

Натали Клеје*

МУНИРИ БЕЛГРАДИ: ЖИВОТ И ДЕЛО ЈЕДНОГ ОД НАЈУТИЦАЈНИЈИХ
БЕОГРАДСКИХ ИНТЕЛЕКТУАЛАЦА С ПОЧЕТКА 17. ВЕКА

АПСТРАКТ:

До сада некористишћени извори омогућили су да се састави биографија и анализира готово целокупно дело једног од најутицајнијих османских интелектуалаца који су икада живели и деловали у Београду. Аутор је Муниријево дело сместио у историјски и географски контекст, узимајући у обзир његово образовање и припадност дервишком реду.

КЉУЧНЕ РЕЧИ:

Београд, 17. век, Османско царство, Мунири, биографија, интелектуалац, йисац, муфтија.

Расветљавање живота и рада Мунирија Белградија изазовно је из више разлога. Осим њега лично, веома је важно разумети средину у којој су живели и деловали *алими* (научници) и *суфије* (верски мистици) његовог типа на прелому 16. и 17. века. А то је средина обележена близином границе, крајишта (*сержаг*) европског дела Османског царства.¹ Мунири Белгради није непознат: Атаи и Катиб-челебија оставили су о њему

кратке белешке. Евлија-челебија је поменуо значај његовог гроба у Београду у другој половини 17. века. Крајем османског раздобља, историчар из Босне Мувекић и истанбулски ерудита Бурсали Мехмед Тахир посветили су му такође неколико редака. А у новије време оријенталисти, као Сафвет-бег Башагић, Мехмед Ханџић, Франц Тешнер и нарочито Хазим Шабановић, дубље су се позабавили његовим животом и делом.²

* Nathalie Clayer, CNRS, Paris.

1 Овај чланак представља допуњену и измењену верзију рада објављеног у прилично недоступном зборнику: Clayer N., *Müniri Belgrâdi. Un représentant de la 'ilmiyye dans la région de Belgrade, fin XVI^e – début du XVII^e siècle*, in: *Frauen, Bilder und Gelehrte. Studien zu Gesellschaft und Künsten im Osmanischen Reich = Arts, Women and Scholars. Studies in Ottoman Society and Culture. Festschrift Hans Georg Majer*, eds. S. Praetor & Ch. K. Neumann, İstanbul 2002, 549–568.

2 'Atâ'î, *Nev'î-zâde, Hadâiku'l Hakaik fi Tekmiletî's-Şakaik*, in: *Şakaik-i Nu'maniyye ve Zeyilleri*, hzr. A. Özcan, II, İstanbul 1989, 607; Kâtib Çelebi, *Fezleke-i Tarih I*, 389; исти, *Keşf*

al-Zunûn, II, İstanbul 1943, 978; Evlija Çelebi, *Putopis. Odlomci o jugoslovenskim zemljama*, prev. Šabanović H., Sarajevo 1967, 91, 94; Muvekit S. S., *Târih-i Diyâr-i Bosna*, rukopis, Sarajevo, Orijentalni institut, br. 766, fol. 77; Bursali Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri II*, İstanbul 1333, 25–26; Bašagić S., *Znameniti Hrvati, Bošnjaci i Hercegovci u Turskoj Carevini*, Sarajevo 1986, 399; Handžić M., *Književni rad bosansko-hercegovačkih muslimana*, Sarajevo 1934, 103; Taeschner F., *Zünfte und Bruderschaften im Islam*, Zürich-München 1979, 417–418; исти, Futuwwa, *The Encyclopaedia of Islam*, 2nd ed., Leiden; Šabanović H., *Književnost Muslimana BiH na orijentalnim jezicima*, Sarajevo 1973, 193–201.

Желела бих овде не само да дам синтезу онога што се зна о Мунирију захваљујући поменутиим радовима већ и да продрем дубље у његов лик, користећи једно од његових дела, био-хагиографски зборник (*menâkibnâme*) под насловом *Silsilat al-mukarrabîn wa manâkib al-muttakîn* (дословно: *Ланац блиских (Боју) и vitae љобожних људи*), који пружа могућност мало бољег разумевања неких елемената његовог живота, његове личности и окружења.³

Рођење и породична средина

Мунири Белгради, по првобитном имену Ибрахим, син Искендера, а не Нурулах, како је то доказао Хазим Шабановић,⁴ родио се изгледа око 959/1551–1552, неких петнаестак година пре краја владавине Сулејмана Величанственог. Мухамед Ждраловић указује на препис рада чувеног *шејха* Али-деде Сигетварија, који је Мунири начинио током 1024/1615. године, где тачно каже да је пре неколико месеци напунио шездесет и пет година.⁵

Према главним изворима (Атаи и Катиб-челебија), Мунири би пореклом

био из Босне (*Bosnevi*), али је његово место рођења непознато. Анегдота коју сâм износи у свом раду *Silsilat al-mukarrabîn* указује нам на место где је Мунири Белгради могао провести део свог детињства и ране младости, чак и почетак зрелог доба. Према тој анегдоти, његов отац – чије занимање не знамо – сахрањен је у Сремској Митровици (тада *Dimitrofça*), на левој обали Саве. Касније је Мунири напустио то место с мајком и отишао у Београд, где га је чекала дужност. У то време, његова мајка је изразила жељу да почива крај свог преминулог мужа. Жеља јој је испуњена једанаест година касније (f^o 117a–1176).⁶

Много других назнака потврђује дуги боравак младог Ибрахима, сина Искендера, у градићу Сремска Митровица. Прве две локалне личности којима посвећује белешке у својој *менакибнама* јесу два *шејха* из те варошице које је добро познавао: *шејх* Муслихуди и Али-ефендија. Први је био *шејх халвешко-сунбулијско* реда, кога је у Сремску Митровицу послао један други *шејх* истог реда из Сарајева. У Митровици је основао једну *завију* (дервишки манастир) близу Вели-бегове џамије.

3 Користим једини до сада познати рукопис на ту тему, који се чува у Истанбулу (Библиотека Süleymaniye, Şehid Ali Paşa 2819, f0 21-139). Са Дилек Десаиве радим на преводу и анализи оног дела који се односи на румелијске шејхове (четрдесетак биографских белешки). Овде јој се најтоплије захваљујем на сарадњи јер без ње ова студија не би ни могла да буде урађена. Термин *шејх* овде означава духовног вођу дервишког реда.

