

Kerima Filan

SUFIJE I KADIZADELIJE U OSMANSKOM SARAJEVU

U svojoj *medžmui* (bilježnici) u koju je tokom pedesetak godina 18. stoljeća na osmanskome turskom jeziku zapisivao zbivanja i pojave iz svakodnevnog života Sarajeva,¹ Mula Mustafa Bašeskija nije skrivao netrpeljivost prema jednoj vrsti ljudi. To su *müteassıblar* – vjerski zanesenjaci, fanatici ili, kako ih pisac još naziva, kadizadelije. Evo kako u prevodu glasi najstariji zapis u *medžmui* iz kojega se čita Mula Mustafin animozitet prema *müteassibima*.

Kad je umro mevlevijski šejh derviš Ahmed, sarač po zanimanju, a bio je jako star, možda je imao više od stotinu deset godina, vaiz ode kod mule i zatraži da mu se dodijeli to mjesto. A taj vaiz je ustvari bio *müteassıb* (vjerski zanesenjак) i *munkir* (oholi, uzneseni). No mula ne udovolji njegovom zahtjevu, nego položaj šejha dodijeli starom dervišu Mustafi Mlivaru, koji je dobrovoljno obavljao posao mujezina u Tabачkoj džamiji. Kad je preuzeo naimenovanje, šejh Mustafa počne održavati *zikir* u toj džamiji u kojoj je, inače, *imam* bio brat najvećega *müteassiba*. To se odvijalo u vrijeme kad su se *müteassibi* [u našem gradu] bili najviše ponijeli.

Jednoga dana dođe nekoliko *müteassiba*, onih odlučnijih i glasnijih među njima (*yaramazlar*) da spriječe održavanje *zikra* u spomenutoj džamiji. Ali je u džamiju došlo i nekoliko ljudi naklonjenih dervišima s namjerom da poslije ikindije-namaza sjednu u *halku* i sudjeluju u *zikru*. U džamiji dođe do prepirke. *Müteassibi* kažu „nećemo vam dozvoliti“, derviši kažu „hoćete“. Prepirka preraste u tuču u kojoj su jedni druge udarali pesnicama. Na kraju, *elhamdulillah*, pobijede derviši. Nakon toga onaj *imam* bude smijenjen, *jaramazi*, *munkiri* prestanu dolaziti zapodijevati svađu, a derviši svaki dan nastave održavati *zikir* nakon ikindije-namaza. Eto tako je Uzvišeni Stvoritelj pokazao Svoju Snagu. Spomenuti šejh je jedan slabi starac, miran i tih, kako se kaže, usta ima a jezika nema, a on i njegova strana su izašli pobjednici iz

1 Pregled sadržaja o sarajevskoj svakodnevnicima zapisanih u toj bilježnici ponudili smo u radu "Life in Sarajevo in the 18th Century (according to Mulla Mustafa's *mecmu'a*)" u zborniku *Living in the Ottoman Ecumenical Community: Essays in Honour of Suraiya Faroqhi*. (Ed. Vera Constantini and Markus Koller). Brill. Leiden-Boston. 317-345.

ovoga sukoba koji se desio usred grada, i to u vrijeme kad su se vjerski zanesenjaci bili najviše ponijeli. Tako je, odredbom Uzvišenog Stvoritelja, taj šejh prema zanesenjacima bio kao mušica prema Nemrudu.²

Iz ovoga opširnog zapisa koji je Mula Mustafa Bašeskija sačinio 1771. godine (1184. po Hidžri) vidi se da su u to vrijeme u Sarajevu među muslimanskim vjernicima postojale dvije struje. Jednu su činili derviši ili sufije, tj. vjernici koji islam poimaju kroz učenje tesavufa (islamskog misti-cizma). Drugu su činili ortodokсно nastrojeni vjernici. Ovi su drugi neke vjerske prakse smatrali udaljavanjem od pravovjerja, pa je njihovo djelovanje imalo za cilj očistiti islam od svih oblika novotarija (*bid'at*). Novotarijama su, između ostalog, smatrali način na koji sufije očituju pobožnost, zbog čega su optuživali sufije da se udaljavaju od izvornog islama. Mula Mustafa Bašeskija, čija nam je bilježnica poslužila kao izvor za ovaj članak, te vjernike naziva *müte'assıblar* – zanesenjacima.³ Prema zapisivačevim riječima, događaj opisan u naprijed navedenoj bilješci zbilo se u vrijeme kad su vjerski zanesenjaci bili uzeli velikog maha u Sarajevu (*ve müte'assıbânun en büyük tугyânında*).

POJAVA VJERSKIH ZANESENJAKA U SARAJEVU

Prva Mula Mustafina bilješka u kojoj spominje vjerske zanesenjake u Sarajevu potječe iz 1766. ili 1767. godine. Preciznije, to je 1180. godina po Hidžri. Tada je Mula Mustafa zapisao kratko:

Pojavili se vjerski zanesenjaci. I sagrađena je medresa Inadija. To je bio povod raznim pričama i smutnji u narodu. Razlog toj smutnji je vođa zanesenjaka, vaiz iz Amasije.⁴

Vjerovatno je da Mula Mustafa Bašeskija izrazom *zubğr-i muteassıb* (pojavi se zanesenjaci) bilježi kako se u vjerskom životu Sarajeva počelo osjećati prisustvo ortodokсно nastrojenih vjernika. To što je pisac u istoj bilješci spomenuo otvaranje medrese Inadije i vođu zanesenjaka, vaiza iz Amasije, nagovještava određenu vezu između medrese i vaiza. Ta veza postaje jasna u jednom drugom Mula Mustafinom zapisu. Godine 1780. pisac

2 List 16b redovi 10 do 23 (16b10-23) u originalnom primjerku medžmue Mula Mustafe Bašeskije koja se čuva u Gazi Husrev-begovoj biblioteci u Sarajevu.

3 Mišljenja smo da osmanskoj riječi *müte'assıb* odgovara naš izraz „zanesenjак“ koji je koristio Mujezinović u prevodu Bašeskijine bilježnice: *Bašeskija, Ljetopis* (Preveo s turskog, uvod i komentar Mehmed Mujezinović), Veselin Masleša, Sarajevo, 1968.

4 List 9a1-2.

je na nekoliko stranica u svojoj medžmui opisao učene ljude (*ulemu*) grada Sarajeva među kojima spominje *alima* iz Amasije:

On je muderis u medresi na Bendbaši. Kako je ta medresa na rubnom dijelu grada, on se [vaiz iz Amasije] nastojao što češće pojavljivati na propovjedaonicama [u gradskim džamijama] i držati propovijedi. Govorio je na turskom jeziku, glasno, vičući i galameći. U svakoj je svojoj propovijedi grdio šejhove, dervise, tekije, ćulahe,⁵ kadije, derviške redove, i u tome je bio vrlo vješt.⁶

Ova bilješka kazuje da je vaiz iz Amasije, za kojega je Mula Mustafa trinaest godina ranije zapisao da je vođa zanesenjaka i glavni razlog podjele u narodu, obavljao dužnost muderisa u medresi Inadiji, za koju je poznato da se nalazila na Bendbaši.⁷ U fermanu o njegovom imenovanju na dotično mjesto vidi se da se zvao „Amasjali Abdulah-efendi te da mu je od 1767. godine dodijeljena plaća za dužnost koju je do tada obavljao dobrovoljno.“⁸

Od kada je vaiz iz Amasije boravio u Sarajevu i čime se bavio do imenovanja na spomenutu dužnost? Na to pitanje možda i ne bi bilo nužno tražiti odgovor da Mula Mustafino svjedočenje o sadržaju vaizovih predavanja u džamiji ne pokazuje kako je bio jedan od onih govornika koji su s propovjedaonice otvoreno napadali „šejhove, dervise, tekije, derviške redove“. Takvo obraćanje vjernicima u džamiji, usto praćeno „vikom i galamom“, podsjeća na one propovijedi što su ih tokom 17. stoljeća u istanbulskim džamijama držali vaizi koji su predvodili pokret vjerskih puritanaca – kadizadelija.

OSVRT NA KADIZADELIJE U CARSTVU

Kadizadelije su taj naziv ponijeli po učenjaku Kadizade Mehmed-efendiji (u. 1635.) kao sljedbenici njegovog učenja o tome da svi elementi u islamskoj vjerskoj praksi koji nisu postojali u vrijeme Poslanika i njegovih prvih sljedbenika predstavljaju novotarije (*bid'at*). To učenje Mehmed-efendije Kadizadea nastavak je promišljanja o vjerskim pitanjima o kojima su islamski učenjaci diskutirali i u prethodnim stoljećima. Kadizadeov duhovni uzor bio je Mehmed-efendija Birgivi (u. 1573.) koji opet svoje stavove i promišljanja naslanja na učenje Ibni Tejmije (1263-1328.) i njegovog učenika

5 Ćulah: vunena kapa, obično bijela. Ovdje spomenuta kao obilježje sufija.

