhammed Murad	Kavaidu farisije	Persiska
404.		Mubinul-meani ala tertib huruful-mebani	Arabiska
405.	M. el-Mesnehadži	Edžrumijje fi ilmil arebijje	Arabiska
406.	El-Hadž Ibrahim	Nahvi terdžumesi	Turkiska
407.		Mudžmui Munla Džami	Turkiska
408.	El-Dželebuti	Zubdetu-tarifat	Arabiska
409.	Mahmud el-Entaki	Ilaka	Arabiska
410.	Hafiz Sejjid efendi	Šerhul-ilaka	Arabiska
411.	Abdullah el-Ejjubi	Šerhul-izhar	Arabiska
412.	Hadžib en-Nahvi	Eš-šafije fi ilmit-tasrif	Arabiska
413.	Dede Džebegi	Risalei vedijje	Arabiska
414.		Tuhfetus-Sami tahsilul-mubtedi	Turkiska
415.		Mutavvel sarf Osmani	Turkiska
416.		Mirahul-ervah	Arabiska
417.		Tuhfi avamil muarreb avamil	Arabiska
418.		Mesaidul-inzar lit-temjizil-efkar Risaletul-imtihan	Arabiska
419.		Risalei ahlak	Turkiska
420.		Risalei madeni	Arabiska
421.	Ali eš-Šerinbilali	Mirakil-felah šerhi ala nurul-idah	Arabiska
422.	Mustafa Sabri	Islam mudžtehidlerin	Turkiska

423.	Šejh Harifiš	Er-revdul-faik fil-mevaizi ver-rekaik	Arabiska
424.	Sulejman Sirri	Esbabu felah	Arabiska
425.	Taftazani	Saduddin alel-izzi	Arabiska
426.	Šejh Ahmed	Atali alel-avamil	Arabiska
427.	Selim Sabit	Muhtesar sarf osmani	Turkiska
428.	Ahmed Dževdet	Kavaidu turkijje	Turkiska
429.	Ebul-džejš el-Endelusi	Urudul-endelusi	Arabiska
430.		Kitabu binai emsile	Arabiska
431.	Ahmed b. Muhammed	Hallul-meakid šerhul-kavaid	Arabiska
432.	Džemaluddin b. El-Hišam	Kavaidul-earab	Arabiska
433.		Džedid mugnit-tullab	Arabiska
434.	Zejni-zade	Muareb alel-izhar	Arabiska
435.	Numanul-mukni Ebu Hanife	Kitabu maksud	Arabiska
436.	Isamuddin b. Muhammed	Šerhul-isamuddin alel-ferida	Arabiska
437.	Šejh zade	Šerh Kavaidul-earab	Arabiska
438.	Šemsul-mearif hatim b. Selam	Kitabul-edijjetil-menkule	Arabiska
439.		Tedžvid idaije	Turkiska
440.	Ibrahim efendi	Tebinul-buhretu	Turkiska
441.	Derviš Husein	Šerhu Esmāi husna	Turkiska
442.		Talimul-farisi	Persiska
443.		Medžmui ilmi hisab	Turkiska
444.	Ibn Sirin	Tabir name	Arabiska
445.	Muhjuddin Arebi	Tabir name	Turkiska
446.	Muhammed Atif	Tesettur šer-i	Turkiska
447.	Abbas hazretleri	Šerhi dua...	Turkiska
448.	M. b. Džeziri eš-Šafii	Džezeri tedžvid	Arabiska
449.	Halil Sabik	Fevaidul-اتفال	Turkiska
450.		Sehmul-gajb fī esabitul-damir	Turkiska
451.		Hudžetul-džuma	Arabiska
452.	Mustafa Kamil	Usulu aksijje	Arabiska
453.		Risalei hatire ilel-mutemeril-islamila	Arabiska
454.		Umdetul-kariin	Arabiska i turkiska

455.	Ali Kari	El-menhil-akrijje ala metnil-džezerije	Arabiska
456.		Sekeratul-mevti	Turkiska
457.		Tedžvid karbaš	Turkiska
458.		Jildizname	Turkiska
459.	Kuddusi	Terdžumei mukantarar	Turkiska
460.	Vehbi	Tuhfei Vehbi	Perizijski
461.	Muhammed Šakir	Džeografije umumi	Turkiska
462.		Hikajatu sibjanijje	Turkiska
463.	Jusuf efendi	Terdžumanul-mekatibe	Arabiska
464.		Munšeetu osmanijje	Arabiska
465.	Taškupri zade	Šerhi Džezeri	Arabiska
466.	Muhammed Tevfik	Hidžret hakkında risalei tuzleizir hakim ve muftisi	Turkiska
467.		Memalik osmanijje džejb atlası – džeografija	Turkiska
468.	Šemsuddin	Risalei reml šejh	Turkiska
469.		Hisab risalesi	Turkiska
470.		Kitabun-nasiha vel-mevaiz	Arabiska
471.	Hafiz Lutfi efendi	Muhadžirine hakkında olan	Arabiska
472.		Inšai džedid	Turkiska
473.		Ilmu inšad arebi lugatler mustamel	Turkiska
474.		Lugat subhei sibjan	Persiska
475.		Zubdei gulistan eser tajjar	Persiska
476.		Pendi Attar	Persiska
477.	Ismail Hakki	Šerh Penid Attar	Turkiska
478.	M. Murad b. Abdulhalim	Ma hadari šerh Pendi Attar	Turkiska
479.	Šejh Abdulhalim	Kavaidu farisi	Persiska
480.	Ahmed b. Ali El- buni	Šemsul-mearifil-kubra ve letaifil- avarif	Arabiska
481.	Birgivi ve Džezeri	El-hisnul-hasin fil-mevaizid-dinijje vel-ehadisil-kudsijje	Arabiska
482.		Muhtesar Tarihu-Islam	Turkiska
483.	Sujuti	El-muzeher fi ilmil-lugat	Arabiska
484.		Tuhfetul-islam	Turkiska
485.		Muhtesar Tarihi osmani	Turkiska
486.		Muhammed Neim	Arabiska
487.	Mutemerul-nahda islamijje	Musedžel mezkurat džemijje ummul- kura	Arabiska
488.		Tarih Kirk vezir	Turkiska