4 Šabanović, *Knjževnost*, 194. Атаи је написао: „верујем да је изабрао за име писца (*махлас*) Мунири (светли

јер је се звао Нурулах (дослов. Божја светлост)“ (Atâî, 607). Потом је прихваћено да му је име било Нурулах. Међутим, то име се нигде другде не јавља. Насупрот томе, име Ибрахим бин Искендер налази се у многим Муниријевим рукописима.

5 Ždralović M., *Bosansko-hercegovački prepisivači djela u arabičkim rukopisima I*, Sarajevo 1988, 135. О овом препису, в. у одељку о Муниријевим делима.

6 Бројеви листова између заграда упућују на Муниријево дело *Silsilat al-mukarrabîn*.

Имао је великог утицаја на *серхагу* све до своје смрти у 982/1574–75 (кад Мунири још није имао двадесет и пет година) (f^o 82a). У свом спису, Мунири износи да су му много користили духовни разговори (*sohbet*) с њим (f^o 92a). Поврх тога, помиње да га је једног дана *шејх* позвао и издиктирао му поруку за чије је значење у „свом младалачком незнању“ морао да га пита (f^o 90b–91a). Прича и како се једном *шејх* Муслихудићу њему окренуо на путу ка месциду јер је разумео шта он у себи мисли (f^o 89b). Друга личност је Али-ефендија, *шејх* везан за други огранак *халвеџија*, који је двапут ишао на хаџилук и провео много година служећи као муџезин, имам и хатиб. Умро је џемазијел-евела 1005. године (децембар 1595 – јануар 1596) и сахрањен је у турбету Бајезид-бега у Сремској Митровици. Мунири га представља као свог учитеља и свог *шејха* (f^o 78a).

Присуство те двојице *суфија* у месту на обали Саве потврђено је и османским пореским регистром из доба Селима II (1566–1574), где се *шејх* Муслихудић јавља као један од становника махале (четврти) Вели-бегове џамије, а хаџи Али, хатиб Бајезид-бегове џамије, као један од становника четврти Бехрам Баџдар.⁷ Према томе, нема никакве

сумње да је Ибрахим, син Искендера, део младости провео с родитељима (потом само с мајком) у варошици Митровици. Може ли се и он наћи у већ наведеном регистру? Изгледа да је одговор позитиван. У ствари, према османским дефтерима, постојао је у то доба (1566–1574), у селу Брестац у Митровачкој нахији, пашњак (чаир) заведен на име Ибрахима, сина Искендера, једног од становника касабе Митровице.⁸ У попису становника нема Ибрахима, сина Искендера, али има неколико Ибрахима чије презиме није одређено: сироче, берберин, обућар, казанџија, сапунџија, два трговца и један муџезин. С обзиром на каријеру *алима* коју је Мунири изабрао доцније, склони смо да га препознамо у оном „Ибрахиму халифи, муџезину“, који је становао у четврти Бехрам Баџдар и обављао дужност муџезина – вероватно у Бајезид-беговој џамији, тамо где је његов учитељ хаџи Али био хатиб.⁹ То ипак остаје у области претпоставке.

Вратимо се Муниријевом пореклу. Да је заиста био *Vosnevi*, како то Атаи и Катиб-челебија тврде, то би значило да је његов отац (или деда) дошао из Босне и сместио се у Срему, пре или после његовог рођења. То је могуће, мада се не може тврдити. Та област, коју су

7 Уп. McGowan B. W., *Defter-i mufassal-i liva-i Sirem: an Ottoman Revenue Survey Dating from the Reign of Selim II. English Introduction to Turkish Text* (unpubl. Ph. D. thesis, Columbia University, 1967), 377, 388.

8 *Ibid.*, 414.

9 Уп. *ibid.*, са пописом муслиманских имена нахије Димитровча (стр. 805). Не можемо знати да ли је његов отац Искендер био још у животу у то доба,

и да ли се налази међу пописаним „Искендерима“ (Искендер, камилар, становник четврти Вели-бегове џамије; Искендер, син Абдулаха, трговац, становник четврти Хаџи Давуд; Искендер, обућар, становник четврти Пазарбаши; Искендер Абдулах, становник четврти Ферид; Искендер Шади, становник села Горња Киленака и Искендер Али из села Брестац).

Османлије заузеле 1521. године, у време освајања Београда, заиста је потом поново насељена муслиманима из Босне и Херцеговине.¹⁰

Да додамо и то да се Муниријев отац звао Искендер, што сугерише да није реч о преобраћенику препознатљивом по „богоносном“ имену.

Образовање

Млади Ибрахим се усмерио ка верским наукама. Као и многи други, стекао је двоструко образовање: егзотеричних наука (*zâhir*), с једне, и езотеричних (*bâtin*), с друге стране. Атаи, као и Катиб-челебија, прецизирају да је увод у прве (*mukaddemât-i 'ulûm*) учио код оца Вилданзаде-ефендије. Та тврдња понавља се и код самог Мунирија, који у свом раду у два маха помиње учитеља (*hoca, üstâz [üstâd]*) Вилдан-ефендију (f^o 115a, 118a). О њему мало знамо. Према Атаију, изгледа да је у Румелију стигао из Анадолије и да се настанио у граду Софији када му се родио син.¹¹ Мунири саопштава да се везао за чувеног *халвеџијског шејха* Сархош Бали-ефендију (умро 980/1573), који је дуго радио у османској престоници (f^o 115a–116b). Ови подаци су недовољни да би се

одредило место где је Мунири учио код Вилдан-ефендије: у Софији, Истанбулу или у ком другом граду...¹²

Према Катиб-челебији, осим тог првог учења „тудио се да употпуни своје знање код неких *шејхова*“. Да приметимо да Атаи, мада изоставља ту појединост, ипак смешта Мунирија у биографије (*tabaka*) *шејхова* – а не у биографије *улеме* – из времена султана Ахмеда, што подразумева да су га кроз науку водили *суфије*. Ту чињеницу потврђује посредно и сам Мунири пошто, као што смо видели, представља Али-ефендију као свог *шејха* и свог учитеља. А овај је припадао огранку *увејсија* дервишког реда *халвеџија*, чији је *џир* (оснивач и духовни вођа) *шејх* Увејс Карамани, иначе *халифа* (*шејхов* заменик или наследник) Челеби Халифе, преминуо у Дамаску. Али-ефендија је и сам био упућен у том смеру, преко неког *шејха* Махмуда, који је, после освајања Острогона (1543), дуго боравио у том месту и у европским *серхадима*. Он је такође наставио образовање под вођством *шејха* Абдулкерима из Дамаска (f^o 81b).¹³ Вратићу се на ту везу да би се схватила личност Мунирија.

