

Dr Omer Nakićević

## NA MARGINAMA VERBALNOG RANOG SUČELJAVANJA SUNIZMA (ORTODOKSIJE) I SUFIZMA (MISTICIZMA U ISLAMU) U BOSNI I HERCEGOVINI

Sufizam, oblik misticizma u islamu, je način mišljenja i osjećanja na vjerskom području čiju psihološku osnovu treba tražiti u ljudskim aspiracijama ka ličnom i direktnom približavanju božanstvu i vjerskoj istini.

Očigledno je da istraživači ove pojave u okviru islamskog učenja nemaju jedinstven stav o sufizmu, njegovoj pojavi i razvoju praktičnog sufizma tzv. derviških redova (tarikata)<sup>1</sup>. Neki od njih ističu da su pristalice sufizma u početku provodili asketski život koji je bio sličan životu asketskih monaha, da se sufizam u toku drugog vijeka po Hidžri i kasnije razvio u jedan sinkretički pokret koji je »usisao« mnoge elemente hrišćanstva, neoplatonizma, gnosticizma i budizma i prošao kroz mističke, teozofske i panteističke etape,<sup>2</sup> da je sufizam pod uticajem hrišćanstva i helenističkih ideja postao mističan, kada ga sufije (islamski mistici) počinju smatrati emocionalnim sredstvom koje čisti ljudsku dušu odstranjenjem loših osobina, prečišćavanjem duha i obračuna sa samim sobom u cilju spoznaje Boga i Njegova bića, da cilj spoznaje Boga i Njegova bića nije dobijanje Božije nagrade na drugom svijetu, nego ujedinjenje s Njegovim bićem, da je Bog vječna ljepota, a ljubav put koji vodi do te ljepote, da ljubav ('aşq) postaje bitna osnova sufizma, pa zbog toga sufije i ne traže logičke sudove u svojim dokazima na putu spoznaje vječne istine, Boga, niti pisanu riječ ljudskog uma,<sup>3</sup> da je sufizam pod uticajem grčke filozofije kasnije prešao u teozofiju, po kome se prava spoznaja Boga postiže ekstazom, a pod iransko-indijskim uticajem, u sedmom vijeku po Hidžri, sufizam dobija obilježje panteizma ili, kako su ga nazivali njegovi protivnici, »wahdaniyya ili wugudiyya« (jedinstvo svega što postoji — stvarnost postoji kao ideja u Božijoj spoznaji, odakle polaze i kuda se ponovo vraćaju<sup>4</sup>).

<sup>1</sup> Značajan rad o derviškim redovima objavio je Dž. Čehajić pod naslovom *Derviški redovi u jugoslovenskim zemljama*, Sarajevo, 1986.

<sup>2</sup> F. Hiti, *Istorija Arapa od najstarijih vremena do danas*, II izdanje, Veselin Masleša, Sarajevo, 1973, str. 304—305.

<sup>3</sup> *Dā'ira al-ma'ārif al-islāmiyya*, preveli sa engleskog i francuskog jezika Muhammad Ṭabīb al-Fandī i drugi, Kairo, 1933, sv. 5, str. 271—272.; A. Ta'ufiq al-Iyyād, *At-tasawwuf al-islāmī*, Kairo, 1970, str. 180.

<sup>4</sup> *Dā'ira al-ma'ārif al-islāmi*, sv. 5, str. 271.; F. Hiti, n. d., str. 305.

