

KERIMA FILAN
(Sarajevo)

OSOBITOSTI OSMANSKOG JEZIKA
MULA MUSTAFE BAŠESKIJE
(Arapske i perzijske imenske sintagme)

Ključne riječi: osmanski jezik u Bosni, 18. stoljeće, arapske imenske sintagme, perzijski izafet.

1. UVOD

Zbog veoma velikoga broja leksičkih i različitih gramatičkih elemenata arapskog i perzijskog jezika koji u njemu fungiraju uz turske, za osmanski se često kaže kako je to “miješani jezik”.¹ Taj je opis posve tačan kad osmanski gledamo kao skup leksičkih elemenata i gramatičkih kategorija. Svaki se jezik doista sastoji iz riječi i gramatičkih kategorija, ali jezik nije jednostavan zbir tih elemenata. Jezik je sistem u kojem su u stalnom uzajamnom djelovanju cjelina i dijelovi koji tu cjelinu sačinjavaju. Kad znamo da se jezični sistem “automatski ne raspada na zbir kategorija, ali da bez tih kategorija on ne može postojati,”² tad leksičke i gramatičke elemente iz arapskog i perzijskog vidimo kao dijelove sistema osmanskog jezika koji su u stalnom uzajamnom djelovanju s tom cjelinom.

U ovome radu razmatram primjere imenskih sintagmi složenih po sintaktičkim pravilima arapskoga i perzijskog jezika koji su prikupljeni iz jezične građe na osmanskom jeziku. Cilj mi je promatrati te sintagme u

¹ Hendrik Boeschoten, “Dilbilim Arařtırmaları İin Bir Kaynak Olarak Seyahatnâme” u: *Evliya elebi Diyarbekir’de* (Derleyenler: Martin van Bruinessen, Hendrik Boeschoten; eviren: Tansel Guney), İletiřim, İstanbul 2003, 174.

² R. A. Budagov, *Razvitak i usavrřavanje jezika* (prevod i predgovor mr. Branko Tořović), Svjetlost, Sarajevo 1981., 122.

jednom konkretnom tekstu kao dijelove osmanskog jezičnog sistema kojima se pisac služi da izrazi misao. Zanimaju me tipovi tih sintagmi i, koliko to bude moguće utvrditi, njihova pozicija u tekstu kao cjelini napisanoj na osmanskome jeziku.

1.1.

Korpus za ovu analizu predstavlja privatna bilježnica (*medžmua*) Mula Mustafe Bašeskije iz Sarajeva. Više je razloga zbog kojih je taj korpus zanimljiv za jezičnu analizu. Prvo: Mula Mustafina *medžmua* se razlikuje od drugih djela sličnoga karaktera po tome što je najvećim dijelom ispisana originalnim autorskim zapisima. U tom smislu ona pruža dobar uvid u osmanski jezik koji je koristio jedan osmanski građanin u svojoj privatnoj bilježnici u 18. stoljeću na prostoru Bosne. Drugo: sadržaj *medžmue* je vrlo raznovrstan budući da je njen vlasnik zapisivao svakodnevnicu. U tom tekstu ima piščevih objektivnih zapisa o nekoj životnoj situaciji, ali i subjektivnih stavova o nekim zbivanjima ili ponašanjima, ima kratkih autobiografskih epizoda i dijelova teksta zapisanih vrlo živim jezikom, tako da se doimaju kao piščevo “pričanje uživo”, mjestimično prožeto tanahnim humorom. Takav sadržaj pokazuje da pisac *nije pisao djelo* književnog, historijskog, religijskog ili kakvog četvrtog sadržaja, nego je *zapisivao* ono što je po vlastitoj procjeni “htio sačuvati od zaborava”.³ Treće: tekst ima 120 listova, odnosno 240 stranica. To je sasvim dovoljno da se stekne uvid u prisustvo arapskih i perzijskih gramatičkih konstrukcija u jednom neli-terarnom sastavu na osmanskome turskom.

Što se tiče piščeva obrazovanja, o tome nemamo pouzdanih podataka, no sigurno je da je imao određenu vjersku naobrazbu. Iz njegove *medžmue* čitamo kako je od 1759. do 1777. godine redovno, a nakon toga još neko vrijeme povremeno obavljao dužnost vjerskoga službenika u Sarajevu. To što se, pored vjerske službe dugi niz godina bavio i poslom narodnog pisara pokazuje da se uzdao u svoju opću naobrazbu.

Komentirajući na nekoliko stranica svoje *medžmue* učene ljude u Sarajevu osamdesetih godina 18. stoljeća, pisac je i sebe spomenuo među

³ Ta se namjera Mula Mustafe Bašeskije vidi u njegovoj prvoj rečenici kojom najavljuje sadržaj teksta što će uslijediti na listovima *medžmue*: *Medîne-i şehri Sarây'da ve eyalet-i Bosna'da ba'z-ı vakayi'i beyân ve târîhini beyân ederim zîrâ kullu mâ kutibe karre ve mâ hufiza ferre demişler, ya'ni hep ne yazarsan kalur ve ne ezberler-sen kaçır* (6a1-3). Zapisivat ću neka zbivanja u gradu Sarajevu i ejaletu Bosni i zapisivat ću njihovo vrijeme. Jer, kako kažu, *kullu mâ kutibe karre ve mâ hufiza ferre*, to jest, sve što se zapiše ostaje, a što se pamti nestaje.

učenima. Iako o svome znanju govori skromnim riječima, vidimo da je dobro poznao islamski mysticizam. Govoreći o svome zanimanju za tesavvuf Mula Mustafa je u medžmui zapisao kako je pročitao sve knjige iz te oblasti koje su mu bile dostupne te kako mu je njegov šejh davao knjige na arapskom jeziku koje je on čitao i potom o njima sa šejhom razgovarao. Očito se Mula Mustafa služio arapskim jezikom.

Da je arapski za Mula Mustafu (a možda i općenito) bio “mjera” za naobrazbu, možemo zaključiti iz njegove bilješke u kojoj kaže:

Ve dahi okur yazar çok var idi, kangı birini söylerim. Ammâ ‘Arebi ile pek âşınâ olmayanları beyân ü şerh etmem kitâbum tavîl olmasun. (37a19-21).

Bilo je još mnogo ljudi od knjige i pera, ne znam kojega bih prije spomenuo. Ali ovdje neću govoriti o onima koji nisu dobro poznavali arapski jezik da moja knjiga ne bi bila velika.

O svome poznavanju perzijskog jezika Mula Mustafa nije ništa zapisao.

1.2.

Kad čitamo tekst privatne bilježnice, očekujemo da je njen vlasnik bilješke ispisivao jezikom privatne komunikacije; očekujemo da je njegov jezik bliži onome koji se koristio u svakodnevnoj upotrebi nego jeziku visoke književnosti. Imamo li na umu da se “pisanje povezuje uvijek više s javnim nego s privatnim komuniciranjem,”⁴ i jezik kojim je ispisana Mula Mustafina medžmua vidimo kao jezik javne komunikacije. Naime, pisac je morao polaziti od zajedničkog znanja o tome kako se slažu jezični elementi u manje ili veće gramatičke cjeline kako bi to što on zapisuje mogli razumjeti drugi, “oni koji dođu u neka druga vremena i koji budu gledali ovu medžmuu.”⁵

Dovoljno je pogledati samo nekoliko listova Mula Mustafine medžmue da se odmah uoči kako je daleko više genitivnih i atributnih sintagmi u modelu perzijskih izafeta nego onih koje su složene po sintaktičkim pravilima arapskog jezika. Ta konstatacija ne kazuje ništa konkretno o perzijskoj i arapskoj imenskoj sintagmi kao elementu osmanskog jezika kojim je pisao Mula Mustafa Bašeskija, no taj kvantitativni aspekt nudi početni uvid u jezik njegova teksta.

Dakako, puni arapski nazivi dvanaest kalendarskih mjeseci, koji su u Mula Mustafinoj medžmui uvijek napisani u izvornom obliku, u mo-

⁴ Dubravko Škiljan, *Javni jezik*, Biblioteka XX vek, Beograd 1998, 173.

⁵ Tako Mula Mustafa na jednom mjestu spominje buduće čitaoce svoje medžmue (35b17-18).

delu arapskog izafeta (npr. *muharremü'l-harâm*, *cümâde'l-âhir*), znatno povećavaju procent zastupljenosti tog tipa sintagme u njemu. Ti su primjeri arapskog izafeta važni za razumijevanje osmanske kulture u kojoj se primjenjivao islamski lunarni kalendar s arapskim nazivima mjeseci, a nisu presudni za ocjenu piščeva osmanskog jezika. U Mula Mustafinoj medžmui je pozicija tih arapskih izafeta uvijek ista: oni pripadaju tekstu datiranja koji je iskazan u istom šablonu, a funkcija mu je da odvoji dvije susjedne bilješke različitoga sadržaja.

