Politika Osmanskog Carstva prema nemuslimanskoj sakralnoj arhitekturi

diplomski rad

Mentor: dr. sc. Vjeran Kursar, docent
Studentica: Andrea Marinović

Zagreb, srpanj 2019.
IZJAVA O AUTORSTVU

Izjavljujem pod punom moralnom odgovornošću da sam diplomski rad *Politika Osmanskog Carstva prema nemuslimanskoj sakralnoj arhitekturi* izradila potpuno samostalno uz stručno vodstvo mentora dr. sc. Vjerana Kursara. Svi podaci navedeni u radu su istiniti i prikupljeni u skladu s etičkim standardom struke. Rad je pisan u duhu dobre akademske prakse koja izričito podržava nepovredivost autorskog prava te ispravno citiranje i referenciranje radova drugih autora.
Sadržaj

UVOD ........................................................................................................................................................................ 1

1. Dodiri civilizacija i korištenje spolija ............................................................................................................................... 2

   1.1. Spolije ........................................................................................................................................................................ 4

2. Seldžuci .............................................................................................................................................................................. 5

   2.1. Seldžučka arhitektura i uporaba spolija .......................................................................................................................... 6

      2.1.1. Gradske zidine Konye .................................................................................................................................................. 7

      2.1.2. Džamija Güdük Minare .......................................................................................................................................... 8

3. Formiranje Osmanskog Carstva i rana osmanska arhitektura ......................................................................................... 9

   3.1. Rana osmanska arhitektura i uporaba spolija .................................................................................................................. 11

      3.1.1. Orhanova džamija u Bursi ...................................................................................................................................... 13

      3.1.2. Džamija Haci Özbek u Izniku ............................................................................................................................ 14

      3.1.3. Džamija Orhan Gazi u Bileciku .......................................................................................................................... 14

      3.1.4. Džamija Hüdâvendigâr u Behramkaleu .................................................................................................................. 14

      3.1.5. Kompleks Seyyid Battal Gazi ................................................................................................................................ 15

4. Pad Carigrada i doba Mehmeda Osvajača ..................................................................................................................... 18

   4.1. Politika sultana Mehmeda Osvajača prema grčkoj populaciji Istanbula ................................................................. 20

   4.2. Formiranje muslimanskog grada .................................................................................................................................. 21

5. Pretvaranje crkava u džamije .......................................................................................................................................... 23

   5.1. Aja Sofija nakon pretvaranja u džamiju ......................................................................................................................... 26

   5.2. Crkva Svetih Apostola ................................................................................................................................................... 30

   5.3. Doba Bayazida II ........................................................................................................................................................... 30

   5.4. Crkva sveti Pavla i Dominika - džamija Arap .............................................................................................................. 31

   5.5. Partenon ........................................................................................................................................................................ 33

   5.6. Kasnija pretvaranja crkava u džamije .......................................................................................................................... 34

6. Dijeljenje svetišta i kultova svetaca ............................................................................................................................... 37

   6.1. Elvan Çelebi ................................................................................................................................................................. 39
6.2. Kršćanska sveta mjesta koja posjećuju muslimani ........................................... 40
   6.2.1. Sv. Naum u Ohridu .................................................................................... 41
6.3. Muslimamska svetišta koja posjećuju kršćani ............................................... 42
7. Dozvole za popravke i podizanje crkava .............................................................. 44
8. Bizantski utjecaji na osmansku arhitekturu ....................................................... 48
   8.1. Fatihova džamija .......................................................................................... 48
   8.2. Klasična osmanska arhitektura kao strukturalna kritika Aje Sofije ............... 49
      8.2.1. Sulejmanija ............................................................................................ 50
      8.2.2. Selimija, Edirne .................................................................................... 52
9. Politika Osmanskog Carstva prema nemuslimanskoj arhitekturi na ovdašnjim prostorima 53
   9.1. Pretvaranje crkava u džamije ...................................................................... 53
   9.2. Evlija Čelebi o crkvama pretvorenim u džamije ........................................... 56
   9.3. Izgradnja novih i popravci starijih crkava .................................................... 57
      9.3.1. Obnova kreševskog samostana ............................................................... 60
ZAKLJUČAK .............................................................................................................. 62
POPIS LITERATURE ................................................................................................. 64
SLIKOVNI MATERIJAL ............................................................................................ 70
POPIS SLIKOVNOG MATERIJALA ........................................................................ 77
SAŽETAK ................................................................................................................. 79
ABSTRACT .............................................................................................................. 80
UVOD

Diplomski rad pod nazivom *Politika Osmanskog Carstva prema nemuslimanskoj sakralnoj arhitekturi* obradit će nekoliko važnih tema, a naglasak će biti na odnosu prema zatečenoj sakralnoj arhitekturi, praksi dijeljenja svetišta i kultova svetaca te davanju dozvola za izgradnju vjerskih objekata pripadnicima drugih religija. Govorit će se o islamizaciji zatečene arhitekture i načinima na koje se ona provodi, protumačit će se razlozi korištenja spolija i kulturne apropritesije te suživot različitih religija i dijeljenje religijskih prostora. Bit će govora o ranoj osmanskoj arhitekturi, procesu u kojem Istanbul prelazi iz kršćanskog u islamski grad te o utjecajima zatečene arhitekture na razvoj klasične osmanske arhitekture. Cilj ovog diplomskog rada je tumačenje podataka o odnosu prema zatečenoj arhitekturi i drugim religijskim zajednicama s naglaskom na prikazivanju važnosti kulturne razmjene, multikulturalnosti i suživota na primjeru Osmanskog Carstva.

Rad će započeti teorijskim osvrtom na razloge korištenja spolija i važnost kulturne apropiresije nakon čega će ukratko biti govora o odnosu Seldžuka prema zatečenoj arhitekturi jer je to važna baza za razumijevanje kasnije građe. Zatim će biti govora o ranoj osmanskoj arhitekturi, islamizaciji prostora i suživotu različitih religija te će se detaljnije opisati osvajanje Carigrada i uloga sultana Mehmeda Osvajača u formiranju nove islamske prijestolnice carstva. Govorit će se o nekim važnim pohvatima tog vremena, posebice pretvaranju Aje Sofije u džamiju te rušenju crkve Svetih apostola, a opisat će se islamizacija nekih važnijih prostora izvan prijestolnice na primjeru Partenona i religijskih objekata na ovděšnjim prostorima. Detaljnije će se objasniti i primjerima potkrijepiti prakse dijeljenja svetišta i kultova svetaca te zabrana i dozvola za izgradnju vjerskih objekata. Bit će govora i o bizantskim utjecajima na osmansku arhitekturu, a bit će objašnjeni na primjeru Fatihove džamije i džamijama Mimara Sinana kao utjelovljenju klasične osmanske arhitekture. Posebno poglavlje posvetit će se politici Osmanskog Carstva prema nemuslimanskoj sakralnoj arhitekturi na našim prostorima.
1. Dodiri civilizacija i korištenje spolija

Sve velike civilizacije iza sebe ostavljaju vrijedna umjetnička i arhitektonska ostvarenja koja stoljećima nakon svoje izgradnje mogu utjecati na estetiku i izgradnju civilizacija koje se javljaju nakon njih. Također, običaj preuzimanja drevnih kultnih mjesta, uporabe građe s prethodnih objekata i pretvaranje cijelih hramova za potrebe novih kultova star je gotovo koliko i mediteranske civilizacije.1 Cijela povijest velikih civilizacija prožeta je referencama na one ranije, bilo da ih se pokušava imitirati, nadmašiti ili se simbolički referirati na njih. Antička Grčka i Rim nepresušan su izvor fascinacije kroz čitav srednji vijek pa sve do danas, a ona se očituje u korištenju antičkih spolija u arhitekturi kasnijih civilizacija te inzistiranju na odličnom poznavanju antičkog kulturnog nasljeđa. Takva fascinacija sasvim je normalna jer se sve zapadne civilizacije smatraju baštincima tog nasljeđa, a važno je laglasiti kako su kroz povijest i istočne civilizacije, posebice islamska, bile u stalnoj interakciji sa zapadnim civilizacijama. Širenjem islama dolazi do kontakata dviju religija i civilizacija, a u razdoblju naglog širenja islama od 7. do 9. stoljeća povećana je potreba za izgradnjom novih religijskih objekata. Stalno kontakt islama s drugim religijama zahtijevao je i reguliranje odnosa s nemuslimanima koji su postali njihovi podanici i uživali status zimija. Prvi primjeri ugovora koji reguliraju takve odnose nastaju još za vrijeme proroka Muhameda. Odnosi sa Židovima regulirani su tzv. „Ustavom iz Medine“, dok je Muhamedov ugovor s kršćanima iz Nadjrâna nešto detaljniji te između ostalog govori o zaštiti crkava i svećenstva.2 Takvi ugovori bili su vrlo važni jer su samostani i redovnici temeljem njih uživali određene povlastice te im je bilo olakšano djelovanje. Zanimljiv primjer je povelja koju je prorok Muhamed 624. godine dao monasima samostana Svete Katarine na Sinaju.

U njoj se isticalo da se „Ne smiju rušiti crkve i samostani u svrhu podizanja pobožnih ustanova ili građenja džamija“, ali za vrijeme kasnijih kalifa crkvene građevine često su konfiscirane, pregrađivane i pretvarane u džamije.3

Međutim, analiza originalnog dokumenta pokazala je da se radi o krivotvorini, a dokument je vjerojatno nastao početkom 11. stoljeća za vladavine fatimidskog kalifa al-

---

1 Andrej Andrejević, „Pretvaranje crkava u džamije,“ Zbornik za likovne umetnosti 12 (1976), 99.
3 Andrejević, „Pretvaranje,” 99.
Hâkima (996.-1021.) radi zaštite politike i strogog tumačenja odredbi *zimme*. I Osmanlije su priznali ovaj dokument kao „uzvišenu proročku ahd-namu“ koja je uz povelje osmanskih sultana služila kao temelj za priznavanje privilegija i povlaštenog položaja sinajskih redovnika.\(^4\)

S obzirom na to da se radilo o novonastaloj religiji i činjenici da njezini pripadnici nisu imali ranijeg iskustva u podizanju većih religijskih objekata, Arapi su preuzimali postojeće crkve u gradovima starih bizantskih provincija i prilagođavali ih potrebama vlastite religije, a nerijetko su te radove izvodili pokoreni kršćanski majstori. Poznato je i da su pripadnici islama preuzimali crkvene objekte i u slučajevima kada su istu građevinu morali dijeliti s kršćanima.

U tumačenju jednog od hadisa iz Buharijine zbirke (810.-870.) zabilježeno je da se, kada za klanjanje nema prikladnije zgrade od crkve, i ona može iskoristiti ako u njoj nema kipova i slika i ukoliko joj se prethodno „poškropi tlo vodom“, a u tim je slučajevima hram najčešće bivao pregrađen na dva dijela, tako da bi mogao istovremeno služiti za potrebe oba kulta kao u primjerima crkve sv. Ivana u Homsu, Velike crkve u Hami i jednog hrama u Alepu.\(^6\)

U kasnijim stoljećima dodiri islama i kršćanstva bili su sve jači, a najbolji primjer su Anadolijski Seldžuci i Osmansko Carstvo koji su stoljećima bili u interakciji sa Zapadom, što je rezultiralo stvaranjem multikulturalnog društva, dijeljenjem religijskih prostora, korištenjem spolija te očuvanjem određenih spomenika kulture kroz pretvaranje zatečene religijske arhitekture u džamije o čemu će detaljnije biti govora u sljedećim poglavljima.

---

\(^4\) Kursar, „Narod knjige,“ 90.
\(^5\) Kursar, „Narod knjige,“ 90-91.
\(^6\) Andrejević, „Pretvaranje,“ 99.
1.1. Spolije

Naziv dolazi od latinske riječi *spolium*, što znači ratni plijen, a u arheologiji i povijesti umjetnosti naziv spolij definira se kao dio starije građevine koji se sekundarno upotrebljava u izgradnji nove građevine.\(^7\) Kao sekundarni materijal najčešće se upotrebljavaju kameni blokovi, stupovi, kapiteli i reljefi, a zbog svoje vrijednosti i simboličkog značenja najčešće se upotrebljavaju antički mramorni umlomi. Međutim, korištenje spolijala nije ograničeno samo na grčke i rimske spolije jer postoje podaci i o njihovom ranijem korištenju. Primjerice, u 3. st. prije Krista pri izgradnji Apolonovog hrama u Rimu koristile su se spolije starije građevine iz 5. st. pr. Kr. kako bi se referiralo na stariju arhitekturu.\(^8\) Korištenje spolija omogućava praćenje života arhitektonske tradicije i s obzirom na razloge korištenja pomaže u interpretaciji same arhitekture. Najčešći razlozi za njihovo korištenje su funkcionalni jer korištenje već obrađenih ulomaka i kamenih blokova iz zatečene arhitekture smanjuje troškove i ubrzava izgradnju. Zahvaljujući spolijama lakše dolazimo do spoznaja o starijim spomenicima jer njihovo korištenje štiti artefakte i produžuje im životni vijek. Osim već navedenih praktičnih i estetskih razloga korištenja spolija važnu ulogu imaju njihovo simboličko i apotropaičko korištenje. Novije generacije su se pomoću spolija na simbolički način povezivali sa svojim slavnim precima, a ponekad se pronalazak spolija smatrao čudom. S obzirom da se spolijama pripisivala velika vrijednost koristile su se i kao plijen pri izgradnji novih prestižnih građevina. Dobar primjer su korištenje spolija pri dogradnji Al Akse 1187. godine, za Haram al Sharif odabrani su najljepši primjeri kršćanskih spolija na kojima su lagano izbrisani ljudski likovi, a u sjevernom transeptu Bazilike Svetog Groba koristili su se i abasidski korintski kapiteli iz 8. stoljeća i bizantski ulomci iz 11. st. iz čega se može zaključiti kako je kvaliteta bila važnija od porijekla spolija.\(^9\) Seldžuc i Osmanlije su u svoj arhitekturi obilno koristili spolije, a primjeri i razlozi njihova korištenja detaljnije će biti objašnjeni u idućim poglavljima.

\(^{7}\) https://www.hrleksikon.info/definicija/spolij.html
2. Seldžuci

Prije govora o odnosu Osmanskog Carstva prema zatečenoj religijskoj arhitekturi neizostavno je reći nešto o Anadolskim Seldžucima kao prvom turkijskom sultanatu na području Anadolije. Pod vodstvom Alp Arslana Seldžuci su u bici kod Manzikerta 1071. godine porazili bizantsku vojsku pod vodstvom cara Romana IV. te po prvi puta došli na prostor Anadolije čime krenuo proces turcifikacije.\textsuperscript{10} Nakon bitke kod Manzikerta Sulejman bin Kutalmiš dolazi na poziciju moći u Anadoliji te 1075. godine predvodi osvajanja bizantskih gradova Nikeje (Iznik) i Nikomedije (İzmit). Dvije godine kasnije sebe proglašava sultanom sedžučke države nezavisne od Velikih Seldžuka u Iranu, Iraku i Siriji, s glavnim gradom u Izniku. Ta se novonastala država zvala država Anadolskih tj. Rum Seldžuka ili Rumski sultanat. Naziv „Rum“ dolazi od perzijske riječi za Rimsko Carstvo, a Seldžuci su svoju novu državu nazvali Rum jer je osnovana na teritorijima koji su se smatrali „rimskim“, odnosno bizantskim. Seldžučko osvajanje Anadolije i naseljavanje novog turkijskog stanovništva bilo je jedan od glavnih povoda za pokretanje Prvog križarskog rata, dok neki povjesničari smatraju da poraz kod Manzikerta označava početak kraja Istočnog Rimskog Carstva, iako je ono opstalo još skoro četiri stoljeća. Tijekom Prvog križarskog rata car Aleksije Komnen protjerao je Seldžuke iz Nikeje te je nakon toga glavnim gradom postala Konya. Država Anadolskih Seldžuka se nakon Četvrtog križarskog rata konsolidirala i počela širiti prema sjeveru, jugu te posebice istoku, te početkom 13. stoljeća počinje građevinski zamah koji je izostao u ranijem periodu.\textsuperscript{11} Država je bila na vrhuncu za vrijeme sultana Alaeddina Keykubada kada se zbog pojačane trgovačke razmjene grade brojni karavansaraji, u svim se većim gradovima grade džamije, medrese, palače i utvrde, a dvorski i kulturni život bili su vrlo razvijeni. Godinu dana nakon Keykubadove smrti, 1243. godine, Mongoli su provalili u Anadoliju i porazili Seldžuke kod Kösedağa i slomili moć Seldžuka, a sultanat je trajao do početka 14. stoljeća kada cijela središnja i istočna Anadolija postaju mongolski protektorat.\textsuperscript{12}

Rum Seldžuci bili su u stalnoj interakciji s Bizantom i kršćanstvom, a te su veze posebno vidljive u književnosti i arhitekturi. Glavna tema književnih djela su stalni tursko-bizantski ratovi na anadolskom bojištu, a obje strane stvorile su književna djela temeljena na tim sukobima. U bizantskoj književnosti to je ep Akritas koji prikazuje junake, živote i ideje

\textsuperscript{11} Scott Redford, „The Seljuqs of Rum and the Antique,“ \textit{Muqarnas} 10 (1993), 256.
\textsuperscript{12} Freely, \textit{A History of Ottoman Architecture}, 2.
pripadnika njihove strane, a nasuprot čuvara granica (akrita) i napadača na bizantskoj granici (apelata) stajali su alpovi i gazije muslimanskih boraca koji su postali glavni junaci u važnim epovima poput Battal-name, Danišmend-name i Saltuk-name.13

2.1. Seldžučka arhitektura i uporaba spolija

Od dolaska Seldžuka u Anadolu do uspostavljanja značajnijeg arhitektonskega programa prošlo je gotovo stoljeće, a kao što je već spomenuto, glavni razlog tome bila je ekonomska i politička nestabilnost. U srednjovjekovnoj Anadoliji gradnja je značila pregrađivanje i recikliranje, a takav princip mogli su preuzeti od Bizantinaca koji su u svojim izgradnjama često koristili materijale iz starijih građevina.14 Zbog činjenice da su bili u stalnom doticaju s kršćanima, a stanovništvo Anadolije prije njihova dolaska bilo je pretežno kršćansko, s vremenom je nastala sinkretistička mješavina bizantske i muslimanske estetike te načina gradnje koja je vidljiva na preživjelim spomenicima islamske arhitekture u ovoj regiji.15 Zahvaljujući obilnom korištenju spolija i miješanju različitih estetik početkom 13. stoljeća nastaje veliki broj novih izgradnji. Anadolski Seldžuci razvili su urbanizam zahvaljujući faktorima kao što su postojeće urbano tkivo i gradske zidine, radna snaga i patronaža. Naime, osvojeni gradovi imali su bogatu bizantsku i rimsku povijest, zahvaljujući čemu su zatekli bogate ostatke ulica, građevina i ostalih arhitektonskih elemenata. Nadalje, svi zauzeti gradovi već su imali jake gradske zidine i citadele, a u prilog tome govori i činjenica da su Seldžuci zauzeli samo Antalyu, a Sinop i Alanya su mirno pripojeni.16 Natpisi u Antalyi svjedoče o tome da su zidine obnovljene u samo dva mjeseca što pretpostavlja postojanje velike radne snage. S obzirom na činjenicu da se radi o prilično jednostavnoj arhitekturi bez arhitektonskih detalja i svođenja može se zaključiti da su rad lokalnih majstora bez puno iskustva.17

Uporaba spolija na novopodignutoj arhitekturi bila je česta i obilna, nalaze se podjednako i u novoizgrađenim i u preuzetim građevinama. Kontinuitet svetog mjesta jedan je od bitnih čimbenika pri izgradnji, a bio je važan i za Seldžuke. U osvojenim gradovima postojele su bizantske crkve podignute na antičkim ruševinama koje Seldžuci kasnije

13 Fehim Nametak, Historija turske književnosti (Sarajevo: Orijentalni institut, 2013), 315.
14 Redford, „The Seljuqs of Rum,“ 256.
16 Redford, „The Seljuqs of Rum,“ 257.
17 Redford, „The Seljuqs of Rum,“ 257.
pretvaraju u džamije. Pri izgradnji novih objekata obilno su se koristile spolije, prvenstveno iz praktičnih tj. funkcionalnih razloga, ali korištenje antropomorfnih, zoomorfnih spolija i nearapske epigrafske dekoracije govori o svjesnom korištenju spolija na simboličkoj razini.\(^\text{18}\) Simbolička razina može uključivati različite slojeve značenja, tj. mogu imati apotropaička ili značenja talismana, a također se mogu promatrati kao znak pobjede.

Jedan od ranijih primjera uporabe spolija iz funkcionalnih razloga je korištenje mramornih stupova i kapitela u džamiji Ulu u Akşehiru (1210. g.). Korištenje spolija svakako je jeftinije i zahtjeva manje vremena od klesanja novih dijelova, a spolije korištene ovdje nemaju naglašeni kršćanski karakter. Uobičajena praksa kod kapitela koji su imali križeve bila je da se samo oni uklone prije ponovnog korištenja ulomka.

2.1.1. Gradske zidine Konye

Konya je bila glavni grad Rum Seldžuka, a zidine je dao podići Alaeddin Keykubad između 1219. i 1221. godine. Danas od tih zidina nije ostalo ništa, ali o njihovom izgledu saznajemo iz crteža posjetitelja tijekom 18. i 19. stoljeća. Zidine su bile pune dekoracija, natpisa i spolija. Od klasičnih spolija kod jednih vrata nalazimo kip Herkula, a bilo je pogrebnih reljefa i izrekbarenih dijelova sarkofaga.\(^\text{19}\) Na zidinama su se nalazili i brojni originalni figuralni reljefi iz 13. stoljeća, a uključivali su andele, lavove, sfinge, dvoglavog orla, zmaja i dr.\(^\text{20}\) (Sl. 1 i 2). Na natpisima su se nalazili citati iz Kur'ana, hadisa te Šahname, a ovakvim se programom Alaeddin Keykubad smješta u mitski kontekst zajedno s vladarima starih vremena. Međutim, zanimljivo je što u Konyi mitsko doba uključuje i neislamsku povijest Anadolije kao i priče o herojima iz perzijske tradicije opisane u Šahnami, a to se može promatrati kao njegov iskaz pripadanja širokom kulturnom krugu te želje za povezivanjem s prošlošću.\(^\text{21}\)

Sama činjenica da se na zidinama javljaju figuralni reljefi je kuriozitet za sebe. Kao što je vidljivo na ovom primjeru, u arhitekturi Rumskih Seldžuka nema striktna zabrane figuralnih prikaza. Nalazimo ih na brojnim novopodignutim spomenicima, a najčešći su prikazi životinja iz turkijskog kalendara Središnje Azije. U Divriği ju pak vrata bolnice

\(^{18}\) McClary, „The Re-use,” 16.