Međutim, Ahmad Tawfiq 'Iyyad napominje da je sufizam neka vrsta smjese vjere, filozofije i književnosti, da su u njemu najbitniji elementi vjere, i da je on u biti vjera, ali oslobođen službene vjere, jer je službena vjera često sudila velikim sufijama i osuđivala ih pod izgovorom da su nevjernici. Ovaj autor dalje iznosi da je sufizam prožet elementima filozofije koja želi da otkrije tajnu ljudske duše i istine svega što postoji, ali ne logikom i filozofskim razmišljanjima, nego putem posebne spoznaje i otkrovenja (al-kašf wa al-ma'rifa); ova spoznaja i otkrovenje su iznad intelektualne ljudske spoznaje, Sufizam je, dalje smatra 'Iyyad, književnost prepuna ljubavi i želje, straha i poštovanja, nade i bola, čežnje i ljubavi, i da je ona, ljubav, odraz osobenosti čovječije duše i ljudskih uzvišenih ambicija ka savršenstvu.<sup>5</sup>

Prvi oblici ranog islamskog tesavufa susreću se čak u prvom vijeku islama, mada se u organizovanoj formi sufije spominju krajem drugog vijeka. »Teoretski tesavuf«, kao nešto novo u islamskom svijetu od kraja drugog vijeka (po Hidžri), dobija obilježje islamskog načina razmišljanja. On ima »svoje teorije«, svoje predstavnike i pristalice, svoju literaturu, terminologiju i svoj cilj.<sup>6</sup>

Rana faza tesavufa se odlikuje zuhdom, asketizmom popraćenim strahom pred Božjom neograničenom moći. Nešto kasnije dolazi do spajanja asketske prakse i gnostičke spekulacije kada se javljaju iskristalizovani oblici unutrašnjeg doživljavanja i spiritualnog iskustva na putu spoznaje Boga. Ti oblici su »dikr« (litanijsko ponavljanje osnovne formule vjerovanja i Božijeg imena) i »sama'« (stvaranje atmosfere mističke ekstaze uz muziku i ples).<sup>7</sup> Važno je napomenuti da tesavuf polazi od ezoteričke (bāṭin) egzegeze Qur'ana i hadisa i u praksi razvija slično tumačenje.

U periodu svoje potpune formiranosti tesavuf se razvija u dva vida: kao brojna literatura o tesavufu i kao organizovanje sufijskih tarikata (kongregacija), odnosno u vidu teoretskog tesavufa i praktičnog tesavufa, kako to naziva M. S. 'Argūn citirajući Ibn Haldūna.<sup>8</sup> Prema ovom mišljenju praktični tesavuf sastoji se iz:

— zuhda (az-zuhd), asketizma u značenju nelljubljenja ovoga svijeta, a ne u značenju odricanja ovoga svijeta,

— murakabe (al-murāqaba), Božije kontrole, odnosno prisutnosti Boga i Njegove kontrole nad svakim djelom koje uradi čovjek, i

— zikra (ad-dikr), spominjanja Boga. M. S. 'Argūn čini razlike i u samom zikru i prvi oblik definiše kao »... direktan plod straha od Božije kontrole i moći, ali u srcu i razmišljajući o znacima Njegova »wuğūda«, egzistiranja, dokazima Njegove jedinstva, značenju Njegove veličine kroz kosmološki dokaz, kroz Njegovo savršenstvo stvaranja, ljepotu oblikovanja, mudrost rasporeda, kroz neograničenu

<sup>5</sup> A. Tawfiq 'Iyyād, n. d., str. 9—10.

<sup>6</sup> M. Aṣ-Šādiq 'Argūn, *At-tasawwuf fī al-islām, manābiḥū wa aṭwaru-hu*, Kairo, 1967, str. 7—8.

<sup>7</sup> N. Filipović »Tesawuf — islamski misticizam«, POF XXIV/1974, Sarajevo, 1976, str. 13—36.

<sup>8</sup> Muhammad S. 'Argūn, n. d., str. 11.

vrlinu, širinu darežljivosti i obilnosti dobročinstva. Ovaj stepen zikra srcem i razmišljanjem je svojstven samo pravim sufijama.

Drugu grupu zikra sačinjava zikr jezikom, ali i srcem iskreno, tako da srce razumije šta mu jezik izgovara. Ova forma zikra je kombinacija rada tijela i osjećaja srca. To je stepen zikra učenjaka — fakih, islamskih pravnika.

Treći stepen zikra je stepen širokih masa, vjernika koji spominju Boga, a srce im to ne osjeća, jer je zauzeto poslovima ovog svijeta.

