

CONTRIBUTIONS TO ORIENTAL PHILOLOGY

71.

2021.

UDK: 81:82:93

ISSN 0555-1153 (Print)
ISSN 2303-8586 (Online)

C O N T R I B U T I O N S
TO ORIENTAL PHILOLOGY

Annual

Editor-in-Chief
Dr. Adnan KADRIĆ

POF	VOL. 71	1-346	SARAJEVO	2022.
-----	---------	-------	----------	-------

L'INSTITUT ORIENTAL A SARAJEVO

71.

2021.

UDK: 81:82:93

ISSN 0555-1153 (Print)
ISSN 2303-8586 (Online)

REVUE
DE PHILOGIE ORIENTALE
Annuaire

Rédacteur
Dr. Adnan KADRIĆ

POF	VOL. 71	1-346	SARAJEVO	2022.
-----	---------	-------	----------	-------

ORIJENTALNI INSTITUT U SARAJEVU

71.

2021.

UDK: 81:82:93

ISSN 0555-1153 (Print)
ISSN 2303-8586 (Online)

PRILOZI

ZA ORIJENTALNU FILOLOGIJU

Izlazi jedanput godišnje

Glavni urednik
Dr. Adnan KADRIĆ

POF	VOL. 71	1-346	SARAJEVO	2022.
-----	---------	-------	----------	-------

Izdavač/Publisher

Orijentalni institut Univerziteta u Sarajevu
Zmaja od Bosne 8 b, Sarajevo, Bosna i Hercegovina
e-mail: ois@bih.net.ba: web: www.ois.unsa.ba

Glavni urednik/Editor-in-Chief

Dr. Adnan Kadrić

Odgovorni urednik/Executive Editor

Dr. Aladin Husić

Redakcija/Editorial Board

Akademik Muḥammad M. al-Arnāūt (Mafrāq), dr. Berin Bajrić (Sarajevo),
akademik Ekrem Čaušević (Zagreb), dr. Linda Darling (Arizona), dr. Munir Drkić
(Sarajevo), akademik Esad Duraković (Sarajevo), dr. Feridun Emecen (Istanbul),
dr. Lejla Gazić (Sarajevo), akademik Dragi Gjorgiev (Skopje), dr. Aladin Husić
(Sarajevo), dr. Cemal Kafadar (Cambridge Massachusetts), dr. Srđan Katić
(Beograd), dr. Mahmut Erol Kılıç (Istanbul), dr. Markus Koller (Bochum),
dr. Alma Omanović-Veladžić (Sarajevo), dr. Hatice Oruç (Ankara), dr. Ludwig
Paul (Hamburg), dr. Enes Pelidija (Sarajevo), dr. Gisela Procházka-Eisl (Wien),
dr. Amina Šiljak-Jesenković (Sarajevo), dr. Refik Turan (Ankara), dr. Behija
Zlatar (Sarajevo)

Sekretar redakcije/Editorial Assistant

Rijana Jusufbegović

Tehnički urednik/Technical Editor

Amer Maslo

Lektor/Language Editing (Bos, Hr, Sr)

Dr. Lejla Gazić

Lektor za engleski jezik/English Language Revision

Anela Hodžić

DTP

Narcis Pozderac, TDP Sarajevo

ISSN 0555-1153 (Print)

ISSN 2303-8586 (Online)

EBSCOhost Online Research Databases (www.ebscohost.com)

Central and Eastern European Online Library (CEEOL)

Frankfurt am Main (www.ceeol.com).

Stavovi iznijeti u radovima odražavaju stav autora.

The views expressed in this paper are those of the authors.

SADRŽAJ – CONTENTS

I IZVORNI NAUČNI RADOVI / ORIGINAL SCIENTIFIC PAPERS

1. Filologija / Philology

a) Jezik / Language

- Elma Dizdar, *O sintaktičkim funkcijama rečenice stanja u arapskom jeziku / On syntactic functions of circumstantial clauses in Arabic* 1
- Amra Mulović, *Tekst kao mjesto susreta učenjaka: pragmalingvistička analiza idžazetnama iz osmanskog perioda / Text as a meeting point between scholars: pragmalinguistic analysis of 'iğāza manuscripts in Ottoman period* 29

b) Književnost / Literature

- Mirza Sarajkić, *Savremena revolucija u arapskom romanu: Tužni tropi arapskog proljeća / Contemporary revolution in the Arab novel: Tristes tropiques of the Arab spring* 51
- Madžida Mašić, *Kasida peru sarajevskog pjesnika Jusufa Asima / Kaside-i kalemiyye by Yusuf Asim, the poet of Sarajevo* 77
- Emrah Seljaci, *Djelo Matla' u'l-fecr Salahuddina Uššakija (Salahija) kao primjer prve regaibije u osmanskoj književnosti / The work of Matla' u'l-fecr by Salahuddin 'Ushshāqī (Salāhī) as an example of the first regā'ibiyya in Ottoman literature* 103

2. Historija i Diplomatika / History and Diplomatics

- Emin Lelić, *Predstave o Bosancima/Bošnjacima u ranonovovjekovnoj osmanskoj etnografiji / Perceptions of Bosnians in Early modern Ottoman ethnography* 135
- Behçet Loklar, *Sarajevski mula Šejhzade es-sejjid Muhamed Seid-efendija i njegova uloga u Bosanskom ejaletu (1795-1814) / Mullah of Sarajevo Šeyhzade es-seyyid Muhamed Seid Effendi and his role in the Eyalet of Bosnia (1795-1814)* 163
- Hatice Oruç, *Saraybosna'da İsa Bey Zaviyesi Hakkında Bazı Vesikalar (I) / Several documents about Isa Bey's tekke in Sarajevo (I)* 195

3. Kulturna baština / Cultural heritage

- Velida Mataradžija, *O konceptu nastavnog plana i programa osmanskih medresa u klasičnom periodu (1470–1839) / On the Concept of the Ottoman Medreses' Curriculum during the Classical Age (1470-1839)* 253

II. PRILOZI I BIBLIOGRAFIJE

- Edina Solak, Mirza Bašić, *Bibliografija radova prof. dr. Ekrema Čauševića / Bibliography of the Works of Prof. Dr. Ekrem Čaušević* 287

III. RASPRAVE I PRIKAZI / DISCUSSIONS AND REVIEWS

Rasprave

- Nenad Moaćanin, *Kako čitati između redaka / How to read between lines* 311

Prikazi

- Amra Mulović, *Diskursna analiza govora predsjednika svrgnutih tokom Arapskog proljeća*, Centar za napredne studije, 2020 (Esad Duraković) 321
- Amira Trnka-Uzunović, *Arapski veznici i njihova semantika u Kur'anu*, Fakultet islamskih nauka i El-Kalem, 2020 (Vedad Hurić) 323
- Ekrem Čaušević, Barbara Kerovec, *Turski u usporedbi i kontrastiranju: Sintagma i jednostavna rečenica*, Ibis grafika, 2021 (Sabina Bakšić) 326
- Madžida Mašić, *Poetika gazela u Divanu Ahmeda Taliba Bošnjaka*, Univerzitet u Sarajevu - Orijentalni institut, 2021 (Esad Duraković) 331
- Munir Drkić, *Osnove perzijskog jezika – gramatika sa vježbama*, Kulturni centar Ambasade IR Iran u BiH, 2021 (Merisa Đido) 334
- Vjeran Kursar, Nenad Moaćanin, Kornelija Jurin Starčević (Ed.), *Evliya Çelebi in the Borderlands: New Insights and Novel Approaches to the Seyahatname (Western Balkans and Iran Sections)*, Srednja Evropa, 2021 (Fuad Ohranović) 337
- Alma Omanović-Veladžić, *Hronika Muhameda Enverija Kadića kao izvor za izučavanje kulturne historije Bosne i Hercegovine*, Univerzitet u Sarajevu - Orijentalni institut, 2021 (Emrah Seljaci) 342
- Mubera Bavčić i Lamija Hatibović, *Bibliografija izdanja Orijentalnog instituta 1950. – 2020. / Bibliography of publications of the Institute for oriental studies 1950 - 2020*, Univerzitet u Sarajevu - Orijentalni institut, 2021 (Sabaheta Gaćanin) 344

ELMA DIZDAR*
(Sarajevo)

O SINTAKTIČKIM FUNKCIJAMA REČENICE STANJA U ARAPSKOM JEZIKU

Abstrakt

Rečenica stanja (al-ğumla al-ħāliyya) jedna je od sintaktičkih struktura u arapskom jeziku koje nalaze mjesto u njegovom gramatičkom opisu od vremena klasičnog arapskog jezika do danas. Tako su opisane različite forme rečenice stanja, tj. sindetska i asindetska, imenska i glagolska, njene različite realizacije u zavisnosti od vremena vršenja njene radnje u odnosu na radnju nadređene rečenice, kao i odnos između rečenice stanja i akuzativa stanja kao njenog nefinitnog ekvivalenta. Ipak, u obimnom i široko zastupljenom opisu rečenice stanja, koji njena česta upotreba u arapskom jeziku doista i zaslužuje, sintaktičke funkcije ove rečenice spominju se tek rijetko i sporadično, a njihova sistematska analiza uglavnom izostaje. Stoga ovaj rad kao svoj osnovni cilj postavlja analizu različitih sintaktičkih funkcija koju rečenica stanja može imati u arapskoj složenoj rečenici. Takva analiza pokazuje kako ova po mnogo čemu specifična sintaktička kategorija, čiji je subordinator istovremeno i najfrekventniji koordinator u arapskom jeziku, zauzima veoma širok dio spektra sintaktičkih funkcija u arapskoj rečenici, od modifikatora u glagolskoj frazi do modifikatora u imeničkoj frazi, pa čak i do komplementa u glagolskoj frazi, istina s manjom frekventnošću i ograničenom distribucijom. Takvo bogatstvo sintaktičkih funkcija uistinu zaslužuje da bude predmet sistematskog opisa.

Ključne riječi: rečenica stanja, subordinacija, modifikator u glagolskoj frazi, modifikator u imeničkoj frazi

* Dr. Elma Dizdar, vanredna profesorica, Univerzitet u Sarajevu – Filozofski fakultet, email: elma.dizdar@ff.unsa.ba

UVOD

Historiju sintaktičkog opisa rečenice stanja (al-ğumla al-ḥāliyya) u arapskom jeziku možemo pratiti unazad sve do početaka razvoja arapske gramatike. Tako M. Bernards ističe kako je osnovna pravila upotrebe i opis *izraza stanja*¹ dao još Sībawayh u djelu *al-Kitāb*.² U stoljećima koja su uslijedila, rečenica stanja je zadržala pažnju lingvista, ali su predmet njihovog opisa uglavnom bili, i još uvijek jesu, unutarnja sintaktička struktura rečenice stanja, njen položaj u odnosu na nadređenu rečenicu, položaj riječi u nadređenoj rečenici za koju se rečenica stanja vezuje, odnos vremena vršenja radnje u nadređenoj i rečenici stanja, te različiti sintaktički markeri koji omogućavaju prepoznavanje rečenice stanja kao zavisne rečenice, tj. njeno razlikovanje od koordiniranih rečenica povezanih istim veznikom.

Naravno, razlog ovolikog interesovanja za oblik, tj. sintaktičku strukturu rečenice stanja, treba tražiti upravo u obilju njenih različitih formi koje obuhvataju i imensku i glagolsku rečenicu, sindetski i asindetski povezanu sa nadređenom rečenicom, sa glagolom u obliku prezenta ili perfekta, te u afirmativnom ili negativnom obliku. Osim toga, činjenica da je sindetska rečenica stanja uvedena subordinatorom koji je u arapskom jeziku istovremeno i najfrekventniji koordinator itekako opravdava interesovanje za prepoznavanje i opis markera rečenice stanja, kao što su struktura glagolskih vremena, tj. kontrast između perfekta u nadređenoj rečenici i prezenta u rečenici stanja, promjena strukture rečenice, tj. kontrast između strukture glagolske rečenice u nadređenoj rečenici i imenske u rečenici stanja, uvođenje novog subjekta u rečenici stanja i sl.

¹ Autorica upotrebljava termin *circumstantial expressions*, u prijevodu *izrazi stanja*, kako bi označila različite sintaktičke konstrukcije koje se u arapskom jeziku upotrebljavaju u istoj funkciji, tj. akuzativ stanja i različite oblike rečenice stanja. Inače, u novije vrijeme sve je češće u upotrebi termin *circumstantial qualifiers*, u prijevodu *adverbi stanja*, koji se upotrebljava upravo u ovom značenju, tj. obuhvata najrazličitije realizacije arapskog akuzativa stanja i rečenice stanja. Vidjeti npr.: Elsaid Badawi, Michael G. Carter, Adrian Gully, *Modern Written Arabic: A Comprehensive Grammar*, Routledge, New York, 2004, 579-587; Bo Isaksson, Heléne Kammensjö, Maria Persson, *Circumstantial Qualifiers in Semitic, The Case of Arabic and Hebrew*, ur. Bo Isaksson, Otto Harrasowitz, Wiesbaden, 2009.

² Monique Bernards, “Ḥāl” u: *Encyclopedia of Arabic Language and Linguistics*, Vol. II, ur. Kees Versteegh et al., Brill, Leiden, 2006, 225-227.

U transkripciji arapskih imena i riječi u radu korišten je sistem transkripcije DMG-a (Deutsche Morgenländische Gesellschaft).

U novije vrijeme sve je veće interesovanje lingvista za realizacije rečenice stanja u arapskim dijalektima, te opis njenih oblika koji nemaju uporište u tradicionalnoj arapskoj gramatici, ali se u dijalektima sve češće upotrebljavaju. Na taj način dolazi do svojevrsnog proširenja opisa strukture rečenice stanja. Tako u sami fokus interesovanja dolazi položaj rečenice stanja u odnosu na nadređenu rečenicu, tačnije, pojavljivanje rečenice stanja u inicijalnom položaju, ispred nadređene rečenice. Ovakav položaj rečenice stanja u klasičnom i u modernom standardnom arapskom jeziku dozvoljen je samo ukoliko rečenica stanja slijedi poslije partikule 'ammā u korelativnom izrazu 'ammā ... fa.³ Međutim, budući da je u arapskim dijalektima inicijalni položaj rečenice stanja dozvoljen i opisan,⁴ dolazi do svojevrsnog redefiniranja opisa ovog segmenta strukture rečenice stanja, te E. Badawi, M. G. Carter i A. Gully u gramatici modernog standardnog arapskog jezika već navode kako se rečenica stanja može naći u inicijalnom položaju radi naglaska.⁵ Istu promjenu u opisu rečenice stanja u modernom standardnom arapskom jeziku spominje i C. Holes, povezujući je za procese čije se porijeklo može tražiti u dijalektima.⁶

Još jedno od sve prominentnijih pitanja u opisu rečenice stanja u arapskom jeziku jeste odnos asindetske rečenice stanja prema serijalizaciji i gubljenju značenja glagola u nadređenoj rečenici. Iako se o ovoj pojavi donekle može govoriti i u modernom standardnom arapskom jeziku, ona je u arapskim dijalektima otišla mnogo dalje.⁷ Konačno, u

³ Vicente Cantarino, *Syntax of Modern Arabic Prose: The Compound Sentence*, vol. III, Indiana University Press, Bloomington, 1975, 243, 266, 279; M. Bernards, "Ḥāl", 224.

⁴ Judith Rosenhouse, "Circumstantial Clauses in Some Arabic Dialects", *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, 128/2, Wiesbaden, 1978, 229-230; Maria Persson, "Circumstantial Qualifiers in Gulf Arabic Dialects" u: *Circumstantial Qualifiers in Semitic, The Case of Arabic and Hebrew*, 275-277.

⁵ E. Badawi, M. G. Carter, A. Gully, *Modern Written Arabic: A Comprehensive Grammar*, 584.

⁶ Clive Holes, *Modern Arabic: Structures, Functions and Varieties*, Longman, London, 1995, 216, 219.

⁷ Vidjeti npr.: Manfred Woidich, "Some Cases of Grammaticalization in Egyptian Arabic" u: *Proceedings of the 2nd International Conference of L'Association Internationale pour la Dialectologie Arabe*, ur. Joe Cremona, Clive Holes, Geoffrey Khan, University Publications Centre, Cambridge, 1995, 259-268; M. Persson, "Circumstantial Qualifiers in Gulf Arabic Dialects", 265-275; Maria Persson, "Asyndetic Clause Combining in Gulf Arabic Dialects: Auxilliary, Adverbial and Discourse Functions", *Zeitschrift für Arabische Linguistik*, 57, Wiesbaden, 2013,

opisu rečenice stanja nailazimo i na interesantna zapažanja u kojima se frekventnost sindetske, odnosno asindetske forme rečenice stanja povezuje sa tradicionalnijim, odnosno manje tradicionalnim stilom savremenih arapskih pisaca.⁸

SINTAKTIČKE FUNKCIJE REČENICE STANJA

Za razliku od ogromnog korpusa literature koji se bavi strukturom rečenice stanja i njenim različitim oblicima, funkcije rečenice stanja ostale su uglavnom izvan fokusa i spominju se tek sporadično. Veliki iskorak u tom smislu svakako predstavljaju studije H. Kammensjö i M. Persson, koje se jednim dijelom bave semantičkom raznovrstošću *adverba stanja* i njihovim semantičkim funkcijama.⁹

Interesantnu informaciju o određivanju autora gramatika arapskog jezika prema položaju i funkciji rečenice stanja možemo naći i u samoj strukturi njihovih djela, odnosno mjestu koje u njima dodjeljuju rečenici stanja. Tako nije za iznenaditi da je rečenica stanja u gramatikama arapskog jezika nastalim na arapskom jeziku redovito smještena u poglavlje o akuzativu stanja, gdje se opisuje kao jedna od njegovih realizacija, i to isključivo sa stanovišta morfosintaktičke strukture i forme.¹⁰ U gramatikama arapskog jezika nastalim na drugim jezicima, rečenica stanja nalazi mjesto u različitim dijelovima njihove strukture. Interesantan je postupak T. Muftića, koji rečenicu stanja izdvaja kao zasebnu kategoriju

5-39. Uporediti sa: Kees Versteegh, "Serial Verbs" u: *Encyclopedia of Arabic Language and Linguistics*, Vol. IV, ur. Kees Versteegh et al., Brill, Leiden, 2006, 195-199.

⁸ Heléne Kammensjö, "Circumstantial Qualifiers in Contemporary Arabic Prose" u: *Circumstantial Qualifiers in Semitic, The Case of Arabic and Hebrew*, 200-203.

⁹ Bitno je, međutim, napomenuti kako H. Kammensjö u dijelu studije koji se bavi semantičkom raznovrstošću *adverba stanja* govori isključivo o semantičkim funkcijama akuzativa stanja, dok M. Persson daje analizu semantičkih funkcija akuzativa i rečenice stanja u zalivskim dijalektima. Vidjeti: H. Kammensjö, "Circumstantial Qualifiers in Contemporary Arabic Prose", 180-183; M. Persson, "Circumstantial Qualifiers in Gulf Arabic Dialects", 238-253.

¹⁰ Vidjeti npr.: Badīr M. Ḥamīd, *Luġa al-'i'rāb*, Dār al-ma'rifa, al-Qāhira, s. a., 280-305; Maḥmūd Ḥ. Muġālasa, *al-Naḥw al-šāfi*, al-Risāla, Bayrūt, 1997, 326-340; 'Abbās Ḥasan, *al-Naḥw al-wāfi*, II, al-Ṭab. XIV, Dār al-ma'ārif, al-Qāhira, 1999, 363-412; 'Ibrāhīm I. Barakāt, *al-Naḥw al-'arabī*, III, Dār al-našr li al-ġāmi'a, al-Qāhira, 2007, 3-154.

što ne pripada ni nezavisnosloženim niti zavisnosloženim rečenicama.¹¹ Ostali autori rečenicu stanja jednostavno uvrštavaju među zavisne rečenice,¹² zavisne adverbijalne rečenice,¹³ ili pak adverbijalne odredbe načina.¹⁴

Ni ovakva različitost pristupa u određivanju mjesta rečenice stanja u arapskoj sintaksi nije slučajna. Naime, kako ukazuje B. Isaksson, rečenica stanja bi se u tipologiji zavisnih adverbijalnih rečenica koju daju S. Thompson i R. E. Longacre mogla svrstati u grupu *absolute clauses*, u prijevodu *apsolutivnih klauza*, koje su na neki način obilježene kao zavisne, ali ne postoji nikakav eksplicitan signal njihovog odnosa prema nadređenoj rečenici, te se takav odnos u svakoj rečenici zasebno tumači na osnovu pragmatičkog i lingvističkog konteksta.¹⁵

Upravo zbog ovakve prirode rečenice stanja, u literaturi se njene funkcije razmatraju relativno rijetko i nasumično. S izuzetkom ranije navedenih studija H. Kammensjö i M. Persson, uglavnom se spominju adverbijalne funkcije rečenice stanja, i to najčešće funkcije adverbijalnih odredbi vremena, namjere i uzroka, a nešto rjeđe i koncesivnosti, pogodbe, te načina. Osim navedenih funkcija rečenice stanja, M. Persson, istina u analizi semantičkih funkcija *adverba stanja*, spominje još funkciju izražavanja mjesta, stanja, posljedice, objekta, te spominje i rečenice stanja koje funkcioniraju na nivou teksta, a koje odgovaraju

¹¹ Teufik Muftić, *Gramatika arapskog jezika*, Ljiljan, Sarajevo, 1997, 626-628. Sličan je postupak i W. Wrighta, koji sindetsku rečenicu stanja smješta u isto poglavlje sa drugim rečenicama uvedenim koordinatorima *wa* i *fa*. Vidjeti: William Wright, *A Grammar of the Arabic Language*, 3rd ed., vol. II, Cambridge University Press, Cambridge, 1967, 330-333.

¹² E. Badawi, M. G. Carter, A. Gully, *Modern Written Arabic: A Comprehensive Grammar*, 579-587.

¹³ Vidjeti npr.: V. Cantarino, *Syntax of Modern Arabic Prose: The Compound Sentence*, 242-254, 266-279; Ron Buckley, *Modern Literary Arabic: A Reference Grammar*, Librairie du Liban, Beirut, 2004, 823-844; Darko Tanasković, Anđelka Mitrović, *Gramatika arapskog jezika*, Zavod za udžbenike i nastavna sredstva, Beograd, 2005, 372-375.

¹⁴ Karin C. Ryding, *A Reference Grammar of Modern Standard Arabic*, Cambridge University Press, Cambridge, 2005, 283-285.

¹⁵ Bo Isaksson, "Introduction" u: *Circumstantial Qualifiers in Semitic, The Case of Arabic and Hebrew*, 7. Vidjeti također: Sandra A. Thompson, Robert E. Longacre, "Adverbial Clauses" u: *Language Typology and Syntactic Description: Complex Constructions*, ur. Timothy Shopen, vol. II, Cambridge University Press, Cambridge, 1985, 177-203.

ovdje opisanim rečenicama stanja s rečeničnim antecedentom.¹⁶ Konačno, E. Dizdar opisuje i rečenicu stanja koja funkcionira kao modifikator u imeničkoj frazi.¹⁷

U ovom su radu, pored adverbijalnih funkcija rečenice stanja, koje obuhvataju adverbijalnu odredbu vremena, načina, popratnih okolnosti, namjere, uzroka, posljedice, pogodbe i dopusnosti, opisane još i funkcija komplementa u glagolskoj frazi, te modifikatora u imeničkoj frazi i modifikatora rečenice, koji funkcionira poput relativne rečenice sa rečeničnim antecedentom. Na narednim stranicama prikazani su primjeri rečenica stanja upotrijebljenih u navedenim funkcijama.

REČENICE STANJA U FUNKCIJI MODIFIKATORA U GLAGOLSKOJ FRAZI

Adverbijalna odredba vremena

Rečenica stanja veoma se često pojavljuje u funkciji adverbijalne odredbe vremena.¹⁸ Rečenica stanja upotrijebljena u ovoj funkciji po pravilu je sindetska, a njen subjekt često se razlikuje od subjekta nadređene rečenice.

(1) *Wa kādat 'arabatun tadhamu-nī wa 'ana 'usri 'u li-'inqādi-hā.*¹⁹

(i zamalo je automobil udario mene i-SUB ja-NOM žuriti-PREZ-1.L. radi spas-GEN ona-GEN)²⁰

¹⁶ M. Persson, "Circumstantial Qualifiers in Gulf Arabic Dialects", 229-238, 238-253.

¹⁷ Elma Dizdar, "O specifičnoj formi modifikatora u arapskoj imeničkoj frazi", *Pismo*, IX/1, Sarajevo, 2011, 82-93.

¹⁸ Iako kvantitativne analize uvijek dijelom zavise od veličine i karakteristika uzorka, kao ilustracija frekventnosti rečenice stanja u funkciji adverbijalne odredbe vremena može poslužiti podatak H. Kammensjö, koja navodi kako je 80% sindetskih rečenica stanja u njenom uzorku bilo u funkciji iskazivanja vremena. Vidjeti: H. Kammensjö, "Circumstantial Qualifiers in Contemporary Arabic Prose", 193.

¹⁹ Yūsuf 'Idrīs, "Nazra", *'Arḥaṣ layālī*, Dār al-kitāb al-'arabī, al-Qāhira, 1967, 15.

U primjerima navedenim u radu rečenica stanja je označena podvlačenjem, kako u rečenicama na arapskom jeziku tako i u analitičkim prikazima i u prijevodu. U prijevodu primjera uglavnom su korišteni objavljeni prijevodi izvora koji čine dio korpusa ovog rada. Tamo gdje sintaktička struktura arapske rečenice nije u potpunosti odražena u objavljenom prijevodu ili je prijevod objavljen na drugom jeziku, ponuđen je novi prijevod.

²⁰ U analitičkim prikazima rečenica su, radi njihovog lakšeg čitanja, prikazani samo odnosi unutar rečenice stanja, i to samo oni odnosi koji su neophodni za

*Gotovo da me udariše kola dok sam hitao da joj pomognem.*²¹

- (2) *Wa lam taṭul dahṣatī wa 'ana 'uḥaddiqu fī al-ṭiflati al-ṣaġīrati al-ḥayrā (...)*²²

(i nije dugo trajalo čuđenje moje i-SUB ja-NOM buljiti-PREZ-1.L. u-PRIJ djevojčica-GEN mala-A1-GEN zbunjena-A2-GEN)

*Nisam smio da stojim diveći se toj bespomoćnoj djevojčici, (...)*²³

- (3) (...) *fa-ḍakara 'anna-hu ra'ā 'abā-hu 'awwala mā ra'ā-hu wa huwa 'ā'idun min al-marāfiqi (...)*²⁴

(sjetio se da on je vidio oca njegovog prvo što vidio je njega i-SUB on-NOM-M.R. koji se vraća-PART-NOM-M.R. iz-PRIJ kupatilo-GEN)

*The first time he saw his father, he remembered, was when he came out of the bathroom.*²⁵

Kako ističe Isaksson, nekada je upravo rečenicom stanja izražena ključna informacija, dok rečenica koja je na sintaktičkom planu nadre-

razumijevanje sintaktičke strukture rečenice stanja i njenog odnosa prema nadređenoj rečenici. Odnosi kongruencije između imenice i pridjevskih atributa, naprimjer, nisu prikazani budući da nisu u fokusu razmatranja ovog rada, a podrazumijevali bi prikazivanje sve četiri kategorije u kojima atribut kongruira sa imenicom, tj. rod, broj, padež i određenost, odnosno neodređenost. Stoga analitički prikazi i nisu u potpunosti analitički budući da neke sintaktičke kategorije u njima zadržavaju fleksiju. Značenje skraćena korištenih u analitičkom prikazu je: 1.L. – prvo lice, 3.L. – treće lice, A1, A2 i sl. – atributi imenice koja je upravni član imeničke fraze, označeni onim redoslijedom kojim se javljaju u konstrukciji, ADV – adverb, AK – akuzativ, DV – dvojina, GEN – genitiv, GLPOM. – pomoćni glagol, KO – koordinator, KONJUN – konjunktiv, KOP – kopula, MN – množina, M.R. – muški rod, NEG – negacija, NOM – nominativ, PAR – partikula, PART – particip, PERF – perfekt, PREZ – prezent, PRIJ – prijedlog, PRISV – prisvojni pridjev, REL – relativizator, SUB – subordinator, SVR – svršenost glagolske radnje, Ž.R. – ženski rod.

²¹ Yūsuf 'Idrīs, [Jusuf Idris], "Pogled", *Šejh-baba i druge pripovijetke*, Prijev. Sulejman Grozdanić, Matica srpska, Novi Sad, 1977, 126.

²² Yūsuf 'Idrīs, "Nazra", 14.

²³ Yūsuf 'Idrīs, [Jusuf Idris], "Pogled", 125. Doslovni prijevod, koji bi u većoj mjeri odražavao strukturu arapske rečenice, bio bi: *Moje čuđenje nije dugo potrajalo dok sam buljio u sīčušnu, zbunjenu djevojčicu.*

²⁴ Naġīb Maḥfūz, *Bidāya wa nihāya*, al-Ṭab. XIV, Maktaba Miṣr, al-Qāhira, 1984, 6.

²⁵ Naġīb Maḥfūz [Naguib Mahfouz], *The Beginning and the End*, Prijev. Ramses Awad, The American University in Cairo Press, Cairo, 1985, 14. Prijevod na bosanski jezik: *Sjetio se da je prvi put vidio oca dok je izlazio iz kupatila.*

đena nosi tek sporednu informaciju.²⁶ U takvim slučajevima rečenice u prijevodu na drugi jezik mogu zamijeniti mjesto, te se rečenica stanja često prevodi nadređenom rečenicom, a nadređena rečenica iz arapskog teksta prevodi se zavisnom rečenicom. Isaksson ovakvu organizaciju informacija, u kojoj se bitna informacija stavlja u zavisnu rečenicu, a manje bitna informacija postavlja u prvi plan, naziva narativnim umijećem. Takvo narativno umijeće nalazimo u rečenici:

(4) (...) *wa 'ibta'ada al-qiṭāru b-ī, wa huwa yulawwiḥu bi-yadi-hi, wa farḥatun kabīratun tuqalqilu huṭuwāti-hi, wa al-ibtisāmatu tatamawwaḡu fī waḡhi-hi, wa sa'ādatun 'āmiratun tatfaḥu min 'aynay-hi.*²⁷

(i udaljio se je voz sa mnom, i-SUB on-NOM-M.R. mahati-PREZ-3.L.-M.R. pomoću-PRIJ ruka-GEN njegova-PRISV-GEN, i-SUB radost-NOM-Ž.R. velika-A1-NOM prožimati-PREZ-3.L.-Ž.R. koraci-AK njegovi-PRISV-GEN, i-SUB osmijeh-NOM-Ž.R. talasati se-PREZ-3.L.-Ž.R. u-PRIJ lice-GEN njegovo-PRISV-GEN, i-SUB sreća-NOM-Ž.R. snažna-A1-NOM prelijevati se-PREZ-3.L.-Ž.R. iz-PRIJ oči-GEN-DV njegove-PRISV-GEN)

*Voz se udaljio[,] a on je mahao i neka velika radost videla se u njegovim koracima, osmeh se valjao njegovim licem, a sreća izvirala iz očiju.*²⁸

Uistinu, rečenica koja je na sintaktičkom planu nadređena donosi nam samo informaciju o vremenu kada se dešavala radnja iskazana pomoću četiri međusobno koordinirane rečenice stanja. Zamijenimo li u prijevodu mjesta nadređene i rečenica stanja, dobit ćemo rečenicu: *Dok se voz udaljivao, mahao je, iz koraka mu je izbijala velika radost, osmijeh mu se valjao licem, a sreća izvirala iz očiju.*

²⁶ Bo Isaksson, "Introduction", 12-13. Za razliku od B. Isakssona, koji ovu pojavu opisuje općenito, J. Rosenhouse i M. Persson je vezuju za moderne dijalekte arapskog jezika. Vidjeti: J. Rosenhouse, "Circumstantial Clauses in Some Arabic Dialects", 229; M. Persson, "Circumstantial Qualifiers in Gulf Arabic Dialects", 263-264.

²⁷ Yūsuf 'Idrīs, "al-Šahāda", *'Arḥaṣ layālī*, Dār al-kitāb al-'arabī, al-Qāhira, 1967, 23.

²⁸ Yūsuf 'Idrīs, [Jusuf Idris], "Svedočanstvo", *Antologija kratke arapske priče*, Prijev. Rade Božović, Bagdala, Kruševac, 1986, 55.

Adverbijalna odredba načina

Rečenica stanja u funkciji adverbijalne odredbe načina najčešće je imenska rečenica čiji se subjekat razlikuje od subjekta nadređene rečenice, dok se vrijeme radnje dviju rečenica preklapa. Kao ilustracija bogatstva oblika rečenice stanja općenito, te činjenice da se njene sintaktičke funkcije mogu analizirati tek unutar konteksta u kojem se pojavljuju, ovdje su navedene i sindetske i asindetske i imenske i glagolske rečenice stanja s istom funkcijom, te sa različitim odnosom glagolskog vremena u nadređenoj i rečenici stanja.

- (5) *Wa 'āwat al-'usratu 'ilā al-ṣālati wa ma'a-hum al-ḥālatu wa zawġu-hā.*²⁹

(i povukla se je porodica u dnevni boravak i-SUB s-PRIJ oni-GEN Ø-KOP tetka-NOM i-KO muž-NOM njen-PRISV-GEN)

*Porodica se povukla u dnevni boravak zajedno s tetkom i njenim mužem.*³⁰

- (6) *Fī tilka al-buq'ati min šimāli al-Daltā ḥaytu yamtaddu al-taftīšu wāsi'an 'arīdan lā yakādu al-baṣaru yašilu 'ilā madā-hu, (...)*³¹

(u tom mjestu na sjeveru Delte gdje proteže se imanje široko prostrano ne-NEG gotovo da-GLPOM.-PREZ-3.L.-M.R pogled-NOM-M.R. stići-PREZ-3.L.-M.R. do-PRIJ kraj-GEN njegov-PRISV-GEN)

*U sjevernoj oblasti Delte, gdje se unedogled proteže farma, (...)*³²

*(...) over that particular spot on the northern Delta where the estate stretches away so far that its end can hardly be seen.*³³

Radnje nadređene rečenice i rečenice stanja u funkciji adverbijalne odredbe načina najčešće se dešavaju istovremeno. Upravo se stoga rečenica stanja u funkciji adverbijalne odredbe načina dijelom preklapa

²⁹ Naġīb Maḥfūz, *Bidāya wa nihāya*, 15.

³⁰ Rečenica je u prijevodu na engleski jezik izražena konstrukcijom koordinacije: (...) *the family, the aunt and her husband sat in the hall*, tj. *porodica, tetka i njen muž sjedili su u dnevnom boravku*. Naġīb Maḥfūz [Naguib Mahfouz], *The Beginning and the End*, 25.

³¹ Yūsuf 'Idrīs, *al-Ḥarām*, al-Ṭab. II, Dār al-hilāl, al-Qāhira, 1965, 7.

³² Yūsuf 'Idrīs [Jusuf Idris], *Haram*, Prijev. Esad Duraković, Tugra, Sarajevo, 2015, 5.

³³ Yūsuf 'Idrīs [Yusuf Idris], *The Sinners*, Prijev. Kristin Peterson-Ishaq, Three Continent Press, Colorado, 1995, 1.

sa rečenicom u funkciji adverbijalne odredbe popratnih okolnosti budući da se druga, paralelna radnja izražena zavisnom rečenicom može uvesti upravo kako bi se iskazao način vršenja radnje nadređene rečenice.

- (7) (...) *wa hatafa Ḥasanayn wa huwa lā yadrī qā 'ilan: tuwuffiya 'abī!*³⁴
 (i povika Hasanein i-SUB on-NOM ne-NEG biti svjestan-PREZ-
3.L.-M.R. govoreći: umro je otac moj)

Hasanein povika *da toga nije bio ni svjestan*: „Moj otac, umro“!³⁵

- (8) (...) *wa maḍā 'alā ḡisri al-tur 'ati yaḥubbu fī na 'lay-hi al-mašnū 'atayni min kāutši al-'arabāti.*³⁶

(i krenu preko mosta kanala šljapkati-PREZ-3.L.-M.R. u-PRIJ sandale-GEN-DV njegove-PRISV-GEN napravljene-GEN-DV od-PRIJ guma-GEN kola-GEN-MN)

(...) *zaputi se preko mosta na kanalu šljapkajući obućom napravljenom od automobilskih guma.*³⁷

(...) *he set off across the canal bridge, ambling along in his clumsy shoes made from cart tires.*³⁸

Međutim, u rečenici koja slijedi, sasvim neuobičajeno, adverbijalna oznaka načina izražena je rečenicom stanja sa glagolom u perfektu s partikulom *qad*. Ovom formom rečenice stanja inače se označava rezultat radnje koja je vremenski prethodila radnji nadređene rečenice.

- (9) *fa-tamāsakat wāqifatan fī ḡilbābi-hā al-'aswadi wa qad 'iḥmarrat 'aynā-hā wa 'intafaḥa ḥaddā-hā wa 'anfu-hā, (...)'*³⁹

(i savladavala se stojeći u haljini crnoj njenoj i-SUB već-PAR-SVR zacrvenjeti se-PERF-3.L.-Ž.R. oči-NOM-Ž.R.-DV njene-PRISV-GEN i-KO biti otečen-PERF-3.L.-M.R. obrazi-NOM-M.R.-DV njeni-PRISV-GEN i-KO nos-NOM-M.R. njen-PRISV-GEN)

³⁴ Naḡīb Maḥfūz, *Bidāya wa nihāya*, 5.

³⁵ U objavljenom prijevodu sadržaj rečenice stanja preveden je nezavisnom rečenicom: *Hassanein was unable to comprehend the news. "Dead!" he exclaimed. "My father dead!"* Naḡīb Maḥfūz [Naguib Mahfouz], *The Beginning and the End*, 12.

³⁶ Yūsuf 'Idrīs, *al-Ḥarām*, 8.

³⁷ Yūsuf 'Idrīs [Jusuf Idris], *Haram*, 6.

³⁸ Yūsuf 'Idrīs [Yusuf Idris], *The Sinners*, 2.

³⁹ Naḡīb Maḥfūz, *Bidāya wa nihāya*, 7.

(...) *dressed in black, her eyes red with weeping, her nose and cheeks swollen, [she] composed herself (...)*⁴⁰

Adverbijalna odredba popratnih okolnosti

Veliki je broj rečenica stanja, kako asindetskih tako i sindetskih, kojima se iskazuje radnja što se dešava paralelno, tj. istovremeno sa radnjom u glavnoj rečenici. Iako su slične rečenicama u funkciji adverbijalne odredbe načina, njima se ne iskazuje na koji način vršitelj radnje vrši radnju nego koju radnju vrši u isto vrijeme dok vrši radnju nadređene rečenice. Ovakve rečenice S. Thompson i R. E. Longacre u svojoj tipologiji adverbijalnih rečenica ubrajaju u grupu *simultaneity clauses*, tj. grupu rečenica kojima se izražava radnja što se preklapa sa radnjom nadređene rečenice u okviru skupine *rečenica stanja*.⁴¹ P. Mrazović i Z. Vukadinović, pak, u svojoj gramatici srpskohrvatskog jezika ovakve rečenice ubrajaju u grupu *načinsko-pratećih (komitativnih) rečenica*, definirajući ih kao rečenice kojima se izražava neka *prateća okolnost*.⁴² U ovom su radu takve rečenice svrstane u grupu adverbijalnih odredbi popratnih okolnosti.⁴³

(10) (...) *waḡhu-hā al-munkamišu al-'asmaru yutābi'u kuratan min al-maṭṭāti yataqāḍafu-hā 'aṭfālun fī mitli ḡaḡmi-hā, wa 'akbaru min-hā, wa hum yuhallilūna wa yašruḥūna wa yaḍḡakūna.*⁴⁴

(lice njeno suhonjavo tamnoputo prati loptu od gume dobacuju nju jedno drugom djeca u sličnoj veličini njenoj i većoj od njene i-

⁴⁰ Naḡīb Maḡfūz [Naguib Mahfouz], *The Beginning and the End*, 15. U prijevodu na engleski jezik, akuzativ stanja *wāqifatan* stavljen je u odnos asindetske koordinacije sa dvije rečenice stanja. Prijevod na bosanski jezik: *Savladavala se, stojeći u svojoj crnoj haljini, crvenih očiju, otečenih obraza i nosa.*

⁴¹ S. A. Thompson, R. E. Longacre, "Adverbial Clauses", 188-190.

⁴² Pavica Mrazović, Zora Vukadinović, *Gramatika srpskohrvatskog jezika za strance*, Dobra vest, Novi Sad, 1990, 546.

⁴³ Termin *adverbijalna odredba popratnih okolnosti* preuzet je iz *Gramatike bosanskog jezika*, iako se sadržaj pojma s pravom razlikuje od njegovog sadržaja u bosanskom jeziku. Naime, dok se ova adverbijalna odredba u arapskom jeziku izražava zavisnom rečenicom, u bosanskom se jeziku ovakva paralelna radnja iskazuje procesom *adverbalizacije*. Vidjeti: Dževad Jahić, Senahid Halilović, Ismail Palić, *Gramatika bosanskoga jezika*, Dom štampe, Zenica, 2000, 393, 447-448.

⁴⁴ Yūsuf 'Idrīs, "Naḡra", 15.

SUB ona-NOM-M.R.-MN klicati-PREZ-3.L.-M.R.-MN i-KO vikati-PREZ-3.L.-M.R.- MN i-KO smijati se-PREZ-3.L.-M.R.- MN)

(...) *svojim suhonjavim, crmpurastim licem pratila je gumenu loptu koju su, veselo vičući i smijući se, dobacivala dječica njenog uzrasta ili nešto starija.*⁴⁵

- (11) Wa tasā'ala Hasanayn wa huwa yanẓuru 'ilā šaqīqi-hi ka-al-mustaġīti: kayfa māta?⁴⁶

(i upita Hasanein i-SUB on-NOM gledati-PREZ-3.L.-M.R. u-PRIJ brat-AK njegov-PRISV-GEN kao-PRIJ onaj koji zove u pomoć-PART-GEN: kako je umro)

*Hasanein upita, gledajući u brata kao da od njega traži pomoć: „Kako je umro?“*⁴⁷

- (12) (...) 'ammā hiya fa-kānat wāqifatan fī tabātin tatafarraġu, wa waġhu-hā al-munkamišu al-'asmaru yutābi 'u kuratan min al-maṭṭāti (...)⁴⁸

(a ona stajala je nepomično posmatrati-PREZ-3.L.-Ž.R. i-SUB lice-NOM-M.R. njeno-PRISV-GEN suhonjavo-A1-NOM tamnoputo-A2-NOM pratiti-PREZ-3.L.-M.R. lopta-AK od-PRIJ guma-GEN)

*Ona je, međutim, nepomično stajala i posmatrala: svojim suhonjavim, crmpurastim licem pratila je gumenu loptu (...)*⁴⁹

⁴⁵ Yūsuf 'Idrīs, [Jusuf Idris], “Pogled“, 126.

⁴⁶ Naġīb Maḥfūz, *Bidāya wa nihāya*, 6.

⁴⁷ U prijevodu na engleski jezik sintaktička struktura rečenice organizirana je na malo drugačiji način, tako da je u prvi plan stavljena prijedložna fraza u funkciji adverbijalne odredbe poređenja unutar rečenice stanja: „*How did he die?*“ *Hassanein asked his brother as if he were looking to him for help*, u prijevodu: „*Kako je umro?*“ *Hasanein upita brata kao da traži pomoć od njega*. Naġīb Maḥfūz [Naguib Mahfouz], *The Beginning and the End*, 14.

⁴⁸ Yūsuf 'Idrīs, “Nazra“, 15. U prijevodu je izostavljena jedna od tri koordinirane rečenice stanja u funkciji adverbijalne odredbe popratnih okolnosti. Prijevod koji bi u većoj mjeri odražavao strukturu arapske rečenice glasi: *suhonjavim, tamnoputim licem pratila je gumenu loptu kojom su se dobacivala djeca njenog uzrasta i starija od nje, potcikujući, vičući i smijući se*.

⁴⁹ Yūsuf 'Idrīs, [Jusuf Idris], “Pogled“, 126. Inače, prva rečenica stanja u ovom primjeru, asindetska glagolska rečenica iskazana jukstaponiranim glagolom *tatafarraġu* na sintaktičkom nivou nije u funkciji adverbijalne odredbe jer se ne pojavljuje u okviru glagolske fraze nego kao modifikator participa *wāqifatan*. Ista

Adverbijalna odredba namjere

Osim u najfrekventnijim adverbijalnim funkcijama, tj. funkciji adverbijalne odredbe vremena, načina i popratnih okolnosti, rečenica stanja relativno se često javlja i u funkciji adverbijalne odredbe namjere i uzroka. U funkciji adverbijalne odredbe namjere može se pojaviti isključivo asindetska rečenica stanja.⁵⁰ Glagol u ovoj rečenici je u prezentu, a subjekat je obično isti kao u nadređenoj rečenici.

(13) (...) *wa yamuddu yada-hu yuhriġu mindīla-hu al-mankūša yamsaġu bi-hi al-‘araqa ‘allađī yaqturu min ħawāfi taġā ‘īdi-hi.*⁵¹

(i pruža ruku njegovu izvaditi-PREZ-3.L.-M.R. maramica-AK-M.R. njegova-PRISV-GEN zgužvana-AK obrisati-PREZ-3.L.-M.R. pomoću-PRIJ ona-GEN-M.R. znoj-AK-M.R. koji-REL kapati-PREZ-3.L.-M.R. sa-PRIJ ivice-GEN bore-GEN njegove-PRISV-GEN)

(...) *i vadio zgužvanu maramicu da bi obrisao znoj koji mu je kapao s lica.*⁵²

bi rečenica u glagolskoj frazi imala funkciju adverbijalne odredbe popratnih okolnosti. Za razliku od nje, druga rečenica stanja, sindetska imenska rečenica u kojoj je uveden novi subjekat: *wa waġġu-hā al-munkamišu al-‘asmaru yutābi ‘u kuran min al-mađāti* u funkciji je adverbijalne odredbe načina glagola *tatafarraġu*. Prijevod koji bi u većoj mjeri odražavao strukturu arapske rečenice je: (...) *a ona je nepomično stajala, posmatrajući, prateći suhonjavim, tamnopotim licem gumenu loptu.*

⁵⁰ Iako se u literaturi konkretni oblici rečenice stanja rijetko vezuju za njene funkcije, funkciju iskazivanja adverbijalne odredbe namjere više autora eksplicitno vezuje za ili uslovljava asindetskom formom rečenice stanja. Vidjeti: V. Cantarino, *Syntax of Modern Arabic Prose: The Compound Sentence*, 249-250; J. Rosenhouse, "Circumstantial Clauses in Some Arabic Dialects", 231; E. Badawi, M. G. Carter, A. Gully, *Modern Written Arabic: A Comprehensive Grammar*, 581.

⁵¹ Yūsuf ‘Idrīs, "al-Šahāda", 18. U navedenom se primjeru pojavljuju dvije rečenice stanja u funkciji adverbijalne odredbe namjere dvaju različitih glagola. Prva rečenica: *yuhriġu mindīla-hu al-mankūša yamsaġu bi-hi al-‘araqa ‘allađī yaqturu min ħawāfi taġā ‘īdi-hi* u funkciji je adverbijalne odredbe namjere glagola *yamuddu*, tj. predikata nadređene rečenice, dok je drugom rečenicom: *yamsaġu bi-hi al-‘araqa ‘allađī yaqturu min ħawāfi taġā ‘īdi-hi* iskazana adverbijalna odredba namjere glagola *yuhriġu* iz namjerne rečenice.

⁵² Yūsuf ‘Idrīs, [Jusuf Idris], "Svedočanstvo", 52. U prijevodu je prva rečenica stanja u funkciji adverbijalne odredbe namjere prevedena nadređenom rečenicom, dok je tek druga rečenica u istoj funkciji prevedena adverbijalnom odredbom namjere. Tim je postupkom prevodilac izbjegao ponavljanje istog subordinatora i forme namjerne rečenice. Eventualna alternativa bila bi posezanje za mehanizmom

- (14) (...) 'akala min al-bāqī qiṭ'atayni kabīratayni ḥīna 'arsala-hu yašwī al-laḥmata, (...) ⁵³

(pojeo je od ostatka dva komada velika kada poslao je njega ispeći-PREZ-3.L.-M.R. meso-AK)

(...) pojeo dva velika komada preostalog mesa kada ga je poslao da ga ispeče. ⁵⁴

- (15) (...) wa bada'a al-nāsu yazharūna (...) 'āḥiḍīna ṭarīqa-hum 'ilā al-tur'ati yaḡsilūna wuḡūha-hum wa yastaḥimmūna. ⁵⁵

(i počeli su se ljudi pojavljivati (...) krećući putem prema kanalu opрати-PREZ-3.L.-M.R.-MN lica-AK njihova-PRISV-GEN i-KO kupati se-PREZ-3.L.-M.R.-MN)

Pojaviše se prvi ljudi (...) išli na kanal da se umivaju i peru. ⁵⁶

(...) people started to appear (...) making their way to the canal to wash their faces and to bathe. ⁵⁷

Adverbijalna odredba uzroka

Rečenica stanja u funkciji adverbijalne odredbe uzroka po obliku je sindetska, a često se realizira u upitnoj nadređenoj rečenici. Na sindetsku formu rečenice stanja u funkciji adverbijalne odredbe uzroka eksplicitno upućuju R. Buckley i V. Cantarino. ⁵⁸ Interesantno je, međutim, da M. Persson ističe kako su sve rečenice stanja kojima se u njenom korpusu

adverbalizacije: i pružao je ruku, vadeći izgužvanu maramicu da bi obrisao znoj koji mu je kapao s lica.

⁵³ Yūsuf 'Idrīs, "al-Šahāda", 19.

⁵⁴ U objavljenom prijevodu ovdje je došlo do nešto veće promjene sintaktičke strukture, u kojoj se namjerna rečenica izgubila: *skoro pojela dok bi mu je ispekla i donela.* Yūsuf 'Idrīs, [Jusuf Idris], "Svedočanstvo", 53.

⁵⁵ Yūsuf 'Idrīs, *al-Ḥarām*, 9. Dvije koordinirane rečenice stanja u ovom primjeru, *yaḡsilūna wuḡūha-hum* i *yastaḥimmūna*, na sintaktičkom planu nisu u funkciji adverbijalne odredbe budući da se ne pojavljuju u okviru glagolske fraze nego kao modifikatori participija 'āḥiḍīna. Iste bi rečenice unutar glagolske fraze imale funkciju adverbijalne odredbe namjere.

⁵⁶ Yūsuf 'Idrīs [Jusuf Idris], *Haram*, 7.

⁵⁷ Yūsuf 'Idrīs [Yusuf Idris], *The Sinners*, 3.