6 List 36a8-10.

7 Podatak da se Inadija nalazila na Bendbaši prenosimo od Mehmeda Mujezinovića: *Bašeskija, Ljetopis*, str. 97, napomena 3.

8 Isto. Ferman je datiran, kako navodi Mujezinović, u 2. februar 1767.

Ibnu'l-Kajjuma el-Dževzije (u. 1350.), kao i nekih drugih islamskih učenjaka.⁹ Među brojnim Birgivijevim djelima posebno su popularna bila dva, *Risâle-i Birgivi Mehmed* i *Tarîkat-i Muhamedije*, kao literatura koja sadrži Birgivijeva tumačenja islama. Birgivi je u tim, kao i drugim svojim djelima predan obnovi Poslanikove *sunne* „putem zapovijedanja ispravnog i zabranjivanja pogrešnog“.¹⁰ Taj princip djelovanja ortodoksnostrojeni učenjaci i vjernici zasnivaju na kur'anskim riječima koje prolaze u više ajeta: [*A vjernici i vjernice...*] *traže da se čine dobra djela, a od nevaljalih odvraćaju*.¹¹

Razlog što su sljedbenici ortodoksnog islama u Osmanskoj državi dobili naziv po Mehmedu Kadizadeu, sljedbeniku Birgivijeva učenja, bio je taj što je Kadizade početkom 17. stoljeća pokrenuo vjerski život u prijestolnici na način koji će čak dovesti do intrakonfesionalnog razdora što će potrajati ne samo za njegova života nego i u narednim godinama.

Zahvaljujući svome „daru za izražavanje i držanje propovijedi“,¹² Mehmed-efendija Kadizade je stekao visoku službu vaiza koji je držao propovijed petkom u najvećim istanbulskim džamijama uznapredovavši do propovjedaonice u Aja Sofiji. Tokom desetak godina on je opominjao vjernike kako islam treba osloboditi praksi koje su usvojene u godinama poslije Poslanika i koje su udaljile islam od njegovih izvora. Tu je višegodišnju visoku poziciju u vjerskom životu prijestolnice Kadizade održavao, bez sumnje, zahvaljujući svojoj učenosti i govorničkom umijeću, ali sigurno i tome „što je slušateljima godilo ono što je govorio“.¹³ Sedamnaesto stoljeće je vrijeme kad se i u političkom i u socijalnom i u ekonomskom životu Osmanskog carstva osjećala ozbiljnost krize. Događaji koji su utjecali na državu i na cijelo društvo bili su povod da „svako preispita sebe i svoje stavove“.¹⁴ Takve su okolnosti bile pogodne da se novotarije u vjerskom životu proglašavaju „krivcem“ za sve vrste neuspjeha¹⁵ te da promicatelj takvoga stava stekne ne samo slušatelje nego i sljedbenike.

9 Mehmet Karagöz, „Osmanlı Fikir Hayatında 'Kadızâdeliler“, *Türkler* (Ured.: Hasan Celal Güzel, Kemal Çiçek, Salim Koca), *Yeni Türkiye Yayınları*, tom 11, str. 147.

10 Madeline C. Zilfi, „The Kadizadelis: Discordant Revivalism in Seventeenth-Century Istanbul“, *The Journal of Near Eastern Studies*, 45, 4, str. 260.

11 Navest ćemo mjesta koja su nama poznata: 3/104; 9/71; 9/112; 11/116.

12 Madeline C. Zilfi, „The Kadizadelis...“, str. 253.

13 Isto.

14 Mehmet Karagöz, „Osmanlı Fikir Hayatında 'Kadızâdeliler“, str. 146.

15 Isto.

Vjernici koji su u Kadizadeovim propovijedima prepoznavali kritiku svoje vjerske prakse suprotstavili su mu se kroz govore koje je također s propovjedaonica držao šejh halvetijskog reda Sivasî Abdulmedžid-efendija. Vjerovatno je, kako primjećuje M. Zilfi, rasprava među tom dvojicom učenjaka „prešla dug put dok nije dobila karakter ‘ortodoksno protiv sufijskog’¹⁶ i upravo taj pečat dala unutarvjerskom razdoru koji je njome iniciran. Naime, među novotarijama koje se kritiziraju u učenju Kadizadea, kao i u knjigama njegovog duhovnog vođe Birgivija, na jakom je udaru praksa nekih sufijskih bratstava, u prvom redu muzika i ritmički pokreti kao sastavni dio manifestiranja pobožnosti.

S druge strane, sufizam je bio veoma prisutan u vjerskom životu Carstva, i to u svim društvenim slojevima. Pripadnici i simpatizeri sufijskih bratstava su se, u raspravi između Kadizadelija i Sivasija, sigurno stavljali na stranu ovoga drugoga. Imajući u vidu da su obojica govornika bili među najvećim učenjacima svoga vremena, da su vodili rasprave o temama vjerske naravi, te da „svaka kriza mijenja i svijest ljudi“,¹⁷ nije teško zamisliti kako su i jedna i druga strana stjecala pristalice i simpatizere. Nakon smrti Kadizadea (1635.) i Sivasija (1639.) njihove su pristalice nastavile s polemiziranjem, uzajamnim kritiziranjem i diskreditiranjem s propovjedaonica istanbulskih džamija. Među vaizima-sljedbenicima vladalo je rivalstvo oko „zaposjedanja“ propovjedaonice u nekoj od značajnijih džamija u prijestolnici jer je „džamija više“ značila mogućnost da se svoj utjecaj prenese na što više vjernika, od državnika do običnih građana.

Tokom tridesetak godina koliko su rasprave potrajale prerastajući u pravi pokret puritanaca-kadizadelija¹⁸ država se u odnosu na obje struje držala „i dovoljno blizu i dovoljno daleko“ te se nijedna nije mogla osjetiti više zaštićenom od druge.¹⁹

Novi snažan val kadizadelijskog pokreta desio se pod vođstvom jednoga drugog uspješnog propovjednika, Ustuvanija Mehmeda (u. oko 1660.). Ustuvani je bio vješt u zadobivanju podrške u saraju; čak je na njegovo insistiranje šejhu-l-islam Bahaî-efendija izdao *fetvu* (zvanično pravno

16 Madeline C. Zilfi, „The Kadizadelis...“, str. 256.

17 M. Karagöz, „Osmanlı Fikir Hayatında ‘Kadızâdeliler...‘“, str. 146.

18 Pokret vjerskog purizma koji je započeo Kadizade Mehmed-efendija bio je izražen u Istanbulu sve vrijeme vladavine sultana Murata IV (1623-1640) i u prvim godinama vlasti sultana Mehmeda IV (1648-1687).

19 Madeline C. Zilfi, „The Kadizadelis...“, str. 257-258. Također i: M. Karagöz, „Osmanlı Fikir Hayatında ‘Kadızâdeliler‘“, str. 149.

rješenje) kojom se podržavao negativan stav kadizadeliya prema određenim sufijskim praksama. Ipak, izdavanje takve fetve nije značilo da je saraj na strani kadizadeliya. Vlast je to pokazala na vrijeme, prije nego što je Mehmed Ustuvani sa svojim pristalicama ostvario nakanu da ruši tekije po Istanbulu.²⁰ Jer to što su kadizadeliye otvoreno pozivale na uklanjanje svih vrsta novotariya (*bid'ata*), što su javno pozivale sufije na obnavljanje vjere (*tedždid-i imân*), pa čak i na smaknuće onih koji taj poziv ne prihvate,²¹ ponukalo je velikog vezira Mehmed-pašu Köprülüya (u. 1661.) da ažurira savjetovanje s učenjaciima o stavu koji treba zauzeti prema napadima kadizadeliya i javnom proganjanju sufija. Stav je bio prognati na Kipar Ustuvaniya i njegove najistaknutije pristalice (1656.).

Iako je nakon tog događaja splasnuo intenzitet djelovanja kadizadeliya, i dalje su s propovjedaonica bile osuđivane novotariye.²² Zanesenjaci nisu dugo čekali na novoga vođu. Po treći put su snažno obilježili vjerski, socijalni i kulturni život u Istanbulu, uz još veći utjecaj na dvor, za što je bio zaslužan Mehmed-efendija Vanî. Taj je učenjak stekao prijateljstvo Fazila Ahmeda Köprülüya, koji ga je, kad je postao veliki vezir (1661), pozvao da iz Erzuruma dođe u Istanbul. Zahvaljujući bliskom prijateljstvu s velikim vezirrom i sa sultanom Mehmedom IV (1648-87), Vani je uspio da „neke interese kadizadeliya postavi u samo središte zbivanja u Carstvu.“²³ Poznati sufija tog vremena Nijazî-i Misrî (1618-1694) zapisao je čak u svojoj medžmui da je „Mehmed Vani-efendija svoju poziciju sultanova učitelja i svoje stalno prisustvo u saraju znao iskoristiti protiv sufija“.²⁴

No izgleda da je baš taj veliki utjecaj na dvor bio u određenom smislu uzrok kraha kadizadelijskog pokreta. Povod da kadizadeliye budu prognani ne samo iz saraja nego i iz prijestolnice bilo je to što su zagovarali pohod na Beč 1683. godine uvjeravajući sultana i velikog vezira kako je nastupilo vrijeme za tu pobjedu. Pokazat će se da njihova prognoza nije imala uporište. Nakon poraza Osmanliya pod Bečom u prijestolnici se više nije dogodio veliki pokret kadizadeliya.