Vlastita imena u formi arapskog izafeta (npr. *Abdü'l-Fettah*), kao i neki izrazi koji imaju karakter vjerskih termina (npr. *fî leyleti'l-mübareke*) također su prije svega obilježja islamske kulture, pa i njihovo prisustvo u ovoj medžmui treba objašnjavati najprije kulturnim, tek potom jezičnim razlozima. Kad isključimo ta imena i nazive, ostaje nam istaknuti sljedeće: arapske imenske sintagme u ovome korpusu mogu se predstaviti kroz svega par primjera.

2. ARAPSKÉ SINTAGME

Među sintagmama složenim po sintaktičkim pravilima arapskog jezika u medžmui Mula Mustafe Bašeskije najbrojniji su izafeti u modelu pridjev + imenica. Tim je modelom arapskog izafeta pisac izražavao osobine ljudi. Stoga se ta gramatička konstrukcija vidi na onim listovima medžmue na kojima je Mula Mustafa tokom pedesetak godina “zapisivao imena svojih prijatelja i poznanika koji su preselili na drugi svijet.”⁶ Budući da su arapske sintagme u cijeloj medžmui lako prebrojive, jasno je kako je na približno 120 stranica teksta nekrologija pisac osobine svojih sugrađana samo ponekad izrazio arapskim izafetom. Tako je za ljude koji su bili visoka rasta zapisao da su *tavîlü'l-kâmeti*, a za one niskoga rasta rekao je da su *kasîrü'l-kâmeti* ili *sagîrü'l-kâmeti*. Sve ove tri konstrukcije zapisane su na više mjesta u nekrologiju. Već pri površnom čitanju nekrologija pada u oči kako su jednako česte i njihove turske istozačnice: *uzun boy(lu)* i *küçük⁷ boy(lu)* odnosno *ufak boy(lu)*.

Ono što pouzdano mogu reći u vezi s ovom raznolikošću istozačnih gramatičkih konstrukcija jest to da nema nikakvoga pravila u njihovoj raspoređenosti u tekstu. Ona se ne može objasniti nikakvim ni

⁶ Ta je bilješka u medžmui zapisana na listu 58b, red 1-4.

⁷ Iako nije u neposrednoj vezi s temom ovoga članka, treba napomenuti da ovaj turski pridjev u Mula Mustafinom jeziku glasi *çüçük*.

lingvističkim ni stilističkim razlozima. Ako se ne vidi nikakav sistem u pišćevom korištenju ovih parova sintagmi, logično je računati s tim da se ta raznolikost njemu možda i nije činila raznolikošću. On ju je mogao shvatati kao općepriznato. Podsjetimo li se da je ovu međžmuu ispisivao pedesetak godina, mi od pisca i ne možemo očekivati preciznu ujednačenost jezika u neliterarnom tekstu koji je nastajao u tako dugom vremenu. Tim prije se ova nepravilno zastupljena raznovrsnost može vidjeti kao posljedica općega stanja osmanskog jezika.

Istaknimo još jedan detalj u vezi s ovim tipom arapske sintagme. Imenica *kâmetun* je ujednačeno napisana u izvornom obliku, dok rječnici osmanskog jezika bilježe imenicu *kâmet* u izmijenjenoj grafiji, s *tâ* umjesto “okruglog *t*” u finalnoj poziciji. Budući da rječnici bilježe način pisanja te riječi koji je bio uobičajen u osmanskome, njegova grafička slika u Mula Mustafinim sintagmama pokazuje da je pisac te sintagme “prenio” iz arapskog u osmanski jezik u njihovome izvornom obliku (a nije pravio arapsku sintagmu od arapskih riječi u osmanskome jeziku). Taj način pisanja potvrđuje pišćevu upućenost u arapski jezik, što je i sam za sebe spomenuo.

Još jedan par arapskih izafeta u modelu pridjev + imenica s istom imenicom u poziciji drugoga člana čine *kabîhü’l-vech* (76b12) i *abûsü’l-vech* (73a27, 92b20 i drugdje). Prvim je pisac zapisao za jednoga čovjeka da je bio ružan, drugim je na više mjesta opisao ljude mrkoga izraza lica. Tu različitu kvantitativnu zastupljenost ove dvije sintagme jednake strukture ne bi trebalo isticati ako ne bismo spomenuli kako *kabîhü’l-vech* u međžmui ima istoznačan par u turskim pridjevskim sintagmama *yüzü çirkin* (135b5) ili *çirkin yüzli* (96b1) ili pak samo u pridjevu *çirkin* (75a4). Opet možemo konstatirati kako nema nikakvo-ga lingvističkog razloga što je pisac nekoga siromaha, čije ime nije za-bilježio, opisao arapskom konstrukcijom *kabîhü’l-vech*, a Mehmeda Afroogli turskom sintagmom *çirkin yüzli*.

Na drugoj strani, u korpusu ne nalazimo nikakvu tursku konstrukciju za koju bismo mogli reći da je istoga ili bliskoga značenja arapskoj *abûsü’l-vech*.

Provjerimo li ove arapske pridjeve u poznatom rječniku osmanskog jezika *Kamûs-i Turkî* Šemseddina Samija, vidjet ćemo kako se *kabîh* tumači turskim pridjevom *çirkin*, potom se navode primjeri njegove najčešće upotrebe u osmanskome. To su perzijski izafet *vech-i kabîh* i arapski *kabîhü’l-vech*.⁸ Za *abûs* ćemo naći tumačenje kako se tim pri-

⁸ Šemseddin Sami, *Kamûs-ı Turkî*, Dersaadet 1317: *kabîh*, 1051.

djevom “opisuje izraz lica (*çehre*)” na jedan od ova dva načina: perzijskim izafetom *vech-i abûs* ili arapskim *abûsü'l-vech*.⁹ Mula Mustafa je očito koristio arapski izafet između dva jednako značajna modela. Značenje pridjeva *abûs* u *Kamûs-ı Turkî* se tumači turskim izrazima *yüzi ekşi, çatik çehreli, kem sûret*. Mula Mustafa je za navedeno značenje ipak koristio arapski pridjev *abûs* onako kako je u osmanskome bilo uobičajeno – u konstrukciji s imenicom *vech*.

Još neki arapski izafeti u ovome modelu koje koristi Mula Mustafa imaju ovjeru u osmanskim rječnicima, što je pokazatelj njihove raširene upotrebe u osmanskome jeziku. Takvi su *kesîrû'l-iyâl* koji je Mula Mustafa koristio uvijek kad je bilježio za nekoga da je imao brojnu porodicu, kao naprimjer za Sulju Abadžića (90a11).¹⁰ Takav je i izafet *kerîhü'l-manzar* kojim je Mula Mustafa opisao osobe neuredna izgleda (69a8, 139b13).¹¹ Mjestimično je pisac na nekoga naprijed spomenutoga u medžmui podsjetio izrazom *sâlifü'z-zikr* (npr. 55b20, 68b9), također jednom arapskom sintagmom koja se često susreće u osmanskim tekstovima.¹²

Sudeći po ovim primjerima, arapski izafet u modelu pridjev + imenica imao je široku upotrebu u sistemu osmanskog jezika. Time se objašnjava i prisustvo tog tipa arapskog izafeta u Mula Mustafinom tekstu. Osim gore navedenih primjera koji su, očito, bili dobro poznati i postali jedna vrsta klišeiziranih izraza, kod Mula Mustafe nalazimo i neke o čijoj raširenosti u osmanskome ne možemo pouzdano govoriti. Njihovo je značenje, dakako, posve jasno. Tako iz sintagme *vâhidü'l-ayn* (132b24) posve dobro razumijemo kako je Jusufbaša, koji je inače bio odličan graditelj (*mimar*), imao samo jedno oko. Neki je Mula Mehmed brzo hodao; bio je *serîü'l-meşâ – hitra hoda* (125b17). Za razliku od njega, poznati majstor za izradu obuće (*papuççi*) koji se zvao Hamza brzo je govorio: *serîü'l-lisân idi* (76b15) – *bio je brza govora*. Ovi se posljednji primjeri arapskog izafeta pojavljuju samo po jednom u medžmui.

2.1.

Zapis o Hamzi koji je brzo govorio zanimljiv je i po tome što je pisac dva puta zapisao tu Hamzinu osobinu. Najprije ju je izrazio re-

⁹ *Kamûs-ı Turkî: abûs*, 927.

¹⁰ Arapsku sintagmu *kesîrû'l-iyâl* daje Šemseddin Sami u *Kamûs-ı Turkî* u istom značenju u kojem je koristi Mula Mustafa: *iyâl*, 957.