⁵⁸ V. Cantarino, *Syntax of Modern Arabic Prose: The Compound Sentence*, 276-277; R. Buckley, *Modern Literary Arabic: A Reference Grammar*, 836.

zalivskih arapskih dijalekata kodira funkcija adverbijalne odredbe uzroka po obliku asindetske.⁵⁹

- (16) *Wa lākin kayfa yumkinu 'an tuwağğaha 'ilay-hi tuhmatun min hādīhi al-tuhami wa huwa lā yaštariku fī al-muzāharāti batātan?*⁶⁰

(ali kako moguće je da bude usmjerena prema njemu optužba od ovih optužbi i-SUB on-NOM ne-NEG učestvovati-PREZ-3.L.-M.R. u-PRIJ demonstracije-AK nipošto-ADV-AK)

*But how can he be charged with anything of the sort when he never participated in any demonstrations?*⁶¹

- (17) *Wa 'iğtama 'a al-'abnā'u ḥawla 'ummi-him wa hum yaš'urūna bi-'anna-hu 'āna la-hum 'an yasma 'ū la-hā.*⁶²

(i okupila su se djeca oko majke njihove i-SUB oni-NOM osjećati-PREZ-3.L.-M.R.-MN PRIJ da-SUB doći vrijeme-PERF-3.L.-M.R. za-PRIJ oni-GEN da-SUB slušati-PREZ-3.L.-M.R.-MN-KONJUN PRIJ ona-GEN)

*Djeca su se okupila oko majke, osjetivši kako je vrijeme da je saslušaju.*⁶³

- (18) (...) *lā ta 'rifu kayfa tatašarrafu, wa lā māḍā taqūlu li-al-'atfāli 'aw kayfa taḥnū 'alay-him wa bayna-hā wa bayna ḥiṣāli al-'umūmati wa ri 'āyati al-'atfāli 'azmānun wa 'ahqābun.*⁶⁴

(ne zna kako ponašati se, i ne šta reći djeci ili kako udovoljiti njima i-SUB između-PRIJ ona-GEN i-KO između-PRIJ dar-GEN majčinstvo-GEN i-KO čuvanje-GEN djeca-GEN Ø-KOP vremena-NOM-MN i-KO godine-NOM-MN)

⁵⁹ M. Persson, "Circumstantial Qualifiers in Gulf Arabic Dialects", 245.

⁶⁰ Nağīb Maḥfūz, *Bidāya wa nihāya*, 4.

⁶¹ Nağīb Maḥfūz [Naguib Mahfouz], *The Beginning and the End*, 11. U prijevodu na bosanski jezik: *Ali kako može biti optužen za nešto takvo kad (=budući da) nikako nije učestvovao u demonstracijama?*

⁶² Nağīb Maḥfūz, *Bidāya wa nihāya*, 19.

⁶³ U prijevodu na engleski jezik dio rečenice stanja u funkciji adverbijalne odredbe uzroka je izostavljen: *The children gathered around their mother awaiting her comments.* Nağīb Maḥfūz [Naguib Mahfouz], *The Beginning and the End*, 29.

⁶⁴ Yūsuf 'Idrīs, *al-Ḥarām*, 23.

*(...) nije znala šta da radi, kako da se obrati djeci i da im udovolji. Jer, njeno materinstvo i briga o djeci pripadaju davnoj prošlosti.*⁶⁵

*She was obviously at a loss to know what to do or say to the children, or how to feel affection for them, since so much time had intervened between her and the qualities of motherhood and child-care.*⁶⁶

Adverbijalna odredba posljedice

S obzirom na to da su rečenice stanja u funkciji adverbijalnih odredbi posljedice, pogodbe i dopusnosti manje frekventne, u ovom dijelu rada bit će tek kratko predstavljene primjerima iz korpusa. Rečenica stanja u funkciji adverbijalne odredbe posljedice po pravilu je sindetska i imenska. Za razliku od ostalih adverbijalnih funkcija rečenice stanja koje su ovdje opisane, a u kojima je odnos sa glagolom u nadređenoj rečenici jasniji, posljedičnu funkciju rečenice stanja često možemo otkriti tek zahvaljujući poznavanju vanjezične stvarnosti i logičkih odnosa u njoj. To je slučaj s navedenim parom koordiniranih rečenica stanja u ovoj funkciji:

(19) *Lima lā yulqī bi-al-lifāfati fī al-tur‘ati, wa lā man šāfa wa lā man darā.*⁶⁷

(zašto ne baci zamotuljak u kanal i-SUB ne-NEG Ø-KOP onaj koji-REL-M.R. vidjeti-PERF-3.L.-M.R. i-KO ne-NEG Ø-KOP onaj koji-REL-M.R. znati-PERF-3.L.-M.R.)

*Zašto zamotuljak ne bi bacio u kanal – niko ne bi vidio niti bi neko saznao.*⁶⁸

*Why shouldn't he throw the bundle into the canal? There wasn't anyone around to see him, and no one would be any the wiser.*⁶⁹

⁶⁵ Yūsuf 'Idrīs [Jusuf Idris], *Haram*, 25.

⁶⁶ Yūsuf 'Idrīs [Yusuf Idris], *The Sinners*, 18.

⁶⁷ Yūsuf 'Idrīs, *al-Ḥarām*, 9.

⁶⁸ Yūsuf 'Idrīs [Jusuf Idris], *Haram*, 8.

⁶⁹ Yūsuf 'Idrīs [Yusuf Idris], *The Sinners*, 3. U prijevodu na bosanski jezik obje rečenice po smislu iskazuju posljedicu radnje izražene nadređenom rečenicom, dok je u prijevodu na engleski jezik prva rečenica prevedena uzročnom rečenicom, a druga iskazuje posljedicu.

Adverbijalna odredba pogodbe

Rečenice stanja u funkciji adverbijalne odredbe pogodbe zapravo su vremenske rečenice koje istovremeno mogu biti i u pogodbenoj funkciji. Rečenice su po pravilu sindetske i počinju zamjenicom u funkciji subjekta.

(20) (...) *fa-al-'insānu wa huwa mar'ūbun qad yaqifu 'aqlu-hu wa yahribu bi-ġasadi-hi (...)*⁷⁰

(i čovjek i-SUB on-NOM-M.R. koji je preplašen-PART-NOM-M.R. možda stane pamet njegova i bježi tijelom njegovim)

(...) *kako se već može dogoditi preplašenom čovjeku kome katkad pamet stane dok mu tijelo juri (...)*⁷¹

*When a human being is frightened, his mind may stop while he escapes with his body (...)*⁷²

(21) *Lam takun tuṭīqu ġaḍaba-hu wa hiya tudāfi 'u 'an ḥaṭa'in 'irtakaba-hu ġayru-hā fa kayfa bi-hā al-'āna wa hiya al-muḍnibatu!*⁷³

(nije podnosila bijes njegov i-SUB ona-NOM brani-PREZ-3.L.-Ž.R. PRIJ grijeh-GEN (počiniti-PERF-3.L.-M.R. on-AK drugi-NOM-M.R.)-A1 a kako s njom sada i ona je grešnica)⁷⁴

*Ona nije mogla da podnese njegovu srdžbu kad brani drugog za počinjenu grešku, a kako će tek sada, kad je ona pogriješila!*⁷⁵

*She could not bear his anger when defending a mistake someone else had made. What could she do now that she was the guilty person?*⁷⁶

⁷⁰ Yūsuf 'Idrīs, *al-Ḥarām*, 8.

⁷¹ Yūsuf 'Idrīs [Jusuf Idris], *Haram*, 7.

⁷² Yūsuf 'Idrīs [Yusuf Idris], *The Sinners*, 2. U prijevodu na engleski jezik, rečenica stanja je izražena vremenskom rečenicom, dok je u prijevodu na bosanski jezik u procesu rečenične kondenzacije pretočena u atribut. Prijevod koji bi u većoj mjeri odražavao sintaktičku strukturu arapske rečenice glasio bi: *čovjeku se, ako/kada je preplašen, može desiti da mu pamet stane, a tijelo juri.*

⁷³ Naġīb Maḥfūz, *Bayna al-qaṣrayn*, Dār Miṣr, al-Qāhira, 1983, 186.

⁷⁴ Druga rečenica stanja: *wa hiya al-muḍnibatu* ovdje je podvučena, ali nije dat njen analitički prikaz budući da nije u funkciji adverbijalne odredbe pogodbe.

⁷⁵ Naġīb Maḥfūz [Nedžib Mahfuz], *Put između dva dvorca*, Prijev. Sulejman Grozdanić, Svjetlost, Sarajevo, 1990, 271.

⁷⁶ Naġīb Maḥfūz [Naguib Mahfouz], *Palace Walk*, Prijev. William M. Hutchins, Olive E. Kenny, The American University in Cairo Press, Cairo, 1989, 193.

Adverbijalna odredba dopusnosti

Kao i pogodbene, i rečenice stanja u funkciji adverbijalne odredbe dopusnosti po pravilu su sindetske, a u ovoj funkciji česte su imenske rečenice stanja.

(22) (...) *bada'a yuḥaddiṭu-nī ḥadīṭa al-'insāni (...) 'an zumalā'i-hi 'allaḍīna 'aṣbaḥū nuzẓāran wa huwa lā yazālu mudarrisan (...)'*⁷⁷

(poče pričati meni priču čovjeka (...) o kolegama njegovim koji postali su direktori i-SUB on-NOM ne-NEG prestati-PREZ-3.L.-M.R.-GLPOM nastavnik-AK)

(...) *poče mi priču (...) o kolegama koji su postali direktori a on ne (...)'*⁷⁸

(23) *Wa 'iltafata 'afkāru-humā wa humā lā yadriyāni fī maṣīri 'abī-himā ba'da al-mawt (...)'*⁷⁹

(i okrenuše se misli njih dvojice i-SUB njih dvojica-NOM-M.R.-DV ne-NEG znati-PREZ-3.L.-M.R.-DV ka sudbini oca njihovog poslije smrti)

*Unaware of each other's thoughts, the younger boys' minds both turned to their father's fate after death.*⁸⁰

Rečenica stanja u značenju mjesta vršenja glagolske radnje

Rečenica stanja u funkciji adverbijalne odredbe mjesta u literaturi se praktično ne spominje. Iako H. Kammensjö tvrdi kako rečenica stanja može imati sva adverbijalna značenja,⁸¹ a M. Persson u dijelu studije

⁷⁷ Yūsuf 'Idrīs, "al-Šahāda", 22.

⁷⁸ Yūsuf 'Idrīs [Jusuf Idris], "Svedočanstvo", 54. Rečenica stanja ovdje je prevedena suprotnom rečenicom. Prijevod koji bi u većoj mjeri odražavao sintaktičku strukturu arapske rečenice je: *poče mi priču (...) o kolegama koji su postali direktori iako/dok je on još bio nastavnik.*

⁷⁹ Naḡīb Maḥfūz, *Bidāya wa nihāya*, 11.

⁸⁰ Naḡīb Maḥfūz [Naguib Mahfouz], *The Beginning and the End*, 19. Prijevod na bosanski jezik: *Iako toga nisu bili svjesni, obojici dječaka se misli okrenuše ka očevoj sudbini poslije smrti.*

⁸¹ Inače, u analizi semantičkih funkcija *akuzativa stanja*, H. Kammensjö ukazuje na to da se akuzativi stanja u značenju mjesta i nekih logičkih odnosa prilično rijetko

u kojoj opisuje semantičke funkcije *adverba stanja* navodi i rečenicu stanja u funkciji izražavanja kategorije mjesta,⁸² i u jednom i u drugom slučaju kategorija mjesta vršenja glagolske radnje realizira se na semantičkom, ali ne i na sintaktičkom nivou. Tako ove rečenice, iako je njihov smisao iskazivanje mjesta, na sintaktičkom nivou zadržavaju funkciju adverbijalne odredbe načina ili vremena. Oblikom su po pravilu sindetske i imenske.

(24) *Li-hādā 'imtala'at 'irtiyāhan wa hiya wāqifatun fī al-mašrabiyyati (...)*⁸³

(zbog toga ispunila se zadovoljstvom i-SUB ona-NOM koji stoji-PART-NOM-Ž.R. na-PRIJ balkon-GEN)

*To ju je ispunjavalo zadovoljstvom dok je stajala na balkonu (...)*⁸⁴

*For this reason, she was filled with contentment as she stood in the balcony (...)*⁸⁵

(25) *Wa 'āwada-hā ġamzu al-ħanāni mutatābi'an wa hiya bi-mawqifi-hā min al-sullami lā tarīmu.*⁸⁶

(i ponovo obuze nju treptaj tuge jedan za drugim i-SUB ona-NOM Ø-KOP na-PRIJ mjesto-GEN njeno-PRISV-GEN na-PRIJ stepenice-GEN ne-NEG odlaziti-PREZ-3.L.-Ž.R.)

*Ponovo je pritisnu tuga dok je nepomično stajala iznad stepenica.*⁸⁷

*She stood where she was on the stairs, without budging, while affection surged through her heart.*⁸⁸

javljaju u njenom korpusu. Heléne Kammensjö, "Circumstantial Qualifiers in Contemporary Arabic Prose", 153, 182.

⁸² M. Persson, "Circumstantial Qualifiers in Gulf Arabic Dialects", 241-242.

⁸³ Naġīb Maḥfūz, *Bayna al-qaṣrayn*, 8.

⁸⁴ Naġīb Maḥfūz [Nedžib Mahfuz], *Put između dva dvorca*, 10.

⁸⁵ Naġīb Maḥfūz [Naguib Mahfouz], *Palace Walk*, 5.

⁸⁶ Naġīb Maḥfūz, *Bayna al-qaṣrayn*, 189.

⁸⁷ Naġīb Maḥfūz [Nedžib Mahfuz], *Put između dva dvorca*, 276.

⁸⁸ Naġīb Maḥfūz [Naguib Mahfouz], *Palace Walk*, 197. U prijevodu na engleski jezik, sadržaj rečenice stanja preveden je nadređenom rečenicom, dok je arapska nadređena rečenica pretočena u rečenicu u funkciji adverbijalne odredbe vremena.

REČENICE STANJA U FUNKCIJI KOMPLEMENTA U GLAGOLSKOJ FRAZI

Rečenica stanja u funkciji komplementa glagola ima prilično ograničenu distribuciju, a javlja se isključivo u formi asindetske glagolske rečenice sa glagolom u prezentu. Kao komplement u glagolskoj frazi, rečenica stanja se realizira u dvije vrste struktura koje će ovdje biti ilustrirane. U prvoj rečenica stanja ima funkciju drugog objekta nekog od glagola koji zahtijevaju dva objekta, kao što su: *wağada*, *ğā‘ala* ili *taraka*. Inače, u radu je već spomenuto kako je jedno od centralnih pitanja koje se postavlja u vezi s ovom vrstom rečenice stanja pitanje serijalizacije, tj. gubljenja značenja glagola u nadređenoj rečenici, usljed kojeg glagol iz rečenice stanja postaje predikat i rečenica gubi karakter složene rečenice. Iako je ovaj proces uzeo više maha u arapskim dijalektima, pitanje serijalizacije i dalje ostaje sporno.⁸⁹

(26) (...) *wa ‘ağibat li-nafsi-hā kayfa tarakat-humā yağhabāni dūna ‘an tuwaddi ‘a-humā, (...)*⁹⁰

(i začudila se sebi kako pustila je njih dvojicu otići-PREZ-3.L.-M.R.-DV bez da oprostí se od njih)

*Čudila se sebi kako ih je pustila da odu a da se ne oprostí od njih.*⁹¹

*She was amazed at herself. How could she let them go without saying goodbye?*⁹²

(27) (...) *wa wağadtu nafsī ‘aqīfu fī ‘āhīri-hā ‘amāma al-rağūli ‘alladī fī yadi-hi al-ğarīdatu.*⁹³

(i uhvatio sam sebe stajati-PREZ-1.L. u-PRIJ zadnji dio-GEN njen-PRISV-GEN ispred-PRIJ čovjek-GEN (koji-REL u-PRIJ ruka-GEN njegov-PRISV-GEN Ø-KOP novine-NOM)-A1)

⁸⁹ Još uvijek ne postoji konsenzus po pitanju zastupljenosti i obuhvata procesa serijalizacije u arapskom jeziku. Vidjeti npr.: M. Woidich, "Some Cases of Grammaticalization in Egyptian Arabic", 259-268; K. Versteegh, "Serial Verbs", 195-199; B. Isaksson, "Introduction", 29-31; M. Persson, "Circumstantial Qualifiers in Gulf Arabic Dialects", 265-275; M. Persson, "Asyndetic Clause Combining in Gulf Arabic Dialects: Auxilliary, Adverbial and Discourse Functions", 5-39.

⁹⁰ Nağīb Mağfūz, *Bayna al-qaşrayn*, 189.

⁹¹ Nağīb Mağfūz [Nedžib Mağfuz], *Put između dva dvorca*, 276.

⁹² Nağīb Mağfūz [Naguib Mağfouz], *Palace Walk*, 197.

⁹³ Yūsuf ‘Idrīs, "al-Şahāda", 21.

(...) *i našao se na kraju, pred čovekom sa novinama u rukama.*⁹⁴

Druga struktura u kojoj se rečenica stanja često upotrebljava u arapskom jeziku sintaktički je ekvivalentna *složenoj rečenici s proleptičkim konstituentom* koju M. Kovačević opisuje u srpskohrvatskom jeziku. U njoj se subjekat zavisne objekatske rečenice pojavljuje ispred zavisne rečenice te preuzima funkciju objekta, dok se funkcija rečenice može odrediti tek transformacijom u objekatsku rečenicu bez proleptičkog konstituenta ili rečenicu u funkciji atributa proleptičkog konstituenta. Ovakve rečenice karakterizira upotreba glagola percepcije u zavisnoj rečenici, koji vjerovatno i jesu uzrok promjene i markiranja rečenične strukture.⁹⁵

(28) (...) *wa qabla 'an tahtaḥfiya šāhadu-hā tatawaqqafu wa lā tataharraku.*⁹⁶

(i prije nego nestane ona vidio sam nju stajati-PREZ-3.L.-Ž.R. i-KO ne-NEG micati se- PREZ-3.L.-Ž.R.)

(...) *prije no što će se izgubiti, primijetih kako zastade bez pokreta.*⁹⁷

REČENICE STANJA U FUNKCIJI MODIFIKATORA U IMENIČKOJ FRAZI

Konačno, osim velikog broja adverbijalnih funkcija, te funkcije komplementa u glagolskoj frazi, rečenica stanja pokazuje nevjerovatnu fleksibilnost sintaktičke strukture budući da se pojavljuje i u funkciji modifikatora u imeničkoj frazi. Ovakve su funkcije inače međusobno isključive i rezervirane za različite specijalizirane konstrukcije, ali arapska rečenica stanja kao da prkosi pravilima i opire se sintaktičkom opisu. Možda je to razlog zašto opis ove njene funkcije uglavnom ne nalazimo

⁹⁴ Yūsuf 'Idrīs, [Jusuf Idris], "Svedočanstvo", 54. U prijevodu je rečenica stanja izražena u formi adverbijalne odredbe mjesta. Prijevod koji bi u većoj mjeri odražavao strukturu arapske rečenice je: *i uhvatih sebe kako stojim na kraju vagona, pred čovjekom s novinama u rukama.*

⁹⁵ Za ovu vrstu zavisne rečenice u bosnistici, kroatistici i serbistici se upotrebljavaju nazivi *objekatsko-atributska* ili *izrično-adjektivna* rečenica. Vidjeti: Miloš Kovačević, "Složena rečenica s proleptičkim konstituentom u srpskohrvatskom jeziku", *Književni jezik*, 14/33, 1985, 123-137; Snježana Kordić, *Relativna rečenica*, Matica hrvatska, Zagreb, 1995, 257-258.

⁹⁶ Yūsuf 'Idrīs, "Nazra", 15.

⁹⁷ Yūsuf 'Idrīs, [Jusuf Idris], "Pogled", 126.

u literaturi, gdje se ovakva rečenica stanja najčešće karakterizira kao parentetičko objašnjenje prethodne rečenice ili imenice, bez pokušaja definiranja njene sintaktičke funkcije.⁹⁸

Rečenica stanja u funkciji modifikatora u imeničkoj frazi po formi je obavezno sindetska i imenska, te je uvijek zamjenjiva nerestriktivnom relativnom rečenicom uvedenom pridjevskom relativnom zamjenicom *'alladī* u odgovarajućem obliku.

(29) (...) *wa 'asta 'īdu ma 'a-hā 'ahlāma šibā-ya, wa siḥriyyatu Dimyāta tataqādafu-hā wa talhū bi-hā, (...)*⁹⁹

(i prisjećam se s njima snova mog dječastva i-SUB čarolija-NOM-Ž.R. Dimjat-GEN vitlati-PREZ-3.L.-Ž.R. oni-AK i-KO igrati se-PREZ-3.L.-Ž.R. s-PRIJ oni-GEN)

(...) *i prisjetih se s njima dječaćkih snova i čarolije Dimjata, koja ih je vitlala i poigravala se s njima (...)*¹⁰⁰

(30) (...) *wa 'asta 'īdu ma 'a-hā (...)'amāniya murāhaqatī wa hiya tadfa 'u-nī waḥīdan, ġarīban, fī 'ālamī al-baldati 'alladī yaksū-hu dābābun šā 'iriyyun (...)*¹⁰¹

(i prisjećam se s njima (...) želja puberteta mog i-SUB one-NOM-Ž.R. voditi-PREZ-3.L.-Ž.R. ja-AK sam-AK-ADV nepoznat-AK-ADV u-PRIJ svijet-GEN zemlja-GEN (koja-REL prekrivati-PREZ-3.L.-M.R. ona-AK magla-NOM-M.R. poetska-NOM-M.R.-A1)-A1)

(...) *i prisjetih se s njima (...) želja moje mladosti, što me povedoše samog, izgubljenog, u svijet prekriven nekom lirskom izmaglicom (...)*¹⁰²

⁹⁸ Vidjeti npr.: V. Cantarino, *Syntax of Modern Arabic Prose: The Compound Sentence*, 16; Nariman Naili Al-Warraki, Ahmed Taher Hassanein, *The Connectors in Modern Standard Arabic*, The American University in Cairo Press, Cairo, 1994, 16, 25; E. Badawi, M. G. Carter, A. Gully, *Modern Written Arabic: A Comprehensive Grammar*, 549-550; R. Buckley, *Modern Literary Arabic: A Reference Grammar*, 846-847. Uporediti s: E. Dizdar, "O specifičnoj formi modifikatora u arapskoj imeničkoj frazi", 82-93.

⁹⁹ Yūsuf 'Idrīs, "al-Šahāda", 18.

¹⁰⁰ U objavljenom prijevodu u ovom slučaju došlo je do značajnije promjene u strukturi rečenice: (...) *navališe i dečaćki snovi i čari Dumjata, i razna zbivanja koja su nas tada zabavljala*. Yūsuf 'Idrīs, [Jusuf Idris], "Svedočanstvo", 52.

¹⁰¹ Yūsuf 'Idrīs, "al-Šahāda", 18.

¹⁰² U objavljenom prijevodu je ovaj dio složene rečenice preveden nezavisnom rečenicom uz značajne promjene na planu strukture. Vidjeti: Yūsuf 'Idrīs, [Jusuf Idris], "Svedočanstvo", 52.

REČENICE STANJA S REČENIČNIM ANTECEDENTOM

Od modifikacije u imeničkoj frazi do modificiranja rečenice na nivou teksta mnogo je manji put nego od adverbijalne do funkcije komplementa u glagolskoj frazi ili imeničkog modifikatora. Kao dokaz za to može poslužiti činjenica da se kao modifikator rečenice u različitim jezicima koristi nerestriktivna relativna rečenica, odnosno ista forma koja je redovito u funkciji modifikatora u imeničkoj frazi.

I ova vrsta rečenice stanja po obliku je sindetska i imenska, a u najvećem broju slučajeva zamjenjiva je izrazima *mimmā* i *al-'amru 'allaḏī*, kojima se u arapskom jeziku uvodi relativna rečenica s rečeničnim antecedentom.

- (31) (...) *bayda 'anna-hu 'aḡḡala ḥanaqa-hu raytamā yarā mā 'ašābahā, 'aw 'anna-hu – wa huwa al-'ašdaqu – lam yasa '-hu 'an yufakkira fī-mā taḥaddā kibriyā'a-hu (...)*¹⁰³

(međutim on odgodio je gnjev njegov dok vidi šta zadesilo je nju ili on – a-SUB on-NOM Ø-KOP tačnije-NOM – nije mogao da razmišlja o onome što izazvalo je ponos njegov)

*Međutim, on je odgodio svoj gnjev dok ne vidi šta joj se dogodilo ili nije, što je tačnije, bio u stanju da razmišlja o svojoj povrijeđenoj sujeti (...)*¹⁰⁴

- (32) (...) *wa 'an yaqtani'a bi-'anna-hu 'idā ḡallaba al-'afwa wa labbā nidā'a al-'atfī – wa huwa mā naza'at 'ilay-hi nafsuhu – fa-qad 'aḏā'a haybata-hu wa karāmata-hu (...)*¹⁰⁵

(i da uvjeri se da on ako dozvoli da prevlada oprostaj i poslušaj glas saosjećanja – a-SUB on-NOM Ø-KOP ono što-REL željeti-PERF-3.L.-Ž.R. duša-NOM-Ž.R. njegova-PRISV-GEN – izgubit će samopoštovanje svoje i dostojanstvo svoje)

*Bio je uvjeren da će ako ga nadvladaju osjećanja naklonosti i oprostiti joj, čemu je u duši težio, izgubiti svoj ponos, dostojanstvo (...)*¹⁰⁶

¹⁰³ Naḡīb Maḥfūz, *Bayna al-qaṣrayn*, 187.

¹⁰⁴ Naḡīb Maḥfūz [Nedžib Maḥfuz], *Put između dva dvorca*, 272. Prijevod na engleski jezik nije naveden budući da je u njemu došlo do značajnijih izmjena rečenične strukture. Vidjeti: Naḡīb Maḥfūz [Naguib Mahfouz], *Palace Walk*, 194.

¹⁰⁵ Naḡīb Maḥfūz, *Bayna al-qaṣrayn*, 187.

¹⁰⁶ Naḡīb Maḥfūz [Nedžib Maḥfuz], *Put između dva dvorca*, 273.

*He convinced himself that if he forgave her and yielded to the appeal of affection, which he longed to do, then his prestige, honor (...) would all be compromised.*¹⁰⁷

ZAKLJUČAK

Na kraju fascinantnog putovanja kroz funkcije rečenice stanja u arapskom jeziku, moguće je tek zaključiti kako rečenica stanja, čija je forma do sada bila u centru pažnje istraživača, zasigurno zaslužuje da zadrži svoju centralnu poziciju, te da je podjednaku pažnju potrebno posvetiti njenoj upotrebi i funkcijama. Ovaj pokušaj kratkog opisa i rezimiranja njenih sintaktičkih funkcija tek je poziv na obimnija istraživanja kojima bi bile obuhvaćene različite forme rečenice i akuzativa stanja i njihove funkcije, te na sveobuhvatan način na osnovu velikog korpusa polučeni cjelovit opis distribucije oblika rečenice stanja što se mogu pojaviti u njenim različitim funkcijama.

Brojne, bogate i raznorodne funkcije rečenice stanja, kao i bogatstvo njenih oblika, najbolje su svjedočanstvo o produktivnosti ove arapske konstrukcije koja nemjerljivo doprinosi bogatstvu izraza u arapskom jeziku. Bilo da služi kao sredstvo realizacije principa jezične ekonomije, sredstvo stilskog izbora, ili pak instrument jačanja stilskog potencijala u kojem i sama forma rečenice funkcionira kao svojevrsna sintaktička metafora, rečenica stanja stilski je efikasnije sredstvo izraza od njenih brojnih ekvivalenata jer dodatno angažira čitatelja u procesu razumijevanja, neponovljivo nas i uvijek iznova poziva na čitanje, traganje i otkrivanje.

IZVORI I LITERATURA

IZVORI

Objavljeni izvori:

ʿIdrīs, Yūsuf, *al-Ḥarām*, al-Ṭab. II, Dār al-hilāl, al-Qāhira, 1965.

ʿIdrīs, Yūsuf [Idris, Jusuf], *Haram*, Prijev. Esad Duraković, Tugra, Sarajevo, 2015.

¹⁰⁷ Naḡīb Maḥfūz [Naguib Mahfouz], *Palace Walk*, 194.

- ’Idrīs, Yūsuf, “Naẓra“, *’Arḥaṣ layālī*, Dār al-kitāb al-‘arabī, al-Qāhira, 1967, 13-15.
- ’Idrīs, Yūsuf [Idris, Jusuf], “Pogled“, *Šejh-baba i druge pripovijetke*, Prijev. Sulejman Grozdanić, Matica srpska, Novi Sad, 1977, 125-126.
- ’Idrīs, Yūsuf, “al-Šahāda“, *’Arḥaṣ layālī*, Dār al-kitāb al-‘arabī, al-Qāhira, 1967, 17-23.
- ’Idrīs, Yūsuf [Idris, Yusuf], *The Sinners*, Prijev. Kristin Peterson-Ishaq, Three Continent Press, Colorado, 1995.
- ’Idrīs, Yūsuf [Idris, Jusuf], “Svedočanstvo“, *Antologija kratke arapske priče*, Prijev. Rade Božović, Bagdala, Kruševac, 1986, 52-55.
- Maḥfūz, Naḡīb, *Bayna al-qaṣrayn*, Dār Miṣr, al-Qāhira, 1983.
- Maḥfūz, Naḡīb [Mahfouz, Naguib], *The Beginning and the End*, Prijev. Ramses Awad, The American University in Cairo Press, Cairo, 1985.
- Maḥfūz, Naḡīb, *Bidāya wa nihāya*, al-Ṭab. XIV, Maktaba Miṣr, al-Qāhira, 1984.
- Maḥfūz, Naḡīb [Mahfouz, Naguib], *Palace Walk*, Prijev. William M. Hutchins, Olive E. Kenny, The American University in Cairo Press, Cairo, 1989.
- Maḥfūz, Naḡīb [Mahfuz, Nedžib], *Put između dva dvorca*, Prijev. Sulejman Grozdanić, Svjetlost, Sarajevo, 1990.

LITERATURA

- Badawi, Elsaid; Carter, Michael G.; Gully, Adrian, *Modern Written Arabic: A Comprehensive Grammar*, Routledge, New York, 2004.
- Barakāt, ’Ibrāhīm I., *al-Naḥw al-‘arabī*, III, Dār al-naṣr li al-ḡāmi’a, al-Qāhira, 2007.
- Bernards, Monique, “Ḥāl” u: *Encyclopedia of Arabic Language and Linguistics*, Vol. II, ur. Kees Versteegh et al., Brill, Leiden, 2006, 224-228.
- Buckley, Ron, *Modern Literary Arabic: A Reference Grammar*, Librairie du Liban, Beirut, 2004.
- Cantarino, Vicente, *Syntax of Modern Arabic Prose: The Compound Sentence*, vol. III, Indiana University Press, Bloomington, 1975.
- Dizdar, Elma, “O specifičnoj formi modifikatora u arapskoj imeničkoj frazi“, *Pismo*, IX/1, Sarajevo, 2011, 82-93.
- Ḥamīd, Badīr M., *Luḡa al-’i’rāb*, Dār al-ma’rifa, al-Qāhira, s. a.
- Ḥasan, ‘Abbās, *al-Naḥw al-wāfi*, II, al-Ṭab. XIV, Dār al-ma’ārif, al-Qāhira, 1999.

- Holes, Clive, *Modern Arabic: Structures, Functions and Varieties*, Longman, London, 1995.
- Isaksson, Bo; Kammensjö, Heléne; Persson, Maria, *Circumstantial Qualifiers in Semitic, The Case of Arabic and Hebrew*, ur. Bo Isaksson, Otto Harrasowitz, Wiesbaden, 2009.
- Isaksson, Bo, "Introduction" u: *Circumstantial Qualifiers in Semitic, The Case of Arabic and Hebrew*, ur. Bo Isaksson, Otto Harrasowitz, Wiesbaden, 2009, 1-35.
- Jahić, Dževad; Halilović, Senahid; Palić, Ismail, *Gramatika bosanskoga jezika*, Dom štampe, Zenica, 2000.
- Kammensjö, Heléne, "Circumstantial Qualifiers in Contemporary Arabic Prose" u: *Circumstantial Qualifiers in Semitic, The Case of Arabic and Hebrew*, ur. Bo Isaksson, Otto Harrasowitz, Wiesbaden, 2009, 151-205.
- Kordić, Snježana, *Relativna rečenica*, Matica hrvatska, Zagreb, 1995.
- Kovačević, Miloš, "Složena rečenica s proleptičkim konstituentom u srpskohrvatskom jeziku", *Književni jezik*, 14/33, 1985, 123-137.
- Mrazović, Pavica, Vukadinović, Zora, *Gramatika srpskohrvatskog jezika za strance*, Dobra vest, Novi Sad, 1990.
- Mučić, Teufik, *Gramatika arapskog jezika*, Ljiljan, Sarajevo, 1997.
- Muğālasa, Maḥmūd H., *al-Naḥw al-šāfi*, al-Risāla, Bayrūt, 1997.
- Persson, Maria, "Circumstantial Qualifiers in Gulf Arabic Dialects" u: *Circumstantial Qualifiers in Semitic, The Case of Arabic and Hebrew*, ur. Bo Isaksson, Otto Harrasowitz, Wiesbaden, 2009, 206-289.
- Persson, Maria, "Asyndetic Clause Combining in Gulf Arabic Dialects: Auxilliary, Adverbial and Discourse Functions", *Zeitschrift für Arabische Linguistik*, 57, Wiesbaden, 2013, 5-39.
- Rosenhouse, Judith, "Circumstantial Clauses in Some Arabic Dialects", *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, 128/2, Wiesbaden, 1978, 226-237.
- Ryding, Karin C., *A Reference Grammar of Modern Standard Arabic*, Cambridge University Press, Cambridge, 2005.
- Tanasković, Darko; Mitrović, Anđelka, *Gramatika arapskog jezika*, Zavod za udžbenike i nastavna sredstva, Beograd, 2005.
- Thompson, Sandra A.; Longacre, Robert E., "Adverbial Clauses" u: *Language Typology and Syntactic Description: Complex Constructions*, ur. Timothy Shopen, vol. II, Cambridge University Press, Cambridge, 1985, 171-234.
- Versteegh, Kees, "Serial Verbs" u: *Encyclopedia of Arabic Language and Linguistics*, Vol. IV, ur. Kees Versteegh et al., Brill, Leiden, 2006, 195-199.

- Al-Warraki, Nariman Naili; Hassanein, Ahmed Taher, *The Connectors in Modern Standard Arabic*, The American University in Cairo Press, Cairo, 1994.
- Woidich, Manfred, "Some Cases of Grammaticalization in Egyptian Arabic" u: *Proceedings of the 2nd International Conference of L'Association Internationale pour la Dialectologie Arabe*, held at Trinity Hall in the University of Cambridge, 10–14 September 1995, ur. Joe Cremona, Clive Holes, Geoffrey Khan, University Publications Centre, Cambridge, 1995, 259-268.
- Wright, William, *A Grammar of the Arabic Language*, 3rd ed., vol. I-II, Cambridge University Press, Cambridge, 1967.

ON SYNTACTIC FUNCTIONS OF CIRCUMSTANTIAL CLAUSES IN ARABIC

Summary

The circumstantial clause (al-ğumla al-hāliyya) is one of the syntactic structures in Arabic that received due attention in Arabic grammatical description throughout the time span from the era of classical Arabic until the present day. Various forms of the circumstantial clause were therein described, including its syndetic and asyndetic, nominal and verbal form, the form it takes depending on the time of events in the main clause and the circumstantial clause, as well as the relationship between the circumstantial clause and the circumstantial accusative as its non-finite equivalent. Still, in the extensive and widespread description of the circumstantial clause, fully justified by its frequent use in Arabic, the syntactic functions of this clause are mentioned only rarely and sporadically, lacking a systematic analysis. Therefore, the main goal of this paper is the analysis of various syntactic functions that circumstantial clauses can take in the Arabic complex sentence. Such an analysis shows that this syntactic category, special in so many ways, whose subordinating conjunction is at the same time the most frequent coordinating conjunction in Arabic, covers a wide spectrum of syntactic functions in Arabic clauses, from verb phrase modifiers to noun phrase modifiers and, although less frequently and with limited distribution, to verb phrase complements. Such a wealth of syntactic functions certainly deserves to be a subject of a systematic description.

Keywords: circumstantial clause, subordination, verb phrase modifier, noun phrase modifier

AMRA MULOVIĆ*
(Sarajevo)

TEKST KAO MJESTO SUSRETA UČENJAKA: PRAGMALINGVISTIČKA ANALIZA IDŽAZETNAMA IZ OSMANSKOG PERIODA

Abstrakt

Ovaj rad se bavi pragmalingvističkom analizom idžazetnama, specifične tekstualne forme nastale u orijentalno-islamskoj kulturi, kojom učitelj daje odobrenje učeniku da prenosi znanja koja je od njega naučio i/ili da podučava. Korpus istraživanja čini šest rukopisa idžazetnama na arapskom jeziku iz osmanskog perioda (pet iz 18. stoljeća i jedne s početka 20. stoljeća), koje su izdate uglavnom bošnjačkim učenicima. Idžazetnamama se pristupa iz perspektive historijske pragmatike, a u analizi se primjenjuje teorija govornih činova i teorija učivosti. Budući da su idžazetname izuzetno konvencionalizirani tekstovi, različiti tipovi govornih činova, ekspresivi, direktivi i deklarativi, eksplicitni i implicitni načini njihove realizacije, kao i principi učivosti, razmatraju se s obzirom na društveno-historijske kontekstualne faktore.

Ključne riječi: idžazetnama, govorni čin, ekspresivi, direktivi, deklarativi

UVOD

U analizi idžazetnama, koje u orijentalno-islamskoj kulturi predstavljaju svojevrsan dokument dozvole prenošenja znanja, podučavanja, izdavanja pravnih mišljenja i sl., pragmatika teksta nalazi svoju primjenu

* Dr. Amra Mulović, vanredna profesorica, Univerzitet u Sarajevu – Filozofski fakultet, email: amra.mulovic@ff.unsa.ba

budući da se tekst idžazetname može posmatrati kroz konvencionalni odnos autora i čitatelja u diskursu. Po našem mišljenju, idžazetnama može se razumijevati kao globalni govorni čin koji za perlokucijski cilj ima uvjeravanje čitatelja da nosilac idžazetname posjeduje znanja i vještine za obavljanje posla za koji su ta znanja i vještine potrebni.

Pragmatička analiza prevashodno se odnosi na govor ili jezik u upotrebi, te preferira korpus razgovornog funkcionalnog stila. Međutim, sve više istraživanja u okviru historijske pragmatike proširuje korpus analize na pisani registar dodajući dijahronijsku dimenziju pragmatičkoj perspektivi jezika i opisujući jezičku upotrebu u određenom društvenom kontekstu na korpusu historijskih tekstova. U tom smislu, jedan od ciljeva historijske pragmatike jest „opis i razumijevanje konvencija jezičke upotrebe u zajednici koje više nisu dostupne za direktno razmatranje“.¹ Dakle, komunikaciju iz ranijih perioda moguće je opisati na korpusu tekstova različitih žanrova kroz prizmu pragmatičkih fenomena, kao što su govorni činovi, učtivost, diskursni markeri i sl.

Idžazetname kao dokumenti su zbog svog izuzetnog umjetničkog izraza, kao i zbog činjenice da su nerijetko kaligrafski ispisane, katkada iluminirane i elokventno sročene, dobile status nezavisnog literarnog žanra.² Iako imaju narativnu strukturu i kao takve se ne smatraju najpodesnijim za pragmatičku analizu, vidjet ćemo da može biti riječ o pragmatički izrazito zasićenim tekstovima. Tekstovi idžazetnama koji su predmet analize nastali su i imaju recepciju u kontekstu osmanskog društva, imaju određene ciljeve i uključuju adresanta i adresata/adresate koji su povezani društvenim i ličnim vezama.

Osnovni cilj ovog rada jest izdvojiti i analizirati specifične jezičke forme koje u tekstu idžazetnama imaju ilokuciju, tj. kojima se realiziraju određeni ciljevi govornika. Za pragmalingvističku analizu sadržaja idžazetnama u radu će biti korištena teorija govornih činova koju je razvio John R. Searle. U analizi nekih primjera bit će nam značajan i socio-

¹ Citirano prema: Andreas Jacobs, Andreas H. Jucker, „The Historical Perspective in Pragmatics“, u: *Historical Pragmatics. Pragmatic Developments in the History of English*, ur. Andreas H. Jucker, John Benjamins Publishing Company, Amsterdam/Philadelphia, 1995, 6.

² Jan Just Witkam, „The Human Element between Text and Reader. The Ijaza in Arabic Manuscripts“, u: *The Codicology of Islamic Manuscripts, Proceedings of the Second Conference of al-Furqân Islamic Heritage Foundation (4-5 December 1993)*, ur. Yasin Dutton, al-Furqân Islamic Heritage Foundation, London, 1995; ‘Abdullāh Fayyād, *al-’Iğāzāt al-’ilmiyya ‘inda al-muslimīn*, Maṭba‘a al-’iršād, Baġdād, 1967, 127-128.

pragmatički pristup kroz primjenu principa učtivosti koje je formulirao Geoffrey Leech i modela učtivosti koji su predložili Penelope Brown i Stephen C. Levinson.

KULTURNO-HISTORIJSKI OKVIR IDŽAZETNAMA

Arapski termin *'iğāza* označava dozvolu, dopuštenje, odobrenje.³ U ranom periodu islamske države (od 9. stoljeća), učenjak (*'ālim*) koji je predstavljao autoritet u poznavanju Hadisa izdavao je učeniku usmenu ili pisanu idžazu kao dopuštenje da prenosi hadise. Takva dozvola imala je za cilj očuvanje tačnosti hadisa. Jamstvo vjerodostojnosti hadisa u okviru idžazetname davao je *sanad* ili lanac pouzdanih prenosilaca hadisa koji je započinjao posljednjim prenosiocem, a završavao poslanikom Muhammedom, a. s. Nekada je ovaj lanac prenosilaca završavao melekom Džibrilom i, na kraju, Uzvišenim Bogom.⁴ Kasnije se idžazetnama mogla izdati za sticanje prava prenošenja i tumačenja tekstova, knjiga i sadržaja iz različitih oblasti (*'iğāza al-samā'*), kao što su Hadis, fikh, tefsir, jurisprudencija, različite naučne discipline, kaligrafija i sl., nakon što bi kandidat prisustvovao kružoku čitalaca određenog djela. Na koncu, idžazetnamom je učenik mogao steći i pravo na podučavanje (*'iğāza al-tadrīs*).⁵

Idžazetname dokumentiraju specifičan odnos između učitelja i učenika koji je bio rasterećen okova institucionalnog obrazovanja i oslobođen doktrinarnih, svjetonazornih, kulturnih i društvenih razlika. Učenik je bio slobodan da traga za znanjem, putuje i uči od različitih učitelja kako bi stekao znanje iz jedne ili različitih disciplina. Ovakvu praksu potvrđuje činjenica da su pojedinci mogli dobiti i više idžazetnama od različitih učitelja na različitim geografskim područjima.⁶ Bitno je istaći da je idžazetnama uvijek bila i ostala lični čin ovlašćenja i da kompetentnog i

³ U Osmanskoj državi bila je ustaljena upotreba složenice *'iğāzatnāma* (*nāma* – perz. *knjiga*). Ovu kovanicu usvojila je naša naučna zajednica pri opisu ove vrste dokumenata.

⁴ Vidjeti, naprimjer: Bošnjački institut u Sarajevu (dalje: BIS), Ms 418/1, fol. 13a.

⁵ Više o različitim tipovima i podtipovima idžazetnama vidjeti u: J. J. Witkam, „The Human Element between Text and Reader. The Ijaza in Arabic Manuscripts“; Abdullāh Fayyād, *al-Iğāzāt al-'ilmiyya 'inda al-muslimīn*.

⁶ Naprimjer, Abdullāh Fayyād navodi da je Hārūn al-Tal'akbarī stekao čak 22 idžazetname od različitih učitelja. Vidjeti: *al-'Iğāzāt al-'ilmiyya 'inda al-muslimīn*, 36.

kvalificiranog učitelja niko nije mogao prisiliti da izda idžazetnamu, niti mu to zabraniti.⁷ Iako se idžazetname imenuju imenom učenika, prema našem mišljenju, centralna figura u postupku izdavanja idžazetname jest autor teksta, učitelj, iako tekstualno, kao što ćemo vidjeti, i sam sebe izmješta iz središnje pozicije prebacujući fokus pažnje kako na svog učitelja/učitelje tako i na učenika.

U sadržaju idžazetnama, a one novije nizanjem imena naučnih autoriteta sažimaju i čuvaju stoljeća naučne historije, reflektira se kako intelektualni život tako i obrazovna praksa na različitim poljima orijentalno-islamske civilizacije. U tom smislu, idžazetnama „predstavlja značajan izvor za istraživanje historije naučnih i kulturnih mreža“ i „daje detalje na osnovu kojih se čitav jedan kulturni milje može rekonstruirati“.⁸ Stoga su se idžazetname nerijetko istraživale i prevodile kao dio rukopisnog blaga i kulturne historije orijentalno-islamskog podneblja.⁹

Većina idžazetnama, barem onih većeg obima, iako mogu imati različite namjene, dijele nekoliko zajedničkih sadržajnih čvorišta. Idžazetname obično imaju konvencionalizirani redoslijed tekstualnih elemenata: *basmala*, *ḥamdala*, *šahāda*, *tašliya* (molitva), nerijetko slijedi opomena (*wašiyya*) i pohvala učeniku te sama dozvola (*iğāza*).¹⁰ Dokument na kraju može sadržavati i savjete, kako etičke tako i stručne naravi. Imenovanje cjelina koje se mogu izdvojiti u sadržaju jedne idžazetname potvrđuje činjenicu da je riječ o pragmatički obremenjenom tekstu otvorenom za pragmatičku interpretaciju i analizu. Idžazetname izabrane za

⁷ George Makdisi, *The Rise of Colleges. Institutions of Learning in Islam and West*, Edinburgh University Press, Edinburgh, 1981, 271.

⁸ J. J. Witkam, „The Human Element between Text and Reader. The Ijaza in Arabic Manuscripts“, 135.

⁹ Na bosanski jezik prevedeno je tek nekoliko idžazetnama iz kaligrafije i dvije opće. Vidjeti: Mehmed Mujezinović, „Diplome kaligrafa Islamovića u Gazi Husrevbegovoj biblioteci“, *Anali Gazi Husrev-begove biblioteke*, I, Sarajevo, 1972; Hamza Kurtanović, „Muhamed-efendija Zahirović i njegova idžazetnama“, *Anali Gazi Husrev-begove biblioteke*, XLI, Sarajevo, 2020; Meliha Teparić, „Muhamed Behaudin Sikirić i njegova kaligrafska idžazetnama“, *Anali Gazi Husrev-begove biblioteke*, XXXV, Sarajevo, 2014; Amra Mulović, „Rimovana naučnička autobiografija iz zbirke rukopisa Bošnjackog instituta u Sarajevu“, *Prilozi za orijentalnu filologiju*, 52-53, Sarajevo, 2004.

¹⁰ Vidjeti: Haso Popara, „Idžazetname u rukopisima Gazi Husrev-begove biblioteke - prilog proučavanju historije obrazovanja u BiH“, *Anali Gazi Husrev-begove biblioteke*, XXV-XXVI, Sarajevo, 2007, 5-6. Nabrojane elemente izdvojio je Adam Gacek u svom radu „The Diplomma of an Egyptian Calligrapher Hasan al-Rushdi“ (*Manuscripts of Middle East*, 4, Leiden, 1989, 44).

korpus ovog istraživanja, iako izdate uglavnom bošnjačkim učenicima, reprezentativan su uzorak za istraživanje ove tekstualne forme u Osman-skom Carstvu, ako ne i šire, jer sadrže sve elemente tipične za ovaj žanr.

Korpus istraživanja čini pet rukopisa idžazetnama na arapskom jeziku izdatih većinom bosanskim učenjacima u 18. stoljeću te jedna opća idžazetnama koja potječe s početka 20. stoljeća. Namjena ovih idžazetnama je različita. Od dvije idžazetname iz kaligrafije jednu je izdao Ḥasan al-Wafāʾī svom učeniku Muḥammadu al-Rāšidīju (TG 27 (389) – B 347), a drugu ʾIsmāʾīl al-Dihnī svom učeniku Muṣṭafī Nāʾilīju (R-1180).¹¹ Korpus čine i dvije idžazetname za racionalne i tradicionalne nauke. Jednu je izdao Muṣṭafā al-ʾArzanī al-Rūmī svom učeniku Muḥammadu al-Būsnawīju iz Prusca (R-551), a drugu al-Sayyid ʿAbd al-Wahhāb Ibn Ḥusayn Ibn Waliyyuddīn al-Āmidī svom učeniku Sayyidu ʿAbdullahu al-ʾAmāsīju (R-1051). U korpusu se nalazi i idžazetnama iz racionalnih i tradicionalnih nauka, tefsira i Hadisa koju je ʿOmaru Ibn Ḥamzi iz Foče izdao Sulaymān Ibn Sulaymān Ibn ʿAbd al-Raḥmān Ibn ʿAbdullah (R-5682). Opću idžazetnamu iz 20. stoljeća (Ms 418/1) Ḥasan Ibn Šālih Ibn Ḥasan ʾIhlawnawī (Livnjak) izdao je svom učeniku Ādamu Ḥafzīju Ibn al-ʾĀbađīnu al-Būsnawīju.

PRAGMATIČKI ASPEKTI IDŽAZETNAMA

Pragmatički aspekti idžazetnama bit će primarno predstavljeni kroz opis i analizu govornih činova različitih tipova. Teorija govornih činova zasniva se na ideji koju je promovirao Austin da se određenim segmentom govora ne mora samo prenositi neka informacija već se može i djelovati. Performativni iskazi u tom smislu mogu biti analizirani na tri nivoa: lokucionom, koji podrazumijeva sam iskaz, ilokucionom, koji podrazumijeva komunikacijsku snagu iskaza, tj. namjeru govornika i perlokucionom, koji predstavlja učinak iskaza na sagovornika i izrazito zavisi od konteksta govornog čina.¹² U početku su performativi bili sintaksički

¹¹ Ove dvije idžazetname iz kaligrafije imaju identičan tekst. Velida Mataradžija u svojoj doktorskoj disertaciji na osnovu ove dvije idžazetname i drugih dokumenata zaključuje da riječ je o idžazetnamama izdatim u školi kaligrafije koja je krajem 18. stoljeća radila u kontinuitetu (*Kulturno-obrazovni život u Bosanskom sandžaku u XVIII stoljeću*, Filozofski fakultet – Univerzitet u Sarajevu, 2020, 234 [doktorska disertacija]).

¹² John L. Austin, *How to Do Things with Words*, Oxford University Press, London, 1962.

i pragmatički kruto definirani,¹³ da bi se granice između konstativa i performativa, kad je riječ o navedenim obilježjima iskaza, izbrisale u okviru teorije ilokucionih činova opisom implicitnih govornih činova kao performativa koji mogu biti izraženi gotovo svim tipovima iskaza.¹⁴ Analiza govornih činova oslobođenih sintaksičkih okova dobila je zamah, tako da su predmet pragmatičke analize, kako smo već naveli, postali tekstovi koji pripadaju različitim žanrovima.¹⁵

U ovom istraživanju koristit ćemo klasifikaciju i opis govornih činova koje je ponudio John Searle razvijajući postojeću Austinovu klasifikaciju. Searle izdvaja pet tipova govornih činova: reprezentativi ili asertivi, direktivi, komisivi, ekspresivi i deklarativi. Grupa reprezentativa uključuje govorne čino ve kojima govornik iznosi uvjerenje o nečemu, pri čemu je važno da se izjasni o istinitosti ili neistinitosti sadržaja, kakve su tvrdnje, izvještaji i sl. Direktivi su govorni čino vi kojima govornik pokušava potaknuti primatelja poruke da učini nešto, kao što su uputstva, savjeti, molbe, naredbe i sl. Komisivima se govornik obavezuje na neko djelovanje u budućnosti, kao što su obećanje, prijetnje, zakletve i sl. Ekspresivima govornik izražava osjećanja i psihološka stanja u odnosu na sadržaj iskaza, kao što su različite izjave saučešća, čestitanja, izvinjenja i sl. Deklarativi predstavljaju govorne čino ve kojima se vrši trenutna promjena vanjezičke stvarnosti ili sagovornikov status.¹⁶

U nastavku rada objasniti ćemo upotrebu govornih činova u tekstovima nastalim u periodu od 18. stoljeća do početka 20. stoljeća s obzirom na konvencionalnu upotrebu jezika i druge kontekstualne faktore, odrediti tipove govornih činova i načine kojima su izraženi. Iako upotreba asertiva očekivano dominira u tekstovima idžazetnama, mi ćemo se zadržati na onim specifičnim odlomcima teksta kojima se realizira ilokuciona snaga ekspresiva, direktiva i deklarativa. Njihova upotreba

¹³ Naime, smatralo se da ilokuciona snaga performativa mora biti izražena pokazateljima ilokucione snage, tj. upotrebom performativnog glagola, obično u prvom licu jednine, imperativom, intonacijom, naglaskom i sl.

