

BEOGRADSKI MUFTIJA MUNĪRĪ BELGRĀDĪ I HAMZEVIJE

Sažetak

U ovom radu daju se podaci koje na osmanskom jeziku navodi poznati muftija i muderis Beograda Munīrī Belgrādī s početka 17. vijeka o pokretu hamzevija i njihovom djelovanju. U dva od nama sedamnaest poznatih njegovih djela, Belgrādī direktno govori o hamzevijama, njihovom osnivaču i djelovanju, a u dva djela, pišući o drugim temama, posredno se dotiče hamzevija, njihovog učenja i ponašanja. Belgrādijevi navodi su važni, jer daju sliku odnosa Osmanske države prema vjerskim pokretima, kao i pozicioniranje jednog učenjaka naspram tih pokreta. U radu je istaknuto i to da pokret hamzevija nije bio samo vjerskog karaktera, već je imao i potencijal da bude nosilac društveno-političkih promjena. Ovaj rad daje osnovnu akademsku literaturu o hamzevijama, kratak osvrt na biografiju autora, latiničnu transkripciju Belgrādijevih izvještaja sa parafraziranim prevodom na bosanski te analizu tih podataka u svjetlu društveno-političkih događanja u Osmanskom Carstvu u drugoj polovini 16. vijeka.

Ključne riječi: hamzevije, hamzevijski pokret, ḥulūl, bezbožnici (mülhid), krivovjerci (zindik), vjerodostojnost, ilmihal.

Uvod

Ovaj rad ima za cilj da predstavi podatke o hamzevijama koje u svojim djelima navodi Munīrī Belgrādī,¹ poznati muderis i muftija Beograda početkom 17. vijeka. U dva djela, *Silsiletü'l-mukarrebīn ve menākibū'l-muttekīn*² (Rodoslovlje bogougodnika i predaje pobožnih) i *Niṣābu'l-intisāb ve ādābu'l-iktisāb*³ (Osnove udruživanja i maniri privređivanja), Belgrādī

- 1 Budući da je gotovo sva građa u ovom radu na osmanskom jeziku, odlučili smo se za *İslâm Ansiklopedisi* transkripciju. Imena i izrazi koji se koriste u modernom turskom jeziku navedeni su kako je to danas uvriježeno. Više o transkripciji: İsmail Durmuş, "Transkripsyon", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (dalje: *TDVIA*), 41. cilt.
- 2 Munīrī Belgrādī, *Silsiletü'l-mukarrebīn ve menākibū'l-muttekīn*, İstanbul, Süleymaniye Kütüphanesi, Şehid Alî Paşa, Ms. br. 2819/3, fol. 117a-117b (dalje: Belgrādī, *Silsiletü'l-mukarrebīn*).
- 3 Munīrī Belgrādī, *Niṣābu'l-intisāb ve ādābu'l-iktisāb*, İstanbul, İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Ktp., Ms. No. T6803. Pošto se u radu ovaj primjerak koristi kao osnovni izvor, dalje: Belgrādī, *Niṣāb* u glavnom tekstu, a u fusnotama *Niṣāb*, NE.

neposredno piše o hamzevijama, njihovom učenju, praksi, kao i o samom Hamzi Bāliju, po kojem je pokret dobio ime. Belgrādī na posredan način, bez spominjanja naziva hamzevije, piše o njima u još dva druga djela, a to su *Serh-i kaṣīde-yi Şeyh Süleymān*⁴ (Komentar na kasidu šejha Sulejmana) i *Sībiūlū l-hudā*⁵ (Staze upute). Osim podataka iz *Silsiletü l-muķarrebīn*, većina ostalih Belgrādījevih navoda nije do sada obrađivana u naučnoj i stručnoj literaturi. Podaci koje navodi Munīrī su od velike važnosti za bolje razumevanje tog značajnog reda i njegovog učenja koje je imalo i neke karakteristike hereze. Ovi podaci također daju jasniju sliku odnosa Osmanske države prema različitim pokretima koji su uglavnom imali vjerski karakter, pa su neki bili tolerirani, dok su neki doslovno sasijecani u korijenu. Sve to treba razumjeti u kontekstu vremena i prostora, jer je druga polovina 16. vijeka vrijeme kada Osmanska država usporava sa usponom i doživljava jedan od prvih većih poraza, onaj kod Lepanta. U tom porazu kod Lepanta iz 1571. godine i stanju koje je poslije slijedilo treba tražiti odgovor zašto je osmanska vlast u korijenu sasjekla hamzevije. Iako sām pokret nije direktno vezan za Lepanto, mesijanska (mehdijska) i milenaristička očekivanja povodom kraja prvog hidžretskog milenija uticala su na to da mnogi u prijestolnici Carstva nakon razočaravajućeg poraza nove ideale potraže u idejama koje je zastupao Hamza Bālī.

Munīrī Belgrādī bio je visoko obrazovan, predavao je u jednoj od najbolje plaćenih medresa u Beogradu i na Balkanu. Iza sebe je ostavio najmanje 17 napisanih djela o raznim temama i na taj način je stekao slavu širom Osman-skog Carstva te je ostao upamćen i nakon smrti. Njegovo djelo *Silsiletü l-muķarrebīn* i danas je prvorazredni izvor za historiju sufizma na Balkanu. U djelima koja je napisao uvijek je slijedio princip da za sve ono što piše mora postojati ili validan i provjeren izvor ili da je lično svjedočio onome što piše, bilo da je riječ o ljudima, događajima, legendama ili nečemu drugom. Princip vjerodostojnosti izvora je slijedio i o pitanju hamzevija, te stoga njegovi navodi o njima imaju dodatnu težinu.

Hamzevije u historiografiji

Hamzevije kao grupa ili kao pokret, kako su ih mnogi istraživači definišali, predstavljaju jednu od zanimljivijih pojava u osmanskom društvu tokom cijelog postojanja Osmanske države. Iako je taj pokret kratko djelovao, ostavio je značajan trag u historiji, a rezultati djelovanja tog pokreta još uvijek nisu dovoljno istraženi. U savremeno doba o hamzevijama je među prvima

4 Munīrī Belgrādī, *Serh-i kaṣīde-yi Şeyh Süleymān*, Çorum, İl Halk Ktp., Ms. No. 668/I (a), fol. 1b-34a.

5 Gazi Husrev-begova biblioteka (dalje: GHB), R-826/1.

pisao Abdülbâkî Gölpinarlı u svojoj poznatoj studiji o melamiliku i melamijama.⁶ Gölpinarlı u toj studiji piše s dosta emocija o svemu što je imalo veze sa melamijskim, odnosno melamijsko-bajramijskim učenjem u prošlosti te je za njega sav pokret melamija reakcija na tesavuf i na tarikate.⁷ Budući da je Hamza Bâlî, koji se smatra osnivačem hamzevija, bio sljedbenik, a kasnije i zastupnik (*halîfa*) poznatog bajramijsko-melamijskog šejha Hüsâmeddîna Ankarâvîja, Gölpinarlı bez ikakve dvojbe smatra da su hamzevije ogrankajte bajramija-melamija. On ističe kako su hamzevije bez ikakvog straha i skrivanja prihvatile *vahdet-i viçûd* (*vahdetul-vudžud*) učenje.⁸ Prihvativši to učenje u potpunosti, postali su njegovi propagatori te ih Gölpinarlı zbog toga naziva *vahdet fedâîler* (dobrovoljci vahdeta/jedinstva).⁹ Sve ovo navedeno izazvalo je žustru reakciju osmanske uleme i vlasti, pa su stvorena „dva kampa“, onih za i onih protiv, jer su „hamzevijski misionari“ zalazili i u krčme da bi propagirali svoje učenje. Na kraju je prevagnula sprega uleme i vlasti, odnosno oni koji su bili protiv, što je dovelo do progona i, na kraju, nestanka čitavog pokreta.¹⁰ Nakon Gölpinarlija, studije o hamzevijama napisali su Tajib Okić,¹¹ Muhamed Hadžijahić i Adem Handžić. Hadžijahić je među prvima započeo iscrpno istraživanje čitavog fenomena. Iako se Hadžijahić dvoumio kako definisati hamzevije – kao pokret, sektu ili samo derviški red – njegovo pisanje o čitavom fenomenu se čini dosta entuzijastičnim, ponekad i romantičarskim kada ih naziva i revolucionarnim pokretom.¹² Handžić ja na osnovu mnoštva osmanske građe utvrđio da Hamza Orlović iz Konjević-Polja i Hamza Bali koji je pogubljen u Istanbulu kao voda istog pokreta nisu bili ista osoba. Handžić je, također na osnovu arhivske građe, utvrđio da je tačna godi-

6 Autor je definisao da je melamijski pokret imao tri doba (*devre*). Drugo doba je doba osmanskih melamija koji su dobili naziv bajramije po Haci Bayramu Veliju (u. 1430) iz Ankare. Abdülbâkî Gölpinarlı, *Melâmîlik ve melâmîler*, İstanbul, Gri Yayımları, 1992 (reprint izdanja iz 1931).