Чак и ако га не представља као свог учитеља, Мунири је у младости мож-

10 Уп. Ђурђевић Б., Срем, Бачка и Банат, у: *Историја народа Југославије II*, Београд 1960, 168.

11 'Atâ'î, 688.

12 Шабановић претпоставља да је студије завршио у највећим медресама Истанбула (Šabanović, *Književnost*, 195), али ништа не допушта да се то тврди.

13 *Silsile* (ланац духовних вођа дервишког реда, почев

од оснивача) је следећа: Челеби Халифе => *шејх* Увејс Карамани => Шемседин Руми => *шејх* Давуд Хамид ел-Хинди => *шејх* Махмуд и *шејх* Абдулкерим => Али-ефенди. О *увејсијама* в. Clayer N., *Mystiques, État et Société. Les Halvetis dans l'aire balkanique de la fin du XVIe siècle à nos jours*, Leiden 1994, 171–172.

да био под jakim утицајем *шејха* Муслихудино из Сремске Митровице. Доказ је сан који је имао четврт века после *шејхове* смрти:

„Смерни грешник, што ја јесам, имао је много додира с покојником (Муслихудином) у сновима и много је добио од тих духовних разговора (*sohbet*) обележених добрим. После освајања Кањиже (1600) једне ноћи као да сам сишао код покојника. Сместио сам се у кућу која је гледала ка унутрашњости и ка спољашности. Угледах покојника који стиже. Даде ми знак да се сместимо у унутрашњост, у његову собу која је гледала на ружичњак и да ту боравимо“ (f^o 92).¹⁴

Ако прихватимо да су унутрашњост и спољашњост куће симболи езотеријске (*bâtin*) и егзотеријске (*zâhir*) стране ствари, треба схватити да му је том визијом и посмртном поруком учитеља назначено да се окрене „ружичњаку езотеризма“, то јест суфизму.

Изгледа да је Мунири пратио и учење других *шејхова*. Тако је од Шемседина Сивасија (умро 1006/1597) научио

вирг (лична збирка свакодневних молитава, карактеристична за одређене редове) Јахје Ширванија. Два пута је сусрео овог великог *халвеџијског шејха* када се он заустављао у Београду: у одласку и доласку из великог похода на Јегар у Мађарској, 1596. године (f^o 976).¹⁵ Можда је био и један од ученика другог *халвеџијског шејха*, врло познатог крајем 16. и почетком 17. века: Абдулкерим Ваиз Емир-ефендије (умро 1016/1607).¹⁶ У свом делу, Мунири представља ову личност као „једног од својих светих учитеља“ (*‘azîzlerimizden*) (f^o 94a) и износи више анегдота које му је овај пренео о Курд-ефендији, Бали-ефендији из Софије и другима (f^o 94a-94б, 120a, 120б).

Можемо се упитати није ли био и у вези с великим *шејхом хелвеџија*, Азизом Махмудом Худајијем (умро 1038/1628). Он се обично налази на пописима халифа овог *шејха*, под именом Мунири Ибрахим-ефендија, син Искендера, или Мунири Ибрахим-ефендија.¹⁷ А знамо и за писмо које му је Махмуд Худајијем упутио и у коме учитељ објашњава – изгледа ученику – нека питања о правилима свог дервишког реда (*tarîkat adâbi*).¹⁸

14 Помињемо још једну анегдоту поводом веза Мунирија са *шејхом* Муслихудином: у време освајања Кањиже, Мунири је отишао у Митровицу на гроб *шејха* Муслихудино да га моли за помоћ османској војсци (f^o 94a).

15 О Шемседину Сивасију, в. Clayer N., "Shamsiyya", *EP*.

16 О њему, в. Clayer, *Mystiques* (в. индекс).

17 Уп. Hüseyin Vassaf, *Sefîne-i evliyâ*, III, 11, 55 (Süleymaniye Ktp., İstanbul, Yazma Bağışlar, 2307); Kâmil H., Yılmaz, *Azîz Mahmûd Hüdâyî ve Celvetiyye Tarîkati*, İstanbul 1982, 131.

18 Уп. Vassaf, 8–9, где се налази копија поменутог писма,

и Yılmaz, 119, који се позива на неколико рукописа у којима постоји то исто писмо. Дописивање Мунирија и Махмуда Худајија понекад је представљено не као израз везе учитеља и ученика већ као полемика. Није, дакле, извесно да је Мунири био његов дервиш (уп. нпр. Ždralović, II, 29, бр. 98). У другој равни напоменимо да је И. Касумовић претпостављао да је Мунири могао бити и ученик *халвеџијског шејха* из Сигета, Али-деде Сигетварија (умро 1007/1598), чије је једно дело преписао (Kasumović I., Rukopisi djela Ali-dede Harimije Bošnjaka na arapskom jeziku, *Prilozi za orijentalnu filologiju* 38, 1988, 157).

У егзотеричне науке упутио га је Вилдан-ефендија и, пошто се потом темељно упознао са суфизмом слушајући различите учитеље, Мунири Белгради морао је да живи животом где су се обе стране, *захир* и *баџин*, тесно преплитале.

Каријера алима на Београдском крајишту

Ибрахим, син Искендера, текао је каријеру *алима* (научника) и заузимао различите положаје у Београду и његовој околини. Отуда потиче његова *нисба* Белгради. Које је дужности вршио?

Тешко је тачно установити његову каријеру. Атаи пише да се, пошто се смеистио у Београду, посветио подучавању, а да је потом, веома се трудећи, успео да стекне дозволу за давање правних децизија, па је онда живот провео упоредо предајући и доносећи фетве. Катиб-челебија је био мало одређенији јер бележи да је био проповедник (*ваиз*, *музекир*)¹⁹ и професор (мудерис) у Београду. А како Атаи додаје, Мунири је могао да изриче фетве. Задржимо се, у први мах, на томе да је био проповедник у џамијама и предавач у медресама, а да је у познијим годинама био и муфтија.