Četvrti stepen zikra je zikr licemjera. Za takav zikr se ne može ni reći da je zikr, jer je on to samo imenom.<sup>9</sup>

Kao najstariji zasnovani tarikati (at-tariqa) — kongregacija, smatra se tarikati 'Abdulqadira al-Gilamija (1078—1167), čije su tekije ili zavije (at-taqiyya ' az-zawiya) bile razasute svugdje u svijetu, pa i kod nas u Bosni.

Razvoj Sarajeva, Mostara, Prusca i drugih gradova kao kulturnih i privrednih centara u Bosni i Hercegovini, bio je pod jakim idejnim uticajem sufijskih stremljenja, naročito onih čiji su članovi provodili život izvan zidina tekije i koji su putovali i pri tome se vješto koristili svakim povodom za širenje svojih ideja.<sup>10</sup>

Nezaboravna je uloga šejh-Husejna Zukića (umro 1799), osnivača nakšibendijske tekije u rodnom mjestu Vukeljici — Živčići kod Fojnice. Snaga njegova duha i uticaja proširila se, posredstvom mladog murida (*al-murid*) 'Abdurrahmana, sina Mehmed-efendije, fojničkog kadije, i na druge. Ovaj mladi derviš, zvani Sirija, prenosi nakšibendijsko učenje na sarajevskog muftiju Šakir-ef. Muidovića (umro 1859), mostarskog muftiju Mustafa-ef. Sarajlića (umro 1847), Galiiba Ali-pašu Stočevića, namjesnika u Hercegovini (umro 1850), i druge širom Bosne i Hercegovine.<sup>11</sup>

Ovaj primjer sufijskog djelovanja potiče iz nešto kasnijih dana. Međutim, prisutnost sufizma ispoljava se i u vrijeme kad Bosna i Hercegovina potpada pod uticaj arapsko-islamskih znanosti. Jaka strujanja unose Mostarci Derviš-paša Bajazidagić (umro 1603), 'Ali Dede umro 1007/1598 Fevzi Blagajac umro 1160/1747 (?) a šejh Isma'il Multani (?) Mostari, Bosanac, postaje šejh kaderija Bosne i svih islamskih pokrajina.<sup>12</sup> U Prusou i okolini, po narodnom predanju djeluje Ajvaz-dede. U Sarajevu veliki broj tarikata nesmetano razvija svoju djelatnost, među kojima i kaderije. Interesantna je sadr-

<sup>9</sup> Muhammad S. 'Argun, n.d., str. 53—63.

<sup>10</sup> Tu su se posebno isticali tarikati (mistička bratstva) čiji su članovi dolazili u kontakt sa svijetom i propovijedali »izvanredne vrednote vjere«. Vidjeti više: Vadim Jelisejev i drugi, *Velike civilizacije srednjeg vijeka*, Zagreb, 1972, svezak treći, str. 274.

<sup>11</sup> Vidjeti opširnije: dr Š. Sikirić, »Tekija na Oglavku«, *Kalendar Gajreta* za 1941, Sarajevo, 1940, str. 42—51; S. Trako »Kronogrami sarajevskog muftije Muhamed Šakir-efendije Muidovića«, *Analiz GHB*, knjiga I, Sarajevo, 1972, str. 49—65.; Dž. Čehajić, n. d., str. 50—61.

<sup>12</sup> Uporediti IDŽAZET-NAMU šejh-Isma'ila, rukopis. br. 4243 GHB, Sarajevo.