7 Murat Bardakci, „Önsöz“, u Abdülbâkî Gölpinarlı, *Melâmîlik ve melâmîler*, str. V.

8 Gölpinarlı, *Melâmîlik ve melâmîler*, str. 74, 77, 171. O *vahdet-i viçûd* (*vahdetul-vudžud*) vidi: Louis Gardet, “Allah”, EP, vol. I, str. 416b; William C. Chittick, “Wahdat al-shuhûd”, EP, vol. XI; Bekir Karlığa, “Vüçûd”, İslâm Ansiklopedisi, 13. Cilt.

9 O terminu *fedâî* vidi: Mehmet Zeki Pakalın, “Fedai”, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, I, İlkinci Basılış, İstanbul, Millî Eğitim Basımevi, 1971, str. 595.

10 Gölpinarlı, *Melâmîlik ve melâmîler*, str. 72-77.

11 Tayyib Okić, “Quelques documents inédits concernant les Hamzawites”, *Proceedings of the Twenty Second Congress of Orientalists*, İstanbul, vol. II, Leiden, 1957, str. 279-286.

12 Muhamed Hadžijahić, “Hamzevije u svjetlu poslanice užičkog šejha”, *Prilozi za orijentalnu filologiju* (dalje: POF), III-IV/1952-53, Sarajevo 1953, str. 215-227; Isti, “Udio hamzevija u atentatu na Mehmed-pašu Sokolovića”, POF V/1954-55, Sarajevo, 1955, str. 325-330; Isti, “Tekija kraj Zvornika - postojbina bosanskih hamzevija?”, POF X-XI/1960-61, Sarajevo 1961, str. 193-203; Isti, “Zapostavljenje revolucionarne tradicije: Hamza Orlović i Hamzevije”, *Pregled*, 60:6, broj. 11-12, 1970, str. 591-595.

na pogubljenja Hamze Bālīja 981/1573, a ne 969/1561-62, kako su to naveli pisci pojedinih biografskih leksikona osmanske uleme.¹³ Analizirajući dalje Handžićeve radeve, može se zaključiti da bi pogubljeni Hamza Bālī zapravo mogao biti unuk Hamze Orlovića iz Konjević-Polja.¹⁴ Drugi autori, poput Ibrahima Mehinagića¹⁵ i Slobodana Ilića,¹⁶ su pak u svojim radovima iznijeli drugačija mišljenja i dokaze koji ukazuju na to da je samo učenje hamzevija preživjelo, ali ne i pokret. Sa četiri nova, do tada neobjavljena izvora, Mehinagić daje nove podatke o učenju hamzevija, iz kojih proističe da su bili jako bliski s drugim heterodoksnim pokretima kao što su *hurufije*. Ilić je sasvim siguran da ne vidi ništa u hamzevijskom učenju što bi ga odvajalo od učenja bajramija-melamija i smatra da hamzevije nemaju ništa što bi ih povezalo sa bogumilstvom ili nekim drugim učenjem van islama. Kao vrsni poznavalač derviša, sufiskog učenja i sufizma uopće, Džemal Čehajić hamzevije jasno svrstava u bajramije-melamije, jer je sam Hamza Bālī bio *halīfa* (zastupnik) poznatog bajramijsko-melamijskog šejha Ḥusāmeddīna Ankarāvīja. On smatra da su hamzevije nakon pogubljenja Hamze Bālīja promijenile samo naziv, ali ne i učenje.¹⁷ Na osnovu izvora koje je objavio Mehinagić, Hamid Algar smatra da su hamzevije i hurufije bile isprepletene i naglašava veliki uticaj hurufijskog učenja na sufizam preko bektašija. Po njemu, moguće je izvesti zaključak da su u osnovi hamzevijska i hurufijska učenja srodnata, jer je hurufijsko vjerovanje o božanstvenosti ljudske ličnosti isto što i hamzevijsko vjerovanje u božansko otjelovljenje (inkarnaciju) interpretirano kroz prizmu učenja *vahdet-i vücūd* (vahdetul-vudžud). Stoga, na osnovu *ilmihala* koji je napisao anonimni autor, Algar smatra kako je vjerovatno da su hamzevije i hurufije počele ujedinjeno djelovati u Bosni. On se poziva na enciklopedijsko djelo o sufiskim redovima od Kemaleddina Harīrija iz 19. vijeka, u kojem

-
- 13 Među prvima to navodi Nev'izāde 'Aṭāullāh 'Aṭā'ī, vidi: Nev'izāde Atāī, *Hadā'iķū'l-hakā'iķ fī tekਮileti's-ṣakā'iķ : Zeyl-i ṣakā'iķu l-'Aṭā'ī* (dalje: 'Aṭā'ī, *Zeyl-i ṣakā'iķ*), Istanbul, Maṭba'a-i 'āmire, 1268 [1852], str. 70-71.
 - 14 Adem Handžić, "Jedan savremeni dokument o šejhu Hamzi iz Orlovića", *POF*, XVIII-XIX/1968-69, Sarajevo, 1973, str. 205-206; Isti, "O progonu Hamzevija u sjeveroistočnoj Bosni 1582. godine", Muzej istočne Bosne u Tuzli, *Članci i građa za kulturnu istoriju istočne Bosne*, knj. XI, Tuzla, 1975, str. 33-38; Adem Handžić i Muhammed Hadžijahić, "O progonu Hamzevija u Bosni 1573. godine", *POF*, XX-XXI/1970-71, Sarajevo 1974, str. 51-70;
 - 15 Ibrahim Mehinagić, "Četiri neobjavljena izvora o hamzevijama iz sredine XVI vijeka", *POF*, XVIII-XIX/1968-69, Sarajevo 1973, str. 217-266.
 - 16 Slobodan Ilić, "Hamzevijska i hurufijska jeres u Bosni kao reakcija na političku krizu Osmanske Imperije u drugoj polovini 16. vijeka", *POF*, 41/1991, Sarajevo 1991, str. 329-335.
 - 17 Džemal Čehajić, *Derviški redovi u jugoslovenskim zemljama sa posebnim osvrtom na Bosnu i Hercegovinu*, Posebna izdanja XIV, Orijentalni institut, Sarajevo, 1986, str. 190-191.

se za bajramije kaže da su ogranki derviškog reda safevija.¹⁸ Poznati turski historičar Ahmet Yaşar Ocak mnoge ličnosti i pokrete, među njima i hamzevije, svrstava u bezbožnike (*mülhid*)¹⁹ i krivovjerce (*zindik*).²⁰ Međutim, ono što Ocakovu knjigu čini karakterističnom jeste njegov stav da je sama pojava svih heterodoksnih učenja i pokreta kod Osmanlija u 15.-16. vijeku te suzbijanje istih od strane zvanične vlasti sve jedan veliki nesporazum. Naime, iako se poziva na relevantne i validne historiografske izvore u kojima su jasno iznesene optužbe i presude, bilo da se radi o šejhu Bedreddinu, Molla Kâbîzu, Oğlan Şeyhu ili čak o hamzevijama, Ocak i dalje tvrdi da je naredbodavac nepoznat, a nije jasno ni zašto je izvršeno neko pogubljenje ili proganjanje.²¹ Većina onih koji su pogubljeni ili proganjani, prema Ocaku, na intelektualnom polju nisu dali nikakav doprinos kao mislioci klasičnog islamskog doba. Pojava bezbožnika (*mülhid*) i krivovjeraca (*zindik*) kod Osmanlija i reakcija u obliku gore navedenih "nesporazuma" od strane osmanskih vlasti i uleme na iste jeste, prema Ocaku, rezultat poistovjećenja vjere i države, što nije bio slučaj ni u jednoj dotadašnjoj muslimanskoj državi, uključujući i Abasijski halifat.²² Nadalje, Ocak smatra da nije iznenadujuće vidjeti mnoge sličnosti između različitih heterodoksnih pokreta i učenja koji su se tokom historije pojavljivali na raznim stranama svijeta, bilo da se radi o manihejcima u sasanijiskom Iranu, raznim hrišćanskim herezama kod Bizantinaca, bogumilima, katarima, bedredinjama, različitim sufijama ili čak današnjim anadolskim alevijama.²³ Pozivajući se na Hammera, Ocak smatra da je Hamza Bâlî, kao i Molla Kâbîz, vjerovao da je Isa (Isus) iznad poslanika Muhammeda. Taj stav Hamze Bâlîja, koji ne pominju drugi izvori niti relavantna literatura, prema Ocaku, mogao bi imati veze sa ranijim bogumilskim učenjem u Bosni.