489.		Miratu kainat	Turkiska
490.		Ez tarih devlet	Turkiska
491.		Tavarih Konstantinijje ve tarif Aja Sofija	Turkiska
492.	Esad efendi	Feth Konstantinijje	Turkiska
493.		Endelus tarihi	Turkiska
494.	Ahmed Zejni Dahlan	Siretun-nebevijetu vel-asarul-muhammedijje	Arabiska
495.	Muhammed el-Vakidi	Futuhuš-Šam	
496.		Revdatul-ahbab	Turkiska
497.	Abdul-Vahid b. Ali	Tarihul-Endelus (Ahbarul-magrib)	Arabiska
498.	Altiparmak	Miradžun-nubuvve terdžumesi	Turkiska
499.	Taberi	Taberi kebir terdžumesi (3 džilda)	Turkiska
500.		El-fajdul-džari fi tarfil-Bejdavi vel-Buhari	Turkiska
501.	Abdullah b. E el-Jemeni	Revdatur-rijahin fi hikajatis-salihin – Nuzhetul-ujun	Arabiska
502.	Abdulvehhab Šarani	Tabekatul-kubra, Levakihul-envar fi tabekatil-ahbar	Arabiska
503.		Evkadini eser Aiše fahrijje	Turkiska
504.	Sujuti	Kitabur-ahmeti fil-kutbi vel-hikme	Arabiska
505.	Ibrahim el-Ezrek	Teshilil-menafii fit-tibbi vel-hikmeti	Arabiska
506.		Fethul-melik el-Medžid li nefil-abid	Arabiska
507.	M. Hakki en-Nazili	Risaletus-sunuhatul-mekkijje	Arabiska
508.	Nusret efendi	Mudžerribatinden havasi šerif	Turkiska
509.	Muhammed Hakki	Hazinetul-esrarul-kubra, Dželilul-ezkarul-azim	Arabiska
510.		Hazinetul-esrar	Arabiska
511.	M. Ismail er-Rušdi	Risaletul-elfazul-kufri	Arabiska
512.	Ahmed b. Sejjid Dahlan	Futuhatul-islamijje	Arabiska
513.		Lugat burhan katii	Turkiska
514.	Sejjid Šerif	Et-Tarifat	Turkiska
515.	Abdulmelik es.Salibi	Fikhul-lugat ve sirrul-arebijje	Arabiska
516.		Terdžuman arebi,turki ve farisi	
517.		Lugat alaveli	Turkiska
518.		Lugat osmanijje	Turkiska

519.	Abdurrahman el-Endelusi	Terdžumei hajatul-hajvan	Turkiska
520.	Kemaluddin ed-Dimiri	Hajavatul-hajvanil-kubra	Arabiska
521.		Vesiletun-nedžat	Turkiska
522.		Miratuš-šuun (džild sani)	Turkiska
523.		Hifzus-sihha askeri	Turkiska
524.		Hifzus-sihha eš-šubban	Turkiska
525.	Evlija čelebi	Tarih muntehibat	Turkiska
526.		Kisasul-enbija ve tevarihu hulefa	Turkiska
527.	Muhammed eš-Širazi	Šerhi dibadže el-kamusun-nasrul-hurini	Arabiska
528.		Kamusi ala lisani turki	Turkiska

Appendix 2

Risalei-salihija - den publicerade texten på bosniska (tidskriften *Islamska misao* nr 80, 1985, s. 17-21)

TESAVVUF

Sarajevo, m 80

Ašk Gašić *Islamska misao* avgust 1985

»RISALEI – SALIHJE«

MUHAMMED NURĀ AREBA

Gazi Husrevbegova biblioteka u Sarajevu otkupila je od nasljednika hadži hafiza Asima ef. Sirće, profesora-mudževida Gazi Husrevbegove medrese i 11. imama Gazi Husrevbegove džamije, njegovu biblioteku. Ima nekoliko rukopisa koje je prepisao lično Sirčo. Jedan od tih rukopisa je i **Risalei salihije** od Muhammeda Nura Areba.

Risalei-salihije je djelo o mekama u tarikatu, u originalu na turskom jeziku, na desetak strana većeg formata. Na posljednjoj strani rukopisa stoji da ga je »prepisao hafiz Asim ef. Sirčo 28. 11. 1921.«.

Poslije teksta **Risalei-salihije**, na ovom rukopisu navedeno je još devet redaka (satura) od pisca Muhammeda Nura i devet redaka Hajrullaha Akovalija. Hajrullah ef. je porijeklom iz okoline Bijelog Polja (Akova), a preselio je 1965. u Celicu. Učio je medresu u Đakovici i tada se povezao sa pripadnicima melamijskog tarikata, kojem je i sam pripadao. U Istanbulu je stekao idžazetnamu (diplomu) muderrisa, a na teritoriji Bosne je djelovao kao muderris, sejjah vaiz (putujući vaiz), dok ga neki smatraju svojim šejhom u melamijskom tarikatu. Sačuvano je nekoliko bilježnica od Hajrulaha ef. u kojima su uputstva (zaduženja) muridima (dervisima) u vidu učenja, zikra i dr.)