žaj jedne molbe upućene Porti u Istanbul poslije spaljivanja Sarajeva (1697). U njoj se traži pomoć od sultana za obnovu tekije čiji se temelji još naziru. Da bi se istakao značaj ove tekije, ukazuje se na njenu drevnost:

»Kada je sultan Murad-han IV osvojio Bagdad i tamo zatekao turbe... našeg prvog sultana 'Abdulqādira al-Gilānija, on mu je tu sagradio novo turbe. U to vrijeme je bio silahdar Mustafa-paša,<sup>13</sup> vrlo čvrst i ugledan građanin. Želeći da privuče pažnju pristalica Gilanija, Mustafa-paša obavezao se pred sultanom da sagradi gilanijama tekiju gdje će se okupljati i zikr činiti, jer je i sam pripadao ovom tarikatu. Zaključili su da to mjesto bude Sarajevo... Te godine je izvršio obećanje.

Prošle godine podli neprijatelj je bio zauzeo Sarajevo... i spalio cijeli grad. Do tada ova velika zadužbina je postojala i u njoj se čitao Kur'an i vršio zikr.

Derviši koji su bili u Sarajevu prije spaljivanja Sarajeva i sada su tu, ali nemaju gdje da se okupljaju i zikr čine, a počele su i kiše i snijeg. Derviši su se obraćali svugdje, ali im niko nije pomogao i zato se obraćaju sultanu direktno (1116/1704)«.

Ne zna se ko upućuje molbu, da li samo kaderije ili su im se pridružili i ostali tarikati Sarajeva, jer u uvodnoj riječi citirane molbe stoji »Derviši koji se nalaze u svom ponosnom gradu Sarajevu...«<sup>14</sup>

Ne upuštajući se u analizu kaderijskog naukovanja, ovdje ćemo se zadovoljiti time što ćemo ga predstaviti kasidom njegova osniivača 'Abdulqadira al-Gilanija, uz napomenu da je njegovo ezoterično (*bātin*) tumačenje Qur'ana i hadisa izazivalo otpor pravniika i teologa, pristalica egzoteričnog (*zāhir*) tumačenja slova Qur'ana i hadisa, koji smatraju »... da je osnovna dužnost svakog muslimana da ispoljava religiozne i moralne norme propisane zakonom na osnovu spoljnog slova toga zakona.«<sup>15</sup>

Primjećuje se da kroz osnovnu misao ove svoje kaside 'Abdulqadir predstavlja svoju veličinu masama s namjerom da ukáže na svoj značaj. Tu je on u sferama iznad svih vjerovjesnika i u stalnom kontaktu s Bogom, pa možda i ovaploćenja Boga u ovom materijalnom svijetu. 'Abdulqadir je svugdje prisutan, on sve može. Na njegova usta, prema ovoj kasidi, govori Bog. 'Abdulqadir al-Gilani je prvi i posljednji u nizu pojava i iščezavanja ljudskog bića. On se javlja u svim vidovima kao i *Haqq* (Bog), mada u prvim stihovima priznaje Boga za vrhovnog gospodara.

<sup>13</sup> Porijeklom Bosanac. Sultan Murat IV izdao je naredbu da se podigne i džamija 1048/1638. godine. Prema tarihu na ploči džamija je dovršena 1049/1639. Na ploči se spominje i ime silahdara Mustafa-paše. Turbe 'Abdulqadira je podigao Sulejman Zakonodavac kada je osvojio Bagdad. Vidjeti više: Yumāš aš-šayh Ibrāhīm, as-Samrāwī, *Aš-šayh 'Abdulqādir al-gilānī*, Bagdad, II izdanje, str. 57, 97.

<sup>14</sup> Vidjeti zbirku turskih dokumenata, knjiga 2, str. 143—144, dokument broj 135/21, 1116/1705, u prijevodu A. Polimac, GHB.

<sup>15</sup> N. Filipović, n. d., str. 16.