¹¹ Taj arapski izafet bilježi *Kamûs-ı Turkî* pod *kerîh*, 1162.

¹² Ovaj primjer također ima ovjeru u *Kamûs-ı Turkî: sâlif*, 701.

čenicom *Tez tekellim ederdi*, potom drugom s arapskim izafetom u funkciji subjekta: *Serüü 'l-lisân idi* (76b15).¹³

Ovaj bi se primjer mogao učiniti posljedicom piščeva slučajnoga zapisa dvije istoznačne rečenice kad bi bio jedini u medžmui. Razmotrimo li pak mogućnost da je ovdje riječ o piščevom namjernom ponavljanju iste ideje, sjetit ćemo se kako je ponavljanje često i u našoj, osobito usmenoj komunikaciji. Tu pojavu u komunikaciji prije svega dovodimo u vezu s ekspresivnošću i emocionalnošću.¹⁴ Ako je osmanski jezik stavljao na raspolaganje (najmanje) ova dva različita načina da se izrazi misao o tome kako neko brzo govori, Mula Mustafa je jednostavno u drugoj rečenici mogao vidjeti adekvatniji izraz za ono što želi reći. Možda bi tačnije bilo kazati, za svoju individualnu percepciju Hamzine osobine. U tom slučaju ovu pojavu ne treba vidjeti kao nesistematsku upotrebu različitih gramatičkih konstrukcija, kako su se jedino mogli opisati naprijed spomenuti semantički parovi.

Mogućnost izražavanja misli ili pojmova u jednom jeziku na različite načine pokazatelj je kvantiteta njegovih sredstava. O kvantitetu smo mogli govoriti i u prethodnim paragrafima. I ondje se radilo o izražavanju iste ideje na različite načine (npr. *tavîlü 'l-kâmeti* i *uzun boylu*). To što Mula Mustafa koristi različite izražajne mogućnosti za jedan isti pojam stvar je njegovoga poznavanja tih mogućnosti u osmanskome jeziku.

U posljednjem se navedenom primjeru vidi kako se kvantitet pretvara u kvalitet na taj način da elementi kvantiteta drukčije izraze govornikovu (u širokom smislu riječi) percepciju. U drukčijem elementu govornik nalazi odgovarajuću jezičnu formu za svoju misao. Kad govorim o ovome, mislim na izražajne mogućnosti osmanskog jezika, a ne na stilistiku. Da bismo govorili o stilistici jednoga teksta, moramo biti uvjereni u svjestan odnos korisnika jezika prema onome što piše. To je obavezan uvjet za književnost, a Mula Mustafin tekst je svoj konačan oblik dobio već “u prvu ruku” i samo se ponegdje vidi piščeva vlastita intervencija.¹⁵

Vjerovatno je da je samo potraga za odgovarajućim izrazom navela Mula Mustafu da u svojim posve kratkim zapisima u nekrologiju na dva različita načina napiše istu ideju. Evo kako je to postigao arap-

¹³ Poredak dijelova u ovoj rečenici u istoj je mjeri turski u kojoj je to u primjeru *Tez tekellim ederdi*. Ovdje je samo riječ o imenskoj rečenici s pomoćnim glagolom *imek* (biti).

¹⁴ R. A. Budagov, *Razvitak i usavršavanje jezika*, 118.

¹⁵ Mjestimično je pisac napravljenu grešku prekrizio i naknadno upisao pravilan oblik. Na osnovu ovoga treba računati s tim da su neke neispravljene greške samo omaške.

skim izafetom *kesîrü'l-kelâm* kojim je u zapisu o Sofi Mula Mustafi ponovio da je taj čovjek puno pričao:

Sofu Mollâ Mustafâ, mücellidler kethudâsı (...) bir söz nakl edince kırk söz söyledirdi, kesîrü'l-kelâm idi (92a2).

Sofu Mula Mustafa, çehaja mudželita, izgovarao je stotinu riječi dok rekne jednu stvar, puno je govorio.

U oba se gornja zapisa arapski izafet doima kao piščevo sažimanje, čak kao preciziranje poruke.

I u narednom primjeru pisac arapskom konstrukcijom *ba'de harabi'l-Basra* precizira svoj komentar:

Haber geldigi birle ol 'adüvv-ı ekber olanlar 'azîm mahzûz oldılar, ammâ yine ba'de harâbi'l-Basra, rezâletden sonra (51b22-23).

Kad je stigla vijest, rastužili su se ti njegovij najveći neprijateljij, ali tad je bilo kasno, već su se bili osramotili.

Značenje izraza *ba'de harabi'l-Basra*¹⁶ je učiniti ili shvatiti nešto kad je već kasno ili nakon što se doživi nesreća (doslovno: nakon propasti Basre). Mula Mustafa je to tumačenje dao riječima *rezâletden sonra*. Ne treba misliti kako je Mula Mustafa “preveo na turski” ovu arapsku izreku svaki put kad ju je napisao. To je učinio samo na ovome mjestu. Uostalom, ta je izreka bila dobro poznata i imala je široku upotrebu, pa je sigurno da pisca nisu jezični razlozi naveli da je “prevede” u turski. Taj je postupak mogao biti posljedica njegovoga emotivnog odnosa prema situaciji koju zapisuje. Ekspresivnost je postigao iskazivanjem iste misli arapskom izrekom i turskom konstrukcijom.

Druge izreke na arapskom nemaju u Mula Mustafinom tekstu prevod na turski. Riječ je o onima koje su široko poznate poput *men ka-tele kutile (6b4)*, *el-ilmu 'inde'llâh (20a17)*, *elhamdu li-llâh 'alâ kulli hâlin (38a5)*, *kullu cedîdin lezzetun (44a26)* i druge. Pisac je, sasvim sigurno, ove izreke smatrao elementima osmanskog jezika i mogao je očekivati da će ih razumjeti svako onaj ko može čitati njegov tekst.

Dobar primjer arapskog elementa kao dijela sistema osmanskog jezika jest gramatička oznaka ženskoga roda. U rečenici na osmanskome jeziku kategorija roda mogla se označiti samo arapskim gramatičkim elementima (izuzimajući, dakako, turske, arapske i perzijske riječi kojima se označava prirodni rod). Evo kako je tu mogućnost osmanskog jezika iskoristio Mula Mustafa praveći bilješku o smrti svoje majke:

¹⁶ Od rječnikâ osmanskog jezika koji su mi na raspolaganju ovu izreku bilježi jedino *Türkçe-İngilizce Redhouse Sözlüğü* (Istanbul, 1968., 116). Ondje ona glasi *ba'de-harabilbasra*.

Validem Fatma binti Mehmed Hoca 'an mahalle-i Mimâr Sinân meflûceten vefât. Üç yıl meflûce gezdi, sonra bir buçuk yıl sâhibetü'l-firâş oldi. Rahmetullâhi aleyha rahmeten vâsi'aten (72b3).

Moja majka Fatma iz mahale Mimara Sinana, kći Mehmed-hodže, umrla je od kapi. Tri godine je bila bolesna, ali pokretna. Potom je godinu i po bila vezana za postelju. Neka joj se Bog smiluje.

Arapska izafetska konstrukcija *sâhibetü'l-firâş* s imenicom *sâhibetun* u ženskom rodu bila je za pisca vrlo dobro jezično sredstvo da izrazi kako je njegova majka jedno vrijeme prije smrti bila vezana za postelju.¹⁷

U Mula Mustafinoj medžmui prava je rijetkost naići na arapski izafet sklopljen od dvije imenice. Jedan od tih je *sâhibetü'l-firâş*. Dobra uklopljenost ovoga izafeta u tekstualnu cjelinu kojoj pripada potiče nas da i druge primjere arapske izafetske konstrukcije u ovome tekstu vidimo kao piščev odabir između više mogućnosti koje jezik stavlja na raspolaganje. Pri tome, kao što sam naprijed spomenula, ne mislim na jezičnu raznolikost kao stilističku nego kao gramatičku mogućnost.

2.2.

Dobar primjer arapskih izraza koji su posve sigurno naporedo s turskim bili dio osmanskog jezičnog sistema jesu prilozi sklopljeni s prijedlogom *ba'de*. (I izreka *ba'de harâbi'l-Basra* je jedan takav prilog). Prijedlog *ba'de* se najčešće vidi uz imenice koje su nazivi za različito doba dana. Ujedno su to i nazivi za namaze, a kako se vrijeme, i privatno i javno, mjerilo prema namazima, jasno je da su ti arapski prilozi jednostavno mogli postati elementi osmanskog jezika: *ba'de'l-asri* (155a9) označava poslijepodnevno doba dana (vrijeme nakon popodnevnoga namaza), *ba'de'l-magrebi* (50b1) je vrijeme nakon zalaska sunca (nakon prvoga večernjeg namaza), *ba'de'l-işâi* (72b3) je doba noći koje nastupi nakon drugoga noćnoga namaza. Navedene su konstrukcije i u arapskom i u osmanskome jeziku prilozi vremenskoga značenja. Evo jedne rečenice iz medžmue s takvim prilogom:

Gök kızardı fî-mâh-ı mayıs 1201 ba'de'l-magreb (50b1).

