

БЕКТАШИЈЕ²

Резиме: Рад се бави бекташијским тарикатом, верским редом код кога је тумачење ислама током историје еволуирало на оригиналан начин, услед разних друштвених и политичких околности које су то условиле. Одступања, која су и поред строго прописаних канона ислама бекташије у свом учењу чинили, доказују не само да је ислам, као све религије, трпео приспитување својих следбеника, већ и да су за одговоре на многа питања у која је задирао била неопходна тумачења из других религија и веровања. Њиховом симбиозом и усвајањем различитих тумачења нематеријалног и материјалног света, бекташије су формирали своју теозофију која је током историје имала снажан утицај не само на верски миље народа који су живели на простору од Персије до Балкана, већ и на њихову националну политику и културно-историјско наслеђе.

Кључне речи: бекташије, дервиши, тарикат, Османско царство, јаничари, ислам, Балкан, ритуали

THE BEKTASHIS

Summary: The paper deals with the history of the Bektashi tariqa and an analysis of the factors which influenced the formation of its theosophy. In order to properly viewed such a complex topic, the focus is placed on the development, specifics, doctrine and organization of this Islamic religious order. Their detailed reasoning led to results from which two things can be concluded. The first, that due to their active missionary work, the Bektashis should be more credited for the expansion of the Ottoman state in the Balkans during the Middle Ages than it is believed so. Second, that the receptivity of the Bektashi doctrine to non-Muslims laid in its heterogeneity, in the sense that through the synthesis of various religions, beliefs and folklore (but staying within the frame of the Islam), it offered answers to the questions of the relationship to God and Nature in a way which was meaningful and generally acceptable to many ordinary people over the centuries.

Keywords: The Bektashis, tariqa, Ottoman empire, janissaries, Islam, Balkans, rituals

¹ Универзитет у Нишу, Иновациони центар. Е-mail: istok81@gmail.com

² Овај истраживачки рад финансијски је подржало Министарство науке, технолошког развоја и иновација Републике Србије (уговор бр. 451-03-47/2023-01/200371).

Увод

За Семите се може рећи да је њихов највећи допринос човечанству стварање три водеће светске монотеистичке религије (јудаизам, хришћанство и ислам). Из тога проистиче очигледно запажање да је духовност карактеристика за коју семитски народи имају посебну истанчаност (Танасковић, 2010: 14). У односу на две старије религије, следбеници ислама могу се позвати на то да њихова религија има предност јер је њен оснивач Мухамед последњи пророк Бога кога препознају јудаизам и хришћанство, те самим тим и да је њихова религија потпунија од две старије семитске претече из којих је еволуирала.

Међутим, иако ово може да указује на одређену потпуност, поједини сегменти ислама током историје били су подложни индивидуалној интерпретацији појединаца који су успели да стекну велики број следбеника и на тај начин легализују своју перцепцију ислама. У том случају, ислам се не разликује од јудаизма и хришћанства који су такође прошли кроз те процесе. Једна од верских група које је ислам тако обогатио био је ред бекташија, суфијских дервиша, те ћемо га представити кроз историју и главне карактеристике које га чине особеним у палети духовних деривата ислама.

Хаџи Бекташ

Човек коме се приписује иницирање настанка овог дервишког реда био је Хаџи Бекташ. Нажалост, и поред бројних истраживања о животу и делу ове личности, због недостатка грађе подаци о њему и даље се преводе на спекулације настале на основу хагиографских текстова, него на чврсто утемељеним, али оскудним научним сазнањима.

Рођен је најраније 1248. године, вероватно у Нишабуру. Отац му је био Сејид Султан Ибрахим, господар Хоразана (Van Rensselaer Trowbridge, 1909: 342; Birge, 1937: 36). Преко њега је Хаџи Бекташ био потомак Осмог имама Мусе Ал-Казима, што га доводи у везу са Првим имамом Алијем, зетом пророка Мухамеда и кључном фигуром шиитског ислама (De Jong, 1992: 228). Још очигледнија веза између њих била су два зелена белега на челу и шаџи која му је, по предању, утиснуо сâм Али (Birge, 1937: 36).

За време одрастања у Хоразану, Хаџи Бекташ поверен је био аскети Локману на духовно подучење. Сâм Локман био је један од ученика Ахмета Јесевија, најпоштованијег туранског светитеља у централној Азији. Како се Хаџи Бекташ још од малена издвајао од осталих ученика тиме што је чинио чуда, у непознато доба његовог живота Јесеви га је послао на запад, у султанат Рум, да проповеда његова учења (Birge, 1937: 36). На тај пут Хаџи Бекташ кренуо је са својим братом Ментешем, који је, након посете неколико

малоазијских градова, одлучио да се врати на исток. Нажалост, страдао је у путу, те је Хаџи Бекташ остао сам на својој мисији.

У предањима која бележе овај период Хаџи Бекташевог живота, он је пролазио кроз разне авантуре и искушења која више приличе јунаку неког секуларног жанра него светом човеку. У њима се не подвлаче нарочито његова духовност и побожност, колико његово демонстрирање чудотворних моћи. Након што је чинећи њих стекао велики углед у народу, умро је 1329/1330. године, оставивши иза себе заједницу од пет стотина следбеника (Van Rensselaer Trowbridge, 1909: 342). Сахрањен је у месту које је по њему добило име Хаџи Бекташ Кој и постало средиште истоименог дервишког реда.

Уколико није могла са више извесности да потврди поуздане чињенице о њему, савремена наука успела је да истражи друштвено-верске околности у којима је историјски Хаџи Бекташ делао, као и мањкавости народних предања која се за њега везују. Једна од најочигледнијих је, на пример, сличност имена његовог брата Ментеша са именом великог турског племена које је у време Хаџи Бекташа играло велику улогу у Малој Азији (Доја, 2004: 427). Осим тога, данас је у Турској чест случај да су села са називима Ментеш и Хаџи Бекташ често у непосредној географској близини, што поново изазива сумњу у оправданост веровања да је историјски Ментеш постојао.

За самог Хаџи Бекташа можемо рећи да је највероватније био један од многобројних календера, путујућих аскета који су ислам интерпретирали на прилично слободан начин, али чије је проповедање било врло надахњујуће и запаљиво за муслиманску популацију (Barnes, 1992: 34). Повећано присуство и активност календера на територији Османског царства документовано је од тренутка када су Османлије почели да се шире на исток, на рачун Персије из које је највећи део календера долазио. Судећи по деловању Хаџи Бекташа, он у таквим околностима није имао свесну намеру да оснује дервишки ред (*tariqat*), већ је за оснивача прозван од проповедника који су се сматрали следбеницима његовог учења. То нас даље води до друштвено-верских околности које су далеко комплексније од анализа народних предања и тичу се верског миљеа источне Анадолије у време ширења Османлија у овом региону.