\(^{19}\) Redford, „The Seljuqs of Rum,” 153.

\(^{20}\) Redford, „The Seljuqs of Rum,” 153.

\(^{21}\) Redford, „The Seljuqs of Rum,” 155.
flankiraju lica osnivača, a neki smatraju kako je utjecaj na dopuštanje figuralnih prikaza imao doticaj Seldžuka sa šiitima tijekom dolaska iz Središnje Azije.22

2.1.2. Džamija Güdük Minare

Džamija Güdük Minare iz 1226. godine primjer je korištenja brojnih bizantskih spolija na fasadi. Gotovo je sva dekoracija koncentrirana oko ulaza, a u kutu iznad luka uzidan je korintski kapitel. Osim njega na fasadi se nalaze i fragmenti liturgijskog namještaja. (Sl.3) Važno je naglasiti kako natpisi na arapskom uvijek imaju veću važnost od spolija, bez obzira na slojeve značenja koje one mogu imati.23 Nesklad između dvaju materijala i tradicija premošćuju se formalnim sličnostima. Uporaba fragmentata tempona ili ambona upravo na fasadi daje prostora za različite interpretacije. Na eksterijer džamije iznose se elementi koji se inače nalaze u naosu kao najsvetijem dijelu crkve, a razlog tome najvjerojatnije je isticanje pobjede islama nad kršćanstvom.24

23 McClary, „The Re-use,” 17.
24 McClary, „The Re-use,” 18.
3. Formiranje Osmanskog Carstva i rana osmanska arhitektura


Osmanske povijesti većinom počinju s Osmanovom genealogijom i legendom o njegovu snu. Kroničarima i njihovoj publici porijeklo i božanska potvrda su, uz osobine kao

---

25 Robert Ousterhout, „Ethnic Identity and Cultural Appropriation in Early Ottoman Architecture“.
26 Cemal Kafadar, Between two worlds: the construction of the Ottoman state. (Berklay: University of California Press, 1995), 5.
27 Freely, A History of Ottoman Architecture, 3.
28 Kafadar, Between two worlds, 15.
29 Kafadar, Between two worlds, 9.
što su vjera, hrabrost i pravednost, igrali ključnu ulogu u rastu osmanske moći. Istraživanja ranog razdoblja Osmanskog Carstva započela su prilično kasno, a prvu studiju o usponu Carstva objavio je H. A. Gibbons 1916. godine. Tijekom 20. stoljeća iskristalizirale su se dvije linije pristupa temi. Naime, autori poput Arnakisa i Gibbonsa fokusirali su se na područje Bitinije i poznate podatke te odbacuju osmanske kronike kao tvorevine, dok ih Köprülü i Wittek kritički koriste iako su svjesni njihovih nedostataka. Wittekova teorija koja se fokusirala na teoriju gaze bila je vrlo aktualna, ali autor se previše oslanjao na „etos gaze“ zanemarujući pri tome odnose s Bizantincima i činjenicu da su se borili i s pripadnicima drugih jezika. Autori se nisu slagali niti o porijeklu administrativnih institucija u ranom Carstvu. Bizantinisti su tako brano stajalište da je procenat ranih osmanskih institucija i praksi rezultat bizantskog, a ne tursko-islamskog nasljeđa.

Pogranično područje i ideologija gaze uistinu su odigrali važnu ulogu u formiranju Osmanskog Carstva. Nakon osvajanja bizantskih teritorija u sjeverozapadnoj Anadoliji stanovništvo je bilo prilično izmiješano, a krajem 13. stoljeća na muslimanskoj strani granice postojali su brojni slojevi autoriteta. Naime, prisutni su Ilhanidsko Carstvo, Seldžučki Sultanat, Mamelučki Sultanat, uc begovi, plemenski begovi, sveči i dr. Za pretpostaviti je da su stanovnici pograničnog područja bili upoznati s usmenom predajom i legendama o pograničnim junacima poput Seyyid Battal Gazija i Melika Danišmenda. Naime, centar kulta Battal Gazija nalazio se u blizini i bio je povezan s glavnom cestom za Sögüt koji je krajem stoljeća bio Osmanova baza. Prevladavajuća tema u tim narativima su junaci i njihova pratnja koji su imali važnu ulogu u širenju islama i pridobivanju konvertit, a u svima se mogu naći brojni tragovi suživota i suradnje s „nevjernicima“. Najbolji prijatelj Battal Gazija je bivši bizantski neprijatelj koji je prešao na islam, a Meliku Danišmendu pridružuju se Armenac Aruthi i njegov žena koji su također konvertiti. U Saltuknami odnosi s kršćanima su još izraženiji, a sam Sari Saltuk pokazuje zavidno znanje o kršćanstvu. Naime, u nekoliko navrata Sari Saltuk pridobiva Bizantince da konvertiraju tako što pokazuje empatiju prema kršćanskoj kulturi, a u jednom trenutku je čak stajao pored oltara Aje Sofije i recitirao Bibliju tako emotivno da je pravoslovna kongregacija ostala u suzama. Čini se da su muslimanski osvajači bili svjesni činjenice da se moraju služiti različitim sredstvima kako bi pobijedili kulturu s drugačijim sustavom vrijednosti i značenja. Kako bi to postigli koristili su se

30 Kafadar, Between two worlds, 30.
31 Kafadar, Between two worlds, 125.
32 Kafadar, Between two worlds, 65.
33 Kafadar, Between two worlds, 67.
34 Kafadar, Between two worlds, 71.
aproprijacijom, empatijom, mirenjem i improvizacijom te za njih nisu postojala proturječja između želje za širenjem vlastite vjere i pomirljivih gesta prema pripadnicima drugih vjera.\textsuperscript{35}

Čini se da je Osman bio izrazito svjestan važnosti takvih odnosa i dobrobiti koje oni donose širenju teritorija. Zabranjivao je uništavanje obližnjih kršćanskih sela rekavši da onda ni njihovi posjedi ne bi mogli napredovati te da je bolje održavati privorno prijateljstvo sa susjedima, održavao je prijateljstva s gradovima, a čini se da je uspostavio i sajam koji je trebao privući nevjernike iz obližnjih krajeva, ali i muslimane iz osmanskog i germiyanskog bejlika.\textsuperscript{36} Osmanlije su bili vrlo uspješni u oblikovanju kulturne podloge Carstva i pokazali su visoku razinu kreativnosti u kombiniranju i inkorporaciji različitih tradicija. Još jedan faktor koji je pridonio jačanju države bila je i osmanska praksa unigeniture jer je tako teritorij nakon nasljedivanja ostajao netaknut, a poznato je da su ranije muslimanske države uglavnom imale više nasljednika između kojih se teritorij dijelio. Pod Osmanovim vodstvom došlo je do uzleta u vojnim uspjehima i gradnji politike, što je njegovim nasljednicima omogućilo daljnje uspjehe. Do sredine 1320-ih godina Osmanlije su posjedovali dovoljno jaku vojno-administrativnu strukturu da kuju vlastiti novac, dodjeljuju službe, utemeljuju vakufe, izdaju pisane dokumente te osvoje važan grad kao što je Bursa.\textsuperscript{37} Dolaskom na vlast sultana Mehmeda Osvajača dolazi do važne promjene u vladarskom identitetu i smanjenja važnosti gaze. Osmanski vladarski identitet više nije primarno određen gazom, već vladar postaje prvenstveno sultan i kan, „vladar dvaju mora i kontinenata”.\textsuperscript{38}

3.1. Rana osmanska arhitektura i uporaba spolija

Važno je naglasiti kako se u ovom razdoblju ne može govoriti o sustavnoj politici prema zatečenoj religijskoj arhitekturi, već je naglasak na razvoju rane osmanske arhitekture i uporabi spolija, dok se po zauzimanju gradova najveće crkve pretvaraju u džamije. Razvoj rane osmanske arhitekture može se pratiti od 1320-ih jer do tada nema čvrstih dokaza o arhitekturi u trajnim materijalima, a izostanak arhitektonskog programa u trajnim materijalima može se objasniti prilagodbom i prelaskom Osmanlija s nomadskog na sjedilački način života. Važno je naglasiti kako se rana osmanska arhitekture和技术与以及 stilski razlikuje od islamske arhitekture u ostalim dijelovima Anadolije, a njezine karakteristike

\textsuperscript{35} Kafadar, Between two worlds, 72.
\textsuperscript{36} Kafadar, Between two worlds, 126.
\textsuperscript{37} Kafadar, Between two worlds, 136.
\textsuperscript{38} Kafadar, Between two worlds, 152.
odražavaju multikulturalnost područja. Činjenica da se posebna i relativno specifična arhitektura razvila prilično brzo ukazuje na to da su se za rane arhitektonske projekte zaposljavaли lokalni bizantski gradijeti.\(^{39}\) Naime, postoje brojne formalne sličnosti između bizantske i rane osmanske arhitekture, zbog čega je u 19. stoljeću često dolazilo do zabuna te su ih neki istraživači krivo interpretirali. To se onajprije odnosi na načine zidanja, dekoraciju i obilno korištenje spolija u eksterijeru zbog čega je rana osmanska arhitektura izvana prilično nalikovala na bizantsku, do te mjere da je dolazilo do zabuna u njihovoj interpretaciji. Rana osmanska arhitektura karakteristična je po spajanju elemenata seldžučke i bizantske arhitekture, pri čemu metode i načini zidanja, dekoracije i korištenje spolija prate lokalne bizantske tradicije, dok se u planovima i svodenju oslanjaju na seldžučku arhitekturu. Takvo miješanje formi odražava i pozadinu Osmanlija koji su politički i vjerski povezani sa Seldžucima, dok je zemlja koju su zauzeli bila bizantska te su u novonastalu državu i arhitekturu inkorporirali brojne elemente iz obje kulture.\(^{40}\) Upravo je takva heterogena arhitektura tipična za ranu osmansku kulturu, a bizantski elementi odigrali su važnu ulogu u njezinu tumačenju. Jedna od češće korištenih tehnik zidanja je takozvana „tehnika udubljene opeke“ u kojoj se naizmjenično slažu opeka i žbuka, pri čemu je opeka blago udubljena, a okolna žbuka djeluje šire nego sama opeka. To je tehnika koja je bila izrazito popularna u bizantskoj arhitekturi 11. i 12. stoljeća, a nalazimo je na spomenicima rane osmanske arhitekture kao što su džamija u Tophisaru i turbe Kirgizlar u Izniku.\(^{41}\) Najautentičnije obilježje rane osmanske arhitekture je obilna uporaba spolija, a tumačenje njihove funkcije i simbolike je višeznačno. Uporaba spolija proizlazi iz bogate geografske i kulturne pozadine, korištenje bizantskih spolija na fasadama vrlo je često, a principi i razlozi njihove uporabe bit će objašnjeni na nekoliko primjera.

U istraživanju rane osmanske arhitekture jedno od ključnih pitanja je kako interpretirati korištenje bizantskih tehnika gradnje i obilnu uporabu spolija na preživjelim spomenicima. Međutim, na to pitanje nema jednoznačnog odgovora, a najistaknutiji istraživač ovog područja nude različite interpretacije. S obzirom na činjenicu da je ova arhitektura nastala na graničnom području Bitinije može se promatrati kroz prizmu gaze, ali i kao područja interakcije, suradnje i kulturnog miješanja koje je rezultat miješanja seldžučkih,

\(^{39}\) Ousterhout, „Ethnic Identity,” 53.
\(^{40}\) Ousterhout, „Ethnic Identity,” 53.
\(^{41}\) Ousterhout, „Ethnic Identity,” 58.
bizantskih i osmanskih, tj. islamskih i kršćanskih utjecaja. Autori poput Roberta Ousterhouta i Sune Çağaptay skloniji su mišljenju da heterogena osmanska arhitektura govori o integraciji i kontinuitetu, dok Zeynep Yürekli Görkay i Mariya Kiprovska zastupaju mišljenje da uporaba spolija ima religijske konotacije i naglašava osvajanje. Pretvaranje dviju zgrada bizantskog samostana Prodormos u Bursi u mauzoleje osmanskih sultana Osmana i Orhana Suna Çağaptay interpretira kao stvaranje nove vizualne sintakse u kojoj vladari pokušavaju naći vizualnu poveznicu s Bizantincima i zajedničkom prošlošću u novom pretežno kršćanskom okruženju. Fizičke intervencije na građevini bile su minimalne, figuralne dekoracije ostale su netaknute, a dodane su grobnice i druga oprema. Pokapanje sultana Osmana i Orhana u prethodno kršćanske građevine ostvaruje vizualnu poveznicu s Bizantincima i pomaže u priznanju zajedničke prošlosti. Ludovico Geymonat pak osmansko korištenje spolija na ulaznom tornju citadele Heptapyrgion u Solunu interpretira kao unaprijed promišljeno izlaganje ratnog plijena koje ima simboličke konotacije. Budući da interpretacija uporabe spolija varira od spomenika do spomenika, njihovih karakteristika i povijesne pozadine najbolji način za dolazak do zaključaka je njihova analiza. Nakon analize nekolicine spomenika pokušat će se dati odgovori na postavljeno pitanje.

3.1.1. Orhanova džamija u Bursi

Orhanova džamija izgrađena 1334. godine dobar je primjer miješanja bizantske i osmanske estetike gradnje. Džamija ima preokrenuti T tlocrt koji je tipičan za rane džamije u Bursi te potječe iz seldžučke arhitekture. Većina zidne konstrukcije je originalna i ukazuje na utjecaj Bizanta, (Sl. 4) posebice zbog činjenice da se u konstrukciji koriste i cigla i kamen, a poznato je da Seldžuci nisu koristili ciglu u gradnji džamija. Tehnika zidanja, lukovi, nazubljeni frizovi i ostali elementi dekorativne plastike pokazuju izrazitu sličnost s bizantskom arhitektom. Ousterhout smatra da su u izgradnji ove džamije sudjelovali bizantski graditelji te svoju tvrdnju potkrepljuje činjenicom da postoji velika sličnost s obližnjom crkvom Pantobasilissa u mjestu Tirilye, a crkva je sagrađena u istim godinama.

---

43 Suna Çağaptay, „Prous/a/Bursa, a City within the City: Chorography, Conversion and Choreography,” BMGS 35/1 (2011), 63.
44 Ousterhout, „Ethnic Identity,“ 53.
45 Mariya Kiprovska „Plunder and Appropriation,“ 53.
kada i džamija.\textsuperscript{47} Takvo tumačenje je moguće, posebice ako se uzme u obzir da su za vrijeme sultana Orhana postojale jake diplomatske i obiteljske veze s članovima bizantskog dvora te da je postojala određena otvorenost prema bizantskoj kulturi.

3.1.2. Džamija Haci Özbek u Izniku

Džamija Haci Özbek jedan je od primjera koji dokazuje kako tehnika gradnje i obilna uporaba spolija u eksterijeru mogu izazvati zabunu u interpretaciji arhitekture. Kao i u drugim džamijama rane osmanske arhitekture i ovdje su se obilno koristili bizantski stupovi, kapiteli i ulomci dekoracije što je dovelo do krive interpretacije same građevine. Naime, na fotografiji G. Berggrena iz 19. stoljeća džamija je opisana kao „ancienne église byzantine“.\textsuperscript{48} Takva zabuna u kojoj je građevina interpretirana kao bizantska crkva vjerojatno je nastala zbog toga što je na portiku na fasadi kao spolija ugrađen bizantski kapitel ukrašen križem. (Sl. 5)

3.1.3. Džamija Orhan Gazi u Bileciku

Džamija Orhan Gazi u Bileciku podignuta je vjerojatno za vladavine sultana Orhana i jedan je od zanimljivijih primjera rane osmanske arhitekture. Zid je građen izmjenom redova cigle i kamena, a tehnika izgradnje u gornjem dijelu građevine podsjeća na bizantsku tehniku cloisonné. Artikulacija zida podsjeća na dijelove gradskih zidina Iznika iz 13. stoljeća.\textsuperscript{49} Međutim, ono po čemu se ova džamija ističe jest njezin tlocrt. Radi se o jedinstvenom križnom tlocrtu, a kupolu podupiru lukovi koji se izdižu iz masivnih ugaonih stubova. Takav tip tlocrta nalikuje bizantskom atrofiranom grčkom križu koji srećemo primjerice u Dormitionu i Hagios Tryphon u Izniku.\textsuperscript{50} Prijelaz prema kupoli specifičan je jer nema paralela ni u seldžučkoj arhitekturi, a može se tumačiti kao jedan od pokušaja traženja novih oblika u arhitekturi koja još nije uspostavila kanone.

3.1.4. Džamija Hüdâvendigâr u Behramkaleu

Džamija Hüdâvendigâr sagrađena je za vladavine sultana Murata, a pri njezinoj izgradnji obilno su se koristile bizantske i spolije iz drevnog Assosa. Džamija je gotovo u potpunosti izgrađena od spolija, a koristili su se antički kameni blokovi, triglifi, metope i

\textsuperscript{47} Ousterhout, „Ethnic Identity,“ 53.
\textsuperscript{48} Ousterhout, „Ethnic Identity,“ 54.
\textsuperscript{49} Ousterhout, „Ethnic Identity,“ 57.
\textsuperscript{50} Ousterhout, „Ethnic Identity,“ 57.
ulomci dekorativne plastiike dorskog reda te ulomci bizantskih templona i arhitrava.\textsuperscript{51} Takva obilna uporaba spolija izazvala je još jednu zabunu. Naime, okvir vrata s natpisom preuzet iz crkve sv. Kornelija upotrijebljen je kao spolija te je ekspedicija Arheološkog instituta iz Amerike interpretirala džamiju kao crkvu.\textsuperscript{52} Važno je napomenuti kako ni zatečena katedrala niti dorsi hram nisu pretvoreni u džamiju, već se njihov materijal koristio u izgradnji nove džamije. Korištenje spolija se u ovom slučaju može povezati s Ugledanjem na bizantsku praksu, posebice kada se uzme u obzir da su spolije korištene iz istih razloga kao u Bizantu, a postavljene su na identična mjesta na koja bi bile postavljene u bizantskom kontekstu.\textsuperscript{53} (Sl. 6) Takvo korištelenje spolija ukazuje na utjecaje Bizanta i integraciju, a nikako na isticanje osvajanja i simboličko isticanje plijena jer se spolije u slučajevima kada se naglašava osvajanje grupiraju na jednom mjestu bez obzira na porijeklo i funkciju pojedinog ulomka unutar građevine.

3.1.5. Kompleks Seyyid Battal Gazi

Veliki kompleks u blizini Eskişehira posvećen Seyyid Battal Gaziju primjer je višeslojne arhitekture koja je nastajala kroz više stoljeća, a turbe Seyyida Battala imalo je vrlo važno mjesto u religijskom životu naroda i pučkom islamu. Kompleks i turbe posvećeni su proslavljenom gaziji koji se u 8. stoljeću proslavio u borbama s Istočnim Rimskim Carstvom, a na temelju legendi i predaja nastao je i poznati destin Battalname. Džamija i mauzolej izgrađeni su oko 1207. godine kao zadužbina Ümmühan Hatun, a u 15. i 16. stoljeću kompleks su pregrađivali i dograđivali članovi obitelji Mihaloğlu pri čemu su korištene brojne spolije.\textsuperscript{54} Mihaloğlu Ali Beg sponzirao je rekonstrukciju turbeta o čemu svjedoči i natpis u kojem prihvaća Seyyid Battala kao svog zaštitnika u borbi protiv nevjernika, a njegovi sinovi Mihaloğlu Mehmed i Mihaloğlu Ahmed bili su najveći sponzori te su i pokopani unutar kompleksa.\textsuperscript{55} Spolije koje su korištene u ovom kompleksu dolaze iz obližnje bizantske crkve iz 5. stoljeća, a spolije su koncentrirane na istočnoj i sjevernoj fasadi te u portiku, tj., na mjestima koja posjetitelj prve vidi.\textsuperscript{56} (Sl. 7) Zeynep Yürekli interpretirala je takav položaj i korištenje spolija u skladu sa ratničkim identitetom patrona. Tvrdi da takav

\textsuperscript{51} Robert Ousterhout, „The East, the West, and the Appropriation of the Past in Early Ottoman Architecture,“ \textit{Gesta} 43, No. 2 (2004), 168.
\textsuperscript{52} Ousterhout, „The East,“ 168.
\textsuperscript{53} Ousterhout, „The East,“ 168.
\textsuperscript{54} Kiprovska, „Plunder and Appropriation,“ 61.
\textsuperscript{55} Mariya Kiprovska, „The Mihaloğlu Family: Gazi Warriors and Patrons of Dervish Hospices,“ Osmanlı Araştırmaları 23 (2008), 207-208.
\textsuperscript{56} Kiprovska, „Plunder and Appropriation,“ 62.
način korištenja spolija aludira na temu Battalname i ostalih ranih narativa osmanskih osvajanja u kojima se crkve i samostani uništavaju, a na njihovom mjestu grade džamije. Prema toj interpretaciji korištenje spolija u kompleksu je iskaz vojnih pobjeda i referenca na ratni plijen. Zeynep Yürekli koristi i analizu pisanih izvora o prenamjeni kršćanskih prostora u muslimanske kao argument tvrdnji da korištenje spolija ne predstavlja kontinuitet i integraciju, već naglašava diskontinuitet, uništenje, pa čak i religijski fanatizam. Patronska obitelji Mihaloğlu povezana je s povijesnom i političkom pozadinom tog razdoblja. Naime, krajem 15. i početkom 16. stoljeća uc begovi i akindžije, među njima i Mihaloğullari, protivili su se osmanskoj politici povećane centralizacije kao i heterodoksnim derviškim redovima koji su u tom razdoblju bili u nepovoljnom položaju. Za vrijeme vladavine sultana Mehmeda Osvajača uc begovi počeli su gubitci svoj prijašnji status te su se počeli inkorporirati u vojne institucije na način da ih se imenovalo sandžak-begovima. Čini se da su članovi obitelji Mihaloğlu bili u dobrim odnosima s vođama „gazi derviša“, a obitelj Mihaloğlu je osim ovog kompleksa financirala i izgradnju četiri važne tekije heterodoksnih redova. Sveci zaštitnici svih tekija bili su učenici Osman Babe, dok se u svečevom životopisu spominje da je bio duhovni vođa i pokretačka sila za osvajanja Mihaloğlu Ali Bega koji ga je štovao kao sveca.