To svoje kretanje između čovjeka i Boga, između materijalnog i duhovnog svijeta koji se slijevaju u jedno, a u kome tekija predstavlja centralnu tačku zbivanja, 'Abdulqadir predočava ovalo:

*Uvjerio sam se da je Allah gospodar gospodara,  
I u koraku promjene gospodar svakog moga koraka.*

*Bog me je napojio iz čaše svoga napitka,  
I govorio sa mnom čak dok sam bio mali.*

*U našem domu (tekiji — primjedba O. N.) vidiš čašu kako kruži,  
I zaljubljeni što tu popiju popili su ostatak mene.*

*Znaj, odgojen sam u ljubavi i prije Adema,  
A moja tajanstvenost bila je prisutna u svemiru i prije moje pojave.*

*Ja sam bio u nebeskim sferama i svjetlo Muhammeda,  
U formi tajanstvenosti Božije prije poslanstva (Muhammedova):  
Bio sam s Idrīšom kad je podignut u nebeske sfere,  
I nastanjen u Firdevsu, najljepšem božanskom raj.*

*Bio sam u društvu Nūḥa (vjerovjesnika) kad je putovao svijetom,  
Kružio morima i doživljavao potope ostvarujući moć svoju.  
Bio sam u snu žrtve kad je žrtvovana,  
Žrtva je donijeta mojim mišicama.*

*Bio sam s Ejubom (vjerovjesnikom) u vrijeme teškog iskušenja,  
I ta njegova nesreća i iskušenja odbačeni su zahvaljujući mojoj molitvi.*

*Bio sam s 'Isāom (vjerovjesnikom) kad je govorio u bešici,  
Ja sam zjenica zjenice oka u oku posmatrača,  
Ja sam tajna tajnosti tajne u cjelini svoga primjerka,  
Ja sam prvi stvoren, moje biće, a mjesta za druge nije bilo,  
Osim za mene, a, u stvari, bilo je prazno, najpraznije.*

*Ja sam prvi stvoren u procesu stvaranja i znanja Stvoritelja,  
Ja ću biti posljednji proživjeli u prahu i pepelu.  
Ja sam najmoćniji za sva vremena. 'Abdulqadir ja sam.*

*Moj položaj je nadmašio sve položaje.*

*Moj djed je Resulullah (Muhammed), plodonosni zagovornik,  
Eto, objasnio sam značaj (svoj) u osnovi Istine.*

*Moje zelene sedžade vijaju se u zraku,  
I sutra će da uvode muride u moj šator.*

*Učeniče moj, muridu, drži se čvrsto mene i pouzdaj se u mene,  
Ja ću te zaštititi na ovom svijetu i biti pokrovitelj na budućem.*

*Učeniče moj, drži se mene i budi u mene pouzdan,  
Ja nastupam u tome sa potpunom kontrolom nad svim.*

nja tog spornog pitanja šeriatski zakon, jer ne postoji drugi kriterij kod proučavanja takvog pitanja (. . .)

I Bog i Njegov Poslanik (Muhammed) znaju da je Šejh htio objasniti stanje hadžije koji ima svoj ' *farq* , (svoje osobeno) a nema svoga ' *ġam'a* ' (zajedničkog), mada čovjek mora imati i jedno i drugo zajedno. To je, istovremeno, i stav sunita, jer Kušejri (Al-Qušayri, umro 465/1073) kaže: ' Ko nema svoga »*farqa*«, nema ni obožavanja; ko nema »*ġam'a*« nema ni svoje spoznaje, a kuranski tekst ' Tebe obožavamo ' ukazuje na »*farq*«, dok tekst ' Od Tebe pomoć tražimo ' <sup>24</sup> ukazuje na »*gam'*«.

Termin »*farq*« kod mutekellimuna (apologetičara) znači ono što je čovjek stekao i ostvarivao, a »*ġam'*« ono što je dato Božijom voljom. Prema tome, sticanje imetka i davanje mogućnosti čovjeku da bira da li da obavi hadž ili ne, što znači »*farq*«, i postojanje institucije hadža božijom voljom, što znači »*ġam'*«, znače u terminologiji mutekelimuna negiranje stava fatalista i mutezilita, a dokazuje ispravnost vjerovanja ortodoksije (*ahl-as-sunna wa al-ġama'a*). Oba ova termina »*farq*« i »*ġam'*« imaju isti cilj — obožavanje, a putevi obožavanja mogu biti različiti, kao što se kaže i u stihu:.