Историјски настанак и развој бекташијског реда

Историјат бекташијског реда дели се на три јасне целине које карактеришу његов развој до данашњих дана. Први период обухвата време формирања основе доктрине до појаве Хаџи Бекташа. Други период почиње од његове смрти (XIV век), обухвата реформе Балим Султана (1501) и завршава се 1826. године, када је стицајем политичких околности овај тарикат био укинут. Трећи период почиње од 1826. године и траје до данашњих дана.

Тиче се не само очувања и обнове утицаја овог тариката у земљама некадашњег Османског царства, већ и његовог ширења ван Европе.

Први период историје бекташијског реда тиче се развоја његове првобитне доктрине која је еволуирала под утицајем веровања народа у централној Азији, Персији и Анадолији. У тој фази његову основу чинили су турански шаманизам, шиитски ислам и хуруфизам. Рашчлањивањем ових есенцијалних елемената бекташијске доктрине долазимо до правог оснивача овог тариката – Фазлулаха из Естерабада, мистика који се 1389. године прогласио божанским и на тај начин придобио велики број следбеника у централној Азији (Birge, 1937: 59). Житеље Хаџи Бекташ Коџа Фазлулахови хуруфисти упознали су са његовим учењем и на тај начин код њих створили представу о њему као тајном учењу Хаџи Бекташа, забрањеног и јеретичког за остале муслимане (Hasluck, 1929 II, 565). На основу тога, закључује се да Хаџи Бекташ није био оснивач овог тариката, већ његов светац-заштитник (*pir*), док је везивање за њега осигурало бекташијском тарикату да до почетка XVI века придобије за себе алевите и кизилбаше, у то време већ увелико присутне у османској Анадолији.

Ширење и консолидација шиитских заједница у сунитском Османском царству свакако да је деловало као субверзивна активност у очима султана, који су у то време ширили своју државу на рачун шиитске Персије. Штавише, то потврђује и подривачка пракса персијских шахова и њихових посланика који су донацијама и прилозима помагали и јачали бекташијске заједнице у Анадолији (Доја, 2004: 436). Како би томе стао на пут, побожни султан Бајазит II (1481–1512) признао је и афирмисао Балим Султана (?–1516), једног од бекташијских ауторитета, за вођу тариката и тиме бекташије, као потенцијалну опозицију, ставио под контролу власти.

Међутим, Балим Султан, са којим почиње други период историје бекташијског реда, није био пука политичка марионета Бајазита II (Osak, 1992: 18). Реформа тариката коју је извршио 1501. године унифицирала је доктрину овог дервишког реда и спречила њено вулгаризовано и неконтролисано еволуирање. Захваљујући достигнућима која је постигао у чврстом организовању тариката и његове доктрине, Балим Султан је себи осигурао репутацију другог оснивача тариката (*piri sani*), одмах после самог Хаџи Бекташа (Birge, 1937: 56). Иако је након његове смрти тарикат остао без вођства, што је довело до кризе у Анадолији, па чак и антидржавног покрета кизилбаша, остали су у тесној вези са државом. Штавише, 1591. године озваничена је њихова синтеза са елитним родом османске војске, јаничарима (Hasluck, 1929 II: 490). Привилеговању државе овог тариката у великој мери допринела је и његова мисионарска природа која се показала врло корисном за време експанзије Османског царства на Балкану током XV и XVI века. До тог

периода бекташијска доктрина усвојила је и неке од елемената хришћанства преко византијских покорених заједница у Анадолији, те су ови дервиши, као својеврсни верски колонизатори, одиграли велику улогу у пацификовању хришћанског становништва након њиховог потпадања под османску власт. На прихватање хришћана нове власти, али и на њихово преобраћање у ислам, бекташијска доктрина имала је улогу својеврсног моста који је ислам за хришћане учинио прихватљивијим.

Што се тиче везе бекташија и јаничара, временом је симултано мисионарење првих и војно ангажовање ових других створило од њих готово јединствени организам попут европских витезова темплара са духовним и војним огранком.³ Међу јаничарима усвојено је било веровање да је Хаџи Бекташ такође и њихов оснивач, што је изнедрило пуно апокрифних прича и легенди (Hasluck, 1929 II: 483, 490–491). Видљив доказ овог веровања била је јаничарска капа (börk), карактеристична по јако дугој марами, попут рукава, која се спуштала јаничарима низ леђа. Та марама симболизовала је тренутак када је, по легенди, недалеко од Амасије Хаџи Бекташ благосиљао прве јаничаре, додирнувши им чела руком, самим тим и рукавом (Brown, 1868: 140). У свакодневној пракси, бекташије су клањали у просторијама деведесет девете орте у Цариграду, парадирани су са њима по улицама престонице и пратили их у кампањама; у многим јаничарским кафанама и чајциницама увек је било посебног ћошка за једног од бекташијских баба, а чин векила у јаничарским ортама увек је био резервисан за бекташијског деда (Çaksu, 2007: 126). Однос бекташија и јаничара остао је непромењен и након XVII века, када јаничари од узданице султана буду постали све већа претња за унутрашњу стабилност државе. Томе су допринеле и до краја неутврђене претпоставке да су у реду подршку нашли полузависни хегемони на Балкану (Али-паша Тепелена, Осман Пазванолу), који су се противили државним реформама с краја XVIII и почетком XIX века (Hasluck, 1929 II: 586). Зато је бекташије султан Махмуд II (1808–1839) забранио одмах након крвавог гушења јаничарског рода у *Срећном догађају* 1826. године (Triх, 2009: 29). Овим је завршен други период историје бекташијског реда, који је за овај тарикат започео великом подршком државе, а окончао се њеном осудом и одбацивањем.

Укидање бекташијског реда било је праћено његовим систематским уништењем тиме што су уклањани највећи ауторитети у њему, а имовина тариката конфискована. Осим што су водећи дервиши међу бекташијама били

3 На ово их није упућивала само војнополитичка сарадња, већ и социјална залеђина функционисања бекташијског тариката. Колико је за хришћанску рају ислам чинила прихватљивим и разумљивим, доктрина бекташија била је врло важна на верско преобраћање јаничарских аџемија. Осим тога, бекташије су имали искуства у социјалном раду са незбринутим децом, пошто су их њихове текије прихватале и старале се о њима.