-
- 18 Hamid Algar, "The Hamzeviye: A Deviant Movement in Bosnian Sufism", *Islamic Studies* 2/3, Special Issue: Islam in the Balkans, Summer/Autumn 1997, str. 243-261.
- 19 O generalnom značenju termina *mülhid*, vidi: Wilfred Madelung, "Mulhid" *EI²*, vol. 7. O značenju termina *mülhid* kod Osmanlija vidi: Ahmet Yaşar Ocak, *Osmanlı toplumunda zindiklar ve mülhidler: 15.-17. yüzyıllar*, 3. baskı, Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı, İstanbul, 1998.
- 20 Ahmed Zildžić i Munir Drkić, "Traktat o značenju riječi zindiq", *POF*, 68/2018, Sarajevo 2019, str. 1-25.
- 21 Tako, prema Ocaku, pogubljenje poznatog šejha Bedreddina je potpuna nepoznanica. Mevlâna Haydar-i Harevî, koji je bio zadužen za njegovo sudjenje, na osnovu iskaza šejha Bedreddina, na kraju je odustao od svega. Fetvu o njegovom pogubljenju navodno je izdao bivši prijatelj Bedreddinov, međutim, Ocak smatra da su mnogi istraživači u pravu kada kažu da je šejh Bedreddin pogubljen zbog pobune protiv vlasti, a ne zbog povrede šerijata i šerijatskih načela. Presuda je naime donesena na osnovu običajnog (*örfen*) prava. Ocak, *Osmanlı toplumunda zindiklar ve mülhidler: 15.-17. yüzyıllar*, str. 176.
- 22 Isto, str. 73.
- 23 Isto, str. 197.

Iako se ne poziva na neki izvor ili relevantnu literaturu, osim Hammera,²⁴ Ocak dalje navodi da je jedno od glavnih učenja bogumila bilo o ponovnom povratku Isusa na Zemlju i postizanje Božanske pravde. To učenje se navodno poklapalo sa melamijskim učenjem o dolasku “očekivanog vode” – *Mehdija*. Zato Ocak tvrdi kako postoji vjerovatnoća da je u ličnosti Ȣamze Bālīja bilo ujedinjeno islamsko i hrišćansko učenje o mesijanstvu (mehdijstvu) i polu (*kuṭb*) bajramija, što je imalo velikog odjeka među narodnim masama koje su se vjerovatno još sjećale bogumilskog učenja o Isusu. Iako za tadašnje prilike samo jedan mali pokret u seoskim sredinama Bosne, zbog odjeka među širokim narodnim masama pokret hamzevija je imao potencijala da se pretvori u masovnu pobunu protiv Osmanske države, pa je zato neko negdje odlučio da sve sasijeće u korijenu.²⁵ Iako sasjećeni u korijenu, hamzevije su nastavili da djeluju, te su se raširili u raznim predjelima Osmanske države.²⁶ U svojoj studiji o dervišima i sufizmu u Bosni i Hercegovini Ines Aščerić-Todd također smatra da Ȣamza Bālī nije dodao ništa novo bajramijsko-melamijskom učenju niti je formiran novi red, odnosno ogranač, bajramija-melamija.²⁷ Budući da u knjizi govori o međusobnoj isprepletenosti *futuvveti*, esnafskih organizacija i sufiskih redova, autorica smatra da su Ȣamza Bālī i hamzevije svojom bajramijsko-melamijskom jednostavnošću imali velikog uspjeha među esnafima. S obzirom na to da su smatrali kako su svi ljudi jednaki, simboličnim imenovanjem vlade među običnim ljudima izazvali su strah zvaničnih vlasti i uleme da će doći do omasovljjenja pokreta i pobune protiv Osmanske države.²⁸

Kratak osvrt na Belgradijevu biografiju

Ibrahim sin Skenderov (İbrâhîm ibn-i İskender), čije je književno ime bilo Munîrî Belgrâdî, i po kojem je postao poznat širom Osmanskog Carstva, prema jednoj autobiografskoj zabilješci iz 1615. godine, rođen je oko 1552. godine.²⁹ Iako je bio beogradski muftija, muderis (predavač u medresi), propovjednik (*vâ'iz, muzekkir*)³⁰, a prema nekim tvrdnjama i halvetijski šejh, jako je malo podataka o njegovom životu. Budući da je pisao o raznim

24 Isto, str. 295-6. Hammerov izvor koristi citirajući rad: Okiç, “Quelques documents inédits concernant les Hamzawites”, str. 282, fusnota br.1.

25 Ocak, *Osmâni toplumunda zindiklar ve mülhidler: 15.-17. yüzyıllar*, str. 296-7

26 Isto, str. 301-4.

27 Ines Aščerić-Todd, *Dervishes and Islam in Bosnia: Sufi Dimensions of the Formation of Bosnian Muslim Society*, Leiden, Boston, Brill, 2015, str. 167.

28 Isto, str. 172-3.

29 Prema toj zabilješci, 1615. godine imao je 65 godina i par mjeseci. Vidjeti: Zagreb, Orijentalna zbirka Hrvatske akademije znanosti i umjetnosti, Ms. br. 1550, fol. 79a.

30 Hazim Šabanović, *Književnost Muslimana BiH na orijentalnim jezicima*, Sarajevo, Svjetlost, 1973, str. 195.

temama na osmanskom, arapskom i perzijskom jeziku, sasvim je jasno da je obrazovanje stekao u nekom većem centru, a najvjerovalnije u Istanbulu, kako smatra većina istraživača.³¹ Iz podataka koje je sam ostavio vidi se da je jedan dio života, vjerovatno rani period, proveo u Sremskoj Mitrovici, gdje je, prema vlastitom iskazu, stekao prvo obrazovanje, a kasnije mu je majka tražila da je ukopa u tom gradu pored njegovog oca.³² Nev'izade 'Atâ'î navodi da je pripravne nauke (*mukaddemât-i 'ulûm*) stekao kod Vildân-zâdeovog oca, Vildân Efendije.³³ Kod istog učitelja, prema vlastitim navodima, učio je racionalne i tradicionalne nauke (*'ulûm-i 'akliye vü nakliye*).³⁴ Nije poznato u kojim je medresama i kod kojih učenjaka osim Vildân Efendije Belgrâdî učio, a budući da je na vrhuncu karijere bio muftija Beograda i muderis jedne od najbolje plaćenih medresa u Rumeliji, medrese Mehmed-paše Jahjapašića,³⁵ može se reći da njegovo obrazovanje nije bilo skromno i da je sigurno diplome stekao u jednom od većih centara. Nije poznato ni u kojem je periodu obavljao dužnosti beogradskog muftije i muderisa u medresi Jahjapašića. Iz njegovog djela *Silsiletü'l-mukarrebîn* dâ se zaključiti da je preminuo između 1620. i 1628. godine.³⁶ Naime, u tom djelu Belgrâdî navodi kako je izvjesni šejh Muslihuddin preminuo u noći 25. safera 1029. po hidžri (...1029 târihinde Saferin 25'inci gecesi Sali gecesinde vefât eyledi...) što odgovara 31. I 1620. godine.³⁷ Ovim se dovodi u pitanje podatak kod 'Atâ'îja da je preminuo posljednjih dana vladavine sultana Ahmeda I, koji je preminuo 22. novembra

-
- 31 Safvet-beg Bašagić-Redžepašić, *Bošnjaci i Hercegovci u islamskoj književnosti*, Sarajevo, Zemaljska štamparija, 1912, str. 87; Mehmed Handžić, *Književni rad bosanskohercegovačkih muslimana*, Sarajevo, Islamska dionička štamparija, 1934, str. 103; Šabanović, *Književnost Muslimana BiH na orijentalnim jezicima*, str. 194-5.
 - 32 Belgrâdî, *Silsiletü'l-mukarrebîn*, fol. 78a-82a, fol. 117a-117b; İsti, *Resâ'il*, İstanbul Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, Ms. br. 00198, fol. 220-2; Taxhidin Bitiçi, *Münîri-i Belgrâdî ve Silsiletü'l-mukarrebîn Adlı Eseri*, T.C. Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslâm Bilimler Anabilim Dalı Tasavvuf Bilim Dalı, İstanbul, 2001, str. 18 (neobjavljeni magistarski rad, dalje: Bitiçi, *Münîri-i Belgrâdî ve Silsiletü'l-mukarrebîn*), str. 154-159.
 - 33 'Atâ'î, *Zeyl-i şakâ'ik*, str. 607; Šabanović, *Književnost Muslimana BiH na orijentalnim jezicima*, str. 195.
 - 34 Belgrâdî, *Silsiletü'l-mukarrebîn*, fol. 115a, 118a; 'Atâ'î, *Zeyl-i şakâ'ik*, str. 607; Bitiçi, *Münîri-i Belgrâdî ve Silsiletü'l-mukarrebîn*, str. 19, 199, 203.
 - 35 Šabanović, *Književnost Muslimana BiH na orijentalnim jezicima*, str. 196; İsti, "Urbani razvitak Beograda od 1521. do 1688," *Godišnjak grada Beograda*, 17, str. 5-40, posebno na str. 30.
 - 36 Belgrâdî, *Silsiletü'l-mukarrebîn*, fol. 103b; Bitiçi, *Münîri-i Belgrâdî ve Silsiletü'l-mukarrebîn*, str. 25-36, 185.
 - 37 Sasvim je očito da se ovdje radi o nekom drugom Muslihudinu, a ne o šejhu iz Užica. Vid.: Belgrâdî, *Silsiletü'l-mukarrebîn*, fol. 103b; Bitiçi, *Münîri-i Belgrâdî ve Silsiletü'l-mukarrebîn*, str. 25-36, 185.