*Naša obožavanja su različita,  
Tvoja ljepota jedna,  
A sve ovo ukazuje na tu ljepotu.*

Ukratko, ko sam odlučio da iskreno obavi hadž radi Boga, a ne vjeruje da je institucija hadža data Božijom voljom i stvaranjem, on je prihvatio stav mutezilita, jer ostvaruje »*farq*«, a ne i »*ġam'*«. On nema ni prave spoznaje. Eto to je navelo Ibn 'Arabija da uporedi takvog hadžiju s osobom koja nastoji da rastjera mrak u oblačnom, mračnom i veoma toplom danu svjetlom lampe, pa je zbog toga i rekao: 'Prevagnulo je', to jest, odlučio je da obavi hadž iskreno radi Boga i time ostvario »*farq*« bez uvjerenja da je institucija hadža data Božijim darom i stvaranjem. Prema tome, on nije ostvario »*ġam'*« a »... Nastojanje takvog hadžije je beskorisno, bez obzira na to što je utrošio sredstva, imao poteškoća i umorio se na putu, kao što je beskorisno kada čovjek rastjeruje tminu u oblačnom, mračnom i vrlo toplom danu svjetlom lampe, a ne pokušava odstraniti i toplotu, što bi bilo važnije. Rastjerivanje mraka nasilno i dokazivanje svog slobodnog djelimičnog izbora, a zanemarivanje stvaranja toplote, je mutezilitski stav, jer se tada ne vjeruje da su sva djela posljedica Božije vrline i Njegova stvaranja.

»Razmislite, ljudi, vi koji se pridržavate islamskog učenja i pravog puta, da i ovo drugo ostvarite, a to ćete ostvariti alko shvatite da je hadž božiji dar! Ne povodite se za tim čovjekom! Bude li vaše nastojanje kao i njegovo, i vaš će posao biti izgubljen isto kao i njegov; naime, ako zanemarite da ostvarite u vašim djelima i »*farq*« i »*ġam'*«, vaš posao će biti beskoristan. Dokažite djelimično slobodan izbor i vjerujte da su sva djela čovjeku data Božijim darom i Njego-

<sup>24</sup> Qur'ān, al-Fātiha, 4—5.

Galāl al-Burūhī ar-Ruwayḥa prenosi od Tibnizija (XIII vijek) da je Gillani za sebe rekao:

*Ja sam prvi uvijek vječiti  
ugledao lik čovjeka.*

Međutim, tada se uplašio Faraona i nije smio reći,

'Ja sam vaš najveći gospodar,' kao što je to rekao Faraon.

Zbog toga Ibn 'Arabi i kaže u svom djelu *Fuṣuṣ al-ḥikām*:

'On, to jest Faraon, istinu je rekao u svojoj tvrdnji koja glasi:

'Ja sam vaš najveći gospodar'.

»Sačuvaj nas, Bože«, uzvikuje Abu Abdullah Prušćak, djelovanja ovih izgubljenika i spletikaroša, posebno gore spomenute dvojice. Neka je na njih Božije prokletstvo, prokletstvo Njegova Poslanika i svih ljudi.

U trideset i osmom poglavlju djela *Ḥayāt al-qulūb* stoji:

»Znaj da je učenje tarikata halvetija isto što i učenje izloženo u djelu *Fuṣuṣ al-ḥikām*, jer je autor toga djela jedan od najvećih predstavnika toga tarikata. Znajte, vjernici, da je sufizam (*madhab al-mutaṣawwifa*) neispravno učenje, a zablude sufizma su najveće zablude... Oni su ti koji zavode i koji su zavedeni. To je učenje izloženo u djelu *Fusus al-hikam*. Učenje Ibn 'Arabija je velika nesreća. Pridržavajte se čistog šeriata da biste bili spašeni. Primite ovaj savjet od onoga ko zna. Oni su nevjernici i rade protiv šeriata i pravog puta. Oni su sa đavolom i oni su ti koji su izgubljeni. Znajte i to da je autor djela *Fuṣuṣ al-ḥikām* bio na početku jedan od najvrednijih učenjaka, a na kraju vođa ateista, kao što je bio i đavo u početku vođa anđela, a na kraju vođa nevjernika.