сургунисани или ликвидирани (око четири стотине њих), остали су морали да се одрекну својих учења и почну да носе цивилну одећу (Triх, 2009: 29). У административном и економском погледу, финансијска подршка државе, текије и вакуфи били су одузети реду и предати на коришћење улеми, накшибенди и мевлевијским дервишима који су их адаптирали у своје текије или у њима отварао библиотеке, сараје и имарете.

Иако су након 1826. године Махмуд II и многи његови државници били мете физичких насртаја озлојеђених бивших дервиша, политичке околности за неформалну ревитализацију овог тариката створене су већ 1839. године (Ubcini, 1856: 107–108, 109–110). Тада је државни курс Османског царства кренуо путем вестернизације у виду танзиматских реформи. Усвајањем цивилизацијских тековина развијених европских друштава османска интелигенција и водећи државнички кругови упознали су се са постојањем слободне масонерије. Како су њени основни принципи либерализма, једнакости, просвећења и родне равноправности били у духу бекташијске доктрине, ово је међу водећим Османлијама обновило интересовање за овај тарикат и његово латентно оживљавање. Ситуација је била таква да је у другој половини XIX века бекташијски тарикат уживао незваничну подршку не само водећих османских политичара, већ и чланова владајуће османске куће. Тако је, на пример, 1871. године мајка султана Абдулазиза (1861–1876) тајно финансирала штампање својеврсне биографије Хаџи Бекташа *Vilayyetnamme* (Доја, 2004: 444). Од тог времена па до турског Рата за независност (1919–1923) утицај овог тариката све је више растао, те су и Младотурци морали да признају његов утицај у народу. Штавише, Мустафа Кемал Ататурк морао је да затражи њихову подршку у борби за национално ослобођење Турака, па је 1919. године тим поводом посетио седиште тариката у Хаџи Бекташ Коју (Доја, 2004: 444). Међутим, схвативши колики је опозициони потенцијал тариката за процес стварања секуларне државе, Ататурк је 20. новембра 1925. године укинуо све суфијске редове законом бр. 677, што је представљало и крај за бекташије у Турској (Virge, 1937: 84). Њихове непокретности држава је запленила, док су артефакти, у својству музеалија, предати на чување Етнографском музеју у Анкари (Norton, 2013: 79). Пошто је у Турској рад бекташија стављен ван закона, за активности тариката већи значај стекле су њихове заједнице у Грчкој, Бугарској, на Косову и нарочито у Албанији.

У изолованој и удаљеној Албанији, која се налазила на периферији Османског царства, бекташијске заједнице наставиле су неометано да функционишу и након догађаја из 1826. године. Штавише, многе тамошње текије примиле су сабраћу која је успела да избегне прогоне и тиме појачале свој рад. У овом делу Османског царства бекташије су имали посебно велики значај, пошто су служили као медијатор националног уједињења међу верски

издељеним Албанцима. То је било од велике важности за Албанце у турбулентном периоду за њих (1878–1912). Први и Други балкански рат тешко су погодили део бекташијског тариката који је гравитирао према Албанији, јер је током њих на Косову велики број текија уништен или враћен у православље из којег су их током претходних векова бекташијски мисионари отргли. Разлог да се бекташијске текије на Косову и у Македонији нађу на удару не само српске војске, већ и грчке и бугарске, био је тај што су бекташије током ових ратова балканских народа отворено стали на страну Османлија. Пример тога је Кумановска битка (1912), пред коју су бекташијски бабе доведени да ободре албанске трупе (Hasluck, 1929 I: 281). И поред тога, утицај Албанаца на рад бекташијског тариката био је све већи, те је албански језик постао доминантан у њиховим заједницама, а увођење албанских националних обележја (застава, на пример) постало је пракса у верским обредима овог тариката (Савић, 2014: 155). Јачање албанског националног утицаја на рад тариката није утицао на политичку поларизацију и стварање евентуалне опозиције међу муслиманским следбеницима. Након што су у Турској 1925. године тарикати укинута, седиште реда (*piri evi*) из Хаџи Бекташ Која било је пренето у Тирану (Ridgeon, 2012: 188). Након Другог светског рата комунистички режим Енвера Хоџе прекинуо је рад свих верских организација, што се односило и на рад бекташијског тариката у Албанији. Део албанских бекташија је због тога пренео свој рад у САД 1953. године, где је под вођством Реџеп-бабе већ наредне године основао своју прву заједницу у градићу Тејлор, недалеко од Детроита у држави Мичиген (Slain, 2010: 83).

Након рушења комунистичког уређења у Албанији 21. јануара 1991. године обновљен је рад бекташијске заједнице у овој земљи под баба Реџепом Бардијем (Elsie, 2010: 42). Њено седиште у Тирани постало је база свих бекташијских заједница у свету. Осим конгреса које периодично организује, ова установа данас блиско сарађује са Истраживачким центром Хаџи Бекташ из Анкаре, као и са шиитским организацијама из Ирана које га помажу донацијама и стипендијама за албанске верске студенте (Ridgeon, 2012: 189–190, 191).

Доктрина

Водећи се речима свог свеца-заштитника, да различити људи имају различите потребе, те да им је потребно и различито време за исповедање вере, бекташије су од најранијих дана формирали своја учења као изразито егзогена и синкретичка (Westerlund, 2004: 102). Осим раније поменутог утицаја туранског шаманизма, календерског аскетизма, шиитског ислама и персијског хуруфизма, до ширења својих учења на Балкан бекташије су усвојили еле-

менте манихејства, несторијанства, неоплатонизма, хришћанства и мистичних идеологија које су им се нашле на путу од Хоразана до овог дела Европе. Ипак, основа је остала шиитски ислам исповедан на суфијски начин, тј. кроз стално стремљење ка непосредној спознаји и доживљају Бога.

Да би постигао тај циљ, бекташија је требало да прође четири Капије, тј. стадијума који утемељују принципе и дају смернице његових веровања. Прва капија је шеријат (*ṣarīʿa*), тј. вера у формалном смислу и на нивоу на коме се Бог перципира као Господар коме се верник повинује. Друга капија је пут дервиштва (*ṭarīqa*), доживљавање дубине односа према Богу, у смислу да је вернику близак из разумне љубави, а не из пуког страха и покорности. Трећа капија је свесност (*maʿrifa*). Овај стадијум од верника захтева моћ апстрактног поимања. Да би га досегао, верник мора да осети универзум ван поимања људског разума, на начин на који га сâм Бог осећа. Последњи стадијум је капија стварности (*haqīqa*), тј. сједињавања са самим Богом до потпуног губитка осећаја издвојености, односно сопственог самопостојања (Birge, 1937: 102).