20 Madeline C. Zilfi, „The Kadizadelis...“, str. 258.

21 Isto, str. 258-259.

22 Isto, str. 263.

23 Isto.

24 Mustafa Aşkar, „Tarikat-Devlet İlişkisi, Kadızâdeli ve Meşâyih Tartışmaları Açısından Niyazî-i Mısırî ve Döneme Etkileri“, <http://kurannesli.info/bilgibankasi/yazi.asp?id=390>, august-septembar 2009.

S Vanijevim odlaskom i njegovom smrću 1685. „čistunstvo kadizadelija izgubilo je svoj imperativni glas“,²⁵ no pokret je već bio toliko razvijen da su njegovi nosioci zasigurno nastavili djelovati. O tome izravno svjedoče neki pojedinačni slučajevi poput sukoba među vjerskim zanesenjacima i pristalicama Nijâzî-i Misrîja, koji se zbio u 27. noći mjeseca ramazana 1692. godine u Ulu džamiji u Bursi.²⁶ Ma šta da je bio povod sukoba, to što se zbio u najznačajnijoj noći za muslimanske vjernike u najvećoj džamiji u Bursi pokazuje da je želja za nadmoći u raspravi nadvladala bogobojaznost.

DJELOVANJE ZANESENJAKA U SARAJEVU

Sukob u Tabačkoj džamiji u Sarajevu dogodio se otprilike 80 godina nakon onoga u Bursi. Ma kako se činilo nemogućim dovesti u vezu zbivanja u središtu Carstva u jednom vremenu s onima na periferiji gotovo stoljeće kasnije, bursanski i sarajevski slučaj povezuju neke sličnosti: tuča usred džamije među dvjema strujama vjernika. Još je veće razmjere od oba spomenuta imao sukob u Fatihovoj džamiji u Istanbulu 1656. godine. Tada je jedna grupa kadizadelija fizički napala mujezine koji su počeli po melodiji učiti hvalospjev Poslaniku. Kadizadelije su čak prijetili oružjem onima koji su pokušali zaustaviti taj njihov napad te se sukob nastavio i narednog dana.²⁷ Upravo je taj događaj, što se zbio „osmog dana od dolaska Mehmed-paše Köprülîja na mjesto velikog vezira“,²⁸ bio povod da vezir poduzme mjere protiv kadizadelija i protjera Mehmeda Ustuvanija, kako smo naprijed već spomenuli.

M. Zilfi ukazuje na to da su se sukobi među kadizadelijama i sufijama događali u džamiji i oko nje a ne u drugim institucijama, naprimjer u medresama i tekijama.²⁹ Autorica to zapažanje tumači činjenicom da je djelovanje kadizadelija bilo vezano za prostor džamije te je za njih „bilo iritirajuće da pred nosom imaju izvođenje sufijskih rituala; samo prisustvo sufija u džami-

25 Madeline C. Zilfi, „The Kadizadelis...“, str. 265.

26 Taj slučaj spominje Semiramis Çavuşoğlu u natuknici „Kadizâdeliler“, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, XXIV, str. 102.

27 Ferhat Koca, „Osmanlılar Dönemi Fıkıh-Tasavvuf İlişkisi: Fakırlar ile Sofular Mücadelesinin Tarihi Serüveni“, *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2002/I, str. 107.

28 S. Çavuşoğlu, „Kadizâdeliler“, str. 101.

29 Madeline C. Zilfi, „The Kadizadelis...“, str. 267.

ji njima je oduzimalo priliku, kao što je i prljalo džamiju“.³⁰ Taj komentar nastavlja R. Kiliç mišljenjem da je „vrlo vjerovatno kako ortodoksno nastrojani vaizi nisu dozvoljavali sufijama ritual u džamiji više zbog toga što su nastojali za sebe osigurati propovjedaonicu, nego zato što su željeti zaštititi džamiju od novotarija“.³¹

U slučaju Tabačke džamije u Sarajevu vjerovatno se nije radilo o prestižu oko propovjedaonice, ali jeste oko džamijskog prostora. Sarajevski zanesenjaci su vjerovatno polagali pravo na džamiju u kojoj je jedan od njih bio *imam* i u njoj nisu dopuštali održavanje sufijskog *zikira*. Da li je mujezin te iste džamije, nakon što je postao mevlevijski šejh, izabrao džamijski prostor za održavanje *zikira* zato što je taj doista bio najpogodniji ili je bio potaknut kakvim drugim razlozima? Jer džamije su i sufijama pružale mogućnost da steknu nove pristalice. Kao što je u Istanbulu u prethodnom stoljeću prisustvo u jednoj džamiji (i tako što su držali *vaaz* i tako što su održavali *zikir*) sufijama „davalo dodatni status i legitimnost, kao i značajnu publiku“,³² slični su razlozi mogli potaknuti i mevlevijsko bratstvo u Sarajevu da se okuplja u džamiji. Bilo kako bilo ovaj slučaj pokazuje da je u Sarajevu među zanesenjacima i sufijama bilo ne samo suprotstavljenosti u učenjima nego i nadmetanja za sveti prostor.

Mula Mustafa Bašeskija je svoj stav u povodu događaju u Tabačkoj džamiji izrazio pobožnim riječima *elhamdulillah* uz bilješku da su „na kraju pobijedili derviši“. Jer i on je islam promišljao kroz učenje tesavufa.³³ Izraz radosti započet zahvalom Bogu Mula Mustafa je nastavio poređenjem kojim aludira na priču o vladaru Nemrudu iz vremena poslanika Ibrahima. Prema toj priči, Nemrud nije htio prihvatiti Ibrahimov poziv u vjeru u jednoga Boga nego je sebe, uzdajući se u veliku moć kojom je raspolagao, proglasio božanstvom i zahtijevao od podanika da se prema njemu tako ophode. Zbog te ga oholosti Bog kazni tako što na njega pošalje običnu mušicu koja bude uzrok Nemrudove smrti te jedan moćan, ohol, uznesen vladar Božijom odredbom nastrada od sitne mušice. U Bašeskijinom su poređenju zanesenjaci poput oholog Nemruda, a mevlevijski šejh poput mušice.

Podsjetimo li se na Mula Mustafine riječi da su u vrijeme kad je pisao ovu bilješku zanesenjaci bili uzeli velikog maha u Sarajevu, u tome što ih on

30 Isto, str. 268.

31 Rûya Kiliç, „Sivas'tan İstanbul'a...“, str. 123.

32 Madeline C. Zilfi, „The Kadizadelis...“, str. 268.

33 O Mula Mustafi Bašeskiji kao sufiji vidjeti naš članak „Mula Mustafa Bašeskija: govor o sebi“, *Pregled – časopis za društvena pitanja* (Sarajevo) 5-6, str. 117-143.

uspoređuje s Nemrudom čitamo da je Mula Mustafa njihovo nametanje u vjerskom životu smatrao silnim, oholim i grubim.

U svakom slučaju, na tuču u Tabackoj džamiji morale su reagirati vlasti, kao što je sukob u Fatihovoj džamiji u Istanbulu 120 godina ranije bio povod da vlast intervenira. U Sarajevu je smijenjen imam Tabacke džamije. Nije poznato je li vlast preduzela još kakve mjere protiv zanesenjaka, ali Mula Mustafa kaže da „više nisu dolazili zapodijevati svađu i da su derviši nastavili svakodnevno održavati zikir“.

SLUČAJ VAIZA, VOĐE KADIZADELIJA

Iako su ostavili na miru dervise u Tabackoj džamiji, zanesenjaci su, sudeći po Mula Mustafinim zapisima, nastavili djelovati u vjerskom životu grada. Četiri godine nakon tog sukoba je vođa zanesenjaka protjeran iz Sarajeva u Amasiju. Možda je i on, poput propovjednika kadizadelija u Istanbulu, „stvari koje bi trebale pripadati akademskom domenu uspijevao preoblikovati u pitanja vezana za politiku Carstva“,³⁴ kad su vlasti preduzele prema njemu mjeru progona, o čemu Mula Mustafa piše ovako:

[Godine 1775.] Na tri dana prije Aliduna³⁵ dođe teli-čajuš, uhvati predvečer na ulici *muteassiba* vaiza i iste ga noći privede muteselimu. U petak u zoru povede ga u progonstvo u Amasiju. Vaizova se krivica sastojala u tome što je punih 14 godina, od kako je došao, s propovjedaonice dok je držao vaz grdio i ružno govorio o svim građanima Sarajeva, o šejhu-l-islamu, kazaskeru, pašama, ulemi, šejhovima, o dobrim ljudima koji su nekada prije živjeli, o derviškim redovima. Zato ga je snašla ta nesreća.³⁶

Iz ovoga Mula Mustafinog zapisa se čita da je vaiz boravio u Sarajevu od 1760. godine. O njegovoj zvaničnoj službi u gradu možemo govoriti tek od 1767. kad je, kako smo naprijed vidjeli, postavljen za muderisa u medresi Inadiji. Bit će da je do te godine, osim dobrovoljnog rada kao muderis, djelovao kao vaiz te da je za neko vrijeme stekao pristalice koje Mula Mustafa u zapisu iz 1766-67. naziva *muteassibima* (*zuhğr-i muteassib* (pojavi se zanesenjaci)). Teško je znati koliko je vaiz imao sljedbenika 14 godina nakon dolaska u Sarajevo, ali je sigurno da je među njima bilo utjecajnih i bogatih ljudi koji su, prema međžmui Mula Mustafe Bašeskije, preduzeli sve da svoga prvog čovjeka zaštite od progona.