1617. godine te tako okončao svoju vladavinu.³⁸ Taxhidin Bitiči je mišljena da bi Belgrādī napisao predaju o životu poznatog sufiskog šejha Aziza Mahmūda Hüdāyīja u slučaju da ga je nadživio. No, budući da je Hüdāyī preminuo 1628. godine, očito je da je Belgrādī preminuo između 1620. i 1628. godine, kako to navodi Bitiči. ‘Atā’ī među prvima navodi da je porijeklom iz Bosne (*Bosnevīyyü ’l-‘aṣıldür*), te je to zasigurno i jedan od razloga zašto se u svojim djelima bavio i hamzevijama.³⁹

Belgrādījevi izvještaji o hamzevijama

Kao pisac i intelektualac svog vremena, Belgrādī je u nekoliko djela ostavio pisani trag o hamzevijama, njihovom učenju i djelovanju. Tako, iako po hronološkom redu ne prvi izvor o hamzevijama kojeg je ovaj autor napisao, najčešće se spominje njegovo djelo *Silsiletü ’l-mukarrebīn*, svojevrsna enciklopedija o djelovanju sufija i njihovim biografijama u rasponu 15-17. vijeka na Balkanu i u Anadoliji. Rukopis ovog djela čuva se biblioteci Süleymaniye, u kolekciji Şehîd Alî Paşa, pod brojem 2819/3, fol. 21-139; prepisan je 1635-36. godine. Ovo je jedini poznati primjerak tog djela sačuvan do danas i na njega su se pozivali brojni autori biografskih leksikona osmanske uleme, kao što se pozivaju i današnji istraživači i historičari. U djelu *Silsiletü ’l-mukarrebīn* Belgrādī je naveo njemu poznate biografije preminulih sufiskih šejhova i pobožnjaka u Anadoliji i na Balkanu. Između ostalog, u djelu na više mjesta govori o Hamzi Bālīju, koji se smatra osnivačem hamzevijskog pokreta, te o njegovim sljedbenicima.⁴⁰ Belgrādījevi podaci su jako značajni jer on navodi da se lično upoznao sa hamzevijama i boravio u njihovom okruženju (...*anuñ dañ silkine münselik olanlardan çok kimse’i fakîr na ‘mca tecrübe itdiüm ve semtlerince oldum...*).⁴¹ Iako sâm ne vidi ništa sporno kod hamzevija, budući da nisu imali nikakvih drugih načela osim načela duhovne ljubavi⁴² (...*lakin mahabbet da ‘vâsından ġayı da ‘vâları yok...*), u *Silsiletü ’l-mukarrebīn* Belgrādī navodi dva osnovna razloga za pogubljenje Hamze Bālīja, a vjerovatno i kasnijeg progona njegovih sljedbenika.⁴³ Prvi razlog jeste to što je izjavio kako može, ako on sâm hoće, i kugu da odagna iz Ista-

38 Mücteba İlgürel, “Ahmed I”, *TDVIA*, 2. Cilt.

39 ‘Atā’ī, *Zeyl-i şakā’ik*, str. 607

40 Vidi: Bitiči, *Münîri-i Belgrādī ve Silsiletü ’l-mukarrebīn*.

41 Belgrādī, *Silsiletü ’l-mukarrebīn*, fol.140a; Bitiči, *Münîri-i Belgrādī ve Silsiletü ’l-mukarrebīn*, str. 229.

42 Ovdje se misli na istinsku ljubav koju sufija, odnosno derviš, osjeća prema Bogu. Vidi: Süleyman Uludağ, “Muhabbet”, 1. bölüm, *TDVIA*, 30. cilt.

43 Belgrādī, *Silsiletü ’l-mukarrebīn*, fol. 140a-140b; Bitiči, *Münîri-i Belgrādī ve Silsiletü ’l-mukarrebīn*, str. 229.

nbula (...*katlolunmasına sebeb-i hüküm oldur-ki istesem İstanbuldan tā ‘unu ref“ iderdüm deyü...*).⁴⁴ Belgrâdî smatra da krivovjerje (zendeka) i bezbožništvo (*ilhād*) nisu razlog za pogubljenje Hamze Bâlîja, već ranije izjavljeno o kugi (...*aña ikrâr eylediği vechledür; yoḥsa zendeka ve ilhâdi icab ider nesne ile degüldür...*).⁴⁵ Kao učenjak, Belgrâdî uvijek navodi izvore za svoje tvrdnje i navode. Tako i za pogubljenje Hamze Bâlîja navodi da je naprijed navedeno čuo od onih koji su bili svjedoci ili su prisustvovali njegovim skupovima (...*şehâdet idenlerden ve meclisde hâzır olanlardan böyle iştidüm...*).⁴⁶ On nijeće da je Hamza Bâlî imao sposobnost činiti *kerâmete* – nadnaravna djela, tako da su pojedinci među običnim svijetom ('*avvâm*), prema njegovom mišljenju, pretjerivali govoreći da je pripremao hranu od nevidljivog, iznosio svježe grožđe i tek ubrano voće u zimskim danima i slično. Međutim, nije sreо nekog da mu to može potvrditi i reći da je sigurno vidio svojim očima ili se osvjedočio lično tim kerâmetima (...*ba ‘z-i ‘avvâm mübalâğâ idüb hâkkında çok nesne söyler gâ’ibden tâ ‘âm hâzır itmek ve kış günlerinde tâze üzüm ve henüz âgcından kopmuş meyvâ ihzâr itmek gibi nesne söylerler, lâkin ben gözüümle gördüm ve kerâmetine haml idüb yanında mutahakkik mukarrer oldur deyü kimesneye râstgelmediüm...*). Pojašnjavajući zašto je Hamza Bâlî pogubljen zbog sporne izjave, Belgrâdî navodi da je time pripisao samom sebi nadnaravnu moć, pa s pravne strane proizlazi da je враčar, tj. onaj koji se bavi vradžbinom (...*demekle, kudreti gendiye nisbet itmesiyle olmakdur, sâhir hükmünde kilinmak var...*). Drugi vrlo bitan razlog za pogubljenje, koji će kasnije biti i razlog za protjerivanje sljedbenika Hamze Bâlîja, jeste to što je Hamza Bali među prvacima i uglednicima u Istanbulu stekao veliku naklonost, te je postojala mogućnost da nastane smutnja i to naudi sultanovoj vlasti (...*Āsitânedede ekâbir ü a ‘yân mahabbeti olub çoğalmaç ile salânata kaşd itmek hayfi ve fitne kalkmak ihtimâli var idi...*).⁴⁷

Belgrâdî o Hamzi Bâlîju, hamzevijama i njima sličnima, kao što je Oğlan Şeyhi, kaže “Allah najbolje zna njihove tajne” (...*vallâhu a ‘lemü bi-serâ’irihim...*).⁴⁸ Budući da *Silsiletü ’l-mukarrebîn* sadrži životopise ljudi koji nisu bili živi, na kraju skoro svake biografije Belgrâdî dodaje uobi-

44 Belgrâdî, *Silsiletü ’l-mukarrebîn*, fol. 140a; Bitiçi, *Münîri-i Belgrâdî ve Silsiletü ’l-mukarrebîn*, str. 229.

45 Belgrâdî, *Silsiletü ’l-mukarrebîn*, fol. 140b; Bitiçi, *Münîri-i Belgrâdî ve Silsiletü ’l-mukarrebîn*, str. 229.

46 Belgrâdî, *Silsiletü ’l-mukarrebîn*, fol. 140b; Bitiçi, *Münîri-i Belgrâdî ve Silsiletü ’l-mukarrebîn*, str. 229.

47 Belgrâdî, *Silsiletü ’l-mukarrebîn*, fol. 140b-141a; Bitiçi, *Münîri-i Belgrâdî ve Silsiletü ’l-mukarrebîn*, str. 229-230.