Vidjelo se crvenilo na nebu u mjesecu maju 1201. godine poslije zalaska sunca (poslije večernjeg namaza).

Ovdje je umjesto arapskog mogao doći istoznačan turski prilog *akşamdan sonra*. Nema nikakvog lingvističkog razloga koji je uvjetovao arapski umjesto turskoga izraza. Mula Mustafa doista koristi istoznačne

¹⁷ U ovome je primjeru i pridjev (arapski particip) *meflûce* u ženskom rodu, što je također u skladu sa sintaksom arapskog jezika.

turske i arapske priloge, i to bez ikakvoga pravila, što treba razumjeti kao njihovu semantičku ravnopravnost u njegovome jeziku.

Ovi su prilozima veoma česti i u drugim tekstovima na osmanskome i ne bi zasluživali posebnu pažnju da Mula Mustafa nije priloge *poslije Kasuma* i *poslije Jurjeva*, koji su karakteristični za osmanski način računanja vremena, izrazio arapskim prilogom *ba'de*. Kasumom i Jurjevom se nazivaju dani koji godinu dijele na dva polugodišta, zimsko i ljetno.¹⁸ Iako je prilog *poslije Kasuma* Mula Mustafa najčešće označio turskim izrazom *Kâsımdan sonra*,¹⁹ ponegdje je zapisao *ba'de'l-Kâsim* (53a25). Prijedlog *ba'de* vezao je uz riječ *kâsim* s arapskim određenim članom i postigao pravilan arapski model priloga. Oblik *el-kâsim* doista jest moguć jer je *kâsim* arapska riječ iz kategorije imena,²⁰ ali nije očekivan stoga što je ovdje ta riječ upotrijebljena kao osmanski termin.

Isti postupak vidimo i u prilogu *ba'de'l-hazrâ* (55b27) u značenju *poslije Jurjeva*. Ali, evo još jednoga arapskog načina na koji je Mula Mustafa izrazio *poslije Jurjeva*: *ba'de yevmi'l-hazrâ*²¹ (29b19). Perzijski izafet *rûz-i hazrâ*, kako je u svojoj medžmui najčešće pisao Jurjev, Mula Mustafa je zamijenio arapskim *yevmü'l-hazrâ*²² i pred njega je doveo arapski prijedlog *ba'de*. Poslije ovoga primjera lahko je *ba'de'l-hazrâ* protumačiti kao skraćeni izafet, s ispuštenim *yevm*.

U svakom slučaju možemo konstatirati da ovi prilozima imaju pravilan oblik. U vezi s ovim modelom priloga pažnju privlači primjer sintagme *ba'de'l-feth-i Bagdâd* u tekstu *Seyahatname* Evlije Čelebije. Taj je primjer H. Boeschoten obradio među drugima koji spadaju u "galatat-i meşhure". Za nas je zanimljiv zbog sintagme *ba'de'l-feth* (nakon osvajanja) koju je Boeschoten u navedenom primjeru objasnio kao klišeizirani izraz, prilog kojim se za jedan grad ili geografski prostor označavalo vrijeme nakon osvajanja. Ovaj je primjer među "galatat-i meşhure"

¹⁸ Zimsko šestomjesečje počinje s Kasumom, koji pada na 8. novembra i traje do Jurjeva, odnosno 6. maja, kad počinje ljetno šestomjesečje.

¹⁹ Ovdje zadržavam oblik riječi *kasım*, ali smatram korisnim spomenuti kako je Mula Mustafa na dva-tri mjesta ovu riječ, inače dosta čestu u tekstu datiranja, napisao s *dammom*, što sugerira čitanje *kasım*. Taj je termin u našim krajevima poznat baš u obliku *kasım*. Tako ga bilježi i Abdulah Škaljić u *Turcizmi u srpskohrvatskom-hrvatskosrpskom jeziku*, Svjetlost, Sarajevo 1985, 399.

²⁰ *Kâsim* je arapski particip u značenju onaj koji dijeli, razdjeljuje.

²¹ Mula Mustafa je riječ *hazrâ* pisao na sljedeći način: ha-dad-re-elif. Držim da je to arapski pridjev *hadrâ'* napisan bez hemzeta, što je u osmanskome bio prihvatljiv način pisanja u neliterarnim sastavima.

²² Dakako, i perzijsku riječ *rûz* (dan) zamijenila je arapska *yevm* u istome značenju.

dovelo to što se očekuje da arapski prijedlog *ba'de* stoji ispred arapskog izafeta u kojem prva komponenta ne bi mogla dobiti određeni član, a on je ovdje došao ispred perzijskog izafeta u kojem prva komponenta ima arapski određeni član.²³ Ako su prilozima s *ba'de* bili toliko prisutni u osmanskome da su mogli biti uzrok “galatat-i mešhure”, nije čudo što je i Mula Mustafa upotrijebio priloge *ba'de'l-kâsim* i *ba'de yevm'il-hazrâ* koji su vrlo vjerovatno karakteristični za jezik njegove medžmue.²⁴

3. PERZIJSKA IZAFETSKA KONSTRUKCIJA

Pokazati sve tipove perzijskih genitivnih i atributnih sintagmi, kako je naprijed učinjeno s arapskim, značilo bi prenijeti ovdje povelik dio Mula Mustafinoga teksta. Jedan razlog zbog kojega su perzijske izafetske konstrukcije u ovome tekstu mnogo brojnije od arapskih može se vidjeti kad se usporede izafetske konstrukcije u naredne dvije rečenice:

Çuço İbrâhîm, mâldâr dârü'l-harbda çok çok kâr eyledi, kazandı (95a5)

Ve Nemçe-i dâr-i harbda gûyâ büyük ejderha zuhûra gelmiş (147a11).

Prvom je Mula Mustafa zabilježio kako je neki bogati Čučo Ibrahim iz Sarajeva mnogo zarađivao trgujući u *nemuslimanskom svijetu*, a drugom kako se navodno u *nemuslimanskoj zemlji* Austriji pojavila velika aždaha.

U prvoj je rečenici poznata konstrukcija *dârü'l-harb*, kako se nazivao teritorij na kojem ne vlada islamski zakon,²⁵ u formi arapskog izafeta, a u drugoj je rečenici u formi perzijskog izafeta *dâr-i harb*. Iste su riječi sklopljene po različitom modelu izafeta i u značenju se ništa nije promijenilo. Promijenila se (samo) gramatika, tj. način kombiniranja riječi. Ista se pojava vidi i kod Mula Mustafine upotrebe konstrukcije *beytü'l-mâl*, kako se nazivala državna riznica. Pisac je i taj naziv zapisao dvojako u arapskom (91a4) i u perzijskom modelu izafeta (*beytü'l-mâl*: 69a5, 131a6). Ovo su jedini primjeri izvornih arapskih sintagmi koje je Mula Mustafa dvojako zabilježio. Sve je druge pisao samo u modelu perzijskog izafeta.

U Mula Mustafinom su jeziku sve sintagme koje se grade s arapskom imenicom *ehl* kao upravnim članom u značenju sljedbenik/sljed-

²³ H. Boeschoten, “Dilbilim Araştırmaları İçin...”, 176.

²⁴ Spomenut ću i druge arapske priloge koje je koristio Mula Mustafa: *nefsü'l-emr* (147a22), *gâyetü'l-gâye* (77a9), *hasbe'l-iktizâ* (141b4), *'ale'l-'acele* (155a5), *'ale'l-fevr* (147b19), *bi'l-külliyye* (79b9), *ke'l-evvel* (43b23).