34 Madeline C. Zilfi, „The Kadizadelis...“, str. 256.

35 U narodnom mjerenu vremena Alidun pada na 2. august.

36 List 24b15-20.

Ali jedan broj njegovih [vaizovih] pristalica, inače ljudi neznalica, nagovore kolćehaju da se sačini mahzar (predstavka). I doista nekoliko prvaka i vaizovih pristalica sačine mahzar u kojem napišu kako su navodno svi građani zadovoljni njim. A to je bila očita neistina. Kadi-efendije odnesu paši u Travnik taj mahzar bez pečata. Na to podnosioci mahzara obećaju kolćehaji 20 oka kahve i muli 10 oka samo da stave pečat. Potaknu i neke prvake da interveniraju oko stavljanja pečata. Kad je primio mahzar, paša ne pošalje svoga čovjeka nego samo pismo. Na to su kadizadelije, vaizove pristalice navodno dali 150 groša mulinom čohadaru da odnese mahzar u Istanbul.³⁷

Vaiz je doista jedno vrijeme bio odsutan iz Sarajeva, ali se vratio za samo dva mjeseca. U istoj 1775. godini 10. oktobra Mula Mustafa je zapisao da je „u Sarajevo došao prognani *muteassib* vaiz“. ³⁸ Pisac, sigurno, nije znao ništa o okolnostima pod kojima se odvijao slučaj vaiza izvan Sarajeva jer o tome nije ništa zapisao. No vaiz je morao računati s nekakvom podrškom u Sarajevu kad je kratko po povratku zatražio da mu se dodijeli položaj muftije i, prema Mula Mustafinim bilješkama, doista postao muftija. O tome Mula Mustafa piše ovako:

Vaiz, *muteassib* i *munkir*, iz inata i na poticaj nekih svojih pristalica, također inatčijâ podnese muli zahtjev da mu se dodijeli položaj muftije. Mula stavi pečat na njegov mahzar, a oni [vaiz i njegovi ljudi] dodijele mu za to puno novca (*vâfir akçe*) koji su prethodni bili skupili. A kako i u Istanbulu ima ljudi pohlepnih za novcem, on dobije traženi položaj, i to mu imenovanje dođe na noge. To je za njega obavio mulin čohadâr. Ali kako je ovaj bio jedan običan neznalica, posve se izgubi u muftijskom poslu. Skupilo mu se puno upita, no on nijedan nije znao riješiti. Tako izgubljen izda nekoliko zbrda-zdola (*yangur yungur*) fetvi, a osim toga je veoma slabo pisao. Zato su neki ljudi po džamijama i po raznim čoškovima počeli tajno ostavljati pisma u kojima je stajalo: *Ey müftî câhil ebter, rüsvây-ı âlem oldun beter, imâna gel artuk yeter* (Muftijo neznalico, dosta! Sram te bilo od svijeta. Konačno se vrati vjeri.)³⁹

Ako su tačni svi Mula Mustafini navodi o okolnostima pod kojima je vaiz postao muftija, u navedenoj bilješci čitamo o korumpiranosti predstavnika vlasti i isto tako o građanima koji svoje namjere žele ostvariti podmi-

37 List 25a1-6.

38 List 25b18.

39 List 26a15-26b3.

ćivanjem; o tome da su ljudi pristajali uz vaiza ne samo zato što su dijelili s njim mišljenje o vjerskim pitanjima nego i iz težnje za osiguranjem nekakvog utjecaja; čitamo o vaizovoj smjelosti da traži muftijsku službu koju nije u stanju obavljati; o lahko postignutom naimenovanju na taj položaj, za što odgovornost snose ne samo lokalne vlasti nego i one u prijestolnici; čitamo najzad i to da pisac pristalice vaiza izravno naziva kadizadelijama.

Mula Mustafa je i na drugim mjestima u međzmui komentirao vaizovo navodno nepoznavanje Šerijata i izdavanje neosnovanih fetvi. Godine 1780., kada piše o učenjacima u gradu Sarajevu on nije propustiti spomenuti kako je vaiz bio nesposoban muftija:

Uz pomoć nekoliko bilmeza, džahila, neznalica, nepouzdanih ljudi iz čaršije postao je muftija predstavljajući se kao da je učen, i takav je stekao ugled, iako nije poznato u kojem je to znanju on vješt. Ali su mu fetve bile zbrda-zdola (*yangur yungur*) te bude smijenjen i ode u Istanbul. Nakon nekoga vremena dođe vijest da je pristupio redu nakšibendija i da je primio zavjet. Po povratku u Sarajevo skrivao se jer se stidio pred svijetom.⁴⁰

U zapisu o vaizovoj smrti, koji je sačino 1786-1787. godine Mula Mustafa još jednom govori o tome kako je svijet prestao uvažavati vaiza nakon što se navodno pokazao slabim poznavaoцем važne vjerske znanosti, Šerijata:

Otišao je na hadž kao bedel gdje je i ostao jedno vrijeme. Na povratku je navratio u Amasiju i ondje je umro. Derviše nije volio. Bio je potpuni nezalica i u nauci i u pisanju. Ali običan svijet to nije znao kad je vaiz došao jer, kako kažu, sve što je novo slatko je. Narod ga je uvažavao te je uspio skupiti novac i sagraditi novu medresu na Bendbaši. Napravili su od njega pravoga Karuna.⁴¹ Petnaestak godina je stalno izlazio na propovjedaonicu odakle je napadao sufije, spletkario i grdio. Najzad su ga jednom protjerali, ali se on vratio. Potom su ga proglasili muftijom, ali je njegovo neznanje tada postalo očigledno pa je smijenjen. Tako je narod, običan svijet, prestao da ga uvažava. Eto je umro i njegovom je životu došao kraj.⁴²

Nakon povratka iz Istanbula u Sarajevo vaiza doista više ne vidimo na propovjedaonicama kao glasnog kritičara „šejhova, derviša, tekija...“.

40 List 36a11-14.

41 Pisac ovdje koristi još jednu poredbu. On vaiza uspoređuje s Karunom koji je najprije primio poziv poslanika Musaa i povjerovao u jednoga Boga, ali je vremenom, kako je postajao bogatiji, zastranio i ponašao se kao nevjernik sve dok Božijom odredbom nije nastradao skupa sa svojim neizmjernim bogatstvom.

42 List 97b13-18.

Zapravo ga Mula Mustafa više uopće ne spominje u svojoj medžmui sve do vijesti o njegovoj smrti. Tih desetak godina, od vremena kad je navodno bio muftija pa do smrti, vaiz možda više nije imao isti utjecaj u vjerskom životu grada kao ranije. Vjerovatno se nastavio baviti poslom muderisa u medresi Inadiji na Bentbaši koja je, kako smo vidjeli iz posljednje bilješke, i ustanovljena njegovim zalaganjem.⁴³

Što se tiče pristupanja vaiza nakšibendijskom sufijskom bratstvu, Mula Mustafa to više ne spominje. Budući da je pisac i u nekrologiju zabilježio kako vaiz nije volio dervise, možda je vijest o vaizovoj „promjeni strane“ bila glasila. Ipak, treba primijetiti da se ovdje spominje nakšibendijski red „kojemu je strogi ortodokсни islam kroz historiju bio naklonjen.“⁴⁴ Podsjetimo se najzad i na Mula Mustafine riječi u povodu sukoba u Tabačkoj džamiji kako je vaiz, iako je bio *muteassib* i *munkir*, zatražio od mule da mu dodijeli mjesto mevlevijskog šejha.⁴⁵ Pisac nije prokomentirao tu vaizovu želju, pa njegove stvarne nakane možemo samo nagađati.