48 Belgrâdî, *Silsiletü ’l-mukarrebîn*, fol. 141b; Bitiçi, *Münîri-i Belgrâdî ve Silsiletü ’l-mukarrebîn*, str. 230.

čajenu muslimansku formulaciju za preminule muslimane *raḥimehüllāhu* (Allah mu bio milostiv) ili *raḥmetullāhi ‘aleyhi*” (Allah mu se smilovao). Samo na par mjesta za preminule koristi formulaciju *kaddese-llāhu er-rūḥa-l-‘azīz* (da Allah posveti njegovu časnu dušu) i *kaddese-llāhu rūḥahū* (neka Allah posveti njegovu dušu), inače formulacije jako bitne za sufije i gotovo se uvijek navode nakon pominjanja preminulih sufija.⁴⁹ Međutim, kroz *Silsiletü'l-mukarrebīn* primjetno je da Belgrādī navodi formulaciju “Allah najbolje zna njihove tajne” nakon pominjanja osoba za koje postoje neke sumnje u vezi s njihovim djelovanjem ili učenjem koje bi se moglo kositи sa osnovama islama. Tamo gdje nije bio svjedok ili nema vjerodostojan izvor, Belgrādi to jasno kaže, kao što uvijek jasno navodi od koga je šta prenio ili prepisao. Ali u slučaju gdje je postojala sumnja koja je bila dobro poznata u javnosti Belgrādī navodi formalaciju “Allah najbolje zna njihove tajne”, čime vjerovatno želi da odagna bilo kakvu sumnju da on lično ima sa istima neke veze ili da je njihov tajni sljedbenik. U *Silsiletü'l-mukarrebīn* samo još u predaji o izvjesnom Pīr Üveysu, za koga su prema Belgrādīju neki tvrdili da je „drugi Džunejd el-Bagdādī“ i nasljednik Abdulkādira Gīlānija, ponavlja ovu formulaciju. Očito je da lično nije vjerovao u navedeno o Pīr Üveysu, a vjerovatno te navode nije mogao kao racionalan i obrazovan intelektualac prihvati kao racionalne i objašnjive.⁵⁰ Za Ḥamzu Bālīja čak dva puta ponavlja istu formulaciju. Naime, u uvodnom dijelu kaže kako je šejh Ḥamza ruku odlučivanja (*dest-i irādet*) preuzeo od pomenutog Husāma, međutim, o tome se prenose različite stvari, a tajne uzvišeni Bog zna (...*şeyh Ḥamza dāhī bu mezbūr Hüsāmdan dest-i irādet tutmişdur; lakin anuň ḥakkında çok nesne nakl olunur; serā'irīn Hudā-yi Te'ālā bilür...*).⁵¹ Kao neko ko je bio vrlo dobro upućen kako u aktuelna dešavanja u Osmanskom Carstvu tako i u ona iz prošlosti, ne samo Carstva, već i sveopće muslimanske historije, Belgrādī je pisao samo ono u što je bio siguran i za što je imao vjerodostojan izvor. Ne treba zaboraviti da je radio u jednoj od najbolje plaćenih medresa u regionu. Ta ista ustanova bila je vakuf – zavještenje jedne od najodanijih porodica Osmanskoj dinastiji, porodice Jahjapašića (Yāhyā-pāšāzādeler). Dakle pored njegovog ličnog uvjerenja, za koje vjerujemo da je glavni razlog ovakvom pisanju, tu je i javno mnjenje, te je bilo kakvo skretanje sa zvaničnog kursa tadašnje politike moglo samog pisca dovesti u nevolju. Jer, 16. i 17. vijek (sve do 1639. godine) je vrijeme intenzivnog sukoba sa Safavidima, jednom od glavnih protivnika Osmanlija. Safavidi su, pored borbe na političkom polju,

49 Süleyman Uludağ, “Kuddise sirruh”, *TDV İA*, 26. cilt, str. 314.

50 Belgrādī, *Silsiletü'l-mukarrebīn*, fol. 132a; Bitiçi, *Münîri-i Belgrādī ve Silsiletü'l-mukarrebīn*, str. 219-220.

51 Belgrādī, *Silsiletü'l-mukarrebīn*, fol. 140a; Bitiçi, *Münîri-i Belgrādī ve Silsiletü'l-mukarrebīn*, str. 229.

vodili borbu i na vjerskom polju i na svaki način nastojali da uspostave državu na osnovama tvrdokornog šijskog vjerozakona. S druge strane, Osmanlije su se bojale da bi to moglo dovesti do pobune kroz mrežu raznih heterodoksnih tarikata za koje su tvrdili da imaju podršku Safavida, a sve je to moglo voditi i ka zbacivanju dinastije sa vlasti, a možda dovesti i u pitanje postojanje čitave Osmanske države. Stoga je bilo kakvo masovno širenje učenja koje je imalo veze sa šijskim smatrano nepoželjnim i kao neka vrsta špijunaže za Safavide.⁵²

Međutim, najbitniji događaj u svjetlu kojeg treba sagledati pogubljenje samog Hamze Bâlîja jeste šok nakon poraza kod Lepanta 1571. godine, u kojem je Sveta liga, na podsticaj pape predvođena Mletačkom Republikom, potukla Osmanlije u pomorskoj bici i time je slomljen mit o nepobjedivosti Osmanlijca.⁵³ Također bitnu ulogu su igrala mesijanska (mehdijska) i milenaristička iščekivanja⁵⁴ povodom kraja prvog milenija po hidžri, pa su porazom kod Lepanta mnogi velikani i uglednici u Istanbulu doživjeli razočarenje i u Hamzi Bâlîju vidjeli ličnost (...Āsitānede ekābir ü a 'yān maḥabbeti olub...)⁵⁵ koju su povezivali s raznim vjerovanjima o kraju prvog hidžretskog milenija. Dakle sasvim je jasno da hamzevijski pokret nije bio samo vjerskog karaktera, već je imao tendenciju da preraste u jedan politički pokret i izazove velike društvene promjene, i to u srcu Carstva, uz sultanski dvor. To je razlog zbog kojeg je došlo do pogubljenja Hamze Bâlîja i kasnijeg progona njegovih sljedbenika. Uzmemu li navedeno u obzir, sasvim je jasno zašto se sam Belgrâdî ogradije od onih u koje su i država i dobar dio društva neposredno izrazili sumnju i nastojali da njihovo djelovanje spriječe na bilo koji način.

Pored djela *Silsiletü'l-mukarrebîn*, u kojem piše nepristrasno, o hamzevijama i njihovom učenju Belgrâdî sa jasno izraženim stavom govori u svom vrsnom djelu *Nişâbu'l-intisâb ve ādâbu'l-iktisâb* (Osnove udruživanja

52 Bekir Kütkoçlu, *Osmalı-İran siyasi münasebetleri*, İstanbul Fetih Cemiyeti, İstanbul, 1962; Faruk Sümer, *Safavî Devleti'nin kurluğu ve gelişmesinde Anadolu Türkler'inin rölli*, TTK, Ankara, 1976; Rula Jurdi Abisaab, *Converting Persia: religion and power in the Safavid Empire*, London, New York, I. B. Tauris, 2004.

53 M. Cavid Baysun, "Lepanto", *İslâm Ansiklopedisi*, 7. cilt, posebno na str. 44b; İdris Bostan, "İnebahti Deniz Savaşı", *TDV İA*, 22. cilt.

54 O ideologiji mesijanstva (mehdijstva) koja se međusobno preplitala kod Osmanlija i Safavida u to vrijeme vidi: Cornell Fleischer, "The Lawgiver as Messiah: The Making of the Imperial Image in the Reign of Süleyman", u *Soliman le magnifique et son temps*, ed. Gilles Veinstein, Paris: Documentation française, 1992, str. 159-177; Kathryn Babayan, *Mystics, monarchs, and messiahs: cultural landscapes of early modern Iran*, Cambridge, Mass. : Distributed for the Center for Middle Eastern Studies of Harvard University by Harvard University Press, 2002, sa svom korištenom literaturom.

55 Belgrâdî, *Silsiletü'l-mukarrebîn*, fol. 140b-141a; Bitiçi, *Müniri-i Belgrâdî ve Silsiletü'l-mukarrebîn*, str. 229-230.

i maniri privređivanja). Kako smo ranije istakli, ovo djelo dovršio je najkasnije 1029/1620. godine. U ovom djelu autor govori o osnovama islamskog učenja, o esnafskim i zanatskim organizacijama, zatim o njihovim manirima, o srži islamskog vjerovanja i biti sufijskih tarikata, ispravlja pogrešna razmišljanja o pitanju shvaćanja i praktikovanja vjere, pravi revisionizam o pitanju mnogih historijskih ličnosti, kao što je Ahi Evren, ispravlja hronološke nedosljednosti o pitanju različitih događaja i ličnosti, navodi interesantne detalje od samog postanka svijeta pa sve do dana u kojima je živio, a piše i o mnogim drugim temama. Autor slijedi tradicionalni koncept pisanja knjige u islamskom svijetu te se poziva na više od četrdeset različitih autora i njihovih djela. Iako pisano visoko-intelektualnim osmanskim jezikom sa citiranim kur'anskim ajetima i hadisima na arapskom te stihovima na perzijskom, u određenim dijelovima ovo djelo pisano je dosta jednostavnim turskim osmanskim jezikom, što ga je činilo razumljivim i za široke narodne mase. Pozivajući se na Abdülbâkîja Gölpinarlija i njegovo čitanje ovog djela, većina istraživača smatra da je Belgrâdî *Nîşâb* napisao samo s ciljem pobijanja izvjesnog Ražavija čija je knjiga *Fütüvvetnâme-i kebîr*⁵⁶ kod Osmanlija smatrana jednim od glavnih sredstava za širenje šiijskog učenja među osmanskim esnafima i zanatljima. Međutim, iščitavajući ovo djelo, dâ se zaključiti kako je autor imao namjeru koja je bila mnogo kompleksnija od pukog pobijanja dobro sažetog priručnika o organizovanju sastanaka za esnafe i zanatlje kao što je pomenuta knjiga *Fütüvvetnâme-i kebir*. Većina istraživača smatra da postoje samo dva primjerka *Nîşâba* sačuvana do danas. Detaljnijim istraživanjem utvrdili smo da, pored dva primjerka poznata naučnoj javnosti, postoji još pet primjeraka koji nisu navođeni u literaturi niti su citirani od strane istraživača. Iako je na kolofonima rukopisa u Ankari⁵⁷ i Marburgu⁵⁸ navedeno da su napisani 1029/1620. godine, budući da je rukopis u kolekciji Nadir Eserler u Istanbulu najčešće citiran u literaturi, i u ovom radu odlučili smo se pozvati na taj primjerak *Nîşâba*. Osim toga, smatramo da činjenica kako je baš primjerak iz kolekcije Nadir Eserler bio u sultanskoj biblioteci dvorca Yıldız na Beşiktašu u Istanbulu⁵⁹ dovodi u pitanje tvrdnje istraživača