Наравно, овако комплексан духовни развој био је тешко схватљив средњовековном човеку, па су бекташије имали институцију духовног вође (*murşit*). Сваки бекташија имао је свог муршида, дервиша са више искуства и на вишој хијерархијској лествици, који га је током живота водио кроз учења и на тај начин се старао о правилном развоју његове духовности и етике. Колико је подвижник био способан и интелигентан да упије и схвати учења која му је преносио муршид, толико је и градио себе као потенцијалног ауторитета међу дервишима. Према свом муршиду дервиш је био слепо послушан и покоран, што је по мерилима бекташија и био показатељ његове жеље да се духовно развија.

Као шиитски муслимани, бекташије су следиле веровање у Дванаест имама, при чему су себе сматрале потомцима Шестог имама Џафера Садика. Овај низ имама почињао је од Алија, Мухамедовог рођака и зета који је сматран Првим имамом (Elsie, 2001: 32). Низ се завршавао Мухамед ибн ал-Хасаном, Дванаестим имамом, тј. скривеним махдијем који ће се вратити на земљу и успоставити праведну власт ислама и довести ред и правду.

Али је био кључна фигура у доктрини бекташија. Не само да су га убрајали у свето тројство ислама (Бог – пророк Мухамед – Али), већ су му и давали првенство над Мухамедом, сматрајући да је отелотворење дубље спиритуалне стране ислама, док је по њима Мухамед био само његова спољашња, формална манифестација (De Jong, 1992: 229). Због тога су они величали и Фатиму, кћерку Мухамеда и Алијеву супругу, као и синове Хасана и Хусеина (такође имаме), које је Али имао са њом. Из тог разлога бекташије не признају тројицу халифа који су владали исламском заједницом након Мухамедове смрти, сматрајући их узурпаторима власти која је, по његовом крвном сродству са Мухамедом, припадала Алију.

Осим Алија и његове породице, као и веровања у Дванаест имама, бекташије поштују и тзв. Четрнаесторицу, односно малолетну децу имама која су мученички пострадали у борбама шиита и сунита (Birge, 1937: 147).

Веза бекташијске доктрине са сунитским исламом сводила се на поштовање шеријата, тј. формалне вере која је неопходан услов за духовно успење до Бога, док су са алевитима, међу којима су бекташије нашли највише следбеника, делили знатно више сличности. И код једних и код других постоји ритуал *ауписем*, користи се турски језик у обредима, свећњаци, олтар (*meudan taş*), светкују се празници Невуз и Мухарем, а пророка Мухамеда и Алија често наводе под заједничким именом Мухамед Али (Birge, 1937: 211–212).

Примесе неоплатонизма видљиве су у две релације: у проистицању Света из Бога и у проистицању Алија од Мухамеда, првог као *катије града Знања*, а другог као самог *града Знања* (Lambton, 1997: 980).

Хуруфизам је такође врло видљиво обележје бекташијске доктрине. Реч је о каблистичком веровању у космичку симболику повезивања бројева и одређених слова арапског писма, као начина за спознају Бога (Birge, 1937: 59). Калиграфија (посебно зооморфна) такође је била врло заступљена код бекташија, посебно представљање Алија писањем светих речи и молитви, у виду његове животињске манифестације лава или само човечијег лица (Khosronejad, 2012: 105). Таквим примерима били су украшени зидови многих бекташијских текија широм Османског царства.

На елементе који су усвојени из хришћанства указује сличност са већ поменутиим концептом Тројства, Дванаест имама (као дванаест апостола или дванаест израелских племена); поштовање Четрдесеторице (Четрдесет мученика сабатејских), имама Хусеина и Хасана као Светог Петра и Светог Павла, Марије, Јосифа и Исуса Христа, али и веровање у Христово безгрешно зачеће, којим је, по легенди, дошао на свет и Балим Султан (Birge, 1937: 210, 216; Hasluck, 1929 I: 335). Утицај хришћанства приметнији је у обредној пракси бекташија у којој, на пример, неке текије користе у ритуалима вино (света еухаристија), а подвижници приликом иницијације клањају пред муршидом тако да телом и рукама чине облик крста (Birge, 1937: 182, 217). Познати су им били обреди крштења, помазања, окајавања грехова (*baş okumak*), венчавања које ритуално предводи баба, пракса екскомуникације (*düşkünlük*) и још пуно тога (Birge, 1937: 216).

Због овакве синтезе великог броја доктрина и догми обреди у многим текијама узајамно су често варирали. Штавише, у неким случајевима чак су се и удаљавали од шиитског ислама, онолико колико је он био другачији од сунитског.⁴ Међутим, све док се кретало у оквирима овог првог, духовне

4 Један од најочигледнијих примера застрањивања бекташија од шиитског ислама била је њихова деификација Алија.

вође бекташија толерисале су произвољно практиковање вере (Mentor, 2011: 327; Birge, 1937: 87).⁵

Ритуали

Иако је доктрина бекташија синкретичка и хетерогена, њена обредна пракса је прописана, на шта указује број од око седамдесет молитви које су изговоране у разним околностима и приликама (Brown, 1868: 158–160). Од тих молитви две су биле кључне – јутарња и вечерња молитва (*idabet*) и у њима су учествовали сви чланови текије (Birge, 1937: 166). Такође је битна и молитва *Nadi Ali* која се колективно учила приликом сваке ванредне ситуације (Birge, 1937: 168).

Два су начина на која су бекташије своје молитве учили: први је колективно учење (*gülbenk*) у којем учествују сви чланови бекташијске заједнице, а други је учење са подељеним деоницама међу члановима (*terceman*), са натпевавањем. Овај последњи начин добио је име по задужењу једног од дервиша који води и управља ритуалом.

Сама молитва код бекташија назива се нефез (*nefes*), тј. дах. Добила је име по дервишком веровању у мистичне моћи даха, односно дахтања (*üfürükçülük*), којом се преко дервиша, као медијатора, каналише Божја милост на верника (Birge, 1937: 84). Можда је најзанимљивији вид овог веровања везан за *децу даха* (*nefes evladi*). Ритуал се примењује над верником који не може да има потомство. У том случају, он се обраћа дервишу, баби или свецу, да моли Бога за његов пород. Бекташија то ради и, када се дете роди, за њега се каже да је *дете даха*. Такво дете стоји у посебној релацији према дервишу који је помогао његовом стварању, те га народ често назива и дететом даха тог и тог дервиша (Trix, 2009: 33).