Dok iz Mula Mustafinih bilježaka o vaizu stječemo dojam da je više težio određenim životnim ciljevima nego stabilnom duhovnom putu, ne treba smetnuti s uma da je duhovni vođa kadizadelija, Mehmed Birgivi više kritizirao ponašanje nekih sufija nego suštinu tesavufskog učenja.⁴⁶

DVIJE VJERSKE STRUJE U GRADU

Vaiz je u tih petnaestak godina, koliko je djelovao u Sarajevu (od 1760. do 1774/1775.), očito znao da se približi svijetu. Možda su i njegovom ugledu u narodu doprinijeli faktori koji su pogodovali razvijanju pokreta kadizadelija u prijestolnici stoljeće ranije – strah od krize koja je bila zahvatila sva područja života, kao i to što je narod osjećao veću potrebu za vjerskom poukom od one koju je ulema pružala.

43 Govoreći o medresi Inadiji (ili Novoj medresi) u knjizi *Školstvo i obrazovanje u Bosanskom ejaletu za vrijeme osmanske uprave* (Islamski kulturni centar Mostar, 1999, str. 183-184) Ismet Kasumović navodi da je „prvi muderris te medrese bio Abdullah-ef. Amasijali“, te da ga je „nakon smrti 1234./1818. godine naslijedio njegov brat Šerif Muhammed-ef. Amasijali. Kao izvori za ovaj podatak navode se arzuhal broj 4123 i berat broj 4123 u Başbakanlık Arşivi, *Cevdet Tasnifi*. Ovdje navedena godina smrti muderisa Abdulah-efendije iz Amasije ne podudara se s onom koju je zapisao Mula Mustafa Bašeskija, pa bi bilo korisno provjeriti navedene podatke.

44 Madeline C. Zilfi, „The Kadizadelis...“, str. 268, napomena 81.

45 Vidjeti ovdje prvu navedenu bilješku.

46 F. Koca, „Osmanlılar Dönemi Fıkıh-Tasavvuf İlişkisi...“, str. 99.

Što se tiče vjerske prakse u Bosni, „obavezna literatura u mektebima bio je *Ilmihal* Mehmeda Birgivija.“⁴⁷ Prema listi koju je sačinio M. Ždralović i objavio u članku „Bergivi u Bosni i Hrvatskoj“, vidi se da u tri rukopisne zbirke – u sarajevskoj Gazi Husrev-begovoj biblioteci, u Arhivu Hercegovine u Mostaru te u rukopisnoj zbirci Hrvatske akademije znanosti i umjetnosti u Zagrebu, postoji 30 različitih Birgivijevih djela u 350 primjeraka.⁴⁸ Dva njegova najpopularnija djela bila su *Risâle-i Birgivî* i *Târîkat-i Muhammedijje* u kojima su sadržani temeljni principi Birgivijeva učenja. M. Ždralović je u tri spomenute rukopisne zbirke utvrdio 88 primjeraka Birgivijeve *Risale*, postojala su 64 primjerka u rukopisnoj zbirci Orijentalnog instituta u Sarajevu prije nego što je spaljen u ratu 1992., a u samostanskim kolekcijama u Bosni i Hercegovini, također prema Ždralovićevu navodu ima 16 prepisa,⁴⁹ što svjedoči o važnosti tog *Ilmihala* u vjerskoj literaturi u Bosni. *Târîkat-i Muhammedijje*, djelo u čijem trećem poglavlju autor govori o „elementima i običajima za koje se pogrešno smatra da spadaju u bogobožnost i pobožnost, a zapravo su novotarije koje slabe vjeru makar ih prakticirali i pobožni,“⁵⁰ služilo je kao udžbenik u medresama. Iz datumâ prepisa sačinjenih u Bosni, sudeći barem po sačuvanim primjercima, vidi se da se *Târîkat-i Muhammedijje* prepisivao od sredine 17. do sredine 19. stoljeća. Ako se ovi podaci o prisutnosti Birgivijevih djela u Bosni usporede s navodima S. Faroqhi kako su „neki učenjaci, koji se inače nisu svrstavali u kadizadelije, podržavali njihov odnos prema sufijama te kako je među svima njima išao od ruke do ruku *Ilmihal* s tumačenjem Birgivijeva učenja,“⁵¹ vidjet će se da stanje u Bosni u tom pogledu u najmanju ruku nije bilo posebno.

47 Prema M. Ždralović, str. 220: Hajrudin Ćurić, *Muslimansko školstvo u Bosni i Hercegovini do 1918*, Sarajevo 1983, str. 50-51.

48 Muhamed Ždralović, „Bergivi u Bosni i Hrvatskoj“, *Trave od srca – Hrvatske Indije 2*, Sekcija za orijentalistiku Hrvatskog filološkog društva i Filozofski fakultet Sveučilišta u Zagrebu, Zagreb 2000, str. 207-229.

49 Ove podatke vidjeti u M. Ždralović, „Bergivi u Bosni i Hrvatskoj“, str. 219. No potrebno je napomenuti da je u novim svescima *Kataloga arapskih, turskih, perzijskih i bosanskih rukopisa* Gazi Husrev-begove biblioteke u Sarajevu, objavljenim posljednjih godina, evidentirano još dosta primjeraka Birgivijeve *Risale* te da tog djela zasigurno ima i u rukopisnim zbirkama drugih biblioteka. Stoga su ovdje navedene brojke samo jedan orijentir i nikako nisu konačne.

50 Isto, str. 221.

51 Suraiya Faroqhi, *Osmanlı Kültürü ve Gündelik Yaşam – Ortaçağdan Yirminci Yüzyula*, (Prev na turski: Elif Kılıç), Tarih Vakfı Yurt Yayınları, Istanbul 2005, str. 74.

U svakom slučaju, u Mula Mustafino doba je bilo izraženo prisustvo kadizadelija u vjerskom životu Sarajeva. U dijelu medžmue u kojem je zapisivao umrle građane Mula Mustafa je znao uz ime umrloga zabilježiti da je bio *kadizâdeli* ili njihov ljubitelj, kao što je upisivao ako je neko bio *dervîş* ili pak ljubitelj derviša. Evo nekoliko nasumično izabраних zapisa:

Mladi Mostić, pristupio redu kadizadelija, vitkoga stasa, bogat, ali ga život ne poštedi.⁵²

Kabadaja od 90 godina. Imao je puno dućana u Sarajevu, više od 40. Bogat čovjek. Ponašao se kao kadizadelija.⁵³

Mustafa Gušo tabutčija, starac. Volio je kadizadelije.⁵⁴

Kadija Osman-efendija, starac. Volio je dervîše.⁵⁵

Dervîş Ahmed, aščija u imaretskoj kuhinji. Uvijek je nosio ćulah i hrku. Tu je dervîšku odjeću nosio sve do smrti.⁵⁶

Mula Hasan abadžija, sin hadži Mustafin. Volio je dervîše. Bio je pronicljiv, razumio se donekle u zvjezdoznanstvo. Poginuo je na Bukureštu. Bio je moj dobar prijatelj, Božija milost neka je na njega. Ali ne zna se, možda je živ u zarobljeništvu.⁵⁷

Za mula Saliha Sakarata, koji je bio imam u džamiji na Ploči, Mula Mustafa čak kaže kako je „sebe zamišljao kao da je hodža Birgivija“.⁵⁸

Ponegdje se nailazi, mada veoma rijetko, na bilješke iz kojih čitamo da je neki građanin promijenio stranu. Tako je „hadži Mehmed Ćomara, inače trgovac koji je puno putovao, postao kadizadelija dok je prije toga redovno dolazio u tekiju i učestvovao u učenju *evrâda*“.⁵⁹ Mula Mustafa ne raspravlja o tome šta je mogao biti razlog te promjene kod Ćomare hadži Mehmeda, kao što ne bilježi ni za druge ljude šta ih je opredjeljivalo za vjersku praksu koju su preporučivali kadizadelije ili za onu koju su primjenjivali sufije. Dakako da su to mogle biti posebne životne okolnosti, kao u slučaju nekog abadžije, sina aščije Alija. On je „slijepo slijedio zanesenjaka vaiza, često činio razne gluposti i toliko pretjerivao miješajući se ljudima u vjeru da se o tome

52 List 141b16.

53 List 135a16.

54 List 73b25.

55 List 72b1.

56 List 98a12.

57 List 71a9.

58 List 79b5.

59 List 127b23.

pričalo. Kad se razbolio, pokajao se. Kažu da je radi lijeka poslao vodu u tekiju u koju je šejh proučio i puhnuo“.⁶⁰

UTJECAJ KADIZADELIJA NA ŽIVOT U GRADU

Kako su se neke kadizadelije, poput gore spomenutog abadžije, miješali ljudima u njihovu vjeru može se vidjeti iz slučaja što se zbio 1782. godine. Riječ je o sukobu koji je započeo fizičkim napadom jednog kadizadelije na sufiju nasred ulice. Srećom, taj put sukob nije prerastao u opću tuču. Evo tog Mula Mustafinog zapisa:

Od kuge je umro Vejs, sin šejha Hadži Sinanove tekije. Dok smo ga nosili pred džamiju, na čelu povorke je išao mevlevijski šejh Osman-dede učeci *tevhid*. Kad je povorka stigla u Sarače, gdje se već bio pridružio veliki broj ljudi, začula se galama na čelu povorke. To je zanesenjak mula Omer *Putimrak*, vječito mrka lica i nesređene brade, inače imam u Kebkebirovoj mahali⁶¹ nasrnuo na šejha Osmana vičući: „Šta se dereš, ti pristalico novotarija (*ehl-i bid'at*).“ Šejh Osman ga u trenu uhvati za bradu i obori na zemlju i istodobno za bradu ščepa i Ali-bašu Skendera. Narod počne donositi salavate na Poslanika i nastavi sve do Bašçaršije grditi kadizadelije nadvladavši ih tako.⁶²

Taj put je fizički sukob izašao izvan granica svetoga prostora i iznio na ulicu neslaganje oko jedne vjerske prakse. Napad na džezazi, sudeći po tome što je lahko zaustavljen, sigurno nije bio nekakvo unaprijed planirano djelovanje kadizadelija, nego spontano reagiranje jednoga ili dvojice ljudi, pristalica i, možda, promicatelja purističkog tumačenja vjere. Takav je postupak posljedica njihove zanesenosti koja ide do fanatizma.