O samom autoru **Risalei salihije** imamo malo podataka. I podaci sa kojima raspolazemo su uglavnom usmena predaja među šejhovima i pripadnicima melamijskog tarikata. Samo ime šejha (Areb) ukazuje na njegovo porijeklo iz Arabije, a prenosi se u to da je iz Mekke. Ispred imena stoji Sejjid, što ukazuje da je porijeklom vezan za hazreti Pejgambera, a. s. Također se prenosi da je učio u Kairu i da je odatle upućen u Rumeliju (danasnje područje Makedonije), sa zadatkom da vjerski djeluje kroz širenje melamijskog tarikata. Po njemu se ova grupa melamija naziva »melamije nurije«. Prenosi se da je preselio na Ahiret 1305. godine po hidži (1887-88), a turbe mu se nalazi kod Strumice. Autor je više djela na turskom i arapskom jeziku, koja su, koliko nam je poznato, do sada neistražena.)

Melamijski tarikat se proširio na području Makedonije i Kosova, a melamije su se sastajali u malobrojnim tekijama i po kućama.) Ovaj tarikat je po formi jednostavniji od nekih drugih tarikata,

ali po nekim zahtjevima kojih se njegovi pripadnici pridržavaju je teži.) Treba, međutim, naglasiti individualne mogućnosti i trud na ovom planu. Među melamijskim šejhovima bilo je znamenitih alima, pisaca i vjerskih prvaka. Neki od njih su ostavili neizbrisiv trag u našem vjerskom životu i tekijskoj književnosti, a mnogo toga tek predstoji da se istraži i spremi za eventualno objavljivanje.

Šejh hadži Omer Lutfi-efendija iz Prizrena (1870-1928) ostavio je iza sebe oko šezdeset radova na orijentalnim jezicima iz raznih oblasti.) Manje poznati šejh Abdul-Malik Hilmi, poznat kao Malic-efendija, autor je nekoliko značajnih radova, a jedna njegova risala na albanskom jeziku je prevedena na srpskohrvatski od strane melamijskog šejha i muderrisa hadži Sulejmana ef. Kollarija iz Orahovca. Šejh Abdul-Malik je i osnivač tekije u Orahovcu.) Poznati su i neki pisci ilahija među melamijama, što tek treba da se istraži.

U djelu **Risalei-salihije** govori se o sedam mekama tarikata kroz koja prolazi salik (dervis, putnik ka Allahu) u procesu čišćenja srca (tasfiyetul-kalb) i odgajanja duše (terbijetun-nefi). Pored naziva mekam, šejhovi su dali razna imena, kao: tavr, atvār (faze), mertebe, meratib (stupnjevi), nefis, nufus, enfüs (duše) i dr.) Svaki mekam je vezan za određeno Božje ime (ism), a u tih sedam imena su sažeta sva Božja imena kojih u Kur'anu ima devedeset devet. Salik se kroz djelovanje Božjih imena usavršava, čisti i odgaja.) Putovanje salika, tj. prolazak kroz mekame, naziva se seyri-suluk. Seyri-suluk prate određeni doživljaji, osjećaji, videnja i snovi, što salik saopćava šejhu koji ga usmjerava i vodi (muršid.)

Risalei-salihije je Sejjid Muhamed Nur sastavio pred samu preseljenje, što znači u punoj zrelosti i znanju.) U ovom djelu se koristi starija tabela mekama, i) a mi ćemo je ovdje navesti zajedno sa novijom tabelom, radi boljeg pregleda:

Atvārī-seb'a (novija tabela)	Mekameti-seb'a (starija)
1. Nefsi-emmāre (duša sklonā zlu)	Tevhid-ul-ef'al
2. Nefsi-levvame (duša koja sebe kori)	Tevhid-us-isfat

- | | |
|---|---------------------|
| 3. Nefsi-mulhime (duša nadahnuta) | Tevhidu-z-Zât |
| 4. Nefsi-mutmeinne (duša smirena) | El-Džem'u |
| 5. Nefsi-radije (duša zadovoljna) | Hadretu-l-džem'i |
| 6. Nefsi-merdije (duša s kojom je Bog zadovoljan) | Džem'ul-džem'i |
| 7. Nefsi safije (Duša potpuno čista) | Ehadijjetu-l'džem'i |

Risalei-salihije obiluje kur'anskim ajetima, hadisima, nekim citatima i primjerima u cilju lakšeg razumijevanja mekama. Na početku djela se ističe važnost šerijskih propisa i postupanje po tome, a bez toga nije moguć napredak u tarikatu. Ističe se važnost stalnog zikra, vezivanje za usavršenog šejha koji će murida uputiti i voditi. Na kraju djela nam se predočava nedostižna vrijednost hazreti Muhammeda, sallallahu alejhi ve sellem. S obzirom, na veliki broj ajeta, djelo je zanimljivo i sa aspekta tumačenja Kur'ana. U cilju boljeg pregleda i izučavanja ove tematike, preporučujemo obraćanje na druge radove iz ove oblasti."

(Na margini iznad naslova napisano je:)

Nač Pir i Efendija, naš Hođa, blizu prelaza na drug: svijet, napisao je jedno vrijedno djelo pod imenom

18

RISALEI SALIHJE

Bismillahir-rahmânir-rahim

U ime Allaha, Milostivog, Samilosnog!

Poznato je da **tedžellijet**⁽¹⁾ ima tri stupnja:

1. Pojava ljepote u djelima Božijim — asar;
2. Pojava preko svojstava Božijih;
3. Pojava Bića Savršenstva.

Da se ove pojave dožive i vide, vezane su za stepene tevhide, jednote Božije.

Čovjeku je potrebna «mudžâheda» — borba sa sobom odnosno sa strastima, jer je Allah u Kur'anu rekao: «... i borite se na Allahovom putu za lažujući imetke svoje i živote svoje!»⁽²⁾ Mudžâheda ima više vrsta, ali mudžâhedei-muhammedija je o-akva:

1. Truditi se da se nauče šerijski propisi. Jer, postupanje po šerijatu je vezano za poznavanje šerijata. Šta je ispravno i šta nije ispravno, odnosno čime se kvari šerijski propis. Ako se ne poznaje šerijat, onda će poznavanje Božijeg zakona biti zanemareno, neće se po njemu znati i moći postupati.