Veza između derviša i obitelji Mihaloğlu rezultat je njihove odanosti ideologiji gaze, posebice kada se uzme u obzir činjenica da su u prošlosti derviši uvijek pratili gazi i davali ideološku pozadinsu za vojne uspjehe. Marginalizacija ovih dvaju grupa bila je poticaj za njihovo približavanje, a simbol njihovog saveza postali su neki od najvećih kompleksa u Anatoliji, posebice oni Hacı Bektaşa i Seyyid Battal Gazija. Arhitektonska monumentalnost ta dva kompleksa imala je i politički kontekst. Naime, hagiografije i arhitektonske stil kompleksa reflektirali su njihovu posvećenost etici srednjovjekovne pogranične kulture kao opozicije centralizirajućoj imperijalnoj politici osmanske vlade krajem 15. i početkom 16. stoljeća.

Uporaba spolija s naglaskom na ideologiju gaze tipična je za dva vremenska perioda. Prvi je za vrijeme vladavine sultana Murata I. kada su se spolije s namjerom smještale na najvidljivije dijelove građevina kojima su patroni bili gazi, kao primjerice na fasadi zavije

---

58 Zeynep Yürekli Görkay, “Osmanlı Mimarisinde,” 279
59 Mariya Kiprovska, „The Mihaloğlu Family,” 214.
60 Mariya Kiprovska, „The Mihaloğlu Family,” 201.
61 Mariya Kiprovska, „The Mihaloğlu Family,” 212.
Evrenos Gazija, dok je u kasnom 15. i ranom 16. stoljeću korištenje spolija postalo namjerna vizualna reprezentacija pograničnih ratnika koji su tragali za legitimitetom te je postala simbol zapovjednika akindžija klasičnog doba, a najbolji primjeri su kompleksi Seyyid Battal Gazija i Haci Bektaša.63

Izneseni podaci govore u prilog tome da je 14. stoljeće bilo razdoblje tranzicije i traženja, a uporaba bizantskih spolija ne može se interpretirati na samo jedan način. Iz analize različitih spomenika rane osmanske arhitekture može se zaključiti kako je korištenje spolija imalo različite simboličke funkcije. U izgradnji novih džamija korištenje spolija ukazuje na tadašnje odnose s Bizantom, na kontinuitet, integraciju i utjecaje obližnjih kultura. U arhitekturi koju su podizali gazije i članovi ratničkih obitelji te u slučaju kompleksa Seyyid Battal Gazija koji je simbolička reprezentacija ideologije gaze uporaba spolija naglašava vojne triumfe te se same spolije smještaju na arhitekturu na način koji se može povezati s izlaganjem ratnog plijena.

63 Kiprovksa, „Plunder and Appropriation,“ 63.
4. Pad Carigrada i doba Mehmeda Osvajača

Carigrad je bio vrlo snažan simbol otpora širenju islama zbog čega se kroz stoljeća pojavio velik broj hadisa, legendi i narodnih priča o budućem muslimanskom osvajanju grada. Osvajanje Carigrada bio je važan čin za muslimane i imao je veliko simboličko značenje. Smatrao se da je sam Prorok 624. godine naredio prvu vojnu akciju protiv Bizanta i da je im njegovo osvajanje predodređeno od Alaha, a u prilog tome govori i činjenica da su ga muslimani pokušali zauzeti čak dvanaest puta. Nakon stoljeća neuspjeha dolaskom na vlast sultana Mehmeda Osvajača dolazi do zaokreta, a sultan je s planovima za osvajanje Carigrada započeo čim je stupio na vlast. Prvi korak bila je gradnja utvrde Rumeli Hisarı na europskoj strani Bospora koja je, kada je završena u kolovozu 1452. godine, odsjekla Carigrad od Crnog mora. Sultan je vojskom krenuo na Carigrad u rano proljeće 1453. godine, a opsada je trajala do kraja svibnja. Opsadu grada pratile su različite priče, a njegovi stanovnici vjerovali su da će vjera obraniti grad. Tako se u osmanskim izvorima spominje kako su stanovnici Carigrada tijekom opsade hodali gradom s čudotvornom ikonom Bogorodice nadajući se da će odbiti neprijateljsku opsadu. S druge strane se pak proširila priča kako je pronadena grobnica Prorokova suputnika Abu Ayyuba al-Ansarija koji je poginuo u opsadi Carigrada 668. godine, a nakon zauzimanja grada podignuti su mauzolej, džamija i tekija u njegovu čast te je proglašen zaštitnikom novog, muslimanskog Istanbula. Svaki sultan je prilikom stupanja na vlast odlazio do grobnice gdje bi ga šejh opasao mačem gaze. Na taj je način svečeva prisutnost davala religijsku konotaciju sultanovoj vladavini nad muslimanim.

U vrijeme opsade Carigrada grad je bio u prilično lošem stanju, a nazadovanje grada može se pratiti još od križarskog zauzimanja 1204. godine. U 14. stoljeću izgubio je ekonomsku i trgovačku važnost jer su glavna ekonomska središta postali Bursa i Edirne, a ruta Puta svile koja je prije prolazila Carigradom preusmjerena je na Bursu. Opsada grada počela je 6. travnja 1453. godine. Sultan je zatražio predaju i obećao da će biti milosrdan prema stanovnicima ako mu predaju grad, ali nije došlo do predaje. Grad je zauzet 29. svibnja

64 Halil Inalcık, „Istanbul: An Islamic city,” *Journal of Islamic Studies* 1 (1990), 1.
65 Inalcık, „Istanbul,” 1.
67 Abdulkadir Emeksiz, „Efsanelerin İstanbul'u, Fetih ve Fatih,” u *Fatih Sempozyumları I-II*, (İstanbul: Fatih Belediye Başkanlığı, Kültür Yayınları, 2007), 152.
68 Inalcık, „Istanbul,” 2.
69 Inalcık, „Istanbul,” 4.
1453. godine, a nakon zauzimanja sultan je, sukladno praksi kod nasilnog zauzimanja, dozvolio pljačku. Međutim, čini se da je posebno naglasio da sva zemlja i nepokretna imovina pripadaju njemu, a pokretna imovina je plijen za vojsku. Kritoboulos opisuje sultanov ulazak u grad i njegov šok kada je vidio koliko je razoren. Sultan je bio pun sažaljenja i uz jecaj i suze izjavio „Kakav li smo grad prepustili razaranju i pljačkanju“. Odmah je posjetio Aju Sofiju i naredio njezino pretvaranje u džamiju, a posjetio je i ruševine Velike Palače koja je davno napuštena u korist palače Blachernai. Običaj je bio da se vojnicima dozvoljavalo trodnevno pljačkanje osvojenih gradova, ali čini se da je sultan zaustavio pljačkanje dan nakon osvajanja te pregledao u kakvom je grad stanju. Odlučio je od njega napraviti glavni grad kojemu po ljepoti neće biti premca te je ubrzo odredio provoditi mjere kojima će islamizirati grad. Za sultana Mehmeda Osvajača Istanbul trebao je postati strateški centar i politička baza Carstva te mu je zbog toga jedna od glavnih ambicija tijekom vladavine bila pretvoriti uništeni i napušteni grad u pravu ekonomsku, političku i kulturnu prijestolnicu. S obzirom na to da je u proteklom stoljeću zbog nesigurnosti iselilo oko četiri tisuće stanovnika, a i tijekom opsade je stradao određen broj ljudi sultan je donio odredbu za revitalizaciju grada. Osmanlije su se od najranijih dana služili principom prisilnog naseljavanja, a neki od glavnih razloga za takvo postupanje su oživljavanje uništenih gradova i ekonomije, ujednačavanje brojnosti populacije ili razdvajanje neposlušnih skupina. Sultan je, iako je grad nasilno zauzet, koristeći svoj vladarski autoritet provodio određene mjere kojima je ublažio moguće negativne posljedice za grad. Kritoboulos tako opisuje sultanove napore da dovede novo stanovništvo u grad i naredbu u kojoj zapovijeda da se muslimani, kršćani i Židovi nasele u grad. Sultan je prvenstveno pozvao Grke koji su pobjegli iz grada da se vrate, a omogućavao im je i brojne povlastice što će biti detaljnije objašnjeno u sljedećem podpoglavlju.

71 Inalcik, „The Policy,” 233.
72 Freely i Çakmak, Byzantine Monuments of Istanbul, 296.
73 Halil Inalcik, „The Policy,” 233-234.
74 Halil Inalcik, „The Policy,” 235.
75 Freely, A History of Ottoman Architecture, 102.
4.1. Politika sultana Mehmeda Osvajača prema grčkoj populaciji Istanbula

Ubrzo nakon osvajanja sultan je petinu porobljenih Grka (svoj udio) naselio uz obalu pored luke, uglavnom na Feneru, dao im je kuće i na neko ih vrijeme oslobodio plaćanja poreza. Izdao je i proklamaciju prema kojoj je svima koja plate svoju otkupninu dozvolio da žive u gradu te je i njima dao kuće i oslobodio ih plaćanja poreza. Za svoje prve građevinske projekte zapošljavao je grčke robe i davao im dobro plaću kako bi mogli platiti otkupninu i naseliti se kao slobodni ljudi. Izdao je i naredbe da se muslimani, kršćani i Židovi u što većem broju nasele u grad. Kako bi potaknuo ljudje da se dosele u grad sultan je objavio da će svatko tko dođe vlastitom voljom moći odabrati neku napuštenu kuću ili vilu i da će im biti dozvoljeno vlasništvo. Nadalje, da bi osigurao opskrbu grada i palače sultan se pobrinuo i za procvat susjednih sela tako što je i u njih kao robe naselio velik broj seljaka. Tijekom repopulacije grada sultan nije diskriminirao Grke nego ih je smatrao zakonitim podanicima Carstva, a imali su i najpovoljniji tretman. Naime, prema popisu stanovništva iz 1477. godine vidljivo je da ima više grčkih kućanstava nego svih ostalih nemuslimanskih kućanstava zajedno. Poznato je i da su u palači sinovi bizantskih plemića u sklopu kul sustava odgajani za administrativne poslove, a već krajem stoljeća na dužnost stupaju dva velika vezira grčkog porijekla – Rum Mehmed Paša i Meših Paša.

Nakon osvajanja grčka pravoslavna crkva ostala je netaknuta te je uz sultanovu potporu Gennadius postavljen za patrijarha. Središte mu je bila crkva Svetih Apostola, a kasnije će rušenjem te crkve sjedište pravoslavne crkve postati crkva Pammakaristos. Zanimljivo je da je Gennadius Carigrad prije osvajanja opisao kao „siromašan, slabo naseljen grad u ruševinama“. U idućim je godinama zahvaljujući sultanovim naporima došlo do velike promjene u izgledu i percepciji grada. Upravo u vrijeme sultana Mehmeda Osvajača dolazi do značajnijih novina u politici Carstva prema nemuslimanima i njihovoj religijskoj arhitekturi. Pozivanje Grka da se nasele u grad i ostavljanje crkava u njihovim rukama bili su dio sultanovih mjera za provrat grada, pri čemu se, zbog interesa države, manje oslanjao na šerijat, a više na kanun. Kada je grčka populacija grada porasla, počela se bogatiti i imati velikog utjecaja u trgovini počelo je rasti i neprijateljstvo prema njima. Nadalje, za vrijeme...

76 Halil Inalcik, „The Policy“, 235.
77 Halil Inalcik, „The Policy“, 235.
78 Halil Inalcik, „The Policy“, 236.
79 Halil Inalcik, „The Policy“, 236.
80 Halil Inalcik, „The Policy“, 247.
81 Halil Inalcik, „The Policy“, 240.
82 Freely, A History of Ottoman Architecture, 102.
83 Halil Inalcik, „The Policy“, 248.
Mehmedovih nasljednika postavljal se pitanje je li to što Grci žive u nasilno osvojenom gradu i što im je dozvoljeno zadržavanje nekih crkava suprotno šerijatu, a 1538. godine izdana je i fetva kojom se štiti grčko stanovništvo uz objašnjenje da su tijekom opsade Židovi i kršćani skloplili tajni savez sa sultanom i nisu pomagali bizantskom caru.\textsuperscript{84}

Kada se promatraju istočni i zapadni izvori o osvajanju Konstantinopola uočava sa, sasvim prirodno, velika razlika u opisima i mišljenju. U zapadnim izvorima tako prevladava mišljenje da je pad Carigrada katastrofa za cijeli kršćanski svijet, a Osmanlije se opisuju kao okrutni i nelegitimni vladari.\textsuperscript{85} U istočnim se izvorima slavi konačno osvajanje grada čije je zauzimanje oduvijek bio važan cilj. Iz Gennadiusova opisa iščitava se u koliko je lošem stanju bila infrastruktura, ali i svakodnevni život. Trenutak pada Carigrada uskoro će postati trenutak oporavka i ponovnog rođenja, kako za sam grad tako i za pravoslavnu crkvu. Duboka podjela u grčkoj pravoslavnoj crkvi po pitanju crkvene unije i ljutnja koju su i unionisti i anti-unionisti osjećali prema Rimokatoličkoj crkvi mogući su razlozi zašto brojni Bizantinci nisu na događaje iz 1453. godine gledali kao na katastrofu.\textsuperscript{86} U stoljećima prije pada pravoslavna crkva bila je razjedinjena, a do kasnjeg osmanskog perioda postala je ujedinjena kao nikad prije jer je osvajanje grada omogućilo konsolidaciju novog, većinom ujedinjenog kršćanskog identiteta na istoku.\textsuperscript{87} Kršćani u Osmanskom Carstvu gledali su na dolazak islama kao na zaštitu, ali i božansku kaznu. Naime, dolazak Osmanlija bio je kazna za sudjelovanje na Firentinskom saboru i dogovore s Latinima, a u isto vrijeme i spas od mogućnosti dolaska pod Latine. Tako sredinom 15. stoljeća teolog Loukas Notaras izjavljuje „bolje je da gradom vlada turban Osmanlija“ i vrlo dobro prikazuje mišljenje da je pravoslavna crkva napustila svoje principe i da je dolazak Osmanlija Božja kazna koju moraju pretrpjeti za herezu i poslovanje s katolicima.\textsuperscript{88}

4.2. Formiranje muslimanskog grada

Nakon osvajanja Carigrada sultan Mehmed Osvajač posvetio se pretvaranju grada u prijestolnicu dostojnu Carstva koja će biti razvijeni muslimanski grad. Svečano mu je dodijelio ime „Islam-bol“ („islam obiluje“) koje je trebalo reflektirati stoljetnu težnju muslimana da ga pretvore u islamski grad, međutim, taj je naziv koristila samo ulema dok se među stanovništvom održalo pred-osmansko ime Istanbul koje se koristilo još od 10.

\textsuperscript{84} Halil Inalcik, „The Policy,“ 248-249.
\textsuperscript{85} K.E. Fleming, „Constantinople: From Christianity to Islam“, The Classical World 97, No. 1 (2003), 75.
\textsuperscript{86} K.E. Fleming, „Constantinople,“ 74.
\textsuperscript{87} K.E. Fleming, „Constantinople,“ 75.
\textsuperscript{88} K.E. Fleming, „Constantinople,“ 76.
stoljeća. Sultan je, iako je naredio doseljenje kršćana i Židova u grad, proveo mjere kojima je osigurao da Istanbul ima muslimansku većinu. Poznato je da je to politika koja se primjenjivala u svim većim osvojenim gradovima koji su se islamiširali. Praksa koju možemo pratiti od nastanka islama, a kojom su se Osmanlije najviše služili bilo je pretvaranje važnih crkava u džamije. Sto godina nakon osvajanja brojne su bizantske crkve u Istanbulu postale džamije, a neke od njih su nestale. Jedan od najpoznatijih primjera je crkva Svetih Apostola koja je bila u lošem stanju te je srušena, a na čijem je mjestu kasnije sagrađena Fatihova džamija. Za vladavine sultana Mehmeda Osvajača brojne su crkve pretvorene u džamije, a zahvaljujući šerijatu i propisima koji se tiču odnosa prema nemuslimanima možemo pratiti i dozvole koje se tiču izgradnje i popravaka nemuslimanskih vjerskih objekata, o čemu će biti govora u idućim poglavljima. Sultan Mehmed Osvajač dao je izgraditi brojne džamije, mostove i javne građevine, ali i obnoviti dijelove grada oštećene tijekom opsade. Odmah po zauzimanju naredio je popravak teodozijanskih zidina i utvrda koje su stradale u opsadi, a budući da su Velika Palača i palača Blachernai bile u ruševinama započeo je izgradnju nove imperijalne palače koja će kasnije biti poznata kao Eski Saray. Nadalje, započeo je gradnju citadele i bedestana, a među najvažnijim pothvatima bila je izgradnja Fatihove džamije. Sve glavne urbane zone i važne građevine podignute su zahvaljujući razvijenom sustavu vakufa. Vakufi su najčešće bili cijeli kompleksi koji su uključivali džamiju, medresu, bolnicu i razne druge građevine različitih namjena. Svaki takav kompleks koji je zadovoljavao duhovne i materijalne potrebe stanovništva postao je središte naselja koje je zatim postajalo prava i razvijena četvrt. Sustav vakufa i imareta imao je jednu od najvažnijih uloga u razvoju i rastu grada. Muslimanski Istanbul je u drugoj polovici 15. stoljeća zahvaljujući tom razvijenom sustavu postao najvećim europskim gradom. Nove građevine i džamije pažljivo su se uklapale u vizualnu strukturu grada zbog čega se u biranju lokacija za džamije i njihovoj izgradnji strogo pratila hijerarhija. Džamije su se uglavnom gradile na značajnim mjestima u vizuri grada, a bila je zabranjeno izraditi džamiju veću i impozantniju od sultanovih.

89 İnalçı, „İstanbul“, 5.
90 İnalçı, „İstanbul“, 6.
91 Freely i Çakmak, Byzantine Monuments of Istanbul, 298.
92 Freely, A History of Ottoman Architecture, 103.
93 İnalçı, „İstanbul“, 10.
94 İnalçı, „İstanbul“, 10.
95 İnalçı, „İstanbul“, 10.
5. Pretvaranje crkava u džamije

Politiku Osmanskog Carstva prema nemuslimanskoj sakralnoj arhitekturi možemo pratiti kroz više praksi, a to su praksa uporabe spolja objašnjena na primjeru rane osmanske arhitekture te prakse pretvaranja crkava u džamije, dijeljenja svetišta i kultova određenih svetaca i izdavanja dozvola za gradnju i popravak nemuslimanskih svetišta koje će biti obrađene u nadolazećim poglavljima. Osim ovih praksi važan pokazatelj politike i odnosa prema sakralnoj arhitekturi drugih religija jest i fascinacija Ajom Sofijom koja će kroz osobu Mimara Sinana utjecati i na klasičnu osmansku arhitekturu.

Kao što je spomenuto na početku rada, običaj pretvaranja religijskih objekata za potrebe novih religija koristi se od antike. Hasluck razlikuje dvije glavne kategorije pretvaranja pri čemu prvu čine urbana svetišta, tj. župne ili gradske crkve koje se pretvaraju u džamije, dok drugu kategoriju čine ruralna svetišta u kojima se samostani pretvaraju u tekije, a kršćanski oratoriji u muslimanske.96 Ranije muslimanske države, a potom i Osmanlije imali su običaj pretvaranja najbolje dostupne građevine u novoosvojenom gradu u džamiju. Razlozi su prvenstveno funkcionalne prirode jer je takvo postupanje lakše i brže od izgradnje sasvim nove džamije. Osim toga, poznato je da je džamija bila potrebna odmah po ulasku u grad kako bi se osvajanje završilo službenom molitvom (khutba) za sultana, ali i kako bi svi vjernici imali dostupno mjesto za molitvu.97 Tako je Osman odmah po zauzimanju Karacahisara lokalnu crkvu pretvorio u džamiju, isto je učinio Mehmed Osvajač s Ajom Sofijom, a sultan Sulejman Veličanstveni pretvarao je crkve u džamije u svakom kršćanskom gradu koji je osvojio.98 Minareti su postajali vidljivi simboli i najzapaženije značajke islamskog grada te se u opisima osvajanja uvijek opisuju kao simboli pobjede islama.99 Zemljište i sve građevine u zauzetim gradovima postajali su sultansko dobro, što potvrđuju grčki i osmanski izvori koji pišu o načinu na koji je pripojen određeni teritorij. Ako je teritorij osvojen silom tj. anveten crkve su se pretvarale u džamije, a ako su se stanovnici predali i pustili...