-
- 56 Seyyid Muhammed bin Alâaddin el-Hüseyin Razâvî, *Fütüvvet-nâme-i kebîr* (*giriş - metin - tipkîbasım*), Yayına hazırlayanlar: Sadullah Gülsen, Hacı Yılmaz, Editörler: Alemdar Yalçın, Giyaseddin Aytaş, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları: 44. Edebiyat ve sanat serisi: 12, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul, 2014.
- 57 Munîrî Belgrâdî, *Nîşâbu'l-intisâb ve âdâbu'l-iktisâb*, Türk Tarih Kurumu Kütüphanesi, Y/0373, fol. 136b.
- 58 Munîrî Belgrâdî, *Nîşâbu'l-intisâb ve âdâbu'l-iktisâb*, Staatsbibliothek Marburg Ms. or. oct. 1624, fol. 117b.
- 59 Rukopis je 1920-ih godina iz navedenog dvora prebačen u „Biblioteku rijetkih djela“ Univerziteta Istanbul (İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi) u Istanbulu, gdje se i danas nalazi.

da je to djelo bez posebnog značaja i da je napisano samo sa ciljem pobijanja Razāvīja i njegove knjige. Pisac je vjerovatno, kao i mnogi drugi, imao namjeru da *Niṣāb* predstavi sultanu ili nekome od članova sultanske porodice, a da li je i kada je to učinio – nije poznato, kao što nije poznato ni kada je ovaj primjerak dospio u sultansku biblioteku dvorca Yıldız. Prepis ovog rukopisa, prema podatku iz kolofona, završen je u prvoj dekadi mjeseca redžeba 1066. po hidžri, što odgovara 25. 4. – 4. 5. 1656. godine. Isto tako, činjenica da je do danas sačuvano sedam prepisa djela napisanog u 17. vijeku govori da je bilo popularno i traženo kroz vrijeme, suprotno od onoga što se predstavljalo i pretpostavljalo u naučnoj literaturi. Smatramo da nije metodološki opravданo Belgrādījev *Niṣāb* gledati kroz prizmu samo jedne teme, naučne discipline ili jednog historijskog događaja.

Autor u ovom djelu daje dragocjene podatke o učenju i djelovanju hamzevija. Zaključni dio (*ḥātimetū l-ḥuṣūl*) *Niṣāba* autor je uglavnom posvetio grupama kojih se vjernici trebaju kloniti i ne sastajati se s njima.⁶⁰ Između ostalog, autor navodi da u ovom kraju (misleći na Beograd, a vjerovatno i na ostatak Rumelije) ima mnogo “sufija hululija”, simavija⁶¹ i hamzevija koji su nastali od huremija te se čak sastaju sa ženama (...*bu diyārda Ṣūfiyyet-i Hulūliyye çokdur Ḥurremiyye aṣārından dahī Simāviyye ve Hamzeviyye tā’ifesinden vardur-ki nisā ile bile ṣohbet iderler...*). Hamzevije izjednačava sa simavijama,⁶² sljedbenicima šejha Bedreddina,⁶³ te ih zajedno svrstava u grupu sufija koji su vjerovali da se Bog manifestuje u živim bićima (*Ṣūfiyyet-i Hulūliyye*). Kroz historiju su se među muslimanima, a posebno među raznim sufiskim grupama, javljala učenja koja su označavana kao *hulūl*.⁶⁴ Autor ovdje hamzevije jasno svrstava u “sufije hululije” i navodi da su oni izdanak huremija, što označava niz vjersko-političkih pokreta od 8. do 10. vijeka. Za neke od tih pokreta izvori tvrde da su bili nastavak Mazdakovog pokreta u sasanidskoj Perziji tokom 5. i 6. vijeka, dok se za neke navodi da su bili ekstremni šijski pokreti s utjecajima zoroastrizma, maniheizma te raznih drugih gnostičkih učenja poput mandejskog (sabijskog). Pozivajući se na

60 Belgrādī, *Nisab*, NE, fol. 55a-55b.

61 Potomci i sljedbenici šejha Bedreddina iz Simavne ili Simavija (dalje: simavije).

62 Sasvim je jasno da se ovdje radi o sljedbenicima šejha Bedreddina iz Simavne za koje su koristili i naziv *bedreddīnī*, a ne o sljedbenicima Abdullah-ı İlhâhija (u. 1491) jednog od utemeljitelja nakşibendijskog tarikata kod Osmanlija. Vidi: Mustafa Kara i Hamid Algar, “Abdullah-ı İlhâhī”, *TDVIA*, 1. cilt.

63 Više o njima: Nedim Filipović, *Princ Musa i šejh Bedreddin*, Svjetlost, Sarajevo, 1971, str. 610-687; Abdülbâki Gölpınarlı, *Simavna Kadisoğlu Şeyh Bedreddin*, önsöz İsmet Sungurlu, İstanbul, Eti Yayınları, 1966.

64 O *hulūl* vjerovanju vidi: Louis Massignon i Georges Chehata Anawati, “Hulūl”, *EI*; Yusuf Şevki Yavuz, “Hulul”, *TDVIA*, 18. cilt.

relevantne izvore, Patricia Crone smatra da su ostaci huremija i neka od njihovih učenja preživjeli čak do 13. vijeka u nekim zabačenim dijelovima današnjeg Irana. Ona navodi da je njihovo vjerovanje uključivalo *ḥulūl*, tj. vjerovanje da se Bog manifestuje u živim bićima, zatim da su vjerovali u *tenāṣuḥ* – seljenje i ponovno rađanje ljudskih duša koje se zasniva na ranijim zaslugama, a vjerovali su i u ljubaznost prema svim živim bićima, uz ustezanje od jedenja mesa.⁶⁵

Gölpınarlı također smatra kako je učenje huremija, u kojem ima i izvjesnog dualističkog vjerovanja, preživjelo među određenim grupama, pa tako *kızılbaše* iz 16. vijeka, koji su pomogli uspostavljanju Safavidske države, vidi kao duhovne nasljednike istih tih huremija. On smatra da u samim osnovama učenja šejha Bedreddina nije postojalo ništa što se kosilo sa zvaničnim učenjem sunijskog islama, već su se kroz vrijeme, nakon smrti šejha Bedreddina, njegovi sljedbenici stopili među raznim alevijskim i drugim heterodoksnim grupama.⁶⁶ Uzmemu li ovo u obzir, kao i činjenicu da su pojedini heterodokjni tarikati smatrani neposrednim ispostavama Safavida, savim je jasno zašto Belgrādī u *Niṣābu* ima tako negativan stav o hamzevijama.

U istom, završnom poglavljju (*ḥātimetü'l-huṣūl*) *Niṣāba*, Belgrādī navodi kako pojedine sufije i šejhovi ne samo da ispoljavaju neke prakse na kojima im se može zamjeriti već poriču ustaljenu praksu postizanja duševnog ushićenja kroz višegodišnje obavljanje molitvi (namaza) i posta (...*şevk ü hāletle bir anda қaṭ' i itdügi (ittiügi) derecəti neməzla şavmle niçe yillarda қaṭ' i itmez deyü...*).⁶⁷ Zatim govori kako još praznovjerjem i bajkama osvajaju srca običnog naroda, zloupotrebljavajući neznanje narodnih masa, sami sebi daju titule šejh nad šejhovima, predstavljaju se lično kao Bistāmī, ili da su odmah na trećem ili četvrtom mjestu do Bistāmīja,⁶⁸ te još mnogo toga što ne priliči nekome ko se posvetio sticanju unutrašnjeg mira i duhovne spoznaje. U vezi sa svim pobrojanim Belgradi kaže kako hamzevije i simavije na sve to još preuveličavaju laži pa zahtijevaju da ih sljedbenici smatraju kako su iznad određenih šejhova i još ih ucjenjuju uskraćivanjem otkrivenja⁶⁹ (... *Hamzevîler ü Simâvîler bu vech üzre durûğâ fîrûğ virûb beni sâyir*

65 Patricia Crone, *The Iranian Reception of Islam: The Non-Traditionalist Strands Collected Studies in Three Volumes*, Volume 2, Brill 2016, str. 69.