Prema učenju Ibn 'Arabija, nema nikakve razlike između obožavanja kipa i obožavanja neograničenog gospodara, jer Ibn 'Arabi kaže:

'Svako ko obožava bilo šta što je moguće, on time obožava uzvišenog Boga.' Slično tome kaže i u svom djelu *Fuṣuṣ al-ḥikām* riječima:

'Al-ḥaqq al-munazzah huwa al-ḥalq al-muṣabbah' (Čista istina — Bog — je isto što i stvoreno,' to jest između esencije i njena atributa, ili između Boga i svemira nema stvarne razlike), i onaj ko napusti obožavanje kipova ne zna ni obožavati Uzvišenoga. Svaki onaj koji tvrdi za sebe da je božanstvo (*al-uluhiyya*), on ispravno postupa u svom pozivu.' Zbog ovakvih tvrdnji ga je i osudio najcjenjeniji učenjak tog vremena muftija Sa'dī Čelebi. Sva ta nevjerovanja naći ćete u njegovu djelu *Fuṣuṣ al-ḥikām* kao i u djelu *Al-Futūḥāt al-makkiyya*. Zbog tog svog nevjerovanja i ateizma osuđen je na smrt. Najcjenjeniji učenjak tog vremena muftija Sa'di u svojoj presudi kaže:

'Ko ruši vjeru islam toga će Bog na oba svijeta... protivnika na ovom svijetu kazniti odsijecanjem glave, a na Sudnjem danu kaznom pakla zajedno sa njegovim pristalicama, jer sebi i svojim prijateljima dodjeljuje božansko postojanje (*al-wuġudiyya*).<sup>33</sup>

<sup>33</sup> Abu 'Abdullah Naw'abadli, na margina lista 46<sup>a</sup> rukopisa *Azhār ar-rawḍāt fī šarḥ rawḍāt al-ġannāt* od H. Kafije, rukopis broj 1514, GHB, Sarajevo.

Na osnovu ranijih saznanja koje su nam pružili istraživači ove problematike i u svjetlu ovih novih podataka jasno se vidi da je sufizam prožimao misaonu djelatnost naših prostora, a sučeljavanje sufizma i misticizma ponekad dostizalo stepen isključivosti. Ovakav intenzitet žestine nije se pretpostavljao. Snaga uticaja sufizma bila je jača tamo gdje su predstavnici arapsko-islamske misli imali više sklonosti prema tesavufu, a otpor prema njemu javljao se i jačao u skladu sa snagom i oštrinom sunne, posebno fakihha (islamskih prav- nika).

Mostar kao izrazitiji kulturni i privredni centar, koji se razvi- ja pod direktnim uticajem arapsko-islamskih pogleda na život, ne samo što pokazuje simpatije prema sufizmu, nego, od dana upozna- vanja s njim, posredstvom Derviš-paše Bajazidagića, Ali-dedeća i dru- gih sufija, njeguje ga i stavlja se u njegovu odbranu.

Sarajevo kao administrativni i kulturni centar Bosanskog villa- jeta prihvata stav osmanske vlasti prema tesavufu i kada ga vlast u Istanbulu anatemiše, npr. hamzevije u Bosni, i Sarajevo se priklanja tom stavu. Kada službena osmanska politika zauzima pomirljiv stav prema misticizmu Muhjuddina Ibn 'Arabija i oživljava njegovu ide- ju, i Sarajevo se stavlja u odbranu sufizma kakvog nam predočava Ibn 'Arabi, posredstvom zasada nama dostupnih izvora hadži Halil- efendije, Sarajlije koji otvoreno brani Ibn 'Arabija.