19 У заглављу преписа писма Махмуда Худајија Мунирију Белградију, овај се представља као *ваиз* и *насиб* (уп. Süleymaniye Ktp., İstanbul, Наси Махмуд Еф. 3347/3 ф^о 17b–19b).

20 Судећи по два анегдотама које износи у својој *менакибнама*, може се претпоставити да се Мунири нашао у Београду крајем 933/1585. године, када је Мухамед-деде Белгради умро (ф^о 117a), као и 1006/1597–98, кад је Мухамед Едирневи стигао у град и он га ту срео (ф^о 106a).

Те дужности је изгледа обављао само у области Београда (не само у граду, како на то упућује белешка Катиб-челебије). Ако прихватимо горе изнету хипотезу, можда је прво био мујезин у Сремској Митровици, у раздобљу 1566–1574, када му је било између петнаест и двадесет три године. Према већ наведеној анегдоти која се односи на његову мајку, напустио је Митровицу и преселио се у Београд, где је вероватно био постављен на неку званичну дужност. Ту је живео једанаест година. Затим је добио „нови подстицај да се пресели“ у мали град (касабу) близу Сремске Митровице. То сигурно значи да је добио премештај (ф^о 117a–117b). На колико дуго? Не зна се. Зна се само да је касније напредовао у каријери, добивши положај мудериса и муфтије у Београду.²⁰

Из чињенице да је сахрањен на гробљу Имарет-џамије, тј. џамије Мехмед-паше Јахјапашића у Београду (и да су мудериси његове медресе обично обављали и дужност муфтије), југословенски османисти су изнели мишљење да је обављао своје дужности у оквиру те задужбинске целине, коју је основао Мехмед-паша у првој половини 16. века.²¹ Друга два податка потврђују да је Мунири имао веза с том религиозном институцијом. Први се

21 Шабановић Х., Урбани развитак Београда од 1521. до 1688. године, *Годишњак града Београда* XVII, 1970, 30; Фотић А., Дефтери фодула београдског имарета Мехмед-паше Јахјапашића, *Balkanica* XXII, 1991, 72; Тричковић Р., Исламске школе у нашим земљама, у: *Историја школа и образовања код Срба*, Београд 1974, 253–254. Мало даље у тексту видеће се да мудерис Јахјали Мехмед-пашине медресе у Београду није увек био и београдски муфтија.

налази у првом параграфу његовог дела, где каже да је био у Сарајеву код Ибрахим-паше (f^o 120a).²² Други податак је појава имена његовог сина, Мунири-заде Ахмед-ефендије, у списку људи који су око 1660. године добијали хлеб направљен у имарету Јахјали Мехмед-паше.²³ Врло је вероватно да је Мунири своје последње године провео подучавајући и доносећи фетве у том узвишеном месту религиозног и интелектуалног живота муслимана у Београду.

Хронограм који је објавио Х. Шабановић показује да је 1013/1604–1605. извесни Фазлулах-ефендија био именован на положај мудериса у медреси Мехмед-паше Јахјапашића, која до тада дуго није радила.²⁴ Мунири је, дакле, могао бити постављен на тај положај тек доцније, почетком 17. века. Да напоменемо и то да је вакуфски комплекс Јахјали Мехмед-паше имао важну улогу у религиозном животу града и области. Налазећи се поред „доње пијаце“, обухватао је џамију, мектеб медресу, имарет, турбе, текију, караван-сарај, чесму и дућане.²⁵ Медреса се сматрала једном од најважнијих на Балкану (заједно са оном Гази-Хусрев-бега у Сарајеву и медресама Исхак-бега и Иса-бега у Скопљу) јер је

плата професора износила и до 50 акчи дневно.²⁶ Мудерис у медреси и градски муфтија, Мунири је свакако заузимао важно место међу улемом области, као и у локалном муслиманском друштву.

Датум његове смрти до данас није познат. Ако је више пута изношена и понављана 1617. година, разлог је то што је Атаи писао да је Мунири умро пред крај владавине султана Ахмеда (1603–1617). Реално говорећи, два елемента дозвољавају да се тврди како је умро нешто касније. Франц Тешнер је записао да је своје дело о великим корпорацијама (*Nisâb al intisâb*)²⁷ довршио 1029/1619–1620. С друге стране, његова *менакиб-нама* садржи биографију једног шејха из Темишвара, који је умро исте године (f^o103б), уз коју даје и хронограм на маргини с годином смрти Дури-ефендије из Митровице (1031/1621–22), личности поменуто у тексту (f^o 86б).²⁸ Мунири, дакле, није напустио овај свет пре 1029, па чак ни пре 1031, уколико је белешка на маргини заиста његова.

Опет по Атаију, извесни Будини Мустафа-ефендија постао је 1035/1625–26, мудерис Бајрам-бегове медресе и београдски муфтија.²⁹ Ако је Мунири био на положају муфтије до краја свог живота,

22 Ибрахим-паша је два пута био беглербег Босне (1610–1615. и 1619–1621/22).

23 Уп. Фотић, Дефтери, 64, 72.

24 Шабановић, Урбани, 30.

25 Фотић А., Улога вакуфа у развоју оријенталног града: београдски вакуф Мехмед-паше Јахјапашића, у: *Социјална структура српских градских насеља (XII–XVIII век)*, Смедерево–Београд 1992, 149–159; исти, *Yahyarasha-oğlu Mehmed Pasha's Evkaf in Belgrade*, *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae* 54,

4, 2001, 437–452.

26 Тричковић, Исламске школе, 253; Фотић, Улога, 152; исти, *Yahyarasha-oğlu Mehmed Pasha's Evkaf*, 443.

27 О томе делу в. у даљем тексту.

28 Напоменимо ипак да се остале белешке односе на шејхове преминуле пре 1013/1604–1605.

29 Уп. 'Atâ'i, 745–746. Та личност је касније, 1037/1627–28, именована за босанског, а потом, 1040/1630–1631, за београдског кадију, годину дана пре смрти.

овај податак подразумева да је напустио овај свет пре 1625–26. године, тј. током прве половине треће декаде 17. века (око 1620–1625), кад му је било између седамдесет пет и осамдесет година. Како год било, изгледа да је већ неко време био мртав када је Атаи, који не одређује тачан датум његове смрти, завршавао свој рад 1633–34. године.