²⁵ Taj je izraz u opoziciji s *dârü'l-islâm* kako se nazivao cijeli teritorij na kojem vladaju islamski zakoni. Ovaj se drugi u Mula Mustafinoj medžmui ne spominje.

benici (kakve ideje) ili pripadnik/pripadnici (neke zajednice) u modelu perzijskog izafeta. Takav je primjer *ehl-i sūk* kojim se imenuju “pripadnici” čaršije (tj. trgovci i obrtnici koji čine čaršiju): *Ehl-i sūka haber versünler* (14b21). *Neka obavijeste ljude u čaršiji*.²⁶ Takvi su primjeri i *ehl-i ayâl* (9b5, 28a6) – porodica, članovi porodice, *ehl-i dünyâ* (42b18) – oni koji vole ovaj svijet, *ehl-i hakk* (52b23) – pravedan, *ehl-i irz* (15a14) – čestit, pošten, *ehl-i zevk* (17a18 i drugdje) – onaj koji je istančana ukusa.²⁷ Ove sintagme bilježi i većina rječnika osmanskog jezika, što pokazuje njihovu široku upotrebu baš u tom obliku u kojem ih upotrebljava Mula Mustafa. S druge strane, sigurno je bilo jednostavno izvesti novu konstrukciju s imenicom *ehl* mimo ovih uobičajenih. Da li je koja od njih u Mula Mustafinom tekstu plod njegova sklapanja teško je pouzdano reći. Možda je to *ehl-i bidat* (42a1) u značenju “oni koji unose u vjeru praksu nepoznatu u rano doba islama”, kako su, prema Mula Mustafinom zapisu, pristalice čistog islama nazivali pogrdno dervişe.²⁸ Mula Mustafa pak o dervişima govori sa simpatijama i u jednom tako intoniranom zapisu nazvao ih je *ehl-i zikr* (16b15).

I mnoge se druge imenske sintagme, koje potječu iz arapskog, u Mula Mustafinom jeziku vide u modelu perzijske izafetske konstrukcije. Kod Mula Mustafe su i bajrami *îd-i fitr* (30b23, 68a1) i *îd-i adhâ* (26b5, 57a23). Spomenimo i ovakav njegov zapis: *fî yevm-i îd-i fitr* (68a1), sačinjen od samih arapskih riječi povezanih u perzijsku izafetsku konstrukciju. I arapski nazivi dana su u formi perzijske izafetske konstrukcije: *yevm-i ehad* (7b1, 19119, 98b17), *yevm-i isneyn* (7b1, 28b3), *yevm-i hamîs* (18a13) ili, naprimjer, *leylet-i cumâ'* (39a13).

²⁶ U savremenom se arapskom jeziku sintagma *ehlu's-sūk* koristi u značenju trgovci (Teufik Muftić, *Arapsko-bosanski rječnik*, El-Kalem, Sarajevo 1997, 55). U osmanskome je ta sintagma terminologizirana u gore navedenom značenju. Tako je u Mula Mustafinom jeziku čaršija samo u ovoj konstrukciji *sūk*, inače je *çârşû*, uključujući i *Başçârşû* u Sarajevu. Mula Mustafa je *çârşû*, kao i *Başçârşû* pisao s *wawom* na kraju riječi osim na dva mjesta na kojima se posve lijepo čita *çarşı* (140a18) i *Başçarşı* (17b4).

²⁷ Kod prevoda posljednjeg primjera povodim se za značenjem koje daje *Türkçe Sözlük*, Türk Dil Kurumu, Ankara 2005., pod natuknicom *ehil*. Ostavljam mogućnost da ova sintagma u našem korpusu ima značenje *sufija* kako se koristi u sufijskoj terminologiji budući da je Mula Mustafa bio jedan od tih. (Zahvaljujem kolegi doc. dr. Namiru Karahaliloviću što mi je skrenuo pažnju na ovo značenje sintagme *ehl-i zevk* u perzijskom jeziku.)

²⁸ Budući da se uz vjerske čistunce kakvih je bilo u Sarajevu u Mula Mustafino doba često spominje njihovo protivljenje *bid'atu*, tj. novotarijama, moguće je da je i *ehl-i bid'at* terminologiziran izraz kojim su pripadnici tog pokreta nazivali one s drukčijim odnosom prema nekim vjerskim praksama.

Kod Mula Mustafe je bibliotekar *hâfiz-ı kütübhâne* (70a4), kako je zapisao za nekoga hadži Mehmed-efendiju iz Fojnice. U njegovim je zapisima imovina umrloga *mâl-i meyyit* (44a6), a uzrok smrti *sebeb-i mevt* (passim). Kad zapiše kako su ćoravi Avdija i nekakav čovjek sa sela (*potur*), čije ime nije znao, udavljeni u tvrđavi radi reda i mira, to će izreći sintagmom *nizâm-ı âlem içün* (72b11).²⁹ Struktura tih sintagmi s arapskim imenicama ista je kao u *muhıbb-ı dervîşân* (passim) koja je svakako morala glasiti tako budući da je njen drugi član perzijska imenica *dervîş* u množini (*dervîş-ân*). Tim je riječima Mula Mustafa opisao svoje sugrađane koji su se rado družili s dervišima. I konstrukcija *'avn-ı Bârî* (55b11) (Božja pomoć) morala je biti u perzijskom modelu, ali je pisac osim te koristio isti model sintagme i kad je perzijsku riječ *Bârî* zamijenio arapskom – *'avn-ı Hakk* (10a1, 10a10). Takva zamjena bez promjene značenja (besplatan, besplatno) nije bila moguća u sintagmi *bâd-ı havâ*, sačinjenoj od perzijske riječi *bâd* i arapske *havâ*. Mula Mustafa je koristi u tom izvornom obliku na više mjesta, naprimjer u rečenici:

Her ramazânda imsâkiyye sadaka deyü bâd-ı hevâ bana yazdururdı.
(140b19)

*Svakoga je mjeseca Ramazana od mene tražio da mu sačinim imsâkiju besplatno, na ime dobrog djela kod Boga primljenoga.*³⁰

3.1.

Kad bismo uzeli u obzir samo one primjere perzijskog izafeta koje nalazimo u Mula Mustafinim nominativnim rečenicama, oni bi bili dovoljni da uočimo u kojoj je mjeri ta gramatička konstrukcija zastupljena u njegovu jeziku. Ispravno bi bilo nominativne rečenice istaknuti kao karakteristiku jezika kojim je ispisana ova medžmua, osobito na prvim listovima na kojima su bilješke kratke, neke zapisane

²⁹ Moguće je da Mula Mustafa ovom sintagmom aludira na Državu budući da je važan pojam osmanske zvanične ideologije *nizâm-ı âlem*, kako se označavala temeljna funkcija države, a to je da se provođenjem pravde osigura skladan i miran život svih podanika. Vidjeti npr: Ahmet Yaşar Ocak, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, Istanbul 2003 (3. baskı), p. 84.

³⁰ Ova je sintagma u govornom jeziku trpjela kontrakciju koja je rezultirala oblikom *bedava*. To je njen oblik u savremenom turskom jeziku. U našem je jeziku poznata u obliku *badava*. (O značenjima i upotrebi *badava* u našem jeziku vidjeti u: Abdulah Škaljić, *Turcizmi u srpskohrvatskom-hrvatskosrpskom jeziku*, Svjetlost, Sarajevo 1985, 110.)

U rječnicima osmanskog jezika se pod natuknicom *bâd*, odnosno *bâd-ı hevâ* navodi poznata poslovice *Bâd-ı hevâ sirke baldan tatlıdır* (*Besplatno je sirće slađe od meda*). U savremenom turskom ta poslovice glasi isto, samo što umjesto *bâd-ı hevâ* stoji *bedava*.

naknadno ili po sjećanju. U tim je kratkim zapisima-rečenicama glavni gramatički član perzijska izafetska konstrukcija. Tako je Mula Mustafa u perzijskom modelu sklopio sintagmu od arapskih imenica *kesret* (mnoštvo, velika količina) i *matar* (kiša) kako bi izrazio da je 1171. godine³¹ u Bosni bilo puno kiše:

Kesret-i matar der-vilâyet-i Bosna, sene 1171. (6a12).

Doslovno značenje tog zapisa je “velika količina kiše u Bosni.”

Evo još nekoliko sličnih primjera s prvih listova međzmue:

Binâ-yı sebîl der-Başçârşû, sene 1167 (6a10).

Godine 1167. [1753-1754] izgrađen je sebilj na Baščaršiji.

Selc-i 'azîm ma'a matar-ı şedîd ve inkisâr-ı eşcâr ve nehr-i Milaska 'azîm (6a16).

Pao je veliki snijeg s jakom kišom [koji je] polomio stabla i Miljacka je jako nadošla.

Mula Mustafa se i na kasnijim listovima svoje međzmue, posebno u kraćim bilješkama, nije odrekao perzijske izafetske konstrukcije, kao što vidimo u narednim primjerima:

Îhrâk-ı Sagırıkçıyân fî-leylet-i cumâ' (39a13) [Dogodio se] Požar u Sagrdžijama u petak uvečer.

Şiddet-i berd erbaîn evvelinden nüsфина dek. (117b8) [Bila je] Jaka zima od početka do polovine erbeina.