66 Gölpınarlı, *Simavna Kadisoğlu Şeyh Bedreddin*, str. 40-1.

67 Belgrādī, *Niṣāb*, NE, fol. 56b.

68 O Bajezidu Bistāmīju i njegovoj ulozi u formiranju sufizma i sufiskske misli vidi: Helmut Ritter, "Abū Yazîd al-Bistâmî", *EI²*, vol. 1; Reynold Alleyne Nicholson i Helmut Ritter, "Bayezid", *İslâm Ansiklopedisi*, 2. cilt; Süleyman Uludağ, "Bâyezîd-i Bistâmî", *TDVIA*, 5. cilt.

69 Za prevod riječi *futûḥ*, vidi: Fejzulah Hadžibajrić, "Mali rječnik sufisko-tarikatskih izraza", *Zbornik radova Prvog simpozija: Tesavvuf - islamska mistika*, Zagrebačka džamija, Zagreb, 1408./1988, str. 188.

*meşayihden ilerü tutmazsaň saňa benüm yüzümden futûh yokdur deyü revâc gösterürler...).*⁷⁰ S obzirom na to da hamzevije i simavije navodi zajedno, moguće je pretpostaviti da su te dvije skupine imale slična učenja i ustrojstvo. Kako je autor djelo napisao uzimajući u obzir prije svega esnafске i zanatske organizacije, sasvim je jasno da su hamzevije i simavije, kao i drugi tarikati i pokreti, imali širi društveno-politički utjecaj. Uzmemu li u obzir da je ovo djelo napisano oko 1620. godine, a Hamza Bālī pogubljen 1573, sasvim je očito da se čitav pokret hamzevija ne samo održao već je i ojačao, te stekao i saveznike među sljedbenicima šejha Bedreddina koji su, kako vidi-mo prema osmanskim arhivskim dokumentima, bili nastanjeni u današnjoj Bugarskoj,⁷¹ odnosno Rumeliji⁷². Stoga su ova dva navoda o hamzevijama u Belgrādījevom djelu vrlo značajan izvor o pokretu i društveno-ekonomskim prilikama u to vrijeme.

Treće djelo u kojem se Belgrādī na posredan način dotiče hamzevija jeste *Şerh-i kaşide-yi Şeyh Süleymân* (Komentar na kasidu šejha Sulejmana).⁷³ Naime, izvjesni Süleymân Rusûhî, halvetijski šejh, oko 1575. godine napisao je u Istanbulu jedan gazel⁷⁴ zbog kojeg se tadašnja ulema okomila na njega. Rusûhî je napisao gazel specifičnim žargonom sufija, nerazumljiv prosječnom govorniku ili čitaocu (*kuş dili*).⁷⁵ Umjesto pohvala i nagrada za gazel, bio je izložen kritikama i osudama. U osudama se posebno istakao šejh sunbulij-

70 Belgrādī, *Nişâb*, NE, fol. 56b.

71 Prema jednom dokumentu koji je datiran 16. ramazana 991/3. X 1583. u *Mühimme defteru* br. 49, kaže se kako su u selima oko Filibe (danas Plovdiv u Bugarskoj) neki priznali da su *mülhidi* (bezbožnici) i *zindici* (krivovjeri). Od 11 *mülhida* iz sela Hisarlık uhapšen je izvjesni Mustafa koji je "...slasno psujući poricao zabranjeno (haram), zatim Dan proživljena i polaganja računa, kao i džennet..." (...*haramı ve haşr ü neşir ve cennetyle inkar ve cihar-i yara seb edib...*). Dalje se navodi kako je pozivao narod k sebi i navodio ih da mu sedždu čine, zatim je pio vino sa ženama koje mu nisu zabranjene (*mahrem*). U dokumentu stoji kako pored njih ima navodno još *Semavi halîfa* (zastupnika) koji podstiču narod na nered (*fesâd*), a posebno u selu Mosiće gdje se među Halkoğullar porodicom sa oca na sina prenosi to da su potomci Semâvîja (Bedredîna). Zbog toga je poslan Hüseyin Çavuş da izvrši pregled te uradi što je potrebno po šerijatu na licu mjesta. İstanbul Başbakanlık Osmanlı Arşivi *Mühimme Defteri*, A.DVNSMHM.d.00049, fol. 43.

72 Halil İnalçık, "Rumeli", *TDVİA*, 35. cilt.

73 Belgrādī, *Şerh-i kaşide-yi Şeyh Süleymân*, Çorum, İl Halk Ktp., Ms. No. 668/I (a), fol. 1b-34a; İsti, *Şerh-i Gazel-i Rusûhî*, Ankara, Millî Kütüphanesi 06 Mil Yz A 2927/10, fol. 164b-167a.

74 Oğuzhan Şahin, *On Altinci Asrin Son Çeyreğinde Bir Gazel Üzerinden Hesaplaşmalar: İki Sûfînin Mücadelesi*, Litera Yayıncılık, 2018 (dalje: Şahin, *İki Sûfînin Mücadelesi*).

75 *Kuş dili* (ptičiji jezik), podvrsta *şathiye* (satire) žanra, specifičan žargon učenih sufija koji po sadržaju nije razumljiv prosječnom govorniku ili čitaocu, izведен iz metafore na sposobnost Ibrahima a. s. da može razgovaratiti sa životinjama. Vidi: Süleyman Uludağ, "Şathiye", *TDVİA*, 38. cilt, posebno na str. 371; Mustafa Tatçı, *İşitin ey yarenler: Yunus Emre yorumları*, İstanbul : Kapı Yayıncıları, 2012, str. 264-67.

skog tarikata Yūsuf Sinānuddīn, koji je autora gazela optužio za krivovjerstvo i pozvao da se on kazni. Kao odgovor, Rusūhī je napisao pismo u svoju odbranu te je sve koji su ga kritikovali i osuđivali optužio da su formalisti koji se drže samo površnog i vanjskog sadržaja. Nakon toga je morao napustiti Istanbul, pa mu se poslije gubi trag.⁷⁶ Pišući poslanicu (*risāle*) o ovom slučaju čak 20 godina kasnije, Belgrādī pokušava naći srednji put. Naime, komentarom i tumačenjem (*serh u te ’vīl*) navedenog gazela, pored kritika upućenih na račun Rusūhīja, suzdržan je o pitanju nekih stavova koje je iznio Yūsuf Sinānuddīn. Vjerovatno je Belgrādīju osnovni povod za pisanje ove poslanice bilo to što je sam Rusūhī, kako navode Gölpinarlı⁷⁷ i Oğuzhan Şahin,⁷⁸ bio ili pripadnik ili simpatizer hamzevijskog pokreta. Uzmemli li u obzir Belgrādījeve navode iz drugih djela, sasvim je jasno da je čitav pokret hamzevija bio dosta organizovan i raširen u raznim dijelovima Osmanskog Carstva.

Četvrto Belgrādījevo djelo u kojem se dotiče hamzevija je ilmihal⁷⁹ pod naslovom *Sübülli ’l-hudā* (Staze upute). Zahvaljujući ovom djelu i naprijed pomenutom *Silsiletü ’l-muķarrebīn*, Belgrādī je postao poznat širom Osmanske države. Do danas je sačuvano na desetine primjeraka *Sübülli ’l-hudā* u bibliotekama i arhivima širom svijeta, poput onih u Istanbulu,⁸⁰ Sarajevu,⁸¹ Zagrebu⁸² i Vatikanu.⁸³ Ilmihal je napisan na turskom jeziku. Za razliku od