2. Truditi se da se saznaju tarikatske tajne, a to je zikri-dâim (stalni zikir),⁽³⁾ jer se nemar (gaflet) odstranjuje sa zikri-dâimom. Za upućivanje u zikri-dâim potrebno je poučavanje i talkin⁽⁴⁾ od strane ehli-zikra⁽⁵⁾. Jer, Allah dž.š. u Kur'anu kaže: «...zato pitajte učene ljude (ehle-z-zikir) ako ne znate vi!»⁽⁶⁾, tj. ako ne budete znali način zikra, prema ovom ajetu, pitajte šejhove kako se zikir čini da vas

podučie i da vam objasne. Ako ne učinite tako, zikir samo brojem neće dati izražene rezultate.

3. Tajne hakikata,⁽⁷⁾ što znači ljepote jednote (matrati mušâhede).⁽⁸⁾ To se postiže dizanjem zastora dvojnosti. Da se ove tajne hakikata razumiju, kao i mekama tevhide i ittihâda (jednote i jedinstva) da se otkriju, treba muršidi-kjâmi⁽⁹⁾ da podučie i uputi.

Tri su stupnja jednote (tevhide):

1. Tehvidi ef'âl — jednota djela,
 2. Tehvidi sifât — jednota svojstava,
 3. Tehvidi Zât — jednota Bića.
- Savršeni (ehli-kemal) su dali razna imena za ova tri stupnja.

Četiri su stupnja jedinstva (ittihâda):

4. Džem' — (Skup)
5. Hadretu-l-džem' — (Veličanstven skup)
6. Džem'ul-džem' — (Skup skupa)
7. Ehadijjetu-l-džem' (jednost skupa)

I za ove stepunje savršeni su dali više imena.

Treba znati da su tri stepena (merتبة) tevhide: ef'âl, sifât, Zât. To su stepeni prijateljevanja sa Bogom, dž.š. (evljaluk). Džem' je stupanj sidikijeta (Istinitost, iskrenost, kao u Ebu Bekra, r.a.), hadretu-l-džem' je stepen bliskosti (kurbijet), džem'ul-džem' je stepen ubuvveta.⁽¹⁰⁾ Također treba znati da je početak za stepene hakikata Tehvidi-ef'âl.

TEVHIDI-EF'ÂL

Definicija ovog mekama je: Postije saznanja slika iz Alemi-Berzâha (Međusvijeta),⁽¹¹⁾ istinu Božijega djelovanja osjetiti sa užikom (zewk), tj. osvijećenje sa sârnim znanjem. Šta je to reći «Slike iz Berzâha»? To su viđenja slika prije pojave njihova redosljeda, toka. Na primjer: oblak je jedna slika, nebo je jedna slika, planina je jedna slika, životinja su jedna slika, ljudi su jedna slika. Slično tim slikama, tj. njihovim vezama i dodirima, kažemo «Slike iz Berzâha». Iz ovih slika pojave, djelovanja općenito, sva sũ od Istinitog.

Sva djela u odnosu na nas, dobra i loša, vežu se Istinitom. A njihova dobrota i njihova ružnoća odnosi se na nas, jer je sve dobro što se odnosi na Boga, čist je od ružnih imena, pa stoga Allahovi ljudi (ehlullah)⁽¹²⁾ kažu da djela pripadaju Bogu. Nećemo reći «Allah je učinio blud», jer riječ «blud» traži kome se pripisuje. Ako se djelo ne bi pripisivalo čovjeku, onda se dobrota i ružnoća ne bi iskazivali riječima.

Djelo salika⁽¹³⁾ u toku zikra⁽¹⁴⁾ veže se za izreku: «La fa'-'ile illallah», što znači: «Nema drugog Ćinoca osim Allaha».

U Kur'anu je dokaz tome: «... Bog je stvorio vas i ono što vi radite»⁽¹⁵⁾. Ovome stepenu ima mnogo dokaza. I ovaj ajet je dokaz: «I opteretili smo ih na kopnu i na moru...»⁽¹⁶⁾. I ovo je dokaz: «Privlačno je za ljude da (strastveno) vole žene, sinove, nagomilano zlato i srebro...»⁽¹⁷⁾. Kadi Bejdâvi u «Tefsiru» kaže: «Čitanje (učenje) ovog ajeta sa ref-om dame (u pasivu) dokaz je da, u stvarnosti, svaka stvar koja se čovjeku pokazuje lijepom, jeste istinita».

Tevhidil sifât

Drugi stepen Jednote je Tehvidi — sifât (Jednota svojstava). Definicija tih sifata je: Hajat (Život), 'lim

(Znanje), Iradet (Volja), Kudret (Moć), Sem' (Sluh). Besar (Vid), istina je! A to znači: Allah je taj koji čini, Allah je taj koji zna, Allah je taj koji hoće, Allah je taj koji govori, koji čuje, koji vidi. Na ovaj način, salik sa uživanjem saznaje da je sa tim svojstvima opisano Allahovo Uzvišeno biće. Ovi sifati saliku su ogledalo, i na tom ogledalu doživljava uzvišena svojstva Hakkova (Istinitog).

Dokazi iz Kur-ana za ova svojstva:

Da stvarno život pripada Allahu dokaz je ovaj ajet: «Allah je — nema boga osim Njega — Živi i Vječni!»¹¹). To znači da život pripada samo Allahu, a na drugom što se vidi život, to je život od Živog Boga, dž.š. Jer, u šerijatu, stvari su žive sa Božijim Životom, u čemu su učenjaci ehli—sunneta i ehli—kelama (apologetici) složni.

Da Znanje pripada Allahu kazuju ovi ajeti: «Reci: Znanje je samo kod Boga»¹²), i: «Allah sve zna a vi ne znate»¹³).