97 Hasluck, Christianity And Islam Under The Sultans, 6.
98 Hasluck, Christianity And Islam Under The Sultans, 7.
99 İnalcık, „İstanbul,“ 5.
100 Andrejević, „Pretvaranje,“ 101.
Osmanlije tj. sulhan mogli su zadržati crkve. Ako je teritorij osvojen silom grad i tvrđava prepuštali bi se trodnevnom pljačkanju, lokalno stanovništvo bivalo bi porobljeno, a sve crkve bi se pretvarale u džamije. Mirno osvajanje značilo je i zaštitu osmanskih vlasti te pravo na privatno vlasništvo, neometano ispovijedanje vlastite religije i sva prava koja sa sobom donosi status zimije. Međutim, praksa je u oba slučaja ovisila i o drugim okolnostima. Dobar primjer za to su crkve u gradovima Istanbulu i Solunu koji su osvojeni nakon duge opsade i borbe. U Solunu su nakon osvajanja zaplijenjene samo crkva sv. Paraskeve i samostan sv. Ivana Krstitelja, a nekoliko godina kasnije tijekom procesa islamizacije grada sultan Murat I. uzeo je brojne kuće, crkve i samostane te ih dodijelio svojim službenicima i novonaseljenim muslimanima. Međutim, i u gradovima koji su se mirno predali crkve su se ponekad pretvarale u džamije. U Izmitu i Izmiru Orhan je nakon predaje gradova neke crkve pretvorio u džamije i medrese, a Mehmed Osvajač je nakon predaje Skadra crkve pretvorio u mesdžide. U ranom razdoblju Carstava u kojem je prevladavala ideologija gaza naglasak je bio na samom činu osvajanja i crkve su se promatrale gotovo isključivo kao izvor plijena, a potreba za ideološkom potvrdom pobjede islama rada se nešto kasnije, otprilique u vrijeme sultana Murata I. Naime, tada se počinju uklanjati svi simboli prijašnje kršćanske suverenosti - crkve se pretvaraju u džamije, uklanjaju se križevi, uništavaju crkvena zvona, a zvonici se zamjenjuju minaretima. Ubrzo nakon osvajanja započinjao je proces rekonstrukcije ili ponovne izgradnje kršćanskih svetišta koja su nastradala tijekom osmanskih napada. Neki od poznatijih primjera su rekonstrukcija manastira Rila oko 1460. godine, izgradnja nove crkve posvećene Djevici Mariji u oblasti Šumen 1412. godine i izgradnja nove crkve posvećene Svim Svetima u okolici Ohrida 1452. godine. Ti podaci ukazuju na to da je ubrzo nakon uspostave osmanskog autoriteta i mira na osvojenim područjima dolazilo do restauracije i rekonstrukcije uništenih crkvenih građevina. Važno je napomenuti da se gotovo svi podaci o odnosu Osmanlija prema crkvama odnose na situaciju u gradovima jer ne postoje pisani izvori o situaciji na selu. Međutim, za pretpostaviti je da je zbog uništenja, udaljenosti od centra i depopulacije situacija bila prilično lošija. Andrejević prema obujmu intervencija razlikuje tri etape u načinu na koji su Osmanlije pretvarali crkve u džamije. U prvoj etapi odmah nakon zauzimanja grada jedna bi se crkva proglasila Fethijom te bi se iz nje uklonili križevi i ostala kršćanska obilježja, a ako
je na zidovima postojao figuralni oslik zidovi bi se prekrečili.\textsuperscript{106} Crkve su mogle biti pretvarane u džamije već i u prvim satima po osvojenju grada i u takvim slučajevima čak ni kršćanska znamenja nisu smetala tome da se one već smatraju i upotrijebe kao islamske bogomolje.\textsuperscript{107}

Osman-nakaš je u jednoj minijaturi prikazao utvrđeni Stoni Beograd (Sl. 8) na dan njegovog pada u osmanske te pokazuje kako, istovremeno dok janjičarski kopljanici jure po ulicama i po gradskim kulama podižu svoje zastave, s krova bazilike sv. Stefana mujezin poziva ratnike na molitvu novoproglašenu džamiju.\textsuperscript{108}

Važno je napomenuti kako je prilikom islamizacije religijskih prostora vrlo rijetko dolazilo do namjernog rušenja ili uništavanja dekoracije. Figuralna dekoracija i mozaici gotovo su u pravilu ostavljani netaknuti ili bi se prekrečili. Zahvaljujući takvom odnosu prema zatečenom danas su nam dobro poznati brojni bizantski mozaici, primjerice oni u crkvi Krista Chora u Istanbulu koja je postala džamija Kariye, a danas je muzej. (Sl. 9) Druga etapa nastupala bi nakon kraćeg vremenskog roka u kojem bi se konsolidirala osmanska vlast u osvojenom mjestu. Nakon pronalaženja majstora kretalo bi se s manjim građevinskim zahvatima na pretvorenim crkvama. Tada bi se izvana dograđivao minaret, a u unutrašnjosti postavili mihrab i minbar. U najdužoj, trećoj etapi dolazilo je do većih intervencija u strukturu građevine. Tada su se izvodile veće izmjene poput rušenja pojedinih zidova, uklanjanja zvonika i nartexa, ali i rekonstruiranja nosećih i svodnih sustava što je zahtijevalo veća novčana sredstva i puno vještije majstora.\textsuperscript{109}

Crkve se nisu pretvarale samo u džamije, već su se mogle pretvoriti i u građevine javne namjene poput medresa i hamama. Neki od poznatijih istanbulskih primjera su sv. Irena koja je postala hamam i crkva Pantokratora koja je dvadeset godina bila trgovina i potom je pretvorena u džamiju.\textsuperscript{110} Crkve su se mogle dodijeliti vojnim zapovjednicima, članovima uleme ili sufijskim redovima kao primjerice u slučaju samostana Hagia Marina koji je dodijeljen hajdijama.\textsuperscript{111} Nadalje, mogle su se pretvarati u džamije i dobivati nove namjene i desetljećima nakon zauzimanja određenog teritorija. Crkva se mogla pretvoriti u džamiju ili srušiti ako se nije upotrebljavala duže od pedeset godina te se u tom slučaju njezin materijal

\textsuperscript{106} Andrejević, „Pretvaranje“, 110.
\textsuperscript{107} Andrejević, „Pretvaranje“, 110.
\textsuperscript{108} Andrejević, „Pretvaranje“, 110.
\textsuperscript{109} Andrejević, „Pretvaranje“, 111.
\textsuperscript{110} Hasluck, \textit{Christianity And Islam Under The Sultans}, 40.
\textsuperscript{111} Inalcık, „Istanbul,“ 4.
mogao upotrijebiti za izgradnju drugih građevina. 112 Još neki od razloga za pretvaranje u džamije ili rušenje crkava su dugovanja svećenstva zbog neplaćanja poreza i kršenje zimijskog ugovora u slučaju suđenja negativan stav prema kršćanima. 113 Vrijeme vladavine Selima I. smatra se periodom tolerancije. U tom su razdoblju neke grčke crkve ponovno procvalile, a sultan je sinajskim manastirima, Aleksandrijskoj partrijarihiji, Kseropotam na Atosu i obnovljenoj crkvi Sv. Groba u Jeruzalemu izdao fermane sa privilegijama. 114 Na početku vladavine sultana Sulejmana Veličanstvenog crkve se pretvaraju u džamije zahvaljujući brojnim pohodima i velikom broju osvojenih područja. U jednom nešto kasnijem fermanu sultan kadijama napominje: „...da se od sada u mojoj carevini svaka priznata vjera slobodno ispovijeda, i da stoji pod vašom zaštitom, i da nitko ne smije otimati kako pokretna tako i nepokretna dobra kršćanstva“. 115 To se izgleda nije odnosilo na stare i zapuštene crkve jer je za njih vrijedilo pravilo da se one crkve koje se nisu koristile više od pedeset godina moraju srušiti ili pretvoriti u džamiju. Za vrijeme vladavine Selima II. dolazi do određenih promjena koje su uzrokovane ekonomskom krizom. Kako bi se popunila državna blagajna uvedeno je obnavljanje svih timarskih berata i povećane su dažbine zbog čega su manje gradske crkve i neki ekonomski slabiji samostani koji nisu mogli iskupiti svoje tapije bili napušteni i prepušteni osmanskim vlastima. 116

5.1. Aja Sofija nakon pretvaranja u džamiju

Pretvaranje Aje Sofije u džamiju dogodilo se odmah po osvajanju grada, a imalo je izrazito simboličko značenje. Prema izvorima, sultan Mehmed Osvajač je prije ulaska u Aju Sofiju sjahao s konja, kleknuo i posuo se zemljom u znak poniznosti jer su Aju Sofiju štovali i muslimani. 117 Naime, muslimani su se divili Aji Sofiji i vjerovali su da će naposljetku

---

112 Vjeran Kursar, „Franjeve i katoličanstvo,”
113 Andrejević, „Pretvaranje,” 114.
114 Andrejević, „Pretvaranje,” 114.
115 Andrejević, „Pretvaranje,” 114.
116 Andrejević, „Pretvaranje,” 115.
117 Freely, A History of Ottoman Architecture, 100.
pripasti islamu, a bila im je važna i zbog legende prema kojoj se al-Ansari ondje običavao moliti prije smrti.\textsuperscript{118} Abu Ayyub al-Ansari bio je jedan od Prorokovih najbližih suputnika, a u poodomakloj dobi sudjelovao je u prvoj arapskoj opsadi Carigrada gdje je imao velik utjecaj na moral vojske. Prema legendi pokopan je pod zidinama Carigrada te su kasnije na tom mjestu izgrađeni mauzolej, džamija i tekija oko kojih se razvio svečev kult. Nakon pretvaranja Aje Sofije u džamiju ukinuti su kršćanski kultovi i štovanje svetačkih relikvija, ali Osmanlije su nastavili štovati neke objekte unutar građevine. Muslimani su štovali vrata za koja su kršćani vjerovali da su izrađena od drveta s Noine arke te su pred njima izgovarali molitvu za mir Noine duše prije odlaska na dalek put, a posjećivali su i sveti bunar prekriven kamenom iz Samarije kojem su pripisivali ljekovite sposobnosti za bolesti srca.\textsuperscript{119} Objekt uz koji se veže najviše legendi je takozvani „stub koji plače“. Prema legendi, car Justinijan je patio od jake glavobolje koja je nestala kada je naslonio glavu na njega.\textsuperscript{120} Ljekovita svojstva stuba pripisivana su svetom Jurju i Hızır, a muslimani su vjerovali da je Hızır načinio rupu u njemu kako bi ostavio znak budućem osvajaču grada Mehmedu Fatihu.\textsuperscript{121} Simboličku islamizaciju Aje Sofije prate brojne priče i legende. Prema jednoj od njih Hızır je prilikom izgradnje pomagao Justinijanovim arhitektima i pokušao ju je pravilno orijentirati nakon izgradnje.\textsuperscript{122} Druga legenda povezuje se s popravcima nakon potresa koji se dogodio 538. godine. Prema legendi, kupola se urušila na dan Prorokova rođenja i nije se mogla popraviti sve dok Hızır Grcima nije otkrio smjesu žbuke koju čine pijesak iz Meke, voda iz vrela Zemzem i Prorokova slina.\textsuperscript{123} Takve legende su, u kombinaciji s činjenicom da je sama građevina impresionirala muslimane, još više pojačale želju muslimana da je povežu s povijesti vlastite religije. Iz zapisa Evlije Čelebija može se zaključiti da je dvjesto godina nakon osvajanja Aja Sofija muslimanima postala onoliko „praznovjerno sveta“ koliko i Grcima prije njih.\textsuperscript{124}

Odmah po osvajanju Aja Sofija je prenamijenjena u džamiju, ali važno je naglasiti da se to nije dogodilo u kratkom vremenskome periodu, već je to bio duži proces u kojemu su se sve promjene odvijale postupno. Budući da su islam i kršćanstvo prije svega različite religije, razumljivo je da je bilo potrebno prilagoditi postojeću arhitekturu zahtjevima druge religije. To se ponajprije odnosi na interijer, ali i eksterijer same građevine. Prva promjena dogodila

\textsuperscript{118} Inalcık, „Istanbul,“ 5.
\textsuperscript{119} Hasluck, Christianity And Islam Under The Sultans, 10.
\textsuperscript{120} http://ayasofyamuzesi.gov.tr/
\textsuperscript{121} Hasluck, Christianity And Islam Under The Sultans, 11.
\textsuperscript{122} Hasluck, Christianity And Islam Under The Sultans, 11.
\textsuperscript{123} Hasluck, Christianity And Islam Under The Sultans, 11.
\textsuperscript{124} Hasluck, Christianity And Islam Under The Sultans, 11.
se još u vrijeme sultana Mehmeda koji je dao izgraditi drveni minaret koji nije sačuvan, a krajem 15. stoljeća počinje se graditi novi.125 Tako je 1481. godine Mehmed Osvajač dao sagraditi novi minaret koji je ujedno i najstariji od četiri minareta. Taj je minaret bio najniži, te je tijekom renovacije u 18. st. povušen kako bi bio u istoj razini s ostalima.126 Minaret na sjeveroistoku podignut je za vrijeme sultana Bajazida II., a oni na sjeverozapadu i jugozapadu sagrađeni su tijekom vladavine Murata III. Oba su djelo Mimara Sinana, a konstrukcija i izgled su im identični.127 Važno je naglasiti da njihov današnji izgled nije identičan izvornome jer su tijekom vremena i renovacija koje su se događale dodani različiti ornamenti koji odaju karakteristike kasnijih razdoblja. Minareti su jedini dodaci u eksterijeru koji imaju veze s religijskom funkcijom i koji su sastavni dio građevine, dok ostali dodaci nisu arhitektonski povezani s građevinom i imaju razne funkcije. Tako je, primjerice, sultan Mehmed dao izgraditi medresu, koja nije bila dio Aje Sofije, ali je postojao prolaz između njih. Nema puno ostataka originalne medrese, ali zna se da je bila pravokutnoga oblika, s unutarnjim i vanjskim dvorištem. Sultan Selim II. dao je sagraditi potpornje kako bi se konsolidirala kupola, a u njegovo vrijeme izgrađene su i dvije medrese i mauzoleji.128 Tijekom vladavine sultana Ahmeda III., 1717. godine, dio žbuke otpao je sa zidove džamije, nakon čega je došlo do sanacije zida, a tada je dodan i veliki oktogonalni luster koji je zamijenjen tijekom restauracije braće Fossati sredinom 19. stoljeća.129 Još jedan vrlo važan dodatak je i imaret koji je 1743. godine dao sagraditi sultan Mahmud I., a služio je za podjelu hrane siromašnima i beskućnicima.130 Više je puta popravljan i nadograđivan, a najljepšim dijelom smatraju se njegova vrata tzv. İmaret kapısı. Sam pogled na vrata odaje da se radi o jednom od najljepših primjera baroka u osmanskoj arhitekturi. (Sl. 10) Tako se, primjerice, na natkrivenome dijelu iznad vrata nalazi spoj voluta, niša, stupova stiliziranog korintskog reda i ovalnih medaljona s arabskama i cvjetnim motivima. Važno je spomenuti i sultanske mauzoleje podignute pored Aje Sofije. Turbe sultana Selima II. izgradio je Mimar Sinan, u blizini se nalaze i turbeta sultana Murata III, Mehmeda III. i Mustafe I. Grobnica Prinčeva sagrađena u 16. stoljeću ponešto je drugačija i originalno je bila namijenjena za sultaniju Nurbanu, ali su naposljetku ondje pokopani prinčevi umrli od epidemije kuge.131

---

127 http://ayasofyamuzesi.gov.tr/tr/
130 http://ayasofyamuzesi.gov.tr/tr/
131 http://ayasofyamuzesi.gov.tr/tr/
U unutrašnjosti Aje Sofije došlo je većinom do promjena i dodataka koje se odnose na liturgiju. Minbar se nalazi s desne strane mihraba i napravljen je za vrijeme sultana Murata III. (1546-1595). Izrađen je od mramora i gotovo u cijelosti ukrašen zlatnim vitičastim i apstraktnim inkrustacijama. Masa je dodatno razbijena s različitim varijantama potkovastih lukova u dnu minbara. (Sl. 11) Nadalje, napravljeno je 5 mujezinovih lođa, a Sultanova, tj. Imperijalna lođa nalazi se s lijeve strane mihraba i dodana je tijekom renoviranja braće Fosatti između 1847. i 1849. godine. Jedan od najljepših i najznačajnijih dodataka je knjižnica Mahmuda I. koja se nalazi u južnome dijelu građevine, a sastoji se od prostora za čitanje, glavne prostorije, Hazine-i Kütüb te hodnika koji povezuju sve dijelove. Osnovana je 1739. godine, a u njoj se čuva oko šest tisuća vrijednih rukopisa. Od glavne strukture odijeljena je zidom sa šest stupova i brončanom rešetkom sa uzorkom grana i cvijeća, a na vratima je ispisana prva sura Kur'ana. (Sl. 12) Uz voluminozne strukture važno je spomenuti i brojne kaligrafske ploče koje su postavljene u Aju Sofiju tijekom renovacija u 19. stoljeću. Kaligrafske ploče načinio je Kazasker Mustafa İzzet Efendi, a na sebi imaju imena Alaha, Muhameda, četvorice kalifa te imena Muhamedovih unuka Huseina i Hasana.

Aja Sofija je tijekom svoj duge povijesti više puta popravljena, a najvažnija restauracija pod vodstvom Gasparea Fossatija i njegovog brata dogodila se između 1847. i 1849. godine. Tijekom restauracije kupola je konsolidirana sa željeznim krugovima, izravnati su savijeni stupovi, obnovljena je žbuka, a vrlo je važna činjenica da su tada mozaici očишćeni i prekriveni slojem žbuke. Mozaički su bili otkriveni i netaknuti od pretvaranja Aje Sofije u džamiju do ove intervencije. Naime, švedski kralj Karlo VII. posjetio je Istanbul 1717. godine, a iz skica i crteža koji se čuvaju u muzeju u Stockholmu vidljivo je da su tada bili netaknuti. Prekriveni su žbukom tek tijekom restauracije braće Fossati koje je bila najveća i najvažnija restauracija građevine. Veliki vezir Reşid Paşa inicirao je restauraciju, a koštala je oko 200 000 lira. Nakon potresa 1894. godine popravljeni su veliki dijelovi žbuke i žida, a restauracija 1910. naziva se i „vakufskom intervencijom“. Najvažniju restauraciju nakon osnivanja Republike Turske proveli su 1926. godine profesori Arhitektonske škole koji su

132 http://ayasofyamuzesi.gov.tr/tr/
133 http://ayasofyamuzesi.gov.tr/tr/
134 Mjesto gdje se čuvaju knjige.
135 http://ayasofyamuzesi.gov.tr/tr/
136 Dirimtekin, Saint Sophia Museum, 58.
137 Dirimtekin, Saint Sophia Museum, 26.
139 Dirimtekin, Saint Sophia Museum, 26.
konsolidirali sjeverni stub i kupolu, a 1931. *Byzantine Institute of America* započeo je ponovno otkrivanje mozaika koji su prekriveni žbukom u restauraciji braće Fossati.141

5.2. Crkva Svetih Apostola

Crkva Svetih Apostola iz 4. stoljeća bila je sjedište pravoslavne crkve te mjesto na kojem su se čuvale relikvije svetaca i pokapali carevi koji su bili zasluzni za nabavu relikvija. Nakon pada Carigrada neko je vrijeme služila kao sjedište patrijarhata, ali Gennadius je već 1456. godine premjestio sjedište u crkvu Pammakaristos. Postojalo je više razloga iza te odluke. Naime, crkva je bila u jako lošem stanju, a nalazila se u četvrti u kojoj su živjeli pretežito muslimani. Nakon što je napuštena Mehmed Osvajač ju je 1461. godine dao srušiti te je na njezinom mjestu dao sagraditi svoju džamiju Fatih Camii koja ima veliku važnost jer je bila prvi monumentalni projekt u osmanskoj imperijalnoj arhitekturi.142 Prisvajanje lokacije crkve Svetih Apostola za sultanovu džamiju mogući je čin agresije usmjeren prema bizantskom imperijalnom identitetu, ali i drugi su faktori doprinijeli uništenju crkve.143 Činjenica da je lokacija bila napuštena ranije ide u prilog tezi kako se nije radilo o nasilnom prisvajanju, već je izuzetno povoljna lokacija crkve bila prikladna za izgradnju sultanove džamije i iskazivanje simboličkog sadržaja.

5.3. Doba Bayazida II.

Kao što je već spomenuto, za vrijeme vladavine Bajazida II. bilježi se veći broj crkava koje su pretvorene u džamije. U tom je razdoblju nekoliko važnih crkvi pretvoreno u džamije, a najznačajnija je crkva Krista Chora čiju je prenamjenu u Kariye Camii naredio veliki vezir Atik Ali Paša. U unutrašnjosti je mihrab jedini ostatak iz vremena kada je bila džamija. Mozaici i freske nikada nisu bili u potpunosti prekriveni, ali većina ih je prekrečena, prebojana i prekrivena prljavštinom.144 Zahvaljujući tome jedni od najljepših primjera bizantskih mozaika ostali su vrlo dobro sačuvani. (Sl. 9)

Crkva sv. Sergija i Bakha postala je džamija za vrijeme vladavine Bajazida II. po naredbi glavnog crnog eunuha Hüseyin age. Tada je zbog sličnosti s Ajom Sofijom dobila ime Küçük Aya Sofya Camii. U vrtu sjeverno od džamije Hüseyin aga je dao podići svoj

142 Agoston Gabor i Bruce Masters (ur.). *Encyclopedia of the Ottoman Empire*, (Facts on File, 2008), 216.
mauzolej, a ispred crkve dao je podići portik s pet kupola.\textsuperscript{145} Iako nema točnih podataka, vjerojatno je on dao podići i minaret.

5.4. Crkva svetih Pavla i Dominika - džamija Arap

Jedna od istanbulskih građevina s najdužom i najsloženijom povijesnoj je današnja džamija Arap uz koju se vežu brojne priče i predaje. Iako ne postoje točni podaci o prvoj građevini na tome mjestu, pretpostavlja se da se radi o crkvi sv. Irene iz 6. stoljeća koju je Justinijan dao podići na području Galate. U prilog tome govore spolije i ostaci ranije bizantske građevine pronađeni na tom području prilikom izgradnje kasnije crkve.\textsuperscript{146} Smatra se da su početkom 13. stoljeća kršćani na tom mjestu sagradili crkvu sv. Pavla, koju su stoljeće kasnije preuzeli dominikanci i sagradili samostan i crkvu sv. Pavla i Dominika.\textsuperscript{147} Prema jednoj teoriji crkva je sagradena u prvoj polovici 13. stoljeća i posvećena je sv. Pavlu, a izgradnja je pomoću nadgrobnih spomenika datirana između 1225. i 1228. godine.\textsuperscript{148} Prema drugoj teoriji, crkvu je osnovao sv. Hijacint koji je bio učenik sv. Dominika.\textsuperscript{149} Izgradnja dominikanske crkve sv. Pavla i Dominika uglavnom se datira u prvu polovicu 14. stoljeća, tj. nakon požara 1315. godine. Crkva je popravljana i prije pretvaranja u džamiju, o čemu svjedoči dekret papa Grgura XII. iz 1407. godine.\textsuperscript{150}

Nakon osvajanja Carigrada crkva je, kao i mnoge druge veće crkve, pretvorena u džamiju, ali u ovom slučaju to se nije dogodilo odmah nakon osvajanja već 1475. godine kada je postala poznata kao Galata Camii. Čini se kako je crkva bila u funkciji sve do tada, a dominikanci su se 1476. godine preselili u obližnji samostan sv. Petra.\textsuperscript{151} Sultan Bajazid II. je krajem stoljeća džamiju dodijelio muslimanima koji su 1492. godine pobjegli iz Španjolske i naselili se u Istanbulu te je od tada poznata kao Arap Camii.\textsuperscript{152} Nakon pretvaranja u džamiju pojavile su se brojne priče o povijesti građevine uključujući i onu prema kojoj se radi o prvoj džamiji u Istanbulu. Naime, prema toj je priči tijekom opsade Istambula generala Maslame 717. godine izgrađena džamija na području Galate, a bizantinci su muslimanima dali dozvolu

\textsuperscript{145} Freely, \textit{A History of Ottoman Architecture}, 136.
\textsuperscript{146} Haluk Çetinkaya, “Arap Camii in Istanbul: It’s Architecture and Frescoes,” \textit{Anatolia Antiqua XVIII.} (2010), 171.
\textsuperscript{147} Semavi Eyice, „Arap Camii,“ u \textit{TDV İslâm Ansiklopedisi}, sv. 3., 326-327. (Ankara: Turkiye Diyanet Vakfi Yayinlari, 1991), 326.
\textsuperscript{148} Çetinkaya, “Arap Camii,” 171.
\textsuperscript{150} Çetinkaya, “Arap Camii,” 171.
\textsuperscript{151} Çetinkaya, “Arap Camii,” 172.
za izgradnju mesdžida unutar grada. Postoje različite priče o sudbini džamije nakon opsade grada. Prema jednoj su je Denovežani pretvorili u crkvu nakon omejadske povlačenja, dok se prema drugoj i dalje nastavila koristiti kao džamija. Iako postoji mogućnost da je tijekom opsade sagrađena džamija unutar grada vrlo je mala mogućnost da se radi upravo o Arap Camii, a većina takvih predaja nastala je za vrijeme Osmanskog Carstva. Džamija je popravljana u više navrata i to nakon požara 1660., 1731. i 1854. godine. Početkom 20. stoljeća džamija je djelomično restaurirana po projektu arhitekta Kemaleddina, a nadgrobnii spomenici pronađeni tijekom restauracije odneseni su u današnji Arheološki muzej u Istanbulu.