¹⁴ Stephen C. Levinson, *Pragmatics*, Cambridge University Press, Cambridge, 1983, 251.

¹⁵ Sabina Bakšić i Alena Čatović analizirale su govorne čino ve u poetskim tekstovima Bošnjaka koji su pisali na osmanskome turskom. Vidjeti: Sabina Bakšić, Alena Čatović, *Književna baština Bosne i Hercegovine na osmanskome turskom jeziku: pragmatička dimenzija*, Orijentalni institut u Sarajevu, Sarajevo, 2019; Sabina Bakšić, Alena Čatović, „Pragmalingvistička analiza kasida u klasičnoj osmanskoj književnosti“, *Prilozi za orijentalnu filologiju*, 62, Sarajevo, 2013.

¹⁶ Vidjeti: John R. Searle, „A Classification of Illocutionary Acts“, *Language in Society*, 5:1, Cambridge, 1976, 10-16.

u idžazetnamama nerijetko je normirana i formalizirana, a implicitna realizacija obično je tipizirana.

Ekspresivi u idžazetnamama

Ekspresivi su govorni činovi čiji je ilokucioni cilj iznijeti govornikova osjećanja i stav prema sadržaju iskaza. Ukoliko su eksplicitno izraženi, mogu sadržavati nemali broj performativnih glagola kao što su: *zahvaljujem, izvinjavam se, čestitam, pohvaljujem* i sl. Čine heterogonu grupu govornih činova, a u idžazetnamama se javljaju isključivo oni s pozitivnim predznakom, kako eksplicitno tako i implicitno izraženi. Iz skupine ekspresiva u idžazetnamama možemo izdvojiti zahvale, dobre želje (dove, molitve) i pohvale ili komplimente.

Zahvale

Zahvale u idžazetnamama upućene su isključivo Bogu i smještene su po konvenciji na samom početku tekstova. Treba naglasiti da je govorni čin zahvale implicitan i sintaksički se ne izražava upotrebom performativnog glagola ili nekog specifičnog glagolskog oblika već imenskom rečenicom *al-ḥamd li Allāh...*,¹⁷ kao u primjerima:

الحمد لله الذي فضل صناعة الكتابة وزاد أهلها شرفا وزينا وصير من ألفها لعين
الدهر إنسانا ولإنسان الدهر عينا¹⁸

Hvala Allahu koji je odlikovao vještinu kaligrafije i uvećao čast i ljepotu onih koji se njome bave i pretvorio ih u zjenicu oka vremena i u oko zjenice vremena.

الحمد لله الذي أخرجنا من ظلمات الوهم إلى نور العلم والفهم¹⁹
Neka je hvala Allahu koji nas je izveo iz tmina neznanja na svjetlo razboritosti i znanja.

¹⁷ U doslovnom prijevodu takva rečenica bi glasila: *Hvala je Allahova, odnosno Hvala pripada Allahu.*

¹⁸ Univerzitetska knjižnica u Bratislavi (dalje: UKB), TG 27 (389) – B 347, fol. 1b; Gazi Husrev-begova biblioteka (dalje: GHB), R-1180, fol. 1a.

¹⁹ BIS, Ms 418/1, fol. 1b.

Dobre želje, dove, molitve

Dobre želje, dove i molitve upućene adresatu također se svrstavaju u ekspresive. U tekstovima idžazetnama izdvajamo blagoslove upućene Poslaniku, a. s., koje slijede nakon zahvale Bogu i *šahāde*, te dobre želje upućene učiteljima, precima i učenicima. Dobre želje, kao i komplimenti i pohvale o kojima ćemo govoriti u narednom odjeljku, sastavni su dio strategija *pozitivne učtivosti*.²⁰ Katkada je riječ o stereotipnim elementima znanja koji se stiču iskustvom u određenom društvenom okruženju, konvencionaliziranim formama učtivog ponašanja koje su povezane sa formulaičnim obrascima jezika.²¹ Međutim, kao što ćemo vidjeti na primjerima, dobre želje, molitve i dove mogu biti kreativne, nerijetko izražene kumulacijom, čime autor teksta pokušava naglasiti privrženost, ljubav i naklonost ka primatelju poruke,²² uspostaviti bliskost i izraziti brigu za njega. Zbog navedenog, Leech dobre želje u okviru svoje teorije učtivosti obrađuje u okviru maksima simpatije, a dobre želje se izražavaju u skladu s načelom koje glasi da je u komunikaciji potrebno uvećati simpatiju prema drugome.²³

Sljedeći primjer, sintaksički obilježen upotrebom optativa, koji se u arapskom jeziku izražava oblikom glagola u prošlom vremenu, predstavlja dovu za Poslanika, a. s. Iako su dove izrazito konvencionaliziran

²⁰ U teoriji učtivosti Penelope Brown i Stephen C. Levinsona pozitivnom učtivošću označava se učtivost koja je usmjerena ka pozitivnom obrazu sagovornika, tj. pozitivnoj slici koju sagovornik ima o sebi, i uključuje sve one jezičke strategije kojima se ispunjavaju njegova očekivanja i udovoljava njegovim željama. S druge strane, negativna učtivost sadrži jezičke mehanizme izbjegavanja ugrožavanja obraza sagovornika. Obraz kao centralni i veoma složen koncept u okviru ove teorije podrazumijeva, ukratko, nepromjenljiv skup pozitivnih društvenih vrijednosti vezanih za svakog pojedinca. Vidjeti više u: Penelope Brown, Stephen C. Levinson, *Politeness. Some universals in language usage*, Cambridge University Press, Cambridge, 1987.

²¹ Geoffrey N. Leech, *Pragmatics of Politeness*, Oxford University Press, New York, 2014, 38.

²² Naglašavamo da u ovom slučaju primateljem poruke označavamo onoga na koga se govorni čin perlokucijski odnosi. Inače su molitve i dove uvijek upućene Bogu, ali se vezuju za interpersonalnu funkciju jezika.

²³ G. N. Leech, *Pragmatics of Politeness*, 212. Maksima simpatije samo je jedna od nekoliko maksima učtive upotrebe jezika koje Leech identificira u okviru svoje teorije učtivosti. Leech učtivost smatra asimetričnom, te i maksime obično dolaze u parovima. Asimetrični par navedenog principa jest umanjiti ili ublažiti antipatiju prema drugome.

i ritualiziran element idžazetnama, iz sljedećeg primjera vidimo da mogu biti stilski markirane upotrebom metafore (*luče u mrkloj noći, zvijezde vodilje*).

صلى الله عليه وسلم وعلى اخوانه من الانبياء والمرسلين ونصلي ونسلم على
آله مصابيح الدجى ونجوم الهدى رضى الله تعالى عنهم اجمعين والذين اتبعوهم
باحسان الى يوم الدين.²⁴

...neka je Božiji spas i blagoslov njemu i njegovoj braći - poslanicima i vjerovjesnicima, blagoslov i spas njegovoj porodici, u mrkloj noći lučama, zvijezdama vodiljama. Neka Allah bude zadovoljan svima njima, kao i onima što ih slijede do Sudnjeg časa, čineći dobra djela.

Posebno se ističu dove za učenika koje svjedoče o prisnom odnosu koji su učitelj i učenik izgradili za vrijeme naukovanja. Željati dobro učeniku za učitelja je značilo dobro i za njega samog, jer se nadao da će ga učenik spomenuti u svojim dovama. Dove za učenika, iako konvencionalizirane, mogu biti netipično realizirane, ritmizirane i rimovane, kreativno izražene kumulacijom govornih činova koji nemaju formulaičnu formu.

...عمر بن حمزة الفجوي من بوسنة حماه العزيز القوي متع الله المسلمين بآثار
علمه وأنوار فضله ووقفه إلى الدراسة وهداه إلى الرياسة وأوصله إلى الجلالة
وأبقى اسمه ونسر رسمه وجعله إماما للمتقين...²⁵

...Omer Ibn Hamza Fočak iz Bosne, neka ga zaštitu Silni i Moćni, neka Allah muslimane blagoslovi njegovim djelima i svjetlima njegove blagodati, neka ga uputi ka učenju, odvede do uzvišenosti, sačuva njegovo ime i djelo, neka ga učini predvodnikom bogobojažljivih...

... شكر الله تعالى مسعاه وبلغ مأموله واعطاه في الدنيا والدين سؤاله ورزقه عيشة
راضية يرضى الله ورسوله...²⁶

...neka mu Allah svako dobro da i želje ostvari, ono čemu se na ovom i onom svijetu nada, neka mu podari i neka ga životom, kojim će On i Njegov Poslanik zadovoljni biti, nagradi.

²⁴ BIS, Ms 418/1, fol. 2a.

²⁵ GHB, R-5682, fol. 3a.

²⁶ BIS, Ms 418/1, fol. 8b-9a.

Dova može biti izražena i performativnim glagolom *moliti* (sa'ala) u prvom licu jednine, kao u narednom primjeru:

والله تعالى اسئل ان يوفقه لتحقيق الحق واصابة الصدق ويلهمه الصواب.²⁷
Molim uzvišenog Allaha da mu pomogne da pronade istinu, da iskren bude i da ispravne odluke donosi.

Na koncu, izdvajamo i dovu koju autor upućuje precima. Ovaj se govorni čin javlja isključivo nakon navođenja vlastitih imena koja u orijentalno-islamskoj kulturi obično sadrže vlastito ime iza kojeg slijedi niz imena predaka (oca, djeda itd.). Po konvenciji dova se upućuje svima njima i prepoznaje se po deiktičkom markeru koji je izražen ličnom zamjenicom trećeg lica množine.

...السيد عبد الوهاب بن حسين بن ولي الدين الامدي رفعهم الله تعالى اعلى عليين
 وهشروهم مع الشهداء والصدّيقين.²⁸
 ... *al-Sayyid 'Abd al-Wahhāb Ibn Husayn Ibn Waliyyuddīn al-Āmidī,*
neka ih Allah uzdigne na najviša mjesta raja i pridruži ih šehidima i pravednicima.

Komplimenti i pohvale

Komplimenti su „govorni činovi kojima se eksplicitno ili implicitno nekome ko nije govornik, obično adresatu, dodjeljuje priznanje za neko ‘dobro’ (posjed, osobinu, vještinu itd.) koje govornik i sagovornik pozitivno vrednuju“.²⁹ Komplimenti i pohvale također spadaju u strategije pozitivne učtivosti u domenu maksima odobravanja, koja podrazumijeva uvećavanje pohvale drugoga i umanjivanje omalovažavanja drugog.³⁰ Realiziraju se iskazima koji uglavnom sadrže imenice i pridjeve semantički pozitivno označene. Naglašavanje se postiže nerijetko pretjeranom kumulacijom tako da iskaz graniči sa hiperbolom, pogotovo kada se ovi

²⁷ BIS, Ms 418/1, fol. 9a.

²⁸ GHB, R-1051, fol. 3b.

²⁹ Definicija komplimenta koju je dala Jenet Holmes preuzeta iz: G. N. Leech, *Pragmatics of Politeness*, 186.

³⁰ Geoffrey N. Leech, *Principles of Pragmatics*, Longman, London and New York, 1983, 135.

elementi u nizu udruže sa metaforom i različitim tipovima morfološke repeticije.

U idžazetnamama nalazimo komplimente i pohvale upućene učitelju i učeniku. Oni uglavnom funkcioniraju kao čin divljenja učitelju i ohrabrenja učeniku. Iako između učitelja i učenika postoji asimetričan odnos moći, ne može se reći da perlokucijski ovi ekspresivi imaju za cilj izvlačenje neke koristi, odnosno da su neiskreni,³¹ već da je riječ o još jednom konvencionaliziranom elementu idžazetnama koji svjedoči o specifičnom pogledu na svijet u orijentalno-islamskoj kulturi u okviru kojeg je odnos između učitelja i učenika nalikovao odnosu oca i sina.

Naredni primjeri su pohvale iskazane učitelju. Oba primjera su stilski markirana i odlikuju se upotrebom kumulacije i morfološke repeticije, naročito repeticije paradigme (naprimjer: *al-‘ālim*, *al-‘ārif*, *al-ġāmi‘*; *al-qamqām*, *al-šamšām*; *al-‘adīb*, *al-ḥabīb*, *al-nasīb* i sl.).

العالم الاجل التحرير الاكمل العارف بالحقائق المطلع على الدقائق الجامع بين المعقول والمنقول وارث علوم المجتهدين في الفروع والاصول المعول عليه في الدراية والمعتمد عليه في الرواية مرجع العلماء في حل المشكلات الادبية وكشف المسائل العويصة ضم العمل على العلم وزينهما بالزهد والحلم سندي وملاذي حضرت استاذي زين العلماء الراسخين...³²

...najvećeg učenjaka bogatog iskustva, poznavaoća općeg i pojedinačnog, koji spaja tradicionalno i racionalno i baštini glavne i pomoćne nauke mudžtehida, oslonca u znanju, pouzdanog u predanju, kojem se učenjaci obraćaju kad naučne probleme i ozbiljna pitanja rješavaju, spojio je teoriju i praksu i ukrasio ih pobožnošću i blagošću, mog oslonca i utočišta, uvaženog profesora, uresa vrsnih učenjaka...

أخذت العلوم النقلية من الأحاديث من الفاضل العامل الخبير القمقام والسيف الصمصام الأديب الحبيب الألمعي النسيب الشيخ علي المدني...³³
Preuzeo sam tradicionalne nauke iz hadisa od uglednog, darežljivog znalca, oštre sablje, dragog učenjaka, mudrog, plemenitog...

³¹ Pitanje iskrenosti moglo bi se postaviti ukoliko imamo u vidu da dvije idžazetname iz korpusa imaju identičan tekst, a napisali su ih dvojica učitelja iste škole kaligrafije različitim učenicima.

³² BIS, Ms 418/1, fol. 7b.

³³ GHB, R-5682, fol. 3b.

Naredni primjeri pohvale iskazane učeniku također su stilski markirani kumulacijom i repeticijom paradigme (*al-alma 'iyyu, al-awḥadiyyu; šāḥib, al-šā'ib, mālik, al-tāqib, al-wākif; al-kāmil, al-'ālim, al-'āmil, al-fāḍil, al-ḡāmi'*):

... ألمعي زمانه وأوحدني أقرانه صاحب الفكر الصائب ومالك النظر الثاقب مطلع

دقائق العلوم الواقف حقائق الرسوم³⁴

... *mudar; jedinstven među vršnjacima, ispravnog mišljenja, pronicav, poznavalac naučnih disciplina i suštine stvari...*

وقد سمع مني مولانا الكامل العالم العامل الفاضل الأنبيل الجامع للمنقول
والمعقول...³⁵

Od mene je slušao naš prijatelj, čestiti, ugledni, plemeniti, koji spaja tradicionalne i racionalne nauke...

U narednom primjeru javlja se zakletva kojom se indirektno realizira ekspresiv. Govorimo o indirektnoj realizaciji ekspresiva zato što se zakletva u teoriji govornih činova uvrštava u komisive, koji obično označavaju da se govornik obavezuje na neko djelovanje u budućnosti. U ovom slučaju govornik se zaklinje da će treća strana (učenik) sigurno djelovati ili se ponašati na određeni način u budućnosti. Zakletva uvijek implicira veću brigu govornika prema onom što zakletvom potvrđuje, u našem slučaju prema vršenju dužnosti učitelja i očuvanju društvenog statusa, ali i činu povjerenja u učenika. Zakletva uvijek ima povijesno, etničko ili neko drugo obilježje, a kao performativni čin u našem slučaju ima funkciju potvrđivanja profesionalne etike i pohvale.

فهو الآن لعمرى حقيق بان يستفاد منه ويقرأ عليه ويوثق بقوله ويرجع اليه وانه

لفرط امانيته وفور ديانتته عن التحريف والتصحيف لمأمون.³⁶

Tako mi života, on sada zavređuje da poučava i da se njegovoj riječi vjeruje i da mu se obraća. Zbog poštenja i žestine vjere, iskrivljavanjem i preinačavanjem se sigurno baviti neće.

Autor teksta, kako smo ranije naveli, upućuje komplimente i pohvale učiteljima i učenicima, a izmješta sebe iz središnje pozicije. Štaviše,

³⁴ GHB, R-5682, fol. 3a.

³⁵ GHB, R-551, fol. 2a.

³⁶ BIS, Ms 418/1, fol. 9a.

u idžazetnamama se nerijetko u potpisu autora, rjeđe u samom tekstu idžazetname, mogu naći primjeri ekspresiva kojima autor potencira svoju skrušenost u skladu sa toposom skromnosti koji se redovno javlja u kulturi orijentalno-islamskog kruga. Toposom skromnosti autori idžazetnama sebe opisuju kao „nedostojne“, „grešne“, „nemoćne“ i sl. U tom smislu, ovi iskazi spadaju u domen maksime skromnosti,³⁷ za koju bismo mogli reći da stoji u komplementarnom odnosu sa maksimum odobravanja.

وان لم أكن حقيقاً لهذا الشأن³⁸

...iako nisam dostojan tog posla...

وأنا المحرر الفقير الحقيير كثير الذنوب وغفير العيوب...³⁹

Ja sam autor, siromah, ubogi, pun grijeha, poročan ...

فيقول العبد الفقير المعترف بالعدر والتقصير...⁴⁰

Kazuje siromašni rob, koji priznaje krhkost i nemoć...

Direktivi u idžazetnamama

Direktivi su govorni činovi čija je ilokucionna svrha pokušaj govornika da nagovori sagovornika da nešto učini. Pokušaji, kako kaže Searle, mogu biti skromni, kada se odnose na poziv ili prijedlog da se nešto učini, ali i kategorični, kada se odnose na insistiranje da se nešto učini.⁴¹ Upotrebom direktiva realiziraju se strategije *negativne učtivosti*.⁴² Čini se da se u idžazetnamama javljaju iskazi koji se mogu tumačiti kao govorni činovi molbe, savjeta i zahtjeva, s tim da i zahtjev ima ilokucionu snagu savjeta.

³⁷ G. N. Leech, *Principles of Pragmatics*, 136.

³⁸ GHB, R-1051, fol. 1b-2a.

³⁹ GHB, R-5682, fol. 4b.

⁴⁰ UKB, TG 27 (389) – B 347, fol. 2b.

⁴¹ J. R. Searle, „A Classification of Illocutionary Acts“, 11.

⁴² Penelope Brown, Stephen C. Levinson, *Politeness. Some universals in language usage*.

Molbe

Molbe i savjeti, kako smo rekli, svrstavaju se u ublažene realizacije direktiva. Molba se u jednom primjeru izražava performativnim glagolom u prvom licu jednine 'arġū (molim).

ارجو منك ان لا تنساني في مكان الاجابة عن دعائك الخالص...⁴³
Molim te da me ne zaboraviš na svetom mjestu u svojoj iskrenoj dovi...

Navedeni primjer predstavlja molbu učitelja upućenu učeniku. Vidjeli smo da svaki učitelj upućuje dobre želje učeniku, jer su to govorni činovi koji „uz željeno dobro primatelju poruke donose i dobro samom autoru“.⁴⁴ Ovakva molba javlja se samo u jednoj idžazetnami, ali se može reći da se svaki učitelj nada da će mu dobro učenik dobrim uzvratiti, a hajr-dovu religiozni ljudi smatrali su, a i danas smatraju, najvećim dobrom.

Savjeti

Kada je riječ o savjetima, oni se javljaju u većini idžazetnama i mogu biti stručne i etičke naravi, kao što se vidi iz narednih primjera:

...وأن يكتب اللفظ والاعراب صحيحين ولا يقطع الكلمة على سطرين ... وعليه بتقوى الله وطاعته في سره وعلانيته وأن لا يتعاضم في نفسه على أحد من أنباء جنسه وهذه وصيتي إليه...⁴⁵

... da izraze i oblike piše tačno, da ne razdvaja riječ u dva reda ... da se boji Boga i pokorava Mu se tajno i javno, da se ne uznosi pred istaknutim kaligrafima, to je moj savjet njemu...

اوصيك بها الشقيق الشفيق والخل الصديق بعد تقوى الله وطاعته بعلانية في السر والعلانية بان يكون العلم لديك ارفع من اعلام السلاطين والطلبة عندك احب من الاموال والبنين يتلاشى عنده كل مزخرف فان وان تتقرب الى الله تعالى بالعبادات

⁴³ BIS, Ms 418/1, fol. 15a.

⁴⁴ Sabina Bakšić, Alena Čatović, *Književna baština Bosne i Hercegovine na osmanjskom turskom jeziku: pragmatička dimenzija*, 53.

⁴⁵ UKB, TG 27 (389) – B 347, fol. 5a-5b; GHB, R-1180, fol. 2a.

فانها منابع البركات وتتجنب عن المعاصي صغيرها وكبيرها...⁴⁶
*Savjetujem ti, brate brižni i prijatelju prisni, da ti nauka, poslije bogo-
bojznosti i pokornosti Bogu, i javno i tajno, bude važnija od vladarskih
činova, a učenici draži od imetka i sinova, jer svaka prolazna ljepota
pred znanjem uzmakne; da se Bogu približiš tako što ćeš vjerske duž-
nosti obavljati, jer su one izvor svake blagodati; da se velikih i malih
grijeha kloniš...*

فعليك برفق ولينة وبشاشة وحلم وتواضع وشفقة ونصح وتحمل أذنة وإساءة من
كل أحد وإيّاك ومجادلة السفهاء وصحبتهم وعرض حاجة لديهم وفر من أهل الدنيا
فرارك من الأسد...⁴⁷

*Moraš biti dobrotiv, blag, ljubazan, prijatan, skroman, suosjećajan,
iskren, trpeljiv za uvrede i loše ponašanje drugih prema tebi, moraš
izbjegavati glupake, njihovo društvo, njihove potrebe, bježati od onih
koji vole ovaj svijet kao od lava...*

Potrebno je naglasiti da molbe i savjeti mogu biti izraženi izravnim ili neizravnim obraćanjem učeniku. U prvom primjeru savjeta deiktiki marker indirektnog obraćanja je upotreba zamjenice trećeg lica jednine kojim se referira na učenika (*moj savjet njemu*). Ovaj implicitno izražen govorni čin direktiva nije neuobičajen u idžazetnamama. Idžazetname kao dokumenti nemaju jasno definiranog primatelja poruke, budući da se autor katkada obraća samom učeniku, a katkada društvenoj zajednici.

Drugi primjer predstavlja tipičnu realizaciju direktivnog govornog čina uz upotrebu performativnog glagola *savjetovati* ('awṣā) u prvom licu jednine. U trećem primjeru upotrijebljena je prijedložna fraza '*alayka* u modalnom značenju *ti moraš* ili *ti trebaš*, te se čini da je riječ o zahtjevu. Smatramo da ovi zahtjevi etičke naravi imaju za perlokucijski cilj učenikovo dobro, te se u tom smislu mogu analizirati kao savjeti. Savjet se, iako spada u direktive, umnogome razlikuje od tipične naredbe, budući da pretpostavlja da govornik govori u korist sagovornika. U tom smislu savjet ima i učtive i neučtive aspekte, zbog čega se smatra ambivalentnim govornim činom.⁴⁸

⁴⁶ BIS, Ms 418/1, fol. 14b.

⁴⁷ GHB, R-1051, fol. 3b.

⁴⁸ G. N. Leech, *Pragmatics of Politeness*, 204.

Deklarativi u idžazetnamama

Deklarativi su govorni činovi čije je glavno obilježje slaganje sadržaja propozicije i stvarnosti.⁴⁹ Obično se vezuju za institucionalno djelovanje i podrazumijevaju upotrebu nekog od performativnih glagola kao što su: *otпустiti, осудити, именовати, прогласити* i sl. Međutim, to ne znači da pojedinci ne koriste deklarative u međusobnoj komunikaciji. U okviru idžazetnama nalazimo dva tipa deklarativa krajnje konvencionalizirane upotrebe.

Prvi tip je *šahāda* koji se javlja odmah nakon zahvale Bogu u uvodnom dijelu idžazetnama. Odlikuje se upotrebom glagola *svjedočiti* u prvom licu jednine (*'ašhadu*). Obilježje orijentalno-islamske kulture jest da musliman svako djelo započne zahvalom Bogu i da posvjedoči *da nema drugog boga osim Allaha i da je Muhammed Njegov poslanik*, čime uvijek iznova proklamira svoju pripadnost zajednici vjernika-muslimana.

أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له الذي علم بالقلم⁵⁰

Svjedočim da nema nema boga osim Allaha Jedinog koji nema druga i koji poučava peru...

أشهد أن سيدنا محمدا عبده ورسوله وصفيه وخاليله...⁵¹

Svjedočim da je naš gospodin Muhammed Njegov rob, poslanik, odabranik i miljenik...

Drugi tip deklarativa predstavlja neizostavan element svake idžazetname. On se može izjednačiti sa proglašavanjem diplomanata na ceremoniji dodjele diploma. Ovim iskazom učenik postaje učitelj ili učenjak kojemu je dozvoljeno da prenosi ono što je od učitelja naučio. Implicitna realizacija ovog tipa deklarativa ne ublažava performativni karakter glagola *dozvoliti*, iako se ovaj glagol javlja u prvom licu jednine prošlog vremena i u formi neizravnog obraćanja. Prošlo vrijeme upotrijebljeno je u formaliziranom i konvencionaliziranom iskazu u značenju sadašnjeg vremena, a personalna deiksa u formi lične zamjenice trećeg lica jednine upotrijebljena je zbog činjenice da je stvarni adresat ovog deklarativa društvena zajednica.

⁴⁹ J. R. Searle, „A Classification of Illocutionary Acts“, 13.

⁵⁰ UKB, TG 27 (389) – B 347, fol. 1b-2a; GHB, R-1180, fol. 1a.

⁵¹ UKB, TG 27 (389) – B 347, fol. 2a; GHB, R-1180, fol. 1a.

وأجزته أن يروي عني ما يجوز لي روايته من كتاب وتقدير على وفق ما تلقاه

مني من ذلك العلم الخطير وأجزته أيضا بتعليم الطالبين...⁵²

Dozvolio sam mu da od mene prenosi što je meni dozvoljeno u skladu sa tom važnom naukom koju je od mene učio i dozvolio sam mu također da podučava učenike...

فأجزت له على أنه الألمي الذوعي (...) بأن يروي عني جميع مروياتي من

الفنون العقلية والنقلية...⁵³

Dozvolio sam mu, pošto je mudar i razborit (...), da prenosi od mene sve što je čuo iz tradicionalnih i racionalnih disciplina...

فأجزت له اجازة عامة بان يروي ما يصح روايته عني ويسند الى ما وقع نقله

وسمعه مني في اي وقت شاء وفي اي مكان شاء وعلى اي طالب علم شاء...⁵⁴

Izdao sam mu opću idžazu da od mene prenosi što je vrijedno, oslanja-jući se na ono što je čuo i zapisao, kad god hoće, gdje god hoće i kojem god učeniku hoće...

ZAKLJUČAK

Idžazetname predstavljaju specifičnu formu tekstualne komunikacije u orijentalno-islamskoj kulturi. Kao dokumenti ilustriraju specifičan odnos učitelja i učenika oslobođen stega institucionalnog obrazovanja. U razmatranje smo za analizu tekstova idžazetnama uzeli autore, njihovu komunikacijsku namjeru, njihove adresate i društveni i kulturni kontekst u kojem su ovi tekstovi nastali. Autori idžazetnama su učenjaci ovlašteni da izdaju dozvolu ili odobrenje učeniku da prenosi ono što je od njega naučio i/ili da podučava. Specifičan karakter ove tekstualne komunikacije ogleda se u standardima i pravilima, konvencijama i normama naslijeđenim iz ranijih perioda orijentalno-islamske kulture. Ovo se obilježje idžazetnama potvrđuje činjenicom da sve idžazetname koje čine korpus istraživanja, one iz 18. stoljeća kao i ona s početka 20. stoljeća, sadrže iste tekstualne elemente.

⁵² UKB, TG 27 (389) – B 347, fol. 4a-4b; GHB, R-1180, fol. 1b.

⁵³ GHB, R-1051, fol. 2a.

⁵⁴ BIS, Ms 418/1, fol. 9a.

U idžazetnamama smo identificirali nekoliko tipova različitih skupina govornih činova. U skupini ekspresiva javljaju se zahvale, dobre želje, dove i molitve te komplimenti i pohvale. Direktivi se realiziraju uglavnom kao molbe, savjeti i ublaženi zahtjevi. Forme *šahāde* i sâmo izražavanje dozvole ubrajaju se u visoko konvencionalizirane i formalizirane deklarativne govorne činove u idžazetnamama.

Upotreba implicitnih formi govornih činova katkada je uvjetovana sintaksičkim pravilima arapskog jezika, a katkada konvencionalnom upotrebom jezika ustaljenom u idžazetnamama kao specifičnom tipu dokumenata. Konvencionalizirana struktura idžazetnama, formalizirana, tipična i normirana upotreba jezika u njima trebala bi da govori o formalnom i impersonalnom karakteru ovih tekstova. Međutim, jedinstven odnos učitelja i učenika koji se razvio u orijentalno-islamskoj kulturi iščitava se onim individualiziranim, kreativnim, inovativnim i stilski markiranim elementima u idžazetnamama.

IZVORI I LITERATURA

IZVORI

Neobjavljeni izvori:

Bošnjački institut, Sarajevo, *Tarğamatu 'l-ḥāl*, Ms 418/1.

Gazi Husrev-begova biblioteka, Sarajevo, R-1051.

Gazi Husrev-begova biblioteka, Sarajevo, R-1180.

Gazi Husrev-begova biblioteka, Sarajevo, R-551.

Gazi Husrev-begova biblioteka, Sarajevo, R-5682.

Univerzitetska knjižnica Bratislava, Bašagićeva kolekcija, TG 27 (389) – B 347.

LITERATURA

Austin, John L., *How to Do Things with Words*, Oxford University Press, London, 1962.

Bakšić, Sabina, Čatović, Alena, „Pragmalingvistička analiza kasida u klasičnoj osmanskoj književnosti“, *Prilozi za orijentalnu filologiju*, 62, Sarajevo, 2013, 99-110.

- Bakšić, Sabina, Čatović, Alena, *Književna baština Bosne i Hercegovine na osmanskom turskom jeziku: pragmatička dimenzija*, Orijentalni institut u Sarajevu, Sarajevo, 2019.
- Brown, Penelope, Levinson, Stephen C., *Politeness. Some universals in language usage*, Cambridge University Press, Cambridge, 1987.
- Fayyād, ‘Abdullāh, *al-’Iğāzāt al-’ilmiyya ‘inda al-muslimīn*, Maṭba‘a al-’iršād, Baġdād, 1967.
- Gacek, Adam, „The Diplomma of an Egyptian Calligrapher Hasan al-Rushdi“, *Manuscripts of Middle East*, 4, Leiden, 1989, 44-55.
- Jacobs, Andreas, Jucker, Andreas H., „The Historical Perspective in Pragmatics“, u: *Historical Pragmatics. Pragmatic Developments in the History of English*, ur. Andreas H. Jucker, John Benjamins Publishing Company, Amsterdam/Philadelphia, 1995, 3-33.
- Kurtanović, Hamza, „Muhamed-efendija Zahirović i njegova idžazetnama“, *Anali Gazi Husrev-begove biblioteke*, XLI, Sarajevo, 2020, 203-215.
- Leech, Geoffrey N., *Principles of Pragmatics*, Longman, London and New York, 1983.
- Leech, Geoffrey N., *Pragmatics of Politeness*, Oxford University Press, New York, 2014.
- Levinson, Stephen C., *Pragmatics*, Cambridge University Press, Cambridge, 1983.
- Makdisi, George, *The Rise of Colleges. Institutions of Learning in Islam and West*, Edinburgh University Press, 1981.
- Mataradžija, Velida, *Kulturno-obrazovni život u Bosanskom sandžaku u XVIII stoljeću*, Filozofski fakultet – Univerzitet u Sarajevu, 2020. [doktorska disertacija]
- Mujezinović, Mehmed, „Diplome kaligrafa Islamovića u Gazi Husrev-begovoj biblioteci“, *Anali Gazi Husrev-begove biblioteke*, I, Sarajevo, 1972, 91-95.
- Mulović, Amra, „Rimovana naučnička autobiografija iz zbirke rukopisa Bošnjačkog instituta u Sarajevu“, *Prilozi za orijentalnu filologiju*, 52-53, 2004, 133-148.
- Popara, Haso, „Idžazetname u rukopisima Gazi Husrev-begove biblioteke - prilog proučavanju historije obrazovanja u BiH“, *Anali Gazi Husrev-begove biblioteke*, XXV-XXVI, Sarajevo, 2007, 5-44.
- Searle, John R., „A Classification of Illocutionary Acts“, *Language in Society*, 5:1, Cambridge, 1976, 1-23.
- Teparić, Meliha, „Muhamed Behaudin Sikirić i njegova kaligrafska idžazetnama“, *Anali Gazi Husrev-begove biblioteke*, XXXV, Sarajevo, 2014, 179-202.

Witkam, Jan Just, „The Human Element between Text and Reader. The Ijāza in Arabic Manuscripts“, u: *The Codicology of Islamic Manuscripts. Proceedings of the Second Conference of al-Furqân Islamic Heritage Foundation (4-5 December 1993)*, ur. Yasin Dutton, al-Furqân Islamic Heritage Foundation, London, 1995, 123-136.

TEXT AS A MEETING POINT BETWEEN SCHOLARS: PRAGMALINGUISTIC ANALYSIS OF OTTOMAN 'IĞĀZA MANUSCRIPTS

Summary

This paper deals with a pragmalinguistic analysis of five *'iğāza* manuscripts written in Arabic during the Ottoman period in the 18th century and one written at the beginning of the 20th century which were issued mostly to Bosnian scholars. *'Iğāza* is a specific type of document and textual form common in the Islamic world. It confers upon a recipient the right to transmit a text, a specific knowledge he acquired, or to teach. This article investigates the performance of the speech acts in the corpus from the perspective of historical pragmatics within the framework of the speech act theory and the politeness theory. Since *'iğāzas* are extremely conventionalized texts, different types of speech acts, expressives, directives and declarations, the explicit and implicit form of their realization, as well as the principles of politeness, are viewed with regard to socio-historical contextual factors.

Keywords: *'iğāza*, speech act, expressives, directives, declarations

MIRZA SARAJKIĆ*
(Sarajevo)

SAVREMENA REVOLUCIJA U ARAPSKOM ROMANU: TUŽNI TROPI ARAPSKOG PROLJEĆA

Abstrakt

Arapsko proljeće je posljednja revolucija i ujedno jedan od najvažnijih događaja u arapskom svijetu. U radu se analiziraju romaneskne reprezentacije ovog još uvijek aktuelnog društvenog fenomena. Revolucija je postala velika tema arapske književnosti, pa su i njene refleksije u romanu pluralne i divergentne. Predmet analize su narativi ispisivani neposredno prije, tokom i nakon revolucija u Egiptu, Tunisu i Siriji. Perspektive Arapskog proljeća variraju od optimizma kod Naval al-Sa'davi i Abu Bakra al-Ayadija preko distopijskog stanja u romanima Halida Halife te pronicljivog otkrivanja revolucije kao praznine kod Izzudina Fišajra.

Ključne riječi: revolucija, savremeni arapski roman, Arapsko proljeće, distopija, Naval al-Sa'davi, Halid Halifa, Izzudin Fišajr, nedogađaj, praznina, Jean Baudrillard

UVOD

Arapsko proljeće predstavlja jedan od najpresudnijih događaja za arapski svijet u prvim decenijama trećeg milenija. Kompleksna varijanta postnormalne revolucije započela je krajem 2010. godine u Tunisu, te se brzo proširila na skoro sve države arapskoga svijeta. Iako je revolucionarni plam Arapskoga proljeća umnogome zgasnuo, njegove posljedice još uvijek pulsiraju sjeverom Afrike, Levantom te zemljama Zaljeva, i to

* Dr. Mirza Sarajkić, vanredni profesor, Univerzitet u Sarajevu – Filozofski fakultet, email: mirza.sarajkic@ff.unsa.ba

neuravnoteženim intenzitetom. U Libiji, Siriji i Jemenu ova je revolucija dovela do surovih ratova kojima se ne nazire kraj. U Egiptu i Sudanu Arapsko proljeće preživjelo je nekoliko faza, te se naposljetku preobrazilo u kontrarevoluciju koja je uspostavila represivni vojni režim. U Maroku, Alžiru, Jordanu, Bahreinu i Iraku Arapsko proljeće je imalo veoma ograničene domete. Tunis, kolijevka ove revolucije, donedavno je smatran primjerom uspjele tranzicije ka demokratskom i pravednom društvenom uređenju, ali je godine tzv. uspjeha učinkovito pokopao trenutni predsjednik Qays Saïd (Qays Sa‘īd) koji je za samo par godina Tunis vratio u zlatno doba diktature po uzoru na jednog od njegovih prethodnika, Habiba Bourgibu (al-Ḥabīb Burqība).

Ne čudi da je Arapsko proljeće postalo “velikim narativom” brojnih disciplina, od političkih nauka, preko ekonomije, međunarodnih odnosa do kulturalnih studija.¹ Tema posljednje revolucije tako prevladava u savremenoj književnosti, posebno romanu. Cilj ovoga rada je ponuditi uvid u predstavljanja Arapskog proljeća kod značajnih savremenih arapskih pisaca, te pokušati ustanoviti semantičku geografiju revolucije na izdisaju. Društvene i političke promjene značajne su teme u savremenoj arapskoj književnosti u kojoj, naprimjer, Naserov puč (revolucija oficira) i basističke revolucije u Iraku i Siriji pulsiraju kao učestale narativne odrednice.² Spomenute revolucije su djelimično vratile neku vrstu privremene društvene stabilnosti, probudile nacionalni ponos te nadahnule narodne mase idejom čiji plam još uvijek grije srca brojnih Arapa. Nasuprot tome, nakon tih revolucija uslijedilo je ograničavanje

¹ Značajne studije o Arapskom proljeću u širem kontekstu napisali su: ‘Azmī Baššāra, *Fī al-ṭawra wa qābiliyya li al-ṭawra*, al-Markaz al-‘arabī li al-abḥāṭ, al-Dawḥa, Qaṭar, 2012; Ḥālid al-Ḥurūb, *Fī madīḥ al-ṭawra: al-nahr diḍ al-mustanqa’*, Dār al-sāqī, Bayrūt, 2012; Hafez Ghanem, *The Arab Spring Five Years Later: Toward Great Inclusiveness*, Brooking Institution Press, Washington, D.C., USA, 2016; Samir Makdisi, “Reflections on the Arab Uprising” u: Giacomo Luciani (ed.), *Combining Economic and Political Development: The Experience of MENA*, Brill, Leiden, 2017; Stefan Guth and Elena Chiti (eds.), “Living 2016: Cultural Codes and Arrays in Arab Everyday Worlds Five Years After the ‘Arab Spring’”, *Journal of Arabic and Islamic Studies*, 16, University of Oslo, Oslo, 2016; Na bosanskom jeziku treba izdvojiti dvije odlične studije nedavno objavljene: Amra Mulović, *Diskursna analiza govora predsjednika svrgnutih tokom Arapskog proljeća*, Centar za napredne studije, Sarajevo, 2022. i Ahmet Alibašić, *Arapsko proljeće, ulema i muslimanski intelektualci*, Centar za napredne studije, Sarajevo, 2022.

² Opširnije o revolucijama 20. stoljeća u arapskoj književnosti pogledati u: Dina Heshmat, *Egypt 1919: The Revolution in Literature and Film*, Edinburgh University Press, Edinburgh, 2020.

brojnih ljudskih prava, te slobode govora i književnog izraza. U Iraku je ovaj režimski diktum proveden u potpunosti, dok se u Egiptu i Siriji isti proces odvijao u kontroliranim uvjetima. Takvo stanje je stoga još uvijek značajan izvor književnih refleksija i analiza.

Kada govorimo o slikama Arapskog proljeća u savremenom romanu, u prvom planu se nameće njihova raznovrsnost i semantička pluralnost. Razlog tome krije se u činjenici da se revolucija, u najboljem slučaju, još uvijek “dosanjava” na varljivom primjeru Tunisa, dok je u Egiptu već “pojela svoju djecu”, a u Libiji i Siriji se pretvorila u suprotnost, te preobrazila u totalitet smrti. U ovom radu želimo predstaviti određene romaneskne refleksije (post)revolucionarnog stanja u arapskom romanu. Navedene refleksije mogu pomoći u boljem razumijevanju složenog nacionalnog, ali i geopolitičkog fenomena koji se desio arapskom svijetu. Koliko god se teško probiti kroz gustu šumu političkih i teorijskih osvrtā na prohujalu revoluciju, u kojima se preferira pogled “odozgo” i povijesna linearnost, književna svjedočenja te mnogostruka (samo)propitivanja sudionika Arapskog proljeća izražena u formi romana sigurno pružaju jasniju sliku jedne prerano zgasle nade.

AL-SA'DAWI I AL-AJADI: ARAPSKO PROLJEĆE KAO UTOPIJA

U brojnim romanima koji su pisani za vrijeme Arapskog proljeća ili neposredno nakon njega susrećemo se sa klasičnim prikazom revolucije. Takva djela u krupnom planu opisuju tok revolucije, životne drame glavnih junaka ili junakinja, njihove ultimativne žrtve, te konačan trijumf kao početak novog doba. Ilustrativni primjeri ovakvih reprezentacija revolucije jesu romani egipatske književnice Nawāl al-Sa'dawi (Nawāl al-Sa'dāwī)³ i tunižanskog romanopisca Abu Bakra al-Ajadija (Abū Bakr al-'Ayyādī)⁴.

³ Nawāl al-Sa'dāwī rođena je 1931. u mjestu Kafr Tahla, u području delte Nila. Poznata je aktivistica za prava žene i ljudske slobode, zbog čega je dobila brojne međunarodne nagrade. Objavila je petnaest romana, od kojih se izdvajaju: biografski roman *Sjećanja jedne liječnice* (1958) koji je dugo bio zabranjen, *Dvije žene u jednoj* (1968), *Žena na nultoj tački* (1977), *Pad imama* (1987), *Ljubav u doba nafte* (1993), *Pocijepana slika* (2006), *Zejna* (2009) i *To je krv* (2014). Umrula je 2021.

⁴ Abū Bakr al-'Ayyādī rođen je 1949. godine u Džendubi. Objavio je sedam romana: *Staze lutanja* (2001), *Posljednje stado* (2002), *Goli čovjek* (2009), *Vrijeme beščaća* (2011), *Hartije iz knjige straha* (2013) i *Krojač noći* (2017).

Roman *To je krv (Innah al-damm)* al-Sa'davijeva je objavila 2014. godine. U njemu su živo i detaljno opisani januarski protesti iz 2011. godine kada se hiljade Egipćana u Kairu pobunilo protiv režima Husnija Mubaraka (Ḥusnī Mubarāk). Središnje mjesto radnje jeste jedan šator na Trgu al-Tahrir (u prijevodu "Trg oslobođenja") u kojem se susreću glavne protagonistice romana, Fuada, Bedrija, Sa'dija i Hamida. Šator je ovim junakinjama mjesto predaha i kratkotrajnog odmora nakon cjelodnevnih protesta te borbe protiv brutalne policije i režimskih plaćenika. Tako se pod šatorskim krilima razlijeva narativni svijet revolucionarki. Dijelevi svoje životne priče, junakinje romana *To je krv* opisuju stanje žena u godinama koje su prethodile revoluciji. Na taj način one upotpunjuju mozaik Arapskog proljeća u Egiptu. Roman, dakle, počiva na dvije narativne okosnice: deskriptivnu i ispovjednu.

Deskriptivnu okosnicu romana čine isprekidani opisni sklopovi kojima se nastoji dočarati dešavanje revolucije. Riječ je o dinamičnim prikazima borbe protiv režima, probijanja policijskih kordona, bijega od naoružanih plaćenika koji ne štede nikoga. Roman se otvara haotičnim prizorom u kojem policija "napada Trg Tahrir, gazi ljude policijskim vozilima i oklopnjacima, puca na mnoštvo protestanata i baca suzavac, a iza oblaka dima jedna djevojka uzvraća Molotovljevim koktelom i trenutak kasnije pada na asfalt, dok se na njenom beživotnom tijelu razlijeva crvena krv."⁵ Krv se tako od prvih redaka romana nameće kao dominantan simbol revolucije. S druge strane, posljednja slika romana je mnogo mirnija i ona prikazuje Hanadi i Dijalu, kao simbole nove generacije, kako sa osmijehom na licu kroče u pobjedničkoj povorci, dok "njegovo veličanstvo predsjednik" čeka svoj neminovni kraj uvjeren da su sve te pobune i galame tek "kikot nekih tamo žena".⁶ Između ove dvije kontrarne slike romana al-Sa'davijeva je istkala kompleksan i nepredvidiv niz opisa rađanja revolucije. Čitatelj se u jednom trenu nalazi usred "gnjevne mase koja u delirijumu oduzima palice i štitove policajcima... ulazi u zgrade i prostorije koje ranije nisu smjeli ni pogledati", ali se nedugo zatim suočava sa slikom "zgrčenog tijela Sa'dije na asfaltu pored šatora, koja više nije mogla čuti povike na osvetu i slogane o padu režima koji ubija vlastiti narod, dok su je policajci šutali čizma i lomili kosti njenih povijenih ruku i skupljenih nogu".⁷ Autorica je optimalno dinamizirala slike revolucije s namjerom da što vjernije

⁵ Nawāl al-Sa'dāwī, *Inneh al-damm*, Šarika maṭbū'āt, al-Qāhira, 9.

⁶ Ibid, 279.

⁷ Ibid, 218.

prenese atmosferu pobune i borbe. Konačno, ovakvim postupkom al-Sa'davijeva je dodatno naglasila posljednju sliku ostvarene revolucije ili pobjede naroda.

Veživo tkivo romana svakako čini druga narativna okosnica. Riječ je o životnim pričama junakinja, odnosno ispovijedima o njihovim sudbinama pod brutalnim režimom. Koliko god nam opisni dio romana vjerno prenio rađanje revolucije, toliko su nam ispovijedi junakinja približile svu tragediju i poniženje koje je vladalo u egipatskom društvu prije revolucije. Junakinje koje se povremeno sreću u šatoru dolaze iz različitih društvenih sredina. Međutim, njihova nesreća je ista. U vrijeme neposredno prije revolucije svaka junakinja je bila na margini, lišena bilo kakve moći, bez obzira da li je riječ o siromašnoj Sa'diji i njejoj kćerki Hanadi, lijepoj Hamidi, profesorici Fuadi, izgubljenoj Daliji ili pak novinarki Kevkeb al-Kamili. Hanadi i Hamida nisu imale pravo ni na vlastito tijelo, jer je i to bila svojina režimskih mešetara poput zloglasnog Šakira; Sa'dija se cijelog života doslovno borila za koru hljeba, dok Fuada i Kevkeb, iako natprosječno obrazovane, nemaju pravo na mišljenje. Pobuna na Trgu al-Tahrir svima pruža priliku za ostvarenje duboko potisnutog sna o slobodi. Stoga će se bespoštedno priključiti pobunjenom narodu, te za uspjeh revolucije neće žaliti ni sopstvenu krv. Krv se od dominantnog simbola promiseće u doslovni korelat Arapskog proljeća, kako zorno poručuje naslov romana *Naval al-Sa'davi*. Riječ je o krvavoj posteljici novog rađanja na društvenoj i individualnoj razini. Nadasve, to je krv koju na svome tijelu nosi žena nakon oslobađanja od dvostrukih okova, onih koje joj je nametnuo despotski režim, ali i onih propisanih od nemilosrdnog patrijarhata.

Grimizno platno revolucije koje nam nudi roman *Naval al-Sa'davi* mnogostruko je vrijedno svjedočanstvo o posljednjoj egipatskoj revoluciji. Po svojim porukama, narativnim slikama i simboli roman reflektira prepoznatljive prizore revolucije. Ona predstavlja utopijski hronotop za čije ostvarenje su potrebne godine ugnjetavanja, silovita pobuna i krvavo izvojevana pobjeda. Sva dešavanja u romanu nagovještavaju "nasilnu i iznenadnu društvenu promjenu", odnosno "javljanje nove povijesne putanje", što je svakako klasično književno portretiranje revolucije, kako je još davno obrazlagao Jacques Ehrmann.⁸ Potencijalna novina revolucionarnog narativa kod al-Sa'davijeve ogleđa se u promicanju

⁸ Jacques Ehrmann, "On Articulation: The Language of History and The Terror of Language", *Yale French Studies - Literature and Revolution*, no. 39, Yale University Press, USA, 1967, 9.

žene kao heroine. Sukladno životnoj predanosti ženskome glasu i slici svijeta, autorica je ženu prometnula u apsolutnu junakinju Arapskog proljeća. Pripovjedni svijet se otvara i zatvara ženskim likovima iz najrazličitijih slojeva egipatskog društva koji, bitno je dodati, također pripadaju različitim generacijama. Razlog tome je, kako nam otkrivaju životne priče junakinja, u “nemjerljivoj povijesti neslobode” koju su žene u Egiptu, prema autorici, trpjele stoljećima. Iz dubina te trajne podređenosti eruptirala je posljednja revolucija, a Arapsko proljeće se rodilo iz krvi egipatskih heroina. Fabula sadržava opća mjesta narativa o uspjeljoj revoluciji koja je bliska arhetipskom imagemu pobjede dobra nad zlom. Nasuprot krvavim scenama ulične borbe, nasilja i stradanja postavljena su potresna kazivanja o neslobodi prije revolucije. Kako se klupko pobjede revolucionara otklupčava preko deskriptivnog bloka romana tako se i razotkriva dubina ponora žene u raljama despotskog režima. Na kraju ovog dijalektičkog gibanja romaneskne fabule jasno se ukazuje velika pobjeda.

Sličnu narativnu strukturu ima i roman *Hartije iz knjige straha* (*Waraqāt min daftar al-ḥawf*) tunižanskog autora Abu Bakra al-Ajadija iz 2013. godine. Al-Ajadi u romanu prikazuje nastanak i razvoj revolucije “Jasmin” u Tunisu. Premda al-Ajadi u fokus stavlja Tunizanina u egzilu koji prati razvoj revolucije preko različitih medijskih platformi, a duboko u sebi budi uspomene o bijegu iz domovine, nasilju Ben Alijevog režima i brojnim žrtvama.