Prusačka škola ostaje vjerna idejama svoga osnivača. Ona ne prihvata nikakve kompromise i ne povodi se za vremenom. I kada učenje Hasana Kafije, zasnovao na razumskom rasuđivanju, bude stavljeno na kušnju i službenim stavom predstavnika Istanbula ili Sarajeva, Prusčaci reaguju, posebno Abu 'Abdullah, Nevabadlija, Pruš- čak. On protestuje i brani svoga učitelja i stav prusačke škole. Suvi- še smjelo i otvoreno ukazuje na najosjetljivije tačke sufija, Ibn 'Ara- bija i Abdulkadira Gilanija ističući time nepomirljivost sunne i su- fizma na ovim relacijama.

Ovakavo oštro reagovanje prusačke škole dovodi u sumnju ka- zivanje Evlije Čelebi, kazivanje koje su kasnije prihvatili svi istraži- vači koji su se u svojim radovima doticali Prusca, da je i Kafija dao sagraditi tekiju halvetijskog tarikata i zikir u njoj obavljao.

I na kraju, podsjećamo na jedan značajan momenat koji je jasno uočljiv, da su mislioci ovih krajeva učestvovali ne samo u te- oretskim razradama pitanja iz oblasti arapsko-islamskih znanosti, ne- go i u proučavanju službeno postavljenih pitanja doktrinarnog karak- tera na nivou osmanske imperije i davali svoj sud.



## SUMMARY

### THE MARGINS OF THE EARLY, VERBAL CONFLICT OF SUNISM (ISLAMIC ORTHODOXY) AND SUFISM (ISLAMIC MYSTICISM)

Sufism, as a form of Islamic mysticism, early found a way to spread through the regions of Bosnia and Herzegovina. Its spreading was parallel to the development of cultural and economic centres such as Sarajevo, Mostar and Prusac. The activity of Sufism was especially distinct among those dervish orders that spent their lives outside the tekya (religious sanctuary) walls. The verbal conflict between Ehli Sunna and Sufism (the orthodox and the mystical) was far stronger than assumed until now. The violence of that conflict was dependent on the power and the acuity of the Sunna, especially of the Fakihis (Islamic jurists).

Mostar, as a rather prominent centre which was developing under the direct influence of Arabic-Islamic culture and science, showed affinities toward Sufism from the very beginning of its acquaintance with it, and, thanks to Derviš-pasha Bajazidagić, Ali-dede and others who spread and defended it. Sarajevo, the administrative centre of the Bosnian vilayet of that time, accepted the attitude of Ottoman rule toward Sufism. So, when it was condemned by the Ottoman authorities in Istanbul (as in case of the Hamzevi order e.g.), Sarajevo submitted to such attitudes as well. On the other hand, when the official policies assumed an attitude of reconciliation toward Sufism (and the teaching of Ibn Arabi) Sarajevo, also, was in a position to defend Sufism, thanks to Hadji Halil-effendi Sarajlija (the only known source until now) who openly defended the ideas of Ibn Arabi. The school of Prusac remained loyal to the ideas of its founder. It didn't accept any compromises. When the teachings of Hasan Kafi, based on rational judgements, were put to question by the official attitude of the representatives in Istanbul and Sarajevo, the people of Prusac reacted. Ebu Abdullah Nevabadlija Pruščak supplemented the written word of his master Hasan Kafi, enlightened the attitude of the school of Prusac, pointed to the most sensitive points of Ibn Arabi and Abdulkadir Gilami and classified all tarikats in the same category, even the Halveti order whose sheikh was appointed by Gazi Husrev-beg to be the leader of his Hanikah. By such an attitude he wanted to point out the non-reconciliation between Sunna and Sufism; i.e. between tarikats in general, imposing a need to reinvestigate the claim that Hasan Kafi built a tekya in Prusac doing the zikr (ritual) there.

Finally, it is important to emphasise that the thinkers in these regions, according to the presented data, were presenting, in theoretical treatises, the officially-posed questions of doctrinal character at the highest level of the Ottoman Empire and were quite open and sharply stated in their opinions.