Od velike su važnosti i freske koje su jedini sačuvani primjer gotičkog zidnog slikarstva u Istanbulu. Tijekom restauracije početkom 20. stoljeća otkriveno su muške figure s aureolama, ali nisu provedena daljnja istraživanja već su prekrivene tijekom radova. U idućim godinama postupno su otkrivene freske i mozaici koji su bili predmet daljnje istraživanja. Neke od scena...
prikazanih na freskama su Rođenje, Kristovo krštenje, Tri mudraca, prikaz četverice evandelista, Deesis, Posljednji sud i dr. Freske stilski pokazuju oslanjanje na bizantsku ikonografiju i paletu boja, a sjenčanje i perspektiva također ukazuju na to da su freske vjerojatno načinili bizantski slikari.160

5.5. Partenon

Partenon je dobar primjer građevine koja je u svojoj dugoj povijesti doživjela brojne prenamjene i promijenila različite funkcije. Od antičkog hrama u 5. stoljeću postaje bizantska crkva i tada dolazi do prve promjene u unutrašnjosti. Naime, bilo je potrebno prilagoditi građevinu za potrebe nove religije pa je došlo do promjene orijentacije svetišta kako bi se oltar mogao smjestiti na istok. Takva situacija trajala je prilično dugo, a do novih promjena dolazi početkom 13. stoljeća. Naime, tijekom Četvrtoh križarskog rata katoličke su snage zauzele Atenu nakon čega je Partenon postao katolička crkva.161 U prve dvije prenamjene izvorno stanje građevine ostalo je gotovo netaknuto, a važnije promjene dogodile su se nakon osmanskog osvajanja grada. Franco Acciajuoli je 1456. godine predao Akropolu nakon kratke opsade pod vodstvom Omar Beya. Važan izvor iz tog vremena je kroničar Travlos koji opisuje mirnu predaju i želju Osmanlija da se izbjegne uništenje spomenika kojima se Mehmed Osvajač divio.162 Različiti izvori govore o tome da je sultan bio poznati kolekcionar i ljubitelj antike, bio je u kontaktu s brojnim antikvarima, a poznato je da je posjetio Troju i da je bio fasciniran njome. Nedugo nakon toga, 1458. godine Mehmed Osvajač je i posjetio Atenu, a o posjetu su pisali brojni kroničari među kojima je i Kritoboulos. Svi oni spominju da je sultan dao Ateni određene privilegije, a davanje privilegija podupire priču o mirnoj predaji grada.163 Naime, poznata je osmanska praksa prema kojoj su gradovima koji su se predali davale određene privilegije. Partenon je ubrzo nakon zauzimanja pretvoren u džamiju. Toranj katoličke crkve postao je minaret, uklonjeni su oltari, a zidovi su obojeni da bi se prekrila figuralna dekoracija. U unutrašnjosti su podignuti mihrab i minbar, a drugih većih intervencija nije bilo. Dvojica posjetitelja iz Engleske Jacob Spon od Lyona i George Wheler 1675. godine navode da je Partenon pretvoren u „najfiniju džamiju na svijetu“.164 Struktura i izgled Partenona ostali su gotovo netaknuti, a kroz stoljeća su o njegovom izgledu pisali

160 Çetinkaya, “Arap Camii,” 188.
161 Nicholas G. Nikoloudis, „The conversion of Parthenon into a mosque,” Post Augustum 1 (2017), 33.
162 Nikoloudis, „The conversion,” 35.
163 Nikoloudis, „The conversion,” 35.
brojni putopisci uključujući i Evliju Čelebiju. Mahmut Efendi je u svojoj povijesti napisao da je uzvišena, bogato ukrašena džamija postala slična Aji Sofiji.\textsuperscript{165} La Guilletiere piše da je Partenon sredinom 16. stoljeća postao mjesto hodočašća za derviše iz Male Azije, a Giraudov opis unutrašnjosti u kojem opisuje obješene komade platna, poklone i žrtve podupire tu tvrdnju.\textsuperscript{166} Tijekom Velikog turskog rata Osmanlije su koristili Partenon kao spremište baruta te je tijekom venecijanskog napada 1687. godine došlo do velikog oštećenja. Kad je Grčka nakon osamostaljenja preuzela kontrolu nad lokalitetom srušen je vidljivi dio minareta, a nedugo nakon toga uništени su svi preostali srednjovjekovni i osmanski dijelovi, a jedini dokaz o postojanju male džamije u celi Partenona donosi fotograf Joly de Lotbinière na fotografiji iz 1839. godine. (Sl. 15)\textsuperscript{167}

5.6. Kasnija pretvaranja crkava u džamije

Pretvaranja crkava u džamije nastavila su se i u kasnjim stoljećima Carstva, a najbolji primjer za to je pojačana islamizacija nemuslimanskih prostora u 17. stoljeću koja je bila uzrokovana povijesnim i političkim okolnostima vremena. Carstvo je bilo u prilično lošoj ekonomskoj i političkoj situaciji zbog vojnih neuspjeha na Mediteranu, a posebice zbog troškova za rat s Venecijom. Sultanija Hatice Turhan i njeni sljedbenici okrenuli su se kadezadijskom pokretu, a početkom 1660-ih Židovi su počeli gubiti svoj povlašteni diplomatski položaj u korist Grka, da bi nakon 1665. sve više počeli gubiti državne položaje i smatralo ih se nepouzdanima jer se vjerovalo da su podržavali sabatarijanski pokret.\textsuperscript{168} Islamizacija je u tom razdoblju postala iskaz zajedničkog autoriteta najmoćnijih ljudi u Carstvu, a posebice sultanije Hatice Turhan, velikog vezira Fazıl Ahmed Paše i propovjednika Vani Mehmed Efendije.

Najbolji primjer islaminizacije kršćanskih i židovskih prostora jest islaminizacija dijelova Istanbula nakon velikog požara 1660. godine. Uobičajena praksa bila je da se postojeći vjerski objekti koji su bili oštećeni mogu popraviti u prijašnjim dimenzijama. Međutim, vladarski dekret tvrdio je da se prema kanonskom pravu spaljene crkve ne mogu obnavljati, a nakon požara izdano je nekoliko fetvi koje tvrde da zemlja na kojoj su se nalazile spaljene sinagoge prelazi u vlasništvo riznice, a na isti je način prisvojena i zemlja na kojoj su se

\textsuperscript{165}Elizabeth Key Fowden, “The Parthenon, Pericles and King Solomon: A case study of Ottoman archaeological imagination,” Byzantine and Modern Greek Studies 42 (02) (2017), 270.

\textsuperscript{166} Hasluck, Christianity And Islam Under The Sultans, 15.


\textsuperscript{168} Marc David Baer, „The Great Fire of 1660 and the Islamization of Christian and Jewish Space in Istanbul,“ International Journal of Middle East Studies Vol. 36, No. 2 (2004), 162.
nalazile crkve u Galati.\textsuperscript{169} U požaru je uništen veći broj crkava i sinagoga, a većina se nikada nije obnovila. Od četrdesetak sinagoga koje su postojale prije požara uništeno je najmanje sedam, Židovi su nakon požara bili prisiljeni iseliti s područja između Hoca Paše i Zeyreka u Hasköy, a njihovi posjedi prodani su muslimanimi.\textsuperscript{170} Najveći broj Židova prije požara stanovao je na području Eminönüa, Sirkecija i Tahtakalea, a sultanija je upravo na području Eminönüa započela izgradnju svojoj imperijalnoj džamiji. Nakon požara sultanija je odlučila napokon završiti džamiju, a požar je poslužio kao razlog za izbacivanje Židova iz četvrti i islamizaciju prostora.\textsuperscript{171} Požar je jako utjecao i na kršćansko stanovništvo grada. Naime, od između pedeset i šezdeset crkava koje su postojale prije požara izgorjelo je najmanje dvadeset i pet.\textsuperscript{172} U početku je politika prema kršćanima bila nešto povoljnija nego prema Židovima. Armencima, katolicima, pravoslavcima i francuskim i talijanskim stanovnicima Galate i Istanbula dozvoljavala se kupnja zemlje na kojoj su stajale stradale crkve i dopuštena je izgradnja kuća pod uvjetom da ih ne koriste kao crkve te su su na taj način do zime 1662. godine vratili osamnaest crkvenih imanja.\textsuperscript{173} Ubrzo dolazi do promjene u politici te veliki vezir naručuje njihovo rušenje opravdavajući ga činjenicom da su kršćani izdali povjerenje vlasti i koristili kuće kao crkve. Islamizacija nemuslimanskih prostora u Istanbulu nakon velikog požara bila je iskaz autoriteta vlasti, ali nije se jednako provodila na kršćanima i Židovima.

Još jedan primjer islamizacije kršćanskih prostora je i slučaj samostana sv. Franje na Galati. Samostan i crkva su gotovo dva stoljeća bili glavno kršćansko svetište u gradu, a 1698. godine na ruševinama crkve gradi se džamija.\textsuperscript{174} Nakon požara 1696. godine crkva je ponovno djelomično uništena, ali zbog već spomenutih povijesnih okolnosti i povećanja netrpeljivosti prema kršćanima nije izdana dozvola za njezinu obnavljanje. Odlukom Mustafe II. ruševine crkve i sve zgrade samostana su 6. ožujka 1697. godine oduzete kršćanima, a sultanija Gülmuş je na tome mjestu izgradila džamiju koja je postala prva imperijalna džamija na Galati.\textsuperscript{175} Jedan od dokumenata koji donosi podatke o pripremama i izgradnji je stručni elaborat koji je izradio glavni arhitekt Mehmed Aga, a donosi detaljne izračune o troškovima, materijalima i dizajnu džamije. U dokumentu stoji da tlocrt i krovna konstrukcija moraju

\textsuperscript{169} Baer, „The Great Fire,“ 166.
\textsuperscript{170} Baer, „The Great Fire,“ 168-169.
\textsuperscript{171} Baer, „The Great Fire,“ 167.
\textsuperscript{172} Baer, „The Great Fire,“ 170.
\textsuperscript{173} Baer, „The Great Fire,“ 170.
nalikovati džamiji Arap, a budući da je spomenuta džamija također nastala na mjestu prijašnje crkve i da je najstariji vjerski objekt u susjedstvu udaljen samo dvjestotinjak metara od planirane džamije postala je vizualni prototip za izgradnju. Džamije je otvorena u rujnu 1699. godine, ali radovi u džamiji i oko nje nastavili su se i dućih godina. U godinama nakon izgradnje radilo se na kupnji zemljišta za izgradnju kuća za imame i financiranje vakufa. Kethüda Mehmed Efendi u pismu sultaniji Gülnuş piše kako se oko džamije nalaze samo kršćanske kuće i da bi bilo poželjno da ima i muslimanskih kuća kako bi se potaknulo muslimane da se naseljavaju u četvrti. Prema riječima iz kasnijeg pisma iz 1705. godine može se zaključiti da je i osam godina nakon izgradnje džamije područje oko nje ostalo pretežno nemuslimansko, a sultanija Gülnuş izražavala je nezadovoljstvo zbog stalne prisutnosti nemuslimanskih kuća i brodova te se zauzimala za daljnju islamizaciju područja. Džamija je nekoliko puta popravljana, a pred kraj postojanja koristila se za razne profane namjene sve dok preostale ruševine nisu u potpunosti uništene 1957. godine, a na njenom je mjestu otvoren tržnica željezarije.

Pretvaranje crkava u džamije nastavilo se i u kasnijem razdoblju Carstva, a iz primjera je vidljivo da ju u 17. stoljeću zbog političkih okolnosti bilo više pokušaja za islamizacijom prostora. Nakon požara 1660. godine promijenjena je etnička struktura nekih gradskih četvrti, a Židovi i kršćani nepovratno su izgubili velik broj vjerskih objekata.

6. Dijeljenje svetišta i kultova svetaca

Postojanje dijeljenih svetišta i svetih mjesta koja štuje više vjerskih skupina na istom mjestu i u isto vrijeme uobičajena je pojava, a takva svetišta dokumentirana su u Aziji, Europi i Africi te posebice na području Mediterana gdje se isprepliću tri velike monoteističke religije. Povijesno gledano, dijeljenje svetišta i kultova svetaca može se pratiti u razdoblju između 4. i 19. stoljeća i to najviše na području južnog i istočnog Mediterana, jer su Bizantsko, Seldžučko i Osmansko Carstvo bili „multikonfesionalni politički konstrukti koji su kulturološki manje homogeni od zapadnih država“. Većina takvih svetišta odražava zajedničku prošlost, dugi suživot i toleranciju u svakodnevnim odnosima. Međutim, pojam tolerancija ne može se promatrati jednoznačno, pa tako „pasivna“ tolerantija predstavlja nemiješanje, dok „pozitivna tolerantija“ implicira prihvaćanje drugog kao drukčijeg. Neki od najranijih primjera dijeljenja su Velika džamija u Damasku i svetište sv. Sergeja u Resafi. Kršćani i muslimani su sedamdesetak godina zajednički koristili veliku baziliku posvećenu sv. Ivanu Krstitelju, a pri izgradnji Velike džamije na tom je mjestu kalif pronašao glavu sveca, što je na kraju postalo i dio osnivačkog mita džamije. U ranim primjerima dijeljenje je podrazumijevalo odvojenost rituala. Nadalje, važno je naglasiti kako dijeljenje nije bilo ograničeno samo na sveta mjesta, svetišta i građevine, već se odnosilo i na ritualne i svece koji su se interpretirali s više slojeva značenja. Muslimanski kroničari tako od 11. stoljeća svjedoče o zajedničkim molitvama i procesijama u vrijeme prirodnih katastrofa poput potresa i suše. Izvor iz 1450. godine navodi da su za vrijeme vladavine Mameluka u Egiptu i Siriji organizirane javne molitve za kišu pod pokroviteljstvom kalifa, a na njima su sudjelovali muslimani, sufije, kršćani i Židovi.

Dijeljenje svetišta i kultova svetaca fenomen je karakterističan i za Anadoliju, a rezultat je višestoljetnog miješanja kultura i religija na tom prostoru. Proces turcifikacije Anadolije započeo je odmah po dolasku Seldžuka nakon bitke kod Manzikerta i nastavljao se u sljedećim stoljećima. Seldžuci su pri dolasku zatekli prilično heterogenu religijsku situaciju jer su osim pravoslavlja koje je bilo službena vjera i dalje postojali poganski kultovi i dualne

---

179 Manfred Sing, „(How) Do We Share the Sacred?“, Entangled Religions 9 (2019), 17.
181 Sing, „(How) Do We Share the Sacred?“, 19.
182 Sing, „(How) Do We Share the Sacred?“, 20.
crkve nastale pod utjecajem maniheizma i zoroastrizma. Budući da je pravoslavna crkva progonila pripadnike ovih kultova njihovi pripadnici su poprilično blagonakloni gledali na dolazak islama te je kroz suživot polako došlo do preplitanja elemenata narodnog kršćanstva i narodnog islama. Dolaskom Osmanlija nastavlja se tolerantna sunita politika prema nemuslimanima, a u ranijem razdoblju Osmanskog Carstva sultani su zauzeli tolerantan stav prema različitim sufijskim redovima kojima su davali vakufe. Sljedbenici različitih tarikata, posebice kalenderije i bektashije, odigrali su veliku ulogu u širenju narodnog islama, a imali su utjecaja i na širenje prakse dijeljenja svetišta i kultova svetaca. Naime, kultovi svetaca gradili su se oko turbeta koja su postajala centri vjerskog života, a zahvaljujući tome što su ti kultovi u sebe ugrađili ostatke predislamskih kultova i običaja bili su privlačni i nemuslimanskom stanovništvu. Sljedbenici različitih tarikata, posebice kalenderije i bektashije, odigrali su veliku ulogu u širenju narodnog islama, a imali su utjecaja i na širenje prakse dijeljenja svetišta i kultova svetaca. Naime, kultovi svetaca gradili su se oko turbeta koja su postajala centri vjerskog života, a zahvaljujući tome što su ti kultovi u sebe ugrađili ostatke predislamskih kultova i običaja bili su privlačni i nemuslimanskom stanovništvu.

Zahvaljujući takvoj kulturnoj i religijskoj razmjeni došlo je do dijeljenja svetačkih kultova i mjesta štovanja. Hasluck u svom opsežnom radu prati situaciju na području Anadolije i primjećuje kako je praksa prenošenja svetačkih kultova postojala i u ranijem razdoblju kada su se antička božanstva identificirala s kršćanskim svecima, a dolaskom islama mauzoleje kršćanskih svetaca počinju hodočastiti i muslimani te nastaju zajednička svetišta i svetački kultovi.

Prelazak svetačkih kultova i ruralnih svetišta iz kršćanskih u muslimanske odvijao se na nekoliko različitih načina. Prema Haslucku najrjeđi način bila je nasilna okupacija, postupno i mirno ulaženje novog kulta bio je najrašireniji način, a treći je ponovno zauzimanje napuštenog lokaliteta. Može se reći kako je postupno ulaženje novog kulta bilo uvjetovano religijskom tolerancijom i djelovanjem derviša, a odvijalo se u više etapa. U prvoj bi etapi muslimani posjetili kršćansko svetište te se uvjerili u njegovu svetost, zatim bi tog kršćanskog svecu identificirali s nekim muslimanskim svecem te u neposrednoj blizini kršćanskog svetišta izgradili turbu ili tekiju, a naposljetku bi, najčešće zbog smanjenja kršćanske populacije, muslimansko mjesto hodočašća istisnulo originalno. Po završetku procesa prisvajanja jedini tragovi izvorne religije lokaliteta mogli bi se pronaći unutar arhitektonskog sklopa i u činjenici da ga kršćani nastavljaju posjećivati. Postoje brojni primjeri spajanja svetačkih kultova, tako je primjerice u Ürgüpu došlo do spajanja svetačkih kultova, a na Bakanu se Sari Saltuk poistovjećuje sa sv. Nikolom i sv. Jurja s kultom Baba Ilyasa, a na Bakanu se Sari Saltuk poistovjećuje sa sv. Nikolom i sv.

---

184 Yaşar Ocak, „Social,” 384.
185 Yaşar Ocak, „Social,” 399.
186 Hasluck, Christianity And Islam Under The Sultans, 59.
Spiridon. Osim dijeljenja svetačkih kultova dijelili su se i određeni praznici i sveti dani. Najvažniji od njih je praznik narodnog kršćanstva i islama koji se slavi 6. svibnja, a kojeg kršćani slave kao praznik svetog Jurja, a muslimani kao Hıdrellez (Hızır Ilyas). Poznato je poistrovjećivanje ovih svetačkih figura čije su legende čvrsto isprepletene. Praznik se povezuje s kultom plodnosti, a obje religije imaju slične običaje povezane s praznikom.