U ovakvim rečenicama perzijska sintagma preuzima na sebe predikativnost, kao što uopće u nominativnim rečenicama “njen jedini glavni član, nominativna riječ ili sintagma, preuzima na sebe predikativnost”.³²

To se prenošenje predikativnosti na imensku sintagmu posve jasno vidi onda kad je upravni član sintagme glagolska imenica:

Kudûm-ı Ziyâu'd-dîn der medîne-i şehr-i Sarây der medrese-i Atmeydân, fî sene 1180. (9a22)

Dolazak Zijauddina³³ u Sarajevo u medresu na Atmejdanu, godine 1180 [1766-1767].

U ovakvim je sintagmama glagolska radnja prisutna u glagolskoj imenici (*kudûm*), što rečenici daje semantiku predstavljanja dotične pojave, saopćavanja o pojavi,³⁴ a determinator subjektnog značenja (*Ziyâu'd-dîn*) otkriva rečenicu (*Došao je Zijauddin*). Ovakvih je kon-

³¹ Ta je hidžretska godina trajala od 15.9.1757. do 3.9.1758.

³² Marina Katnić-Bakaršić, *Stilistika*, Naučna i univerzitetska knjiga, Sarajevo 2001, 261.

³³ Mehmed Mujezinović smatra da Mula Mustafa govori o Zijauddinu Abdullah-efendiji koji je postavljen na službu u Carevu džamiju u Sarajevu. Vidjeti: Bašeskija, *Ljetopis* (Prevod s turskog, uvod i komentar Mehmed Mujezinović), Veselin Masleša, Sarajevo 1968, 97, napomena 4.

³⁴ Katnić-Bakaršić, *Stilistika*, 261.

strukcija u Mula Mustafinom tekstu veoma mnogo: *kudûm-ı orta* (9b6), *zehâb-ı orta 'an-Sarây* (9b7), *medîne-i şehr-i Sarây'da acâyıb şey, zu-hûr-ı kurd...* (29b6).

Vjerovatno je da Mula Mustafin tekst u tom pogledu nije izuzetak, već da su nominativne rečenice u pisanom jeziku bile rasprostranjena pojava.³⁵ Nominativna rečenica je morala imati uporište u gramatici da bi mogao biti razumljiv tekst koji je velikim dijelom zapisan tom vrstom rečenice.

3.2.

Mula Mustafina praksa da puno koristi nominativne rečenice ne znači da u njegovome tekstu nema glagolskih rečenica sličnoga značenja. Poveže li se glagolska imenica iz perzijskog izafeta (u našem gornjem primjeru *kudûm*) s glagolom činjenja (*eylemek, etmek, kılmak*), ona gradi kompozitni glagol i tako upotrijebljena pravi glagolsku rečenicu, kao u ovome primjeru:

Emîn Mehmed Molla Efendi kudûm eyledi fi 1186, fi mâh-ı muharrem.
(18b17)

Stigao je mula efendija Emin Mehmed u mjesecu muharremu 1186.
[april 1772.]

I takvih je glagolskih rečenica u Mula Mustafinom tekstu mnogo. Jedan drugi kompozitni glagol koji Mula Mustafa često koristi u značenju doći, stići, prispjeti jest *dâhil olmak* (7b5, 18b18, 28b19 i drugdje).³⁶ Ali nama je, zapravo, zanimljiv primjer glagola *dâhil-i beled olmak* koji preciznije od spomenuta dva izražava značenje stići, dospjeti u grad. Rečenicom *Sarây'a salı gün*³⁷ *dâhil-i beled olmuşdur* (35b2) – u Sara-

³⁵ Ovim sam povodom pregledala jedan dio teksta *Seyahatname* Evlije Čelebije. U tom je tekstu također nominativna rečenica važno izražajno sredstvo. Budući da se nisam posvetila detaljnom uspoređivanju dva teksta, ovo navodim samo kao jedno zapažanje pri površnom čitanju Čelebijina teksta.

³⁶ Spomenut ću da se u tekstu *Autobiografije Osman-age Temišvarskog* vidi ovaj glagol u navedenom značenju: *Temišvar'a dâhil*. (*Autobiografija Osman-age Temišvarskog* (Priredio, preveo s osmanskog turskog i obradio Ekrem Čaušević), Srednja Europa, Zagreb 2004., str. 135 (4r-4v/9). U ovoj rečenici je glagol izostao i nositelj predikativosti je arapski particip *dâhil*. To je osobitost i Mula Mustafina jezika. Vrlo je često glagolski dio kompozitnoga glagola izostavljen. Ova je praksa zanimljiva stoga što nameće pitanje u kojoj se mjeri smisao rečenice mogao osloniti na širi kontekst. Obično su ovakve rečenice bez glagolske komponente dio veće tekstualne cjeline u kojoj posljednja rečenica ima i tu glagolsku komponentu.

³⁷ U Mula Mustafinom su jeziku dosta često nazivi dana zabilježeni u ovome obliku, bez posvojnog sufiksa na drugom članu turske imenske sintagme (umjesto *salı günü* u osmanskome, odnosno *salı gününü* u savremenome jeziku).

jevo je stigao u utorak, Mula Mustafa je zapisao dolazak Mustafa-paše Nišandžije koji je 1779. godine imenovan za bosanskog namjesnika. Ne treba zanemariti to da je u onodobnim uvjetima života moralo biti važno doći na cilj putovanja, ući u grad, a kako “stepen razvitka kulture utječe na razvoj jezičnih sredstava i postizanje različitih semantičkih preciznosti”,³⁸ Mula Mustafa je željenu preciznost postigao sklapanjem izafetske konstrukcije (s determinatorom (*beled*) objektoga značenja).

Posebno je pitanje da li je izafet *dâhil-i beled* “individualni” Mula Mustafin. Sudeći po rječnicima koji okupljaju općeprihvaćene riječi i izraze, taj je izafet neuobičajen. U svakom slučaju, dobar je primjer iz kojega se vidi kako je Mula Mustafa koristio perzijski izafet u cilju preciznijeg izražavanja ideje. Ako u našem korpusu ima podosta perzijskih izafeta koji doprinose preciznosti u izražavanju logike, poput ovoga *dâhil-i beled*, umjetnički tekstovi zasigurno obiluju raznovrsnima kojima su se mogla izraziti različita ljudska osjećanja.

3.3.

Perzijskim izafetom je pisac često imenovao pojmove lokalnog karaktera. Nema ničega neobičnog u tome što su nazivi sarajevskih naselja u toj gramatičkoj konstrukciji; to je bila praksa u zvaničnim osmanskim dokumentima. No treba primijetiti kako se u imenovanju gradskih mahala perzijski izafet neravnomjerno smjenjuje s turskom drugom genitivnom vezom. Pisac isto naselje imenuje na oba načina. Ta se njegova praksa vidi u cijelome tekstu medžmue. Ćurčića mahala je na jednom mjestu *'an-mahalle-i Kürkîzâde* (70a10), na drugome *Kürkî mahallesinde* (41a17), Buzadžina mahala je jednom *'an-mahalle-i Buzacızâde* (17b1), drugi put *Buzacı el-Hâcc Hasan mahallesinde* (21b16). Mihrivode, kako se i danas zove jedan kvart u Sarajevu, Mula Mustafa je u istoj rečenici napisao različitim sintagmama: *'an-mahalle-i Mihrivode* i *Mihrivode mahallesinde* (153b12).

Ovih je nekoliko primjera dovoljno (a mogla bih znatno uvećati njihov broj) da se uoči kako arapski prijedlog *'an* (iz, od) stoji uz perzijski izafet, dok turski padežni sufiksi za lokativ (*-da*) dolaze na turski model sintagme. To se pravilo odnosi i na druge arapske i perzijske prijedloge (npr. *der mahalle-i Viriban*, 24b7), kao i na druge turske padežne sufikse (npr. *Kebkebîr mahallesiniñ imâmi*, 41b27). Provjera te ujednačenosti tipova gramatičkih konstrukcija pokazuje kako arapsko-perzijska konstrukcija ima funkciju atributa uz vlastito ime na koje se odnosi, a turska sintagma u lokativu je priloška odredba mjesta.

³⁸ Edvard Hol, *Nemi jezik*, BIGZ, Beograd 1976., 119.

Time se lahko može objasniti zašto je Mula Mustafa u istoj bilješci Mihrivode zapisao različitim sintagmama. Evo te rečenice:

Tâ'undan bir gazgancı ve oğlu Mihrivode mahallesinde vefât. Ve dahi tâ'undan kızcagız bint-i Deliya Sâlih-başa 'an mahalle-i Mihrivode.

Od kuge su umrli jedan kazandžija i njegov sin u mahali Mihrivode. Još je jedna djevojka umrla od kuge, kći Delije Salih-baše iz mahale Mihrivode.