Da Moć (Kuvvet) pripada Allahu govore ovi dokazi: «Nema kretanja, snage i moći, osim kod Allaha, Uzvišenog i Velikog!»¹⁴), i: «Slava tvome Gospodaru, Gospodaru snage (i neka je čist) od onoga što Mu pripisuju»¹⁵), i: «Sva moć pripada Allahu»¹⁶). Da je Volja (Iradet) od Boga, dokaz je ajet: «Gospodar tvoj stvara šta hoće, i On odabira. Oni nemaju pravo da biraju»¹⁷).

Da su sluh i vid od Istinitog, dokaz je kur'anski ajet: «Niko nije kao On! On sve čuje i sve vidi»¹⁸).

A veza ovog mekama je: «La mevsefe illallah» — Nema opisanog osim Allaha!

TEVHIDI-ZÂT

Treći stepen Jednote je Tevhidi—Zât (Jednota Bića). Postojanje je samo kod Boga, nema drugog postojanja (osim Boga), prema Kur'anu:

«Sve propada osim Njegova lica (Bića)»¹⁹), i: «Sve što je na njoj (zemlji) prolazno je, a ostaje Lice tvoga Gospodara, uzvišeno, (savršeno) plemenito»²⁰). Svaka stvar propada i prolazi, samo Biće Božije ne prolazi. Stvari propadaju, pa pošto su stvari nepostojanje, nemaju vadžüda, samo postoji i ima Allah, postojanje drugog nema.

Obrati pažnju, veza²¹) ovog mekama je: «La mevdude illallah» — Nema drugog postojanja osim Allaha.

Društvo ovog stupnja su Allahovi ljudi (ehlullah). Nazivaju ih i «ehli—fenâ»²²). Oni u odnosu na mekama nisu mukellef²³), ali ne mogu podnijeti da im se sve otkrije, pa u većini svoga vremena slijede pamet i razbor, i rade po tome. Pripisuju se ljudima užitka (Ehli—zevk). Oni su i mukellef i, radi toga, neko vrijeme su sa isprikom (uzurli), a neko vrijeme su potišteni, tužni i obavezni (kederli). Tako, u vrijeme svjesne prisutnosti sa Bogom (hudur), što god se pojavi smatraju se ispričanim, ali kada u tom stupnju ne proživljavaju užitke hudura, potišteni su.

Društvo ovog stupnja su evlije²⁴). Evlije su uvijek u jednom od dva stanja: Kada su u momentima svoga mekama, onda im je otkriveno (ehli—keşif²⁵), a, kada su ispred zanjera, onda su kao i ostali ljudi (ehli—hidzâb). Za njih je došao ajet: «Zaista za Božije prijatelje nema straha niti će oni tugovati»²⁶).

A za koga se kaže «ehlullah», ako te neko upita, odgovor je: To su oni koji Božija djela i svojstva i imena upoznaju, i koji svoja djela i svojstva i biće svoje su utopili u Biće Istinitog, u svojstva Istinitog i u djela Istinitog, i otkriju — bude im jasno — da su djela, svojstva i Biće od Istinitog — to su evlije.

Mekami—džem' — Četvrti mekama
Na ovom stupnju salik postane snaga Hakk (Istinitog). Preko njegove snage pojavljuje se Allah, a sam on bude skriven (bâtin). Na ovom stupnju stvari budu skrivene u Hakku, tako da su te dotične stvari «slike zbivanja» (suveri—ekvân), tj. slike zbivanja su predočavanje stvari u času kad zatvoriš oči a slike se pojave u tvom pamćenju. Na ovom stupnju stvari su skrivene u Božijem znanju, a Biće Božije je jasno. Kada na ovom mekamu salik pogleda na stvari, gleda na Božanske slike, i sve je to iskazivanje (davanje imena), slavljenje imena Božijeg u svim propisima Božijim.

Ovo predočava ajeti—kerim: «Allah i meleki Njegovi blagosilju Vjerovjesnika»²⁷), znači, sva Božija svojstva da teku i kako teku, istina je. Stoga je na Miradžu rečeno Pejgamberu, a.s.: «Štani, Muhammede, jer tvoj Gospodar čini salavat (na tebi)». I ajet: «Allah svjedoči da nema drugog boga osim Njega.»²⁸

Na ovom mekamu salik se mnogo ne zadržava, jer, u stvarnosti, ovo i nije mekama nego stanje utapanja; od toga se on sastoji.

Događaj o Medžnun i Lejlil. Medžnun kaže: «Lejla je moja, osim mene drugi nema Lejla». Ovaj Medžnunov govor predočava stupanj Džem', da se stvari vraćaju u skrivenost (bâtin).

Drugi primjer. Ako u zidu ima direk, kad jutarnje sunce padne na zid ukazuje sjenu direkta. Nakon izvesnog vremena, kada se sunce podigne visoko i u vrijeme zenita, od one sjene ne ostaje trag, jer se sjena u direkta skriva (bâtin). Isto tako, salik zbog predočenja (šühüd) i užitka (zevk), kada se Hakk potpuno ukaže, stvari (drugo osim Hakk) budu skrivene u Biću Istinitog kao što se sjena direkta skriva u direkta i vanjskog postojanja sjene ne bude, za oko ne ostane nikakav trag. Kao što je sjena odraz postojanja direkta, tako i stvoreno nema stvarnog postojanja. Samo u znanju to je jedna stvar (tijelo), na vani uopće nema njenog postojanja. I kao što se ne može nijekati postojanje sjene, tako se ne može nijekati ni postojanje stvorenog.

Stoga, ono što je stvoreno (hakk) jeste rezultat Božijeg imena Zâhir²⁹) i, uopće, pokazuje pojavu imena Zâhir; na vani nema njegovog postojanja. Zato su Allahovi ljudi rekli: (Ajâni—sâbite)³⁰) «Bita stvari nisu čuli ni mirisa postojanja, a kamoli da postoje!»