6.1. Elvan Çelebi


---

188 Yaşar Ocak, „Social,” 402.
189 Hasluck, Christianity And Islam Under The Sultans, 48.
190 Hasluck, Christianity And Islam Under The Sultans, 48.
191 Hasluck, Christianity And Islam Under The Sultans, 48.
193 Ethel Sara Wolper, „Khidr,” 316.
Sama arhitektura zavije izrazito je slojevita te je tijekom stoljeća dolazilo do brojnih renovacija i dodavanja novih arhitektonskih elemenata. Primjećuje se kako su u tlocrtu isprepleteni bizantski i osmanski oblici. Grobnica prati standardni bizantski oblik martirija s centralnom kupolom i pokrajinim nadsvodnim prostorima, dok su zavija i džamija kasniji dodaci koji odaju karakteristike islamske arhitekture u regiji.194 (Sl. 16)

6.2. Kršćanska sveta mjesta koja posjećuju muslimani

Posjećivanje kršćanskih svetih mjesta, a posebice onih za koja se vjerovalo da imaju moć izlječenja, bila je česta i normalna praksa koja se nastavila i do danas. Posjećivanje kršćanskih svetišta nije bilo uvjetovano starošću kunst i vrstom kršćanskog obreda u svetištu. Muslimani su u jednakoj mjeri posjećivali katoličke, armenske i pravoslavne crkve, prvenstveno zbog vjere u čudotvornost i ljekovitost njihovih relikvija. Nadalje, pri posjećivanju kršćanskih svetišta nisu ih odbijale niti prakse koje uključuju korištenje krževa i figuralnih prikaza.195 Izvori pišu da su muslimani posjećivali crkve sv. Mihaela u Tepeciku i sv. Jurja u Kairu koje su bile poznate po izlječenju duševnih bolesti, zatim crkvu sv. Svetlane u Smirni poznate po izlječenju očnih bolesti i crkvu sv. Ivana Krstitelja u Kapadokiji koja se povezuje s izlječenjem životinja i mnoge druge.196 Muslimani su redovito posjećivali i crkvu sv. Antuna Padovanskog u Istanbułu unutar čijeg se kompleksa nalazila i bolnica. Postoje podaci o tome kako su uzimali abdest u bolničkom bazenu čija je voda bila poznata po ljekovitosti pri čemu su se često i molili sv. Antunu, a neki su sudjelovali u subotnjim ritualima tijekom kojih je kapelan čitao evanđelje i pred oltarom škropio bolesnike uljem.197

Sveta mjesta u Jeruzalemu imala su posebnu važnost i zaseban status, a osmanske su vlasti naglašavale svetost Jeruzalema i njegovu važnost za islam. U fermanu iz 1589. godine navodi se da Bazilika Svetog groba i Bazilika Rođenja Isusova ostaju u kršćanskim rukama, a garantiralo se i njihovo normalno funkcioniranje.198 Obje bazilike bile su mjesto hodočašća i kršćana i muslimana, a s obzirom na važnost Jeruzalema u islamu u tim je hodočašćima sudjelovala i ulema. Naime, jeruzalemska ulema i dostojanstvenici svake su godine

194 Ethel Sara Wolper, „Khidr,” 314.
195 Hasluck, Christianity And Islam Under The Sultans, 68.
196 Hasluck, Christianity And Islam Under The Sultans, 66.
predvodili hodočašće i molitvu u Špilji Rođenja, a kao razlog su navodili činjenicu da je mjesto Kristovog rođenja sveto u islamu jer se Prorok ondje molio tijekom noćnog putovanja, tj. al-Isre.\textsuperscript{199}

6.2.1. Sv. Naum u Ohridu

Jedan od najpoznatijih i nama najbliži primjer je manastir sv. Nauma u Ohridu. Sv. Kliment Ohridski i sv. Naum bili su učenici Ćirila i Metoda koji su došli na područje Ohrida i bili zaslužni za ukorijenjenje kršćanstva među makedonskim Slavenima i za širenje slavenske pismenosti i književnosti. Oko 900. godine sv. Naum podigao je veliki samostan i crkvu sv. Mihaela i Gabrijela, a ondje je i pokopan 910. godine.\textsuperscript{200} Kasnije je došlo do poistovjećivanja sveca sa Sarı Saltıkom nakon čega su svetište počeli posjećivati i križari i muslimani. Naime, kult Sarı Saltika bio je prilično raširen i vjerovalo se da je pokopan upravo na mjestu samostana sv. Nauma, koji je jedno od sedam hodočasničkih mjesta za koje se pretpostavlja da sadrže svečev pravi grob.\textsuperscript{201} Grobnica sv. Nauma postala je poznata po svojoj čudotvornosti, a posebice u liječenju duševnih bolesti. Voh Hahn donosi podatak da se u svetištu nalazio molitveni sag za muslimane, a grob su posjećivali i bektašije iz obližnjeg Korča.\textsuperscript{202} Bektašije su sveca poistovjetili sa Sarı Saltıkom, a kult Sarı Saltika priznavao je i službeni sunizam navodeći kako je svetac živio prije bektašijske hereze i kako su križari prisvojili njegov grob.\textsuperscript{203} Velik broj muslimana posjećivao je svetište zbog freske za koju su vjerovali da prikazuje Sarı Saltika. Naime, kola u kojima sjedi sv. Naum vuku jelen i lav koji su tradicionalni bektašijski simboli.\textsuperscript{204}

Na praznik sv. Nauma koji se obilježava 3. srpnja dolazi velik broj hodočasnika različitih religija iz svih dijela Makedonije. Vjernici dolaze noć prije kako bi proveli noć u krugu samostana, a osim uobičajene liturgije vjernici pale svijeće oko crkve i kruže oko crkve sa žrtvenim darom.\textsuperscript{205} U crkvi ostavljaju različite darove i pale svijeće te se klanjaju svečevom grobu, što uključuje klanjanje, polaganje glave na grobnicu i molitvu za ispunjenje želje. Najčešći razlozi za prinošenje žrtvenog dara su oni za rođenje djeteta, brak i dobro

\textsuperscript{199} Peri, „Islamic Law,“ 103.
\textsuperscript{202} Ural, „Balkanların,“ 178.
\textsuperscript{203} Hasluck, Christianity And Islam Under The Sultans, 70.
\textsuperscript{204} Rohdewald, „Sarı Saltuk as St. Naum,“ 70.
\textsuperscript{205} Elizabeta Koneska, Shared Shrines in Macedonia
zdravlje, a vjeruje se da sv. Naum posebice pomaže u izlječenju mentalnih bolesti. Prinošenje žrtvenog dara popraćeno je glazbom, a vjeruje se da životinjska žrtva posjećuje posebnu moć. Ta praksu nije kršćanska nego starozavjetna i tolerira se zbog želje brojnih vjernika te se na tlu samostana odvija samo ritualna procesija, a ne i žrtveno klanje. Svetište sv. Nauma ima veliku važnost u vjerskom životu kršćana i muslimana na tom području i jedan je od najboljih primjera dijeljenja svetišta. Međutim, interpretacija svetišta kao dijeljenog odnosi se na činjenicu da ga kršćani smatraju kršćanskim, a muslimani muslimanskim svetištem jer ne postoje izravni podaci koji potvrđuju trans religiozne prakse.

6.3. Muslimanska svetišta koja posjećuju kršćani

Kršćanski stav prema muslimanskim svecima i činjenica da su posjećivali muslimanska svetišta iz istih razloga kao i muslimani kršćanska govori nam o tome da je stav prema drugoj vjeri i njihovim svecima bio uzajaman. Na području Sirije kršćani su više posjećivali muslimanska svetišta, a na području današnje Turske situacija je bila obrnuta. Najčešći razlog za posjećivanje muslimanskih svetišta bila je želja za čudotvornim izlječenjem. Scarlatos Byzantios piše da su u njegovo vrijeme kršćani, a često i svećenici, pozivali emire i derviše da se mole nad njima, a muslimani su posjećivali kršćanske svećenike iz istog razloga. Naime, vjerovalo se da je takva vrsta egzorcizma specifična u borbi protiv vradžbina. Prema jednoj grčkoj narodnoj priči svećenik čija je žena bila začarana molitvom nije uspio skinuti kletvu te je naposljetku otišao muslimanskoj vračari koja ju je uspješno skinula. S obje strane nailazimo na brojne slične priče koje opisuju takve događaje.

Važno je naglasiti da kršćani nisu posjećivali samo ona svetišta koja su izvorno bila njihova ili se povezuju i s kršćanskim svecima, već su vođeni željom za izlječenjem vrlo često posjećivali izvorno muslimanska svetišta. Turbe imama Baghevija u Konyi posjećivali su jer se vjerovalo da liječi hromost i neplodnost, a turbe Esef Dai u Akhisaru također se povezuje sa ženskim kultom. Poznato je i da su kršćani posjećivali neka od najvažnijih muslimanskih svetišta kao što su al-Ansarijevo turbe u Istanbulu, tekija Hadži Bektaš i

206 Koneska, Shared Shrines in Macedonia
207 Koneska, Shared Shrines in Macedonia
208 Rohdewald, „Sari Saltuk as St. Naum,” 70.
209 Hasluck, Christianity And Islam Under The Sultans, 76.
210 Hasluck, Christianity And Islam Under The Sultans, 77.
211 Hasluck, Christianity And Islam Under The Sultans, 78.
212 Hasluck, Christianity And Islam Under The Sultans, 82.

Kršćanske žene u Istanbulu posjećivale su grob Zumbul Efendije, posebice u mjesecu Muharrremu. I kršćanke i muslimanke davale su mujezinima rupčiće koji bi njima mahali tijekom molitve, a zatim bi ih vraćali vlasnicama koje bi ih vezale za glavu ili pojas kako bi izliječile razne bolesti.

Kao što je vidljivo iz brojnih primjera, dijeljenje svetišta i kultova svetaca bila je prilično raširena praksa za vrijeme Osmanskog Carstava, a bila je posebice uobičajena na području južnog i istočnog Mediterana gdje je mjestimično možemo pratiti i danas. Rezultat je bogate kulturne i religijske izmiješanosti koja je dovela do poistovjećivanja brojnih svetaca i zajedničkog posjećivanja svetih mjesta koja su imala veliku vjersku i čudotvornu važnost za pripadnike obaju religija.
7. Dozvole za popravke i podizanje crkava

Nakon uspostave osmanske vlasti i konsolidacije osvojenog teritorija počinjali bi se primjenjivati uspostavljeni zakoni, a pravo na popravak i izgradnju crkava obuhvaćeno je šerijatom. Naime, u pitanjima koja se tiču popravaka postojećih, podizanja novih crkava i javnog prakticiranja vjere pratile su se odredbe šerijata. Važno je naglasiti da su se šerijatske odredbe u većini slučajeva strogo provodile, ali postojele su i iznimke, prvenstveno u mjestima u kojima je cijela populacija bila kršćanska. Gradnja novih crkava bila je strogo zabranjena, a iznimka su bili novosagrađeni gradovi poput Sarajeva te mjesta u kojima nije bilo muslimanskog stanovništva. Pravoslavna crkva je pritom bila u nešto povoljnijem položaju jer su se nove pravoslavne crkve gradile usporedno s osmanskim zauzimanjem teritorija na zapadu, a katoličke crkve, iako u puno manjem broju, podizale su se na područjima s većinski katoličkim stanovništvom. Na našem području osmanske su vlasti dozvolile izgradnju novih crkava i samostana na području Biokova i Neretve jer se radilo o potpuno kršćanskom području u blizini granice s mletačkom Dalmacijom. Nadalje, postojala su ograničenja koja su se ticala visine kršćanskih crkvi, a zvonici i korištenje zvona bili su zabranjeni. Tako crkve u Izmiru, Istanbulu, Edirneu i Bursi nisu mogle imati zvonike dok su crkve na Egejskim otocima imale zvonike i dozvolu za korištenje zvona jer je populacija tih otoka bila u potpunosti kršćanska.

Šerijat je dozvoljavao popravak crkvenih objekata samo u slučajevima kada su postojale ranije crkve na istome mjestu, a postojele su posebne odredbe koje su propisivale dozvoljene dimenzije i materijale. Naime, crkve su se morale obnoviti u istim dimenzijama i istoj vrsti materijala, a nepoštenje tih odredbi kažnjavalo se vrlo strogo, čak i rušenjem crkve. Nadalje, sam postupak u kojem se tražio popravak postojećih crkvi bio je prilično složen i dugotrajan. Za popravak crkve bilo je potrebno ishoditi dozvolu od centralnih vlasti ili kadije, ali nije bilo sasvim jasno u kojim su slučajevima i zašto kršćani tražili dozvolu od koga. Čini se da su se dozvole za popravak samostana, vjerovatno zbog njihovog statusa, češće rješavale u glavnom gradu, a vlastima se obraćalo i u slučajevima kada su lokalni službenici sprećavali popravke. Najvažnije faze za stjecanje dozvole mogu se pratiti u kadijskim sidžilima. Osoba ili grupa morali su započeti postupak u kojem zahtijevaju dozvolu za popravak. Muhimne defteri rijetko spominju imena ili profesiju osobe koja podnosi zahtjev,
dok kadijski dokumenti uglavnom sadrže imena i profesionalne identitete koji dozvoljavaju opširnije zaključke o lokalnom vodstvu. Zahtjev za popravkom crkve mogla je započeti i gradsko četvrt. Takav je bio slučaj u većim gradovima poput Istanbula, Burse i Izmir, dok su u manjim gradovima nemuslimani bili malobrojni i predstavljali su jedan komunalni entitet. Kada se radilo o popravcima samostana otišli bi kadiji i objavili potrebu za popravkom nakon čega bi kadija molbu proslijedio sultanu putem pisma ili arza. U drugim slučajevima podnosioci zahtjeva obraćali izravno sultanu dolaskom ili slanjem arzuhala, a u ratnim vremenima divanu i velikom veziru na ratištu. U oba slučaja podnositelji zahtjeva morali objasniti da je crkva koju žele popraviti postojala od davnina ili bar u vrijeme osmanskog osvajanja područja. To je bio najvažniji argument koji se pojavljuje u dokumentima, a često se naglašavala i vjerska homogenost mjesta u kojima nije bilo muslimana. U dokumentima su često zabilježena imena crkava i sinagoga, a lokacija i položaj građevine detaljno su opisani, posebice u urbanim sredinama. Odgovor divana na zahtjev upućivao se kadiji ili naibu putem ferma i zahtijevao je ispitivanje starosti crkve i izdavanje dozvole nakon čega bi kadija slao ilam u kojem potvrđuje ispravnost i zakonitost molbe. Predstavnici nemuslimanske zajednice bi zatim pred sudom zatražili inspekciju građevine. Sud bi zatim imenovao naiba ili pisara koji bi obišao građevinu i sastavio hudžet s detaljnim opisom građevine i popravcima koji su potrebni, a on je uključivao točne dimenzije, broj prozora i vrata, građevinske materijale, vrstu krova i uzroke štete. Nakon toga bi se izdavala pravna dozvola u kojoj stoji da se dimenzije i materijali ne smiju mijenjati. Te informacije bi se zatim slale vrhovnim vlastima na dva moguća načina. Kadija bi slao sultanu ilam ili arz u kojem donosi sve važne podatke o molbi ili bi predstavnici nemuslimanske zajednice sultanu slali arzuhal ili došli osobno. Međutim, i u tom slučaju kadija slao službeni dokument u prijestolnicu, a molba je mogla biti popraćena i fetvama šejhulislama ili muftije. Zadnji korak u ishođenju dozvole bilo je obračanje divanu s molbom za konačnu odluku, a sultanov odgovor sadržavao je dozvolu za popravke uz upozorenje da se moraju poštovati činjenice utvrđene tijekom postupka. Sultanova naredba bi se zatim upućivala kadiji.

220 Rossitsa Gradeva, „From the Bottom Up and Back Again until Who Knows When: Church Restoration Procedures in the Ottoman Empire, Seventeenth-Eighteenth Centuries (Preliminary Notes),“ u Political Initiatives “From the Bottom Up” In the Ottoman Empire, ur. A. Anastasopoulos (Rethymno: Crete University Press, 2012), 145.
221 Gradeva, „From the Bottom Up,“ 148.
222 Gradeva, „From the Bottom Up,“ 150.
223 Gradeva, „From the Bottom Up,“ 152.
224 Gradeva, „From the Bottom Up,“ 154.
225 Gradeva, „From the Bottom Up,“ 156.
i dopuštala bi početak radova na građevini. Bogati i utjecajni samostani i zajednice imali su bolje šanse za dobivanje dozvole u relativno kratkom vremenu, ali nije uvijek bilo tako pa je procedura ponekad trajala i po nekoliko godina.  

Stjecanje dozvole nije nužno označavalo i kraj postupka, a često su nastajali problemi oko odredbe koja se odnosila na poštivanje mjera i materijala izvorne građevine. Nakon obnove kadja bi se dolazio uvjeriti jesu li ispoštovane šerijatske odredbe o dimenzijama i materijalima. Kazne za nepoštivanje ovih odredbi bile su prilično oštre. Kanunnama sultana Sulejmana Veličanstvenog predviđa oštre kazne za kršćane koji su na bilo koji način mijenjali originalnu strukturu i izgled građevine. Kazne su se kretale od 10 do 40 tisuća akću u slučaju povećavanja građevine, a crkva bi se zatim rušila. Ponekad je i muslimansko stanovništvo grada iniciralo inspekcije koji su rezultirale kaznom. Muslimani u Ivalyovgradu pokrenuli su inspekciju nakon popravaka, a u njoj je otkriveno da je došlo do promjena na crkvi. Unatoč tome kršćani su uspjeli u povećanju svojih svetišta, a ponekad i u izgradnji novih crkava. Kako bi to uspjeli služili su se rupama u zakonu. Primjerice, bilo je dozvoljeno restaurirati crkvu ako je ona postojala prije osmanskog osvajanja, a za to su trebali pronaći muslimanskog svjedoka koji će to potvrditi. Potrebu za novim crkvama kršćani su, posebice u 18. stoljeću, rješavali na dva načina. Koristili su privatne kuće kao crkve za što nije bilo izričite zabrane, a kasnije bi ih pokušali prikazati kao stare crkve kako bi doobili dozvolu za popravak. Dobar primjer za to je slučaj Varne. Naime, muslimanska zajednica žalila se sultanu da su dva armen ska trgovca kupila kuću za koju su kasnije tvrdili kako je drevna crkva te su prevarom ili mitom dobili dozvolu za obnovu. Nadalje, dobar primjer je i bugarski grad Pazardžik osnovan u 15. stoljeću s pretežito muslimanskim stanovništvom. U kasnijem je razdoblju došlo do ubrzanog rasta kršćanske populacije koje je kulminiralo početkom 18. stoljeća kada je izgrađena prva nova crkva posvećena Djevici Mariji. 

U kasnijem razdoblju osmanski sultani shvaćaju da je stroge odredbe šerijata u ovim pitanjima potrebno ublažiti i uvidaju važnost očuvanja kulturnog identiteta nemuslimanskih zajednica. Tako se na Balkanu i u Armeniji već u 17. i 18. stoljeću može pratiti povećana kršćanska aktivnost, dok u razdoblju Tanzimata kršćanska aktivnost u Carstvu dostiže

---

226 Gradeva, „From the Bottom Up,” 157.
227 Gradeva, „Ottoman policy,” 24.
228 Gradeva, „From the Bottom Up,” 159.
230 Gradeva, „Ottoman policy,” 27.
231 Gradeva, „Ottoman policy,” 28.
Od razdoblja Tanzimata podižu se nove crkve po cijeloj Anadoliji. Najviše crkava sagrađeno je u istočnoj Anadoliji, Kapadokiji, području oko Trabzona i na zapadnoj obali, a građene su neobizantskim, neogotičkim, neohelenističkim, ali i stilom koji je miješao elemente kršćanske i osmanske arhitekture. Nažalost, većina spomenutih crkava nestala je tijekom turbulentnog 20. stoljeća, a one crkve koje nisu namjerno srušene napuštene su i propale tijekom vremena. Armenski genocid i Grčko-turski rat doveli su do radikalnog smanjenja kršćanske populacije u Anadoliji, a nakon 1923. godine i potpisivanja Sporazuma iz Lausanne došlo je do razmjene stanovništva između Grčke i Turske u kojoj je preseljeno oko dva milijuna ljudi. Svi ovi čimbenici doveli su do nestanka kršćanske populacije na području Anadolijskog, što je rezultiralo napuštanjem i propadanjem brojnih crkava. Neke su se počele koristiti kao džamije ili sekularne građevine, dok je velik broj nepovratno uništen. Jedan takav primjer je crkva u selu Yayla u blizini Muğle gdje je crkva nastradala zbog urušavanja propale krovne konstrukcije.

U našim krajevima nailazimo na brojne primjere koje se tiču dozvola za podizanje i popravke crkvenih objekata o čemu će detaljnije biti govora u poglavlju koje se odnosi na politiku Osmanskog Carstva prema kršćanskoj arhitekturi u našim i susjednim krajevima.

233 Zäh, „Churches,” 245.
234 Zäh, „Churches,” 246.
8. Bizantski utjecaji na osmansku arhitekturu

Utjecaji bizantske arhitekture na osmansku mogu se pratiti od nastanka Osmanskog Carstva, a bili su vrlo vidljivi u ranoj osmanskoj arhitekturi. Kao što je već objašnjeno u poglavlju o ranoj osmanskoj arhitekturi, bizantski utjecaj vidljiv je u metodama zidanja i dekoracijama, a vrlo je obilna uporaba bizantskih spolija. Istraživači razvoj osmanske arhitekture u kasnijem razdoblju i pojavu klasične osmanske arhitekture tumače na više načina. Dio istraživača smatra da se klasični stil razvio kao logičan slijed tradicionalnog osmanskog dizajna, dok drugi naglašavaju da je Aja Sofija imala utjecaj na druge džamije u Istanbulu. Formiranje klasične osmanske arhitekture počinje sa sultanom Mehmedom Osvajačem, a vrhunac je ostvaren u džamijama Mimara Sinana.

8.1. Fatihova džamija

Mehmed Osvajač započeo je izgradnju svog imperijalnog kompleksa nekoliko godina nakon osvajanja grada, a izgradnja je trajala od 1463. do 1470. godine. Pretpostavlja se da je glavni arhitekt bio Atık Paša, ali ima vrlo malo točnih podataka o njegovom identitetu. Moguće je da je arhitekt bio i Grk po imenu Christodoulos iz čijeg nadgrobnog spomenika saznamjeno da je pogubljen godinu dana nakon završetka kompleksa, što se može povezati s pričom iz Seyahatname prema kojoj je sultan arhitektu dao odrezati ruke jer džamija nije dosegla visinu Aje Sofije.235 Stara Fatihova džamija uništena je u velikom potresu 1766. godine, a nova džamija sagrađena u vrijeme sultana Mustafe II. ima sasvim drugačiji tlocrt i vanjski izgled. Agaoglu Mehmed Bey je zahvaljujući dokumentima i crtežima iz 16. i 17. stoljeća napravio prvi shematski tlocrt stare Fatihove džamije koji je u daljnjim istraživanjima samo blago izmijenjen.236 Tlocrt stare Fatihove džamije je kvadratan, središtem dominira velika kupola koja podupiru dva masivna stuba i dva stupa, a prema mihrabu se na nju nastavlja polukupola identičnog promjera. Središnju kupolu sa svake strane flankiraju tri polukupole koje uravnotežuju tlocrt. (Sl. 17) Iz traktata Tarih-i Cami-i Şerif-i Nûr-u -Osmani zaključuje se kako je promjer kupole bio oko 26 m te zajedno s polukupolom čini najveći središnji prostor u osmanskim džamijama.237 Težnja za stvaranjem velikog središnjeg prostora s kupolom može se povezati s Ajom Sofijom. Osmanska arhitektura bila je dobro

236 Suut Kemal Yetkin, „The Evolution of Architectural Form in Turkish Mosques (1300-1700),“ Studia Islamica No. 11 (1959), 85.
237 Yetkin, „The Evolution ,“ 87.
upoznata s Ajom Sofijom, ali je tek nakon osvajanja počela odražavati neke njezine utjecaje. Nakon osvajanja Istanbula prisutna je sve veća tendencija za izgradnju velikih kupola. Činjenica da kasnije džamije imaju sve veći promjer glavne kupole može se objasniti željom za stvaranjem velikog i unificiranog središnjeg prostora. Pri tome je nadmašivanje Aje Sofije imalo određenu psihološku važnost, ali važno je naglasiti da klasična osmanska arhitektura Aju Sofiju ne imitira doslovno veće radi o reinterpretaciji i strukturalnoj kritici nekih njezinih elemenata.

Brojni povjesničari tog vremena pišu o Fatihovoj džamiji osvrćući se i na Aju Sofiju. Kristoboulos piše da je „sultan odabrao najljepše mjesto u gradu i zapovjedio izgradnju džamije koja će visinom, ljepotom i veličinom konkurirati najvećem i najljepšem postojećem hramu“. Nadalje, Tursun Beg piše da je sultan želio „veliku džamiju baziranu na dizajnu Aje Sofije koja će obuhvaćati svu vještinu Aje Sofije, ali i inkorporirati nove elemente za stvaranje svježeg idioma“. Iz svega navedenog može se zaključiti da je za vrijeme Mehmeda Osvajača započeo razvoj novog arhitektonskog idioma koji spaja osmansko arhitektonsko nasljeđe s kritikom Aje Sofije.