Главни ритуал бекташија око којег се окреће сва њихова обредна пракса одржава се још на самој иницијацији подвижника у тарикат (*nasip*). Назива се ајницем (*aynicem*) и заједнички им је са алевитима. Овим ритуалом слави се легендарно путовање Мухамеда на небо и патње Дванаест имама, почевши од Алија (Савић, 2014: 148). Осим при иницијацији у ред, ајницем се одржава приликом сваког наредног напредовања члана у хијерархијској структури заједнице, тј. приликом увођења у мухибе, дервише, одабиром за халифу (*halife*) или приликом ступања у целибат, али и као свакодневна пракса заједнице (Trix, 2009: 38). Овај ритуал затвореног је типа и могу га видети само они који га изводе. По његовом завршетку врши се верски обед (*Dem*), са испијањем (најчешће) вина, и ритуални плес (*sema*), у коме се дервиши окрећу насупрот правца казаљке на сату (Савић, 2014: 149). Зирк (*zikr*) је ритуал у виду контролисаног трансa, током којег се рецитију делови

⁵ Бекташије никада нису одржавали корективне саборе на којима су унифицирали своју доктрину, већ су је само надограђивали новим веровањима.

Курана, тј. понавља се деведесет девет Божјих имена и атрибута, уз истовремени осврт на његове наредбе, забране и на подстицање да се оне поштују (Vukomanović, 2008: 135).

Иако се сматра да је често помињање Божјег имена преузето као успомена на праксу самог пророка Мухамеда, за бекташије су важна два празника која су изразито везана за шиитски ислам и у њима се величају Али и његова породица. То су Невуз, персијска Нова година (9. март), која се слави као Алијев рођендан, и Мухаремски пост, који се обележава као успомена на мученичку смрт Имама Хусеина. У вези са овим последњим, током првих десет дана месеца мухарема бекташије држе пост (*matem*) током којег једу једино чорбу од боба и пију ајран. Деветог дана поста суздржавају се и од пијења воде, а по његовом истеку, током посебног ритуала (*aşura merasimi*), госте се чорбом од брашна, ораха, сувог воћа и кима (Birge, 1937: 168; Elsie, 2001: 31). Другог дана након завршетка поста дервиши покајавају своје грехе пред муршидима и ритуално се чисте од њих (*tahiri zünüp*), уз обредну музику и читање нефеза.

Након завршетка обреда, који се редом врше на турском језику, бекташије проводе време у неформалним разговорима или у решавању питања везаних за функционисање њихове заједнице, као што су разговори са подвижницима о бекташијској традицији и учењима, давање инструкција и савета виших чланова, изрицање казне посрнулим члановима итд. (Norton, 2013: 79; Birge, 1937: 168).⁶

Већина бекташијских обреда затворени су били за јавност и често су укључивали само учеснике у њима. На подозрење обичних муслиманских верника о томе шта се дешава иза затворених врата текија утицало је и то што су у активностима тариката често учествовале и жене његових чланова. То је довело до стварања ласцивних урбаних легенди и негативних стереотипа о њима, као о чудацама који се лицемерно држе у вези са исповедањем исламске вере. Зато о њиховим обичајима и неканонском веровању најбоље говоре особености које су бекташије чиниле другачијим не само у односу на обичне муслимане, већ у односу и на остале дервишке тарикате.

Организација

Хијерархија бекташијског тариката имала је шест нивоа (*makam*), од којих је најнижи био полузваничан. Ти нивои су: ашик, мухиб, дервиш, баба, деде и дедебаба.

6 Казне бекташијских судова варирали су у зависности од тежине греха који је дервиш починио. За оне лаке обично се тражило новчано давање. За теже казне дервиш је морао да оде на ходочашће у Меку, Кербелу или Хаци Бекташ Кој, а за најтеже прекршаје изрицана је екскомуникација из тариката.

Ашик, тј. заљубљеник (у бекташијско учење) било је лице које није званично припадало тарикату, али је за њега било заинтересовно преко ауторитета неког бабе коме је био привржен као лаик (Elsie, 2001: 30). Ашику није било дозвољено да учествује у обредима бекташијске заједнице у њиховој текији. Све време трајања овог подвижничког статуса, ашик је био тестиран од осталих чланова текије. Проверявана је његова морална поузданост, те су му често сервиране разне лажи и полуистине са циљем да се провери колико је подложен искушењима (Brown, 1868: 168). Уколико је, након неодређеног времена, ашик оправдао очекивања дервиша и придобио бар двојицу бекташија који би његову иницијацију предложили, увођење ашика у најнижи званичан ниво реда, мухиба, могло је да буде извршено (Brown, 1868: 167).

Иницијацију у мухиба пратио је ритуал ајниџем, пре којег је новоуведени даривао заједницу ритуалним жртвовањем овце. Од њене коже за новог мухиба прављена је торба (taibend) која му је затим предавана (Brown, 1868: 149). Као званични члан реда, овом приликом мухиб добија и препознатљиву капу бекташија таџ (taç). На овом нивоу бекташија је стицао право да одабере свог муршида који ће га уводити у доктрину тариката. Веза између њих двојице која је заснована овом приликом остаје доживотна. Учење које је мухибу преносио муршид тајна су за остале чланове бекташијске заједнице. Сматра се да је најсуптилнија метода за њихово преношење била преко бекташијске поезије (Birge, 1937: 101).

Након трогодишњег периода са статусом мухиба, бекташија је могао да буде произведен у виши ниво са звањем дервиша (Trix, 2009: 34). Као дервиш, бекташија је имао могућност да бира да ли ће имати породицу и жену или ће живети у целибату као муџерет (müceret). Буде ли изабрао ово друго, бекташија даје завет целибата на праксу турбета Хизир Балија у Хаџи Бекташ Коју (Birge, 1937: 57). Након тога добија наушницу (menguş) по којој ће надаље бити препознатљив. Ове наушнице, којих је некада било две и које су се звале по имамима Хасану и Хусеину, имале су облик потковице, као успомена на Ружу (Gül), кобилу првог имама и Мухамедовог наследника Алија (Birge, 1937: 57).

Изнад дервишког нивоа било је већ високо звање међу бекташијама, баба. Баба је био духовни вођа једне текије и у другим тарикатима његов еквивалент је духовник са звањем шејха. Међу бабама виши бекташијски чланови, деде, бирају своје опуномоћенике, халифе (Trix, 2009: 29). Баба са звањем халифе био је човек од посебног поверења надређеног деде и његова дужност била је да се стара о раду текија на одређеној територији. Такође, халифе су имали право да предлажу и иницирају дервише у звање баба (Birge, 1937: 83).