Око четрдесет година после његове смрти, приликом проласка Евлије-челебије кроз Београд, гроб Мунирија се убрајао међу три-четири важна места ходочашћа (*ziyâret yerleri*) у граду. Славни путник помиње и „воћњак Мунири-ефендије“, где расте дивно воће.³⁰ Можда је реч о имању које је имао надомак града, где је пред крај живота преписивао већ поменуто дело Али-деде Сигетварија. Сећање на Мунирија остало је живо још неколико деценија после његове смрти и оставило је трага ако не у духовном смислу, онда бар у топографији града.

Мунири и свет суфија

У неколико махова писано је да је Мунири Белгради био „жестоки“ противник *суфија*. То се преузима од Бурсали Мехмеда Тахира, који у краткој белешци посвећеној нашем лику, помиње наводне прекоре упућене *шејховима*, попут Махмуда Худајија и Хусеина Ламеканија, јер је због понашања не-

ких *суфија* осуђивао све *шејхове*.³¹ Истина је да се у свом одговору Хусеину Ламеканију успротивио неким поступцима, као што је слушање музике (*semâ'*) и игра током обреда (*raks, devrân*), што је чинио и у другим писмима.³² Истина је и то да је у раду о занатским удружењима (еснафима) одбацио шиитске тежње у *фуџувеџу* (овде: занатске повеље) и да је занатско занимање представио онаквим какво је требало да буде по строго сунитском гледишту.³³

Избацили га из света мистике и залепити му етикету „противника *суфија*“ значило би ипак отићи предалеко. Како смо видели, дружио се с многобројним *шејховима*, који су га упућивали у мистику. Свакако је и он могао, као чувени Мехмед Кадизаде, који је у првој половини 17. века, као вођа фундаменталистичког покрета, био веома непријатељски расположен према дервишким редовима, да се окрене против средине која га је отхранила.³⁴ Али, чињеница да је почетком 17. века, значи у последњој трећини свог живота, написао *менакибнаму*, где приказује животе и поучно деловање неколико десетина *шејхова*, пре доказује да то није био случај. Преко неколико анегдота из тог дела видимо, уосталом, да учествује у скуповима на којима и он и други учесници помињу *kerâmet* (чуда која чине сведи) и друга дела неких почивших *шејхова* из ближних области, као што су

30 Evlija Čelebi, *Putopis*, 91, 94.

31 Види посебно у: Šabanović, *Književnost*, 197–198.

32 Види списак Муниријевих радова.

33 Исто.

34 Уп. Clayer, *Mystiques*, 101.

Муслихудин из Сремске Митровице и Вели Темешвари (f^o 876, 906 и 103а).

Уосталом, анализа *менакибнаме* омогућава да се дође до тачније слике о месту Мунирија Белграда у свету *суфија* тог доба. Пре свега, ту је његово пресудно придруживање *увејсијама* посредством *шејха* Али-ефендије. У белешци коју њему посвећује, Мунири истиче његово изузетно владање:

„Озбиљно се трудио да скрије своја расположења и да држи у тајности своје сусрете са савршенством. Није било у њему никаквог истицања и није се ограничавао на један став. Одликовале су га високе вредности у обављању светог рата и ходочасништва у Меку, као и у вршењу службе мујезина, имама и хатиба; био је чувен по племенитости своје душе и својим моралним особинама. Током много година учествовао је у светом рату (*gazâ*) и достигао је савршенство захваљујући разговорима (*sohbet*) с једним савршеним човеком по имену шејх Махмуд, његовим учитељем (*‘azîzi*). Потом се посветио дужностима мујезина, имама и хатиба и истрајавајући у служби вере показивао се као обични смртник“ (f^o 79а).

То избегавање било каквог истицања, та брига да не открије своје узвишено мистично стање и да се утопи у масу, мо-

гу се приближити ставу присталица покрета *мелами-бајрами*, који је у то доба постојао у Османском царству.³⁵ Што се тиче других *халвеџијских шејхова*, Мунири подвлачи – и одобрава – слично владање: Кајум Суфија (ученик Али-ефендије), који „није гледао на грешке народа, већ је гледао самог себе с осећањем кривице“ (f^o 81а); Хасан Хоџа, (дервиш *шејха* Муслихудина из Сремске Митровице, живео у Високом), који је такође крио своја расположења (f^o 93б-94а); Муслихудин-деде (халифа пир-Абдулвехаба Елмалија, настањен у Београду) живео је повучено и „задовољавао се животом у раду и напору, пријатно се понашајући“ (f^o 105б-106а); *шејх* Мухамед Едирневи (припадник *халвеџи-ушаки* реда, који је подигао текију у Београду) обављао је *зикр* тихим гласом седећи на земљи и није ни играо (*raks*) ни слушао музику (*semâ’*) (f^o 106б); *шејх* Рустем Будуни није хтео никакву молитву нити натпис на свом гробу (f^o 107а); Пир Баба Пештеви није имао додир с великима овог света (*ekâbir*) (f^o 109а-109б); Абдулкерим-ефендија (ученик *шејха* Давуда и други учитељ Али-ефендије) објашњавао је да не би требало ићи исувише далеко у аскетизам, као што је то чинио он, јер физичка слабост спречава обављање молитви у џамији с другим верницима (f^o 114б-115а); Али-деде Белгради (припадник *синанија*) био је ме-

35 О том покрету уп. Abdülbakî (Gölpınarlı) *Melâmîlik ve Melâmîler*, İstanbul 1931, 48, 170; Işın E., *Melâmîlik, Türk Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul; као и

Melamis-Bayramis: études sur un mouvement mystique musulman, éd. Clayer N., Popovic A. et Zarccone Th., İstanbul 1998.

та напада јер је претеривао у игри и музици; међутим, те нападе је подносио у смерности и сиромаштву (f^o 1166).