8.2. Klasična osmanska arhitektura kao strukturna kritika Aje Sofije

Sinonim za klasičnu osmansku arhitekturu je Mimar Sinan koji je bio veliki inovator, a u osmansku je arhitekturu donio brojna inovativna rješenja strukturalne organizacije. Važna inovacija je proširenje i unifikacija glavnog molitvenog prostora, a u džamijama Üç şerefli i Bajazidovoj džamiji po prvi puta koristi sustav kupola Aje Sofije u drugačijem arhitektonskom jeziku i kao ključnu inovaciju u prostornoj organizaciji. Taj je princip doveden do savršenstva u Sulejmaniji, dok je u Selimiji ostvario pravo prostorno jedinstvo pod jednom velikom kupolom. Druge važne inovacije su povećanje osvijetljenosti unutrašnjosti koje je čvrsto povezano sa strukturalnim razvojem, a važnu ulogu imaju i pokrajnje galerije koje uz kontrafore služe prebacivanju težine. Najveća zasluga Mimara Sinana je sinteza konstrukcija kupola iz prijašnjih razdoblja i kreiranje strukture kupole koja je postala prototip za njegove nasljednike zbog čega ga nazivaju majstorom. Sinanov pristup

---

strukturi kao elementarnom elementu, korištenje sustava dvostruki granica i važnost koju je davao estetskoj vrijednosti same strukture uvelike su doprinijeli raznolikosti i monumentalnosti njegovih gradnji. U Sinanovoj arhitekturi veliku važnost ima kritika Aje Sofije, a ona se očituje u reinterpretaciji njezinih strukturnih elemenata i nadmetanju s njezinim dimenzijama.

8.2.1. Sulejmanija

Izgradnja ove velike imperijalne džamije i pripadajućeg kompleksa koji uključuje razne društvene, vjerske i edukacijske funkcije započela je 15. srpnja 1550. i trajala do 1557. godine. Sam koncept kompleksa razlikuje se od ranijih osmanskih džamija zavija koje su bile okružene prenoćištima za sufije. Napuštanje takvog tipa kompleksa nakon pada Carigrada podudara se s pojačanom centralizacijom države, a odvajanje tih prenoćišta od Sulejmanije način je pokazivanja podrođenosti sufizma i jačanja uleme i ortodoksnog islama za vladavine Sulejmana Veličanstvenog. Nadalje, medrese u sklopu kompleksa imale su izuzetnu važnost u vjerskom životu i bile su usko povezane s dvorom. Profesori u medresama morali su se savjetovati s velikim vezirom nakon svake molitve petkom, a svaki četvrtak sa šejhulislamom Ebussuud Efendijom. Sulejmanija je postala imperijalna džamija u koju su sultan i njegova pratnja svaki petak išli na molitvu.

U tlocrtu džamije prepoznaje se spoj longitudinalnog i centralnog tlocrta tj. bazilike i građevine s kupolom. Nad središnjim prostorom podignuta je kupola na četiri izrazito jaka nosača koju podupiru dvije polukupole, što je tlocrtno rješenje slično onome Aje Sofije. Prema Mainstoneu osmanske džamije predstavljaju strukturnalni kriticizam Aje Sofije, a Sulejmanija je jedna od tri džamije koje za centralni prostor preuzimaju slično rješenje s polukupolama. Kupola se uz četiri glavna nosača oslanja i na sustav kontrafora koji je skriven u bočnim brodovima. Sinan je ovim rješenjem pokušao naći potpuno novi model za središnju kupolu flankiranu dvama polukupolama te dizajnirati novu vrstu džamije s istim shematskim rješenjem. Bočni brodovi su nešto uži te svaki bočni brod ima pet manjih kupola koje variraju po veličini i na taj način ostvaruju ritam. Takvo tlocrtno rješenje pokazuje da je Sinanu stvaranje centraliziranog prostora bila misao vodilja, a prisutno je i

---

243 Metin Sözen, Sinan, architect of the ages (Turkish Ministry of Culture and Tourism, 1998), 359.
244 Aslanapa, Turkish art and architecture, 220.
246 Necipoğlu - Kafadar, „The Süleymaniye,“ 97.
248 Sözen, Sinan, 157.
piramidalno grupiranje masa. Tlocrtno rješenje Sulejmanije pokazuje dosta sličnosti s Ajom Sofijom, međutim, organizacija prostora i masa je u potpunosti drugačija. Kupola Sulejmanije je nešto niža i manjeg promjera od kupole Aje Sofije te su svi arhitektonski elementi u džamiji posloženi na način da pojasne strukturu koja je drži. (Sl. 18) U odnosu na Aju Sofiju bočni prostore su pojednostavljeni, sa svake strane nalaze se dva para stupova koji naglašavaju vertikalnost, a prostor djeluje objedinjeno i bez toliko zapreka za pogled. (Sl. 19)

Brojni izvori iz 16. stoljeća opisuju džamiju i simbolične asocijacije, a opisi su puni kozmoloških termina i referenca na raj. Tako se, primjerice, šadrvač na sredini dvorišta uspoređuje s rajskom rijekom, a *Tabakâtü'l-memâlik* uspoređuje cijelu građevinu s rajem, što je analogija prenesena s natpisa u džamiji, ali i Saijevog natpisa na Sinanovoj grobnici koji Sulejmaniju naziva „simbolom raja“. Džamija se usporedivala i s legendarnim Iramom, vrtom na stupovima koji je kralj Shaddad izradio kako bi imitirao rajski vrt. Metafora o Iramu sugirira zašto je uloženo toliko truda kako bi se pronašli odgovarajući stupovi za Sulejmaniju te je oko njih nastao velik broj legendi kao i oko kamena korištenog pri izgradnji Aje Sofije. Stupovi i mramor za izgradnju Sulejmanije prevozili su se iz Jupiterovog hrama u Baalbeku, isto kao i u prošlost i za izgradnju Aje Sofije. U islamskim izvorima hram u Baalbeku povezuje se s palačom koju je Solomon izradio za kraljicu od Sabe, a odlomak iz *Tezkiretü'l-bûnyan* otkriva da se radi o namjernoj referenci.

Sulejman Veličanstveni je preko Sulejmanije ostvario mitsku geneološku vezu s Justinijanom i Solomonom. U srednjem vijeku vjerovalo se da je Aja Sofija zapravo analogija Solomonovom hramu u Jeruzalemu, a u islamskoj tradiciji ime Solomon ekvivalent je imenu Sulejman. Solomon je u Kur'anu prikazan kao arhetip imperijalne vlasti, a pozivanje na njega sultanu garantira sva imperijalna i „božanska“ prava. Nadalje, centralizirani središnji prostor s velikom kupolom može se metaforički poistovjetiti i s principom Alahovog vahdeta te na taj način Sulejmanija sa svim svojim eksplicitnim i implicitnim značenjima predstavlja pravu sintezu arhitekture, kaligrafije, kulture i religije.

---

249 Sözen, Sinan, 159.
250 Kuban, „The Style,” 85.
251 Henri Stierlin, *Turkey from the Selcuks to the Ottoman* (Köln: Taschen,2002), 130.
252 Necipoğlu - Kafadar, „The Süleymaniye,” 100.
253 Necipoğlu - Kafadar, „The Süleymaniye,” 102.
254 Necipoğlu - Kafadar, „The Süleymaniye,” 104.
8.2.2. Selimija, Edirne

Kompleks i džamija u Edirneu izgrađeni su po naredbi Sultana Selima II. između 1569. i 1574. godine, a džamija je jedan od najljepših primjera klasične osmanske arhitekture. Sa svoja četiri vitka visoka minareta i velikom kupolom vidi se izdaleka, a promjer kupole je 31.5 m i nešto veći od onog Aje Sofije. 256 (Sl. 20 i 21) U Tezkiret-il Bünyan govori se da Sinan ističe natjecanje s kupolom Aje Sofije i hvali svoje dostignuće kao bolje.

Govori da: „kršćani kažu da su porazili muslimane jer nije sagrađena niti jedna kupola u islamskom svijetu koja bi se mogla natjecati s Ajom Sofijom… Odlučio sam podići takvu džamiju i s Alahovom pomoću u vrijeme vladavine sultana Selima II. i napravio kupolu šest kubita širu i 4 kubita dublju od Aje Sofijine.“257

Važno je naglasiti da je kupola Aje Sofije bila blago ovalnog oblika i tehnički slabije izvedena, zbog čega se prva kupola urušila ubrzo nakon izgradnje. Tlocrt Selimije vrhunac je Sinanove težnje prema jedinstvu prostora u kojem velika kupola dominira nad cijelom džamijom. Kupola Selimije zauzima oko 30% podne površine, dok je kod džamija Şehzade i Sulejmanije taj postotak bio gotovo duplo manji i iznosio oko 17%. 258 Kako bi uspio napraviti tako veliku kupolu odabrao je oktogonalni baldahin, a problem integracije perimetralnih zidova i sustava kontrafora riješen je pomicanjem baldahina bliže vanjskim zidovima. U Selimiji su pomoćni prostori potpuno integrirani u cjelinu, a veliki kontrast između potpuno unificiranog prostora i strukture baldahina odgovoran je za efekt prostranstva. 259 U eksterijeru su svi elementi integrirani u piramidalnu masu koja je skladno gradirana, a piramidalno grupiranje masa dovedeno je do savršenstva. Arhitektura Selimije predstavlja završetak Sinanovih konceptualnih lutanja, svedena je na najjednostavnija arhitektonska pravila te se smatra vrhuncem njegovog stvaralaštva. 260

256 Aslanapa, *Turkish art and architecture*, 223.
257 Aslanapa, *Turkish art and architecture*, 224.
258 Reha Günay, *Sinan the architect*, 83.
259 Özgüleş, „Fundamental Developments,“ 10.
260 Doğan Kuban, „The Style“, 91.
9. Politika Osmanskog Carstva prema nemuslimanskoj arhitekturi na ovdašnjim prostorima

Hrvatska, Bosna i Hercegovina i Srbija potkraj 14. stoljeća dolaze u dodir s Osmanlijama, a pritisak Osmanskog Carstva na te prostore postajao je sve jači u idućim desetljećima. Osvajanjem Smedareva 1459. godine Osmanlije su zauzeli cijeli teritorij srpske države, a nakon toga okreću se prostoru današnje Bosne i Hercegovine. Bosansko kraljevstvo propalo je 1463. godine nakon kapitulacije kralja Stjepana Tomaševića, a već je iste godine osnovan Bosanski sandžak. Drugu polovicu 15. stoljeća obilježili su stalni napadi Osmanlija na hrvatski prostor, a kulminacija je bila bitka na Krbavskom polju 1493. godine u kojoj je pretrpljen veliki poraz. Žestoki sukobi nastavili su se u idućim desetljećima, a jedan od najvećih poraza je onaj na Mohačkom polju 1526. godine. Unatoč svim nastojanjima veći dio Hrvatske je do sredine 16. stoljeća dospio pod osmansku vlast.

Nakon osvajanja ovdašnjih prostora Osmansko Carstvo je uspostavilo kontrolu nad područjem, a to je uključivalo implementaciju državnih i vjerskih institucija Osmanskog Carstva i pretvaranje osvojenih teritorija u islamske gradove. Prvi korak nakon zauzimanja određenog teritorija bilo je pretvaranje najvećih crkava u džamije, a tijekom višestoljetne osmanske vladavine na ovdašnjim prostorima može se pratiti politika Carstva prema nemuslimanskoj arhitekturi. Praksa pretvaranje crkava u džamije može se pratiti i u razdobljima nakon samog osvajanja, a mogu se pratiti i prakse izdavaњa dozvola za gradnju novih i popravak starih crkvenih objekata te pravo na javno prakticiranje vjere.

9.1. Pretvaranje crkava u džamije

Poznato je da je pretvaranje crkava u džamije bilo važna praksa koja je bila prvi korak u islamizaciji novoosvojenih područja. U tekstovima starih kroničara nailazi se na brojne podatke o pretvaranju crkava u džamije na ovdašnjim prostorima, ali i o haranju i pljačkanju crkava i samostana.

Turski kroničar Ibn Kemal navodi da su akindžije 1480. godine prešli rijeku Muru i u povratku opustošili „veliki samostan čija je unutrašnjost bila ukrašena kipovima od srebra“, slična je sudbina između 1512. i 1521. godine stigla i jedan samostan u okolini današnje Bijeljine, a venecijanski putopisac Antonio Mernavijus

261 Nenad Moačanin, Turska Hrvatska, (Zagreb: Matica Hrvatska 1999), 17.
262 Hazim Šabanović, Bosanski pašaluk. Postanak i upravna podjela (Sarajevo: Svjetlost, 1982), 117.
263 Moačanin, Turska Hrvatska, 17.
zabilježio je u prvoj polovici 16. stoljeća da Turci „sa crkava poskidaju sva zvona i odnesu sav nakit i pribor crkveni“. 264

Akindžije su prilikom upada na kršćanske teritorije uzimali olovo, crkvena zvona i brončane predmete te ih pretapali za korištenje u topovima, a nerijetko su zvona i satove s crkava postavljali na svoje sahat-kule. Putopisac Difren Kane zabilježio je da je sat u sahat-kuli u Skopju ondje prebačen iz Sigeta, a zvono na sahat-kuli u Prištini na sebi ima stari rimski natpis u kojemu se spominje naručitelj Jon Moldvan. 265

Pretvaranje crkava u džamije odvijalo se usporedno s osvajanjima ovdajnjih prostora, a sudbina crkava ovisila je i o načinu osvajanja. U gradovima poput Požege, Broda i Đakova koji su se suprotstavili Osmanljima crkve su pretvorene u džamije ili građevine drugih namjena. 266 Osmanski povjesničar Aşıḳpasazade (1484.) jedan je od najvažnijih izvora za ranu osmansku povijest, a ujedno je važan izvor podataka o pretvaranju crkava u džamije na ovdašnjim područjima te donosi podatke o pretvaranju crkava u džamije pri osvajanju Bige, Skadra, Smedereva i dr. U opisu osvajanja Smedareva 1459. godine, piše: „Zvona u Smederevu iskvariše. Crkve pokvariše i mesdžide načiniše“, a poznato je da se radilo o crkvi Navještenja. 267 Mustafa Sai i Feridun Bey pišu o pretvaranju najznačajnijih crkava u džamije tijekom osvajanja Beograda. U najvažnijoj od njih, Donjoj crkvi, sultan Sulejman klanjao je džuma namaz drugi dan po osvajanju grada. 268

Pretvaranje crkava u džamije nije se događalo samo prilikom osvajanja, već i u kasnijim razdobljima, a važno je napomenuti da džamijama nisu postajale samo najljepše i najveće crkve, već i crkve u sklopu tvrđava, seoske i samostanske crkve. Crkve i kapelice u tvrđavama redovito su postajale džamije za potrebe vojnika koji u njima borave. Takva je, primjerice, bila sudbina crkava u Golupcu, Samoboru na Drini, Nišu, Livnu, Slavonskom Brodu, Senti i Baču. 269 U džamije su se pretvarale i utvrđene crkve i mauzoleji srednjovjekovnih vladara. Neki od poznatijih primjera su crkva Đurđa Brankovića u Smederevu, Stefana Ostoje u Branduku i Đurđa Crnojevića u Žabljaku. 270 Većina pretvorenih

264 Andrejević, „Pretvaranje,“ 102
265 Andrejević, „Pretvaranje,“ 102
266 Vjeran Kursar, „Franjevci i katoličanstvo,“
267 Andrejević, „Pretvaranje,“ 106
268 Andrejević, „Pretvaranje,“ 106
269 Andrejević, „Pretvaranje,“ 113
270 Andrejević, „Pretvaranje,“ 113

Crkve su se pretvarale u džamije i desetljećima nakon zauzimanja nekog teritorija, a za to su postojali različiti razlozi. Prema poznatoj odredbi crkve koje se nisu koristile duže od pedeset godina mogle su se srušiti i pretvoriti u džamije, a to je bila česta praksa posebice u onim mjestima u kojima je došlo do smanjenja kršćanske populacije zbog iseljavanja i islamizacije. Poznati primjer je onaj iz 1574. godine kada je sultan na zahtjev bosanskog sandžaka Ferhada izdao dozvolu za pretvaranje stare i zapuštene crkve u novoosvojenom Zemunik u džamiju. Crkve su se mogle srušiti ili pretvoriti u džamiju i u slučajevima kada bi zimije izdali osmansku vlast i surađivali s neprijateljem. Takvi slučajevi bili su relativno česti u Bosni, posebice tijekom 16. stoljeća. Franjevački samostani čiji su redovnici optuženi za izdaju rušeni su ili zaplijenjeni, a redovnici zatvoreni. 1524. godine Osmanlije su srušili samostane Konjic, Visoko, Sutjeska, Kreševo i Fojnica i uhitili njihove gvardijane, a 1538. godine zaplijenjen je samostan u Zvorniku. Nadalje, odredbama kanunnama Bosanskog sandžaka iz 1516., 1530. i 1542. godine propisuju se teške kazne za one »nevjernike i svećenike u crkvama koji se raspituju o situaciji i daju informacije nevjemičkoj zemlji«. Izdaja vlasti i suradnja s neprijateljem teško su se kažnjavali, crkve su se rušile i pretvarale u džamije, a redovnici su zatvarani ili čak ubijani. Vlasti su oštro kažnjavale svaku izdaju, a ostali samostani i zimije koji nisu kršili osmanske odredbe nastavili su uživati sva svoja prava.

---

271 Nadimak sultana Murata I. i jedan od naziva za džamije, tzv. „vladarske“ džamije.
272 Andrejević, „Pretvaranje,” 113
273 Andrejević, „Pretvaranje,” 102
274 Vjeran Kursar, „Franjevci i katoličanstvo,”
275 Vjeran Kursar, „Franjevci i katoličanstvo,”
276 Vjeran Kursar, „Franjevci i katoličanstvo,”
9.2. Evlija Čelebi o crkvama pretvorenim u džamije

Dosta podataka o pretvaranju crkava u džamije na ovdašnjim prostorima donosi Evlija Čelebi u svojoj *Seyahatname* u kojoj popisuje džamije nastale od prijašnjih crkava. Naime, u petom i šestom svesku *Seyahatname* donosi brojne podatke o našim prostorima, a u opisima gradova često navodi džamije koje su ranije bile kršćanske crkve.

Evlija izričito navodi da su pretvaranjem od crkava postale Fethija džamija u Štipu, Gazi Isa begova džamija u Novom Pazaru, Fethija u Ohridu, Šerklot džamija u Slavonskoj Požegi, džamija Mehmed-paše Sokolovića u Novom Bečju, Sulejmanija u Slavonskom Brodu, Sulejmanija u Osijeku, Sulejmanija u Jajcu, Sulejmanija u Senti te Stara džamija u varoši Bač.277

Evlija Čelebi piše da je Sulejman-hanova džamija u Jajcu „podignuta od neke porušene crkve.“278 U opisu Požege piše „Najuređenija je Šerklot džamija. Ranije je to bio veliki manastir, a poslije osvajanja postala divna džamija koja je poznata u cijeloj ovoj krajini.“279 Za Brod navodi da se „u tvrđavi nalaze daskom prekrivene kuće, ambari, skladište municije i jedna Sulejman-hanova džamija, koja je ranije bila crkva.“280 U opisu Novog Pazara piše da se „Gazi Isa-begova džamija nalazi na Žitnom trgu, a načinjena je načinjena je prepravljanjem bivše crkve. To je stara Fethija, olovom prekrivena bogomolja.“281 Za Štip navodi „Fethija džamija nalazi se pod tvrđavom. To je u vrijeme osvajanja bila crkva koju je Ali-beg, junak s dva srca, prilikom osvajanja pretvorio u džamiju dodavši joj mihrab. Ta građevina građena je u starom stilu.“282 U opisu Osijeka piše „Od svih je najpoznatija sultan Sulejmanova džamija, koja se nalazi pred kapijom citadele i koja je u stara vremena bila krkva.“283 U opisu Novog Bečja piše da „na pristaništu postoji jedan han, pedeset magacina, dobra džamija koja je prepravljena od neke crkve…“284

Za džamiju u Baču navodi da je „najveća Stara džamija koja je ranije bila veliki manastir koji je poslije osvajanja pretvoren u Sulejman-hanovu džamiju. Duga je ravnički vremena trideset, a široka ravnih trideset koraka. Toranj, koji je u staro vrijeme bio

277 Andrejević, „Pretvaranje“, 107.
279 Čelebi, *Putopis*, 239.
281 Čelebi, *Putopis*, 266.
zvonik, sada je muhamedanski minaret… Kada je Sulejman-han plijenio ovaj grad Bač, u ovu džamiju, koja je onda bila crkva, bilo se zatvorilo nekoliko hiljada kršćana sa svojim blagom i čeljadi. Sedam dana se vodila velika borba. Na kraju, osmi dan, ova crkva je bila osvojena.”\(^\text{285}\)

U opisu Ohrida Evlija Čelebi navodi da je „ovu džamiju Aju Sofiju podigao kralj po imenu Ohro… Kako ju je on podigao ona se prvobitno nazivala njegovim imenom… Ona je u kršćansko doba bila, ne budi primijenjeno, njihov Jeruzalem. Sada je to, hvala bogu, muslimanska bogomolja, ali ponekad kršćani daju vratarima krišom po koju akču, uđu u džamiju pa se na brzu ruku pomole bogu po kršćanskim obredima radi blagoslova, a zatim napuste džamiju.”\(^\text{286}\)

Navedeni su samo oni primjeri u kojima Evlija Čelebi izričito navodi i objašnjava da su spomenute džamije nastale iz ranijih crkava. Naravno da je broj crkava pretvoreних u džamije bio puno veći i da su se nalazile u gotovo svakom osvojenom gradu. Evlija u putopisu crkve najčešće opisuje u nekoliko vrlo jednostavnih rečenica o položaju i važnosti te ne ulazi u detaljnije opise crkava osim ako se ne radi o nekoj zapaženijoj građevini. Nadalje, često ne osjeća potrebu posebno naglašavati da se radi o ranijim crkvama, a da se radi o prijašnjim crkvama često se da naslutiti po nazivima džamija poput „Fethija“, „Sulejmanija“ ili „Hudavendigar“ te opisivanjem tih džamija kao „građenih u starom stilu“. U slučajevima kada izričito spominje da je određena džamija ranije bila crkva najčešće napominje samo da je ranije ili u stara vremena bila crkva i da je „građena u starom stilu“. Za Evliju posebno naglašavanje prošlosti građevine nije bilo toliko važno, a s obzirom na prirodu putopisa nije se duže zadržavao na opisima kršćanskih bogomolja i manjim džamija nastalih iz crkava, već se koncentrirao na opise glavnih i najvećih džamija u gradovima.