Изнад бабе је деде. Он је задужен за све бекташијске текије у једном региону. Носе бели таџ обмотан зеленом марамом и заседају осмочланим

већем састављеним од њему подређених баба. Деде међу собом бирају врховног вођу читавог тариката, дедебабу, који седи у духовном седишту реда Хаџи Бекташ Коју, код Киршехира у Анадолији (Elsie, 2001: 30).

Поред напредовања по вертикали, у бекташијском реду постојало је напредовање и по хоризонталној основи. Тако су, на пример, неки од њих обучавани за звање чувара турбета (*turbedar*), у које су проистицани тек након четворогодишње обуке (Trix, 2009: 37).

Од великог значаја за очување тариката и његове доктрине биле су реформе које је 1501. године Балим Султан извршио. Оне се највише односе на стандардизацију обреда и учења бекташија, чиме је ред, након ових реформи, спасен даљег фракцијашења. До овог периода бекташијски тарикат чиниле су две струје дервиша, челебије и муџерити (De Jong, 1992: 228). Први су сматрали да њихов вођа треба да буде крвни потомак Хаџи Бекташа и нису се нарочито ревносно решавали на целибат. Значајни су по великој подршци коју су имали међу анадолијским кизилбашама (Birge, 1937: 82). Ови други сматрали су да на челу тариката треба да буде дервиш који је, по својим врлинама и заслугама, за тај позив најадекватнији. Припадници ове струје исто су практиковали целибат, а временом су постали доминантна фракција у тарикату која га је на крају и унифицирала (De Jong, 1992: 228). На њиховом челу био је дедебаба.

Осим хијерархијски, тарикат је био добро развијен и у административно-територијалном погледу. Све до укидања тариката у Турској (1925) његово седиште било је у Хаџи Бекташ Коју, а након тога у Тирани. За време Османлија, како им се држава ширила, бекташије су своје заједнице формирали као утврђене енклаве (*ribat*) због опасности од негостољубивог окружења; након пацификације локалног становништва, од рибата су формиране текије (Goodwin, 1992: 60).

За разлику од текија у руралним срединама, које су биле у природном окружењу, оне у градовима махом су биле подизане на рубовима вароши или каквом брду, видиковцу. То се најчешће радило због затворене природе бекташијске заједнице, а и да градска врева не би сметала њеним члановима у осами и медитацији. Скоро све текије биле су грађене од дрвета са јако мало солидног, каменог материјала. Изузетак чине велики бекташијски центри, посебно седиште у Хаџи Бекташ Коју, које је било пространо и са пуно камених здања, маузолеја (*türbeler*) и пропратних зграда (Olson, 2014: 143).⁷

Инфраструктура текија варијала је у зависности од бројности заједнице која је боравила у њој. Централна зграда, у којој су одржавани обреди, доминирала је у свакој бекташијској текији. Она је била повезана са осталим

⁷ Осим због административног значаја који је то условио, у Хаџи Бекташ Коју била су турбета самог Хаџи Бекташа и Балим Султана, те је и због сталних ходочашћа бекташијско седиште било репрезентативније изграђено.

зградама у склопу текијског комплекса, као што су купатило, кухиња, гостињска соба, пекара итд. Свака од ових зграда имала је старатеља, обично неког бабу који је, са титулом која је указивала на његово задужење, учествовао у дервишким обредима (Birge, 1937: 82). Највиши духовник у текији имао је своје приватне одаје у њој, али у њима није живео, већ је повремено боравио, најчешће за време поста у виду целибата (Brown, 1868: 153). Обредна сала у централној згради била је пуна предмета који су садржали бекташијску симболику. Обавезан је био осмоугаони олтар (meydan taşı), најчешће окружен са дванаест свећа или овнујских простирки на којима су седели учесници током ритуала.

Осим од бројности, инфраструктура текија зависила је и од извора прихода којима је располагала. Оне на селу, посебно уколико су биле веће, издржавале су сами чланови, као обрађивачи земље или зајмодавци. Оне у градовима приходовале су од давања султана и приватних лица, уступањем разних директних и индиректних права на приходе који су ишли државној благајни и, што је најважније, од вакуфа (vakıflar), тј. заоставштина побожних муслимана (Kreiser, 1992: 49–50). Хаџи Бекташ Кој било је место према којем је гравитирао највећи број вакуфа. Сматра се да је директно вукло приходе из три стотине шездесет села (Birge, 1937: 82). Сваке године уочи празника који су славили у месецу мухарему дервиши су одлазили из њега широм Османског царства и преузимали део прихода који је седишту тариката припадао (Birge, 1937: 82). Прикупљени новац делили су на једнаке делове двојица вођа муџерита и челебија који су столовали у Хаџи Бекташ Коју. Што се тиче просечне градске текије, њој је следовала заоставштина сваког члана након његове смрти. Осим тога, обично је у саставу текије било и турбе каквог побожног бекташије, међутим, добротворна давања верника који су га обилазили нису били нарочити извор прихода за бекташијску заједницу.

Што се тиче броја бекташијских текија у Османском царству, ниједан аутор чија су истраживања консултована у овом раду не износи тачан податак о томе. За опште прихваћено узима се уверење самих бекташија да је на размаку од не више од шест сати хода намерник могао да наиђе на неку од њихових текија (Birge, 1937: 83).

Када је Балкан у питању, на ширење мреже бекташијских текија од великог значаја била је синкретичка природа њиховог учења. Налазећи сличности између хришћанских светаца и значајних дервиша из прошлости свог тариката, бекташије су их поистовећивали и хришћанске свеце преузимали као своје. Самог Хаџи Бекташа његови следбеници идентификовали су са Светим Харалампием (Birge, 1937: 39). Штавише, седиште бекташија у Хаџи Бекташ Коју највероватније да је у време Византије било црква овог свеца коју су под Османлијама бекташије адаптирали (Hasluck, 1929 II: 572).

Сари Сатлик, легендарни бекташија коме се приписују највеће заслуге за ширење ислама на Балкан, био је најчешће идентификован са Светим Николом или са Светим Спиридоном (Крф) (Hasluck, 1929 II: 577; Dujzings, 2000: 83). На тај начин они су посећивали, затим присвајали и, на крају, асимиловали и адаптирали широм Балкана велики број хришћанских богомоља у своје текије. Међутим, ово није значило да су након тога некадашње цркве и манастири били недоступни за хришћане. Напротив, саме бекташије подстицали су долазак хришћана у њих, сматрајући да су њихове текије места заједничког исповедања вере Богу (Dujzings, 2000: 83). Нажалост, албанизација бекташијских заједница на Балкану почетком XX века увукла је политику у њихово деловање, те су многе текије за време балканских ратова (1912–1913), уколико нису пострадале, биле враћене у Православље.