Још је упечатљивија појава три биографије *шејхова* реда *мелами-бајрами* у Муниријевој *менакибнами*: Хасана ел-Бурсевија, Меми Шах Дерневија (или Тирневија) и *шејха* Газанфера), као и постојање два одломка који се односе на прогон и погубљење Хамзе Балија, једног од стожера (*kutb*) тог покрета. У тим редовима Муниријево виђење *меламија-бајрамија* врло је позитивно. Он их не осуђује. Чак их и брани кад одбацује оптужбе против Хамзе Балија или кад оправдава, с доказима у руци, чињеницу да су ученици Хусамедина Анкаравија себи допуштали да не изговарају додатне молитве, ни *вирг*, нити *зикр*. Чак их ставља у ред (*силсиле*) „правовернијих“ него што су то други уобичајавали, везујући их за Акшемсединов огранак *бајрамија*.³⁶ Поврх тога, прећуткује хетеродоксне крајности доктрине *мелами-бајрамија*: не помиње ни извесна шиитска стремљења,³⁷ нити истицање важности појмова *kutb* и *gavs*.³⁸ Истина је да су *меламије-бајрамије* изгледа промениле свој карактер у 17. веку и да је тај дервишки ред постао „правовернији“ него на почетку, прихватавши ауторитет шеријата.³⁹

У ствари, Мунири Белгради између редова стално хвали посебан суфизам *маламаџија*, не сувише екстреман, који почива на одбацивању сваког истицања, на смерности, на поштовању ритуалних обавеза и скривању духовних стања, на одбацивању „претераних“ делова обреда, као што су игра и музика, на извршавању свакодневног посла, на држању растојања од великих, тј. од политичких моћника. Да ли је и сам био везан за *меламије-бајрамије*? То се не може потврдити. Ипак, изгледа да је хвалио и усвајао тај тип вредности и понашања, које *меламије-бајрамије* препоручују. Није ли оставио врло нејасну слику свог положаја *шејха* и *суфије*, као што су се *меламије* држали начела скривања свог мистичног стања? Сâм се не појављује као отворени учитељ суфизма, мада га понекад називају *шејх* Ибрахим, син Искендера, и наводе у класи *шејхова* у доба Ахмеда I (од Атаија).⁴⁰ Не говори се о његовим могућим ученицима, мада су неки које представља у својој *менакибнами* као своје *ihvân* (пријатеље, браћу) могли бити његови ученици. Још један податак је нејасан: једини досад познати препис његовог дела *Silsilat al-mukarrabîn* чува се у Истанбулу, у библиотеци Сулејманије, у фонду Шехид Али-паше. А ова личност

36 Види опширније у Clayer N., "L'oeil d'un savant de Belgrade sur les Melâmis-Bayrâmis à la fin du XVIe-début du XVIIe siècle"; *ibid.*, 153–176.

37 О томе в. Gölpınarlı, *Melâmilik*, 197–99.

38 *Ibid.*, 201–204.

39 Уп. Gölpınarlı, *Melâmilik*, 204; Imber C. H., *Malâmatîyya III, Turquie ottomane, EP*.

40 Можемо се, између осталог, упитати да није можда био шејх текије вакуфског комплекса Јахјали Мехмед-паше.

(називана и Дамад Али-паша), велики везир у доба Ахмеда III, до своје смрти 1128/1716. у сукобу с Аустријанцима, била је угледни члан *меламија-бајрамија*.⁴¹ Чињеница да је имао Муниријеву књигу (изгледа доста ретку) вероватно није пука случајност.

Мунири као аутор и преписивач

Поред *менакибнаме* под насловом *Silsilat al-mukarrabîn al-muttakîn*,⁴² Мунири Белгради је аутор више дела и посланица из различитих области. У области религије и морала написао је књигу под насловом *Tufhat an-nasîha* (*Дар саветља/ујозорења*),⁴³ чији рукопис није познат, као и малу расправу на турском *Subul al-hudâ* (*Пуџеви Божији*), о ритуалним прањима и молитвама, с кратким уводом о муслиманској вери.⁴⁴ Дело је изгледа било доста популарно с обзиром на број примерака сачуваних до данас. По Хазиму Шабановићу, текст је био намењен верницима који не знају арапски или нису дорасли да користе дела високог интелектуалног ни-

воа на турском. Аутор ту показује своје владање материјом и изворима који се на то односе. Опет у области религије, Мунири је оставио више посланица (*risâle*) или писама. У једној *меџмуи* (зборнику), сачуваној у Софији (Народна библиотека, Оп. 954) налази се, на пример, у наставку његовог *Nisâb al-intisâb*, једна *Tetimme ül-kitab ül-Müniri el-merhûm*, једна *Risâle-i mühimme el-fâzil el-Müniri el-merhûm*, потом препис писма које му је послао Хусеин Ламекани, као и његов одговор, писмо Мунирија Насух-ефендији из Митровице, и још једна његова посланица о игри и слушању музике (*raks, semâ', devran*). У својој *менакибнами*, Мунири помиње да је, између осталог, редиговао једну расправу под насловом *Naks-i raks* (*Несавршеност и ње*), где пише у истом смислу као ученици Хусамедина Анкаравија (f⁰ 140a).⁴⁵ Написао је и кратку поему на турском, против употребе кафе, вина, опијума и дувана (*Nazm fi âfet'l-kahva ve'l-hamr ve'l-âfyûn ve'd-duhhân*), која се налази у једној *меџмуи* сачуваној у Сарајеву.⁴⁶

41 Уп. Gölpinarlı, *Melâmîlik*, 165-166.

42 Вид. нап. бр. 2. Рукопис је преписао 1045/1635-36. извесни Исхак.

43 Тај рад помиње Bursalı Mehmed Tahir.

44 Познато је неколико рукописа: у Millet Ktp. (İstanbul), Ali Emiri Şry 385; Sarajevo, Gazi Husrevbegova Biblioteka No. 826, f⁰ 1-59 – у том препису се каже да је аутор шејх Ибрахим-ефенди ел-Мунири (уп. Dobrača K., *Katalog arapskih, turskih i perzijskih rukopisa Gazi Hurev-begove biblioteke u Sarajevu* II, Sarajevo 1963-1979, 655, br. 826/1); у Берлину (каталог Pertsch) и у Загребу (Оријентална збирка архива HAZU, бр. 150/2 и 267).