Poznato je da se padeški odnosi jednih jezika relativno lako zamjenjuju prijedloškim odnosima drugih jezika,³⁹ a to je slučaj koji vidimo u Mula Mustafinom načinu imenovanja gradskih mahala. Za osmanski je zanimljivo to što se takva zamjena događa unutar sistema tog jezika; u sistemu osmanskog jezika korisniku na raspolaganju stoje perzijske prijedložne konstrukcije, kao i turske padežne. Sudeći po primjerima u medžmui, Mula Mustafa je zacijelo jedno značenje (desilo se u mahali) izražavao turskom konstrukcijom, a drugo (čovjek iz mahale) perzijskom. To je jednostavno bila stvar navike i posve je vjerovatno da Mula Mustafa i nije bio svjestan te jezične različitosti.

Evo jednoga izuzetka koji potvrđuje gornje Mula Mustafino “pravilo”. Konstrukcija koju čine perzijski prijedlog *der* (u) i perzijski izafet (*der mahalle-i Viriban*, 24b7) istoznačna je s turskom sintagmom u lokativu. Ovaj se primjer na prvi pogled ne uklapa u gornje obrazloženje koje smo nazvali Mula Mustafino pravilo. Rečenica glasi:

Ve bir avret hasta iken depreşüp kendüni bunara atmışdur ve başına akl gelüp yine bunardan çıkmışdur, der mahalle-i Viriban (24b7).

Jedna je žena u bolesti izgubila pamet i bacila se u bunar. Onda joj je pamet došla u glavu, pa je izišla iz bunara, u mahali Vrbanja.

Tačno je da perzijska konstrukcija ovdje ima funkciju priloške odredbe, kao i turska u lokativu, ali ona se u navedenom primjeru nije našla “unutar granica rečenice” nego je izvan nje kao naknadno pojašnjenje. Ta izmještenost gramatičke konstrukcije iz rečenice opravdava njenu formu.

U primjerima koje ću dolje pokazati vidi se kako se Mula Mustafa držao “svoga pravila”, iako je na četiri različita mjesta⁴⁰ na četiri načina zapisao naziv jedne mahale. Evo kako: U Mula Mustafino doba jedno se naselje u Sarajevu u narodu nazivalo Pasja mahala. Sasvim je očekivano da pisac, spomenuvši tu mahalau, njen naziv prevede turskom

³⁹ R. A. Budagov, *Razvitak i usavršavanje jezika*, 105.

⁴⁰ Brojevi listova uz primjere pokazat će kako su ta mjesta u medžmui dosta udaljena jedno od drugoga, a to podrazumijeva i vremenski razmak.

imenicom *köpek* (*pas*). Tako je neki Pirpuzogli bio ‘*an mahalle-i Köpek* (72a28). Zerfišan mula Avdija je bio iz iste sarajevske mahale, samo je u bilješci o njemu turska riječ *köpek* zamijenjena arapskom *kelb*: ‘*an mahalle-i Kelb* (62b5). Na trećem je mjestu zadržan bosanski naziv, pa je terzija Ibrahim ‘*an mahalle-i Pasya* (68a10). Kad je naziv te mahale u jednoj rečenici upotrijebljen u funkciji objekta, izražen je u modelu turske sintagme: *Ta’un Pasya mahallesini gâret eyle-di* (8a13) – *Kuga je osvojila Pasju mahalalu*.

Po ovim se parovima sintagmi sklopljenih po sintaktičkim pravilima dva različita jezika vidi kako je Mula Mustafa samo koristio izražajne mogućnosti koje je nudio osmanski jezik, barem u tekstu svoje privatne bilježnice. Možda ovi primjeri upravo pokazuju kako je i sam pisac nastojao da se snađe u jeziku koji nudi različite mogućnosti izražavanja od kojih je svaka ispravna. Takve jezične okolnosti sigurno nisu jednostavne za nekoga ko piše. Možda bi i Mula Mustafina raznolikost bila manje uočljiva da nije riječ o nazivima naselja koja su u osmanskoj upravi bila registrirana i morala su imati svoje zvanične nazive. Ako je pisac različitim gramatičkim konstrukcijama zapisao nazive naselja u Sarajevu gdje je živio, ne čudi onda da je Tuzlu zapisao različito. U bilješci u kojoj govori o sukobu među janjičarima 1787. godine Donju Tuzlu je nazvao *Tuzla-yı Zîr* a Gornju *Tuzla-yı Bâlâ*. Kad već u narednoj rečenici te iste bilješke ponovo spomene Gornju Tuzlu, nazvat će je *Yukarı Tuzla* (50a3-4).

Posve je sigurno da su i Mula Mustafa i čitaocu njegovoga teksta (na kojega je pisac računao) oba tipa sintagmi bila jednako prihvatljiva iz jednostavnoga razloga što i jedan i drugi spadaju u “odgovornost jezika”, a jezik je odgovoran za sve što se može razumjeti.⁴¹

⁴¹ Evo kako glasi taj dio teksta u kojem se spominje Tuzla: *Tuzla-yı Zîr'den kapudan top ile ve bir mikdâr asker ile Tuzla-yı Bala'ya gidüp yeniçerler ile ceng u cidâl ve birkaç âdem maktûl şod. Ve Yukarı Tuzla dolayından köy halkı Saray'a aglamaga geldi* (50a3) - Kapetan je iz Donje Tuzle krenuo s topovima i vojskom u Gornju Tuzlu i sukobio se s janjičarima. Nekoliko je osoba ubijeno. Narod iz Gornje Tuzle [na to] dođe u Sarajevo da se požali. Iz ovoga je primjera jasno kako je na početku bilješke Mula Mustafa Tuzlu imenovao perzijskim izafetom. Ta je konstrukcija došla u odgovarajući padež, što je svakako bila mogućnost u osmanskom jeziku. Kad je dalje u tekstu Gornja Tuzla došla u konstrukciju s kvazipostpozicijom dolayında – a to je uvjetovalo tursku drugu genitivnu vezu, vjerovatno je za pisca bilo prihvatljivije Gornju Tuzlu izraziti turskom konstrukcijom *Yukarı Tuzla*. Naime, ova je promjena naziva prije mogla biti posljedica uobičajene jezične prakse (da se uz kvazipostpoziciju dolayında vezuje turska a ne perzijska sintagma) nego piščeva svjesnoga izbora.

Tako je Mula Mustafa u svojoj medžmui i druge pojmove koji su se odnosili na lokalno znanje mogao imenovati različitim gramatičkim konstrukcijama. Zanimljiv je primjer imenovanja Latinskog mosta u Sarajevu. U ovoj medžmui taj most ima tri imena: *Latin Köprüsinde* (58a18), *Frenklük Köprüsine* (19a18), *Cisr-i Latinluk* (28a13). Daka-ko, u posljednjem je primjeru (perzijski izafet) umjesto turske imenice *köprü* (turska konstrukcija) došao arapska *cisr* i u sva tri je imena postignuto isto značenje.⁴²

Mula Mustafa je Latinski most spomenuo tek nekoliko puta i, kako se vidi po brojevima listova, s vremenskim razmacima, pa se i ova raznovrsnost može opisati kao piščevo kolebanje od jednoga do drugoga spominjanja tog pojma. S druge strane, u medžmui se vrlo često spominje Aliđun, naziv za dan koji je narod u Bosni (i na Balkanu) svetkovao kao najtopliji u godini i prekretnicu ljeta. U Mula Mustafinom je tekstu taj dan najčešće nazvan *Ali günü* u značenju Alijev (ili, prilagođeno bosanskom jeziku, Alijin) dan. Ali se Aliđun prepoznaje i u sintagmama *yevm-i Alî* (8a11) i *rûz-ı Alî* (8a7) jednako kao u turskoj *Ali günü* (passim). Stoga je Mula Mustafa mogao hrišćanske blagdane Blagovijest i Gospojinu u svome tekstu zapisati na sljedeći način: *Blagoviyest günü* (34a/1-2) i *yevm-i Gospoyina* (28a/23). Na drugim mjestima na kojima je spomenuo te blagdane Mula Mustafa je Blagovijest preveo na turski riječima *Beşâret-i Meryem* (Merjemina radosna vijest) (17a/1), a Gospojinu izrazom *Vefât-i Meryem* (Merjemina smrt) (13a/5 i 21b/18).

Ovi su posljednji primjeri, koliko je nama poznato, individualne Mula Mustafine upotrebe. Oni dobro pokazuju kako je pisac sam sklappao sintagme iznalazeći odgovarajuću jezičnu formu za pojam koji želi zapisati.