Особености

Као што су у духовном погледу одскакали од начела која су следили припадници осталих тариката, бекташије су се и у вези са етиком разликовали од њих. Кроз живот су се држали десет принципа: дисциплина, страх, срамежљивост/широкогрудост, стрпљење, пост (самоуздражање), наука, знање, самоспознаја и убогост/сиромаштво (Birge, 1937: 104; Brown, 1868: 151; Soileu, 2012: 2).⁸ Ово се у свакодневној интеракцији бекташија и обичних верника најчешће рефлектовало кроз њихово богохвалење, избегавање греха и пожуда, страха од Бога, али и доброћудност и веселост духа (Brown, 1868: 145). Последње две особине нарочито су издвајале бекташије, који су, иако често у сунитском окружењу, имали бенигно офанзивни став према исповедању канонског ислама. Улему су, на пример, исмејавали због веровања о постојању моста у загробном животу који верник прелази или са њега у пакао пада, уколико није водио живот у складу са принципима ислама. Исмејавали су, такође, и веровање да након смрти верника Бог буквално на кантар одмерава тежину његових грехова и тако одређује да ли је његово место у рају или паклу (Brown, 1868: 104, 128–130).⁹ Начелно, бекташије су сматрале површним сунитско страховање од Бога, уместо да Бога поштују из љубави, те су се томе и смејали.

8 Код бекташија се под сиромаштвом најчешће мисли на сиромаштво у духовном смислу, као недовољно развијену побожност, вечиту грешност и недостојност за блискију спознају Бога. Што се тиче односа према материјалном сиромаштву, иако им је прошење било дозвољено, бекташије га нису често практиковали. То им је било дозвољено тек након тродневног поста и то само на седморо врата, тј. у седам домова.

9 Бекташије су имали две теорије о души човека након смрти. Према првој, ако човек не досегне Четврту капију, тј. не постане једно са Богом, онда он одлази у духовну димензију у стању које је досегао. Уколико досегне то јединство, онда се враћа на земљу као Савршен човек. Друга теорија је да након смрти душа човека прелази у тело животиње са којом се током ранијег живота идентификовао.

Што се тиче озбиљнијих одступања од канона ислама, један од највидљивијих јесте веровање да пет дневних молитви није обавезно, већ само две. Свом седишту у Хаџи Бекташ Коју давали су предност у односу на Меку, као правцу ка којем верник теба да клања, али и као месту ходочашћа; ни Рамазан нису поштовали кроз пост који је током њега прописан (Elsie, 2001: 30–31; Norton, 2013: 76). Џамије и месциде ретко су походили, јер су сматрали да је сваки човек богомоља.

По питању оваквих ствари, бекташије су се опасно удаљавали од шиитског ислама, међутим, како им је део традиције била љубав према Алију (Tevella) и мржња према свима и свачему што га оспорава (Teberra), танана нит их је држала увек унутар оквира ове гране ислама (Birge, 1937: 140). Њихов однос према храни и животињама, колико год бизаран, указује на то. На пример, бекташије никад нису пили бозу, сматрајући је пићем које су измислили Омејаде, Алијеви противници и непријатељи шиита (Birge, 1937: 71). Зечетину нису јели нити су зечеве додиривали због веровања да је душа убице имама Хусеина код Кебреле (680) прешла у тело зеца након његове смрти (Brailsford, 1906: 246). Осим зеца, бекташије су специфични и по томе што не једу нити додирују корњаче, псе и змије, док, као доследни муслимани, не конзумирају свињско месо (Elsie, 2001: 31). Осим ових рестрикција, бекташије не једу рибе без кљушти и пераја, што је био очигледан утицај хришћанства на њихова веровања (Westerlund, 2004: 103).

Одећа бекташија била је дубоко прожета симболиком везаном за њихово учење, пророка Мухамеда, Хаџи Бекташа, Алија и људе који су били битни у његовом животу (Al-Din Attar, 2000: 200; Birge, 1937: 71).¹⁰ Ту симболику разјаснио је са пуно детаља амерички оријенталиста Џон Браун (1814–1872) у својој књизи *Дервиши* [The Dervishes]. Тац, висока капа коју су бекташије носили, имала је четири стране, као асоцијацију на четири капије спиритуалног уздицања. По легенди, њу је арханђел Џибрил дао Мухамеду, Мухамед Алију, након чега је ушла у традиционалну одећу бекташија преко Дванаест имама и Ахмеда Јесневија. Торбицу (silbent), према легенди, Мухамед је дао Алијевом ујаку Хасану у Меки (Brown, 1868: 151). На њој је ткањем исписано на два места Алијево име и украшена је сликом Зулфикара, његовог легендарног мача. Камберија (kamberiyue), један од два појаса које су бекташије носили, добио је име по Алијевом коњоводцу и робу Камберу. Две минђуше које су носили бекташије у целибату добиле су имена по имамима Хусеину и Хасану, прслук без рукава (haydariyue) и мантија са капуљачом (khirqah) имале су орнаменте у виду дванаест линија, као асоцијацију на Дванаест имама (Micklewright, 1992: 282).¹¹ Слично је било

10 Одећа бекташија била је махом од вуне, као и код осталих суфиста. Никада нису носили плаву боју, јер су је сматрали бојом Алијевих непријатеља Омејада.

11 Рукави харке имали су облик арапског слова ајн (Ayn), што је симболично представљало прво слово Алијевог имена.

и са бројним талисманима од разног камења и минерала које су бекташије носили на себи (Brown, 1868: 147–148). Један од најважнијих био је *камен покове* (teslim taş), симбол беспоговорног пристанка Мухамедове кћерке Фатиме да се по очевој одлуци уда за Алија (Brown, 1868: 151).

Није познато да ли је због ове асоцијације на Фатиму или зато што је од најранијих дана тако било уткано у доктрину тариката, али жена је у свету бекташија била у равноправном положају са мушкарцем. На то указује раније поменута пракса да жене бораве у текијама и учествују у њиховим обредима. Осим тога, жене бекташија нису покривале главе, што је представљало још један искорак ка њиховој еманципацији у шеријатом укалупљеном друштву (Westerlund, 2004: 105). Захваљујући бројности бекташија и њиховом утицају на обичне муслимане, то је знатно допринело секуларизацији турске републике у XX веку, макар када је у питању родна равноправност.