Šejh Mehmed, pročelnik Hadži Sinanove tekije bio je, izgleda često, izložen verbalnim napadima kadizadelija. Njegov odgovor na napade bio je strpljivost i poučno kazivanje:

Kadizadelije su ga puno napadali ružnim riječima, ali on to nije primao srcu, nije im uzvrćao grdnom, nego bi samo govorio „strasti su zavodljive“. Ali je znao kroz kakvu priču, u prenesenom smislu kazati kako ne voli nedolično ponašanje“.⁶³

60 List 96a1-3.

61 Kebkebirova mahala je na Ploči na putu od Bašçaršije prema Vratniku. Poznata je i kao Miščina mahala.

62 List 41b25-42a4.

63 List 81a4.

Šejh se držao strpljivosti jer sufijama je poznato da su, od svih nevaljalih pojava koje se mogu desiti u vođenju rasprave o vjerskim pitanjima „najgore one koje završavaju tučom, potezanjem za bradu, cijepanjem odjeće, grdnjom, potvorom; takve su ispod dostojanstva čovjeka“.⁶⁴

Sudeći po Bašeskijinim svjedočenjima o javnim napadima u Sarajevu, očito je da su kadizadelije protiv sufija djelovali tako da su njihovoga prisustva u gradu morali biti svjesni i vjernici koji nisu pripadali nekoj od struja, i uostalom svi građani. Njihovo javno djelovanje nije bilo usmjereno samo protiv sufija. Zanesenost bukvalnim tumačenjem vjere znala je kadizadelije odvesti tako daleko da promicanjem svoga stava o zabrani nekih društvenih običaja određuju život svih ljudi u gradu.⁶⁵ U tom su smislu zanimljive dvije Mula Mustafine bilješke o stavu kadizadelija prema pehlivanima koji su stigli u grad s ciljem da zabave narod izvođenjem svojih vještina. Pehlivani su inače bili omiljena zabava u cijelom Carstvu, ali kad je jedna njihova trupa stigla u Sarajevo 1779. godine „deset dana po Aliđunu“,⁶⁶ kadizadelije im nisu dopustili da nastupe. Evo kako je tu situaciju opisao Mula Mustafa Bašeskija:

Došli su pehlivani. Ali neki kadizadelije iz našega grada, što se pokazuju kao pobožnjaci, i govore kao pobožnjaci a u duši su pravi smutljivci, otišli su na mahkemu te pehlivani ne dobiju dozvolu. Sarajevo je takav grad u kojem ima kadizadelija koji Poslanika ne bi poslušali da nešto odobri nego bi nastavili sa svojim inadom. Pehlivani na kraju odu u Visoko i mnoge su Sarajlije otišli za njima da ih gledaju.⁶⁷

Devetnaest godina kasnije, u ljeto 1798. ponovila se situacija s pehlivanima:

Došli su pehlivani, ali su im posao pokvarili dvojica-trojica kadizadelija pa im nije dopušten nastup. Pehlivani odu u Visoko. I puno ljudi iz grada ode da ih gleda. Oni što pehlivanima ne dadoše dozvolu toliki su narod (*ibâdullah*) namučili. Od kadizadelija ne može doći olakšica nego samo poteškoća.⁶⁸

64 Imam el-Gazali, *Knjiga o znanju*, (prev. Salih Čolaković), Libris, Sarajevo, 2004., str. 188.

65 I prije su kadizadelije u Istanbulu bile uspješnije u zabranjivanju društvenih običaja nego sufijskih rituala; zabranjivali su kafu, duhan, vino. Madeline C. Zilfi, „The Kadizadelis...“, str. 257.

66 List 35a9.

67 List 35a6-9; 35a12-13.

68 List 154a18-20.

To što je u Sarajevu narodu bila onemogućena zabava nije jedinstven slučaj. Početkom 17. stoljeća, ali i u kasnijim godinama, u Istanbulu se događalo da se “s motivom zaštite morala u narodu” zabrani, naprimjer, zabava na ljuljačkama, što je bio jedan od omiljenih načina zabavljanja na Bajram.⁶⁹ Razlog za ovakve mjere moglo je biti, kako navodi S. Faroqhi, nastojanje sultana da usvajajući ortodokсна načela kadizadelija ojača svoju političku poziciju. Ipak, ne treba gubiti iz vida da su takvim postupkom neki sultani samo htjeli imati pod kontrolom narod u vrijeme proslave Bajrama.⁷⁰

Nije jasno je li u Sarajevu motiv za zabranu nastupa pehlivanima bio držati narod pod kontrolom. Može se pretpostaviti da bi u tom slučaju i Mula Mustafa nekim komentarom pokazao kako je za tu situaciju odgovorna vlast. Međutim, oba njegova zapisa ostavljaju dojam da je slučaj s pehlivanima u Sarajevu rezultat interveniranja kod lokalnih vlasti jednog broja kadizadelija. U tom slučaju Mula Mustafini zapisi pokazuju da su kadizadelije uspijevali na jednak način djelovati na društveni i politički život u Sarajevu najmanje tih posljednjih 20 godina 18. stoljeća. O utjecaju kadizadelija na lokalnu vlast čitali smo i ranije u bilješkama o imenovanju vaiza za muftiju. U bilješci o vaizovoj smrti dovoljno je pročitati da su ga “proglasili muftijom (odnosno, učinili muftijom)” (*müfti etdürdiler*) iz čega se može shvatiti kako su vaizov dolazak na taj položaj pomogle okolnosti koliko i njegova vlastita volja.

Budući da su oba puta kad im je zabranjen nastup u Sarajevu pehlivani otišli u Visoko, očito je da kadizadelije nisu djelovali (barem na isti način) već u tom mjestu koje je Sarajevu dovoljno blizu da je narod mogao onamo otići na zabavu. Ta situacija makar izdaleka podsjeća na onu u središtu Carstva jedno stoljeće ranije, kad su kadizadelije djelovali baš u središtu, u Istanbulu.⁷¹

MULA MUSTAFA BAŠESKIJA I KADIZADELIJE

U ovim posljednjim zapisima pažnju privlače Mula Mustafini oštri komentari kojima ulazi u pitanje vjerovanja kadizadelija. Kao muslimanski

69 Suraiya Faroqhi, *Osmanlı Kültürü ve Gündelik Yaşam*, str. 199.

70 Isto.

71 S. Çavuşoğlu u članku o kadizadelijama navodi kako se “njihov pokret pojavio i proširio u prijestolnici Carstva, dok se skoro ništa ne zna o takvim intrakonfesionalnim sukobima u Anadoliji“. Za Anadoliju se samo spominje zapis Evlije Čelebije o nekom pristalici kadizadelija u Bitlisu u vrijeme kad je putopisac ondje boravio 1655. i 1656. godine. „Kadıızâdeliler“, *DA*, XXIV, str. 102.

vjernik koji Boga spoznaje kroz učenja tesavufa i koji je u svoju sufijsku praksu uveo opominjanje sebe sjećanjem na smrt, pa je dugih 50 godina zapisivao imena svojih umrlih sugrađana, Mula Mustafa je morao imati krupnog razloga da sudi o smutljivoj duši nekih kadizadelija, da ih jednom hipotetičkom rečenicom optuži kako ni Poslanika ne bi poslušali ili da ih nazove *munkirima* (oholima, uznesenima koji poriču istinu). Mula Mustafa je *munkiro*m, jednako kao i *muteassibom* nazivao vaiza skoro svaki put kad ga je spomenuo. Sâm sadržaj narednog zapisa ne ostavlja nimalo dileme oko toga da su *munkiri* u Mula Mustafinom jeziku kadizadelije:

Mehmed-paša Muhsinzâde, koji obnaša dužnost bosanskog vezira, poslao je hadži Mehmed-efendiji pismo i 500 groša za popravak Hadži Sinanove tekije. *Munkiri* na to da puknu od muke. U rebîu-l-evvelu 1188. [1774.]⁷²

O *munkirima* je riječ i u narednoj bilješci iz 1771., zapisanoj nepunu godinu nakon naprijed spominjane tuče u Tabačkoj džamiji:

Ramazân-ı mübârek eyyâmında bir parça münkirler birbirine musallat şodend, *sallata'llâh el-kelb ale'l-hinzîr*.⁷³

U danima časnoga mjeseca ramazana potukli se međusobno nekoliko munkira. Dao Bog da napadnu psi na svinje.