Hadretu—l—džem' — drugi mekama lillahada a peti mekama Tevhida. Reći «Hadretu—l—džem'» znači: Istiniti je skriven, a stvoreno je vidljivo. To znači, ono stvoreno, što je bilo skriveno u Božijem znanju (bâtin), bilo je i čuvano u Božijem znanju. Imena iz tog znanja istiniti je pokazao Svojim postojanjem i Svoje presude vezujući za značenje svojih imena. Njegova imena su postala jasna a Biće skriveno. U ovom stanju, stvoreno vidi, zna i čuje, ali sa istinitim, jer u džem' u istiniti vidi, čuje i govori ali sa snagom čovjeka.

*) Vidi početak Risalei-salihijje. **) Fejzulah Hadžibajrić, Ođa Bogu Abdulhala Bošnjaka, Anali Grib biblioteke, knj. II-III/1974, str. 21 - 22.
 *) Kod nas je u posljednje vrijeme objeđeno više radova na temu sedam mekana tarikata. Najcjenprij rad je prevod "Yûsuf- Şejha Şakîna Samîja Jâsârâ u izdanju Tekijskog odbora Hadî-Sinanove tekije u Sarajevu, 1984., prevod s turskog hadži Fejzulah Hadžibajrić. Tu spadaju i sljedeći radovi: O tarikatskim stupanjima (El-mattab fi meratib-i tarîki Şejha Abûl-Kadra Gâljânija (İstisnâa misâo br. 70, str. 181). O sedam mekana od Şejha Muhammeda Fakîje (Zenzem br. 5-6, 1984, str. 35.); Faḥr Rahmân, Duâ bârâ, str. 225. (Poglavje -Şulḥika str. 5.); Hâveşîşî tarikât, Zenzem br. 1, 1984. U rukopisu se nalaze još o: nam poznati radovi: Mîlânnun-nurîta Şejha Raḥîca Hulâsîja, Oğulâsto avestîra (Seyrî-sulûka) Şejha Musâḥîta Ferîca, Sedem mekana duâ (Kratka predavanja) Şejha Saḡîd Muḥudîen Ensarîja, Risâla Şejha Abdulkâleka Rîmîja. U ovom radu Ođa Bogu Abdulhala Bošnjaka (vidi nap. 11.) Şejh Fejzulah Hadžibajrić je dao originalan i iscrpan pregled objašnjenje sedam mekana, Seyrî-sulûka i Men-âret dersa (Predavanje o sročaji).

*) Tezdâil - pojave istine, jasne pojave, pokazati se, pojaviti se, udostojiti biti dobavljen i pojmom Allahove, dž.š., otkrovi. (Še objašnjenja su data prema: Ahmed (Omer) Zarîfî-Baba, Zâhîka savjeta i uputa (Tumâk nekâh rîjâk i tîzâz), prevod s turskog i jezikni napisa Adem Karadzević; Şejh Selim Samî, Tuḥfa, Rîjâkîni mîna i pojnova (str. 47.).

*) Tevbe, 41. (prevod: Besim Korkut, Sarajevo 1977.) U ovom ajetu autor Risalei-salihije naglašava borbu nefsom (dušom, entuzijakom), što je Korkut prevodio sa "bovine svoge". Neki ajeti su prevedeni u prevodu po Pandža - Čaušević (Zagreb 1969.), a neki po B. Korkutu, dok je negdje bilo nužno ostaviti određene konjacije prevoda ili dati savim drukčiji prevod, radi tumačenja samog autora.

*) Zikr - spjećanje, podjećanje, spomjanje Božjeg imena. Imamo zikr jâkîm, zikr ârsem, zikr vîkîm gîsîm, sîkîvîni zikr, sâkîvîni zikr, pojedinačni zikr. Cilj tarikata je postizanje trajnog zikra.

*) Talûk - način zikra čuma podučava Şejh Mustafa.

*) Ehlî-zikr - ljudi od zikra, koji pripadaju zikru, Şejhovî.

*) Enûbe, 7. (Korkutu) U suri Nakl, 43. ajet, isti do Korkut prevodi sa "Pitajte sljedbenike Kripte ako ne znate (7)".

*) Hakîkî - stvarnost, bitnost, bit, srž, istinitost, konačnice salikova seyrî - sulûka kada se on nalazi u istini i nastupa sa istinom.

*) Mûşâḡede - jasno nešto očima vidjeti, Hakikov svijet vidjeti, posmatrati i doživljavati.

*) Mûşîd - kîlmî - savršeni i upotpunjeni vođić, Şejh, upućivač, vođić, koji upućuje, uči i vođić salika.

*) Nûbuvet - podastvo.

*) Alâmî - berzâh - sfera kojoj pripada salik prvog mekana seyrî sulûka. Navod se i Alâmî-moâl (Dvije primjere).

*) Allahovî lûdi (leḥlâh) - Allahovî, dž.š., prijatelji (tevlje). Vidi knj. trećeg mekana (Tevlje)-Zâr.

*) Sâlik - putnik (Âlîḡlu), devrîl, osoba koja napreduje u Mekâdîma seyrî - sulûka i nalazi se na određenom stadiju.

*) Vidi nap. 15. Zikr se dobija od Şejha kao zduženje i obaveza (bejât), što se u nekim detaljima razlikuje kod raznih tarikata. Râbîta je veza, povijezivanje srca i uma u zikru, a znači još i duhovnu vezu sa Şejhom, a lipe sa prirom (Muḥammedom a.s.)

*) Sâḡîf, 96. (Čaušević).

*) İsrâ, 70. (prevod: Čoušević).

*) Âlî İmran, 14. (Čaušević). Ukazuje se na riječ "zujine" (ukrašeno)

*) Bekare, 255. (Korkut).

*) Kûk, 26. (Istapanović p.).

*) Bekare, *) (Korkut).

*) Hadî, U suri Keif, 39. ajet sličnog sadržaja.

*) Sâḡîf, 180. (Čaušević).

*) Bekare, 165. (odstupa p.).

*) Kasas, 26. (Korkut).

*) Sura, 11. (Korkut).