Perspektiva je drugačija negoli kod al-Sa’davijeve. Revolucija se ne doživljava *in medias res* ili iz same srijede narodne pobune, pa to dodatno obogaćuje receptivni spektar Arapskog proljeća. Međutim, fabularna struktura je skoro identična. Facebook, internet stranice i druge medijske platforme prenose žive slike revolucije: ustanak, nasilje, žrtve i konačnu pobjedu. Narator donosi i simulacijski muk vladinih virtuelnih platformi i medija prema kojima se u Tunisu ništa ne događa. Posredovane slike iz Tunisa redaju se u romanu “kao na traci” te silovito utiču na stanje naratora. “Strahovao sam iz mog pariškog egzila i drhtao nad slikama demonstancata na glavnoj ulici, strepeći da ih režimski psi ne smrve, jer naš je tiranin nemilosrdni razbojnik, njegov je život kršten ubistvima i obojen krvlju njegovih bespomoćnih žrtava.”⁹ Između virtuelnih izvještaja Arapskog proljeća teče intimna priča naratora o djetinjstvu, izgubljenoj mladosti i prisilnom bijegu u Francusku gdje je “preživljavao u egzilu, iščupan iz svog tla, lišen mirisa svoje zemlje. Gdje je jedina

⁹ Abū Bakr al-‘Ayādī, *Waraqāt min daftar al-ḥawf*, Mūmant li al-našr, Lundun, 2013, 7.

radost bila samoća u kojoj bi svake večeri prenosio na papir sve ono što ga tišti.”¹⁰

U oba romana svjedočimo narativnom prepletu vanjskih manifestacija revolucije i razotkrivanju dubokih društvenih trauma nastalih u predrevolucionarno doba. Intimnoispovjedni aspekti romana funkcioniraju kao neka vrsta preludija, a katkad i, paradoksalno, alibija za nasilnu pobunu i krajnji uspjeh revolucije. Nadalje, ovi romani završavaju u ozračju optimizma u kojem se nazire velika pobjeda naroda. Odlika je to ne samo književnih tekstova koji su nastajali za vrijeme i neposredno nakon Arapskog proljeća. U tom periodu, negdje između 2011. i 2014. godine, nastao je prepoznatljiv diskurzivni kontekst prožet čvrstim uvjerenjem u sveobuhvatni poraz lokalnih arapskih tiranija. Hamid Dabashi je tako u Arapskom proljeću prepoznao enormnu snagu “odgođenog prkosa”¹¹ kao *modus operandi* arapskoga svijeta kojim će se ukloniti autoritarni režimi te, još važnije, radikalno označiti kraj globalne nepravde. Stoga Dabashi Arapsko proljeće naziva “krajem postkolonijalizma”, što je i naslov njegove studije iz 2012. godine. On je bio uvjeren kako mladi revolucionari predstavljaju oslobodilački pokret koji vlastitom krvlju stvara drugačiju revolucionarnu geografiju označenu kao “geografija oslobođenja”.¹² Dabashijeva geopolitička analiza Arapskog proljeća mnogostruko je bliska književnoj predodžbi ove revolucije kod al-Sa’davijeve i al-Ajadija. Tako Dabashi često ističe Trg Tahrir, lokus romana *To je krv*, kao “epistemičku paradigmu promjene” te “simboličku referencijalnu tačku javne sfere i oslobođene republike kojom upravljaju njeni stanovnici.”¹³ Nadalje, u njegovoj se studiji razvoj Arapskog proljeća posmatra “mnogo više kao roman, a ne ep”¹⁴, s posebnim naglaskom na značaj Bahtinovog koncepta heteroglosije za razvijanje značenja Arapskog proljeća kao revolucije. Al-Ajadi je u svom romanu, naprimjer, maksimalno iskoristio koncept heteroglosije čestim ulančavanjem režimskih, zapadnih i opozicijskih medija u svom romanu. Naravno, optimizam je najčvršća poveznica između navedenih romana i Dabashijeve studije. Međutim, upravo ta, prema intelektualci-

¹⁰ Ibid, 48.

¹¹ Hamid Dabashi, *The Arab Spring: The End of Postcolonialism*, Zed Books, London & New York, 2012, 234.

¹² Ibid, 44.

¹³ Ibid, 232; O trgu al-Tahrir kao simbolu Arapskog proljeća također pogledati u: Samia Mehrez, *Translating Egypt's Revolution: The Language of Tahrir*, The American University in Cairo Press, Cairo, 2012.

¹⁴ H. Dabashi, *The Arab Spring...*, 28

ma i književnicima stamena karika brzo će se raspasti u paradoksalnom vrtlogu povijesti. Taj će vrtlog surovo ugušiti veliki revolucionarni žar s početka Arapskog proljeća. Neke će revolucije pojesti svoju djecu, druge će biti kidnapovane, a neke će pak biti pretvorene u stravična ratna poprišta. Književne će reprezentacije revolucije zbog toga poprimiti radikalno drugačiji ton i tematiku. Trijumfalno raspoloženje će se ubrzo pretvoriti u beznade distopije.

HALID HALIFA I DISTOPIJSKA POETIKA REVOLUCIJE

Neuspjeh Arapskog proljeća ili njegovo preobraženje u revolucionarni *mundus inversus* najzornije se može sagledati na primjeru Sirije. Premda se u početku ustanak naroda činio jakim, zločinački režim Bašara al-Asada (Baššār al-Asad) već krajem 2001. godine značajno je fragmentirao revolucionarne snage i vojno ih marginalizirao. Da tragedija bude veća, “sirijski narod se borio istovremeno protiv diktature, ali i protiv represivnog svjetskog poretka”, jer su Ujedinjeni narodi komunicirali samo sa državnim strukturama te “odbijali isporučivati pomoć i hranu regijama koje kontrolira opozicija.”¹⁵ Međunarodna zajednica je tako optuživala sirijski režim za gušenje slobode i teške zločine prema pobunjenom narodu, povjeravajući mu paralelno zadatak da tom narodu osigura hranu, medicinsku opremu i lijekove. Licemjerje Ujedinjenih naroda, a posebno zapadnih sila, kasnije će se pokazati u Egiptu, Libiji i Tunisu. S druge strane, sirijski revolucionari su se veoma brzo zanjeli prvim uspjesima te zapali u stanje koje Žižek u svojoj analizi Arapskog proljeća i pobuna s početka trećeg milenija naziva “zabavom samoljublja u oslobođenim zonama”, odnosno “karnevalom kratkotrajne pobune”.¹⁶ Presudna greška sirijskih, a kasnije će ispostaviti i svih drugih arapskih revolucionara bilo je zanemarivanje činjenice su pobune tek uvod, a ne i završni čin sveobuhvatne društvene promjene. Ta greška ne samo da je doprinijela slomu revolucije nego je polučila nezamislivo pogibeljne posljedice. Posljednjih godina brojni arapski romanopisci u svojim djelima tematiziraju fenomen sloma revolucije, poput romana *Merkur* (‘*Aṭārid*) Muhammeda Rabi’a (Muḥammad Rabī‘) iz 2014, *Sjene jabu-*

¹⁵ Yasser Munif, *The Syrian Revolution: Between the Politics of Life and the Geopolitics of Death*, Pluto Press, London, United Kingdom, 2020, 18.

¹⁶ Slavoj Žižek, *Godina opasnog sanjanja*, prev. Damir Biličić, Fraktura, Zagreb, 2013, 124.

kovog drveta (*Zill al-tufāḥa*) Ibrahima Kandila (Ibrāhīm al-Qandīl) iz 2018, *Predsjednik je bio moj drug* (*Kān al-ra'īs ṣadiqī*) Adnana Farzata ('Adnān Farzat) iz 2013. ili *Paulo* (*Bulu*) Jusufa Rahe (Yūsuf Raḥā) iz 2016. Uglavnom je riječ o distopijskim narativima koji opisuju postrevolucionarno stanje potpune društvene i vrijednosne erozije.

Najpoznatiji pisac ovog svojevrsnog podžanra romanesknih narativa o Arapskom proljeću svakako je Halid Halifa (Ḥālid Ḥalīfa).¹⁷ Ovaj je savremeni sirijski književnik i prije Arapskog proljeća tematizirao fenomen ugušenih pobuna i režimskog nasilja, poput romana *Pohvala mržnji* (*Madḥ al-karāhiyya*) iz 2006. godine kojeg je sirijski režim zabranio odmah nakon objavljivanja. I dok je u ovom romanu, pisanom trinaest godina, Halifa upečatljivo prikazao krvavo gušenje narodnog ustanka u Hami s početka osamdesetih godina, njegov roman iz 2013, *U kuhinjama ovog grada više nema noževa* (*Lā sakākīn fī maṭābiḥ ḥādīh al-madīna*), opisuje posljedice tanatopolitike vladajuće porodice i preuzimanje države Baššara al-Asada od oca Hafiza. Konačno, Halifin roman *Smrt je tegobna rabota* (*al-Mawt 'amal šāqq*) iz 2016. govori o tragediji i postapokalipsi Arapskog proljeća u Siriji. Navedeni romani mogu se posmatrati trilogijom o krvavoj vladavini porodice al-Asad u Siriji od kraja šezdesetih godina prošlog stoljeća do danas. Halifa prikazuje razvoj i strukturiranje tanatopolitike porodice al-Asad prema vlastitom narodu, od nasilnog preuzimanja vlasti, preko pokolja opozicije u Hami, uspostavljanja obavještajne strahovlade Baššara i, konačno, krvavog gušenja posljednje revolucije.

Distopijska atmosfera, inaugurirana u *Pohvali mržnji*, postaje norma u romanu *U kuhinjama ovog grada više nema noževa* te doseže zenit u Halifinom najzrelijem djelu *Smrt je tegobna rabota*. Imaginacija katastrofe naturalistički prikazana u pripovijesti o pokolju desetine građana Hame ponavlja se u Halepu, ali sada u kontekstu prividno mirnog mjesta, što ne mijenja atmosferu u distopijskim tekstovima u kojima se "rat izjednačava sa mirom, baš kao što se mir poistovjećuje sa ratom zbog istog modela represije".¹⁸ Halep je i glavni junak romana *U ku-*

¹⁷ Ḥālid Ḥalīfa je rođen u Halepu 1964. Objavio je šest romana: *Čuvar zablude* (1993), *Ciganske bilješke* (2000), *Pohvala mržnji* (2006), *U kuhinjama ovog grada više nema noževa* (2013), za kojeg je dobio Nagradu za književnost "Nedžib Mahfuz", *Smrt je tegobna rabota* (2016) i *Niko se za njih nije pomolio* (2019).

¹⁸ Zamagljivanje granica između rata i mira predstavlja jednu od pet velikih cjelina distopijske književnosti: Harley Ferris, *A Study in Dystopian Fiction*, Jacksonville University, Florida, USA, 2008, 5.

hinjama ovog grada više nema noževa, a ne treba zaboraviti da će ovaj grad postati najtragičnijim simbolom Arapskog proljeća. Ta simbolika čini ovaj roman bitnim tekstom revolucionarnog diskursa. Halifa nam u njemu opisuje destrukciju jednog od najstarijih i najvećih gradova Sirije i Levanta u posljednjim decenijama dvadesetog stoljeća i to kroz fragmente naratorove porodične sage. Nelinearna kazivanja o tragičnim sudbinama majke, brata i sestara narator uspješno kombinuje sa propadanjem antičkih dijelova Halepa i pretvaranjem gradskih trgova i parkova u mračne četvrti kriminala i nemorala. Represivna i sveprisutna mreža režimskih obavještajaca dovodi do ludila naratorovu majku, ubija sestru Suad, a brata Rašida i drugu sestru Sevsen primorava da dotaknu dno političke, religijske i društvene kaljuže u kojoj nepovratno gube svoje duše. Međutim, preteča svemu tome jeste ubijanje grada Halepa jer, kako to u romanu opisuje jedan od likova, Bulus Hallak, “i gradovi umiru poput ljudi.”¹⁹ Bulus se spasio smrti bijegom u Kanadu jer je na vrijeme vidio smrtnu agoniju nekadašnjeg bisera sa Levanta koji se pod Asadovim režimom pretvorio u “kužni geto u kojemu se više nije moglo živjeti”. Halep se preobrazio u “prostor ubijanja” u kojem se “opsadno stanje režima činilo beskrajnim (...) jer se baš svaki dan morala pokazati odanost Partiji, predsjedniku i tajnim službama”.²⁰ Narator intenzivira Bulusovu sliku prije bijega u Kanadu i opisuje Halep krajem dvadesetog stoljeća kao “nepreglednu gomilu sklepanih zgrada koje su izgradili korumpirani političari preko crnih fondova, a potom ih prodali za enormne iznose siromašnim seljacima. Jedino je njima Halep još uvijek utjelovljavao san o bogatstvu i urbanosti, iako su se tri četvrtine grada pretvorile u sirotinjske četvrti neprikladne za stanovanje. Kriminal je bio sveprisutan. (...) Festival istinskog bezumlja i čudnih mirisa, Halep je postao grad prepušten neprestanom strahu, grad odmazde, cvileći pod apetitima tajne službe i korumpiranih službenika koji su bili vješti samo u lojalnosti ili plesanju dabke u krug za vrijeme predsjedničkih referenduma.”²¹ Maestralno stapajući ljudsku tragediju i destrukciju grada, Halifa je ovim romanom slikovito opisao stanje implozije koje će se razriješiti izbijanjem (Arapskog) proljeća 2011. godine. Geografija urbane i duhovne katastrofe jedna je od temeljnih poetičkih odlika distopijskih romana, kako to objašnjava teoretičar ovog žanra M. Keith Booker, pri čemu treba dodati da takva geografija neminovno sadrži

¹⁹ H. Ḥalīfa, *Lā sakākīn fī maṭābiḥ ḥādīh al-madīna*, Dār al-ādāb, Bayrūt, 46.

²⁰ Ibid.

²¹ Ibid, 143.

“kritičko propitivanje postojećih društvenih uslova i potencijalne nepravde nametnute od strane institucija navodnih utopijskih alternativa.”²² Ove vrijednosti presudno prožimaju roman *U kuhinjama ovog grada više nema noževa*. Štaviše, autor ih brižljivo niže u tekstualni prostor svekolikog otuđenja i autodestrukcije koji ima funkciju ukazivanja na referente i glavne agente tog distopijskog užasa, a to je Asadov režim. Uporedo s tim, ovi narativi imaju i funkciju predrevolucionarnog signala naroda koji je mogao da bira tiho umiranje u stanju prividnog mira ili žestinu smrti na bojnopolju. Stoga nam Halifa, nakon epitafa Halepu, donosi upečatljiv izvještaj iz srca tame Arapskog proljeća, i to u romanu *Smrt je tegobna rabota*. Radnja se odvija usred revolucije koja se pretvorila u okrutni rat između režimskih snaga, potpomognutih iranskim i ruskim specijalcima, i opozicije koja se podijelila u mnoštvo međusobno suprotstavljenih grupa. Prva posljedica revolucije je fizičko preobraženje cijele zemlje u ogromno bojno polje. U jednoj od brojnih improviziranih bolnica kod Damaska oronuli starac Abdulatif al-Salim zadužuje najmlađeg sina Bulbula da njegovo tijelo pokopa u selu njegovih predaka, Anabiji, udaljenom nekoliko sati od Damaska. Zajedno sa starijim bratom Huseinom i sestrom Fatimom, Bulbul odlučuje ispuniti posljednju očevu želju usprkos činjenici da će do Anabije morati preći nekoliko ratnih zona. Putovanje koje bi u normalnim okolnostima trajalo par sati pretvara se u porodičnu odiseju od nekoliko dana. Putujući starim kombijem, dva brata i sestra pored tijela umrlog oca svjedoče brutalnosti i apsurdnu rata. Svaka kontrolna tačka predstavlja životnu opasnost. Na jednom od punktova nalaze se ruski i čečenski borci s kojima skoro da nije moguće komunicirati jer uopće ne znaju arapski jezik. Na drugoj kontrolnoj tački pak pripadnici tajne službe ih sve odvedu u zatvor, uključujući i Abdulatifov leš. Naime, dok je Bulbul zamišljao kako bi “bilo divno da je otac umro davno prije, kada se njegova posljednja želja mogla lahko ispuniti, primjećuje da su agenti opkolili kombi pokazujući ostatku obitelji da izađu iz kombija. Husein je stao kraj Bulbula i prošaputao: “Uhapsit će leš.” Bulbul je pretpostavio da je riječ o nekoj grešci. Ali nije bilo tako. Kad ih je agent odveo do popločane sobe bez prozora, otvorio vrata i grubo ih gurnuo unutra, shvatio je da su stvari ozbiljne. Bila je istina: uhapsili su truplo. Njihovog oca već više od dvije godine traži nekoliko ogranaka tajne službe.”²³

²² M. Keith Booker, *Dystopian Literature: A Theory and Research Guide*, Greenwood Press, Westport, 1994, 3.

²³ H. Halifa, *al-Mawt ‘amal šāqq*, Nūfel, Bayrūt, 2016, 25.

Nakon nekoliko sati provedenih u isljednim ćelijama, protagonisti uspijevaju podmititi agente, osloboditi očevo leš i nastaviti put. Putovanje između različitih punktova praćeno je granatiranjem, snajperskom vatrom, eksplozijama mina, pa čak i avionskim napadima. I dok kombi sa glavnim junacima mili apokaliptičnim sirijskim predjelima, kraj njih se ukazuju brojna sirijska sela pretvorena u avetinjske gomile porušenih kuća oko kojih su razbacana tijela ubijene djece i žena. Na kraju ovog kafkijanskog košmara, Bulbul, Husein i Fatima ispune posljednju očevu želju i njegov poluraspadnuti leš pokopaju u pustoj i razrušenoj Anabiji.

Halid Halifa je uspio prikazati mnoštvo nesreće, haosa, ubijanja i apsurdna u trodnevnom putovanju jedne porodice. Od prve do zadnje stranice čitatelji su uronjeni u koloplete jezivih slika umiruće sirijske revolucije. Često ne možemo razlikovati šta je autor više želio opisati: apsurdnu povorku porodice Abdulatifa al-Salima ili užasavajući podij na kojem se dešava ta tužna procesija. Pripovijest i njezin kontekst su potpuno stopljeni i nije moguće razlučiti šta je od to dvoje važnije u romanu. Na semantičkom planu pak Halifa identično portretira ideal i zbilju Arapskog proljeća kao posljednje revolucije. Sirijski narod je do te mjere duhovno iščašen i biopolitički istraumatiziran da je nemoguće razlikovati priču/logos o revoluciji i njeno društveno/povijesno ova-ploćenje. U takvoj situaciji najtegniji zadatak jeste kako skončati. Upravo tu poruku autor promiče u naslov romana. Ona se naglašava i na primjeru Nevin, "majke mučenika", koja je izgubila sinove u revoluciji. "Pobjeda u revoluciji više joj nije značila ništa, osim prilike da vidi kako ubice njezina sina vuku po ulicama. Prožimale su je misli o osveti za gubitke koje ionako nije bilo moguće nadoknaditi. Nakon što izgubi saosjećanje, čovjek postaje tek nešto više od još jednog leša napuštenog uz cestu, kojeg bi trebalo pokopati. Znala je da je i sama ona već takvo tijelo, ali najprije je trebala umrijeti prije nego što pronade mir pod zemljom. A za nju je umiranje bilo najteži posao od svih."²⁴

Sudbine tragičnog lika Nevin i Arapskog proljeća u Siriji nepovratno su isprepletene. Halifa kroz njih pokazuje kako je ideal revolucije doživio potpunu promjenu. Sama epistema borbe protiv zla biva izmijenjena, jer Arapsko proljeće ne samo da nije polučilo neki novi svijet i bolji život, nego je osuđeno na neopisivu agoniju u kojoj je smrt jedina želja i spas. Zbog toga se ovaj Halifin roman može smatrati jednim od najzrelijih primjera distopijskog narativa u savremenoj arapskoj književnosti. I dok je svojim ranijim romanima o sudbinama pobune u Hami ili

²⁴ Ibid., 79.

ubijanju grada Halepa pokušao ukazati na razloge nadolazeće društvene implozije, u romanu *Smrt je tegobna rabota* Halifa jasno ocrtava onaj smjer distopijskih narativa koji prema Douglasu Grudzini zorno kazuje “gdje ćemo skončati ako nastavimo ustaljenim putem.”²⁵ Ako je Halifa u ranijim djelima pokušavao poslati neku vrstu angažiranog upozorenja i “objašnjenja onoga što bi se moglo dogoditi ako se opisani trendovi nastave”²⁶, onda je u romanu o Arapskom proljeću detaljno secirao apokaliptični krešendo režimskog zla u kojem se i značenje revolucije kao fenomena stubokom promijenilo.

Međutim, predstavljanja Arapskog proljeća ne završavaju se u crno-bijeloj matrici krajnjeg optimizma i radikalnog defetizma. Vrijedan doprinos književnom osvjetljavanju posljednje revolucije u arapskom svijetu dali su autori koji su razotkrili upravo sive zone te narodne pobune.

IZZUDIN FIŠAJR: REVOLUCIJA KAO NEDOGAĐAJ

Izzudin Šukri Fišajr (‘Izz al-dīn Šukrī Fišayr)²⁷ posvetio je nekoliko romana Arapskom proljeću, a najpoznatiji je po svom političkom romanu *Izlazna vrata* (*Bāb al-ḥurūġ*) iz 2012. U njemu je ovaj egipatski autor predvidio dolazak desno orijentiranih stranaka na vlast nakon Mubarakovog svrgavanja, ali i vojni puč kojim će biti svrgnuti demokratski izabrani predstavnici te ponovo uspostavljen vojni režim. U sjeni tog naširoko popularnog romana ostalo je Fišajrovo jedinstveno romaneskno štivo o postrevolucionarnom Egiptu. Riječ je o romanu *Sve te besmislice* (*Kull ḥādā al-hirā’*) iz 2017, čija radnja traje četrdeset i osam sati, a dešava se u apartmanu živopisne kairske četvrti Zamalik. Glavni protagonisti su Omer Fahrudin i Emel Mufidi. Omer je siromašni vozač taksija koji se istovremeno bori sa porodičnim traumama i siromaštvom. Emel je dijete egipatskih emigranata, a pred revoluciju dolazi u Kairo kao dio tima međunarodne humanitarne organizacije. Arapsko proljeće

²⁵ Douglas Grudzina, *Teaching Aldous Huxley’s “Brave New World” from Multiple Critical Perspectives*, Prestwick House, Clayton, 2007, 6.

²⁶ David W. Sisk, *Transformations of Language in Modern Dystopias*, Greenwood Press, Westport, 1997, 4.

²⁷ Izzudin Šukri Fišajr (r. 1966) napisao je sedam romana, među kojima se izdvajaju: *Blago faraona* (1999), *Abu Omar al-Misri* (2011), *Izlazna vrata* (2012) te nagrađivani roman *Sve te besmislice* (2017).

doživljava kao ostvarenje svoga sna o pravoj domovini i konačnoj pripadnosti. Međutim, za vrijeme vojnog puča vlasti je pritvaraju zbog zapažene uloge u revoluciji.

Nakon godinu dana koje je provela u režimskim kazamatima, Emel biva prinuđena da se odrekne egipatskog državljanstva te da napusti domovinu u roku od dva dana. U tom intermecu slobode u Kairu, ona se susreće sa taksistom Omerom, s kojim skončava u svome stanu koji postaje njihovo ljubavno gnijezdo. Emel i Omer razmjenjuju životne priče, odnosno prizore kafijske zbilje nastale nakon sloma revolucije. Naivni idealizam dvoje mladih ljubavnika "sveden" je na omaleni stan i četrdeset i osam sati tokom kojih se preko potresnih ispovijedi pokušava sačuvati uspomena na prohujalu revoluciju.

Glavni junaci su predstavnici mlade generacije koji dolaze iz različitih sredina. Dok Emel pripada sloju bogate omladine koja studira na Zapadu, Omer, kao i većina lokalne omladine, živi u dubokom siromaštvu te se svakodnevno bori za goli opstanak. Arapsko proljeće predstavljalo je svojevrsno ideološko stjecište međusobno udaljenih mladih generacija koje su sanjale o slobodi iz potpuno divergentnih situacija. Emancipovana i napredna omladina, oličena u ambicioznoj pravnici koja bolje govori engleski negoli arapski jezik, sanjala je Egipat uokviren u "zapadnu verziju demokratije". S druge strane, prosječna omladina u Egiptu decenijama je žudjela za pristojnim životom i pravednijom vlašću.

Nakon sloma revolucije i uspostave vojne diktature, egipatska omladina će doživjeti dvostruko razočarenje. U prvom redu, oni će kroz perspektivu Omera i njegovih ubijenih drugova postati svjesni da nisu dovoljno poznavali snagu režima unutar Egipta. Nadalje, na primjeru Emel, uvidjet će "nevjerovatno licemjerje" zapadnih vlasti koje "javno podupiru širenje demokratije diljem svijeta, ali sada kada se ljudi bune protiv tirana u ime slobode i pravde, a ne u ime religije, oni su 'duboko zabrinuti'", kako to jezgrovito zaključuje Žižek govoreći o Arapskom proljeću i protestima na Trgu al-Tahrir.²⁸

Emel i Omer rekonstruiraju svoje "raspuklo pobunjeničko stanje" i puteve koji su ih vodili od trnja do zvijezda i nazad. U dva poglavlja Emel iznosi detalje svog života u Njujorku obilježenog identitarnom rupturom nastalom usljed istočnjačkog porijekla i odrastanja na Zapadu. Arapsko proljeće ukazalo se kao idealno izbavljenje iz tog nesnosnog "bezdana odbacivanja i nepripadnosti". Omer pak govori o nasilnom

²⁸ S. Žižek, *Godina opasnog sanjanja*, 118.

ocu, razorenoj porodici i siromašnom djetinjstvu. Revolucija je trebala biti lijek njihovim različitim traumama.

Nakon toga, u romanu slijede naturalistički izleti u ponore neuspjele revolucije, pri čemu se neprestano izmjenjuju slike pokolja na Trgu Rabije al-Adevije, prizori brutalnih ubistava navijačke skupine Ultras iz novembra 2012, policijskih tortura i silovanja protestanata. Pripovjedni okvir se tako proširuje pričama sporednih likova preko kojih se dodatno izoštrava slika (post)revolucionarnog stanja. U središtu te revolucionarne apokalipse izdvajaju se likovi Vaila, Muhibba i Tamira, navijača čiji mladi životi su “besmisleno” ugašeni i uništeni u grotlu krvavih i neuspjelih promjena u Egiptu.

Fišajr ovaj tragični kaleidoskop obogaćuje temama “skrivenim ispod kairskog blata”, poput korupcije, političkih zavjera, kolaboracije vojne hunte i islamističkih pokreta, nevladinog i stranog pseudointervencionizma. Kopajući tako odvažno ispod površine, autor je napisao fascinantan roman o egipatskoj mladosti i uništenoj budućnosti te zemlje.

Posebno mjesto u ovom romanu pripada centralnom imagemu, a to je revolucija. Glavni likovi jasno ukazuju na utopijske i distopijske potencijale ideala nedosanjanog proljeća koje su preživjeli. Međutim, nakon početnog uspjeha i tragičnog preokreta, Emel i Omer nalaze se u poziciji da mnogo dublje sagledaju obje obale Arapskog proljeća. Njihov zaključak jeste da između tih obala nema razlike, odnosno da je rijeka istinske revolucije odavno presušila. Jedina učinkovita društvena snaga jeste režim koji je do te mjere postao sofisticiran da se unutar njegovog moćnog sistema Arapsko proljeće detektovalo kao tek prolazna anomalija. Roman *Sve te besmislice* predočava revoluciju kao prazan događaj koju je pobudio trenutnu pažnju i na trenutak uzbibao društvenu masu. Nakon toga, spomenuti događaj se “neutralizira” kao neka vrsta kratkog spoja ili “očekivanog kvara” unutar sistema. Emel i Omer su predstavnici onih koji su naivno vjerovali u revoluciju te skončali kao kolateralna šteta. Na kraju romana njihovi životi se vraćaju ustaljenom toku, a osjećaji prema revoluciji su na razini indiferentnosti. U trenutku kada se upotpunio krug pobune, revolucija se više ne poima niti kao utopija niti kao ireverzibilna tragedija, kao što je pokazano u romanima al-Sa’davijeve, al-Ajadija i Halife. Najveća spoznaja glavnih junaka romana *Sve te besmislice* jeste da su oblici pobune ili otpora pretvoreni u puke krinke. Revolucija u trećem mileniju očišćena je od svakog značenja i smisla. Od nje je ostala samo ljuštura. Tako je i Arapsko proljeće predstavljeno kao nešto što postoji, ali ga suštinski nema. Fišajr nam pokazuje kako se osjeća formalno

prisustvo nekakvog bunta. Arapsko proljeće je (formalno) postojalo ili još uvijek cirkulira u nekim tragovima, ali ga nema kao društvene ili moralne vrijednosti. Ono što je pak stameno jeste autoritativni režim ili sistem represivne moći nad običnim narodom. Revolucija je tako u ovom romanu predstavljena u formi Baudrillardovog *nedogađaja* kao stvarnog “cilja svjetskog poretka.”²⁹ Podrobno analizirajući postmoderne sisteme (bio)političke moći, Baudrillard otkriva kako savremene vlasti projiciraju, odnosno čak djelimično dopuštaju privide događaja s ciljem da učvrste svoje autoritativne poluge upravljanja. Takve fenomene on smatra “u osnovi obmanom, virtualnim događajem, ‘nedogađajem’ koji nema vlastitu objektivnost ili svršenost, već poprima tek oblik neke zavjere, egzorcizma.”³⁰

Kroz postrevolucionarne impresije glavnih junaka o totalnom neuspjehu revolucije, bilo da ona potječe iz dijasporalnih, prosvjetiteljskih i elitističkih krugova ili da pak ključa iz grotla obespravljenih i gladnih ljudi, tj. egipatske ulice, Emel i Omer odveć kasno spoznaju da je neuspjeh ili obmana Arapskog proljeća tek simptom kraja ideje ili smrti ideologije u trećem mileniju. “U Novom Poretku više nema revolucija, već samo grčenja. Kao u nekoj mehanici koja želi biti savršena, u odviše dobro integriranom sustavu više nema kriza, nego samo disfunkcija, pogreški, zastoja, aneurizmičkih pukotina.”³¹

Ugušeno Arapsko proljeće u ovom smislu korespondira s kratkotrajnom romansom glavnih junaka. Njihov je susret sličan aneurizmičkoj pukotini, a grčenja njihovih tijela pokazatelj krajnjeg revolucionarnog ostvarenja. Konačno, oni imaju priliku da se dokažu kao savremeni proletarijat, ali samo u granicama i pod nadzorom stvarne vlasti. Egipatsko proljeće je potrajalo dvije godine i uglavnom se ukazalo u glavnom gradu, baš kao što su Emel i Omer imali dva dana slobode, i to u omalenom kairskom stanu. Sve drugo je ostalo isto, odnosno, da budemo precizniji, mnogo gore. Sudbine glavnih junaka predstavljaju efemeran, a vjerovatno i prejudiciran incident, dok je društvo ostavljeno u “surovoj involuciji”.

Emel je početak revolucije doživjela “najljepšom stvari koja joj se dogodila”. Međutim, za kratko vrijeme san je postao košmar, a idilična slika slobodnog Egipta zamijenjena je surovom zbiljom – buđenjem u

²⁹ Jean Baudrillard, *Inteligencija zla ili pakt lucidnosti*, prijevod s francuskog i pogovor Leonardo Kovačević, Naklada Ljevak, Zagreb, 2006, 111.

³⁰ Ibid.

³¹ Ibid, 119.

despotskom kazamatu. Ona se neko vrijeme hvata za posljednje niti optimizma i ne želi priznati da je izgubljena svaka nada u uspjeh revolucije. Omer joj pak samouvjereno kazuje da je taj “smiješni optimizam” tek odraz njenog imena (*Emel* na arapskom znači *nada*).

“Najbitnije je da znaš da ne postoji nikakva nada. Možda je bilo u proteklim godinama, ali ta su vrata čvrsto zatvorena: ‘Bijaše ovdje jednom neka nada i zauvijek ode!’ Sve što nam je sada preostalo jeste velika šarena laža.

- Jezivo! – uzdahnu Emel.

- Naše je stanje zbilja jezivo. Niučemu nismo uspjeli. Svi smo u svemu pogriješili! U politici, karijeri, ljubavi, obrazovanju i prijateljstvu. I zato smo sada u bezdanu!

- A gdje su nestali oni osjećaji snage i poleta koje smo imali 2011. i 2012?

- Nestali su bez traga! Upravo su nam ti osjećaji stvorili lažnu nadu o našoj snazi i moći da promijenimo stvari, ali ubrzo je nada nestala i sve se srušilo.”³²

Jedina preostala mogućnost jeste prisilni povratak u SAD. Tamo će se upotpunjavati njeno razumijevanje prerano ubijenog proljeća.

“Moram rasteretiti svoju dušu od svih košmara koji su se nanizali u ovih šest godina nakon revolucije, od slika ubijenih tijela, mučenika i žrtava mučenja, a posebno od pogleda njihovih najmilijih. Moram pobjeći od laži, obmana, izdaja, nasilja i okrutnosti. Trebat će mi vremena da se riješim svih otrova koji su mi se uvukli pod kožu... Možda ću uspjeti spoznati nešto novo, premda nisam sigurna. Ovdje više ništa ne razumijem. Ali saznat ću vremenom. Korak po korak.”³³

Glavna junakinja prelazi put od euforije u prvim godinama revolucije do razočarenja i potpune smetenosti. Emel ostaje bez domovine i ponovo se vraća u prostor egzila. Međutim, košmare razorene revolucije zamjenjuju anksioznost, izgubljenost i nemogućnost određenja prema događajima koji su se dešavali i dešavaju oko nje. Trauma revolucije kao varljivog događaja dovodi je u stanje “izbljeđivanja (*fading*)... usljed velike brzine povijesti, pa prema tome i razornog ispreplitanja događaja i njegova razdvajanja – kratkog spoja između uzroka i posljedice, kao i između objekta i subjekta eksperimenta u mikrofizici (i društvenim

³² ‘Izz al-dīn Šukrī Fišayr, *Kull hādā al-hirā*’, al-Karma li al-našr, al-Qāhira, 2017, 40-41.

³³ Ibid., 317.

znanostima). Sve što uzrokuje neku radikalnu neodređenost u vezi s događajima, poput visoke vjernosti, uzrokuje i krajnju neodređenost...”³⁴

Omer, s druge strane, čvrsto je uvjeren kako je revolucija bila posljednji čin otpora, te da su borbe sa Trga al-Tahrir, ubijanja u Port Saidu i na Trgu Rabije al-Adevije predstavljali rekvijem slobodnim generacijama u Egiptu.

“Sve što se događa oko nas je u nekom limbu. Sudbina uzaludne i propale generacije jeste njihov nestanak, baš kao što je to slučaj sa generacijama bezvrijednih propalica koji su nestali prije njih... Sve ovo je znak konačne propasti u koju ne treba nimalo sumnjati. Ti se još uvijek možeš spasiti njihovih kandži i kama.”³⁵

On zaključuje da je Arapsko proljeće ustvari bilo tek jedna opsjena i začarani krug zabluda. Revolucija se definira kao magnoven događaj, odnosno čin simulacije. Sjetimo se da Baudrillard kaže da je “uzalud snivati revolucije putem sadržaja, uzalud je snivati o revoluciji putem forme, budući da su mediji i stvarno odsada samo jedna izmaglica čija je istina nepronijčna.”³⁶ Glavni junak, nadalje, shvata da je represivni sistem iskoristio strategije napredne simulacije kako bi dodatno utvrdio neprikosnovenu vlast te da bi do srži izmijenio društvo u cjelini:

“Da li si konačno shvatila? Da li si sada spoznala? Je li ti jasno da problem ovdje više nije tiranija, nego okoštalo cijelog društva i njegov beznačaj?”³⁷

Egipat i njegovo društvo i dalje postoje, ali ih, prema Omerovom uvjerenju, nema jer su lišeni bilo kakve vjere, ideje ili ideala. Ova slika stoga postaje dodatni element beskrajnog procesa dokidanja Povijesti u postmodernom dobu u kojem se svijet pretvara u nakupinu manifestacija bez smisla ili formi bez značenja. “Očigledno da nešto još samo ‘tu’ biva, traje, puko jest, ali njegova realna egzistencija više nema svoju supstancijalnu osnovu.”³⁸

Društveni potencijal je toliko fragmentiran da se dosegla tačka krajnje nemoći ili besmisla. Emel je prisiljena da se odrekne zavičaja i vrati u egzil i barem spasi goli život. S druge strane, Omer ostaje u

³⁴ Jean Baudrillard, *Simulacija i zbilja*, prijevod Gordana V. Popović, Jesenski i Turk, Hrvatsko sociološko društvo, Zagreb, 2001, 215.

³⁵ Ibid., 316.

³⁶ Jean Baudrillard, *Simulakrumi i simulacija*, prijevod Zlatko Wurzburg, Naklada Društva arhitekata, građevinara i geodeta, Karlovac, 2001, 119.

³⁷ Ibid., 89.

³⁸ Žarko Paić, *Događaj i praznina: ogledi o kraju povijesti*, Antibarbarus, Zagreb, 2007, 115.

nemjerljivoj praznini nihilizma i društvene samodestrukcije koji su, paradoksalno, jedini rezultat krvave borbe za novo proljeće.

Protagonisti romana, kao i kazivanja sporednih likova, postaju taoci besmislenog stanja koje Baudrillard definira patafizičkom pozornicom na kojoj “nema smislene organizacije lanca događaja u prostoru i vremenu.”³⁹ Oni se vraćaju prethodnoj verziji života u kojem se intenzivira sizifovsko ozračje jer oboje bivaju lišeni i posljednjih niti koje su ih vezivale za domovinu. Emel se odriče državljanstva, Omer je potpuno uvjeren da je zauvijek izgubljena i posljednja prilika za neko bolje sutra. Tragična crta okvirnu priču romana gradira sekundarnim pričama koje ispunjavaju vrijeme između susreta i rastanka glavnih junaka. Njihova ljubav nije moguća, kao ni kod Bahe i Šerifa, te Ejmena i Dine. Priče o silovanju novinarkе Hind, te ubistvu i progonima navijača fudbalskog kluba “al-Ahlija” primjeri su kako se kažnjava odanost nečemu drugom osim režimu. Vrhunac jeste pokolj na Trgu Rabije al-Adevije u kojemu strada zaljubljeni par Habiba i Šadi. Habiba biva ubijena kao i hiljade drugih nevinih civila, a Šadija vlasti ostavljaju kao primjer revolucionarnog nusprodukta što vidimo i iz sljedećeg Omerovog opisa:

“U Šadija se uvuklo nešto poput kompjuterskog virusa, i to ga je nagrizalo sve dok od njega nije ostao samo živi kostur kojim upravlja upravo taj virus. Strahota koju je prošao i koju živi, ubijanje Habibe pred njegovim očima, potpuna nemoć da zaštiti i nju i sebe... sve to ga je potpuno slomilo. To je zdrobilo posljednje niti njegove duše. Uništilo mu samopouzdanje i vjeru u druge. Ubilo vjeru u pravdu i mogućnost da se spasi ovog poniženja.”⁴⁰ Lik Šadija figurira kao simbol totalitarističke pobjede jer, da se podsjetimo riječi Hannah Arendt: “Totalitarizam mora uništiti svaki trag onoga što obično nazivamo ljudskim dostojanstvom.”⁴¹

Autor romana želi pokazati da nije riječ o nekim izoliranim slučajevima ili pak tragičnim sudbinama pripadnika određene društvene klase. Emel predstavlja elitu, Omer, Vail, Tamir i Muhibb mladiće egipatske ulice, Šadi i Habiba produhovljenu generaciju, Hind i Basim sekularne idealiste, Baha i Šerif napredne liberale. Tragedije velikog broja ljudi iz tako širokog društvenog raspona predstavljaju jasne i brojne društvene poruke. Režim se nakon sloma revolucije uopće ne trudi prikriti ili poreći njihove fatalne priče. Štaviše, sistem zla je sada toliko sofisticiran

³⁹ Ibid., 136.

⁴⁰ ‘Izz al-dīn Šukrī Fišajr, *Kull hādā al-hirā’*, 209.

⁴¹ Hannah Arendt, *Totalitarizam*, prev. Mirjana Paić Jurinić, Politička kultura, Zagreb, 1996, 213.

da svojim podanicima dopušta da žive u “višku značenja”, ali da istovremeno budu “potpuno beznačajni.”⁴²

Egipatsko društvo je nakon Arapskog proljeća pretrpjelo novi stepen vrijednosne nivelacije i ideološkog pražnjenja u skladu s najsublimnijim stremljenjima totalitarizma. Ostvarena je potpuna dominacija nad društvom i pojedincima, teža i fatalnija od one koja je prethodila revoluciji. Sve priče u romanu pokazuju trijumfalnu dominaciju režima “koja beskrajno mnoštvo i različitost ljudskih bića nastoji organizirati tako kao da su svi oni samo jedan pojedinac, a ona je moguća samo ako se svaka osoba može svesti na uvijek isti obrazac reakcija, tako da se svaka od tih hrpa reakcija može nasumce zamijeniti za drugu. Problem je napraviti nešto što ne postoji, naime, jednu vrstu ljudskoga roda nalik drugim životinjskim vrstama, ‘sloboda’ kojeg bi se sastojala u ‘očuvanju vrste’.”⁴³

Posljedice o kojima nam Fišajr progovara u romanu *Sve te besmislice* upečatljiv su dokaz percipiranja revolucije kao praznine ili *nedogađaja*. Prijašnje ili klasične revolucije iza sebe su ostavljale ili mrtve ili pobjednike. Postmoderna revolucija pak ostavlja sablasti i sjene ljudi. Danas takve pobune bivaju integralnim dijelom biopolitičkih strategija preko kojih se moć utvrđuje do maksimuma. Diskurs o revoluciji kao praznini javlja se i u drugim romanima, među kojima treba izdvojiti nagrađivani prvijenac tunižanskog autora Šukrija al-Mabhuta (Šukrī al-Mabḥūt) pod naslovom *Italijan (Talyānī)* iz 2014, te roman *Proljeće prognanih (Rabī‘ al-šattāt)* iz 2019, Egipćanina Siradža Munira (Sirāḡ Munīr). Značajno je da i drugi autori duboko razumijevaju i kontekstualiziraju fenomen anticipiranog otpora lokalno i globalno. Istovremeno, ova spoznaja je, prema Žižeku, i “tužna činjenica da se protivljenje sistemu ne može artikulirati u liku realistične alternative, ili barem suvislog utopijskog projekta, nego da samo poprima oblik besmislenog ispada, kao i teška optužba na račun naše epohe.”⁴⁴

TRI TUŽNA TROPA REVOLUCIJE

Analize navedenih romana pokazuju da su književne refleksije Arapskog proljeća brojne i divergentne. Nastojao sam navedeno mnoštvo svesti

⁴² Jean Baudrillard, *Inteligencija zla ili pakt lucidnosti*, 126.

⁴³ Hannah Arendt, *Totalitarizam*, 189.

⁴⁴ S. Žižek, *Godina opasnog sanjanja*, 92.

na “tri tužna tropa” tematizirane revolucije. Ove trope pozicioniram u njihovoj dijahronijskoj i kognitivnoj perspektivi.

Najprije, bilo je prirodno očekivati euforične opise ranih uspjeha revolucionara, ali i pesimistične lamentacije nad ruševinama brutalno ugašenog proljeća. Optimizam i vjera u dosegnutu utopiju prožimaju djela Abu Bakra al-Ajadija i Naval al-Sa’davi. Činjenica je da je narod uspio svrgnuti despotski režim, iza koje je uslijedila još bolnija istina o kratkotrajnom uspjehu takve revolucije i povratku na staro i još gore stanje. Povijest je, dakle, vrlo brzo “korigovala”, blago kazano, početni zanos i idealistički žar revolucionarnih narativa spomenutih autora. Stoga će i djela ovakve provenijencije općenito ostati tek početni tužni trop nade u mogućnost društvene promjene toliko potrebne cijelom arapskom svijetu. U skladu s tim, ovakvi romani su već relocirani na recepcijsku marginu.

Romani Halida Halife također predstavljaju tužni trop revolucije iz mnogo konkretnijeg ili žalosnijeg razloga. Oni opisuju zemlju u kojoj revolucija nije imala ni kratkotrajnu šansu iz brojnih razloga, te se zbog toga iz ideala slobode i novog života pretvorila u košmar patnje i krvo-prolića. Halifa je decenijama u svojim djelima opisivao tiho umiranje sirijskog naroda pod Asadovim režimom, da bi konačno u romanu *Smrt je tegobna rabota* naturalističkim manirom dočarao, kako to opisuje Casullo, “temu propale revolucije, odnosno revolucije koja je potpuno poražena i izdana.”⁴⁵ Put od utopijskog do distopijskog narativa čini se vrlo kratkim, kako nam kazuje primjer Halifinih romana. Ne treba zane-mariti da upravo distopijska poetika trenutno prevladava u književnim djelima o Arapskom proljeću.

Konačno, treći trop posljednje arapske revolucije može se definirati tužnim zbog svoje vrijednosne i semantičke praznine. Riječ je o romanima posebnog značaja u kojima se revolucija predstavlja kao prazan ili likvidan događaj. Primjer ovakvog narativa jeste roman *Sve te besmislice* Izzudina Fišajra. Fišajr ne donosi samo pumnije promišljanje fenomena revolucije, nego ga uzdiže na višu razinu, te “dešavanje naroda” predstavlja u svjetlu postmodernih i postnormalnih odnosa moći generalno. U tom kontekstu, Arapsko proljeće se definira kao Baudrillardov koncept *nedogađaja*, trenutni zastoj u sofisticiranom sistemu biomoći, odnosno kao anticipirana praznina koja će razotkriti

⁴⁵ Nicolás Casullo, “Memory and revolution”, *Journal of Latin American Cultural Studies* 18, no. 2–3, trans. Philip Derbyshire, Routledge, London, United Kingdom 2009, 107.

posljednje snage otpora hegemoniji i sveprisutnom režimu. Glavni junaci, kao učesnici Arapskog proljeća, zarobljeni su “s one strane poraza”. Njihova košmarna smetenost kazuje kako je “iskustvo revolucije postalo ‘enigma’ za samog autora, nešto poput ‘unakaženog lika revolucije’, i to revolucije koja se ‘kanibalizirala’ zajedno s ‘društvom koje je iščezlo’.”⁴⁶ Fišajr je, stoga, svojim djelom napravio zapažen pomak u spoznajnom (raz)otkrivanju fenomena savremene revolucije. Roman *Sve te besmislice* slikovito dočarava mnogobrojne prizore revolucije čije bujanje i dinamični rukavci u konačnici predstavljaju samo “prazan hod” kao oličenje Baudrillardovog stanja simulacije. “Premda je revolucija svugdje ostvarena, ipak nigdje nije realizirana onako kako se očekivalo. Oslobođanje je služilo, utvrđuje Baudrillard, samo uključenju u cirkulaciju medija ili potrošačkog društva, a svakako u prazninu koju stvara simulacijska epidemija, izazivajući sekundarne oblike egzistencije, koji potiru autentičnost.”⁴⁷ Kada piše o Arapskom proljeću, Fišajr pronicljivo inzistira na pojmovima besmislenosti i praznine koji nisu ekskluzivna odrednica društvenih kretanja samo u arapskom svijetu, odnosno Egiptu. On ustvari pokazuje da i taj prostor biva prožet fenomenom “likvidnih vremena” u kojima, prema definiciji Zygmunta Baumana, prevladavaju “društvena, vrijednosna i politička nesigurnost”, “nagla smjena događaja” i “ideološka dezorijentacija”.⁴⁸ Roman *Sve te besmislice* stoga ne progovara samo o lokalnoj krizi episteme i ideološkoj smetenosti, nego takvo stanje ulančava u globalni kulturalni i geopolitički kontekst. U tom smislu, Fišajr svojim narativom o Arapskom proljeću pravi značajnu semantičku razliku.

Na samom kraju, može se posegnuti za potencijalnom metaforom i kazati da je romaneskno višeglasje o Arapskom proljeću jedna ogromna bajka prepuna dobrih i zlih junaka, sa brojnim preokretima i tragičnim koncem. Upravo na kraju te bajke o revoluciji u proljetnoj sjeni za sve vremena ostadoše tri brata. Ili bolje kazati tri tužna tropa.

⁴⁶ Ibid.

⁴⁷ Viktor Žmegač, *Prošlost i budućnost 20. stoljeća: Kulturološke teme epohe*, Matica hrvatska, Zagreb, 2010, 371.

⁴⁸ Zygmunt Bauman, *Liquid Times: Living in an Age of Uncertainty*, Polity Press, Cambridge, 2007, 1-3.

IZVORI I LITERATURA

IZVORI

Objavljeni izvori:

- al-‘Ayādī, Abū Bakr, *Waraqāt min daftar al-ḥawf*, Mūmant li al-našr, Lundun, 2013.
- al-Sa‘dāwī, Nawāl, *Inneh al-damm*, Šarika maṭbū‘āt, al-Qāhira, 2014.
- Ḥalīfa, Ḥālīd, *al-Mawt ‘amal šāqq*, Nūfel, Bayrūt, 2016.
- Ḥalīfa, Ḥālīd, *Lā sakākīn fī maṭābiḥ ḥādīh al-madīna*, Dār al-ādāb, Bayrūt, 2013.
- Fišayr, ‘Izz al-dīn Šukrī, *Kull ḥādā al-hirā*, al-Karma li al-našr, al-Qāhira, 2017.

LITERATURA

- Alibašić, Ahmet, *Arapsko proljeće, ulema i muslimanski intelektualci*, Centar za napredne studije, Sarajevo, 2022.
- Arendt, Hannah, *Totalitarizam*, prev. Mirjana Paić Jurinić, Politička kultura, Zagreb, 1996.
- Baššāra, ‘Azmī, *Fī al-tawra wa qābiliyya li al-tawra*, al-Markaz al-‘arabī li al-abḥāt, al-Dawḥa, Qaṭar, 2012.
- Baudrillard, Jean, *Inteligencija zla ili pakt lucidnosti*, prijevod s francuskog i pogovor Leonardo Kovačević, Naklada Ljevak, Zagreb, 2006.
- Baudrillard, Jean, *Simulakrumi i simulacija*, prijevod Zlatko Wurzberg, Naklada Društva arhitekata, građevinara i geodeta, Karlovac, 2001.
- Baudrillard, Jean, *Simulacija i zbilja*, prijevod Gordana V. Popović, Jesenski i Turk, Hrvatsko sociološko društvo, Zagreb, 2001.
- Bauman, Zygmunt, *Liquid Times: Living in an Age of Uncertainty*, Polity Press, Cambridge, 2007.
- Booker, M. Keith, *Dystopian Literature: A Theory and Research Guide*, Greenwood Press, Westport, 1994.
- Casullo, Nicolás, “Memory and revolution”, *Journal of Latin American Cultural Studies* 18, no. 2–3, trans. Philip Derbyshire, Routledge, London, United Kingdom, 2009.
- Dabashi, Hamid, *The Arab Spring: The End of Postcolonialism*, Zed Books, London & New York, 2012.

- Ehrmann, Jacques, "On Articulation: The Language of History and The Terror of Language", *Yale French Studies - Literature and Revolution*, no. 39, Yale University Press, USA, 1967.
- Ferris, Harley, *A Study in Dystopian Fiction*, Jacksonville University, Florida, USA, 2008.
- Ghanem, Hafez, *The Arab Spring Five Years Later: Toward Great Inclusiveness*, Brooking Institution Press, 2016.
- Grudzina, Douglas, *Teaching Aldous Huxley's "Brave New World" from Multiple Critical Perspectives*, Prestwick House, Clayton, 2007.
- Guth, Stefan and Chiti, Elena (eds.), "Living 2016: Cultural Codes and Arrays in Arab Everyday Worlds Five Years After the 'Arab Spring'", *Journal of Arabic and Islamic Studies* 16, University of Oslo, Oslo, 2016.
- Heshmat, Dina, *Egypt 1919: The Revolution in Literature and Film*, Edinburgh University Press, Edinburgh, 2020.
- al-Ḥurūb, Ḥālid, *Fī madīḥ al-ṭawra: al-nahr diḍ al-mustanqa'*, Dār al-sāqī, Bayrūt, 2012.
- Makdisi, Samir, "Reflections on the Arab Uprising" u: Giacomo Luciani (ed.) *Combining Economic and Political Development: The Experience of MENA*, Brill, Leiden, 2017.
- Mehrez, Samia, *Translating Egypt's Revolution: The Language of Tahrir*, The American University in Cairo Press, Cairo, 2012.
- Mulović, Amra, *Diskursna analiza govora predsjednika svrgnutih tokom Arapskog proljeća*, Centar za napredne studije, Sarajevo, 2022.
- Munif, Yasser, *The Syrian Revolution: Between the Politics of Life and the Geopolitics of Death*, Pluto Press, London, UK, 2020.
- Paić, Žarko, *Događaj i praznina: ogledi o kraju povijesti*, Antibarbarus, Zagreb, 2007.
- Sisk, David W., *Transformations of Language in Modern Dystopias*, Greenwood Press, Westport, 1997.
- Žižek, Slavoj, *Godina opasnog sanjanja*, prev. Damir Biličić, Fraktura, Zagreb, 2013.
- Žmegač, Viktor, *Prošlost i budućnost 20. stoljeća: Kulturološke teme epohe*, Matica hrvatska, Zagreb, 2010.