45 Šabanović, *Književnost*, 201, помиње постојање једне

Муниријеве *писале*, наведене у старом каталогу рукописа Земаљског музеја у Сарајеву (бр. 981, f⁰ 18 и 116), коју нигде није могао да нађе, као (још једну?) посланицу наведену у Перчовом каталогу рукописа у Берлину (No. 5, 7, f⁰ 50a). Писмо Хусеина Ламеканија, као и Муниријев одговор, налазе се и у наставку *менакибнаме* сачуване у Истанбулу. Према Ждраловићевом списку могло би се претпоставити да постоји и Муниријево писмо упућено Махмуду Худајију, мада се обично помиње само писмо овога другог (уп. Ždralović, II, 29, бр. 98).

46 Уп.. Ždralović, II, 28, који упућује на: Dobrača, *Katalog*, II, 98, br. 896/17.

С радом под насловом *Nisâb al-intisâb wa âdâb al-iktisâb* (*Сџеџен који се захџева за вођење дневника радова и љравила добиии*), Мунири се до- такоа питања занатских удружења (еснафи), опет с гледишта вере и морала. Према анализи Франца Тешнера, писац је ту напао шиитске тежње *фџџивеџа*, као и обичаје попут слављења култа Ахи Еврена, развијеног код еснафа штавилаца коже, или веровања по коме је право име Ахи Еврена било Махмуд, који се поистовећује са сином Пророковог стрица Абаса. Представио је занимање занатлије онако какво би требало да буде са строго сунитског гледишта.⁴⁷ У сасвим другој области, Мунири би изгледа био и аутор рада под насловом *Sab'iyât* (*Сегам*), писаног на турском, за који се не зна да ли је сачуван. Према делу *Keşf al-zunûn* Катиба-челебије, ту би било речи о раду (или више радова?) из географије, о „седам клима“ (*al-akâlîm as-sab'a*) – или области земаљске кугле – и њиховим посебностима (према старој грчкој традицији коју су Арапи преузели).⁴⁸

Мунири Белгради се посветио преписивању рукописа. По сопственим речима, преписао је есеј *халвеџијскоџ*

шеџа Хизир-ефендије Јаџабашизадеа, *Суре сџбине* (*Sûre-i Kadr*) [f^o 966]. Иначе, у Загребу постоји примерак дела другог *халвеџијскоџ шеџа*, славног Али-деде Сигетварија, који је Мунири преписао 1024/1615. године у Београду. То је *Muhadarâtu l-awâ'il wa musâmarâtu l-awâhir*, антологија легенди, анегдота и псеудоисторијских прича, на арапском, срећених по систему „првих ствари“ и „последњих ствари“.⁴⁹ Истраживачи су закључили да тај рукопис садржи више делова које је додао Мунири, чије је име, уосталом, и поменуто у једном од додатака.⁵⁰

Класични извори (Атаи, Катиб-челебија) и *менакибнама* дозволили су нам да у главним цртама изнесемо живот Ибрахима, сина Искендера, познатијег под именом Мунири Белгради: детињство проведено у целини или делимично у Сремској Митровици, током кога је задојен учењем двојице *халвеџијских шеџова*; студије код Вилдан-ефендије, каријера *алима* у ширем региону и у Београду, где је боравио бар током два дуга раздобља (једанаест

47 Постоје два рукописа тог дела, један у Берлину (Ms. or. oct. 1624, уп. Götz M., *Türkische Handschriften*, 2, Wiesbaden 1968, 132, бр. 193) и други у Софији (Народна библиотека, Оријентално одд., ОР. 954/1).

48 О томе уп. Miquel A., Iklîm, *EP*. Можда се ту ради о на турском језику написаном сажетку дела Ибн Сарабијуна, под насловом *Kitâb 'Adjâ'ib al-akâlîm al-sab'a* (уп. Ibn Sarâbiyûn, *EI2*).

49 Уп. Popovic A., *Ecrivains balkaniques et lettres ottoma-*

nes à l'époque de Soliman, in: *Soliman le Magnifique et son temps*, éd. G. Veinstein, Paris 1992, 425–432 (уп. 430–431).

50 Kasumović, 157, 162; Ždralovic, I, 133–134, II, 39. Поменути рукопис чува се у Загребу, у Оријенталној збирци ХАЗУ, Р 1550. Додаци се тичу биографије аутора Али-дедеа, али и развоја ситуације у *серхаџима* и у Османском царству уопште, крајем 16. и почетком 17. века.

година, потом врло дуго, све до смрти око 1620– 1625); служба мудериса, проповедника, а касније и муфтије; живо бављење списатељским послом током последње трећине живота – оригинална дела и преписивачка делатност, с бригом да доста широком кругу читалаца приближи знања, посебно из области религије и морала; вероватно значајан утицај на вернике у Београду и околини, који су га поштовали и пошто је преминуо.

Менакибнама баца светлост и на део његовог живота који је остао у сенци код Атаија и Катиб-челебије, посебно на његову суфијску страну. Мунири Белгради се изгледа, судећи по сопственим списима, појављује као приврженик или личност блиска неколицини важних *шејхова*. Међутим, изгледа да се, као и његов учитељ Али-ефендија, „вешто покривао“ својим функцијама мудериса, ваиза и муфтије, не желећи да открива своја мистична стања. Припадник *халвеиџија*, али под значајним утицајем струје *маламаџија*, његов пут је вероватно био пут поштовања правоверних ритуалних обавеза, смерности, рада, одбацивања игре и музике током мистичних обреда, као и осуда уживања кафе, дувана, вина и опијума. Парадоксално, тај пут га је довео, с једне стране, да делује као представник света *улеме*, који критикује неке *шејхове*, а с друге стране, до одбране других *суфија*, које су

политичке и верске власти осуђивале, сматрајући их јеретцима. На примеру Мунирија Белградија може се закључити како је функционисала нека врста осмозе између света правоверне *улеме* и света дервиша, и разноликост у оквиру самих мистичних средина и братстава.

Најзад, *менакибнама* омогућава да се његов лик смести у свој простор и контекст. Тако, ако се испита списак *шејхова* поменутих у делу, као и догађаја поменутих у белешкама, јасно је да је свет Мунирија пре свега био свет османских војних крајишта (*сепхага*), чија је капија, у неку руку, био Београд. Није ли се у то доба град називао *dârü'l-cihâd* (праг цихада)? Мунири је пратио шта се дешавало и у Митровици и у Београду, али и у Темишвару, Будиму и Пешти. Његов свет био је, пре свега, свет Београда и његове околине, мађарских територија и Босне. Међутим, као што на то указује назив *dârü'l-cihâd*, Београд је био и последње значајно место на путу од престонице Царства до граница и ратне сцене. Разумљиво је, дакле, да је Мунири имао бројне сусрете са *шејховима* и другим личностима које су одлазиле или су се враћале с ратних похода.