*) Kasas, 96. (Čaušević).

*) Rahmân, 26. (Čaušević).

*) Râbîta - vidi nap. 26.

*) Ehlî-fenâ - koji su nestali, izgubili svoje postojanje pred Božjom. Prva tri mekana su stanje fenâ, a druga tri stanje beka (vječnost).

*) Mukellef - Musliman zdužen šeriatiskim propisima.

*) Evljev (leḡn, veil) - bošji prijatelj.

*) Keif - otkrovenje, ima više vrsta keifa: kefil-nazarî (vidna otkrića), kefil-fîhîdî (otkriva srca, otkrivačena otkrića), kefil-ihlâmî (otkriva vîdân nadâhnudem) kefil-i-ihlâmî (duhovna otkrića), Pogled u krulnicu vječnost.

*) Junus, 62. (Čaušević).

*) Ahzâb, 56. (Korkut).

*) Âlî İmran, 18. (Korkut).

*) Zâhir - jasni, vidljivi, jedno od 99 Božjih imena.

*) Ajîn-sâbîte - ostavrene pojave koje su bile u Allahovom znanju.

*) Mu'min, 44.

*) Hadî.

*) Semî Allahu li men ḡamîh.

*) Za razliku od Kurbi-nevvelî aîneobavezno - nalfa obrîkâvjanje, koje nastupa nakon četvrtog mekana, prva tri mekana su nazivaju Kurbi-ferîdî (obavezno približavanje) koje obuhvata seyrî sulûka do četvrtog mekana (džem).

*) Keramet - nadnaravno djelo ili svojstvo koje dobiva salik kao dar od Allaha na određenom stupnju. Keramet nije cilj evljev.

*) Sura YâKîn, 11. ajet spomînje mukarrebîn.

*) -Hâsenatu-i-ebzâr sejjâḡû-i-mukarrebîn.

*) Hâsîd, 3. (Korkut).

*) Araf, 179. (Korkut).

*) Eḡadîjetu-i-şîr - Jednost osnovne (materije) bitka.

*) Gâvâḡam - Stodcr evljev, svemir nasljednik Muhammeda, a.s.

*) En'am, 152. (Čaušević).

*) Vâleḡ-kâb - osoba u koje je srce odlično i sjajno, spremno da primi uzvelena istine i spoznaje u punoj mjeri.

*) Hâkîkî - Muhammedijâ - Muhammedova istina (šîvâncet).

*) Hâkîkî - Muhammedijâ - Muhammedova istina (šîvâncet). Vidi četvri mekân, Şejha Abûl-Kadra Gâljânî, O tarikatskim stupanjima (İstisnâa misâo br. 70 str. 18).

*) İmî-şer'î - Božije oronje, tajanstveno Hakikovo znanje koje samo Njemu pripada. Tem tajanstvenim znanjem neposredno je Allah, dž.š. obdario peḡḡembere i evljev (kao hz. Hidra, sure Keif 64. ajet).

*) Vidi unudun dio.

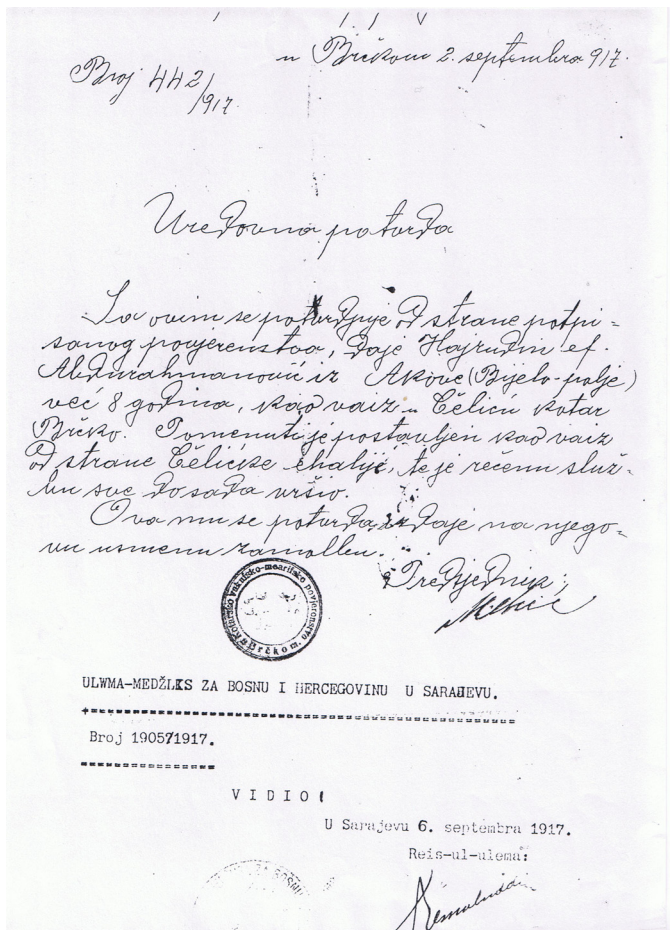
*) Izgleda da je h. hz. Asim ef. Sîrto prepio Risalei-salihiju na rukopise kojeg je prepisao Hajrullah ef. Abdurrahmanovî, kako se vidi iz njegovih devet redaka (satura). Baba kojeg u spominje je Şejh Sulajman u Đakovice, murîd Muhammed Nuri. Şejh Sulajman je propisao za Şejha Hasan ef. - Şejha Hajrullah ef.

Motiv iz okoline Cazina



Appendix 3

Olika Hajrullahs dokument och handskrifter



Intyg från 1917.

REKONSTITUCIJA ZA BOSNU I HERCEGOVINU U SARAJEVU
 BROJ: 315/1926. godine.

Sarajeva 22/III-1926. god.