4. ZAKLJUČAK

Mula Mustafa Bašeskija je u 18. stoljeću u Sarajevu tokom pedesetak godina u svoju privatnu bilježnicu (medžmuu) zapisivao svakodnevicu sredine u kojoj je živio. Osmanski jezik kojim je Mula Mustafa pisao je onaj jezik koji se mogao naučiti u Bosni (Mula Mustafa je cijeli život

⁴² Kao što je poznato, riječ je o mostu koji se nalazio u gradskoj četvrti u kojoj je živjelo katoličko stanovništvo. U Mula Mustafinom su jeziku, očito, nazivi *Frenk* i *Latin* istoznačni. O njihovim značenjima detaljnije u: Olga Zirojević, "Oko naziva *Frenk* i *Latin*", *Prilozi za orijentalnu filologiju* 28-29, Sarajevo 1980., 375-385.

proveo u Sarajevu). Istina, nemamo pouzdane podatke o tome kakvu je naobrazbu pisac imao, ali je po poslovima koje je radio sigurno da je određeno obrazovanje stekao.

U ovome se radu razmatraju primjeri imenskih sintagmi sklopljenih po sintaktičkim pravilima arapskog i perzijskog jezika koje se vide u medžmui Mula Mustafe Bašeskije. Arapske su mogle biti prikazane kroz gotovo sve pronađene primjere, što je dovoljno dobar pokazatelj da je njihov broj u ovoj medžmui ograničen. S druge strane, perzijskih sintagmi, preciznije izafetskih konstrukcija u ovome je tekstu veoma mnogo. Ta različita zastupljenost ova dva modela imenskih sintagmi svakako je odraz stanja u osmanskome jeziku u kojem je perzijska izafetska konstrukcija bila nosivi element.

Jedna je osobitost ovoga teksta to da za većinu arapskih sintagmi, kako izafeta tako i prijedložnih konstrukcija, postoji turska istoznačna sintagma. Pisac je, naprimjer, osobu visoka stasa na različitim mjestima u svome tekstu jedanput opisao arapskim izafetom *tavîlü'l-kâmeti*, a drugi put turskom sintagmom *uzun boylu*. Za upotrebu ovakvih parova na različitim mjestima u medžmui njihova se distribucija ne može objasniti nikakvim razlozima jezične naravi. Samo se upotreba arapskih izafetskih konstrukcija naporedo s istoznačnima turskim u istoj ili susjednoj rečenici doima kao posljedica piščeve "potrage" za adekvatnijim izrazom, no takvi su primjeri malobrojni.

Perzijske izafetske konstrukcije svoj sinonim u turskim sintagma-ima imaju onda kad se njima imenuju pojmovi iz lokalnoga znanja. Riječ je uglavnom o imenovanju lokaliteta u Sarajevu i Bosni, npr. *Mahalle-i Kürkîzâde* i *Kürkî mahallesi* ili *Tuzla-yı Bâlâ* i *Yukarı Tuzla*. Iako se uočava određena pravilnost u piščevoj upotrebi određenoga tipa sintagme za naziv sarajevskih naselja (prema funkciji u rečenici), zacijelo je ta pravilnost njegova individualna i više je rezultat navike nego svjesnoga izbora. O piščevom svjesnom izboru pak možemo govoriti onda kad je Carev most u Sarajevu imenovao perzijskim izafetom (*Cisr-i Hümkâriye*, 145b10) u hronogramu koji je sastavio u povodu popravke tog mosta 1792. godine, dok je na svim drugim mjestima u medžmui (a tih je mjesta mnogo) taj naziv u formi turske druge genitivne veze (*Hümçâriye Köprisi*, passim).⁴³ U tom je primjeru riječ o prelasku na kod umjetničkoga teksta i to je, bez sumnje, bio razlog leksičko-gramatičke promjene u nazivu mosta.

⁴³ Nazivi u formi turske druge genitivne međusobno se razlikuju po tome što je prva riječ zapisana nekada kao *hümçâriye*, a nekada kao *hümkâriye*, te po finalnom vokalu druge riječi koja je mjestimično *köpri*, a mjestimično *köprü*).

To što je hrišćanske blagdane izražavao nekada turskom (*Blagoviyest güni*) a nekada perzijskom sintagmom (*Beşâret-i Meryem*), što je nekada u nazivu blagdana zadržavao lokalnu riječ (*Yevm-i Gospoyina*) a nekada nastojao da cijeli naziv izrazi na turskom (*Vefât-ı Meryem*) za njega vrlo vjerovatno i nije bila raznolikost; za njega su sve te varijante bile općeprihvaćene izražajne mogućnosti osmanskog jezika.

Raznolikost se kod Mula Mustafe vidi i onda kad se radi o nekim drugim tipovima sintagmi. Vrlo je dobar primjer da to pokažemo piščev naziv za Uskrs. Kad je 1773. godine zabilježio kako su se katolički i pravoslavni Uskrs dogodili na isti dan, taj je blagdan nazvao *surh beydâ* (*bayramı*).⁴⁴ I dvadesetak godina kasnije je zapisao kako je praznik *surh beydâ* pao u nedjelju, drugoga dana poslije Jurjeva, “a prava je rijetkost da se dogodi tako kasno po kalendaru”.⁴⁵ Godine 1776., spominjući Uskrs u bilješci o jednom zločinu koji se dogodio među hrišćanima uoči tog praznika, Mula Mustafa nije koristio perzijski pridjev *surh* i arapsku imenicu *beydâ*, nego je isto značenje (Crvena jaja) postigao turski riječima: *kızıl yumurta*.⁴⁶

Kad se ima u vidu ovakva raznolikost istoznačnih leksičkih i gramatičkih sredstava, kao i otvorenost perzijske izafetske konstrukcije za kombiniranje vrlo raznovrsnih riječi, ponekad i takvih koje po svojem osnovnom značenju na prvi pogled izgledaju nespojive (*dâhil-i beled*), osmanskom se jeziku Mula Mustafe Bašeskije ne može osporiti određena dinamičnost.

OSOBITOSTI OSMANSKOG JEZIKA MULA MUSTAFE BAŠESKIJE (Arapske i perzijske imenske sintagme)

Sažetak

U radu se analiziraju primjeri arapskih i perzijskih imenskih sintagmi kao leksičko-sintaktičkih elemenata osmanskog jezika. Primjeri su prikupljeni iz medžmue Mula Mustafe Bašeskije (18. stoljeće) koja je

⁴⁴ Ta rečenica glasi: *Ve sene-i merkûmede Frenk küffâr ile Ristikan küffârün surh beydâ bayramı bir günde vâki' oldı* (21a8).

⁴⁵ *Ve sene-i mezbûrede surh beydâ ruz-ı hazrânun ikinci güni ki yevm-i pâzârda vâki' oldı. Belki beş yüz yıl gelüp geçer rûz-ı hazrâdan sonra olmaz* (146a20-21).

⁴⁶ Ta bilješka glasi: *Medîne-i Saraybosnada kızıl yumurta bayram-ı nasârânun bayram gecesi derun kilisada bir köylü delikanlı bir köylü kaurı bıçakla boynuna urup katl eyledi* (27b2-3).

kao jezična građa zanimljiva zbog mnoštva autorskih zapisa. Budući da je Mula Mustafa živio u Sarajevu, njegov osmanski odražava jezik koji se koristio u toj sredini.

Mnogobrojnost perzijskih izafetskih konstrukcija, od kojih su neke plod piščeva sklapanja (osobito one u nominativnim rečenicama), kao i obilje arapske leksike izdižu jezik Mula Mustafe Bašeskije iznad svakodnevnoga govornog. Tome doprinosi i pokoja arapska sintagma, iako se ove potonje razmjerno rijetko susreću u tekstu medžmue.

S druge strane, većina arapskih sintagmi ima sinonim u turskoj konstrukciji upotrijebljenoj na nekome drugom mjestu u analiziranome tekstu. Za perzijske se sintagme takva pojava uočava kod naziva za pojmove koji imaju lokalni (u slučaju analiziranoga teksta bosanski) karakter.

CHARACTERISTICS OF THE OTTOMAN LANGUAGE OF MULA MUSTAFA BASHESKI (Arabic and Persian noun syntagms)

Summary

The paper analyses examples of Arabic and Persian noun syntagms as lexical-syntactic elements of the Ottoman language. The examples were collected from a medžmua by Mula Mustafa Basheski (18th century), which is, as language material, interesting for a large body of authorial notes. As Mula Mustafa Basheski lived in Sarajevo, his Ottoman language reflects the language used in that milieu.

The large number of Persian isaphet constructions, some of which are a result of the writer's combination (especially those in nominative clauses), as well as an abundance of Arabic lexis, lift Mula Mustafa Basheski's language above everyday spoken language. This is enhanced by a few Arabic syntagms, although the latter ones are comparatively seldom encountered in a medžmua text.

On the other hand, most of the Arabic syntagms have synonyms in the Turkish construction used at other places in the analysed text. In the Persian syntagms, such phenomenon is manifested in notions of local (Bosnian, in the case of the text analysed) character.

Key words: the Ottoman language in Bosnia, 18th century, Arabic noun syntagms, Persian isaphet.