Mula Mustafa sigurno nije u svojoj bilježnici zapisao svaku tuču koja se dogodila na sarajevskim ulicama za njegova života. Možda ne bi ni ovu da se nije zbila u vrijeme odabranog mjeseca za muslimanske vjernike. Takvo je ponašanje u velikom raskoraku s disciplinom duha kakvu vjernik treba vježbati u mjesecu posta. Ovi što su se potukli oholi su i poricatelji su istine jer su dopustili da im strasti nadvladaju duh. Zato ih Mula Mustafa uspoređuje s psima i svinjama, kao što se inače u sufijskim tekstovima poređenjem ljudi sa životinjama ukazuje na ljudsku prirodu koja se ne izdiže iznad nagona.⁷⁴

Kroz svoju praksu zapisivanja koju sprovodi u osami, posvećen promišljanju Mula Mustafa sebe distancira od postupaka *munkira*-kadizadelija. U osnovi tog Mula Mustafinog odvajanja moglo bi biti razmimoilaženje oko interpretiranja nekih vjerskih pitanja.

72 List 23a5-7.

73 List 18b6.

74 Mevlana Dželaleddin Rumi ljude kojima vladaju strasti uspoređuje s raznim životinjama: magarcem, psom, svinjom, kravom. Vidjeti, npr: William C. Chittick, *Sufijski put ljubavi (Rumijeve duhovna učenja)*, (prevod: Rešid Hafizović), Naučnoistraživački institut „Ibn Sina“, Sarajevo, 2005., str. 111.

Dva slučaja zabrane nastupa pehlivanima u Sarajevu otkrivaju prirodu fanatičkog vjerskog djelovanja koje se sprovodi zabranom. Sarajevske kadizadelije doista su onemogućili zabavu u svom gradu, no nisu mogli zabraniti narodu da se zabavi; svijet je otišao u Visoko gledati pehlivane. Tako je djelovanje zabranom dalo slab rezultat jer se željena promjena desila samo “na površini”, dok se suštinski u postupcima građana ništa nije promijenilo. Nije li to razlog što se Mula Mustafa u svojim komentarima usudio govoriti o stanju duše nekih kadizadelija?

Mula Mustafa Bašeskija se (kao i svaki drugi muslimanski vjernik) morao pridržavati Kur'anskih riječi kojima se vjericima preporučuje da jedni druge upućuju na ono što je ispravno i da jedni druge odvrćaju od neispravnog. Kadizadelije na tim ajetima zasnivaju svoje djelovanje kroz zabrane i naredbe. Ali ono što tom djelovanju mora prethoditi jest protumačiti šta po vjeri jest a šta nije ispravno. Tumačenje podrazumijeva promišljanje i preuzimanje odgovornosti, što je mnogo više od samoga izricanja zabrane ili naredbe. Koliko se Mula Mustafa ne slaže s doslovnim interpretiranjem vjere pokazuje njegova odveć oštra primjedba da se kadizadelije svojih stavova drže “iz inada” i onda kad su pred njima dokazi da vjera nešto izričito ne zabranjuje. Mula Mustafa se u tom komentaru poziva na Poslanika koji je sâmno vrela za “živu vjeru”. Sufije drže da bukvalno poimanje vjere vodi do zanesenosti, pa i do fanatizma.

Mula Mustafa je svjestan da tumačenje vjere utječe i na odnos vjernikâ prema društvu u kojem žive. Prihvatajući jedan način poimanja vjere čovjek određuje kako svoj život tako i svoj odnos prema društvu. Mula Mustafa, zato što je vjernik, sebi nije dopustio da bude nezainteresiran prema pitanjima društvenog života. I o kadizadelijama je pisao zbog brige o društvenoj zajednici kojoj pripada. Kad ih kritizira, Mula Mustafa o tim ljudima ne govori kao o pojedincima, on ih ne imenuje, nego ih spominje kao članove zajednice. On im zamjera što “narodu otežavaju umjesto da olakšaju” uz tvrdnju da se tako žele približiti Bogu. Kako to da su ipak imali podršku u narodu?

NAROD I KADIZADELIJE

Vaiz iz Amasije zasigurno je svoja javna obraćanja s propovjedaonice znao uskladiti s vrijednostima publike. Mula Mustafine riječi kako je vaiz potpuna neznalica nikako ne treba shvatati bukvalno. Jer treba imati u vidu

da je vaiz bio naimenovani muderis u jednoj medresi. Prije će biti da je vaizovo tumačenje vjere bilo drukčije od onoga koje je Mula Mustafa slijedio.⁷⁵

Pisac je oštro prokomentirao i propovijedi jednoga drugog sarajevskog učenjaka:

Hadži Mehmed-efendija iz Čajniča, bio je muderis u Đumišića medresi. Ali kako je bio iz unutrašnjosti, nije imao građansko držanje. Znao je logiku i proznu književnost (opisivanje). I u drugim naukama nije bio neznalica. Ipak, u poznavanju turskog i perzijskog jezika te poezije i nasljednog prava bio je kao vaiz, ništa o tome nije znao. Sva se njegova priča svodila na to šta je vidio u Arabiji. Imao je pri sebi tračak zanesenosti. Držao je propovijedi i časove običnom narodu. Da ga sluša obrazovan čovjek, želudac bi mu se okrenuo od zgražanja, ali ljudi su rado slušali njegova predavanja. Kako narod nema razbora, počeo ga je hvaliti kao izvanrednoga učenjaka i pretpostavljati ga pravoj ulemi.⁷⁶

Hadži Mehmed-efendija Čajničanin je morao biti učen čovjek dok je bio postavljen i za muderisa i za muftiju. O tome uostalom svjedoči i činjenica da je napisao neka djela na arapskom jeziku. U jednoj medžmui u Gazi Husrev-begovoj biblioteci u Sarajevu postoji prepis njegova tri djela na arapskom jeziku, i to dvije kratke rasprave i jedno djelo iz logike. Istina, I Mula Mustafa mu je priznao da poznaje logiku. Kad pročitamo u kataloškom opisu da je Mehmed-efendija svoju raspravu o onome što se uči poslije pet obaveznih dnevnih namaza napisao na osnovu jednoga Ibn al-Humamova komentara te fikhskih djela Muhameda al-Halabija, Birgivija i Kadizadea, postaje nam jasnije da je Mula Mustafa Bašeskija pisca takvoga djela naziva nezalicom zato što on nije bio pristalica tumačenja vjerskih pitanja koja su nudili spomenuti učenjaci.⁷⁷

Ipak, kad se pročita ovaj Mula Mustafin zapis, na pamet pada tumačenje stanja u Istanbulu u 17. stoljeću i faktora koji su tada doprinijeli popu-

75 U članku „Idžazetname u rukopisima Gazi Husrev-begove biblioteke – Prilog proučavanju historije obrazovanja u BiH“ autor Haso Popara navodi pod rednim brojem 16 „idžazetnamu Sayyida ‘Abdullah-ef. Al-Amasija iz racionalnih i tradicionalnih znanosti“ koju mu je u Istanbulu izdao as-Sayyid ‘Abdulwahhab ibn Husayn ibn Walijuddin al-Amidi s neraskidivim lancem prenosilaca. Vidjeti na str. 17 u navedenom članku (*Anali Gazi Husrev-begove biblioteke*, XXV-XXVI, Sarajevo 2007.)

76 List 36a15-20.

77 Vidjeti rukopis br. R-2516, fol. 13b-16b, 21a-22b i 23b-24a u Gazi Husrev-begovoj biblioteci u Sarajevu. Rukopis je kataloški obrađen i njegova obrada će biti objavljena u 18. svesku Kataloga rukopisa Gazi Husrev-begove biblioteke, koji je u toku izrade.

larnosti kadizadelija u narodu. Naime, posjećivanjem džamija u kojima su propovijedi držali vaizi-kadizadelije, narod je „pokazivao potrebu javnosti za koherentnijom vjerskom poukom,“ na koju medrese, zabavljene najvišim slojevima društva, nisu uspijevale odgovoriti.⁷⁸ Kadizadelije su svojim propovijedima popunjavali tu prazninu u vrijeme društvene i ekonomske pometnje, a tada je ta potreba naroda svakako bila najviše izražena.⁷⁹

U vrijeme napredovanja vjerskog fanatizma u Sarajevu kriza u Carstvu je već bila ozbiljna. Osmanska država je na više frontova vodila borbe u kojima su, i prema svjedočenju Mula Mustafe Bašeskije, učestvovali Bosanci – od rata na istočnom frontu s Rusijom, preko ratova s Austrijom do onih koje “velike historije” ne bilježe, kao što je rat u Crnoj Gori 1768.