Закључак

Иако су доктрина, начин живота и појава чинили бекташије врло препознатљивим, било би исувише смело тврдити да су се у својим верским погледима драстично разликовали од накшибенди и мевлевџијских дервиша или од још тридесет три тариката који су поред наведених постојали у Османском царству. Свакако да би околности у којима је њихова доктрина настала могле још више да нагласе њихову аутентичност, међутим, историјских извора о овом тарикату из његових најранијих дана, нажалост, нема.

И поред тога, могуће је разумети и објаснити њихову велику популарност у народу, ослањајући се на чињенице о слабостима људске природе. Знајући колико се у исламу држи до његовог канонског исповедања, није чудно што је део верника у бекташијама видео алтернативу да на *мекши* начин, *попут воде која тражи рупу у земљи* досегне Бога и награде које следе из његовог штовања. Управо су због тога, уз ислам, код бекташија били усвојени утицаји других религија који су га допуњавали, чиме је формирана сложена, али разумљива доктрина овог тариката. Колико су толерација, равноправност и хуманост, које је овај тарикат проповедао, били у кораку са цивилизацијским вредностима хришћанске просвећене Европе, видело се када је његов утицај у Османском царству био обновљен након вестернизације у XIX веку. Зато све до стварања турске секуларне републике и гашења овог тариката бекташије можемо сматрати верским носиоцима хуманизације османског друштва. Уосталом, њихов кредо *контролиши своје руке* (не кради), *свој језик* (не лажи) и *своја бедра* (пориве) дефинише их као такве, а то јесте универзална основа поимања моралног човека у свим културама и религијама света.

Литература

- Al-Din Attar, Farid (2002). *Muslim Saints and Mystics*, Ames: Omphaloskepsis.
- Barnes, John Robert (1992). The Dervish Orders in the Ottoman Empire, y: Raymond Lifchez (ed.). *The Dervish Lodge: Architecture, Art, and Sufism in Ottoman Turkey*, Berkley: University of California press.
- Birge, John Kingsley (1937). *The Bektashi order of Dervishes*, London: Luzac & Co., Hartford seminary press.
- Brailsford, H. N. (1906). *Macedonia: its races and their future*, London: Methuen & Co.
- Brown, John P. (1868). *The dervishes*, London: Trübner and Co.
- Çaksu, Ali (2007). Janissary Coffee Houses in Late Eighteenth-Century Istanbul, y: Dana Sajdi (ed.). *Ottoman Tulips, Ottoman Coffee. Leisure and Lifestyle in the Eighteenth Century*, London: Tauris Academic Studies.
- De Jong, Frederick (1992). Pictorial Art of the Bektashi Order, y: Raymond Lifchez (ed.). *The Dervish Lodge: Architecture, Art, and Sufism in Ottoman Turkey*, Berkley: University of California press.
- Doja, Albert (2006). A Political History of Bektashism from Ottoman Anatolia to Contemporary Turkey, *Journal of Church and State* 48 (2), 423–450.
- Dujzings, Ger (2000). *Religion and the Politics of Identity in Kosovo*, New York: Columbia university press.
- Elsie, Robert (2001). *A Dictionary of Albanian Religion, Mythology and Folk Culture*, London: Hurst & Company.
- Elsie, Robert (2010). *A Historical Dictionary of Albania*, Laham: The Scarecrow Press Inc.
- Goodwin, Godfrey (1992). The Dervish Architecture of Anatolia, y: Raymond Lifchez (ed.). *The Dervish Lodge: Architecture, Art, and Sufism in Ottoman Turkey*, Berkley: University of California press.
- Hasluck, F. W. (1929). *Christianity and Islam under the Sultans I*, Oxford: The Clarendon press.
- Hasluck, F. W. (1929). *Christianity and Islam under the Sultans II*, Oxford: The Clarendon press.
- Khosronejad, Pedram (2012). *The Art and Material Culture of Iranian Shi'ism: Iconography and Religious Devotion in Shi'i Islam*, London: I. B. Tauris.
- Kreiser, Klaus (1992). The Dervish Living, y: Raymond Lifchez (ed.). *The Dervish Lodge: Architecture, Art, and Sufism in Ottoman Turkey*, Berkley: University of California press.
- Lambton, A. K. S. (1997). Khalk, y: *Encyclopaedia of Islam* 4, Leiden: E. J. Brill.
- Micklewright, Nancy (1992). Dervish Images in Photographs and Paintings, y: Raymond Lifchez (ed.). *The Dervish Lodge: Architecture, Art, and Sufism in Ottoman Turkey*, Berkley: University of California press.
- Mentor, Mustafa (2011). Turkey and Eastern Europe, y: Dona Stewart (ed.). *Modern Muslim societies*, New York: Marshal Cavendish Reference, 2011.
- Norton, J. D. (2013). Bektashis in Turkey, y: Denis MacEoin, Ahmed Al Shahi (eds.). *Islam in the Modern Worlds (RLE Politics of Islam)*, Hoboken: Routledge.
- Ocak, Ahmet Yaşar (1992). Balım Sultan, y: *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* 5, Istanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Olson, Carl (2014). *Celibacy and religious Traditions*, Oxford: Oxford university press.
- Ridgeon, Lloyd V. J. (2012). *Shi'i Islam and Identity: Religion, Politics and Change in the Global*, London: I. B. Tauris.

- Савић, Данијел (2014). Бекташизам – шиитско-алевитска димензија ислама на Балкану, *Religija i Tolerancija* 21, 141–159.
- Slain, Natalia (2010). Bektashi Sufi Order, у: *Encyclopaedia of Muslim-American History*, New York: Facts on File.
- Soileu, Mark (2012). Spreading the Sofra: Sharing and Partaking in the Bektashi Ritual Meal, *History of Religions* 52 (1), 1–30.
- Танасковић, Дарко (2010). *Ислам – догма и живот*, Београд: Српска књижевна задруга.
- Trix, France (2009). *The Sufi journey of Baba Rexeb*, Pennsylvania: University of Pennsylvania Press.
- Van Rensselaer Trowbridge, Stephen (1909). The Alevis, or Deifiers of Ali, *The Harvard Theological Review* 2 (3), 340–353.
- Vukomanović, Milan (2008), Sufizam – unutrašnja strana Islama, *Filozofija i društvo* 19 (2), 129–147.
- Ubicini, M. A. (1856). *Letters on Turkey*, London John Murray.
- Westerlund, David (2004). *Sufism in Europe and North America*, London: Routledge Curzon.