CONTEMPORARY REVOLUTION IN THE ARAB NOVEL: TRISTES TROPIQUES OF THE ARAB SPRING

Summary

The Arab Spring is the last revolution and, at the same time, one of the most critical events in the Arab world. The paper analyzes the literary representations of this current social phenomenon. The focus is on the narratives written immediately before, during, and after the revolutions in Egypt, Tunisia, and Syria. The revolution has become a significant theme of Arab literature, so its reflections in the novel are plural and divergent. The perspectives of the Arab Spring vary from the optimism of Nawal al-Sa'dawi and Abu Bakr al-Ayadi to the dystopian state in the novels of Khalid Khalifa and the insightful discovery of the revolution as a void by Izzudin Fishayr.

Keywords: revolution, contemporary Arab novel, Arab Spring, dystopia, Nawal al-Sa'dawi, Khalid Khalifa, Izzudin Fishayr, non-event, void, Jean Baudrillard

MADŽIDA MAŠIĆ*
(Sarajevo)

KASIDA PERU SARAJEVSKOG PJESNIKA JUSUFA ASIMA

Abstrakt

U bogatoj tradiciji divanske književnosti napisan je veliki broj kasida peru (*ka-side-i kalemiyye*). Riječ je o kasidama čija je tematika “pero”, odnosno ono što ono metonimijski označava, ili pak o kasidama sa redifom “kalem”. U ovom radu predstaviti ćemo “Kalemiyyu” (Kasidu peru) sarajevskog pjesnika Jusufa Asima iz 17. stoljeća, posvećenu njegovu savremeniku, prijatelju i pjesničkom uzoru Sabitu Alauddinu Užičaninu. Pjesništvo Jusufa Asima gotovo je nerasvijetljeno u dosadašnjim proučavanjima književnosti Bosne i Hercegovine na orijentalnim jezicima, stoga će ovaj rad biti među prvima kojima se predstavlja ovaj pjesnik i njegovo djelo.

Ključne riječi: kasida, *ka-side-i kalemiyye*, divanska književnost u BiH, 17. stoljeće, Jusuf Asim, Alauddin Sabit

SARAJEVSKI PJESNIK ASIM I NJEGOVO DJELO

Podaci o životu i djelu Jusufa Čelebija, pjesničkog pseudonima (*mahlas*) Asim, veoma su oskudni. Naime, još uvijek nije poznata godina rođenja ovog pjesnika. Poznato je da se rodio i školovao u Sarajevu, te da je, kako dostupni izvori kažu, radio najprije kao pisar, a potom napredovao do pozicije glavnog sekretara (*baškatiba*) Sarajevskog šerijatskog suda.

* Dr. Madžida Mašić, naučni saradnik, Univerzitet u Sarajevu – Orijentalni institut, email: madzidam@gmail.com.

Umro je u Sarajevu u muharremu 1122/1710. Osim ovih, u izvorima dugo vremena nismo mogli pronaći potpunije podatke o ovom sarajevskom pjesniku. Tek je rad H. Popare ponudio nešto više informacija o životu i karijeri ovog pjesnika. Naime, Popara ga spominje po imenu Jusuf-efendija, sin Mustafa-čelebije, te navodi i da je bio zet nazira Isabegovog vakufa, šejha Mahmud-efendije Karabaša, koji mu je prepustio tu svoju poziciju, o čemu je naknadno dobio berat iz Istanbula. Popara također navodi i da se na osnovu *Popisa sarajevskih kadija* pouzdano može reći da je Jusuf-efendija obavljao najprije dužnost *naiba* (zamjenika), a potom i funkciju vršioca dužnosti sarajevskog munle.¹ Potvrdu ovog značajnog podatka nalazimo i u navodima A. Kadrića.² Kao pjesnik, kako smo već naglasili, Jusuf Čelebi je koristio *mahlas* Asim, te ćemo ga kao takvog i navoditi u nastavku rada.

Divan je jedino Asimovo poznato djelo, na čije je rukopisne primjerke³ prvi ukazao H. Šabanović. Podatke o ovom sarajevskom pjesniku Šabanović preuzima iz tezkira Belīga (*Nuḥbat al-asrār li-zayl-i Zubdat al-aš'ār*) i Šejhija (*Waqāyi' al-fuḍalā'*). Kako navodi, Bašagić je ovog pjesnika "previdio" kod Šejhija i "nije htio da citira i prevodi njegove stihove koje donosi Hammer."⁴ Ipak, sam Bašagić, nakon navođenja osnovnih podataka o životu ovog pjesnika ističe: "Ovaj čas nemam pri ruci ni jednog stiha njegova. Kad sam listao Šeichiju u dvorskoj biblio-

¹ Haso Popara, "Nekoliko novih podataka o službenicima Isa-begova vakufa u Sarajevu krajem 17. i početkom 18. stoljeća", *Anali Gazi Husrev-begove biblioteke u Sarajevu* XXXVI, Sarajevo, 2015, 77.

² Adnan Kadrić, "Kulturni život u Visokom u osmanskome periodu: Obrazovanje i pisana riječ: književnost, umjetnost, znanost", u: *Visoko i okolina kroz historiju II: Osmanski period*, Zavičajni muzej Visoko, Visoko, 2021, 136. ("Dozvola koju je sarajevski kadija, naib visočke nahije, izdao za popravku manje crkve u Kraljevoj Sutjesci, datirana je 2. safera 1115/5. juna 1703. godine, što znači da je u to vrijeme bio na službi u Visokom.")

³ Dva se rukopisna primjerka Asimova *Divana* danas čuvaju u istanbulskim rukopisnim kolekcijama: jedan primjerak je u Univerzitetskoj biblioteci / İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi, No 70, dok se drugi nalazi u Biblioteci Arheološkog muzeja / İstanbul Arkeoloji Müzesi Kütüphanesi, No 271. Prema Šabanovićevom navodu, primjerak koji se čuva u Univerzitetskoj biblioteci prepisan je iz autorovog koncepta, a primjerak iz kolekcije Arheološkog muzeja je "sadržajem bogatiji i u pogledu pravopisa (imlâ) potpuniji"; prvi je od 2600, a drugi od ukupno 3189 bejtova. Hazim Šabanović, *Književnost Muslimana BiH na orijentalnim jezicima (biobibliografija)*, Svjetlost, Sarajevo, 1973, 411-412.

⁴ H. Šabanović, *Književnost Muslimana BiH...*, 411.

teci, previdio sam ga, a po Hammeru njemački prevod citirati i prevađati mislim da je suvišno.”⁵

Kritičko izdanje Asimova *Divana* objavljeno je 2012. godine.⁶ Osim toga, poznato je i da je u Republici Turskoj odbranjena jedna magistarska teza⁷, a prvi rad kojim se u bosanskohercegovačkoj publicistici predstavlja Asimov *Divan* objavljen je nedavno u časopisu *Pismo*.⁸ Budući da je spomenutim radom predstavljen sadržaj *Divana*, ovdje se nećemo zadržavati na detaljnijem opisu toga Asimova djela, u potpunosti napisanog na osmanskome turskom jeziku.

TRADICIJA PISANJA “KASIDE PERU” U DIVANSKOJ KNJIŽEVNOSTI

U bogatoj tradiciji divanske književnosti kasida je forma koja je, prema Andrews, bila “kvalificirajuća” za ocjenu pjesničkih vještina.⁹ Osim toga, kasida je, kao *pjesma s ciljem* ili *pjesma prigodnica*, mogla osigurati željeni položaj pjesniku, ali istovremeno, ukoliko bi iznevjerila očekivanja, mogla doživotno okončati pjesnikovu karijeru.¹⁰ Svojom studijom o kasidi, Dž. Babović skreće pažnju i na još jedan funkcionalni aspekt ove pjesničke vrste. Naime, kasidom se, kako to autorica ističe, između ostalog i “portretira” figura vladara, odnosno istaknute ličnosti, budući da je “bilo koji oblik vizualizacije vladara, usljed zabrane slikanja likova u islamu, bio isključen.”¹¹

⁵ Safvet-beg Bašagić, *Bošnjaci i Hercegovci u islamskoj književnosti*, Svjetlost, Sarajevo, 1986, 168.

⁶ Orhan Kurtoğlu, *Bosnali Âsim Divanı (İnceleme – Tenkitli metin)*, Bizim Büro Basımevi, Ankara, 2012.

⁷ Nur Özyörük, *Bosnali Âsim Divanı'nın tahlili*, neobjavljeni magistarski rad, Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi – Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Ağustos 2019.

⁸ Madžida Mašić, “Sarajevski pjesnik Jusuf Asim i njegov *Divan*”, *Pismo – Časopis za jezik i književnost*, Godište 19, Bosansko filološko društvo, Sarajevo, 2021, 145-167.

⁹ Walter G. Andrews, “Speaking of power: the ‘Ottoman kaside’”, u: *Qasida Poetry in Islamic Asia and Africa*, volume I: Classical Traditions and Modern Meanings, edited by Stefan Pearl and Christopher Shackle, E. J. Brill, Leiden, New York, Köln, 1996, 284.

¹⁰ *Ibid.*, 297.

¹¹ Dželila Babović, *Kaside bosanskih pjesnika na arapskom jeziku*, Univerzitet u Sarajevu – Orijentalni institut, Posebna izdanja LV, Sarajevo, 2018, 35.

Kada je riječ o kasidama koje u svome naslovu nose riječ “kalemiyye”, može se reći da se u tradiciji divanske književnosti uočava svojevrsan kontinuitet pisanja ove vrste kaside. I ne samo to, pod ovim naslovom susreće se i veliki broj drugih, dužih pjesničkih vrsta, kakve su mesnevije i poslanice (*risāle*). Sve su te književne forme poslužile kako bi autor na određeni način, osim primarne pjesničke namjere, progovorio o svim konotativnim značenjima riječi *kalem/pero* koje nosi značajnu simboliku u ovoj kulturnoj i književnoj tradiciji.

Etimologiju riječi *kalem* (ar. qalam/ قلم) svakako treba povezati i sa kur’anskim narativom¹², jer je, kako to ističe A. Schimmel, prema poslaničkom predanju, budući da je bilo kadro zapisati sve na Ploču, pero prva stvar koju je Bog stvorio.¹³ Osim toga, i jedna kur’anska sura, kako je poznato, nosi ime *al-Qalam* (Pero), što je ne samo onima koji su se bavili tumačenjem Kur’ana već i znalcima u oblasti jezikoslovlja bio impuls za posvećeno bavljenje ovom tematikom. Osim toga, upotreba riječi *kalem* doživjela je svoju punu afirmaciju u formalnom ustrojstvu osmanske birokratske hijerarhije koja je usmjerena u tri pravca, odnosno staleža: *ilmiyye* (intelektualni), *seyfiyye* (vojni) i *kalemiyye* (administrativno-upravni)¹⁴. Sama riječ *kalem*, kako možemo vidjeti na primjeru ovog termina, a kasnije i kroz metonimiju u kasidi, pomjerena je od svog osnovnog značenja i pridodato mu je novo, koje je čini terminološkom odrednicom.¹⁵

Kada je riječ o proznim traktatima koji najčešće nose naslov *Poslanica peru* (*Er-risāletü’l kalemiyye*), oni su uglavnom iz oblasti jezikoslovlja i njihova primarna svrha jeste rasprava o etimologiji ove riječi. Radi se, uglavnom, o jednom vidu stručne literature u formi udžbenika ili priručnika koji su se koristili na određenim nivoima obrazovanja, s ciljem da se s aspekta relevantnih znanja i argumentacije iz oblasti nauke o jeziku protumače i, u krajnjoj liniji, naučnom argumentacijom, koja

¹² “Čitaj, plemenit je Gospodar tvoj, koji poučava peru” (*Kur’an*, 96:3-4)

¹³ Annemarie Schimmel, *Kaligrafija i islamska kultura*, Naučnoistraživački institut “Ibn Sina”, Sarajevo, 2014, 176.

¹⁴ Mehmet İpşirli, “Kalemiye”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 24, 248-249.

¹⁵ Prema opisu znanja i vještina kojima je morao ovladati svaki pisar, İpşirli navodi da je to bilo dobro poznavanje gramatike, bogatog vokabulara, poezije, proze, književnosti općenito, referenci na Kur’an i hadis, navoda, poslovice, različitih terminoloških registara te historije, geografije, prava i dr. Upravo na ovom primjeru uočava se konotativno značenje riječi “pero”. Opširnije: *Historija Osmanske države i civilizacije*, priredio: Ekmeleddin İhsanoğlu, Orijentalni institut u Sarajevu – IRCICA, Sarajevo - Istanbul, 2004, 231.

se oslanja kako na druga djela iz spomenute oblasti tako i na Kur'an i hadis kao stožere ove osebnije kulture, ukaže na značaj ispravnog razumijevanja ovog pojma.

S druge strane, duža i kraća poetska djela koja više pretendiraju da budu umjetnička, i koja na sebi svojstven, drugačiji način reflektiraju fakciju, poput kaside i mesnevijske, ovu su leksemu "zaodjenuli" stilskim sredstvom poput metonimije. U tom kontekstu čini nam se važnim pobrojati takva djela: mesnevijska Omer Dede Rušenija, sufijjskog pjesnika iz 15. stoljeća, *Der Beyan-ı Sıfat-ı Kalem (O pojašnjenju svojstava pera)*, u literaturi poznata i kao *Kalem-nâme*, te kaside značajnijih pjesnika poput Nešatija (*Kalemiyye Der Na't-ı Hazret-i Resûl Aleyhisselâm / Kasida peru o na'tu njegovoj ekselenciji Poslaniku, mir neka je s njim* i *Kalemiyye Der Sitâyîş-i Reîsül-küttâb Hazret-i Şami-zâde / Kasida peru u pohvalu reisul-kuttaba njegove ekselencije Şami-zadea*), Nabija (*Kalemiyye-i Nâbî Efendi Der Sitâyîş-i Sultân Muhammed Hân / Kasida peru Nabi-efendije u pohvalu sultana Muhamed Hana*), Fasih Ahmed Dede, Fuzulija (*Kaside-i Kalemiyye Der Medh-i Mustafa Çelebi / Kasida peru u pohvalu Mustafe Çelebija*), Helakija, Nail-i Kadima (*Der Sitâyîş-i Nihâl-i sebze-zâr-ı siyâdet serv-i cûy-bâr-ı sa'âdet 'umde-i zümre-i evlâd-ı Nebî zübde-i Âl-i Resûl-i 'izz-i serîr-i 'izz ü şerefüñ emîr-i ser-bülendi Hazret-i Sun'î-zâde / U pohvalu pupoljka u voćnjaku gospodstva, obilja rijeke sreće, stožera skupine potomaka Poslanika, iz porodice odabranog Poslanika, poglavara prijestolja i časti njegove ekselencije Sun'î-zadea*), Gülşeni Nazir Ibrahima, Antepli Aynija (sa redifom *seyf ü kalem*, naslova *Kaside Der Sitâyîş-i Hâkân-ı Cennet-mekân Sultân Mahmûd Hân Tâbe Serâhu / Kasida u pohvalu Sultana Mahmud Hana, hakana što u Džennetu mu je mjesto, neka mu je pokrov kaburski uvijek čist*), te Hikmetî-i Uşşakîja.

Prema navodima E. Şengüla, broj kasida koje tematiziraju pero u divanima različitih pjesnika je 48. Od tog ukupnog broja, 16 kasida je sa nesibom koji tematizira pero, dvije kaside po svojoj su općoj tematici "kalemiyye" (kaside peru), 22 kaside su sa redifom "kalem", dok osam kasida tematizira binarnost "maç i pero" (*seyf ü kalem*).¹⁶

¹⁶ Emin Şengül, *Divan şiirinde kalem*, Yayımlanmamış yüksek lisans tezi (neobjavljeni magistarski rad), Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı, Hatay, 2019.

Ono što je u kontekstu književnosti Bošnjaka na orijentalnim jezicima naročito vrijedno spomena jeste i to da je autor prve *kalemiyye* u ovoj književnoj tradiciji Hasan Zijai Mostarac.¹⁷

“KASIDA PERU” JUSUFA ASIMA

Ovim radom predstavljamo kasidu koju je sarajevski pjesnik Asim posvetio svome prijatelju, pjesničkom uzoru, Alauddinu Sabitu. Kasida nosi naslov “*Ḳalemiyyetü’l-müzeyyel sitāyiş-i hażret-i Sābit Efendī*” (Proširena kasida peru u pohvalu ekscelencije Sabit-efendije). Ima ukupno 56 bejtova i spjevana je u metru remel (*fe ‘ilātūin fe ‘ilātūin fe ‘ilātūin fe ‘ilūin*). Kako i sam naslov upućuje, kasida je sa *redifom* “*ḳalem*” (pero), što na semantičkoj ravni upućuje na to da je riječ o kasidi posvećenoj čovjeku od pera. Prema općeprihvaćenoj definiciji kaside, poetska namjera (*kasd*) je ono što uslovljava tematiku ove vrste pjesme. Tako na primjeru ove kaside primjećujemo i stilski marker (*redif* “*kalem*”) kojim pjesnik direktno upućuje na samu tematiku ove pohvalnice. Naime, njome se hvali Sabit, koji je Asimov ne samo pjesnički, nego i uzor uopće, budući da je u administrativnoj hijerarhiji zauzimao bolji položaj od njega. Brojni epiteti (časť, pronicljivost, onaj što privlači svojim stihovima i sl.) svjedoče o toj Asimovoj zadivljenosti Sabitom koji mu je, kako to navodi Kadrić, za vrijeme službovanja u Sarajevu potpisao potvrdu o znanju (*hüccet-i ma ‘rifet*):

*Dok kadija Bosne bijaše, Sabit-efendija ispisa
Potvrdu o znanju sluge tvojega – potpis stilski pun ukrasa.*¹⁸

Iako se kasida, u kontekstu savremenih pragmatičkih istraživanja, posmatra iz ugla njene ilokucijske funkcije, kao čina kojim pjesnik za uzvrat očekuje određenu nagradu ili kompenzaciju, ova se kasida može posmatrati i kao izraz zahvale prijatelju, uzoru i “mentoru”. Zahvaljivanje se može tumačiti kao “reaktivni govorni čin koji se realizira nakon što je sagovornik učinio / rekao nešto dobro za govornika.”¹⁹

¹⁷ Müberra Gürgendereli, *Hasan Ziyâ’î: Hayatı – Eserleri – Sanatı ve Divanı (İnceleme – Metin)*, T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2002, 90-91; Alena Čatović, *Hasan Zijaija Mostarac: Divan*, Dobra knjiga, Sarajevo, 2010, 81-82.

¹⁸ Adnan Kadrić, *Uvod u stilistiku divanske književnosti: Lingvostilistička analiza poezije Sabita Alaudina Bošnjaka*, Orijentalni institut u Sarajevu, Sarajevo, 2015, 329.

¹⁹ Sabina Bakšić, Alena Čatović, *Književna baština Bosne i Hercegovine na osmanskom turskom jeziku: pragmatička dimenzija*, Orijentalni institut u Sarajevu, Sarajevo, 2019, 127.

Dakle, analiza svih lingvostilističkih aspekata kaside pokazat će, u konačnici, koliko je to višeslojan pjesnički izraz u kojem se upotrebom različitih jezičkih i stilskih sredstava reflektira pjesnikov odnos prema društvenim relacijama i okolnostima.

U nastavku predstavljamo “Kasidu peru” sarajevskog pjesnika Asima.

KALEMİYYETÜ’L-MÜZEYYEL SITAYİŞ-İ
 HAZRET-İ SĀBİT EFENDİ
fe ‘ilātün fe ‘ilātün fe ‘ilātün fe ‘ilün

- 1 Çıkdı şād nāz ile seyr-i semenistāna kalem
Döndi bir serv-i sehī-ķadd-i hırāmāna kalem
- 2 Var ise bir gülün āşüftesidür şanma şarīr
Başladı bülbül-i şūrīdeveş efgāna kalem
- 3 Mışra’-ı nazm-ı dil-āvīz degül kāğıdda
Sāyeveş şaldı yine ravza-ı ‘irfāna kalem
- 4 Sīm-ten dil-bere teşbīh olunmaz mı hele
Girse ‘izzetle gehī sīm kalem-dāna kalem
- 5 Hep ğazel maṭla’ını ḥaṭṭ-ı şikesteyle yazar
Mā’il olmuş gibi zülfeyn-i perişāna kalem
- 6 La‘l-i dil-berde degüldür ḥaṭ-ı nev aldı midād
Gird-i mühr-i şeref-efzāy-ı Süleymān’a kalem
- 7 Cism-i dil-dādesi nāl olsa ‘aceb mi dönmiş
‘Anberīn cāmelü bir āfet-i devrāna kalem
- 8 Yazmasun ḥālī ruḥ-ı sāde-i cānāna meded
Komasun noķṭayı ḥurşīd-i dıraḥşāna kalem
- 9 Şimdi hep re’y-i dil-ārāyı yazar şafḥalara
‘Āşık olmuş var ise ebrü-yı cānāna kalem
- 10 Şarmaşur şimdi aña müy-miyān-ı dil-bere
Yazduğın bozsa ‘aceb mi varaķ-ı cāna kalem

- 11 Beste-i tār-ı devāt oldı dimeñ düşdi yine
 Kayd-ı zülf ile bün-i çāh-ı zenaḥdāna ḳalem
- 12 Ḳayda girse ne ‘aceb maḥbes-i tārik içre
 Farṭ-ı sevdā ile olmış yine dīvāne ḳalem
- 13 Gizlik-i tīz-i lisānın niçe kaṭ‘ eylesesün
 Söz atar dirler o la‘l-i güher-efşāna ḳalem
- 14 Ḳatı çoḳdan bu cihān içre gezer Hızrāsā
 İrdi zulmetde meger çeşme-i ḥayvāna ḳalem
- 15 Bir kümeyt-i ‘Arabī’dür düşürür şanma şaḳın
 Şeh-süvār-ı hüneri vādi-i ḥirmāna ḳalem
- 16 Ser-firāz olsa n’ola şimdi suḥan-dān içre
 Başladı menḳabet-i midḥat-i saḥbāna ḳalem
- 17 Midḥat-i zātın o saḥbān-ı zamānuñ böyle
 Levḥ-i maḥfūza yazar şimdi fāşihāne ḳalem
- 18 Gerçi mānend-i ḡulām-ı Ḥabeşī şubḥ u mesā
 Ḥidmet itmiş nice yıl ḥusrev-i zī-şāna ḳalem
- 19 Ḳıl ḳadar bozmadı tersīm-i nikāt-ı pākīn
 Ḥayli fermān-ber idi ḥāşılı Ḥassān’a ḳalem
- 20 Līk mollā-yı serāy-ı feraḥ-efzā-āsā
 Ḥaḳ budur irmedi bir merd-i suḥan-dāna ḳalem
- 21 Ḥazret-i Sābit Efendi ki döner destinde
 Şāḥ-ı evrād-ı ter-i ravza-i Rıdvan’a²⁰ ḳalem
- 22 Nazm-ı pür-süzümü şebt itmege āḡāz itse
 Dest-i pākinde dutar şem‘-i fūrüzāne ḳalem
- 23 Şanmañuz şebde şihāb ola debīr-i gerdün
 Zer-i ḥālīşden ider ‘arz aña bir dāne ḳalem

²⁰ Zanimljivo je da na ovom mjestu dolazi do odstupanja u transkribiranju. Harf “ض” se u sistemu transkripcije primijenjenom u Turskoj uglavnom transkribira kao “z”, dok u ovom primjeru uočavamo primjenu klasičnog ZDMG sistema prema kojem se ovaj harf obilježava kao “d”.

- 24 Rīg-i zer dökmede hırşid berāy-ı imzā
Desti ilkā idicek şafha-i burhāna kalem
- 25 Pāyesi çıkısa ‘aceb mi felekü’l-eflāka
Çün ki eş‘arını resm itdi nüh eyvāna kalem
- 26 Tuħfe-i Rūm diyü āb-ı zülāl-ı nazmın
Gönderürse n’ola yārān-ı Şifāhān’a kalem
- 27 Nükte-i nazm-ı dil-āvīzini idrāk ideli
Mu‘terifdür şeref-i fiṭnat-ı insāna kalem
- 28 Kimse inkār idemez rütbe-i ‘ilm ü fażlın
Yazdı zīrā anı bir şāh-ı cihān-bāna kalem
- 29 Şi‘r ü inşası iki çeşme-i ma‘nā ancak
Dest-i pākinde dönerse n’ola mīzāna kalem
- 30 Havz-ı inşādur anuñ muħbiresi dönse n’ola
Āb-ı ma‘nā ile fevvāre-i cūşāna kalem
- 31 Farṭ-ı ān var o kadar şāhid-i nazmında anuñ
Bağ ile’l-ān duyabilmiş midür ol āna [kalem]
- 32 ‘Örfi-i nükte-verā Şā’ib-i rengin-nuzemā
Medhūñi yazmak için gelse de meydāna kalem
- 33 Yazmaya hāşılı biñden birini vaşfuñdan
Rūz u şeb yazsa eger defter ü dīvāna kalem
- 34 Nāv-dān oldu tatalum aña şıgmaz ammā
Ne işlesün söyle yem-i bī-ben-i ‘ummāna kalem
- 35 Şevk ü zevk ile n’ola şafha-i rengin üzere
Bir ğazel eylese imlā yine yārāna kalem
- 36 Muṭṭaşıl olsa rūh-ı sāde-i hūbāna kalem
Beñzemez mi hele şāh-ı gül-i ħandāna kalem
- 37 Dehen-i teng ü leb-i dil-ber-i pür-şīve midür
Yohsa bir nokta kōmış la‘l-i Bedehşān’a kalem

- 38 Ğamze-i kâfir ‘alem çekdi cünūd-ı şabra
Şanma peyveste ola zülf-i perişāna qalem
- 39 Ğamzeveş gūşe-i ebrūyı şakınsun dil-ber
Nā-gehān uğramasun gizlik-i bürrāna qalem
- 40 Ne ‘aceb olsa şikeste dil uzatmış dirler
Tîğ-i tîz-i niğeh-i dil-ber-i fettāna qalem
- 41 Yazduğı hep [kim] elif-kāmet-i cānānesidür
Her ne dem alsa ele bu dil-i ferzāne qalem
- 42 Yazmasun şahnelere rîziş-i mey ruşatını
Girmesün vā‘izüñ ibrāmı ile qana qalem
- 43 Kırı da‘vā-yı ğam-ı ‘aşk gelür mi qaleme
N’eyler ağıyār-ı bükā-düşmen-i nā-dāna qalem
- 44 Hün ile yazmağıçün şafha-i ruhsāra ğamuñ
Müje yitmez mi hele ‘Āşım-ı giryāna qalem
- 45 Atsalar çāh-ı devāta n’ola ihvān-ı zamān
Döndi destümde benüm bir meh-i Ken‘ān’a qalem
- 46 Dutmasam ben yıkılırdı o kadar olmışdur
Vaşf-ı şahbā-yı leb-i yār ile mestāne qalem
- 47 Mısra‘-ı nazm-ı terüm şanma harîr-i hüneri
Şimdi endāze ile bey‘ ider ahdāna qalem
- 48 Var iken nazm-ı terüm nāz iderse ne ‘aceb
Şebt-i şi‘r-i kühen-i Tālib ü Selmān’a qalem
- 49 Āşinādur ezelī nükte-verān-ı dehre
Anlara gerçi degüldür yine bîğāne qalem
- 50 N’eyleyin nazm-ı teri çün ki anuñ şebti ile
İtdi maşsüd beni çerh-i bed-iz‘āna qalem
- 51 Kahr-ı dehr ü sitem-i çerhı ne mümkün yazmaq
Dide büryāna bükā itmede büryāna qalem

- 52 Bess-i šekvā nice bir cevri-felekden nice bir
Ne kadar eylese irmez yine pāyāna kalem
- 53 Saña lāzım hemān imlā-yı du‘ādur ‘Āşım
Āhdan uğramadın āteş-i sūzāna kalem
- 54 Sūnbül[ī] besmele mi yazıyor destār idüp
Tā ki ‘azm ide temāşā-yı gülistāna kalem
- 55 Müşg-i Rūmī-i ter-i nazm-ı hoşuñ ber-ser idüp
Tā‘n ide şāhçe-i tāze-i reyḥāna kalem
- 56 Şābitü’l-aşl ola Tūbā gibi vaż‘ eyledügüñ
Ravza-i faşl-ı huşūmetde edībāne kalem

PROŠIRENA KASIDA PERU U POHVALU EKSELENCIJE
SABIT-EFENDIJE

- 1 U obilazak bašče jasmına sa stotinama ljepotica izade i pero
Prema jednoj koketnoj ljepotici stasa čempresova okrenulo se pero
- 2 A ruža srdita je, ne misli da to škripa je od pera
Poput slavuja zaljubljenog poče jecati pero
- 3 Jedan polustih na papiru slatkorječiv nije
Opet se poput sjenke u bašči spoznaje zanjih to pero
- 4 Zar se s ljepoticom srebrene puti može porediti
Sve i da časno u mastionicu uroni pero
- 5 Završetak gazela perom slomljenim ono napisat će
Kao da pogelo se prema rasutom uvojku to pero
- 6 Mastilo svježu liniju povuklo je, al’ ne na usnama drage
Na okrugli pečat prečasnoga Sulejmana stavilo je pero
- 7 Da tijelo zaljubljenog zajeca, da li bi okrenulo se
Ka nesreći vremena što zaođjenulo je ambera plašt to pero
- 8 Nek ne piše o mladežu na voljenom licu čistom, avaj
Neka na to blještavo sunce ne spušta tačku pero

- 9 Sada na stranicama uvijek pisat će o pogledu ljepotice
Što na obrve ljepotice ašik osta pero
- 10 Ono će sada ljepotici zaplesti kose
Je li čudno da ono što na papiru duše ti napisa, pokvari pero
- 11 U divit ponovo ono je zaronilo
Poput lanca uvojaka što na dno rupice na bradi upalo je pero
- 12 Ako u lance dospije, nije li čudo, u tamnici puta
Od previše ljubavi poludjelo je pero
- 13 Jezik što britak je poput noža neka toliko ne siječe
Ono što riječi su – kažu, to rubin dragulji su što rasipa ih pero
- 14 Poput Hidra što svijetom višekratnim hodi
Na kraju je u tami česmi života prispjelo to pero
- 15 Nipošto ne misli da konj soja arapskoga to je
Tog jahača vještog u dolini lišenosti zbacit će pero
- 16 Šta bi desilo se sada da govor započne
U pohvalu prijatelja svojih to pero
- 17 Pohvalu te osobe što Sahban je vremena svog
Na Ploči čuvanoj ispisuje sada to rječito pero
- 18 Uistinu ono mladom Abesincu nalikuje
Danonoćno je toliko godina slavnom Husrevu služilo pero
- 19 Isertavanje čistih tački ni za dlaku se pokvarilo nije
Ukratko, toliko fermana ispisalo je Hasanu to pero
- 20 Ali koliko god je mnogo učenih na dvoru radosti
Nisu svi bili kadri stići do onog što lijepo zbori pero
- 21 Kada se okrene u ruci ekscelencije Sabit-efendije
Sultan svježeg perivoja Ridvana postat će pero
- 22 Kada započne svoj govor zapisujući stihove oštromne
K'o luču svjetlosti u ruci svojoj čistoj drži pero
- 23 Ne mislite da to pisar neba u noći iskri
Iz čistoga zlata sjeme prosipa to pero

- 24 U prosipanju prašine pješčane potpis je sunčev
Stranice je pečat ono mjesto gdje ruka spusti pero
- 25 Što stekao je položaj, zar čudno je, u svodu nebeskome
Jer stihove njegove na devet dvoraca oslikalo je pero
- 26 Tvoji su stihovi poput vode čiste poklon Rumu cijelom
Šta zbit će se ako ljepoticama isfahanskim taj dar pošalje pero
- 27 Otkako je spoznalo tananosti ljupkog stiha
Mudrom i časnom čovjeku to priznat će pero
- 28 Niko ti poreći ne može stepen učenosti i vrlinu
Jer na krovu svijeta carskoga napisalo je to pero
- 29 Jer pjesme i proza dvije su česme značenja
Šta će pretegnuti kad u ruci tvojoj nađe se pero
- 30 Njegov vjesnik je šadrvan proze
Pa šta i ako se u razigranu fontanu s vodom značenja pretvori pero
- 31 Toliko je privlačnosti i ljepote u stihovima njegovim
Vidi je li to moglo osjetiti pero
- 32 Urfi rječiti, Saib - prvak stihova ukrašenih
Da pohvalu napišu tebi, pojavilo se pero
- 33 U defter i divan bi stalo kad bi o svakom svojstvu tvom
Dan i noć pisalo pero
- 34 Prihvatimo da on to primiti ne može, neznalica postao je
Okeanu gdje more je bez plodova reci - šta može učiniti pero
- 35 Da sa radošću i užitkom za dragu jedan gazel spjeva
Po ukrašenoj stranici da piše - pero
- 36 I da vezano je za voljenu čista duha
Zar nalik caru ruža nasmijanih nije postalo pero
- 37 Nije li to ljepotica sa usnama malenim
Ili je to na rubin bedahšanski tačku stavilo pero
- 38 Strijela neprijateljska prema vojsci strpljivosti odapeta je
Ne misli da solufu zamršenom uvijek to bit će pero

- 39 Nek se draga sačuva od oštrog pogleda ispod obrva
Da na oštru perorezu iznenada ne skonča pero
- 40 Zar čudo je što kažu da srce žali se
Privlačnoj dragani s pogledom sabljom oštrom, srce svoje dalo je pero
- 41 Sve što napiše, to voljena je stasa elifova
Kad god ovo učeno srce prihvati pero
- 42 Da vino se prosipa dozvolu nek ne napiše
Nek vaiz to ne dozvoli pero
- 43 Da li će žalopojku zbog ljubavi tužne čuti pero
Suparnicima uplakanim, neprijateljima što neznalice su - šta da učini pero
- 44 Da po licu krvlju piše trepavica
Zar Asimu uplakanom nije dosta pero
- 45 I da u bunar divita braća vremena bace ga
Prema mjesecu Ken'ana u ruci bi mi se okrenulo pero
- 46 Da ga ja ne pridržim, opis voljene bi pokvarilo
Toliko se usnama drage opilo pero
- 47 Ne misli da moj svježi stih svila je umijeća
Sada će prijateljima to za neki iznos prodati pero
- 48 Dok je mojih pjesama novih zar čudo je što oklijeva
Da pjesme drevne Taliba i Selmana zapiše pero
- 49 Od iskona ono poznaje rječite /pjesnike vremena/
A uistinu ni njima nije nepoznato pero
- 50 Šta da činite kad je zapisom mog stiha svježeg
zavisti zle kobi mene izložilo pero
- 51 Je li moguće pisati o silnim mučenjima kobi
Oko sagori suzu ne pustivši, u prah ga stvori pero
- 52 Koliko samo svima se žali, koliko li je mučenja od sudbine
Koliko god to da čini, prah pod nogama ti nije pero
- 53 Asime, od uzdaha užarenoj vatri nisi se približio
Tebi odmah treba dovu ispisati pero

- 54 Je l' bismillu u sumbuli²¹ ispisuje, da harfove u saruk zavije
Sve dok žarko žudi da mu ružičnjake pogledom miluje - pero.
- 55 Svježina mošusna prijaznosti tvoga stiha osjeća se
Nek posrami svježu grančicu bosiljka pero
- 56 Neka bude čvrstog temelja, poput Tuba drveta neka stoji / Ko Tuba drvo
uspravan, Sabit neka je
U nemilosti te bašče je prosvijećeno pero.

ANALIZA KASIDE

Svaku kasidu čini nekoliko obaveznih dijelova: *teşbib ili nesib* (uvodni lirski preludij), *girîz-gâh* (prelaz), *temedduh / medhiyye* (pohvala ličnosti kojoj je namijenjena kasida), *tegazzul* (lirski najizraženiji dio, na što upućuje i etimologija riječi), *fahriyya* (samopohvala) i *du'a*.

Nesib ili *teşbîb* je uvodni dio kaside, i njega čini prvih 15–20 bejtova. U ovom dijelu kaside dominiraju opisi (prirode, godišnjih doba, praznika i sl.) i zbog toga on predstavlja jaku poziciju iz aspekta poetske deskripcije.²² Upravo su prema uvodu kaside često dobivale ime (*bahariyye* – kasida posvećena opisu proljeća, *şitâiyye* – kasida posvećena opisu zime, *ramazaniyye* – kasida posvećena opisu ramazana i sl.) *Nesib* u ovoj kasidi sadrži osam bejtova, koji obiluju općim opisima ružičnjaka. Nakon toga slijedi drugi dio kaside, *girîz-gâh* ili *girîz* koji predstavlja svojevrsni prelaz između uvodnog dijela i *medhiyye* (pohvale osobi kojoj je posvećena) i sastoji se od jednog ili nekoliko bejtova. “U ovom dijelu kaside pjesnici su nastojali naći prikladne, britke riječi kojima bi započeli pohvalu svog potencijalnog mecene.”²³ Na primjeru ove kaside uočavamo da su to bejtovi 9–12, u kojima pjesnik nagovještava o čemu, odnosno o kome će pjevati u centralnom dijelu svoje pohvalnice.

Pohvale obiluju stilskim figurama kojima se i postiže željeni efekat prenaplašenosti osobina hvaljene osobe. U tom smislu, hiperbolizacija izraza je osnovni stilski postupak kojem pjesnik pribjegava u ovom dijelu kaside. “Glavna osobitost takvih vrsta hipotipoza na figurativnom planu jeste prenaplašena upotreba poređenja i ‘slika nedostižnosti’:

²¹ Sumbuli – kaligrafsko pismo koje je uveo kaligraf Arif Hikmet-efendi.

²² A. Kadrić, *Uvod u stilistiku...*, 313.

²³ S. Bakšić, A. Čatović, *Književna baština Bosne i Hercegovine...*, 44.

gotovo sve se poredi sa zvijezdama, suncem, mjesecom, draguljem, velikim junacima u povijesti itd.”²⁴

Ovaj dio kaside je obično i najduži u odnosu na druge dijelove. Asimova pohvala Sabita u ovoj kasidi obuhvata bejtove 13–34. Kako smo već prethodno naglasili, s namjerom da Sabita pozicionira među najvještije i najcjenjenije pjesnike, pjesnik u ovom dijelu kaside referira na velikane pjesništva ovog kulturno-civilizacijskog kruga (Saiba, Urfija, Taliba, Sahbana), čime se Asim deklarira kao pripadnik ove književne tradicije i tematizira je u svojim stihovima. Osim toga, njegovo viđenje, odnosno njegov stav spram ovih pjesnika i njihovih vrlina, u velikoj mjeri može rasvijetliti i autorovu poetiku. Kada je riječ o Sabitovoj poeziji, osobine koje Asim naročito naglašava su upravo ono što je Sabita učinilo uzorom mnogim pjesnicima – inovativnost izraza i novi stil koji je, budući da su ga mnogi pjesnici počeli slijediti, u literaturi poznat i kao tzv. *tarz-ı sâbitâne* (sabitovski stil). O prihvaćenosti Sabitove poezije u širem krugu recipijenata govori i Asim u polustihovima (*Tvoji su stihovi poput vode čiste što poklon su Rumu cijelom, ili Toliko je vremena, toliko svjedoka stihovima njegovim*).

Njegovi stihovi nisu samo “sjeme zlata” već i oštromni, ali i pitki, čisti i tečni poput čiste vode (*Tvoji su stihovi poput vode čiste*), oni su “luča svjetlosti” i “zlatno sjeme”. Asim ističe Sabitovu učenost i, s obzirom na takav intelektualni profil on je, prema Asimu, podjednako dobar i u pisanju proze i poezije:

*Jer pjesme i proza dvije su česme značenja
Šta će pretegnuti kad u ruci tvojoj nađe se pero*

*Njegov vijesnik je šadrvan proze
Pa šta i ako se u razigranu fontanu s vodom značenja pretvori pero (29–30)*

Tegazzul je, poput giriza, prelazni dio kaside, kako i sama etimologija riječi upućuje, spjevan u stilu gazela. To je i lirski najizražajniji dio kaside. *Tegazzul* u ovoj kasidi čine bejtovi 35–43 i tematikom podsjećaju na gazel unutar kaside.

Nakon ovog dijela pjesnik obično prelazi na pohvalu sebe (*fahriyye*), koristeći se pri tome hiperbolom te drugim pjesničkim sredstvima kojima ističe svoju izvrsnost ili umijeće. U devet bejtova (44–52) pjesnik referira na svoje pjesničko umijeće, naglašavajući privlačnost svojih “svježih stihova”.

²⁴ A. Kadrić, *Uvod u stilistiku...*, 238.

Posljednji dio kaside je dova (du'ā) u kojoj se pjesnik obraća Bogu sa molbama i željama za dobrobit osobe kojoj posvećuje kasidu. To su pretposljednja tri bejta ove kaside (53–55):

*Asime, tebi odmah treba dovu izgovoriti
Ni želju ne izusti, a u vatri je sagori pero*

Makta-bejt, odnosno posljednji bejt kaside je nositelj poruke. To je ujedno i Asimova dova za Sabita:

*Neka bude čvrstog temelja, poput Tuba drveta neka stoji
u nemilosti te bašče je prosvijećeno pero.*

U ovom se dijelu uočava igra riječi sa korijenom *ḡ-b-t* (Sabit, ali i čvrst). Navedeni se bejt stoga može prevesti i na sljedeći način:

*K'o Tuba drvo uspravan, Sabit neka je
U nemilosti te bašče je prosvijećeno pero.*

Važno je napomenuti da svi ovi obavezni dijelovi kaside podrazumijevaju i određeni manir, odnosno stil pisanja, što za neupućene može ostaviti dojam da je kasida tematski neujednačena ili neusklađena poetska vrsta. Međutim, prema Kadriću, “onome koji poznaje strukturu kaside, ta poetska vrsta predstavlja ispit na kome pjesnik može pokazati vrhunsko umijeće poetskog izražavanja, u skladu sa hijerarhijski ustrojnim stilskim pravilima pisanja takve vrste pjesme u divanskoj poeziji.”²⁵

Savremeni pristupi izučavanju klasičnih tekstova, naročito divanske književnosti, usmjereni su ka samom tekstu. Širok je spektar takvih metoda, od metoda lingvostilističke analize, preko stilističke, te u posljednje vrijeme naročito zastupljene transtekstualne analize. Ono što je potonja metoda izrodila jeste analiza onih dijelova teksta u kojima pjesnik referira na druge tekstove, značajne ličnosti, pa čak i na samog sebe. Pored toga što je svako od navedenih poglavlja kaside tematski “predodređeno”, u analizi svakog od tih poglavlja naročito su interesantni autoreferencijalni bejtovi.

Kada je riječ o poetičkoj autoreferencijalnosti (dijelovima u kojima pjesnik referira na svoje pjesništvo i svoju “autorsku ličnost”, te na druge pjesnike), nju prepoznajemo najviše u *fahriyyi* (samopohvali) i *medhiyyi*.

Konkretno, na primjeru ove kalemije možemo odrediti i Asimovo pozicioniranje sebe u hijerarhiji na čijem je čelu njegov pjesnički uzor, pjesnik Sabit. Ključni dio kaside, *medhiyye*, posvećen Sabitu, prepun je

²⁵ A. Kadrić, *Uvod u stilistiku...*, 312.

autoreferencijalnih osvrtu i govori nam mnogo o pjesnikovom viđenju Sabita, njegove učenosti i pjesništva.

*Jezik što britak je poput noža neka toliko ne siječe
Ono što riječi su – kažu, to rubin dragulji su što rasipa ih pero*

*Poput Hidra što svijetom višekratnim hodi
Na kraju je u tami česmi života prispjelo to pero*

...

*Pohvalu te osobe što Sahban je vremena svog
Na Ploči čuvanoj ispisuje sada to rječito pero*

...

*Iscrtavanje čistih tački ni za dlaku se pokvarilo nije
Ukratko, toliko fermana ispisalo je Hasanu to pero*

...

*Kada se okrene u ruci ekselencije Sabit-efendije
Sultan svježeg perivoja Ridvana postat će pero*

...

*Urfi rječiti, Saib - prvak stihova ukrašenih
Da pohvalu napišu tebi, pojavilo se pero*

*U defter i divan bi stalo kad bi o svakom svojstvu tvom
Dan i noć pisalo pero*

U dijelu kaside kojim pjesnik hvali sebe (*medhiyye*) susrećemo primjere poetičke autoreferencijalnosti. Kako uočavamo, Asim svoje stihove naziva “svježima”, novima, a njegov stih, zahvaljujući inovativnosti, izaziva zavist, kako i sam pjesnik navodi:

*Dok je mojih pjesama novih zar čudo je što oklijeva
Da pjesme drevne Taliba i Selmana zapiše pero*

*Od iskona ono poznaje rječite /pjesnike vremena/
A uistinu ni njima nije nepoznato pero*

*Šta da činite kad je zapisom mog stiha svježeg
zavisti zle kobi mene izložilo pero (48–50)*

Iako je riječ o konvencionalnoj epohi u kojoj je bogata pjesnička tradicija neprikosnoven uzor, stihovi koji bi se izrekli na nov način kroz nove pjesničke slike bili su naročito cijenjeni.²⁶ U tom smislu, Asim želi istaknuti da su to i njegovi stihovi.

Zanimljivo je da se u navedenim stihovima pjesnik deklarira kao pripadnik vladajuće, konvencionalne poetike i da svojim pjesništvom nastavlja tradiciju velikih pjesnika poput Taliba i Selmana.

²⁶ S. Bakšić, A. Čatović, *Književna baština Bosne i Hercegovine...*, 112.

Posljednji dio kaside je dova koju Asim čini za sebe i za Sabita. Ovaj je dio kaside naročito zanimljiv za analizu govornih činova u divanskoj poeziji. Naime, kako to Bakšić i Čatović ističu, dove su “čin zbog svoje magične moći koju dobivaju od Onostranog, a kako se u njima moli za dobrobit primatelja poruke, mogu se... smatrati i strategijom pozitivne učtivosti.”²⁷ Metaforom Tuba drveta koje je stameno, uspravno, pjesnik upućuje molbu Bogu da i Sabita učini takvim, naročito uzevši u obzir činjenicu da je u sredini u kojoj živi i radi, pa i piše, prisutno mnogo nedobronamjernih i zavidnih osoba.

Najfrekventnije stilske figure

Osmanska stilistika u klasifikaciji pjesničkih ukrasa razlikuje tri vrste stilskih figura: tropi ili figure u užem smislu (meczazlar); figure značenja (anlamla ilgili sanatlar); figure riječi/govora (sözle ilgili sanatlar). Ova klasifikacija upućuje na postojanje drugačije klasifikacije stilskih figura u odnosu na općeprihvaćenu klasifikaciju koju nudi zapadnoevropska stilistika, koja podrazumijeva podjelu na fonetsko-fonološke, sintaksičke i semantičke figure.

Poređenjem ove dvije vrste pristupa klasifikaciji stilskih figura uočili smo da, uprkos brojnim razlikama u klasifikaciji stilskih figura, oba ova koncepta na isti način pristupaju klasifikaciji tropa.

Analiza stilskih figura kao “mikrostruktura stila” predstavlja jedan od najvažnijih aspekata proučavanja stila kao segmenta poetike određenog pjesnika ili stilske epohe. Figure se, prema Katnić-Bakaršić, uočavaju “na onim mjestima u tekstu na kojima opažamo diskurs kao takav, na kojima diskurs skreće pažnju na sebe.”²⁸ Dalje, one su i konvencionalna jezička sredstva za stvaranje začudnosti, a figurativni izraz rezultat je izbora između neutralnog i markiranog izraza.²⁹

Prvoj kategoriji figura (meczazlar) pripadaju: teşbih (poređenje), istiare (metafora), mecaz-i mürsel (metonimija), kinaye (alegorija), ta‘riz (figura aluzivnog prigovora), teşhis ve intak (personifikacija).

²⁷ Ibid., 54.

²⁸ Marina Katnić-Bakaršić, *Stilistika*, Ljiljan, Sarajevo, 2001, 304.

²⁹ Pavao Pavličić, “Stih i figure”, u: *Tropi i figure*, ur. Živa Benčić, Dunja Fališevac, Zavod za znanost o književnosti, Zagreb, 1995, 346.

Poređenja se u ovoj kasidi realiziraju referiranjem na ličnosti iz arapske i perzijske tradicije koje su se isticale po rječitosti, odnosno pjesništvu.

*Pohvalu te osobe što Sahban je vremena svog
Na Ploči čuvanoj ispisuje sada to rječito pero (17)*

Poznato je da je Sahban Vail el-Bahili bio prvak rječitosti kako u predislamsko arabljansko doba (doba džahilijeta) tako i za vrijeme Poslanikova, a. s., života. Bio je primjer najboljeg govornika, vaiza, ukratko, prvak rječitosti (belâga i fesâha).³⁰

S druge strane, pero (odnosno Sabit, hvaljena ličnost) poredi se sa najznačajnijim pjesnicima koji su pisali na perzijskom jeziku. Jedan od tih pjesnika je Saib, azeri pjesnik iz 17. stoljeća koji je pisao na perzijskom jeziku i koji se smatra začetnikom tzv. *indijskog stila (sebk-i hindi)* u osmanskoj književnosti.

Drugi pjesnik s kojim je izvršeno poređenje po kvalitetu je Urfi, perzijski pjesnik iz 16. stoljeća.

*Urfi rječiti, Saib - prvak stihova ukrašenih
Da pohvalu napišu tebi, pojavilo se pero (32)*³¹

Ako ovaj bejt analiziramo s aspekta stilskih figura i tropa, možemo uočiti istovremeno prisustvo metonimije – leksema “pero”, te poređenja. U ovom slučaju se poređenjem iskazuje superiornost pera, odnosno Sabita, s jedne strane, te inferiornost dva perzijska pjesnika, s druge strane. Ovo se poređenje, kao i poređenje u gornjem primjeru, oslanja na kolektivnu memoriju, bogato kulturno-civilizacijsko naslijeđe.

Kao što se može vidjeti, pjesnik cilja na određene osobine koje hvali u svojim stihovima, koristeći se dominantno epitetima i hiperbolom.

Osim referiranja na pjesnike, Asim referira i na dvije značajne ličnosti iz arapske i perzijske tradicije, Husreva i Hasan ibn Sabita, kako se može uočiti u narednim bejtovima. Poređenja uglednika sa historijskim ličnostima dominantna su odlika *medhiyye*.

³⁰ Sahbanu Vail ili Sahban b. Züfer b. İyas el-Vaili el-Bahili (u. 674). V. “Sahbân el-Vâilî”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 35, 511-512.

³¹ Aludirajući na ova dva perzijska pjesnika, “u paru”, baš kao i u Asimovoj kasidi, zanimljivo je, pribjegava i Ahmed Hatem Bjelopoljak u jednom bejtu svoga gazela: *On je poput Urfija, po prirodi Selim našeg vremena
Poezija mu iskričava kao Šefketova, a osjećajnost Saibova.*
(Citirano prema: S. Bakšić, A. Čatović, *Književna baština Bosne i Hercegovine...*, 126.) Razlog tome vjerovatno leži u činjenici da su oba pjesnika inicijatori indijskog stila u perzijskoj književnosti.