-
- 76 O njegovom životu ne zna se mnogo; ime mu je zasjenjeno slavom poznatog sufijskog pjesnika i komentatora poznatog kao İsmail Rusūhī-yi Ankaravī. Gölpinarlı smatra da je autor spornog gazela zasigurno bio neki hamzevija, te da je ta osoba najvjerovaljnije izvjesni Emir Osman Haşimi, dok je Oğuzhan Şahin u nedavnoj studiji utvrdio da je Rusūhī bio obrazovana ličnost i halvetijski šejh. Gölpinarlı, *Melāmīlik ve melāmīler*, str.74-5; Şahin, *İki Sūfnin Mücadelesi*, str. 18.
- 77 Gölpinarlı, *Melāmīlik ve melāmīler*, str.74-5.
- 78 Şahin, *İki Sūfnin Mücadelesi*, str. 18, 381.
- 79 O ilmihalu kod Osmanlija: Hatice Kelpetin Arpaguş, “Bir Telif Türü Olarak İlmiyal, Tarihî Geçmişî ve Fonksyonu”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XXII/1, İstanbul, 2002, str. 25-56; Derin Terzioğlu, “Where ‘Ilm-i Hâl Meets Catechism: Islamic Manuals of Religious Instruction in the Ottoman Empire in the Age of Confessionalization”, *Past and Present*, 220, (August 2013), str. 79-114.
- 80 Süleymaniye Ktp, Hacı Mahmûd Ef., Ms. No. 1032; Süleymaniye Ktp., Yazma Bağışlar, Ms. No. 2256; Süleymaniye Ktp., Kılıç Ali Paşa, Ms. No. 2085/11; Süleymaniye Ktp., İbrâhîm Ef., Ms. No. 871/3; Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmûd Ef., Ms. No. 1067; Süleymaniye Ktp., Denizli, Ms. No. 412/4.
- 81 Budući je rukopis pod signaturom R-826/1 u Gazi Husrev-begovojoj biblioteci jedan od najstarijih prepisa ovog djela, isti je uzet kao izvor za ovaj rad. Pored ovog, u Gazi Husrev-begovojoj biblioteci postoji još jedan primjerak, vjerovatno novijeg datuma, pod signaturom R-4282, dok je rukopis u Bošnjačkom institutu pod signaturom R-221 prepisan 1780. godine.
- 82 Orijentalna zbirka HAZU, R-150 i R-267.
- 83 Signatura rukopisa u Vatikanu je Borg. turc. 5, a rukopis je dostupan preko interneta: https://digi.vatlib.it/view/MSS_Borg.turc.5 (pristupljeno 26. XI 2020).

većine drugih djela istoga karaktera, ovaj ilmihal je pisan u formi poslaničce (*risāle*), a ne u formi stihovane proze (*manzūm*). U prvom dijelu, nakon predgovora i uvoda (*sebeb-i te'līf*), za razliku od ostalih pisaca ilmihalâ tog vremena koji su prvo pisali poglavje o čistoći (*tahāret*), Belgrādī pojašnjava osnove islamskog vjerovanja, pa je prvo poglavje nazvao “knjiga o poznавању vjerovanja” (*kitāb-i ma 'rifetü'l-īmān*). Po Belgrādiju, neko može postati nevjernik ako: “... pripše Allahu attribute koji mu ne priliče, porekne neke od strogih obaveza koje je Allah propisao, izrujuje i ne odobrava neki od šerijatskih propisa, pripše neku sramotu jednom od Božijih poslanika, unizi nekog od meleka, otvoreno i bez razloga unizi ulemu, unizi nauku, za ono što se ulema usaglasila da je zabranjeno (haram) kaže da je dozvoljeno (halal), odnosno ako za ono što je ulema usaglasila da je halal kaže da je haram, ili da se sa odobrenjem nasmije nekome ko govori nevjerstvo...” (...bir kimesne *Allāha lāyik olmiyan sıfāti Allāha isnād eylese ya Allāhuñ farż emirlerinden birini inkār eylese yahūd şerī'at hükümlerinden bir hükm̄i ḥorlasa begenmese ya peygamberlerden birine bir 'ayb isnād eylese yahūd melā'ikeden birini taḥfīf eylese ya 'ulemāyi sebesiz zāhirsiz taḥafīf itse yahūd 'ilmi taḥfīf itse ya 'ulemānuñ ittifāķi harām didiklerine ḥalāl dise ya ḥalā didiklerine ḥarām dise yahūd küfr söyliyene rīzāyla gülse bu şüretlerde kāfir olur...)⁸⁴. Ovdje se neposredno pobijaju i učenja hamzevija koja navode različiti izvori, kao i Belgrādī u svojim drugim djelima. Iz tih drugih izvora znamo da su hamzevije nijekale neke od strogih naredbi i da su se prema tadašnjem shvatanju izrujavali nekim šerijatskim propisima. Iako u ovom djelu ne navodi sve detalje u vezi s tim što ga je navelo da napiše ovakvo djelo, za pretpostaviti je da su širenje hamzevijskog učenja i šiijskih prosafavidskih ideja kroz druge tarikate bili glavni povod, kako bi široke narodne mase lakše razumijevale vjeru i vjerske propise islama.*

Zaključak

Iz biografije Munīrīja Belgrādīja i iz njegovih djela dâ se vidjeti kako je ovaj autor zauzimao istaknuto mjesto među tadašnjim učenjacima. Iako još uvijek nije sasvim jasno gdje se obrazovao, sasvim je očito da je to bilo u većim centrima poput Istambula, ili možda čak u Kairu, budući da je taj grad bio jedan od centara halvetijskog reda, s obzirom na to da postoje tvrdnje da je bio šejh tog reda. Belgrādī je obavljao dužnost muftije Beograda i muderisa u medresi Jahjapašića u Beogradu. Ove dvije službe bile su i državne. Činjenica da je sam Belgrādī bio pripadnik a vjerovatno i šejh halvetijskog reda, također daje na težini njegovo bogatoj biografiji. Red halvetija bio je jedan

84 GHB, R-826/1, 5a-5b.

od najraširenijih i najpopularnijih, a u drugoj polovini 16. vijeka i jedan od najuticajnijih derviških redova u Osmanskoj državi, pa je i sam sultan Murad III bio halvetija.⁸⁵ Kada se povežu sve ove crtice iz Belgradijeve biografije, te njegovi neposredni i posredni navodi o jednoj od najinteresantnijih pojava kod Osmanlija – hamzevijama, može se dobiti bolja slika o tome kako jedno društvo, jedan politički sistem, reaguje na one koji se ne slažu sa važećim sistemom vrijednosti kroz javnu angažiranost svojih intelektualaca. Hamzevije kao pokret ili tarikat nisu bili jedini čije tumačenje islama i islamskih propisa nije bilo u skladu sa sunijskim islamom kakav su praktikovale Osmanlije. Pojedine ustanove koje su pripadale raznim derviškim redovima, a koji su smatrani čak heretičkim, bile su finansirane direktno od strane sultana, poput bektašijske tekije u gradu Edirne.⁸⁶ Dakle država je tolerirala vjerske pokrete, ali nije bilo poželjno da ti pokreti imaju i političke tendencije te tako predstavljaju moguću prijetnju za dinastiju osmanskog dvora i po osmanski društveno-politički poredak, poput hamzevijskog pokreta prema Belgradijevim navodima. Tako iz Belgradijevih izvještaja o hamzevijama proizlazi da su dvije stvari bile nepoželjne kod Osmanlija – bavljenje politikom i bavljenje vradžbinom. Hamza Bālī bio je optužen za oboje, te je pogubljen. Iz Belgradijevih izvještaja također se vidi kako je jedan pokret sa velikim potencijalom da napravi značajne društveno-političke promjene djelovao zajedno sa drugim grupama, u ovom slučaju hamzevije sa sljedbenicima šejha Bedreddina koje su osmanske vlasti tolerirale. Na kraju se čini da su hamzevije pod plaštom običnog tarikata nastavile da djeluju, a početkom 17. vijeka su možda i jači nego u vrijeme samog osnivača. Žustrim reakcijama vlasti, kao i predanim radom učenih i utjecajnih ličnosti, poput Belgradija koji je sinhronizovano djelovao sa osmanskim vlastima bilo kao muderis, muftija ili pisanjem djela poput ilmihala i komentara na kasidu, uticaj hamzevija je smanjen, te su kao pojave iščezli s vremenom.

85 Bekir Kütkoğlu, "Murad III", *TDVİA*, 31. cilt.

86 Zeynep Yürekli, *Architecture and Hagiography in the Ottoman Empire: the Politics of Bektashi Shrines in the Classical Age*, Farnham, Surrey : Burlington, VT : Ashgate, 2012.

Mufti of Belgrade Munīrī Belgrādī and Hamzevis

Abstract

This paper presents accounts in the Ottoman language on the movement of Hamzevis and their activities written by the famous *mufti* and *muderis* of Belgrade Munīrī Belgrādī by the beginning of the 17th century. In two of his seventeen works that are known to us, Belgrādī speaks directly about the Hamzevis, their founder and activities, and in two works, writing about other topics, he indirectly touches on the Hamzevis, their teachings and behaviour. Belgrādī's accounts are important because they give a picture of the Ottoman State's attitude towards religious movements as well as the positioning of a scholar, such as Belgrādī, regarding these movements. The paper also points out that the Hamzevi movement was not only of a religious character, but also had a potential to be a carrier of socio-political changes. This paper provides basic academic literature on Hamzevis, a brief overview of the author's biography, a Latin transcription of Belgrādī's reports with a paraphrased translation into Bosnian, and an analysis of these data in the light of socio-political events in the Ottoman Empire during the second half of the 16th century.

Key words: Hamzevis, Hamzevi Movement, Divine incarnation (*ḥulūl*), atheist (*mülhid*), heretics (*zindik*), *ilmihal*, credibility of a source.