Vidič time da je g. Hajrudin Eff. Abdurahmanović iz Čelija za vrijeme vjeseke vedžaba, Nabusa i Ramadana-Kerife, uz uvjet da se ima u svakom mjestu prijaviti Katarskom vakufskom-mearifskom povjerenstvu, žije se nasleđu bera pokršiti.

Reis-ul-ulema:
 Džemaluddin Čaušević.

Da je prednji prepis vjeren svome originalu tvrdi i potvrđava
 Vakufsko povjerenstvo u Brčkom.

Sekretar:
Zemir ulat

Č. P. odgovornost:
Asim

Rekomendationsbrev från 1926.

Prepis!

VRHOVNO STARJEŠINSTVO
 Islamske Vjerske zajednice
 Kraljevine Jugoslavije

Broj. 1054

Dne 4 avgusta 1935 god.
 u Beogradu.

Na molbu g. Abdurahmanovića Hajrudina, sejjar vaiza iz Čelija, sreza brčanskog i na osnovu predloga Ulema-medžlisa u Sarajevu broj 1708 od 18-VI-1935 god.

D o z v o l j a v a m :

g. Abdurahmanoviću Hajrudinu, sejjar vaizu iz Čelija, srez brčanski, da može kao sejjar vaiz (putujući verski predavač) održavati muslimanima vazv nasihate (poučna verska predavanja) u svim mestima Kraljevine Jugoslavije, a u sporazumu sa nadležnim mesnim islamskim verskim vlastima.

Taksa od Din. 20.- naplaćena i nalepljena na primerku ove dozvole koji je izdan stranici, te propisno poništena.

Reis- ul-ulema.
 Maglajlić s.r.

Da je ovaj prepis veran svome originalu, overava :

Po naređbi Reis-ul- ulema
 Referent,
 (M.P.) Asim Skopljak s.r.

Da je gornji prepis vjeren svome prepisu tvrdi:

Sekretar Ulema-medžlisa ,
Emir

Tillstånd för föreläsningar och predikningar (vaz) från 1935.



Risaleil-salihije – handskrift från Hajrullahs bibliotek, sidor 1 och 2

LUND STUDIES IN HISTORY OF RELIGION
General Editor: Tord Olsson

1. Catharina Raudvere. *Föreställningar om maran i nordisk folketro*. Stockholm 1993.
2. Anders Åkesson. *Från Muhammed till Mu'awiya. Utvecklingen av militär strategi och taktik i ett religionshistoriskt perspektiv*. Stockholm 1994.
3. Anne Sofie Roald. *Tarbiya: Education and Politics in Islamic Movements in Jordan and Malaysia*. Stockholm 1994.
4. Jan Lundius. *The Great Power of God in San Juan Valley: Syncretism and Messianism in the Dominican Republic*. Stockholm 1995.
5. Britt-Mari Näsström. *Freyja: The Great Goddess of the North*. Stockholm 1995.
6. Leif Stenberg. *The Islamization of Science: Four Muslim Positions Developing an Islamic Modernity*. Stockholm 1996.
7. İlhan Ataseven. *The Alev-Bektasi: Problems of Acquisition and Explanations*. Stockholm 1997.
8. Garbi Schmidt. *American Medina: A Study of the Sunni Muslim Immigrant Communities in Chicago*. Stockholm 1998.
9. Arne Wiig. *Promise, Protection, and Prosperity: Aspects of the "Shield" as a Religious Relational Metaphor in Ancient Near Eastern Perspective – An Iconographical and Textual Analysis*. Stockholm 1999.
10. Bodil Liljefors Persson. *The Legacy of the Jaguar Prophet: An Exploration of Yucatec Maya Religion and Historiography*. Stockholm 2000.
11. Jonas Otterbeck. *Islam på svenska: Tidskriften Salaam och islams globalisering*. Stockholm 2000.
12. Jonas Svensson. *Women's Human Rights and Islam: A Study of Three Attempts at Accommodation*. Stockholm 2000.
13. Philip Halldén. *Islamisk predikan på ljudkassett: En studie i retorik och fonogramologi*. Stockholm 2000.
14. Anne-Christine Hornborg. *A Landscape of Left-Overs: Changing Conceptions of Place and Environment among the Mi'kmaq Indians of Eastern Canada*. Stockholm 2001.

15. Lena Löwendahl. Men kroppen som instrument: en studie av New Age med fokus på hälsa, kroppslighet, och genus. Stockholm 2002.
16. Jürgen Offermans. Der lange Weg des Zen-Buddhismus nach Deutschland: vom 16. Jahrhundert bis Rudolf Otto. Stockholm 2002.
17. Martin Gansten. Patterns of Destiny: Hindu Nadi Astrology. Stockholm 2003.
18. Torsten Jansson. Your Cradle is Green: The Islamic Foundation and the Call to Islam in Children's Literature. Stockholm 2003.
19. Leif Carlsson. Round Trips to Heaven. Otherworldly Travellers in Early Judaism and Christianity. Stockholm 2004.
20. André Möller. Ramadan in Java. The Joy and Jihad of Ritual Fasting. Stockholm 2005.
21. Ann Kull. Piety and Politics. Nurcholish Madjid and His Interpretation of Islam in Modern Indonesia. Stockholm 2005.
22. Mats Bergenhorn. Öppna universum! Slutna traditioner i Salman Rushdies Satansverserna. Stockholm 2006.
23. Kristina Hellner Taylor. Who are you to tell us our history? Kultur och religion i hawaiianers möte med amerikansk mission. Lund 2007.
24. Kristina Myrvold. Inside the guru's gate: ritual uses of texts among the Sikhs in Varanasi. Lund 2007.
25. Lars Steen Larsen. Western esoterism: Ultimate Sacred Postulates and Ritual Fields. Lund 2008.
26. Abdel Baten Miaji. Rural Women in Bangladesh: The Legal Status of Women and the Relationship between NGOs and Religious Groups. Lund 2010.
27. Ašk Gaši. Melamisufism i Bosnien. En dold gemenskap. Lund 2010.