*Uistinu ono mladom Abesincu nalikuje
Danonoćno je toliko godina slavnom Husrevu služilo pero
Isctavanje čistih tački ni za dlaku se pokvarilo nije
Ukratko, toliko fermama ispisalo je Hasanu to pero*

Kada je riječ o figurama riječi / govora, u 22. bejtu uočavamo etimološku figuru, odnosno poetsku etimologiju, kao jedan od podtipova ove figure. Riječ je, naime, o sintaktičkom povezivanju riječi koje se zbog stvarnog ili prividno istog porijekla glasovno podudaraju.³²

*Nazm-ı pür sūzını sebt itmege āğaz itse
Dest-i pākinde dutar şem ‘-i fūrūzāne kalem*

*Kada započne svoj govor zapisujući svoje oštroumne stihove
K’o luču svjetlosti u ruci svojoj čistoj drži pero*

Korijen imenice Sabit prepoznajemo i u glagolu “sebt itmek” koji u ovom kontekstu ima značenje “zapisati, zabilježiti”.

I u posljednjem bejtu kaside uočavamo istu stilsku figuru, ali je značenje riječi “sabit” – čvrst (konstrukcija sābitü’l-aşl doslovno se može prevesti kao “čvrst, postojan temelj”):

*Sābitü’l-aşl ola Tūbā gibi vaż ‘eyledügün
Ravza-i faşl-ı huşūmetde edībāne kalem*

*Neka bude čvrstog temelja, poput Tuba drveta neka stoji
U nemilosti te bašče je prosvijećeno pero.*

odnosno:

*K’o Tuba drvo uspravan, Sabit neka je
U nemilosti te bašče je prosvijećeno pero.*

U bejtu koji je nosilac poruke cijele kaside ne nalazimo Asimov mahlas, već se njime aludira na adresata, onoga kome je kasida i posvećena. Sintagma “Sābitü’l-aşl ola” / “neka bude čvrstog temelja” ujedno je i dova, želja koju pjesnik izriče Sabitu, koji se našao u nemilosti sredine, kako je već i poznato iz pjesnikove biografije i onoga što je o svome nezavidnom položaju i sam govorio u svojim stihovima.

Hiperbola predstavlja naglašavanje određene ideje, emocije ili obavijesti pretjerivanjem, “koje ističe afektivni odnos govornika spram predmeta govora.³³ Osmanska stilistika hiperbolu ne ubraja u trope, već u semantičke figure, a označava je terminom *mübalaga*.

³² Krešimir Bagić, *Rječnik stilskih figura*, Školska knjiga, Zagreb, 2012, 116-118.

³³ Ibid., 140.

Hiperbolu u pohvalu Sabitovog pjesništva vidimo na primjeru 25. bejta:

*Što stekao je položaj, zar čudno je, svih nebesa
Jer njegove stihove na devet dvoraca oslikalo je pero.*

Istu stilsku figuru susrećemo i u 28. bejtu:

*Niko ti poreći ne može stepen učenosti i vrlinu
jer na krovu svijeta carskoga napisalo je to pero.*

Hiperbola je, čini se, jedina i dostatna da pjesnik njome izrazi svoje divljenje Sabitovoj učenosti i njegovoj popularnosti.

Pero od personifikacije ka metonimiji

Kako smo već prethodno obrazložili, riječ “kalem” postala je terminološka odrednica jednog od tri staleža u sistemu osmanske birokratije. Osim toga, na primjeru ove kaside, odrednica “kalem” upućuje na kadijski status i onoga ko piše i onoga kome se piše. To se, kako se može uočiti, u poeziji realizira upotrebom stilskih sredstava. Pjesnik Asim je tako pribjegao upotrebi dva tropa, metonimije i personifikacije, koji na različitim razinama interpretacije uspješno artikuliraju pjesnikovu namjenu da svojom pohvalnicom referira na višeznačnost lekseme “kalem”.

Metonimija (ili: *mecaz-i mürsel*) se, u kontekstu stilistike divanske književnosti, ubraja među semantičke stilске figure³⁴, dok je stilistika zapadne provenijencije determinira kao trop. U suštini, riječ je o stilskom postupku “zamjenjivanja jedne riječi drugom na temelju njihove logičke bliskosti, vremenske ili prostorne povezanosti”, a riječ se koristi “za označavanje predmeta ili svojstava koji se nalaze u egzistencijalnoj vezi sa njenim uobičajenim referentom.”³⁵ Osmanska stilistika ovaj trop naziva *mecaz-i mürsel*, nazivom preuzetim iz arapske stilistike (al-mağāz al-mursal – tzv. “odriješeni trop, razaslani trop”³⁶). Sinegdoha kao podvrsta metonimije je prilično zastupljena u divanskoj književnosti, kao metonimija realizirana na osnovu kvantiteta, odnosno “figura reprezentacije u kojoj dio predstavlja cjelinu, jedinka vrstu i obrnuto.”³⁷

³⁴ Cem Dilçin, *Örneklerle Türk Şiir Bilgisi*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2009, 415.

³⁵ K. Bagić, *Rječnik stilskih figura*, 199.

³⁶ Detaljnije u: Munir Mujić, *Tropi i figure u arapskoj stilistici*, Orijentalni institut u Sarajevu, Sarajevo, 2011, 105.

³⁷ A. Kadrić, *Uvod u stilistiku divanske književnosti...*, 290.

Dakle, na primjeru ove kaside, “kalem” je metonimija za kadijski stalež, stalež obrazovanih ljudi koji su zauzimali važno mjesto u društvenoj hijerarhiji. Dvostruka usmjerenost ove metonimije najbolje se prepoznaje i u dijelu *medhiyye* u kojem pjesnik izražava pohvalu Sabitu, ali u dijelu kaside u kojem pjesnik izražava pohvalu svome pjesničkom umijeću (*fahriyye*). Tako su ovom metonimijom obuhvaćeni i adresat i adresant.

S druge strane, “kalem” se može posmatrati i kao personifikacija. Naime, budući da je riječ o podvrsti metafore kojom se neživim stvarima ili predmetima pripisuju osobine živih bića, u ovom slučaju možemo govoriti i o ovom tropu. Osmanska stilistika ovaj trop imenuje terminom *teşhis*. Ovom se tropu u osmanskoj stilistici pridružuje i *intak* – pripisivanje govora neživim bićima i pojavama. Kako se uočava u kasidi predstavljenoj ovim radom, pero je subjekt cijele kaside. Kao takvo, ono je pokretač cjelokupne radnje kaside, u svim njenim segmentima, dakle, ono izriče pohvalu Sabitu.

ZAKLJUČAK

Na osnovu analize *Kaside peru* može se uočiti da ona svojom formom ne odstupa od poetičkih normi klasične književnosti na osmanskom jeziku. Ona sadrži uvodni dio (nesib) u kojem pjesnik nudi uopćene opise, potom slijedi dio u kojem se hvali osoba (u ovom slučaju Sabit), te dio u kojem pjesnik hvali sebe i svoje stihove. Na kraju je dova, koju pjesnik upućuje Bogu za svoju i Sabitovu dobrobit. Kada je riječ o redif-rimi, ona je prisutna kroz cijelu kasidu i izražena je leksemom “kalem” (pero). Ova leksema ima dvostruku ulogu, na dva plana: na nivou formalnog ustrojstva stiha redif je element koji uvjetuje i strukturiranje pjesme u cjelini (a ne samo strukturiranje rime), dok na drugom, semantičkom planu, ova leksema predstavlja metonimiju koja, zahvaljujući ponavljanju na kraju svakog bejta, funkcioniра na planu cijele kaside. U isto vrijeme, na sintaktičkom planu, ovaj redif funkcioniра i kao subjekt cijele kaside, pokretač radnje u svim tematski zasebnim dijelovima kaside. To ga čini integrirajućim faktorom, zahvaljujući kojem cijela kasida funkcioniра neprikosnoveno, kako na formalnom tako i na semantičkom planu.

Kako je za analizu kaside najprijemčiviji pristup iz ugla autoreferencijalnosti kao postupka kojim se tematizira literarnost djela, ali i književna tradicija kojoj pjesnik pripada i poetika prema kojoj se orijentira, u ovom smo radu analizirali autoreferencijalne dijelove (*medhiyye* i *fahriyye*), a

s ciljem pozicioniranja i kontekstualiziranja društvenih i personalnih odnosa između dva pjesnika u 17. stoljeću, koji su istovremeno obnašali značajne funkcije na različitim instancama vlasti i, poznato je, privatno bili bliski prijatelji. U tom smislu, analiza ovih dijelova kaside pokazala je da je pjesniku Sabit Alauddin bio i pjesnički i intelektualni uzor i podrška. Osim toga, pjesnik uspješnim poređenjima pozicionira Sabitovo pjesništvo, koje je prema njegovom mišljenju superiornije u odnosu i na najafirmiranije perzijske pjesnike, poput Urfija Širazija i Saiba.

Iz svega navedenog vidi se da kasida poštuje sve formalne i stilske pretpostavke koje su postavljene pred pjesnika. Dodatnu vrijednost ove kaside predstavlja činjenica da je ona svojevrsni *homage* dvojici pjesnika sa ovih prostora koji su, ne samo kao pjesnici već i kao lokalni uglednici, ostavili značajnog traga u historiji Bosne i Sarajeva.

IZVORI I LITERATURA

IZVORI

Objavljeni izvori:

Orhan Kurtoğlu, *Bosnali Âsım Divanı (İnceleme – Tenkitli metin)*, Bizim Büro Basımevi, Ankara, 2012.

LITERATURA

Andrews, Walter G., "Speaking of power: the 'Ottoman kaside'", u: *Qasida Poetry in Islamic Asia and Africa*, volume I: Classical Traditions and Modern Meanings, edited by Stefan Pearl and Christopher Shackle, E. J. Brill, Leiden, New York, Köln, 1996, 281-300.

Babović, Dželila, *Kaside bosanskih pjesnika na arapskom jeziku*, Univerzitet u Sarajevu – Orijentalni institut, Posebna izdanja LV, Sarajevo, 2018.

Bagić, Krešimir, *Rječnik stilskih figura*, Školska knjiga, Zagreb, 2012.

Bakšić, Sabina; Čatović, Alena, *Književna baština Bosne i Hercegovine na osmanskom turskom jeziku: pragmatička dimenzija*, Orijentalni institut u Sarajevu, Sarajevo, 2019.

Bašagić, Safvet-beg, *Bošnjaci i Hercegovci u islamskoj književnosti*, Svjetlost, Sarajevo, 1986.

- Dilçin, Cem, *Örneklelerle Türk Şiir Bilgisi*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2009.
- Historija Osmanske države i civilizacije*, priredio: Ekmeleddin İhsanoğlu, Orijentalni institut u Sarajevu – IRCICA, Sarajevo – Istanbul, 2004.
- İpşirli, Mehmet, “Kalemiye”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 24, 248-249.
- Kadrić, Adnan, *Uvod u stilistiku divanske književnosti: Lingvostilistička analiza poezije Sabita Alaudina Bošnjaka*, Orijentalni institut u Sarajevu, Sarajevo, 2015.
- Kadrić, Adnan, “Kulturni život u Visokom u osmanskome periodu: Obrazovanje i pisana riječ: književnost, umjetnost, znanost”, u: *Visoko i okolina kroz historiju II: Osmanski period*, Zavičajni muzej Visoko, Visoko, 2021.
- Katnić-Bakaršić, Marina, *Stilistika*, Ljiljan, Sarajevo, 2001.
- Mašić, Madžida, “Sarajevski pjesnik Jusuf Asim i njegov *Divan*”, *Pismo – Časopis za jezik i književnost*, 19, Bosansko filološko društvo, Sarajevo, 2021, 145-167.
- Mujić, Munir, *Tropi i figure u arapskoj stilistici*, Orijentalni institut u Sarajevu, Sarajevo, 2011.
- Pavličić, Pavao, “Stih i figure”, u: *Tropi i figure*, ur. Živa Benčić, Dunja Fališevac, Zavod za znanost o književnosti, Zagreb, 1995, 345-383.
- Popara, Haso, “Nekoliko novih podataka o službenicima Isa-begova vakufa u Sarajevu krajem 17. i početkom 18. stoljeća”, *Anali Gazi Husrev-begove biblioteke u Sarajevu*, XXXVI, Sarajevo, 2015, 63-80.
- Schimmel, Annemarie, *Kaligrafija i islamska kultura*, Naučnoistraživački institut “Ibn Sina”, Sarajevo, 2014.
- Šabanović, Hazim, *Književnost Muslimana BiH na orijentalnim jezicima (bibliografija)*, Svjetlost, Sarajevo, 1973.
- Şengül, Emin, *Divan şiirinde kalem*, Yayınlanmamış yüksek lisans tezi [neobjavljeni magistarski rad], Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı, Hatay, 2019.

KASIDE-I KALEMIYYE BY YUSUF ASIM, THE POET OF SARAJEVO

Summary

A large number of “pen qasidas” (*kaside-i kalemiyye*) have been written in the rich tradition of divan literature. These are *kasidas* whose theme is “kalem” (the pen), or *kasidas* with the *radif* “kalem”. In this paper, we will present “*Kalemiyye*” written by Yusuf Asim, the poet from Sarajevo from the 17th century, that he dedicated to his contemporary, friend and poet Sabit Alauddin Užičanin. The poetry of Yusuf Asim is relatively unknown in previous studies of the literature of Bosnia and Herzegovina in oriental languages, so this work will be one of the first to present this poet and his work.

Keywords: *kaside*, *kaside-i kalemiyye*, divan literature in Bosnia and Herzegovina, 17th century, Yusuf Asim, Alauddin Sabit

EMRAH SELJACI*
(Visoko)

DJELO *MAṬLA ‘U’L-FECR* SALAHUDDINA
UŠŠAKIJA (SALAHIJA) KAO PRIMJER PRVE
REGAIBIJE U OSMANSKOJ KNJIŽEVNOSTI

Abstrakt

U ovom radu je predstavljeno djelo *Maṭla ‘u’l-fecr* poznatog osmanskog pjesnika iz XVIII stoljeća, šejha Abdullaha Salahuddina Uššakija – Salahija. Djelo je od izuzetne važnosti za cjelokupnu osmansku književnost jer predstavlja prvo poetsko ostvarenje koje tematizira začecé Poslanika islama. Dakle, riječ je o prvoj regaibiji napisanoj i komponovanoj u svrhu izvođenja na vjerskim svečanostima u povodu *lejletur-regaiba*, blagoslovljene noći prvog četvrtka u mjesecu redžebu. Prema islamskoj tradiciji, te noći je Poslanikova majka hz. Amina zanjela Muhammeda a.s. Iako ova vrsta nije toliko frekventna u osmanskoj književnosti poput mevluda i miradžija, njena važnost se ne smije zanemariti. Posebno je značajno to što je prvu regaibiju u historiji osmanske književnosti napisao Salahuddin Uššaki, pjesnik bosanskog porijekla. Upravo zbog toga, u radu su ponuđene opće informacije o samom autoru, njegovom životu i djelu, a nakon osnovnih karakteristika Salahijeve regaibije predstavljen je integralni prijevod mesneville *Maṭla ‘u’l-fecr*. Sam prijevod je popraćen dodatnim objašnjenjima i tumačenjima određenih termina ili stihova.

Ključne riječi: Salahi, osmanska književnost, XVIII stoljeće, *Maṭla ‘u’l-fecr*, regaibija.

* Emrah Seljaci, MA, Gazi Husrev-begova biblioteka, email: seljaciemrah@gmail.com.

ŽIVOTOPIS SALAHUDDINA UŠŠAKIJA

Abdullah Salahuddin Uššaki – Salahi bio je jedan od najznačajnijih i najplodonosnijih pjesnika XVIII stoljeća.¹ Poznati osmanski historičar Hüseyin Vassâf u svome djelu *Sefîne-i Evliyâ*² Salahija naziva osmanskim Ibn Arebijem.³ Njegov pjesnički pseudonim bio je *Salahi* (Onaj koji je bogobožazan), ali mu se u imenu redovno dodavalo i *Uššaki*, zbog njegove pripadnosti uššakijском tarikatu.⁴

Iako se u određenim izvorima navodi da je Salahi porijeklom iz Balikesira, te da je rođen 1196/1781. godine,⁵ Mehmet Akkuş, referirajući se na *Historiju* Sadullaha Enverija, tvrdi da je rođen u Kastoriji⁶ 1117/1705. godine.⁷

Salahuddin je bio sin Muhameda Abdulaziz-bega iz Sarajeva koji se, kao pripadnik administracije, preselio u Kastoriju.⁸ U Kastoriji je stekao

¹ Za detaljne podatke o životu ovog pjesnika, napisane na bosanskom jeziku, pogledati: Mahmud Erol Kılıç, „Otomanski sufija bosanskog porijekla Abdullah Salahuddin el-Uššaki i njegov komentar Rumijevih stihova“, u: *Isa-begova tekija u Sarajevu*, zbornik radova, ur. Rusmir Mahmutćehajić, Udruženje „Obnova Isa-begove tekije“, Sarajevo, 2006, 333-340; Amina Šiljak-Jesenković, „Spjevovi o Poslaniku u divanskoj poeziji: primjer Mevluda/Miradžije Salahuddina Uššakija Sâlâhija“, *Prilozi za orijentalnu filologiju*, 61/2011, Orijentalni institut u Sarajevu, Sarajevo, 2012, 151-180; Berin Bajrić, „Poezija Abdulaha Salahudina Uššakija (Salahija) kao repozitorijum sufijske duhovnosti“, *Logos – časopis za filozofiju i religiju*, Vol. 3, No. 2, LOGOS – Centar za kulturu i edukaciju, Tuzla, 2015, 9-28; Berin Bajrić, *Mnemopoetika sufij-skog pjesnika: intertekstualnost i kulturno pamćenje u poeziji Abdullaha Salahuddina Uššakija Salahija*, Orijentalni institut Univerziteta u Sarajevu, Posebna izdanja LX, Sarajevo, 2019. Veoma iscrpno istraživanje o Salahiju, napisano na turskom jeziku, objavljeno je u: Mehmet Akkuş, *Abdullah Salahuddin-i Uşşaki (Salahi) 'nin Hayati ve Eserleri*, MEB Yayınları, İstanbul, 1998.

² Transkripcija naslova djela urađena prema prijedlogu rješenja u: İsmail Durmuş, „Transkripsyon“, *İslâm Ansiklopedisi*, sv. 41, Türkiye Diyanet Vakfı, İstanbul, 2012, 306-308.

³ Vidi: Osmânzâde Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, sv. 4, Kitabevi, İstanbul, 2011, 429.

⁴ Sabaheta Gačanin, *Lirica Persica: Antologija poetskog pamćenja*, Orijentalni institut u Sarajevu, Posebna izdanja XLVII, Sarajevo, 2016, 213.

⁵ Vidi: Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, sv. 1, Meral Yayınevi, İstanbul, 1971, 196.

⁶ M. Akkuş, *Abdullah Salahuddin-i Uşşaki...*, 14.

⁷ Ibid, 16; Vassâf tvrdi da je Salahi rođen 1117/1717. godine. (Vidi: H. Vassâf, *Sefîne...*, 430).

⁸ Kesriye, danas na sjeveru Grčke, mjesto nekada pripadalo regiji Bitole.

osnovno obrazovanje, te sa dvadeset godina odlazi u Istanbul, gdje stiće visoko obrazovanje i stupa u službu na Visoku Portu. Izvjesno vrijeme je bio i u službi Hekimoğlu Ali-paše, s kojim odlazi u boj pod Banjalukom (1149/1736). Na putu prema Rumeliji, u gradu Edirne susreće se sa uššakijским šejhom Muhammedom Uššakijem i pristupa mu kao sljedbenik.⁹

Naredbom Ali-paše Salahi određeno vrijeme službuje i u Egiptu, gdje ovladava arapskim jezikom te pristupa jednom od velikih šabanijskih šejhova Šemsuddinu Muhammedu al-Hafniju i nakšibendijskom šejhu Husejnu Demenhuriju, s kojima provodi dosta vremena i stiće opća ali i tajna znanja iz tesavvufa.¹⁰ Kasnije, dozvolom Ali-paše, napušta službu i nastanjuje se u uššakijском hanikahu, u kojem ga Tahir-aga Tekya proglašava šejhom. Šejhovsku dužnost obavljao je sve do smrti 1196/1782. godine.¹¹

Salahuddin Uššaki je iza sebe ostavio niz autorskih prozних i poet-skih djela, komentara i rasprava na sva tri orijentalna jezika. Konačan broj njegovih djela do danas nam nije poznat. Vassâf navodi nazive 96 Salahijevih djela,¹² Mehmed Tahir 57 najistaknutijih,¹³ dok je prema Mahmudu Erolu Kılıçu Uššaki iza sebe ostavio 200 kraćih i dužih djela. Uššakijevo stvaralaštvo možemo podijeliti u tri grupe, i to:

1. Prijevodi s arapskog i perzijskog na osmanski turski jezik

Neki od najznačajnijih Salahijevih prijevoda su: 1. *Mir'ātu'l-me'ānī li-idrāki 'ālemi'l-insānī*, prijevod Ibn Arebijevog djela *Havžu'l-hayāt*; 2. *Tercüme-i Risāle-i vücūd (Risāle-i Keşfiyye)*, prijevod poslanice o kelime-i tevhidu autora Muhammeda Parsaa; 3. *Meşāriku'l-envāri'l-meṭālib ve meṭāli'u esrāri'l-mevāhib*, prijevod *Dīvāna* koji se pripisuje Aliju b. Ebu Talibu. Na turski jezik je preveo i Busirijevu *Kaşīdetü'l-Burdu*, potom kasidu pohvalnicu Muhammedu a.s. koju je napisao Hasan b. Sabit i *Kaşīdetü'l-Münferice* pjesnika Ibn Nahvija.¹⁴

⁹ H. Vassâf, *Sefine...*, 430; A. Šiljak-Jesenković, *Spjevovi o Poslaniku...*, 155.

¹⁰ Ibid.

¹¹ B. Bajrić, *Poezija Abdulaha...*, 12.

¹² Vidi: H. Vassâf, *Sefine...*, 440-443. Za detaljnije podatke o samim djelima vidi: M. Akkuş, *Abdullah Salahuddin-i Uşşaki...*, 95-188.

¹³ Vidi: B. M. Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, 197-199.

¹⁴ Semih Ceyhan, „Salâhî Efendi“, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, sv. 36, Türkiye Diyanet Vakfı, İstanbul, 2009, 19.

2. Komentari poezije i proze napisane na orijentalnim jezicima

Od brojnih komentara (šerhova) koje je napisao Salahi najznačajnija su dva: 1. *Ṭavāli 'u menāfi 'u 'l- 'ulūm min maṭāli 'l-Mevāki 'u 'n-nüçüm*, komentar Ibn Arebijevo djela *Mevāki 'u 'n-nüçüm*; 2. *Riyāzü 'l-ḳavā 'id Ḥiyāzü 'l-fevā 'id*, komentar Hamidijevih *Maḳāmāta* napisanih na perzijskom jeziku. Salahi je napisao i komentare na poeziju nekih od najznačajnijih sufijskih pjesnika, kao npr. na poeziju *Ebul-Hajra*, *Rumija*, *Junusa Emrea*, *Ešrefoglu Rumija*, *Nijazi Misrija*, *Ašik Omera* i *Ismaila Hakkija Bursevija*.¹⁵

3. Autorska djela

Salahuddin Uššaki se posebno istakao u pisanju stihova o Poslanika a.s., pa je iza sebe, pored *Dīvāna*,¹⁶ ostavio zbirku natova pod nazivom *Dīvān-ı Nu 'üt*, u kojoj su zastupljeni natovi u svim poetskim formama divanske poezije, i to 33 na arapskom, 33 na perzijskom¹⁷ i 141 na osmanskome turskom jeziku.¹⁸ Također, napisao je i *Miradžiju*,¹⁹ regaibiju *Maṭlā 'u 'l-fecr*,²⁰ te poemu koja govori o izgledu Poslanikovih unuka Hasana i Husejna pod nazivom *Hilye-i Hasaneyni 'l-aḥseneyn*.²¹

Neka od značajnih Salahijevih djela su: *Gül-i Şad-berg-i Evrād berā-yı Tuḥfe-i 'Ubbād*, tumačenje Allahovih lijepih imena; *Cevāhir-i Tāc-i Ḥilāfet* u kojem govori o simboli sufijske odjeće; *Tuḥfetu 'l-*

¹⁵ Ibid. Podrobnije detalje o Salahijevim komentarima na poeziju sufijskih pjesnika vidi: Resul Arıcı, *Salāhî'nin Tasavvuf Şiir Şerhleri*, Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, İstanbul, 2006 (neobjavljeni magistarski rad).

¹⁶ Divan je transkribovan i naučno obrađen u: Bedriye Gülay Açar, *Salāhaddîn-i Uşşâkî'nin Türkçe Divanı ve İncelemesi*, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, İstanbul, 2012 (neobjavljeni magistarski rad).

¹⁷ Prijevodi natova napisanih na perzijskom jeziku objavljeni su u: S. Gačanin, *Lirica...*, 214-240.

¹⁸ A. Šiljak-Jesenković, *Spjevovi o Poslaniku...*, 152.

¹⁹ Integralni prijevod Salahijeve *Miradžije* objavljen u: A. Šiljak-Jesenković, *Spjevovi o Poslaniku...*, 158-176.

²⁰ Mehmet Akkuş, „Edebiyatımızda Regâibiyeye ve Salâhî'nin Matlau'l-Fecr'i”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. XXXII, Ankara, 1992, 129-153.

²¹ M. Akkuş, *Abdullah Salahuddin-i Uşşaki...*, 170-173; Fatih Sona, „Abdullah Salâhî'nin Hazreti Hasan ve Hüseyin'i Övgüsü: Hilye-i Hasaneyn“, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, vol. 66, 2013, 78-104.

'*Uşşākiyye*²² u kojem govori o postulatima halvetijsko-uššakijskog derviškog reda; *İzhār-ı Esrār-ı Nihān ez Envār-ı Hatm-ı Hācegān*, prvo djelo napisano na turskom jeziku koje govori o jednom načinu derviškog zikra, poznatog kao hatma-i hadžegan.

SALAHIJEVA REGAIBIJA

U klasičnoj osmanskoj književnosti postoje brojni spjevovi koji govore o Poslaniku, njegovom životu i bitnim događajima koji su mu se desili, tako da su, između ostalih, nastali i mevludi, miradžije i regaibije, kao spjevovi koji slave neku od blagoslovljenih večeri.²³ Abdullah Salahuddin Uššaki autor je prve regaibije napisane na osmanskome turskom jeziku.²⁴ Njen puni naslov je *Maṭla 'u'l-fecr*, što znači rađanje jutra, novog dana ili svitanje. Regaibija je naziv za spjev koji govori o noći začeca Muhammeda a.s., odnosno o lejletur-regaibu, blagoslovljenoj noći prvog četvrtka u mjesecu redžebu. Ova mesneviya je napisana i komponovana u orijentalnim makamima kako bi se, poput mevluda i miradžija, učila na svečanostima u povodu obilježavanja lejletur-regaiba.²⁵ Prvi kompozitor Salahijeve *Regaibije* bio je Nalizade (Na'lizāde) Ibrahim Efendi (umro 1766. godine), koji je u tekstu pogrešno naveden kao Lalizade (La'lizāde).²⁶ Kako se prvobitna Ibrahim Efendijeva kompozicija vremenom zagubila, javila se potreba za ponovnim komponiranjem, te je taj poduhvat učinio Fatih Koca 2018. godine.²⁷

Pored Salahijeve *Regaibije*, važno je istaknuti i kasnije nastale spjevove ove vrste. Pjesnik Arif Süleyman (umro 1769) napisao je regaibiju od 127 bejtova na perzijskom jeziku, a drugu regaibiju na osmanskome turskom jeziku, koja sadrži 126 bejtova, 1898. godine

²² Vidi: Salahaddin Uşşaki, Abdurrahman Sami-i Uşşaki, *Tuhfetü'l-Uşşakiyye: Uşşaki Saliklerinin Adabı*, haz. Mahmud Erol Kılıç, Sufi Kitap Yayınları, İstanbul, 2016.

²³ Više o tim spjevovima pogledati u: A. Šiljak-Jesenković, *Spjevovi o Poslaniku...*, 151-154.

²⁴ Pogledati 11. i 12. bejt.

²⁵ Vidi: M. Akkuş, *Edebiyatımızda Regâibiyye...*, 132.

²⁶ Ibid, 134.

²⁷ Vidi: Fatih Koca, „Salâhî Dede'nin Regâibiyyesi'nin Yeniden Bestelenmesi“, *Turkish Studies*, vol. 13/2, Ankara, 2018, 543-572.

napisao je Mehmed Fevzi Efendi, i to pod naslovom *Envāru'l-kevākib fi leyleti 'r-regā'ib*²⁸

Poznati rukopisni primjerci Salahijeve *Regaibije* pohranjeni su u:

- a) Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Kütüphanesi, Muzaffer Ozak Bölümü No. II/7, fol. 190a-193a
- b) İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi, T.Y. No. 1723, fol. 92b-99a
- c) İstanbul Millet Kütüphanesi, Manzum No. 1395
- d) İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı, br. 0098/03, fol. 18a-23b²⁹

Iako nam nije poznat tačan datum pisanja *Regaibije*, Akkuş navodi da je ona nastala u periodu vladavine sultana Mustafe III, dakle u periodu od 1757. do 1774. godine.³⁰ *Regaibiju* napisanu na osmanskome turskom jeziku Uššaki je preveo na perzijski jezik, i to pod naslovom *Destançe-i 'Acā'ib der Leyle-i Regā'ib*,³¹ te na arapski jezik, naslovivši je kao *Rakīmetü'l-'acā'ib fi leyleti 'r-regā'ib*.³²

Salahi Uššaki se tokom pisanja ugledao na *Mevlud* Süleymana Çelebija i *Miradžiju* Nayi Osman-dede. Djelo je napisano u formi mesnevice, te ima ukupno 213 bejtova. Mesnevice se sastoji od devet poglavlja, i to: *Tevhīd* – Veličanje Božijeg jedinstva; *Muqaddime* – Uvod; *Āgāz-ı Kelām* – Početak pjevanja; *Baħr-ı Şānī* – Drugo poglavlje; *Baħr-ı Şālis*: *Mi'rāciyye* – Treće poglavlje: *Miradžija*; *'Avdet-i Mi'rāc* – Povratak sa miradža; *Na't-i Şerīf* – Pohvala Poslaniku; *Münācāt* – Himnodija i *Hātīme vü Tesmiye* – Završetak i imenovanje.

Ono po čemu se ova *Regaibija* razlikuje od drugih spjevova ove vrste jeste narušen ustaljeni ustroj pisanja mesnevice. Naime, *Pohvala Poslaniku* i *Himnodija* bi trebali doći nakon početnih stihova o Božijem jedinstvu, međutim, oni kod Salahija dolaze na kraju.³³ Također, pored toga što Salahijeva mesnevice *Maṭla'u'l-fecr* slovi kao *regaibija*, možemo zaključiti da samo drugo poglavlje tematizira taj događaj. Jako

²⁸ Mustafa İsmet Uzun, „Regābiyye“, *TDV İslam Ansiklopedisi*, sv. 34, İstanbul, 2007, 536-537.

²⁹ M. Akkuş u svome radu navodi samo prve tri biblioteke u kojima su pohranjeni rukopisni primjerci *Regaibije*. Vidi: M. Akkuş, *Edebiyatımızda Regābiyye...*, 137.

³⁰ M. Akkuş, *Abdullah Salahuddin-i Uşşaki...*, 131.

³¹ Vidi: Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Kütüphanesi, Muzaffer Ozak Bölümü No. II/7, fol. 185b-190a.

³² Ibid, fol. 190b-193a.

³³ Vidi: Amina Šiljak-Jesenković, *Uvod u historiju i teoriju poetske forme mesnevice na turskom jeziku*, Orientalni institut u Sarajevu, Posebna izdanja XLIX, Sarajevo, 2017, 95-97.

je zanimljivo da Salahi sam čin osame Poslanikovih roditelja i trenutak začeca opisuje na jedan pjesnički način, sa dubokim poštovanjem i s ljubavlju. On niže pohvale njegovim roditeljima, te naglašava da su oni bezgrešni. Uššaki Amininu maternicu naziva školjkom, a Abdullahovu spermu biserom:

70. *Božiji mjesec šehr-i Redžeb kad dođe Kad se noć džumanska mračiti pođe*

71. *Najčišća majka hazreti Amina S Abdullahom se tu noć osamila*

72. *Božijom dozvolom u kuli bezgrešnoj Dvije sretne zvijezde prišle jedna drugoj*

73. *Kad se u domu časnome nađoše Tada se biseri u školjku spustiše*

Prefinjenost i poštovanje Salahija prema Poslanikovim roditeljima, te njegova zadržka od ulaska u njihovu privatnost i čednost, uočljiva nam je upravo u ovom dijelu. Sam čin se prikazuje kao „spuštanje bisera u školjku“, a u naredna dva bejta Salahi kaže:

74. *To Sunce Božije najblistavije U noći milosrdnoj zasjalo je*

75. *U utrobu čednu se tad spustiše Tu noć dusi i pametni slaviše*

Iako ovi stihovi predstavljaju srž same *Regaibije*, tema začeca se s njima i završava. Ostatak teksta u sebi sadrži elemente mevluda, miradžije, ali i spjevova koji tematiziraju Poslanikove nadnaravne moći i ratne podvige. Zbog toga su se prilikom učenja *Regaibije* na vjerskim svečanostima učili samo određeni dijelovi, a ne čitava *Maṭla 'u'l-fecr* mesneviya.³⁴

U nastavku rada donosimo integralni prijevod Salahijeve *Regaibije*, koristeći se transkripcijom Mehmeta Akkuša.³⁵ Pored prijevoda, u podnožnim napomenama data su detaljnija pojašnjenja i tumačenja određenih termina ili stihova.

³⁴ Vidi: F. Koca, *Salâhî Dede'nin...*, 548-552.

³⁵ M. Akkuş, *Edebiyatımızda Regâibiyye...*, 138-153.

INTEGRALNI PRIJEVOD REGAIBIJE *MAṬLA 'U'L-FECR*

VELIČANJE BOŽIJEG JEDINSTVA

1. S imenom *Fettah*,³⁶ Darodavca velikog
On daruje iz obilja pradrevnog
2. Hvala Biću Čistome, Savršenom
Koji vlada vječitim tajnim svijetom
3. Svoju riznicu skrivenu otkrio je
Pa se ukazaše tajne skrovite³⁷
4. Čuvaru riznice velikodušnom³⁸
S drveta postojanja plodu ranom
5. Neka se donosi svakog trena sto hiljada salavata
Gdje se štuje, uvažava ogledalo Božijeg Zata
6. Vjerovjesnicima, poslanicima, dobrima
Svakog trena poklon nek je selam svima

UVOD

7. Ti što tajnu Božiju tražiš, poslušaj
Šta zbori, pijan od aška, bijednik ovaj
8. Kazat' nešto želi pero pouka
O Regaibu, noći uoči petka³⁹

³⁶ Onaj koji rješava i otvara, jedno od Allahovih imena.

³⁷ Aluzija na jedan hadis-i kudsi. Naime, u tesavvufskoj tradiciji se navodi da je poslanik Davud a.s. zatražio od Boga da mu otkrije razlog stvaranja svijeta, pa je Bog rekao: "Bijah skrivena Riznica, nespoznat, te zavoljeh da budem spoznat, stoga stvorih stvoreno." (Vidi: Samir Beglerović, Kenan Čemo, „Mulla Sadrin komentar predaje "Bijah skrivena riznica", *Zbornik radova Fakulteta islamskih nauka u Sarajevu*, god. XXVI, br. 12, Fakultet islamskih nauka u Sarajevu, Sarajevo, 2008, 226.)

³⁸ Poslanik je Čuvar i Rizničar preko kojeg je moguća spoznaja Riznice, tj. slijedećnjem njegove prakse moguća je spoznaja Boga.

³⁹ *Lejletur-regaib* je blagoslovljena noć prvog četvrtka u mjesecu redžebu. Prema tradiciji, hazreti Amina je u ovoj noći zanjela Božijeg poslanika Muhammeda a.s.

9. Prema riječima nekih velikana
Poznatih po ispravnosti traganja

10. Te noći biser poslanički bijeli
U utrobu čiste majke se izli

11. Čudno li je da ti veliki biseri
Do sad se ne nanizaše u pjesmi

12. Izgleda Bog je sa tim zakašnjenjem
Htio da ja sirot ovo napišem⁴⁰

13. Ja dostojan nisam stihove nizati
Ali mi nadahnućem jezik se okiti

14. On, to Čisto Biće, car je najdrevniji
Poslije svih resula dođe kao posljednji

15. Ova priča opširna, mudrovita
*Arif*⁴¹ će kroz nju da primi savjeta

16. Pošto kraju vode riječi uvodne
Ispočetka treba da se otpočne

17. Neka se srce *ilhamom*⁴² nadahne
Jasno, kratko ću mu reći osobine

POČETAK PJEVANJA

18. Taj Car Višnji, što početka ne ima
Koji vlada svim iskonskim sferama

⁴⁰ 11. i 12. bejt ukazuju na to da je Salahijeva *Regaibija* prvi napisani spjev ove vrste.

⁴¹ Onaj koji je spoznao duhovna kretanja u svijetu i životu; znalac; dobar poznavalac Božijih tajni. (Fejzullah Hadžibajrić, „Mali rječnik sufijско-tarikatskih izraza“, *Tesawwuf, islamska mistika - zbornik radova prvog simpozija, Islamska zajednica Zagreb*, Zagreb, 1988. Dostupno na: <https://bastinaobjave.com/mali-rjecnik-sufijsko-tarikatskih-izraza/6/>; Pristupljeno: 11.11.2021)

⁴² Nadahnuće, unutrašnja inspiracija koju daje Allah dž.š. (F. Hadžibajrić, *Mali rječnik...*)

19. Kad jedino Biće Božije bijaše
Ni trag ništa osim Njega nemaše
20. Dok se *aškom*⁴³ ne talasa jošte More Jednosti
Dok još zemlju i nebesa On ne ushtje stvoriti
21. Pero i mastionica znanja o Njegovom Biću bili su riznica skrivena
Još nisu bila prokapala pera Njegovih svojstava
22. Potrebним učini nadahnuće za Spoznaju Bića Njegova
Da se pojave sve svjetlosti Njegovih svojstava
23. Kad u Svome Biću Bitak ozrcali
More Imena i svojstava se pomami⁴⁴
24. Onaj kom sva hvala pripada ostvari Svoju volju
Da Svoja svojstva promatra u zrcalu
25. Tad nastade i sam ponos sveg stvorenog
Sveistini njeg' učini ogledalom Bića Svog
26. Zasvijetliše tad imena Božija
U njemu se jasno sva pojavila
27. Nakon toga počelo je stvaranje
Ukras svijeta već po ruhu probran je
28. Za njeg' vele da je duša najviša
I um prvi, da je svjetlost iskonska
29. Od Istinskog Znanja korist uzeo
Svim dušama to je dobro dijelio

⁴³ Ljubav, voljenje, gorjeti u ljubavi za el-Hakkom. (F. Hadžibajrić, *Mali rječnik...*)

⁴⁴ Dok pjeva o nastanku Božijih imena i stvaranju svijeta, Salahi dosljedno slijedi učenje Ibn Arebija, poznatog kao Šejhul-Ekber. Prema Ibn Arebiju, Božija imena prije stvaranja svijeta, još uvijek nerazlučiva jedna od drugih, bijahu u stanju "Božanskog stisnuća" (el-kerbu-lilahi), "tražeći" svoja kreacijska upotpunjenja, sve dok ih Božiji Dah nije "oslobodio" (teneffese), razvijanjem svakog opsega njihova djelovanja. (Vidi: S. Beglerović, K. Ćemo, *Mulla Sadrin komentar...*, 228.)

30. Oruđe je Pero bilo, kaže se
Nestvoreno sa stvorenim spoji se
31. Sve se jasno sa njim bješe spustilo
Dušama i umovima se nazvalo
32. Na *levlake* prijestol taj car zasjeo⁴⁵
Sunce, mjesec, njemu sve bi pokorno
33. Kako treba carski bajrak podigao
Sve meleke i duše je skupio
34. Stvoren je da caruje Car bivanja
Nad svim ovim vidljivim svjetovima
35. Kad se nebesa i zemlja stvoriše
Dušama i tijelima dom postaše
36. Šest strana se s naredbom Božijom stvori
U stanište bića se svijet pretvori
37. Među njih šejtan uplete svoje ruke
Pa im na put on postavi prepreke
38. Većinu ih razjari, s puta skrenu
Svakog od njih baci u strasti tamu
39. Naloži pravda Cara svijeta oba
Poziv na put Božiji posta potreba
40. Tad se more usrdnosti uzburka
I poreda od duša stroj vojnika
41. Svi oni od poslanika Božijih
Vojskovođa na straži bi svako od njih

⁴⁵ Pod pojmom „Car“ misli se na poslanika Muhammeda a.s., dok se njegovo prijestolje zove „levlake“. Upravo je to aluzija na još jedan hadis-i kudsi u kojem Bog kaže: „Da nije tebe, ah da nije tebe (o Muhammede), ništa Ja stvorio ne bih.“ (Vidi: Ismā'īl b. Muḥammad al-Ġarrāḥī al-Aġlūnī, *Kašfu 'l-ḥafā' ve muzilu 'l-ilbās*, sv. 2, Muassasatu'r-risala, Bejrut, 1405, 214).

42. Svakome je on duhovno pomagao
S nurom⁴⁶ sjajnim srca im je smirivao
43. Na čelu njihovom što kao mjesec je
Svjetlost Sunca njegova vodič im je
44. Duhovnu potporu Cara prvaka
Primale su oči svih poslanika
45. Na put Hakka⁴⁷ narod su pozivali
Naredbe Mu činit' su se trudili
46. Neki od njih s naredbom Uzvišenog
Dokazivaše znakovlja Jedinog
47. A neki su naporno se trudili
Jednost djela oni su obznanili
48. Neki od tih časnih trud utrošiše
Za jednost svojstava se zalagaše
49. Mudro su Istinitom pozivali
Kako je tad trebalo, pomagali
50. Svaki se s narodom svojim mučio
Bojno polje aška krvlju topio
51. Sablju pravde oni svu isukaše
I tad zemlju nevjerstva razoriše
52. Neki narodi uputu postigli
S nurom jednote milost zadobili
53. Svijet zasvijetli putem ovog poziva
S djelima, radnjama, osobinama

⁴⁶ Svjetlost.

⁴⁷ Vrhovna Istina, jedno od Allahovih imena.

54. Pred duše pejgambera čistog zata⁴⁸
Poklonimo Elham⁴⁹ poslije salavata

DRUGO POGLAVLJE

55. Kad zaosta poziv u Jednost Boga
Sred polja izjaha Car poslanika
56. Car veliki sjede na tron darežljivi
Da poznatom zemljom zagospodari
57. Da taj Sultan svih nebesa i zemlje
Osvoji, zauzme vjerom podneblje
58. Uspostavi svu vojsku on opremi
Kao uzburkano more bješe spremni
59. Duše, čisti meleki se skupiše
Pa ničice pred Prvaka padoše
60. S pomoću Božijom taj Car prečasn
Uzvišeno putovanje pripremi
61. Vojska duša marširala je pred njim
A meleki koračali sve za njim
62. Svi pameti čiste su mu sa desna
S lijeva bješe svaka duša odana
63. Usred vojske najveći melek stoji
Dostavljač njegov, Džibril⁵⁰ pouzdani
64. On na putu Božiju pomoć prizvao
Vodič bio i s uputom putovao
65. Pobjednički bajrak on je razvio
I s milošću plemenit je hodio

⁴⁸ Čistog bića.

⁴⁹ Elham ili Fatiha, prva sura u Kur'anu.

⁵⁰ Melek Džibril ili Džebrail, zadužen za dostavljanje Objave poslanicima.

66. Kako podiže svoj bajrak on razvi
Pređe put nebesa i četiri tvari
67. Tako se Car u svijet ljudski spustio
U kičmi Abdullaha⁵¹ tron mu bio
68. S počašću je postao taj lav jaki
Okno dragulja, sveg stvorenog Diki
69. Božiji mjesec šehr-i redžeb⁵² kad dođe
Kad se noć džumanska mračiti pođe
70. Najčišća majka hazreti Amina⁵³
S Abdullahom se tu noć osamila
71. Božijom dozvolom u kuli bezgrešnoj
Dvije sretne zvijezde prišle jedna drugoj
72. Kad se u domu časnome nađoše
Tada se biser u školjku spustiše
73. To Sunce Božije najblistavije
U noći milosrdnoj zasjalo je
74. U utrobu čednu se tad spustiše
Tu noć dusi i pametni slaviše
75. Zbog dopadnosti prema toj svetoj noći
Nazivat' je Regaibom će poći
76. Sunce Boga Slavljenog što nur tvori
Noć tamnu u bajramski dan pretvori
77. Kad se svjetlost s *Arša*⁵⁴ Božijeg spustila
Tad je majka mnogo čuda vidjela

⁵¹ Abdullah sin Abdulmuttaliba, otac Poslanika islama.

⁵² Mjesec redžeb.

⁵³ Amina kći Vehbova, Poslanikova majka.

⁵⁴ Božiji prijesto.

78. Čas u duhovnom motrenju ugleda
Da je sve stvoreno štiti, nju ne da

79. Čas se utopi u more svjetlosti
Dan od noći ne može razaznati

80. Čas se sa dobrim dusima združila
Fenjer bila svijeći što je zanjela

81. Toj je svijeći ona bila utvrda
A svaki melek leptirica luda

82. U svijetu duhovnom što je vidjela
Nemoguće je iskazat' riječima

83. Kad se približi dolazak Bića tog
Ukaza se mnogo znakovlja čudnog

84. Onda se *rebiul-evvel*⁵⁵ primače
Dvanaesta noć, ponedjeljak več

85. Car svih pejgambera se tad pojavi
Nur *rahmeta*⁵⁶ osvjetli svijet cijeli⁵⁷

86. Pred njim se takva svjetlost pokazala
Da se do dvora Šama ukazala⁵⁸

⁵⁵ Treći mjesec prema hidžretskom kalendaru, poznat kao mjesec rođenja Muhammeda a.s.

⁵⁶ Milosti.

⁵⁷ Kao neizostavna tema u mesnevijama koje tematiziraju život Poslanika a.s. posebno se mjesto ustupa svjetlosti Muhammedovoj. U ovim stihovima možemo uočiti utjecaj Sulejmana Čelebija, koji u svom mevludskom spjevu pod nazivom *Vesiletü'n-necât / Sredstvo spasa*, govori o „nur-i Muhammedijji“ kao svjetlosti koja je prva stvorena i prenesena na Ademovo čelo. Taj nur se prenosio preko ostalih poslanika, sve do Vjerovjesnikove majke hazreti Amine. (Vidi: Bilal Kemikli, *Mevlid Külliyatı: Süleyman Çelebi Vesiletü'n-Necât ve Tercümeleri*, sv. 1, II Baskı, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2016, 83).

⁵⁸ Prema predaji, u trenu kada se Poslanik rodio zasijala je takva svjetlost da je dopirala sve do zidina Šama. (Vidi: Ebû Ca'fer Muhammed bin Cerîr'ut-Taberî, *Târih-i Taberî*, sv. 3, Tercüme: M. Faruk Görtünca, Sağlam Yayınevi, İstanbul, 2007, 6).

87. Pogledaj tu dobrotu kad on dođe
„Moj ummete“ reče, pa sedždi pođe

88. Začudni mu dolazak nadnaravni
Sve kipove i idole tad spravni⁵⁹

89. Jezero Saveh u zemlju uronu⁶⁰
Čuda se vidjela u svakom trenu

90. S dolaskom poput topovskog udara
Sruši on dvor *Kisre*,⁶¹ nasta ruina⁶²

91. Obilni pljusak naleti, zapada
Ugasi vatru međžusijskog hrama⁶³

92. Žarko sunce on povrati naredbom
I mjesec raspolovi svojim prstom⁶⁴

⁵⁹ Jedna od predaja vezanih za čuda koja su se desila za vrijeme Poslanikovog rođenja jeste i rušenje kipova u Kabi i njenoj okolini. (Vidi: Taberi, *Târih*, 6).

⁶⁰ Prilikom rođenja Muhammeda a.s. došlo je do poniranja jezera *Saveh* koje je bilo predmet obožavanja od strane međžusija, tj. zoroastrovaca. Naime, prema vjerovanju zoroastrovaca, u jezeru *Saveh* je skrivena sperma Zaratustre, koja simbolizira svjetlost boga Ahura Mazde. (Vidi: Said Nursi, *Pismo*, prijevod: Abdulah Smajić, Rejhan, Sarajevo, 2013, 233; Korkmaz Esad, *Ansiklopedik Zerdüştlik Terimleri Sözlüğü*, Anahtar Kitaplar Yayinevi, Istanbul, 2004, 99).

⁶¹ Vladao iz dinastije iranskih Sasanida, sa nadimkom Nuširvan (Enuširvan). *Kisra* je arapski izgovor perzijske riječi Husrev. Svim iranskim vladarima poslije njega dodavana je titula *kisra* (husrev). (Vidi: Fehim Nametak, *Pojmovnik divanske i tesavvufske književnosti*, Orijentalni institut u Sarajevu, Posebna izdanja XXVII, Sarajevo, 2007, 153).

⁶² Jedno od čuda koja su vezana za rođenje Poslanika je urušenje četrnaest trijemova *Kisrina* dvorca u Perziji. (Vidi: Taberi, *Târih*, 7).

⁶³ Predaje navode da se u trenutku Poslanikovog rođenja ugasila sveta vatra u *Istahrabadu*, nakon hiljadugodišnjeg održavanja i obožavanja od strane međžusija/zoroastrovaca. (Vidi: Taberi, *Târih*, 51).

⁶⁴ Jedno od najvećih dokaza poslanstva bilo je raspolučenje Mjeseca. Na ovaj događaj se aludira i u kur'anskoj suri *el-Kamer*. Naime, mnogobošci su tražili od Poslanika da im pokaže neko čudo, na što je on digao prst i raspolovio Mjesec na dva dijela. (Vidi: Hafiz Ibn Kesir, *Mudžize Muhammeda a.s.*, Izdavačka kuća Ilum, Bužim, 2007, 33-35).

93. Svaki prst mu bješe oluk života⁶⁵
Jagodice česme *abu hajata*⁶⁶

94. Pejgambersko čudo najpoznatije
Uspori pero što piše najbrže⁶⁷

95. Koliko god se ja trudio pisati
Čuda mu u knjigu ne bi mogla stati

96. Potom Car ispuni sve sretne nade
Kad na tron od četrdeset ljeta zasjede

97. Doboš pozivanja s aškom udari
*Ašicima*⁶⁸ riznicu Jednog otvori

98. Taj Car svih stvorenja, u robovanju
Dužnosti nam obznani noću, danju

99. Kad se trebalo u borbu spremati
O uređenju vojske nas podsjeti

100. U borbi za vjeru četiri mu druga
Četiri osnove šatora carskoga⁶⁹

101. Kad se vrh zlatnog šatora podiže
Svaki ashab bi uže što zateže

102. Časni ashabi mu stubovi bili
Ratni šator Cara tako svezali

⁶⁵ Postoji nekoliko vjerodostojnih predaja u kojima se govori o šikljanju vode iz prstiju Poslanika a.s. One uglavnom govore o tome da je u trenucima nestašice ili suše iz Poslanikovih prstiju tekla voda. (Vidi: Ibn Kesir, *Mudžize...*, 38-43).