Као и сви становници крајишта, он је био део тог рубног пограничног света, који живи (и умире) у ритму ратних похода. Та посебна атмосфера још више натапа *менакибнаму*, пошто је дело изгледа писано углавном током

(или од) 1012/1603–04,⁵¹ када је тзв. Дуги рат Османлија и Аустријанаца трајао већ више од десет година. Штавише, опште стање у Царству и те како је бринуло Мунирија. То је, уосталом, надахнуло аутора да направи неколико дигресија о корупцији, бунама, сиромашењу, обезвређивању новца, војним поразима и другим нередима који су погађали Царство почев од краја Сулејманове владавине.⁵² У којој је мери то критично стање ствари, на које је Мунири указивао, снажило код њега и код неких од његових савременика ону *маламајџи* страну, онакву каква је она била пре

реформе? Такво питање може се поставити. Наш лик заиста припада оној генерацији Османлија која је у младости упознала крај „златног доба“ Царства, а потом и опадање услова живота у свим областима. Као *алим* и *суфија*, изгарао је у проповедању повратка на стари поредак, када су се закони поштовали, посебно шеријат, када су *шејхови* могли да буду посредници између Бога и људи који су то заслуживали. У очекивању повратка на то стање ствари, испуњавање ритуалних обавеза, свакодневног рада и удаљавање од власти, могли су изгледати као једно од решења.

51 Све белешке, осим једне, тичу се *шејхова* преминулих најкасније 1012/1603–04. године. Осим тога, у првој белешци посвећеној румелијском *шејху* (у овом случају Али-ефендији) аутор пише да је „земља посрнула до степена корупције године 1012“ (f^o 80a). А при крају дела (f^o 121a) опет тачно каже да „већ дванаест година трају походи на Мађарску“. „Дуги рат“ је започео 1001, па се изводи да је Мунири написао тај последњи редак 1012. или 1013. године.

52 Можемо набројати десет дигресија те врсте, понекад доста дугачких. У препису дела Али-деде Сигетварија, Мунири је такође додао део у истом смислу (уп. Ždralović, I, 133). То значи да је тема за њега била од великог значаја. Његова анализа ситуације је изгледа истог типа као и она у посланици Кочи-бега, упућеној Мурату IV 1040/1630 (уп. Imber S. H., Koči Beg, E²). Ипак, истраживање тог вида дела Мунирија Белградија сада би одвело исувише далеко. Тога ћу се подухватити другом приликом.

Nathalie Clayer*

MÜNİRÎ BELGRÂDÎ: LIFE AND WORK OF AN INFLUENTIAL EARLY
SEVENTEENTH-CENTURY BELGRADE INTELLECTUAL
Summary

Classical sources ('Atâ'î, Kâtib Çelebi) and an unpublished *menâkibnâme* entitled *Silsilat al-mukarrabîn wa manâkib al-muttakîn* have been the basis for a biography and analysis of the work of one of the greatest Ottoman intellectuals active in Belgrade. The paper outlines the life of İbrâhîm bin İskender, better known as Münîrî Belgrâdî: his childhood spent entirely or in part in Sremska Mitrovica, when he became imbued with the teachings of two *halveti şeyhs* (Muslihuddîn and 'Alî Efendi); studies with Vildân Efendi; his career of an 'âlim in the region and in Belgrade, where he made at least two long stays (at first eleven years, and then, quite long, until his death sometime between 1620 and 1625); his serving as a *vâ'iz*, and a *müderris*, later also as a *müftî*; intensive writing activity in the last third of his life: original works and copying, with a concern for making diverse insights, especially religious and moral, accessible to a broader readership; probably also a significant influence on the faithful in Belgrade and its environs, who held him in high esteem even after his death.

The *menâkibnâme* sheds light on a hitherto little known aspect of his life, in particular his mysticism. To judge from his own writings, Münîrî Belgrâdî seems to have been an adherent of, or close to, several prominent *şeyhs*. He seems, however, "to have resourcefully hidden" behind his official functions, unwilling to reveal his mystical states, much like his teacher 'Alî Efendi. He belonged to the *halvetîs* and was considerably influenced by the *malâmatî* movement, but his path seems to have been one of observing orthodox rituals, humbleness, work, rejection of dance and music in mystical rites, as well as of the use of coffee, tobacco, wine and opium. Paradoxically, that path led him both to appear as a representative of the 'ulemâ in his criticism levelled at some *şeyhs*, and to defend other *sofis* denounced as heretics by political and religious authorities. From the example of Münîrî Belgrâdî one may assume an osmotic relationship between the two worlds, those of the orthodox 'ulemâ and of dervishes, as well as a diversity within the mystical environments and brotherhoods.

Finally, the *menâkibnâme* makes it possible to place Münîrî in a context. From the list of *şeyhs* it contains and the events mentioned in the notes, it becomes clear that

* CNRS, Paris

Münîrî's world was that of the Ottoman military frontier (*serhad*), with Belgrade as its gate. Münîrî closely followed the situation not only in Mitrovica or Belgrade, but also in Timisoara, Buda and Pest. His world was mainly centred on Belgrade, Hungarian domains and Bosnia. Belgrade was the last place of some significance on the road from the capital to the Empire's border and the theatre of war. Understandably, Münîrî often met *şeyhs* and other persons on their way to or from the front.

As all other frontier men, he was part of a borderland world living (and dying) at the pace of war campaigns. This distinctive atmosphere permeates the *menâkıbnâme*, written for the most part, as it seems, during (or from) 1012/1603–1604. By that time the so-called Long War between Ottomans and Habsburgs had been going on for more than ten years. Moreover, Münîrî was very concerned about the situation in the Empire; hence several digressions on corruption, rebellions, impoverishment, debasement of the currency, military defeats and other developments shaking the Empire from the end of Süleyman's reign. Münîrî belongs to the generation of Ottomans who witnessed in their youth the last of the Empire's "golden age" and its subsequent decline. An *âlim* and a *sofi*, he ardently preached a return to the old system when the law had been abided by and when the *şeyhs*, following the orthodox Sunni line, could be spiritual guides to those seeking for a mystical way to God.