9.3. Izgradnja novih i popravci starijih crkava

Kao što je već spominjano, u pitanjima popravaka starih i izgradnje novih vjerskih objekata i javnog ispovijedanja vjere strogo su se pratile odredbe šerijata. Određene iznimke uglavnom su postojale samo na područjima čije je stanovništvo bilo u potpunosti kršćansko. Katolici na području današnje Bosne i Hercegovine i hrvatskih krajeva pod osmanskom

vlašću imali su nešto povoljniji položaj zahvaljući ahdanmi sultana Mehmed Osvajača iz 1463. godine. Tijekom 16. stoljeća dolazi do izgradnje novih crkvenih objekata bez dozvole osmanskih vlasti, a o tome svjedoči više izvora. Primjerice, kanunname Bosanskog sandžaka iz 1516., 1530. i 1542. godine sadrže odredbu kojom se naređuje rušenje novoizgrađenih crkava u nekim mjestima i uklanjanje križeva s puteva.\(^{287}\) Za izgradnju novih crkava bila je potrebna dozvola osmanskih vlasti koju je bilo prilično teško ishoditi, ali na koncu je ipak sagrađeno nekoliko novih crkava. Poznatiji primjeri su samostan u Gradovrhu koji je sagrađen sredinom 16. stoljeća te crkva u Ravnom u Hercegovini sagrađena 1579.\(^{288}\) Na teritoriju Bosne Srebrne nedostajalo je crkava, zbog čega je bila prisutna praksa u kojoj su franjevačke kuće služile kao crkve. Sutješki kroničar Benić spominje da je njegov samostan kupio kuću, a čini se da su Osmanlike bili svjesni da su takve kuće služile kao crkve, zbog čega ih pokušava uvjeriti da se radi o turbetu.\(^{289}\) Područje Bosne specifično je i zbog izgradnje novih pravoslavnih crkava. Naime, dolazak pravoslavnih kršćana na područje Bosne podudarao se s osmanskom invazijom i nisu postojala ranije pravoslavne crkve, pa su tako u 16. stoljeću podignuti manastiri u Tavnu, Lomnici, Papraži, Ozrenu i Gostovićima.\(^{290}\) Važan manastir Rmanj u sjeverozapadnoj Bosni spominje se 1532. godine, a prva pravoslavna crkva u Sarajevu vjerojatno je utemeljena sredinom 16. stoljeća, a prvi siguran dokaz o njoj datira iz 1616. godine.\(^{291}\)

Pitanje popravaka crkava i samostana bilo je od vitalne i egzistencijalne važnosti za franjevice, dok su procedure bile dugotrajne, dozvole skupe, a kontrola jako stroga.\(^{292}\) Tijekom popravaka starijih crkava morale su se poštivati šerijatske odredbe o dimenzijama i materijalima kojima se crkva obnavlja. Naime, crkve se nisu mogle obnoviti u većim dimenzijama, a nisu se smjeli koristiti skuplji i kvalitetniji materijali nego u prethodnoj građevini. Kazne za nepoštivanje tih odredbi bile su vrlo strogije, a uključivale su novčanu kaznu, kaznu zatvora ili rušenje crkve. Primjerice, Fojnička je crkva srušena oko 1521. godine zato što je bila obnovljena u većim dimenzijama, a pri obnovi su korišteni cigla i kamni umjesto originalnih materijala.\(^{293}\) Nekoliko godina kasnije ishođena je dozvola za

287 Kursar, „Franjevci i katoličanstvo,“
288 Kursar, „Franjevci i katoličanstvo,“
289 Kursar, „Franjevci i katoličanstvo,“
290 Gradeva, „Ottoman policy,“ 28.
291 Gradeva, „Ottoman policy,“ 28.
293 Kursar, „Franjevci i katoličanstvo,“
obnovu fojničke crkve, prvenstveno zahvaljujući naporu rudara koji su upozorili vlasti da bi mnogi ljudi mogli napustiti grad ako se ona ne obnovi. Neki izvori donose podatke u kojima je vidljivo da se ponekad bilo moguće dobiti dozvolu za obnovu crkve u kvalitetnijim materijalima. O tome svjedoče dozvola Idriz-paše iz Banja Luke 1596. godine i fetva Mulla Ibrahim Efendije u kojoj se navodi da se može nadomjestiti cigla ili kamen koji propadnu.294 Budući da su odredbe za popravak crkava bile prilično stroge, franjevci su se na različite načine domišljali kako bolje i kvalitetnije obnoviti crkvu bez da to vlasti primijete. Sutješki gvardijan fra Jure Bilavić 1728. godine crkvu je umjesto u opeci obnovio u kamenu i obložio je daskama, kasnije je promijenio krov crkve bez ikakve dozvole, a zatim je dao premazati nove daske čudom kako bi izgledale staro.295 Većina samostana i crkava na spomenutim područjima bila je skromnih dimenzija i još skromnijeg izgleda, a iznimke su bile vrlo rijetke. Gotovo jedina iznimka bio je samostan u Srebrenici koji je u osmanskom razdoblju sve do katastrofe u Bečkom ratu bio veći i raskošniji nego u razdoblju prije dolaska Osmanlija.296

Pitanje javnog prakticiranje vjere usko je vezano uz pitanje popravaka postojećih i izgradnje novih crkava, a također je određeno šerijatom. Šerijat zabranjuje javno slavljenje mise i blagdana, procesije i korištenje zvona i nakusa u mjestima u kojima su muslimani i kršćani živjeli zajedno. Zabrane su se odnosile i na postavljanje križeva uz ceste. U kanunnamama iz 16. stoljeća za područje Bosne eksplicitno se zabranjuje gradnja križeva uz ceste i naređuje se rušenje postojećih.297 Križevi na kupolama crkava nisu se uklanjali odmah nakon osvajanja i ponekad se dozvoljavao njihov ostanak ako nisu bili previše uočljivi. Međutim, ako bi u jednom trenutku postali unesljivi za muslimansko stanovništvo, kao u slučaju crkve Pamamakaristos, odmah bi se uklonili.298 Nadalje, uporaba zvona bila je zabranjena jer se smatra da je ugrožena utjecajna snaga islama. Poznato je da u Sarajevu crkve nisu imale zvona, a kršćani u Klisu zvonili su zvonima kako bi pozvali muslimane koji su opsjetili grad.299 Korištenje zvona ponekad je bilo moguće u potpunom kršćanskim četvrtima ili u gradovima koji su imali određene povlastice. Poznato je da su katolici u Požegi imali pravo na korištenje zvona, što je predstavljalo iznimku od strogih pravila. Naime, katoličko

stanovništvo Požege uživalo je povlašten položaj i obavljalo neke vojne dužnosti, a u gradu je postojala i skupina vrlo imućnih trgovaca koji su financirali crkvu.300

9.3.1. Obnova kreševskog samostana

Jedan od najboljih i najbolje dokumentiranih primjera svakako je obnova kreševskog samostana 1760-ih godina o kojoj piše fra Marijan Bogdanović u Ljetopisu kreševskoga samostana. Ponešto povoljniji položaj Kreševa može se objasniti činjenicom da su muslimani bili manjina u gradu zbog čega nije bilo ozbiljnih pokušaja islamatizacije ni izgradnje muslimanskih spomenika, a sam grad imao je ekonomsku važnost zbog svojih rudnih bogatstava.301 Bogdanović je počeo s pisanjem 1765. godine, iste godine kada je crkva izgorjela u velikom požaru nakon kojeg će započeti projekt za njezinu obnovu. Istoga dana delegacija iz samostana uputila se do grada kako bi se raspitala o potrebnim postupcima za dozvolu obnove i savjetovala s muslimanskim dostojanstvenicima u gradu. Oni su predložili dovođenje kadije iz obližnje Fojnike i sastavljanje službenog dokumenta o razmjerima uništenja.302 Zatim su se uputili u Sarajevo sandžak begu kako bi ishodili dozvolu, ali rečeno im je kako je potreban ferman iz Istanbula, što je bilo razočaranje jer su nekoliko godina ranije od njega dobili dozvolu za tri druga samostana.303 Nakon toga sastavljen je arzuhal za sultana u kojem se objašnjavaju sve okolnosti. Izvjesni Ibrahim Aga iz Visokog trebao je dostaviti molbu u Istanbul što nije učinio, a zatim su odabrana tri bosanska katolika kojima je povjeren taj zadatak. Međutim, kada su stigli u Istanbul 1766. godine grad je pogodio veliki potres zbog kojeg nisu mogli dostaviti molbu, a u Bosnu su se vratile s informacijom da će zbog vjerske revnosti sultana teško dobiti dozvolu u skorijem vrijeme.304 Bogadnović je u svom djelu otvoreno izrazio ljutnju i negodovanje zbog toga komentirajući kako će nevjernički Turci koji su ih izdali pretrpjeti istu sudbinu kao Grci, referirajući se pritom na slom Bizantskog Carstva.305 Novi sandžak beg Mehmed Sililhdar Paša navodno je bio sultanov rodak i pomogao je franjevcima da dodu do ilama i muftijine fetve koji su potvrđivali zakonitost rekonstrukcije, a u lipnju 1767. godine dobili su njegovu dozvolu za obnovu

300 Kursar, „Franjevci i katoličanstvo,“
301 Maximilian Hartmuth, „The challenge of rebuilding a Catholic monastery in Bosnia in 1767,“ u Christian art under Muslim rule, ur. 301 Maximilian Hartmuth (Leiden: NINO, 2016), 140.
302 Hartmuth, „The challenge,“ 141.
303 Hartmuth, „The challenge,“ 142.
304 Hartmuth, „The challenge,“ 142.
Odmah po dobivanju dozvole krenulo se u potragu za graditeljima, a delegacija je došla u inspekciju ruševina prije početka radova. Budući da nisu uspjeli pronaći dovoljno katoličkih graditelja zaposleni su i pravoslavci, a na obnovi su zajedno s njima radili brojni volonteri iz Kreševa, uključujući i žene i djecu. Nakon obnove nije došlo do ponovne muslimanske inspekcije, a višak materijala koji nije iskorišten prodan je drugom katoličkom samostanu.

Obnova kreševskog samostana pokazuje svu složenost procesa dobivanje dozvole za popravak crkava u Osmanskom Carstvu, ali ujedno predstavlja i iznimku od strogih pravila. Proces je trajao oko dvije godine uz nekoliko bezuspješnih pokušaja dolaska do sultana. Ono što je zanimljivo i odstupa od normalne procedure jest dobivanje dozvole od sandžak bega. Naime, na samom početku procesa redovnici odlaze sandžak begu u Sarajevo i odlaze razočarani jer ne dobivaju dozvolu od njega što je bio raniji slučaj s tri druga samostana, dok na kraju dobivaju dozvolu od sandžak bega Mehmed Silihdar Paše. Ovaj podatak je važan jer govori kako su redovnici na području Bosne Srebrne mogli dobiti dozvolu za popravak i od sandžak bega, a ne od sultana što je bila uobičajena praksa. Dozvola sandžak bega značajno ubrzavala proces dobivanja dozvole, a ujedno odražava povoljniji položaj redovnika na području Bosne Srebrne.

Politika Osmanskog Carstva prema nemuslimanskoj sakralnoj arhitekturi na ovdašnjim prostorima u pravilu prati prakse prisutne na razini cijelog Carstva. Zahvaljujući brojnim osmanskim i franjevačkim izvorima postoje brojni podaci o pretvaranju crkava u džamije i dozvolama za popravak starih i izgradnju novih crkava iz kojih se može zaključiti da su se strogo pratile odredbe šerijata uz relativno malen broj iznimaka.

---

306 Hartmuth, „The challenge,” 142.
307 Hartmuth, „The challenge,” 143.
308 Hartmuth, „The challenge,” 143.
ZAKLJUČAK

Politika Osmanskog Carstva prema nemuslimanskoj sakralnoj arhitekturi važan je pokazatelj kulturnog i vjerskog života u Osmanskom Carstvu. Omsanska civilizacija se, poput svih ostalih, referirala na ranije civilizacije i bila u stalnom kontaktu sa susjednim civilizacijama. Seldžučka arhitektura, uporaba spolija i odnos prema zatečenoj arhitekturi utjecali su na ranu osmansku arhitekturu i formiranje politike Osmanskog Carstva prema nemuslimanskoj sakralnoj arhitekturi. Rana osmanska arhitektura u sebi spaja utjecaje bizantske i seldžučke arhitekture, a spolije se koriste iz funkcionalnih i simboličkih razloga. Korištenje antičkih i bizantskih spolija u novoizgrađenim džamijama ukazuje na odnose s Bizantom i nosi poruku kontinuiteta i integracije, a u arhitekturi koju su podizali gazije i članovi ratničkih obitelji uporaba spolija naglašava vojne triumf. Za vrijeme sultana Mehmeda Osvajača počinje sustavnoj odnos prema nemuslimanskoj sakralnoj arhitekturi koji se očituje u pretvaranju Istanbula u islamski grad i prenamjenjenoj brojnim crkava u džamije. Praksa pretvaranja crkava u džamije od njegovog vremena postaje pravilo, tijekom osvajanja novih područja dozvoljava se pljačka i oduzimanje vrijedne pokretne imovine crkava, ali nakon pretvaranja crkava u džamiju gotovo nikada nije bilo namjernog uništavanja zatečenih mozaika i zidnog slikarstva, već bi se ti dijelovi prekrećili. Aja Sofija, crkva Svetih Apostola i Partenon najbolji su primjeri pretvaranja crkava u džamije, a Aja Sofija savršen je primjer koji utjelovljuje multikulturalnost. Praksa dijeljenja svetišta i kultova svetaca bila je uobičajena i vrlo prisutna na području cijele Anadolije te upravo ona najbolje odražava kulturnu razmjenu, vjersku trpelićnost i multikulturalnost u Carstvu. Kao suprotnost njoj suprotstavlja se praksa popravka starih i izgradnje novih vjerskih objekata koja je zbog praćenja šerijatskih odredbi bila najstrinja. Utjecaji bizantske arhitekture na klasičnu osmansku arhitekturu također se mogu shvatiti kao pokazatelj politike Carstva prema nemuslimanskoj sakralnoj arhitekturi, što je najvidljivije u fascinaciji Ajom Sofijom, pokušajima da se na nadmaši u njezinu strukturalnom kritici u djelima Mimara Sinana. Politika Osmanskog carstva prema nemuslimanskoj sakralnoj arhitekturi na ovdašnjim prostorima ne odskače od situacije na cijelom području Carstva, a najviše je podataka o pretvaranju crkava u džamije i dozvolama za popravke i izgradnju novih crkava. Budući da se radi o pograničnim područjima, a provincija Bosna Srebrna je zahvaljujući ahdnami uživala određene povlastice, na ovdašnjim prostorima zabilježene su i neke iznimke od strogih šerijatskih pravila. Ovaj diplomski rad koncentrirao se na opću sliku na području Carstava, dok bi se u budućim istraživanjima trebalo detaljnije osvrnuti na prakse prisutne na
ovdašnjim prostorima, s posebnim naglaskom na provinciju Bosnu Srebrnu. Iz svega navedenoga može se zaključiti kako odnos Osmanskog Carstva prema nemuslimanskoj arhitekturi i nemuslimanima nije bio isključivo i izrazito negativan kako se interpretirao u prošlosti. U korištenju spolija, principima pretvaranja crkava u džamije, dijeljenju svetišta i kultova svetaca te utjecajima bizantske arhitekture na osmansku prepoznaju se brojni elementi kulturne razmjene, suživota, vjerske tolerancije i multikulturalnosti.
Andrejević, Andrej. „Pretvaranje crkava u džamije.” Zbornik za likovne umetnosti 12 (1976), 97-117


Çağaptay, Suna. “Prous/Bursa, a City within the City: Chorography, Conversion and Choreography.” BMGS 35/1 (2011) 45-69


Fleming, K. E. „From Christianity to Islam“. The Classical World 97, No. 1 (2003), 69-78


Gradëva, Rossitsa. „From the Bottom Up and Back Again until Who Knows When: Church Restoration Procedures in the Ottoman Empire, Seventeenth-Eighteenth Centuries (Preliminary Notes).“ U: Political Initiatives "From the Bottom Up" In the Ottoman Empire, uredio A. Anastasopoulos, 135-163. Rethymno: Crete University Press, 2012.


Inalcık, Halil. „Istanbul: An Islamic city.“ *Journal of Islamic Studies* 1 (1990), 1-23


Nikoloudis, Nicholas G. „The conversion of Partenone into a mosque,“ *Post Augustum 1* (2017), 33-38

Ousterhout, Robert. „The East, the West, and the Appropriation of the Past in Early Ottoman Architecture“. *Gesta 43*, No. 2 (2004), 165-176


Peri, Oded. „Law and Christian Holy Sites: Jerusalem and Its Vicinity in Early Ottoman Times“ Islamic Law and Society Vol. 6, No. 1 (1999), 97-111

Redford, Scott. „The Seljuqs of Rum and the Antique“. Muqarnas 10 (1993), 148-156

Sing, Manfred. „(How) Do We Share the Sacred?“ Entangled Religions 9 (2019) 3-33


Yetkin, Suut Kemal. „The Evolution of Architectural Form in Turkish Mosques (1300-1700).“ Studia Islamica No. 11 (1959), 73-91


Zäh, Alexander. „Churches built in Ottoman times.“ Heritage at Risk (2004/2005), 245-247
Internetski izvori:

Ayasofya Müzesi http://ayasofyamuzesi.gov.tr/ (pristupljeno 1. prosinca 2018.)

Hrvatski leksikon, Spolij https://www.hrleksikon.info/definicija/spolij.html (pristupljeno 25. listopada 2018.)

SLIKOVNI MATERIJAL

Sl. 1 i 2.

Sl. 3

Sl. 4
POPSILIKOVNOG MATERIJALU

Sl. 1 i 2 Redford, Scott. „The Seljuqs of Rum and the Antique“. Muqarnas 10 (1993), 148-156
Sl. 4 http://alanbaskanligi.bursa.bel.tr/orhan-bey-camii/
Sl. 5 Ousterhout, Robert. „Ethnic Identity and Cultural Appropriation in Early Ottoman Architecture“. Muqarnas 12 (1995), 48-62
Sl. 6 Ousterhout, Robert. „The East, the West, and the Appropriation of the Past in Early Ottoman Architecture“. Gesta 43, No. 2 (2004), 165-176
Sl.7 Dunyabulteni.net, 2016 https://www.dunyabulteni.net/guncel/anadoludaki-en-eski-turkce-kitabe-bulundu-h351503.html
Sl. 8 Andrejević, Andrej. „Pretvaranje crkava u džamije“. Zbornik za likovne umetnosti 12 (1976), 97-117
Sl. 9 José Luiz Bernard Ribeiro, Genealogy of Jesus mosaic at Chora 2011. https://es.m.wikipedia.org/wiki/Archivo:Genealogy_of_Jesus_mosaic_at_Chora_(1).jpg
Sl. 10 Ayasofya Müzesi, İmaretkhe http://ayasofyamuzesi.gov.tr/tr/dmimarethane
Sl. 11 Ayasofya Müzesi, Minber http://ayasofyamuzesi.gov.tr/tr/icmminber
Sl. 12 Ayasofya Müzesi, I. Mahmud Kütüphanesi http://ayasofyamuzesi.gov.tr/tr/icmi-mahmud-kütüphanesi
Sl. 15 Jason Daper, Parthenon from Southeast https://www.pinterest.co.uk/pin/295126581815371051/
Sl. 17 Yetkin, Suut Kemal. „The Evolution of Architectural Form in Turkish Mosques (1300-1700).” Studia Islamica No. 11 (1959), 73-91
Sl. 19  Expedia, Suleymaniye Mosque
Sl. 20  Ersin Kaplan, Selimiye Camii-Edirne, 7.7.2012
https://www.flickr.com/photos/ersinkaplan/7536663476
SAŽETAK

Diplomski rad prati različite prakse Osmanskog Carstva povezane s odnosom prema nemuslimanskoj sakralnoj arhitekturi, a to su prakse uporabe spolija, pretvaranja crkava u džamije, dijeljenja svetišta i kultova određenih svetaca te prakse koje uključuju izdavanja dozvola za gradnju i popravak nemuslimanskih svetišta. Važan pokazatelj politike Osmanskog Carstva prepoznaje se i u utjecaju bizantske arhitekture na osmansku, a opisana je i politika Osmanskog Carstva prema nemuslimanskoj sakralnoj arhitekturi na našim prostorima. Sve su prakse prikazane uz korištenje većeg broja primjera koji pridonose objektivnijem sagledavanju tematike te potkrepljuju tezu o multikulturalnosti i važnosti kulturne razmjene i suživota u Osmanskom Carstvu. Politika Osmanskog Carstva prema nemuslimanskoj sakralnoj arhitekturi bila je stroga u davanju dozvola za izgradnju novih i popravke starih crkvenih objekata, u pretvaranju crkava u džamije nasilno postupanje i uništanje bili su rijetka pojava, a ostale prakse su većinom pozitivne i pokazuju utjecaj kulturne razmjene i multikulturalni karakter Carstva.

Ključne riječi: Osmansko Carstvo, politika, arhitektura, spolija, multikulturalnost
ABSTRACT

This master’s thesis observes different practices in the Ottoman Empire related to the attitude towards non-Muslim sacral architecture. These are the practice of the use of spolia, turning churches into mosques, shared sanctuaries and cults of certain saints, as well as the practice of issuing permits for the construction and reconstruction of non-Muslim sanctuaries. An important indicator of the Ottoman Empire politics is also recognized in the influence of byzantine architecture on ottoman architecture. The Ottoman Empire politics towards non-Muslim sacral architecture in our areas is also described. All the practices are presented through the use of numerous examples which contribute to a more objective consideration of the topic and support the thesis about multiculturalism and the importance of cultural exchange and coexistence in the Ottoman Empire. The Ottoman Empire politics towards non-Muslim sacral architecture was strict in giving permissions for the construction of new and the reconstruction of old sacral buildings. In turning churches into mosques violence and destruction were rare occurrences, whereas other practices are generally positive and show the influence of cultural exchange and the multicultural character of the Empire.

Key words: Ottoman Empire, politics, architecture, spolia, multiculturalism