⁶⁶ Voda života, legendarna voda koja daje vječni život čineći čovjeka besmrtnim. (F. Nametak, *Pojmovnik*, 17).

⁶⁷ Salahi naglašava da je Kur'an najveća mudžiza Muhammeda a.s. Kur'an predstavlja pisanu riječ Božiju. Kako je objavljen od samog Boga, nemoguće ga je bilo imitirati. Čak su i Arapi, koji su bili vješti u govorništvu i pjesništvu, ostali nemoćni naspram ajeta iz Kur'ana.

⁶⁸ Ašicima, zaljubljenicima.

⁶⁹ „Četiri druga“ je aluzija na četvericu pravovjernih halifa: Ebu Bekra, Omera, Osmana i Alija.

103. Da bi Sultan čistog soja pozivao
Oruđe zaštite je koristio
104. Sablju boja svetog je opasao
Oklop strpljenja život mu štitio
105. Lijepa imena na ramena stavi
Od svih imena ratni turban savi
106. Kad se prihvati svog koplja razorna
Zadrhti *Neriman*⁷⁰ toga vremena
107. Sablju snage i moći je isukao
Da svijet osvoji bajrak podigao
108. Ashabi se oko njega skupili
Pa reče Car, da im srca veseli:
109. U borbi s nevjernim ne budite lijeni
Dosta nam je Allah, Pomagač Divni
110. Oblak-čuvar od Najboljeg Čuvara
Hlad pravi Caru zemlje vjerovanja⁷¹
111. Pošto je on sivca svog uzjahao
Na bojno je polje tako izjahao
112. Pozivajući poteže mač jednote
Pokosi on sve zemlje nevjerstva te
113. Neki vjeru primiše, raj stekoše
Neki nevjerstvo, pa paklu stigoše
114. On čitav svijet osvoji i pokori
Tajnu jednote u mnoštvu on otkri

⁷⁰ Čuveni vojskovođa koji je vladao u Sistanu. Potječe iz starije iranske historije pa je njegova ličnost povezana s mnogim legendama. Simbol je atlete. (F. Nametak, *Pojmovnik*, 192).

⁷¹ Jedno od Poslanikovih čuda bio je i oblak koji mu je pravio hlad i štitio ga od sunca. (Vidi: Taberi, *Târih*, 54).

115. Nur lica mu svijeću jednosti pali
Koja svu tamu mnoštva osvijetli

116. Sunce neba Božijeg bezpočetnoga
Besjedi sa zrcalom poslanika

117. To Sunce što srca sva osvijetli
I tminu noći mnoštva u dan pravi

118. Pošto se u pozivanju trudiše
Pred Boga Velikog pozvan bijaše

119. Neka nastavi ko želi *šefaat*⁷²
Da Najboljem od svih uči salavat

TREĆE POGLAVLJE: MIRADŽIJA

120. Zanos *aškullaha*,⁷³ pamet potpuna
Uništi ures svaki mimo Boga

121. Pa se uznese od svega sem Njega
I stiže do mjesta uzvišenoga

122. Brdo ovog svijeta ta *Anka*⁷⁴ preleti
Na planinu *kabe kavsejna*⁷⁵ sleti

123. Kada Prvak do tog mjesta pristiže
Tad je čuo naređenje „Priđi bliže“

124. Taj glas rastrga veo postojanja
Miljenik Božiji tad priđe *ev edna*⁷⁶

⁷² Zagovorništvo Poslanika a.s. na Sudnjem danu.

⁷³ Ljubav prema Bogu.

⁷⁴ Anka ili Simurg je legendarna ptica koja živi na Kaf planini. Šarenog je perja, lice joj liči na ljudsko, te uvijek leti u visinama ne spuštajući se na tlo. (Vidi: İskender Pala, *Ansiklopedik Divān Şiiri Sözlüğü*, Kapı Yayınları, İstanbul, 2002, 34).

⁷⁵ „*Kabe kavsejn* – blizu koliko dva luka“, odnosi se na kur'anski ajet LIII/9 koji govori o razdaljini Poslanika a.s. i Allaha dž.š. prilikom njihovog susreta na miradžu. Ajet u prijevodu glasi: *Blizu koliko dva luka ili bliže*.

⁷⁶ „... ili bliže“, v. prethodnu napomenu.

125. Susretu s Uzvišenim je pristao
Na prijestol jednote je zasjeo
126. Ljepotu mu Svoju Bog otkrio je
Riječima se ona ne opisuje
127. Ne može se opisati, riječima pojmiti
U hālu⁷⁷ se može dijelom samo shvatiti
128. Stepenom se sjedinjenja nagizdao
Oko svijeće Ljepote leptir postao
129. Postojanje mu svjetlost Božija spali
*Ašik, Mašuk i ašk*⁷⁸ - jedno postali
130. Ispi punu čašu susreta toga
Zašuti, pade u more Jednoga
131. Kad Miljenik skupu Dosta⁷⁹ dohita
Osvijetli ga nur Božijih atributa
132. Bez slova, riječi, glasa se obrati
O voljeni, s aškom ti se napati
133. Pošto tebi čežnja bi prevelika
Sad te primih u skup prisnog sastanka
134. Kaži šta svim srcem od Mene hoćeš
Zbog čega ti i dan i noć uzdišeš
135. Šta god želio sve ću da ostvarim
Budi sretan sa htijenjima svim svojim
136. Reče: O ti Znalče skrivenih tajni
Samo Ti si vazda želja bio mi

⁷⁷ Posebnom duhovnom stanju.

⁷⁸ Zaljubljenik, Ljubljeni i ljubav.

⁷⁹ Prisnog prijatelja, Voljenog Boga.

137. Ali od Tebe imam molbu Milosni
Da mi ummet vatra pakla ne gori
138. Stalno su grijesima zaprljani
Sad su milosti Tvojoj prepušteni
139. Milost Tvoja kažiput neka im je
Dok ne stignu u skup Ljepote Tvoje
140. Reče: Voljeni, je li to želja tvoja
Onda im opraštam samo zbog tebe Ja
141. Zbog Sebe sam Ja tebe znaj stvorio
A njih sam zbog tebe poslije tvorio
142. Sve duše i svi što pamet imaju
Zbog tvog bića oni sada živuju
143. Zbog tebe sam zemlju, nebo stvorio
Sve ljude i džine tebi podredio
144. Ja ću sve njih od vatre osloboditi
Susretom Svojim ću ih razveseliti
145. Ne tuguj, Voljeni, spokojan budi
Za te i ummet tvoj svi su nimeti
146. Kaftan lijepih imena Božijih mu
Na visoki stas kao ures ogrnu
147. Taj kaftan mu na tijelu knap stajaše
Lav na ružu od sto lista ličiše
148. Stavi mu *tadž*⁸⁰ Imena Najvećeg Svog
Reče: To je kruna *hilafeta*⁸¹ tvog
149. Na glavu mu krunu sreće stavio
Pa onda mu miradž Bog čestitao

⁸⁰ Kruna, svečani turban.

⁸¹ Namjesništva.

150. Prema mudrosti znanja iz bezpočima
Dade mu se Govor koji kraja nema
151. Potom reče: Voljeni moj, znadem Ja
Ne možeš se nagledati Lica Moja
152. Ti svoj ummet k Meni pozivati hajde
Sve dok beskrajnu milost ne ostvare
153. Moj im je poklon pet vakat' namaza
To će im za *raj-Naim*⁸² biti staza
154. Namaz je kruna svih bogoslužjenja
On je vjernicima tren uznesenja
155. Kada ti poziv ovaj upotpuniš
U Moj dvor *dostluka*⁸³ ćeš da se vratiš

POVRATAK SA MIRADŽA

156. Pošto je Car poziv svoj završio
Ponovo se svijetu mnoštva vratio
157. Dok se ovo okončalo, rekoše
Devedeset hiljada riječi bješe
158. Trećina bješe govor *šerijata*⁸⁴
A trećina o djelima *tarikata*⁸⁵
159. Trećina tajne zbilje *hakikata*⁸⁶
Glavno blago bi svjetlost *marifeta*⁸⁷

⁸² „Džennetu'n-Na'im“, naziv četvrtog od osam dženneta. Spominje se trinaest puta u Kur'anu, te jezički označava miran, spokojan i sretan život.

⁸³ Prijateljstva, prisnosti.

⁸⁴ Vjerozakon, propisi islamskog življenja. (Vidi: F. Hadžibajrić, *Mali rječnik...*)

⁸⁵ Put duhovnog napredovanja, idejno-praktična metodologija tesavvufa. (Vidi: F. Hadžibajrić, *Mali rječnik...*)

⁸⁶ Stvarnost, bitnost, bit, srž, istinitost; konačište derviša tarikatskog napredovanja kada se on nalazi u Istini i nastupa sa Istinom. (Vidi: F. Hadžibajrić, *Mali rječnik...*)

⁸⁷ Poznavanje, spoznaja Allaha dž.š. (Vidi: F. Hadžibajrić, *Mali rječnik...*)

160. Blagoslov šerijata jasno je dat
Poče se svaki zakon, *farz*⁸⁸ poštovat'

161. Tarikat je prema srcu putanja
Sa *zikrom*⁸⁹ je uljepšanje morala

162. Znaj, dar hakikata prema Dostu put je
On s vatrom aška spali postojanje

163. Potom taj Lav zakone šerijata
Dostavi baš svima od ovog svijeta

164. Poseban je zikr, nauk tarikata
Najposebniji je dar hakikata

165. Pa tajnu hakikata Povjerljivi
Vješto kratko i sažeto dostavi

166. Probranim je obznani ashabima
Reče otkrijte je samo dostojnima

167. Budite prvaci na svijetu usnulom
Vazda ćete biti pod mojom zaštitom

168. Jer će doći najposljednje vrijeme
Tad će bljesnut' sve hakikatske tajne

169. Kada Junak svoj poziv upotpuni
Mjesto sebe on *muršide*⁹⁰ ostavi

170. Za skupom Jednote aškom čeznuo
Pa se društvu Uzvišenog vratio

171. Taj Car što ga Tvorac ljubavi voli
Okov skide i slobodi pohrli

⁸⁸ Stroga dužnost svakog muslimana.

⁸⁹ Veličanje, slavljenje Boga.

⁹⁰ Duhovni učitelj, predvodnik, šejh.

172. Car oba svijeta grešna i manjkava
Načini dom od trona nevidljiva

173. Pred čistu dušu Dike cijelog svijeta
Proučimo Elham poslije salavata

POHVALA POSLANIKU A.S.

174. O Care na višnjem tronu duhovnom
Ti caruješ prijestolnicom bezmjesnom

175. Visok tron ovog grešnog dunjaluka
Za tebe je samo niska prostirka

176. S krunom levlak i *le-umruk*⁹¹ skrovitom
Biće Čisto ti dignuto nad svijetom

177. Carska kruna, o vječnosti Vladare
Naspram tvoje obična kapica je

178. O Care časni na vitko ti tijelo
Kaftan višnjeg *ahlaka*⁹² se ogrnuo

179. Carski kaftan i duge zlatne niti
Nagizdaše to pokraće džube ti

180. O Sultanu pogleda uzvišena
Carstvo svijeta za tebe je njiva malena

181. Tebi sužanj biti, to pravo carstvo je
Kraljevi u vrtu tvom nadničare

182. Ti si Sultan-Car nad svim carevima
Robuju ti svi gdje god koga ima

⁹¹ „*Le-umruk* – života mi tvoga“, odnosi se na kur’anski ajet XV/72 u kojem se Bog zaklinje životom Poslanika a.s. Ajet u prijevodu glasi: *A života mi tvoga, oni su u pijanstvu svom lutali.*

⁹² Moral, dobro vladanje, lijepo ponašanje. (Vidi. F. Hadžibajrić, *Mali rječnik...*)

183. Opisat' te ja ne mogu svakako
Ali ni nejak ispustit' to nikako
184. Koliko soko mašte hvatao visina
Ne može stići gnijezdu tvojih osobina
185. Ime dostojno tvog bića ne nađoh
Sve manjkavo bješe šta god da rekoh
186. Nekad te ja Carem nazvah sa krunom
Nekad morem, nekad carskim biserom
187. Nekad Anka, nekada utočište
Očaran Sunce i Mjesec zovem te
188. Hej dijelu mjeseca, noći začudne
Tvoja milost nada za beznadežne
189. Slušaj naš plač sa postelje tegobne
Od milosti nam ovise sudbine
190. Od bolesti nepokore smo slabi
Ti nam svoj šefaaf danas priskrbi
191. U grijehenju i grijesima smo ogrezli
Ti se smiluj, ne gledaj ih, oprosti
192. Vrijeme smo u prohtjeve potrošili
Strašću se povelj, život harčili
193. Tako trošeći postasmo siromasi
Na oba svijeta ti nas Bože spasi
194. Od grijeha smo zaista mi jadni
Tragači, tvog dobročinstva ovisni
195. Ti si došao kao milost svjetova svih
Smiluj se, o Zagovorniče grijeshnih

196. Prosjačkog lica na pragu ti stojim
Izbavi nas sve šefaatom svojim

HIMNODIJA

197. Bože, tako Ti Tvoga Voljenoga
Izliječi bol neposluha našega

198. Veliki Dobročinitelju, Bože naš
Nemoj nas u ralje strasti Ti da bacaš

199. Stvarno sužnju rad, moljenje priliči
Ali Tvoja pomoć to prouzroči

200. Neka nam Tvoja pomoć pokaže pute
Da se duša osvijetli nurom Jednote

201. Učini svijeću upute putokazom
Da u skup veselja Tvog stignemo s njom

202. Srce puno čežnje neka se sjedini
Da vatra rastanka dušu ne gori

203. Učini nas dostojnim sijela susreta
Leptirima oko Tvoga nura ljepota

ZAVRŠETAK I IMENOVANJE

204. Svanu dan kad je svijet dočekaao Cara
Sunce što srca svijetli sve očara

205. Kad se u utrobu pun mjesec smjesti
Na jutro sa vjernom zorom podsjeti

206. Pošto mu rođenje mi opjevavimo
*Maṭla 'u'l-fecr*⁹³ ovo djelo nazvasmo

⁹³ Rađanje novog dana, svitanje.

207. Kao da je ono voćka puna ploda
Pa iz krošnje svakome ponešto poda

208. Kao draga što lijepo zbori, mudra je
Ašiku zbilje ovo djelo veo je

209. Kad se halja šerijata zanjiha
Svi trebamo na to imat' slast, âha

210. Ašicima ja ostavih spomendar
Pa neka ga proslavi naš Gospodar

211. O *Salahi*, ovo mi srce vuče
Da mi braća jedan Elham prouče

212. Ko uči, sluša, učenje naredi
Neka višnju milost Hvaljenog zavrijedi

213. Primi Miljeniče rad Lalizadea
Pjesnika što nagizda ovo notama

ZAKLJUČAK

Pored već uveliko zastupljenih spjevova koji su tematizirali lik i djelo Poslanika islama, u XVIII stoljeću se javlja potreba za pisanjem jednog posebnog spjeva koji će govoriti o noći začeća Muhammeda a.s., odnosno o lejletur-regaibu. Upravo su tako nastale regaibije, tj. spjevovi o blagoslovljenoj noći prvog četvrtka u mjesecu redžebu. Prvu regaibiju u historiji osmanske književnosti napisao je slavni šejh Abdullah Salahuddin Uššaki – *Salahi*, pjesnik bosanskog porijekla. *Salahi* je imao za cilj ponuditi spjev koji će se, poput mevluda i miradžija, izvoditi na vjerskim svečanostima, i to u povodu obilježavanja lejletur-regaiba. *Salahijeva* regaibija nosi naziv *Maṭla 'u'l-fecr* ili *Svitanje*, a sam autor ju je preveo na arapski i perzijski jezik. Prvi kompozitor *Salahijeve Regaibije* bio je Nalizade Ibrahim Efendi, čija se kompozicija vremenom zagubila, tako da je 2018. godine Fatih Koca objavio novu kompoziciju prilagođenu orijentalnim makamima. Bitno je istaknuti da se tokom svečanosti nije učila cijela mesnevija *Maṭla 'u'l-fecr*, već samo njeni određeni dije-

lovi. Salahijeva *Regaibija* je značajna za cjelokupnu tursku književnost jer predstavlja prvu regaibiju napisanu na osmanskome turskom jeziku. Činjenica je da regaibije nisu toliko frekventni spjevovi poput mevluda i miradžija, ali im se zbog toga ne umanjuje njihova književno-umjetnička i duhovna vrijednost. Iako je Salahijeva *Regaibija* spjev o lejletur-regaibu, da se zaključiti da ona posjeduje i elemente mevluda, miradžija, ali i spjevova poznatih kao oni koji tematiziraju Poslanikove nadnaravne moći i ratne podvige. Jedna od karakteristika njegove *Regaibije* jeste i narušen ustaljeni ustroj pisanja mesnevija. Naime, *Pohvala Poslaniku* i *Himnodija* su trebali doći nakon početnih stihova o Božijem jedinstvu, međutim, oni kod Salahija dolaze na kraju. Formalno narušen ustroj pisanja, ali i sam sadržaj djela, ukazuju na to da se autor više bazirao na samu suštinu spjeva nego na njegova formalna obilježja. Zbog svega navedenog, s ciljem da istaknemo jedno ovakvo djelo našeg autora, u radu smo ponudili i integralni prijevod Salahijeve *Regaibije*, koji je popraćen objašnjenjima pojedinih stihova, kao i tumačenjima određenih kur'anskih ili pak gnostičkih termina.

LITERATURA

- Açar, Bedriye Gülay, *Salâhaddîn-i Uşşâkî'nin Türkçe Divanı ve İncelemesi*, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, İstanbul, 2012. (neobjavljeni magistarski rad)
- al-Ağlūnī, Ismā'īl b. Muḥammad al-Ġarrāhī *Kaşfu'l-ḥafā' ve muzīlu'l-ilbās*, sv. 2, Muassasatu'r-risala, Bejrut, 1405.
- Akkuş, Mehmet, „Edebiyatımızda Regâibiyye ve Salâhî'nin Matlau'l-Fecr'i”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. XXXII, Ankara, 1992., 129-153.
- Akkuş, Mehmet, *Abdullah Salahuddin-i Uşşaki (Salahi)'nin Hayati ve Eserleri*, MEB Yayınları, İstanbul, 1998.
- Arıcı, Resul, *Salâhî'nin Tasavvufî Şiir Şerhleri*, Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, İstanbul, 2006. (neobjavljeni magistarski rad)
- Bajrić, Berin, *Mnemopoetika sufijskog pjesnika: intertekstualnost i kultura pamćenje u poeziji Abdullaha Salahuddina Uššakija Salahija*, Orijentalni institut u Sarajevu, Posebna izdanja LX, Sarajevo, 2019.
- Bajrić, Berin, „Poezija Abdulaha Salahudina Uššakija (Salahija) kao repozitorijum sufijske duhovnosti“, *Logos – časopis za filozofiju i religiju*, Vol. 3, No. 2, LOGOS – Centar za kulturu i edukaciju, Tuzla, 2015, 9-28.

- Beglerović, Samir; Ćemo, Kenan, „Mulla Sadrin komentar predaje “Bijah skri-vena riznica”“, *Zbornik radova Fakulteta islamskih nauka u Sarajevu*, god. XXVI, br. 12, Fakultet islamskih nauka u Sarajevu, Sarajevo, 2008, 225-238.
- Bursalı, Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, sv. 1, Meral Yayınevi, İstanbul, 1971.
- Ceyhan, Semih, „Salâhî Efendi“, *İslâm Ansiklopedisi*, sv. 36, Türkiye Diyanet Vakfı, İstanbul, 2009, 17-19.
- Durmuş, İsmail, „Transkripsyon“, *İslâm Ansiklopedisi*, sv. 41, Türkiye Diyanet Vakfı, İstanbul, 2012, 306-308.
- Ebû Ca'fer Muhammed bin Cerîr'ut-Taberî, *Târih-i Taberî*, sv. 3, Tercüme: M. Faruk Gürtünca, Sağlam Yayınevi, İstanbul, 2007.
- Gaçanin, Sabaheta, *Lirica Persica: Antologija poetskog pamćenja*, Orijentalni institut u Sarajevu, Posebna izdanja XLVII, Sarajevo, 2016.
- Hadžibajrić, Fejzullah, „Mali rječnik sufijsko-tarikatskih izraza“, *Tesawwuf, islamska mistika - zbornik radova prvog simpozija, Islamska zajednica Zagreb*, Zagreb, 1988. Dostupno na: <https://bastinaobjave.com/mali-rjecnik-sufijsko-tarikatskih-izraza/6/> (Pristupljeno: 11.11.2021)
- Hafiz Ibn Kesir, *Mudžize Muhammeda a.s.*, Izdavačka kuća Ilum, Bužim, 2007.
- Kemikli, Bilal, *Mevlid Külliyyatı: Süleyman Çelebi Vesîletü'n-Necât ve Tercümeleri*, I cild, II Baskı, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2016.
- Kılıç, Mahmud Erol, „Otomanski sufija bosanskog porijekla Abdullah Salahuddin el-Uššaki i njegov komentar Rumijevih stihova“, u: *Isa-begova tekija u Sarajevu*, zbornik radova, ur. Rusmir Mahmutćehajić, Udruženje „Obnova Isa-begove tekije“, Sarajevo, 2006, 333-340.
- Korkmaz, Esad, *Ansiklopedik Zerdüştlük Terimleri Sözlüğü*, Anahtar Kitaplar Yayınevi, İstanbul, 2004.
- Nametak, Fehim, *Pojmovnik divanske i tesavvufske književnosti*, Orijentalni institut u Sarajevu, Posebna izdanja XXVII, Sarajevo, 2007.
- Nursi, Said, *Pismo*, prijevod: Abdulah Smajić, Rejhan, Sarajevo, 2013.
- Osmânzâde, Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, sv. 4, Kitabevi, İstanbul, 2011.
- Pala, İskender, *Ansiklopedik Divân Şiiri Sözlüğü*, Kapı Yayınları, İstanbul, 2002.
- Sona, Fatih, „Abdullah Salâhî'nin Hazreti Hasan ve Hüseyin'i Övgüsü: Hilye-i Hasaneyn“, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, vol. 66, 2013, 78-104.
- Šiljak-Jesenković, Amina, „Spjevovi o Poslaniku u divanskoj poeziji: primjer Mevluda/Miradžije Salahuddina Uššakija Sâlâhija“, *Prilozi za orijental-*

nu filologiju, 61/2011, Orijentalni institut u Sarajevu, Sarajevo, 2012, 151-180.

Šiljak-Jesenković, Amina, *Uvod u historiju i teoriju poetske forme mesnevi-ja na turskom jeziku*, Orijentalni institut u Sarajevu, Posebna izdanja XLIX, Sarajevo, 2017.

Uşşaki Salahaddin; Abdurrahman Sami, *Tuhfetü'l-Uşşakiyye: Uşşaki Saliklerinin Adabı*, haz. Mahmud Erol Kılıç, Sufi Kitap Yayınları, İstanbul, 2016.

THE WORK OF *MAṬLA 'U'L-FECR* BY SALAHUDDIN USHSHAQI (SALAHİ) AS AN EXAMPLE OF THE FIRST REGĀ'IBIYYA IN OTTOMAN LITERATURE

Abstract

This paper presents the work of *Maṭla 'u'l-fecr* by a famous Ottoman poet of the 18th century, Sheikh Abdullah Salahuddin Ushshaqi - Salahı. The work is of enormous importance for the entire Ottoman literature since it is the first poetic work that thematizes the conception of the Prophet of Islam. Thus, this is the first Rega'ibiyya written and composed for the purpose of performing at religious ceremonies on the occasion of *Laylatur-regaib*, the blessed night of the first Thursday in the month of Rajab. According to Islamic tradition, that night the Prophet's mother Amina conceived Muhammad. Although this type of poetry is not as frequent in Ottoman literature as the Mawlid and Mi'rajıyya, its importance should not be neglected. It is particularly significant that the first Rega'ibiyya in the history of Ottoman literature was written by Salahuddin Ushshaqi, a poet of Bosnian descent. Therefore, in the continuance of the paper, general information about the author, his life and work is offered, and after the basic characteristics of Salahı's Rega'ibiyya, an integral translation of the Mathnawi *Maṭla 'u'l-fecr* is presented. The translation itself is accompanied by additional explanations and interpretations of certain terms or verses.

Key words: Salahı, Ottoman literature, 18th century, *Maṭla 'u'l-fecr*, Rega'ibiyya

EMIN LELIĆ*

(Salisbury, Maryland, Sjedinjene Američke Države)

PREDSTAVE O BOSANCIMA/BOŠNJACIMA U RANONOVOVJEKOVNOJ OSMANSKOJ ETNOGRAFIJI¹

Abstrakt

Dobro je poznata činjenica da su Bosanci/Bošnjaci igrali značajnu ulogu u osmanskoj historiji, posebno tokom takozvanog “zlatnog doba” Osmanskog Carstva. Ovo je tema kojom su se dugo vremena bavili bosanski orijentalisti, te su otkrili i preveli obilje osmanske arhivske građe i rukopisa o Bosni i Bosancima/Bošnjacima tokom navedenog razdoblja Osmanske države. Ovaj članak nastoji da se nadoveže na tu dugu znanstvenu tradiciju skicirajući kako je osmanska etnografija doživljavala Bosance/Bošnjake i na povijesni kontekst u koji su te percepcije bile ugrađene.

Gljučne riječi: Osmanska etnografija, *kul cinsi*, Potur, *devşirme*, osvajanje Bosne, Bosanci/Bošnjaci na dvoru, islamizacija Bosne, Tursun Beg, Mustafa Ali, Kuripešić, *Janičarski zakonik*

UVOD

Cilj ovog članka je iznijeti na vidjelo glavne obrasce osmanske percepcije Bosanaca/ Bošnjaka, od osvajanja Bosne do kraja šesnaestog

* Dr. Emin Lelić, docent, Univerzitet Salisbury – Odsjek za historiju. e-mail: exlelic@salisbury.edu

¹ Zahvaljujem se kolegama Nihadu Dostoviću i Emiru Filipoviću na svesrdnoj pomoći kod uređivanja ovog rada na bosanskom jeziku.

stoljeća – perioda od otprilike stoljeće i po. Ovo je zasnovano na široj pretpostavci da je etnografija informirala način na koji su Osmanlije zamišljale svoje carstvo. Rana moderna osmanska etnografija je popisala sve glavne etničko-regionalne grupe (*cins*) unutar Carstva, te je kao takva bila razvijena u različitim žanrovima, uključujući historijske hronike (*tārīh*), etičke tekstove (*aḥlāk*), Fürstenspiegel (*naṣīhat*) i fizionomiju (*‘ilm-i firāset*). Zapravo, osmanska etnografija je bila temelj za organizaciju Carstva dodjeljivanjem uloga svakoj etničko-regionalnoj grupi na osnovu toga kako je osmanska etnografija opažala njihove sposobnosti. Bio je to dio šire vizije zasnovane na zaslužnosti – i stoga smatran pravednim – te je ta vizija bila osnov za izgradnju carstva. Svaka etnička grupa, u zavisnosti od svojih preovlađujućih karakternih osobina, kako ih navodi osmanska etnografija, imala bi određenu ulogu u osmanskom društvu koja bi najviše odgovarala njenom dominantnom, kolektivnom temperamentu. Jer, kako kaže jedna osmanska izreka, “pravda znači staviti stvari tamo gdje pripadaju”.² Mnogi osmanski intelektualci šesnaestog stoljeća vjerovali su da su Bosanci/Bošnjaci, na osnovu svojih sveobuhvatnih kolektivnih karakternih osobina, stvoreni da postanu uzorni carski službenici. Drugi se, međutim, nisu složili. Ali čak su i oni pribjegli jeziku etnografije kako bi ilustrovali zašto su vjerovali da Bosancima ne bi trebalo dozvoliti da stupe u carsku službu.

LJUDI IZ BOSNE: *Ḳūl cinsi par excellence*

Prvi dojmovi Osmanlija o ljudima iz Bosne, zabilježeni prilikom osmanskog osvajanja Bosanskog kraljevstva 1463. godine, hvale plodnost te zemlje i ljepotu njezinih ljudi. Do kraja 16. stoljeća osmanski izvještaji su od pukog prikazivanja bosanske fizičke privlačnosti, koja je i dalje bila naglašavana, svoju pažnju sve više počeli usmjeravati prema odavanju priznanja onome što je bilo smatrano konstantnom i uspješnom raspoređenosti u držanju državnih službi. Bilo je smatrano da su ljudi iz Bosne prilagođeni pozicijama moći u smislu svog temperamenta, i to od najniže rangiranog vojnika do najvećeg dostojanstva velikog vezira. Da bi se stvari dodatno zakomplicirale, ovakvi su utisci bilježeni u isto vrijeme kada je bosanska prevlast na dvoru bila na vrhuncu, čime bi se objektivnost tih iskaza mogla dovesti u pitanje.

² “El-‘adlu važ’u şey’in fi mertebetihī.” Vid.: Muṣṭafā ‘Ālī, *Nuṣḥatū s-selāṭīn*, vol. I, 17 (prijevod), 89 (transkribiran tekst). Ime autora će se dalje u tekstu navoditi kao Mustafa Āli.

Međutim, nisu svi dijelili isti stav o ljudima iz Bosne. Suvremeni kontra-narativi su isticali mane bosanskih obraćenika koji su bili poznati kao “Poturi”. Oni su predstavljeni kao nepopravljivo grubi i bijedni, s urođenim osobinama koje su smatrane (baš kao i kod “Turaka”) nepodobnima za carske službe, izuzev onih najnižih zadataka. Ovoj procjeni proturječila je želja struktura osmanske države da prikupljaju “Poture” u vojnu i državnu službu, što potvrđuju brojni dostupni carski dokumenti.

Prevlast ljudi iz Bosne na dvoru i među carskom elitom u širem smislu bila je proslavljena u alegorijskoj rekonstrukciji “prvog” susreta između Bosne i Osmanlija. Neposredno po osmanskom osvajanju, priča zamišlja veliko, kolektivno prihvatanje islama od strane bosanskog stanovništva u ličnom prisustvu sultana, čime se objedinio duboki savez između bosanskih muslimana i osmanske dinastije. Značajno je to što se ova pripovijest pojavila početkom 17. stoljeća, kada je bosanska prevlast na dvoru slabila, paralelno sa širim procesom slabljenja moći pripadnika *kul cinsi* – “narodi koji su bili sluge/službenici”, i za koje se vjerovalo da imaju najveći kapacitet da postanu uzorne carske sluge u čije se ruka carska vlast može bezbjedno povjeriti, uz očekivanje da će sprovesti pravdu. Suprotstavljeni etnički elementi, prvenstveno tzv. “Turci”,³ počeli su sve više zauzimati utjecajne pozicije moći na dvoru, na veliko razočarenje starih elita.

BOSANCI I OSMANLIJE: Prvi kontakti

Jedan od najranijih osmanskih prikaza Bosanaca nalazi se u Tursun Begovom djelu *Historija Osvajača*.⁴ To djelo prati vladavinu i osvajanja

³ Pojam „Turčin“ je vremenom dobijao različita značenja, ne zasjenjujući uvijek stara. Dva elementarna značenja mogu se izvući iz različitih historijskih izvora, iako su se u praksi često stapala jedno u drugo, proizvodeći brojne varijacije. Prvo značenje se odnosi na ono što se može nazvati etničkim identitetom i označava “upotrebu koja je prvenstveno imala asocijacije na etničku pripadnost – ne transcendiranu, i vezanost za plemenske običaje i kulturne kodove.” (Cemal Kafadar, “A Rome of One’s Own: Reflections on Cultural Geography and Identity in the Lands of Rum”, *Muqarnas* 24, Leiden/Boston, 2007, 11). Drugo značenje je možda najbolje izraženo kao turkofono-muslimanski kulturni identitet. Čini se da je prvo značenje zasnovano na etničkoj pripadnosti bilo dominantno tokom ranijih perioda. Do kasnog šesnaestog stoljeća, međutim, preovladava drugo, etničko-transcendentno, turkofono-muslimansko značenje.

⁴ Za pregled pripovijesti o osmanskom osvajanju Bosne u ranim osmanskim hronikama vidjeti: Dino Mujadžević, “Pad Bosne 1463. prema osmanskim narativnim izvorima”, u: *Stjepan Tomašević (1461.-1463.) – slom srednjovjekovnoga*

sultana Mehmeda II. Tursun Begova karakterizacija bosanskih ljudi se uglavnom osvrće na njihovu fizičku ljepotu, koja se spominje zajedno s bogatstvom i plodnošću zemlje. On piše:

Njezina divno ugodna voda i zrak su izvor tako lijepo narodosne skupine (*cins*), da kada god se pravi poređenje prema voljenima, kaže se o onome/onoj koji se poredi: “On/ona liči na bosanskog voljenog.” To je dobro poznata izreka.

(*Āb ü havāsi letāfetinden mena ‘-i mahābīb-i cins-i in olmuştur ki, her geh ki teşbīh-i mehābīb olunmalu olsa, müşebbehün bih anı iderler; “Bosna mahbūbına benzer” dırler. Mesel-i sāyirdür.*)⁵

Potom dodaje: “Njihovi divni momci i divne djevojke su nadaleko poznati kao sunce u cijelom svijetu zbog svojih visokih tijela, lijepih i bijelih lica, ljepote (*meylā?*) i svojih svijetlosivih, plavkastih očiju.” (*Mahbūb oĝlanlar ve mahbūbe cariyeleri, kāmēt-i bālā ve sūret-i zībā ve tal‘at-i beyza, meylā, şehlā sıfatları ile ālemde güneş gibi meşhūrlardur.*)⁶ U njegovom opisu osvajanja Bosne susreće se fascinacija s velikim brojem zgodnih robova koji su tom prilikom zarobljeni. Naprimjer, nakon osvajanja jedne velike utvrde Tursun Beg bilježi: “Kao što smo već spomenuli, svaki je gazija uhvatio više od pet, deset ili čak petnaest gazela koje su bile nalik čempresima s licima poput mjeseca.” (*Ve zikr ittiĝümüz gibi, serv-kāmēt, kamer-tal‘at āhuvān her ĝāzī duzaĝında bişden, ondan, on bişden eksük olmaz idi.*)⁷ Međutim, kada opisuje bitke, neprijateljski bosanski vojnici opisivani su kao “divovski nevjernici” (*dīv-şekl kāfir*) i stameni borci.⁸ No na samom kraju je i u Tursun Begovim očima osvajački rat bio vrijedan truda i to zbog bosanske plodne zemlje, bogatih rudnika i “beskrajno velikog plijena” (*ganāyim-i azāyim-i bī-nihāyet*) u obliku robova, koji su preplavili glavni grad nakon osvajanja.⁹

Primjetno je u Tursun Begovom opisu njegovo zanimanje za ljude iz Bosne kao prekrasne robove i robinje. Očito su Osmanlije bile dobro

Bosanskog Kraljevstva, Zbornik radova sa Znanstvenog skupa održanog 11. i 12. studenog 2011. godine u Jajcu, ur. Ante Birin, Hrvatski institut za povijest - Katolički bogoslovni fakultet u Sarajevu, Zagreb 2013, 29-45.

⁵ Tursun Bey, *Tarih-i Ebü'l-Feth*, uredio i transkribirao Mertol Tulum, (Istanbul: Baha Matbaası, 1977), 122.

⁶ Ibid.

⁷ Ibid., 125.

⁸ Ibid., 127.

⁹ Ibid., 128.

upoznate s njima prije osvajanja, još iz vremena ranih pljačkaških pohoda koji su obično rezultirali velikim brojem uhvaćenih robova.¹⁰ Ipak, također je jasno da koncept *kūl cinsi* nije postojao sredinom petnaestog stoljeća. Tada se nije spominjala predodređenost ljudi iz Bosne za pozicije moći i upravljanja. To će se tek pojaviti nekih stotinu godina kasnije.

“BOSANSKO STOLJEĆE”

Do šesnaestog stoljeća, za sakupljače *devširme* ljudi iz Bosne postali su jedan od osnovnih izvora.¹¹ Benedikt Kuripešić, član habsburškog diplomatskog poslanstva koje je putovalo kroz Bosnu na svom putu prema Istanbulu, zabilježio je da su službenici koji su prikupljali devširmu naročito izdvajali najljepšu i najokretniju djecu bosanskih kršćana. U svojoj želji da regrutiraju lijepe i okretno dječake, Kuripešić dodaje, s velikom simpatijom za svoju kršćansku subraću, grupe sakupljača su ignorirale fundamentalno pravilo devširme – da se samo uzimaju djeca iz obitelji s više sinova.¹² Umjesto toga, on prenosi žalbu suvremenika; naime sakupljači devširme su birali “najljepše i najokretnije dijete, tako da se od oca i majke, iako imaju samo jedno dijete, oduzima i to dijete, ako je samo lijepo i okretno; dok se roditeljima koji imaju po četvoro ili petoro djece, ako nisu lijepa i okretna, ostavljaju sva.”¹³ Osim toga, i Mustafa Āli je kritizirao kršenje pravila da se ubire samo jedno dijete po

¹⁰ Za odnose između Bosanskog kraljevstva i Osmanskog carstva prije osvajanja, vidjeti: Emir Filipović, *Bosansko kraljevstvo i Osmansko carstvo (1389-1463)*, Orijentalni institut Univerziteta u Sarajevu, Sarajevo, 2019.

¹¹ Postoji duga i značajna historiografska tradicija o devširmi, posebno među bosanskim historičarima. Ovdje ću navesti samo neke od poznatijih: Aladin Husić, “O regrutaciji u adžemi oglane u Bosni 1565. godine”, *Anali GHB*, XXXVII, Sarajevo, 2016, 43-62; Aleksandar Matkovski, “Prilog pitanju devširme”, *Prilozi za orijentalnu filologiju*, XIV-XV, Sarajevo, 1969, 273-309; Ešref Kovačević, „Jedan dokument o devširmi“, *Prilozi za orijentalnu filologiju*, XXII/XXIII, Sarajevo 1976, 203-209; Adem Handžić, “O janičarskom zakonu اوچاغی تاریخی”, *Prilozi za orijentalnu filologiju*, 46, Sarajevo 1997, 141-150.

¹² Mustafa Āli potvrđuje ovo pravilo i objašnjava da “nemuslimanski podanici koji imaju samo jednog sina imaju privilegiju da im se taj sin ne uzima i isto tako oni s više sinova neće dati više od jednog sina u isto vrijeme, prema uzvišenom i milostivom zakonu.” (Mustafa Āli, *Nuṣḥatü s-selāṭin*, II, 30, (prijevod), 148 (tekst)).

¹³ Benedikt Kuripešić, *Putopis kroz Bosnu, Srbiju, Bugarsku i Rumeliju 1530*, preveo Đorđe Pejanović, Svjetlost, Sarajevo, 1950, 22.

obitelji kao jedan od “faktora koji je dopriniosio urušavanju društvenog reda”. (*iḥtilāl-i cumhūra bā'is olan umūr*)¹⁴

Bosanska fizička ljepota i spremnost je bila isticana i u šesnaestom stoljeću. Međutim, fokus je tada promijenjen kako bi uključivao i pravilno i dostojanstveno držanje na pozicijama moći. U tom smislu je Mustafa Āli unio sljedeću zabilješku u svoj etnografski spis o ljudima iz Bosne:

Narod Hrvad koji je odabrao da se poistovjeti s tekućom rijekom Bosnom. Svijetli i lijepi izgled temperamenta te rijeke ogleda se i u njihovoj naravi, pa su došli u kraj kroz koji protiče rijeka poznata kao Bosna. Njihova prirodna raspoloženja (*hilkat*) su svijetla poput uglancanih ogledala. Većina je dobro raspoređenog stasa i čistog srca. Njihovi fizički oblici, kao i njihovo prirodno raspoloženje su usmjereni prema uspravnosti. Njihova čista lica su lijepa. Njihovi mladići su nadaleko poznati u svim zemljama zbog svog plemenitog držanja. Ozbiljni su i pristojni, pokazuju dobre sposobnosti rasuđivanja i oštroumnosti.

Razlog za to je sljedeći: Svemoćni i Uzvišeni Bog je uzdigao ovaj narod koji posjeduje hvalevrijedne sposobnosti u Osmanskoj državi na najviše položaje i uzvišeni status. On je izdigao njih na najviše položaje, kao što su njihovo stasito držanje i najistaknutiji utjecaj (*himmət*). Među njima je malo okrutnih ljudi. Većina onih koji dobiju visoki položaj odlikuju se svojom velikodušnom moću i utjecajem (*himmət*). Ističu se svojim ugledom. Malo ih je podložno gramzivosti, pohlepi i surovosti.

U vrijeme borbe i rata, odlučni su, a kada se zabavljaju na gozbama luksuza i slatkoće, umiruju srca. Većina ih je čista srca, s ugodnim moralnim vrlinama i srčani su (*hāṭır-sāz*). Oni su veliko pleme (*qabile*), istaknuto po svojem nenadmašno lijepom izgledu i izvanrednom držanju.

¹⁴ Mustafa Āli, *Nuṣḥatü s-selāṭīn*, II, 20 (prijevod), 135 (tekst). Vrijedno je napomenuti ovdje da Mustafa Āli još dodaje, usputno i bez pretjeranog uvjerenja, da je devširma “sama po sebi suprotna šerijatu”, (*şer'e muğāyirdür*) i da je “samo uvedena u prošlosti iz potrebe kako bi se povećao broj muslimana.” (*nihāyet izdiyād-i ehl-i islām iḥīn sābıkan zarūret ile iḥtiyār olunduğı zāhirdür*). Uprkos tome, u slučaju kada bi se samo zloupotreba devširme mogla iskorijeniti tako što bi se ona povjeravala lokalnim službenicima, on nije vidio problem u tome da ona bude nastavljena. (*Fe'ammā bu ḥidmet ḥikkām-i vilāyet mārifetiyle fermān olunsa hem maḳsūd-i pādişāhī aḥsen vech-ile ḥāşıl olurdu ve hem ḥadeng-i rāy-i münīrleri 'adālet meydānınuñ ser-menziline vāşıl olurdu*) (Mustafa Āli, *Nuṣḥatü s-selāṭīn*, II, 30 (prijevod), 148 (tekst)). Za više informacija o Mustafi Āliju vidjeti magistarski rad Cornella Fleischera. Cornell Fleischer, *Bureaucrat and Intellectual in the Ottoman Empire: The Historian Mustafa Ali, 1541-1600*, Princeton University Press, Princeton, 1986.

(Amma ʔāʔife-i Hrvād ki Bosna nām nehr-i cāriye nisbet iḥtiyār itmişlerdür. Cibiletleri mirātı şafā-yı ʔabīʔatlerine mazhar olmağla Bosna nāmu ile meşhūr olub aqar şuya intisāb semtine gitmişlerdür. Hilkatleri pāk ayine-leri tābnāk. Ekseri mevzūn-kāmet ve şāf-dil. Heykelleri dahi cibiletleri gibi ʔoğruluga māʔil. Sāde rūları hüsndār. Nev-civānları vecāhetle şöhre-i diyār. Ağırbaşlu edībler rāy-ı tedbire mālīk lebīblerdür.

Bāʔis budur ki Haq celle ve ʔalā devlet-i ʔOsmāniyyeʔde ol kavm-i memdūhuñ ʔadrini cāh u celālle muʔallā ve rutbe-i devletlerini ʔāmet-i bālāları ve himmet-i ʔulyāları gibi vālā kılub. Içlerinde merdum-azārları az olur. Menāşib-ı ʔaliyye vāşıl olanlarıñ ekseri uluvv-i himmetle mümtāz olur. Yʔanī ki şānla mümtāz. Hisset ü hırş u āza mübtelāları az.

Rezm ü ceng demlerinde serbāz bezm-i ʔiş u nūşa aheng itdüklerine dil-nevāz. Ekseri sāde-dil ve hoş-hulq hātır-sāz lāsiyyemā hüsn ü sīmā ve ʔāmet-i müstesnā ile ser-efrāz bir ʔabīle-i celīledür.)¹⁵

Ovaj poduži citat pokazuje dva osnovna sentimenta koji su višestruko definirali osmanske elite i na taj način i “klasičnu” osmansku državu. Prvi je čisto pragmatični interes za učinkovitom vladavinom. Vladajuće strukture će podržati onu grupu koja bude posjedovala najpoželjnije karakterne osobine (fizičku spremu, hrabrost, odanost). A drugi sentiment je duboka privrženost ljepoti. Fizički izgled se u cijelom spisu konstantno ocjenjuje kroz prizmu snage i ljepote. Onoga trenutka kada bi se počelo vjerovati da su ta dva aspekta temperamentalne podobnosti, tj. fizička ljepota i spremnost, objedinjena u jednoj grupi ili plemenu, kako već Mustafa Āli opisuje ljude iz Bosne, onda bi ih vladajuća klasa počela potraživati za svoje potrebe.

Mustafu Ālija su toliko impresionirali bosanski *ķūlovi*, da se nije mogao oduprijeti potrebi da ih ponovo spomene u zaključku svog etnografskog spisa. Tu se čak i snažnije zadržao na pragmatičnoj strani devširme i institucije *ķūl cinsi*. Bosanci su smatrani za dobre carske slugе i službenike, i kao vojnici i kao upravitelji, jer su učeni ljudi poput Mustafe Ālija vjerovali da posjeduju odgovarajuće moralne kvalitete.

Sigurno, oni koji se ubrajaju u vrstu (*cins*) Hrvad, i koji su poznati i zovu se po imenu Bosna, kada su obični vojnici, obilježeni su dobrotom i pobožnošću; kada zauzimaju dostojanstvo kapetana (*ağa*) i pokrajinskog namjesnika (*mir-livā*), obilježeni su savršenim manirima i visokim moralnim kvaliteta; a ako zauzimaju položaj uzvišenog dostojanstva velikog vezira, u izvršavanju vlasti odlikuje ih ljepota naravi, dostojanstvo (*vaqār*) i pravda (*ʔadālet*). Dive im se dostojanstvenici i hvale ih oni koji su obrazovani.

¹⁵ Mustafa Āli, *Kūnh ül-aḥbār*, 4b-5a.

(*Felā-cerem Hrvād jinsinden maḥsūb y'anī ki Bosna nāmīna matbū' u mergūb olanlar neferātdan ise šalāḥ u diyānetle, aḡa ve mīr-livā mer-tebesinde ise kemāl-ı adāb ve ḥaṣletle, eger vuzerā-i 'izām mertebe-i sāmīyesinde bulundu ise icrā-i ḥükümetde ḥüsni ḥulḡ ve vakār u 'adāletle muttaṣıf olub pesendīde-i a 'yān ve memdūḥ-ı ber-güzide ṣināsān olurdu.*)¹⁶

Ovdje je naročito značajno sistematično nabranje svih činova u službi. Implicitna očekivanja za odgovarajući položaj u okviru svakog dostojanstva – obični vojnik, oficir/pokrajinski namjesnik, general/vezir – su eksplicitno pripisivana bosanskim regrutima. Njihova narav je smatrana uravnoteženom i stoga je proizvodila ne samo dobre vojnike nego i pravedne i položaja dostojne upravitelje. Time se vraćamo na temu koja je srž državištva – kako sistematski probirati odgovarajuće regrute za rukovodeće pozicije da bi oni mogli djelovati s inteligencijom i mudrošću, a da se ne bi osilili i uzoholili pa tako doveli Carstvo na rub propasti zbog toga što bi ugnjetavali podanike Carstva koji su bili njegov najvredniji resurs.

SUPROTNI NARATIV

Sve ovo je, naravno, bio dio narativa koji su zastupali članovi osmanske vladajuće klase u to vrijeme, a taj je narativ sigurno bio duboko isprepleten sa realnim stanjem na terenu, kao što je to slučaj sa svim uspješnim narativima. Ljudi iz Bosne su hvaljeni zato što su bili najsposobnije sluge Carstva u vrijeme kada su bili naročito zastupljeni na osmanskome dvoru i kada je Carstvo bilo u usponu. Očigledno je da su se stvarnost i narativ nadopunjavali. Međutim, zanimljivo je i važno da to nije bio jedini narativ. Postojanje suvremenog suprotnog narativa otkriva veliki status pripisivan Bosancima među osmanskome obrazovanom elitom kao samo jednu stranu priče. Pa se čini da je to svakako bio dominantni narativ toga vremena.

U jednoj sarajevskoj *medžmui*, zbirci uvezanih raznovrsnih tekstova, nalazi se traktat iz 1585. godine, uglavnom nepristojnog sadržaja.¹⁷ Ta

¹⁶ Mustafa Āli, *Künh ül-aḡbār*, 5b.

¹⁷ Zapravo, najstariji poznati prijepis je iz 1640. godine, dok je originalni sastav datiran u 1585. godinu. Izvorna *medžmua* (Orijentalni institut u Sarajevu (OIS), ms. 4811/II), zajedno s brojnim drugim sličnim arhivskim zapisima i dokumentima, bila je uništena tijekom srpske opsade Sarajeva 90-ih godina dvadesetog stoljeća, kada je ova značajna orijentalna arhivska zbirka pogođena navođenom

zbirka humorističnih i nepristojnih priča također sadrži i priču o Bosni neposredno poslije osmanskog osvajanja i o prihvatanju islama od strane Bosanaca nakon toga.¹⁸ Nije iznenađujuće da priča počinje onim što je do kasnog šesnaestog stoljeća postalo poslovično – plodnost i ljepota bosanskih zemalja.¹⁹ Međutim, osmanski službenik kojem je bio povjeren zadatak nadgledanja carskog popisa (*tahrīr*), neposredno nakon osvajanja, zatekao je njezine oblasti u žalosnom i rasutom stanju. On se obratio lokalnim starcima za pomoć, “Ova pokrajina je bolja od ostalih naseljenih dijelova svijeta zbog svoje vode i zraka te čari svoga tla i vode. Zašto su onda njezini ljudi jadni?”²⁰ U odgovoru su starci okrivili tešku i tlačiteljsku poresku politiku novog režima, naročito glavarinu

raketom i tom prilikom zapaljena. Više o tome, vidjeti: András Riedlmayer, “From the Ashes: The Past and Future of Bosnia’s cultural Heritage”, *Islam and Bosnia: Conflict Resolution and Foreign Policy in Multi-Ethnic States*. ur. Maya Shatzmiller, McGill-Queens University Press, Montreal, 2002, 98-135; Behija Zlatar, „Orijentalni institut (1950-2015)“, u: *Orijentalni institut u Sarajevu 1950-2015.*, ur. Aladin Husić, Orijentalni institut, Sarajevo, 2015, 9. U tekstu se koristi signatura pod kojom se izvorna međžmua vodila u rukopisnoj zbirci Orijentalnog instituta u Sarajevu do njenog uništenja.

Kopija izvornika, iz privatne zbirke Eleazara Birnbauma, sačuvana je u okviru projekta Prikupljanja bosanskih rukopisa koji je vodio András Riedlmayer, bivši bibliograf za Aga Khan Program za islamsku umjetnost i arhitekturu na Univerzitetu Harvard. Veoma sam mu zahvalan što mi je omogućio uvid u ovaj dokument.

¹⁸ Ovaj odjeljak teksta koji se odnosi na Bosnu transkribirao je, preveo i objavio Mehmed Handžić. Mehmed Handžić, “Jedan prilog povijesti prvih dana širenja islama u Bosni u Hercegovini”, *Narodna Uzdanica: Kalendar za godinu 1938 (1356-57 po Hidžri)*, VI, Sarajevo, 1937, 29-45. Razmatrali su ga i analizirali Nenad Moaćanin, “Islamizacija seljaštva u Bosni od 15. do 17. stoljeća: demistifikacija”, u: *Zbornik Mirjane Gross u povodu 75. rođendana*, Zagreb, Sveučilište u Zagrebu, 1999; Tijana Krstić, “Conversion and Converts to Islam in Ottoman Historiography of the Fifteenth and Sixteenth Centuries”, u: *Writing History at the Ottoman Court: Editing the Past, Fashioning the Future*, ur. Erdem Çıpa, Emine Fetvacı, Indiana University Press, Bloomington, 2013; i Aşkın Koyuncu, “Devşirme tarihinin bir derkenar: Bosna’nın Islamlaşması ve Osmanlı terminolojisiinde Potyr ve Potur Oğulları terimlerinin anlamı”, *Türk Sosyal Tarihçiliğinde bir “Yalnız” İsim: Bahaeddin Yediyıldız’a Armağan*, ur. Yunus Koç, Serhat Küçük, Türk Kültürü Araştırma Enstitüsü, Ankara, 2015.