I posljednja navedena Mula Mustafina bilješka, kao i neke druge u njegovoj medžmui, indirektno govore o ulozi učenih ljudi u društvenoj zajednici. Ako su Stambolije slušali vaize zato što su, kako kaže Katib Čelebi, “bili u paklenim dubinama neznanja”, i ako su Sarajlije Mehmeda-efendiju Čajničanina “pretpostavljale pravoj ulemi”, bit će da je ulema zanemarivala svoju ulogu u društvu da putem propovijedi ili neke druge vjerske prakse pruža narodu potrebno vjersko obrazovanje i pomaže mu u duhovnom uzdizanju.

Pokazali smo naprijed kako u imenovanju vaiza za muftiju ne treba gledati samo vaizovu želju za položajem, nego treba uočiti opće stanje u kojem je bilo moguće, uz određenu podršku, postati muftija (*onu müfti etdürdiler*). Prihvatanjem položaja u takvim uvjetima pojedinac – kako navodi M. Karagöz u vezi s kadizadelijama u Istanbulu – brani stavove svojih istomišljenika možda i više nego svoj privatni svijet,⁸⁰ što je opet svojevrsna slika dotične društvene zajednice.

ZAKLJUČAK

U članku smo analizirali bilješke iz medžmue Mula Mustafe Bašeskije u kojima se spominje prisustvo vjerskih zanesenjaka (*muteassiba*) u Sarajevu u 18. stoljeću. Povezujući sadržaj bilježaka upisanih na različitim mjestima

78 Madeline C. Zilfi, „The Kadizadelis...“, str. 261.

79 Osmanski učenjak Katib Čelebi je u svome djelu *Fezleke-i Tarih* zapisao da je Mehmed-efendija Kadizade, po kojemu će se pristalice njegova učenja nazvati kadizadelijama, “za ljude koji su odlazili slušati predavanja u džamiji postao način bijega od paklenih dubina neznanja“. Prema: Madeline C. Zilfi, „The Kadizadelis...“, str. 253.

80 M. Karagöz, „Osmanlı Fikir Hayatında ‘Kadizâdeliler‘“, str. 149.

u medžmui, onda kad je život donosio to što je pisac odlučio zapisati, vidjeli smo da su *muteassibi* bili prisutni u vjerskom životu Sarajeva od šezdesetih godina 18. stoljeća. Po riječima Mula Mustafe Bašeskije, vjerski fanatizam je bio potaknut dolaskom jednog propovjednika (*vaiza*) iz Amasije.

Vaiza iz Amasije, kao i njegove pristalice što ih je stekao tokom petnaestak godina javnog djelovanja, Mula Mustafa Bašeskija izravno naziva kadizadelijama. Njihovo djelovanje doista podsjeća na postupke kadizadelija u Istanbulu u 17. stoljeću, naročito u pogledu njihovog nastojanja da određuju vrijednosti cijele društvene zajednice. U Mula Mustafinim bilješkama pratimo kadizadelije u Sarajevu do kraja 18. stoljeća kako svojim utjecajem na lokalnu vlast zabranjuju narodne običaje.

Mula Mustafina medžmua potvrđuje da su vjerski život u Osmanskoj državi obilježavala (najmanje) dva poimanja islamskog vjerovanja, racionalno i doslovno. I u savremenim se književno-umjetničkim djelima, koja su vremenski i prostorno smještena u Osmansku državu, nailazi na tu karakteristiku osmanskog društva. Orhan Pamuk je u roman *Zovem se crvena* uveo vaiza Husreta Hodžu, koji je u prijestolnicu došao iz unutrašnjosti i zauzeo propovjedaonicu u jednoj od najvećih carskih džamija. Svakoga petka bi svojim vazom tako ganuo slušatelje da bi se neki rasplakali, a neki bi čak pali u nesvjest od zanosa. Pamukov vaiz govori da je jedini razlog nedaćama, kao što su skupoća, vojni porazi, epidemije kuge, to što je zaboravljen islam iz vremena Poslanika i što se vjernici, u ime islama, povode za drugim knjigama i izvorima. On u svojim vazovima napada tekije, derviške redove, sufije i vjerske prakse koje su oni uveli.⁸¹ Jedan drugi primjer iz savremene književnosti je roman *Pjesme divljih ptica* Enesa Karića, u kojem je vjerski i društveni život Sarajeva u 16. stoljeću isprepleten odnosima između birgijija i derviša. Evo nekoliko nasumično odabranih rečenica: *Onda naidoše trojica bergilija, kosati i bradati, pričaju da su zidovi oko bosanskih džamija novotarija, drska i prijeteća, treba ih porušiti pa dati borcima taj gotov kamen, koristan, nek grade kuće. Islam se ne treba zazidiivati od života i svijeta, vikao je jedan promuklo i grubo.*⁸²

Podsjetimo se na kraju na rečenicu kojom smo započeli ovaj članak: da Mula Mustafa u svojoj medžmui pokazuje otvorenu netrpeljivost prema vjerskim zanesenjacima-kadizadelijama. Riječima netrpeljivosti Mula Mustafa je jasno pokazao svoj lični stav prema njima. Još je važnije to što

81 Orhan Pamuk, *Benim Adım Kırmızı*, Istanbul, 1998., str. 18-20.

82 Drugo izdanje, Tugra, Sarajevo, 2009., str. 266.

se oštrim komentarima o kadizadelijama Mula Mustafa stavio u red onih sufija koji su svojom obavezom smatrali reagirati na društvene pojave te su s tim ciljem održavali tradiciju zapisivanja svakodnevnog života u svoje medžmue. Ta je osmanska tradicija još uvijek tako malo poznata da o njoj više pretpostavljamo nego što sa sigurnošću možemo govoriti. Ipak, kako navodi Mustafa Aškar, čuveni sufija iz 17. stoljeća Nijazî-i Misrî, koji je u historiji osmanskog vjerskog života ostao poznat po stalnim sukobima s kadizadelijama, u svojoj medžmui spominje kadizadelije još mnogim oštrijim riječima nego što to čini Mula Mustafa. Za upoznavanje sufijske tradicije zapisivanja neobično je važno to što samo dvije-tri Misrîjeve bilješke koje su nam za sad dostupne pokazuju da su dvojica sufija zapisivali ne samo slične situacije nego i sličnim jezikom – kod obojice su kadizadelije *munkiri*. Evo jedne bilješke iz medžmue Nijazî-i Misrîja:

„Pred kraj hiljadu sedamdeset prve godine (1661.) bio sam prisiljen napustiti Ušak i odseliti se u Bursu. *Munkirima* je cilj bio srušiti tekije i umjesto njih podignuti medrese. Hiljadu osamdeset pete (1674.) nastupilo je doba primirja između nas i njih...”⁸³

Koliko su ovakve medžmue važne kao neposredan izvori za mnoga područja historije tema je kojoj savremena osmanistika posvećuje pažnju. Istodobno su, kao kulturno pamćenje, važne i za druge oblasti nauke. Najzad, način na koji je Mula Mustafa bilježio svakodnevnicu u svoj njenoj punini pokazuje kako jedan čovjek, štujući sebe i svoju zajednicu, te one koji će doći poslije njega promatra život oko sebe, sve zapaža i o svemu promišlja.

Ključne riječi: Sarajevo, 18. stoljeće, kadizadelije, sufije, medžmua Mula Mustafe Bašeskije

Summary

Sufis and kadizadelis in Ottoman Sarajevo

In this work we talk about presence of Islamic religious fanaticism (*muteassiba*) in town of Sarajevo in 18th century. The author's discussion

83 Mustafa Aškar, "Tarikat-Devlet İlişkisi, Kadızâdeli ve Meşâyih Tartışmaları Açısından Niyazî-i Mısırî ve Döneme Etkileri", <http://kurannesli.info/bilgibankasi/yazi.asp?id=390>, august-septembar 2009.

is based on the notebook of *muteassib* which Mula Mustafa Bašeski, citizen of Sarajevo, made in his notes (*majmua*) between 1760 to 1805. According to written observation of Mula Mustafa Bašeski who was contemporary of the event about which he made note, religious fanaticism in Sarajevo was induced by one preacher (*vaiz*) who came from Amasi. The contents of notes show that Sarajevo fanatics wanted to influence religious life in town in same way as *kadizade* did in Istanbul in 17th century. And in fact, Mula Mustafa Bašeski in his notes refers to Sarajevo's fanatics as *kadizade*.

From the private notes of Mula Mustafa Bašeskija, it could be seen that he was intolerant towards religious fanaticism. Because of that fact, the author of this work has tried to show that, such attitude of Mula Mustafa Bašeski came from his understanding and explanation of Islam: he was Islamic mystic (*sufi*) and follower of rational explanation of religion. In this work we have analyzed different situations from the life of town of Sarajevo which shows misunderstanding, intolerance and even conflicts among religious fanatics and *sufis*.