¹⁹ Jedan od prvih spomena plodnosti i bogatstva zemlje, “njezine predivno dobre vode i zraka”, u osmanskoj literaturi može se pronaći kod Tursun Bega. (Vidi fusnotu 4). Anonimni autor ovog teksta bio je suvremenik Mustafe Ālija i ponavlja Ālijevu fascinaciju ljepotom zemlje, naročito “svijetlim i lijepim izgledom temperamenta rijeke.” (Vidi fusnotu 14).

²⁰ Anonymous, *Međžmua*, OIS ms. 4811/II, 16a.

nametnutu kršćanima (*jizye*). Nakon što je izvijestio sultanski dvor o tome i kada nije dobio pomoć u svojim nastojanjima da oslobodi bosansko seljaštvo od teških poreza i tako oživi zemlju, pametni službenik je osmislio lukavo rješenje. Predložio je seljanima da imenuju jednog muškarca iz svakog sela koji bi promijenio svoje kršćansko ime u muslimansko²¹ te tako oslobodio sebe i svoje selo od glavarine. Smicalica je uspjela i tako je omražena glavarina ukinuta. Umjesto nje, od seljana se očekivalo da plaćaju nešto lakši porez koji su plaćali muslimani, a tada je to bio jedan florin po komadu zemlje.

Međutim, ova dovtljiva smicalica, koja je revitalizirala kultiviranje zemlje i popravila seoski život u Bosni, imala je, prema anonimnom autoru, neočekivane posljedice. Kreirala je religiozno sinkretističku i hibridnu grupu ljudi koji su naizgled bili muslimani, ali su potajno zapravo bili kršćani. Anonimni autor veli:

Ušli su u prostor nemoći i sumnje. Iz straha od oštre sablje islamskog zakona (*šerī'at*), nisu se ni vratili [na kršćanstvo] niti su sasvim napustili običaje i navike svojih očeva i djedova. Njihova nezrela vjerovanja ostala su zauvijek ispunjena oklijevanjem i sumnjom [...] Poput životinja, ostali su u stanju potpune zbunjenosti u pustinji sujevjerja.

*(Bir fırkası makām-ı 'acız ve tereddud[']d]a kaldılar. Ters-i bīm-i husām-ı şerī'at'den ne rucū'a mejāl ve ne āyīn-i ābā u ecdādaları üzere terk-i hıṣāl kaldılar. 'Aķide-yi nā-puhtelerinde tereddud u teşekkuk bāķi ħalub. [...] Şahrayı şirkde hayvān gibi hayrān-ı muṭlak kaldılar.)*²²

Anonimni autor dodaje da je u njegovo vrijeme ova skupina bila poznata po nazivu "Potur".²³ Nadalje prelazi u zajedljivu grdnju ove

²¹ Zanimljivo je što tekst ovdje koristi naizmjenično pojmove "muslimansko" i "tursko". Osim toga, autor pokazuje opće poznavanje bosanskih imena i prevodi ih doslovno i ispravno u njihove turske ili arapske ekvivalente. (Anonymous, *Medžmua*, OIS ms. 4811/II, 16b).

²² Anonymous, *Medžmua*, OIS ms. 4811/II, 16b-17a.

²³ Ovdje autor dodatno demonstrira svoje poznavanje bosanskog jezika (odnosno "kršćanskog jezika" kako ga on naziva), time što objašnjava kako je riječ "Potur" složenica koja znači "pola-Turčin". (Anonymous, *Medžmua*, OIS ms. 4811/II, 17a) Ovaj prijevod riječi "Potur" svakako podržava njegovu širu teoriju o "hibridnoj", pograničnoj naravi ove grupe. Ispravnija interpretacija te riječi bi zapravo bila skraćenje bosanskog izraza *poturčiti se*, što znači "postati Turčin". Vidjeti: Gillian Weiss, "Back from Barbary: Captivity, Redemption and French Identity in the 17th-and 18th-Century Mediterranean" (PhD diss., Stanford University, 2005). Za alternativno tumačenje i pregled poznatih historijskih interpretacija ovog pojma, vidjeti: Silje Susanne Alvestad, *The Uppsala Manuscript of Muḥammed*

marginalne skupine. Njihovo unižavanje u status životinja, pa i niže, pojačano je kur'anskim ajetom: *Kao stoka su oni, čak su još dalje s Pravog puta skrenuli.* (25:44). Njihova “prljava” vjerovanja se ponovo objašnjavaju kao rezultat njihove neodlučnosti da jasno raskrste s tradicijama predaka i straha da otvoreno napuste islam. Nijema životinja, nastavlja se u pogrđnom tekstu, sposobnija je razumjeti značaj govora i lijepog ponašanja, dok, u poređenju s “Poturima”, i snažni pastuh posjeduje više muževnog plemstva i ljudske dobrote.²⁴

Prelaz s vjerovanja prema dubljim tvrdnjama o urođenom karakteru završava se u narednom odlomku:

Ova skupina je sposobna naučiti profinjeno ponašanje i uzorne manire u djetinjstvu, zahvaljujući sposobnosti duše za razumnim govorom (*nefs-i nāṭıka*) i nakon što ih upute oštromni mudraci. Neovisno od toga, grana se ne razlikuje od korijena i ne može je izmijeniti preodgoj (*tertib*).

(*Istī dād-ı nefs-i nāṭıka ve ta līm-i hukema-yi hāzıka sebebi ile bu tā'ife 'ālem-i şebāvet'de evz 'ā'-ı guzīde ve etvār-ı pesendīde taḥşıl kıılurlar. Lakin furū'ı uşūluna muḥālefet imtez ve üzerlerinde tertib karar tutmaz.*)²⁵

Hevā'ī Üsküfī Bosnevī's Makbūl-i 'ārīf (1631) from a Turcological Perspective: Transliteration, Transcription, and an English Translation (Abhandlung für die Kunde des Morgenlandes 105), Harrassowitz Verlag, Wiesbaden, 2016, 21-25.

To, naravno, iznimno uslođnjava pojam “Turčin”, koji su suvremeni osmanski autori koristili tako široko i labavo. Taj pojam je u drugoj polovini šesnaestog stoljeća mogao imati veoma različita značenja – od turkofonih muslimana do Turkmena. Pojam “Potur” ili “Poturnak” ima kompleksnu prošlost i historiografiju. Nedavno je Sanja Kadrić postavila zanimljiva pitanja o njegovoj upotrebi. Vidjeti: Sanja Kadrić, “The Islamisation of Ottoman Bosnia: Myths and Matters”, u: *Islamisation: Comparative Perspectives from History*, ur. A. C. S. Peacock, Edinburgh University Press, Edinburgh, 2017, 277-295; Sanja Kadrić, “Sixteenth-Century Poturnak Endowments in the Ottoman Western Balkans: The Boljanić Family”, *Journal of the Ottoman and Turkish Studies Association*, Vol. 6, No. 2, Bloomington, Fall, 2019, 155-173.

²⁴ Anonymous, *Medžmua*, OIS ms. 4811/II, 17a.

²⁵ Anonymous, *Medžmua*, OIS ms. 4811/II, 17a. Kako bi naglasio ovaj stav i demonstrirao svoju učenost, anonimni autor uvodi dvostih perzijskog pjesnika Sa'dija, koji labavo prevodi u dva dvostiha na turskom jeziku:

Ne traći svoj život tako što pokušavaš obučiti nekog ko je prezren
Može li loš čelik proizvesti zadovoljavajuću, preciznu oštricu?

Naravoučenje: obuka ne ostaje s onim koji je nije vrijedan
Slično tome, ni orah ne stoji na kupoli.

(*Zā'i kılma 'ömriñü etme le'ime tertib
Ahen-i bedden olur mi tığ-i hoş ile hasās*

Dakle, prema anonimnom autoru, umjesto što su puka nezgoda historijskog razvoja, “Poturi” su ishod posebnog urođenog statusa, predodređenog da se manifestira u nekompletnim, sinkretističkim religijskim vjerovanjima. Štaviše, pored njihove očite sposobnosti da steknu ispravne, “civilizirane” manire, to je, kao što autor tvrdi, samo površna stvar. Nema te samodiscipline ni preodgoja koji mogu preobraziti njihovu istinsku, omraženu, unutrašnju narav. To je dubok i snažan argument, koji proturječi općem osmanskome konsenzusu o sposobnosti svake duše da se preobrazi putem profinjenog preodgoja.

Usljed ovih pripisanih osobina, koje oslikavaju samu srž unutrašnjeg bića “Potura” ili njihovog urođenog stanja, autor savjetuje protiv nastojanja da ih se popravi. Svaki takav pokušaj će biti jalov jer, kako on objašnjava, njihova prezrenost je jednostavno nepopravljiva. Pošto je tako unizio Poture, autor dolazi do neizbježnog zaključka – oni su neprilagođeni za državne službe: “Iz tog razloga su vlastodršci među carevima (*hākān*) i proslavljeni sultani zabranili Turcima i Poturima da ulaze [u njihovu službu].” (*Ol sebedendir ki hākān-ı zavī'l-iktidār u selāfīn-i nāmdāruñ Tūrک ve Potūruñ girmesi memnū 'dur*)²⁶ To stoji u direktnom proturječju naspram velikog korpusa suvremene osmanske političke misli koja je redovito ponavljala i isticala podobnost i poželjnost bosanskih muslimana za državne službe. Međutim, uzimanje Potura u devširmi je bila standardna procedura, kao što će se pokazati u nastavku rada.

Anonimni autor je naposljetku zaključio da su Poturi “skupina koja je korisna i predstavlja dobre sluge, ali im nedostaje ljudske dobrote i muške plemenitosti.” (*Yarār ve hidmetkār olur amma insāniyet ve muruvvet olmaz*)²⁷ “U zaključku”, on dodaje prije nego je sastavio podužu poemu koja nabraja njihove mnoge nedostatke, “nema sumnje da ova grupa nalik na stoku predstavlja najgrublju među narodima (*ağlaz*) i najnižu među razumnim bićima (*ednā-yı zavī'l-ihsās*).” (*Muḥaṣṣal kelam, bu*

Hāşılı nā-ehl olanda tertīb kılmaز karār

Bu misldir kubbe üzere girdekān tutmaz esas)

²⁶ Anonymous, *Medżmua*, OIS ms. 4811/II, 17a. On dodaje, međutim, da to nije bio dio carskih zakona. To proturječi ranije citiranim odredbama *Zakonika*, kako je riječ o carskom zakonu (*kanūn*).

²⁷ Anonymous, *Medżmua*, OIS ms. 4811/II, 17b. Anonimni autor dalje nastavlja definirati ljudskost ili ljudsku dobrotu (*insāniyet*): “Uistinu, ljudska dobrotu (*insāniyet*) je ona koja ne traži nadoknadu, zamjenu ili predmet zauzvrat. Ako to [zahtijeva], onda je riječ o trampu i trgovini. To nije muška plemenitost.” (Ibid.)

tāife ke'l-en'ām aġlaz-ı nās ve ednā-yı zavī'l-ihsās.)²⁸ Neki od istih pridjeva (grubi, niski, neljubazni itd.) su korišteni u isto vrijeme da se opišu “Turci”, koji se ovdje predstavljaju u paru s Poturima, kao skupina koja nema potencijal da bude *kūl cinsi*.

Očigledno je da se anonimni autor veoma potrudio da napravi jasnu razliku između Potura i “pravih” bosanskih muslimana. Iz toga razloga, i zbog autorovog evidentnog poznavanja bosanskog jezika, András Riedlmayer je predložio da se ovaj tekst svrsta u društvenu satiru – obrazovani bosanski musliman se satirično izjašnjava o svojim manje obrazovanim i manje pravovjernim zemljacima. Tijana Krstić čak pripisuje ovu satiru vjerskoj netrpeljivosti među obrazovanim bosanskim muslimanima koji su osjećali potrebu da se distanciraju od svojih “sinkretističkih” sunarodnjaka u vrijeme “povišene vjerske osjetljivosti”, kada je “pitanje ispravnog pridržavanja islamskih propisa počelo privlačiti više pažnje.”²⁹

KO SU POTURI?

Da bi se pojmu Potur dodao još jedan sloj složenosti, anonimnom rukopisu zamalo suvremeni bosansko-turski rječnik iz 1631. godine prevodi bosansku riječ *potur* u tursku kao *köylü*,³⁰ što znači seljak, odnosno prostack.³¹ Stoga riječ dobija i društveno-ekonomsku dimenziju – priprosti seljaci. Alija Nametak je analizirao narodne pjesme i izreke te došao do sličnog zaključka – pojam se odnosio na niži ili seljački status.³² Pogrdne konotacije tog pojma bile su već dobro utvrđene tijekom šesnaestog stoljeća. Naprimjer, Mustafa Āli je, prisjećajući se jednog događaja iz vremena njegovog službovanja u Bosni, spominjao “razuzdane i grešne Poture” (*potur feceresi*).³³ Iz te perspektive, ima smisla to kako su se

²⁸ Anonymous, *Medžmua*, OIS ms. 4811/II, 17b.

²⁹ T. Krstić, “Conversion and Converts to Islam”, 72.

³⁰ Za prijevod riječi *köylü*, vidjeti: Redhouse, Sir James W., *Turkish and English Lexicon* (4th edition), Çağrı Yayınları, Istanbul, 2011, 1606.

³¹ Muḥammed Hevā'ī Ūskūfī Bosnevī, *Maḳbūl-i 'arīf*, MS., u: Alvstad, *The Uppsala Manuscript* (2016), 150.

³² Konkretno, utvrdio je da se pojam dovodi u vezu s niskim statusom kakvo je imalo seljaštvo. Alija Nametak, “Tri rukopisa “Makbuli-arifa” (“Potur Šahidije”)", *Anali GHB*, V-VI, Sarajevo, 1978, 145-164.

³³ Mustafa Āli, *Nuṣṣatū s-selāṭīn*, 74/173. Cf. prijevod Andreasa Tietzea, “Islamized rogues”, koji dodaje da “islamizirane Slavene (*potur*) autor nije smatrao dostojnima.” (74, fn. 178).

urbani, obrazovani bosanski muslimani trudili da se razlikuju i udalje od manje profinjelog ruralnog stanovništva. Međutim, u tom su nastojanju bili neuspješni. Riječ *potur* se vremenom počela jednostavno odnositi na sve bosanske muslimane. Povremena upotreba tog pojma kao uopćenog za bosanske muslimane, što je primjetno u službenim carskim ispravama šesnaestog stoljeća,³⁴ čini se da je postala sasvim ustaljena praksa u sedamnaestom stoljeću. Naprimjer, putopisac Evliya Çelebi koristi pojmove “Bošnjak” i “Potur” naizmjenično u svojoj *Seyāhatnāme*, a njihov jezik naziva i “bosanskim” i “poturskim”.³⁵

Unatoč tvrdnjama anonimnog autora o njihovim nedostacima, naročito u smislu osobina za obavljanje državnih službi, uzimanje “Potura” u devširmi je zapravo bilo standardna procedura. Naime, Feridun Beg izvještava da je 1515. carski divan sultana Selima (vl. 1512–1520) izdao naređenje upraviteljima Bosne i Hercegovine da prikupe hiljadu janjičarskih regruta “među sinovima muslimanskih Poturnaka” (*Bosna beği Mustafa Paşaya ve Hersek beği Evrenos oğlı Iskender beği bin yeniçeri oğlanı cem’ itmek emrolundu müslüman olan Poturnāk oğullarından.*)³⁶ – što je zapravo bila samo druga verzija riječi Potur.³⁷ Štaviše, i zakonik (*kanunnāme*) iz 1539. za oblast Bosne i Hercegovine (Bosna, Hersek, Zvornik) navodi bosanske muslimane kao Poture. Carska dokumentacija iz šesnaestog stoljeća također sadrži nekoliko naizmjenično upotrebljivanih pojmova za riječ Potur, uključujući i “obrezane dječake”. Tako je, naprimjer, jedna carska naredba iz 1565. prekorijevala dvojicu kadija u Hercegovačkom i Kliškom sandžaku jer su onemogućavali sakupljače devširme da regrutiraju obrezane dječake. U tom se tekstu objašnjava da je do toga vremena većina uzimanih dječaka iz tih oblasti bila obrezana. Do sredine šesnaestog stoljeća, međutim, situacija se dodatno zakom-

³⁴ Vidi niže.

³⁵ Alija Nametak, “Tristagodišnjica prvog tursko/hrvatskog rječnika (1631-1931)”, *Novi Behar*, 5, Sarajevo, 1931–1932, 3-4.

³⁶ Feridun Beg, *Mecmu’a-yı münşeati’-s-selâtin*, Darü’t-tıbatı’l-âmiri, Istanbul, 1274/1857, 472. Vidjeti: Ismail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti Teşkilâtından Kapukulu Ocakları*, vol. I, Türk Tarih Kurumu, Ankara, 1988, 109.

³⁷ Vrijedi napomenuti ovdje da je ova naredba izdata u vrijeme kratkog predaha između Selimovih ratova protiv Safavida, a potom i Mamluka. Nakon što je izašao kao pobjednik u bici kod Čaldirana i pripremajući se za pohod prema jugoistoku, koji će na koncu rezultirati porazom i osvajanjem mamlučkih zemalja, Selimu su bili potrebni vojnici koji bi popunili redove janjičara, desetkovane u bitkama protiv Safavida. Očito je smatrao bosanske muslimane odgovarajućom vojnom snagom za predstojeće ratove.

plicirala – lažljivci i smutljivci izvana, kako se navodi u carskoj odluci, ulazili su u te oblasti kako bi njihova obrezana djeca bila uzimana u devširmu. Zato su kadije upozoravane da vode računa o ovoj prevari i da samo dopuštaju uzimanje obrezanih dječaka iz potvrđenih, starih i domaćih obitelji (*kadimi yerlü olan*).³⁸

Osim toga, ovo spominjanje starih obitelji u carskoj naredbi može se činiti posebno važnim, pošto bi se moglo protumačiti i kao potvrda saveza između starih bosanskih obitelji i osmanske dinastije. Taj savez je ojačan nedugo nakon izdavanja ove naredbe u bosanskomuslimanskoj “priči o postanku” vezanoj za sultana Mehmeda II, o kojoj će se raspravljati u nastavku. Iako bi temeljita provjera ove hipoteze morala sačekati temeljitu studiju o “Poturima”, preliminarni dokazi sugeriraju da je ona moguća. Naprimjer, do druge polovine šesnaestog stoljeća “Potur” se javlja kao (ponosan?) nadimak osmanskih službenika, uključujući i velike vezire i namjesnike.³⁹

PRIČA O IZUZETNOM STATUSU

Prvo i osnovno pravilo procesa prikupljanja *devširme*, prema *Janjičarskom zakoniku*, jeste da se uzimaju djeca nemuslimana. Prednost prikupljanja nemuslimanske djece, kako *Zakonik* objašnjava, sadržan je u tome da, za razliku od “turske djece”, nemuslimani postanu odstranjeni od svoje rodbine nakon prelaska na islam. Čak su, prema *Zakoniku*,

³⁸ *Mühimme defteri*, 5, p. 96. Transkribirao Uzunçarşılı, *Kapıkulu Ocakları*, vol. I, 108. Također vidjeti: *Mühimme defteri*, 66, p. 69. Uzunçarşılı, *Kapıkulu Ocakları*, vol. I, 108-109.

³⁹ Odličan primjer je Potur Husejin-paša Boljanić, spomenut u Pečevijinoj *Historiji (Tārīh-i Peçevi*, vol. I, 444). On je bio ambiciozni izdanak onoga što se čini da je bila predosmanska velikaška obitelj koja je profitirala od devširme te je stajala u savezništvu sa moćnim klanom Sokolovića kojima je i dugovala svoje zvjezdane karijere. (*Tārīh-i Peçevi*, vol. I, 444) Više o Husejin-paši Boljaniću i obitelji Boljanić, vidi: Behija Zlatar i Enes Pelidija, “Prilog kulturnoj istoriji Pljevalja osmanskog perioda – zadužbine Husein-paše Boljanića”, *Prilozi za orijentalnu filologiju*, 34, Sarajevo, 1985, 116-117; Sanja Kadrić, “Sixteenth Century Poturnak Endowments in the Ottoman Western Balkans: The Boljanić Family”, 158. Brojni drugi primjeri se mogu dodati ovome, uključujući i primjedbu Mustafe Ālija da je veliki vezir Semiz Ali Paša bio sin “Potura” (cit. prema Gülrü Necipoğlu, “Connectivity, Mobility, and Mediterranean ‘Portable Archeology’: Pashas from the Dalmatian Hinterland as Cultural Mediators”, u: *Dalmatia and the Mediterranean. Portable Archeology and the Poetics of Influence*, ur. Alina Payne, Brill, Leiden, 2014, 325.)

postajali njihovi neprijatelji. Štaviše, svaki od ovih regruta ispoljavao je najveću hrabrost i junaštvo na bojnopolju u osmanskome pograničju. Duboka odanost islamu i osmanskome poduhvatu po obraćanju na islam – što se najčešće manifestiralo u čvrstome pristupu prema bivšim sunarodnjacima – je uobičajena tema osmanske literature. Jednim dijelom su iz tog istog razloga obraćenici smatrani najboljim ratnicima na krajištu.⁴⁰ Odvojeni od svojih porodica i srodnika, njihova privrženost državi (*devlet*) nije bila dovođena u pitanje.⁴¹

Međutim, postojao je jedan izuzetak u ovom pravilu – bosanski muslimani koji su također navođeni s imenom “Potura”. “Sva djeca uzeta u zemlji Bosni su muslimani”, pojašnjavao je *Zakonik*, “i *Zakonik* (*kanūn*) nalaže njihovo uzimanje” u *devširmu*.⁴² Većina ih je odmah išla u carsku pratnju, ili direktno na dvor (*saray-i āmire*) ili u carske vrtove (*hāsbahçe*) u predgrađu Istanbula. (*Anların ekserini Saray-ı Āmire’ye ve Hāsbahçe’ye verdiklerine*)⁴³ Ovaj neobični izuzetak, odnosno privilegija, što potvrđuje činjenica da su čak i “Turci” nastojali svoju djecu predstaviti kao bosansku kako bi mogli biti regrutirani (*içine Etrāk tâifesinden akçe kuvveti ile kimesne dâhil olmaya*)⁴⁴ – objašnjavao je posebnim sporazumom između sultana Mehmeda Osvajača i bosanskog naroda. Nakon osmanskog osvajanja Bosne, pripovijeda se, pokoreni

⁴⁰ Vidjeti, naprimjer, priču o Ilyas-i Rumi u *Şaltuġnāmi*, kao što navodi Tijana Krstić, “Conversion and Converts to Islam”, 61. Bosanci su bili općepriзнati i visoko hvaljeni graničari i gazije – ratnici u osmanskoj književnosti, pa je tako ova pozitivna slika nastavljena i u modernom periodu.

⁴¹ Anonymous, *Ķavānîn-i Yeniçeriyân*, u: *Osmanlı kanunnāmeleri ve hukukî tahlilleri*, tom 9: *I. Ahmed, I. Mustafa ve II. Osman devirleri kanunnameleri*, pripremio i transkribirao Ahmed Akgündüz, Osmanlı Araştırmaları Vakfı, Istanbul, 2006, 138.

⁴² Različiti rukopisi *Zakonika* stavljaju različite naglaske na ono što se smatlo zakonom u ovom slučaju i da li su samo muslimani ili obrezani dječaci mogli biti uzimani u *devširmu*. Suvremena dokumentacija navodi na zaključak da su i muslimanski konvertiti i kršćani bili uzimani. Za ekstenzivnu raspravu o ovom odjeljku *Zakonika* i šire o pitanju regrutacije bosanskih muslimana u *devširmu*, vidjeti: A. Koyuncu, “Devşirme tarihinin bir derkenar: Bosna’nın İslamlaşması ve Osmanlı terminolojisinde Potyr ve Potur Oğulları terimlerinin anlamları”, 213-259; Usporedi s regrutacijom muslimanskih robova među Mamlucima, Hannah Barker, *That Most Precious Merchandise: The Mediterranean Trade in Black Sea Slaves, 1260-1500*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia, 2019, 23-24.

⁴³ *Ķavānîn-i Yeniçeriyân*, 141. Vidjeti: Aleksandar Matkovski, “Prilog pitanju devşirme: Pregled literature”, *Prilozi za orijentalnu filologiju*, XIV-XV, Sarajevo, 1969, 290.

⁴⁴ *Ķavānîn-i Yeniçeriyân*, 141.

Bosanci su bili toliko opčinjeni snagom i moću pobjedonosne vojske i njihovog sultana da su i veliki i mali “trljali svoja čela o carsku uzengiju”, pa su odmah i masovno (*umūmen re‘aya ü berāyā*) prihvatili islam. Impresionirani sultan, izjavljujući da “ovi ljudi nisu loši”, obećao im je svoju milost. Zauzvrat su od njega tražili da se njihovi muški potomci uzimaju u *devširmu*, te je to postalo pravilo (*kanūn*).⁴⁵

Ova anegdota, koliko god mogla biti privlačna, ne podudara se s poznatim podacima o procesu prihvatanja islama u Bosni. Možda je skupina lokalaca uistinu i prišla pobjedonosnom sultanu i prihvatila islam u njegovom prisustvu. Međutim, to svakako nije bilo skupno obraćanje na islam (*umūmen re‘aya ü berāyā*) zemlje Bosne (*Bosna diyāri*), koje opisuje *Zakonik*.⁴⁶ Umjesto toga, korisnije ju je smatrati kao pričom koja sadrži simboličku istinu.⁴⁷ Pripovijest očito služi kako bi se opravdala – a moglo bi se reći i posvetila – neobična anomalija u sistemu prikupljanja *devširme*: uzimanje, te prema tome i tehničko

⁴⁵ *Ol zamanda Fātih-i Kostantiniyye Sultān Muhammed Hān Hazretleri Bosna diyāri üzerine asker-i zafer-eserleri ile teveccüh buyurduklarında, ol diyārda olan umūmen re‘aya ü berāyā Padişah-ı ālem-penāh Hazrelerinin kuvvet u kudretin bildiklerinden karşu gelüb rikāb-ı Hümāyūnlarına yüzlerin sürdiler. Ve bir uğurdan imana gelicek Padişah-ı ālem-penāh Hazretleri bunların bir uğurdan imana geldiklerin göricek eyledi kim, “Bunlar kim tāife değıldir, şeref-I Islamla müşerref olduklarına bināen benden ne murād edersiz ve taleb eylen” dedikde, diyārlarından oğlan cem‘ olunmasın murād etdiklerinde bu iltimāsların kabul edüb bunlardan oğlan cem‘ olunmasını kanun eylediler. Kavānîn-i Yeniçeriyān*, 141. Vidi također i analizu ovog odjeljka koju nudi A. Handžić, “O janičarskom zakonu”, 141-150.

⁴⁶ *Kavānîn-i Yeniçeriyān*, 141. Za širu raspravu o islamizaciji u Bosni, vidjeti: Adem Handžić, *Population of Bosnia in the Ottoman Period: A Historical Overview*, IRCICA, Istanbul, 1994. Za studiju o prelascima na islam neposredno nakon osmanskog osvajanja, vidjeti: Nenad Filipović, “Islamizacija Bosne u prva dva desetljeća osmanske vlasti”, *Prilozi za orijentalnu filologiju*, 41, Sarajevo, 1991, 53-65.

⁴⁷ Za recentnu raspravu o ovoj anegdoti i šire o pitanju islamizacije Bosne, vidjeti: Aşkın Koyuncu, “Kavānîn-i Yeniçeriyān and the Recruitment of Bosnian Muslim Boys as Devshirme Reconsidered”, u: *State and Society in the Balkans Before and After Establishment of Ottoman Rule*, ur. Srđan Rudić, Selim Aslantaş, Istorijiski institut u Beogradu: Yunus Emre Enstitüsü, Beograd, 2017, 283-317; A. Handžić, “O janičarskom zakonu“, 141-150; Sanja Kadrić, “The Islamisation of Ottoman Bosnia: Myths and Matters”, 277-295; Nenad Moaćanin, “Mass Islamization of Peasants in Bosnia: Demystifications”, u: *Mélanges prof. Machiel Kiel*, ur. Abdeljelil Temimi, Fondation Temimi pour la Recherche Scientifique et l’Information, Zaghouan, 1999, 353-358.

zarobljavanje muslimanskih podanika.⁴⁸ Daleko realističnije objašnjenje za izuzetan status bosanskih muslimana morao bi se potražiti u rastućoj i konstantnoj carskoj potrebi za vojnom snagom. Naročito za kompetentnom vojnom snagom, što su ljudi iz Bosne pokazali da jesu. Osmanski vojno-upravni aparat jednostavno nije smio dopustiti da izgubi tako vrijedan izvor sposobnih ratnika i upravljača. Čak i nakon njihovog prelaska na islam.⁴⁹ No potreba za vojskom sama po sebi ne objašnjava zašto je izuzetak učinjen za bosanske (i albanske) muslimane, ali ne i za “Turke”.

Pripovijetka zapravo govori više o vremenu s početka sedamnaestog stoljeća kada se izgleda prvi put pojavila, nego o petnaestom stoljeću. Tijekom prvih desetljeća sedamnaestog stoljeća devširma je počela značajno slabiti.⁵⁰ Mnogi, uključujući i autora *Zakonika*, rado su se sjećali druge polovine šesnaestog stoljeća, što je bilo razdoblje bosanske (i albanske) prevlasti u osmanskoj vladajućoj eliti. Možda i nije baš toliko pogrešan romantični naziv “bosansko stoljeće”, kako možemo nazvati pisanje historičara Safvet-bega Bašagića o tome.⁵¹ Bosansko prisustvo na dvoru u to vrijeme je bilo tako veliko da je bosanski, uz druge južnoslavenske jezike, bio zajednički jezik na dvoru.⁵² Priča o masovnoj kon-

⁴⁸ Postojala je svijest među Osmanlijama da je čak i opća devširma, koja je uzimala nemuslimanske podanike, bila problematična sa stanovišta islamskog prava. Naprimjer, Mustafa Āli tvrdi da je devširma “sama po sebi suprotstavljena Božanskom zakonu”. (Mustafa Āli, *Nuṣḥatü s-selāṭin*, II, 30) Porobljavanje muslimanskih podanika je stoga bilo dvostruko problematično. Nenad Moačanin također tvrdi da tradicionalnu sklonost prema ubiranju djece nemuslimana prije nego muslimanskih podanika, tj. “Turaka”, treba pripisati “etničkom” prije nego vjerskom gledištu. N. Moačanin, “Islamizacija seljaštva u Bosni”, 57, n. 8.

⁴⁹ N. Moačanin, “Islamizacija seljaštva u Bosni”, 57, n. 8.

⁵⁰ Prvobitno je smatrano da je devširma okončana 1638. godine. Međutim, brojni izvori potvrđuju nastavak prakse do duboko u osamnaesto stoljeće. Zapravo, posljednji spomen prikupljanja devširme koji je do sada pronađen potječe iz 1747. godine. Neovisno od toga, carski dokumenti iz 1638. potvrđuju činjenicu da je ubiranje devširme značajno usporeno. Jedna carska odluka, naprimjer, uvodi proglas za novi ciklus prikupljanja tako što objašnjava “da dugo vremena dječaci nisu bili prikupljeni za janičarski odred.” A. Matkovski, “Prilog pitanju devširme”, 301.

⁵¹ “Bošnjaci i Hercegovci bi trebali biti ponosni da su im preci doveli Tursku do vrhunca njezine moći i veličine. Oni bi mogli štaviše tvrditi da je Tursko carstvo počelo slabiti čim su njihovi praroditelji bili izgurani iz dvora.” (Safvet-beg Bašagić, *Bošnjaci i Hercegovci u islamskoj književnosti*, Preporod, Sarajevo, 2007, 68).

⁵² Jedan Mlečanin je u šesnaestom stoljeću tvrdio da je sultan “poznavao samo turski i slavenski”, dodajući da je potonji bio “naročito cijenjen u Turskoj jer je Veliki Turčin uvijek imao paše iz tog naroda.” (cit. prema Necipoğlu, “Connectivity,

verziji Bosne bi se stoga trebala čitati kao upečatljiva ilustracija te veze između bosanskih muslimana i dinastije Osmanove. Ona objedinjuje u jednom herojskom trenutku prikazanom u pozorišnoj predstavi dvostruke vjernosti vjeri i državi (*dīn u devlet*) iz koje je proistekla naknadna sultanova milost. Implikacija je da su poslije poraza od strane Osmanlija Bosanci odmah prepoznali njihovu snagu i pravednost islama. Od tada su se instinktivno odlučili priključiti osmanskome poduhvatu tako što su prihvatili islam. Bojeći se da bi prihvatanje islama suštinski eliminiralo mogućnost da im djeca uđu u osmansku vladajuću elitu, mudro su iskoristili sultanovu velikodušnost da bi to ispravili.

BOSANCI NA DVORU

Zakonik također nudi odvojeno i pragmatično, pa prema tome i realističnije, objašnjenje za izuzetno regrutiranje bosanskih muslimana. Tekst pojašnjava da “do ovog trenutka, oni uzeti iz ove [bosanske] grupe, bilo da su završili na dvoru ili u vrtovima ili na nekom drugom položaju, većina ih je dobra (*eyü*).”⁵³ Naročito, tekst nastavlja, oni koji se uzdignu do visokih položaja su inteligentni i mudri.⁵⁴ “I zbog toga se oni prikupljaju za dvor i vrtove”, zaključuje se u *Zakoniku*, “a ne Turci”. (*Bu tāifeden bu ana değın cem ‘ olunanın eđer sarayda ve eđer bostanda, eđer sāir yerde ekseri eyü olub āli mansıblara dāhil olub ākil u dānā olmuşlardır. Ol cihetden bunları Saray-ı Āmire-ye ve bostana verüb Türk üzerine vermezler.*)⁵⁵ Pored toga, *Zakonik* pravi konstantnu razliku između Bosanaca i “Turaka”. I doista, sklonost prema regrutima iz Bosne potvrđuju brojne carske naredbe i suvremeni popisi.⁵⁶ Također, smatralo se da “Turcima” nedostaju potrebne karakterne osobine za rukovodeće položaje u osmanskoj carskoj hijerarhiji.

Očito je da je u cjelini postojala saglasnost među osmanskim elitama o visokim sposobnostima regruta iz Bosne. To je rezultiralo general-

Mobility, and Mediterranean ‘Portable Archeology’: Pashas from the Dalmatian Hinterland as Cultural Mediators”, 319).

⁵³ *Ḳavānîn-i Yeniçeriyân*, 141.

⁵⁴ *Ḳavānîn-i Yeniçeriyân*, 141.

⁵⁵ *Ḳavānîn-i Yeniçeriyân*, 141.

⁵⁶ Vidi Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti Teşkilâtından Kapukulu Ocakları*, I, 103, 108-109; E. Kovačević, „Jedan dokument o devşirmi“, 203-209; Koyuncu, “Ḳavānîn-i Yeniçeriyân”, 292-294.

nom sklonošću prema Bosancima na pozicijama moći. Objektivnu historijsku procjenu ovog diskursa teže je ostvariti zbog toga što su ljudi iz Bosne držali, ako ne i monopolizirali, veliki broj utjecajnih položaja tijekom šesnaestog i u ranom sedamnaestom stoljeću. Neki od najvažnijih pojedinaca koji su doprinijeli ovom diskursu željeli su udovoljiti tim moćnim pojedincima iz Bosne koji su zauzimali pozicije moći na dvoru i u pokrajinama. Mnogi pisci i umjetnici su za pokrovitelje imali visokorangirane bosanske državnike, kao što je bila moćna porodica Sokolović.⁵⁷ Štaviše, istraživanja Metina Kunta o etničkom i pokrajinskom porijeklu u ovo vrijeme potvrđuju bosansko držanje vlasti i naročito institucije devširme, što je ostvareno kroz pažljivo izvođeno prikupljanje momaka iz Bosne od strane visokorangiranih državnika na dvoru koji su i sami bili porijeklom iz Bosne. Naprimjer, on ističe da su dvorjani obavještavali sakupljače devširme o pojedinim selima u Bosni gdje bi mogli pronaći naročite obitelji s “veoma bistrim” sinovima⁵⁸ – pretpostavlja se da je bila riječ o rođacima i srodnicima tih utjecajnih osoba na dvoru i generala.

Sokolovići su zapravo bili odličan primjer takve prakse. U trenutku kada bi članovi određene porodice zauzeli pozicije moći, nastojali su obezbijediti da se i njihovi srodnici iz Bosne uzmu u devširmu, čime se širila, snažila i osvježavala moć cjelokupne porodice.⁵⁹ Također su se javljali kao pokrovitelji (*intisab*) drugih moćnih bosanskih obitelji čiji su sinovi uzimani u devširmu, nesumnjivo uz podršku Sokolovića. Neki od njih su se čak i ženili djevojkama iz obitelji Sokolovića.⁶⁰ Mustafa Āli, višegodišnji klijent različitih ogranaka obitelji Sokolovića je zabilježio:

Naročito ako je veliki vezir na vlasti iz Bosne, može se primijetiti da članovima divana istog porijekla svakodnevno raste status i da korak po korak sabiru zvanja [...] Ne mora se govoriti da, uzevši u obzir prilike koje vladaju u naše vrijeme, nijedna plemenita i ostvarena osoba ne postane veliki

⁵⁷ Vidjeti: Emine Fetvacı, *Picturing History at the Ottoman Court*, Indiana University Press, Bloomington, 2013.

⁵⁸ Metin Kunt, “Turks in the Imperial Palace”, u: *Royal Courts in Dynastic States and Empires*, ur. Jeroen Duindam, Tülay Artan, Metin Kunt, Brill, Leiden/Boston, 2011, 298-299.

⁵⁹ Gilles Veinstein, “Soğollu Mehmed Pasha”, *Encyclopaedia of Islam, Third Edition*, Brill, Leiden, vol. 9, 706.

⁶⁰ Uzgredno, i sam Peçevi je bio Sokolović po svojoj majci. Za više o Husein-paši Boljaniću i Boljanićima, vidjeti: B. Zlatar i E. Pelidija, “Prilog kulturnoj istoriji Pljevalja”, 116-117; S. Kadrić, “Sixteenth Century Poturnak Endowments in the Ottoman Western Balkans”.

vezir a da se istovremeno temeljito ne pobrine za svoju vrstu. On promovira i toplo hvali sposobne osobe koje pronade.⁶¹

Unatoč otvorenom nepotizmu koji su upražnjavali moćni ljudi iz Bosne na dvoru, ipak se čini da su suvremene Osmanlije smatrale kako iznimno visoka ocjena Bosanaca sadrži neku objektivnu istinu.

Slučaj Mustafe Ālija je naročito poučan. Āli je veoma pohvalno pisao o Bosancima u svom etnografskom spisu. Zapravo, oni su jedina grupa koju je on, kao i većina drugih osmanskih etnografa, hvalio bezuslovno.⁶² Također je poznato da je bio u milosti moćnog bosanskog klana Sokolovića koji je monopolizirao utjecajne pozicije tijekom druge polovine šesnaestog stoljeća. On je bio posebno ovisan o njihovom pokroviteljstvu u vrijeme vrhunca svoje karijere. Međutim, to nije nužno sasvim otupilo njegove kritike koje je upućivao na njihov račun. Posebno se u svojim kasnijim tekstovima osvrtao kritički na neke pojedinačne Sokoloviće kojima je služio.⁶³ Neovisno od toga, čak i kada se žalio na njihov nepotizam, osjećao je potrebu dodati da je to bilo prihvatljivo u njihovom slučaju pošto ih je mnogo bilo veoma sposobno (*mustahik-i riāyet*).⁶⁴ Drugim riječima, dok su Ālijevi motivi nesumnjivo bili složeni, on je smatrao svojom dužnošću da bude objektivan koliko god je to bilo moguće, pa čak i ako je ta objektivnost dolazila s izvjesnim zakašnjenjem, vjerovatno zbog njegove vlastite sigurnosti.

ZAKLJUČAK

Do ranog sedamnaestog stoljeća, međutim, situacija se počela mijenjati. Bosansko prisustvo na dvoru je počelo slabiti. Bosanci su se tada suočavali sa suparništvom drugih etničkih elemenata koji su se isto tako namjeravali etablirati na dvoru i u elitnim krugovima. Metin Kunt je sma-

⁶¹ Mustafa Āli, *Mevā 'idu 'n-nefā 'is*, trans. Brookes, 162.

⁶² Ovo i neki drugi slučajni dokazi naveli su Cornella Fleischera da snažno pretpostavi kako je Mustafa Āli bio bosanskog porijekla. (Fleischer, *Bureaucrat and Intellectual*, 16)

⁶³ Vidjeti, naprimjer, njegov opis Ferhad-paše Sokolovića u *Nuṣḥatü s-selāṭin*, I, 72 (prijevod), 171-172 (tekst), i njegovu negativnu ocjenu držanja Lala Mustafa-paše – njegovog najpovjerljivijeg pokrovitelja – kao zapovjednika u safavidskom pohodu. (*Nuṣḥatü s-selāṭin*, II, 14 (prijevod), 126-127 (tekst)).

⁶⁴ Mustafa Āli, *Künh ül-ahbār*, Dördüncü Rükñ, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 2009, 451a.

trao da su se Bosanci i Albanci udružili u ‘zapadnjačku’ frakciju nasuprot ‘istočnjačke’ ili kavkaske frakcije, koju su sačinjavali Abhazi, Čerkezi i Gruzijci.⁶⁵ Postavljajući stvari nešto šire, može se reći da je monopol koji su držali tradicionalni regruti devširme, pripadnici *kūl cinsi*, bio na zalasku, na veliko nezadovoljstvo njihovih starih pripadnika. Samo dva desetljeća nakon što je sastavljen *Janjičarski zakonik*, Aziz Efendi, član tradicionalne osmanske elite, žalio se na rastuće odsustvo voljenih Bosanaca i drugih pripadnika *kūl cinsi*.⁶⁶ Početkom sedamnaestog stoljeća tradicionalni monopol pripadnika *kūl cinsi* ugrozili su “Turci”.

Uključivanje “Turaka” u osmanske vojno-upravne strukture postalo je sve učestalije tijekom druge polovine šesnaestog stoljeća. Mnogi unutar tih struktura su, međutim, smatrali to nedopustivim. Za njih je to bio neželjeni upad stranaca (*ecnebi*) i temeljni problem koji je prijetio da ukine “klasično” carstvo, kakvim su ga oni smatrali.⁶⁷ Uistinu, isti sentiment našao je svoga odraza i u carskim naredbama. Državne strukture bile su voljne prikupljati bosanske muslimane, ali su isto tako bile nepovjerljive prema drugim muslimanskim “uljezima” koji su ulazili u državne službe. Do kraja šesnaestog stoljeća formirana je jasnija razlika između tzv. stranaca i uljeza u službenoj carskoj dokumentaciji. Jedna carska naredba iz 1589. godine naložila je bosanskom namjesniku da ubire dječake “Potura” iz pokrajine Bosne, i to “prema starom običaju”. Dalje se isticalo da, iako su obrezani, oni ne bi trebali poznavati turski jezik (*türkçe bilmeyub*) niti biti turcizirani (*türkleşmiş*).⁶⁸ Ovo nameće niz veoma zanimljivih pitanja o značenju pojma “Turčin” – što je tema za drugu studiju.

⁶⁵ Vidjeti: Metin Kunt, “Ethnic-Regional (Cins) Solidarity in the Seventeenth-Century Ottoman Establishment”, *International Journal of Middle East Studies*, Vol. 5, No. 3, Cambridge, 1974, 237.

⁶⁶ Aziz Efendi, *Kanun-name-i Sultani li ‘Aziz Efendi: Aziz Efendi’s Book of Sultanic Laws and Regulations*, preveo Rhoads Murphey, Harvard University Press, Cambridge, 1985.

⁶⁷ Vidi: Baki Tezcan, *The Second Ottoman Empire: Political and Social Transformation in the Early Modern World*, Cambridge University Press, Cambridge, 2010, koji tvrdi da je preobrazba bila dovoljno temeljita te da se ono što je uslijedilo može smatrati novom carskom konfiguracijom.

⁶⁸ *Mühimme defteri*, 66, p. 69. Uzunçarşılı, *Kapıkulu Ocakları*, 108. Ovo je prilično ironično ako se uzme u obzir da doslovno značenje riječi “potur” leži u pojmu turciziran. Možda je i u sličnom duhu *Janjičarski zakonik* objašnjavao da su regruti iz Bosne automatski usmjereni na dvor ili carske vrtove, te da nisu “davani Turcima”, kako bi ih oni podučavali islamu i osmanskim običajima, moguće da bi spriječili njihovu “turcizaciju”? (*Kavânîn-i Yeniçeriyân*, 141).

Nije postojao intelektualni monopol na etnografiju. Etnografija je po svojoj prirodi težila generalizaciji – karakterisala je ljudske kolektive općim osobinama koje, navodno, obuhvataju sve njene članove. Ova generalizujuća tendencija je po prirodi bila previše uopćena, što ju je zauzvrat usmjerilo prema fleksibilnosti i manipulaciji. Etnografsko znanje je na kraju bilo proizvod svog vremena, razvijalo se je u sprezi sa državom i njenim zahtjevima, s jedne strane, i intelektualnim diskursom i percepcijama javnosti, s druge strane. Naprimjer, u osmanskim etnografskim spisima ranog petnaestog stoljeća nije bilo pomena, a ni interesa, da se Bosanci/Bošnjaci prikažu kao sluge carskog dvora kojima se mogla povjeriti carska vlast. Već u šesnaestom stoljeću, razvojem etnografije zasnovane na *kül cinsi* ideji, situacija je bila potpuno obrnuta. Bosanci su, među desetak drugih naroda, postali omiljeni službenici dvora.

IZVORI I LITERATURA

IZVORI

Neobjavljeni izvori:

Sarajevo:

- Anonim, *Izborna medžmua*, Orijentalni institut u Sarajevu (OIS), ms. 4811/II

Objavljeni izvori:

Anonymous, *Ḳavânîn-i Yeniçeriyân*, u: *Osmanlı kanunnâmeleri ve hukukî tahlilleri*, tom 9: *I. Ahmed, I. Mustafa ve II. Osman devirleri kanunname-leri*, pripremio i transkribirao Ahmed Akgündüz, Osmanlı Araştırmaları Vakfı, Istanbul, 2006, 127-268.

Aziz Efendi, *Kanun-name-i Sultani li'Aziz Efendi: Aziz Efendi's Book of Sultanic Laws and Regulations*, preveo Rhoads Murphey, Harvard University Press, Cambridge, 1985.

Kuripešić, Benedikt, *Putopis kroz Bosnu, Srbiju, Bugarsku i Rumeliju 1530*, preveo Đorđe Pejanović, Svjetlost, Sarajevo, 1950.

Feridun Beg, *Mecmu'a-yı münşeâtü's-selâtin*, Darü't-tıbatî'l-âmiri, Istanbul, 1274/1857.

Ebû'l-ḥayr-ı Rûmî, *Şaltuḳnâme*, priredio A. H. Akalın, Kültür ve Turizm Bakanlığı, Ankara, 1987.

- Mustafa Āli (Muṣṭafā ‘Ālī), *Kūnh ül-aḥbār*, Dördüncü Rükñ, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 2009.
- Muṣṭafā ‘Ālī, *Nuṣḥatü s-selāṭīn*, u: *Muṣṭafā ‘Ālī’s Counsel for Sultans of 1581*, priredio i transkribirao Andreas Tietze, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, Wien, 1979.
- Peçevi, *Tārīh-i Peçevi*, Matbaa-i Āmire (Maṭba‘a-i ‘Āmire), Istanbul, 1283/1866.
- Tursun Bey, *Tārīh-i Ebü'l-Feth*, ed. Mertol Tulum (Istanbul: Baha Matbaasi, 1977).
- Muḥammed Hevā’ī Üskūfī Bosnevī, *Maḳbūl-i ‘ārīf* MS., u: Alvestad, Silje Susanne, *The Uppsala Manuscript of Muhammed Hevā’ī Üskūfī Bosnevī’s Maḳbūl-i ‘ārīf (1631) from a Turcological Perspective: Transliteration, Transcription, and an English Translation* (Abhandlung für die Kunde des Morgenlandes 105). Harrassowitz Verlag, Wiesbaden, 2016.

LITERATURA

- Alvestad, Silje Susanne, *The Uppsala Manuscript of Muhammed Hevā’ī Üskūfī Bosnevī’s Maḳbūl-i ‘ārīf (1631) from a Turcological Perspective: Transliteration, Transcription, and an English Translation* (Abhandlung für die Kunde des Morgenlandes 105). Harrassowitz Verlag, Wiesbaden, 2016.
- Barker, Hannah, *That Most Precious Merchandise: The Mediterranean Trade in Black Sea Slaves, 1260-1500*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia, 2019.
- Bašagić, Safvet-beg, *Bošnjaci i Hercegovci u islamskoj književnosti*, Preporod, Sarajevo, 2007.
- Fetvacı, Emine, *Picturing History at the Ottoman Court*, Indiana University Press, Bloomington, 2013.
- Filipović, Emir, *Bosansko kraljevstvo i Osmansko carstvo (1389-1463)*, Orijentalni institut Univerziteta u Sarajevu, Sarajevo, 2019.
- Filipović, Nenad, “Islamizacija Bosne u prva dva desetljeća osmanske vlasti”, *Prilozi za orijentalnu filologiju*, 41, Sarajevo, 1991, 53-65.
- Fleischer, Cornell, *Bureaucrat and Intellectual in the Ottoman Empire: The Historian Mustafa Ali, 1541-1600*, Princeton University Press, Princeton, 1986.
- Handžić, Adem *Population of Bosnia in the Ottoman Period: A Historical Overview*, IRCICA, Istanbul, 1994.

- Handžić, Adem, “O janičarskom zakonu ‘مبدأ قانون يكيجرى اوجاغى تاريخي’”, *Prilozi za orijentalnu filologiju*, 46, Sarajevo, 1997, 141-150.
- Handžić, Mehmed, “Jedan prilog povijesti prvih dana širenja islama u Bosni u Hercegovini”, *Narodna Uzdanica: Kalendar za godinu 1938*, VI, Islamska dionička štamparija, Sarajevo, 1937, 29-45.
- Husić, Aladin, “O regrutaciji u adžemi oglane u Bosni 1565. godine”, *Anali GHB*, XXXVII, Sarajevo, 2016, 43-62.
- Kafadar, Cemal, “A Rome of One’s Own: Reflections on Cultural Geography and Identity in the Lands of Rum”, *Muqarnas* 24, Leiden/Boston, 2007, 7-25.
- Kadrić, Sanja, “The Islamisation of Ottoman Bosnia: Myths and Matters”, u: *Islamisation: Comparative Perspectives from History*, ur. A. C. S. Peacock, Edinburgh University Press, Edinburgh, 2017, 277-295.
- Kadrić, Sanja, “Sixteenth-Century *Poturnak* Endowments in the Ottoman Western Balkans: The Boljanić Family”, *Journal of the Ottoman and Turkish Studies Association*, Vol. 6, No. 2, Bloomington, Fall 2019, 155-173.
- Koyuncu, Aşkın, “Devşirme tarihine bir derkenar: Bosna’nın Islamlaşması ve Osmanlı terminolojisinde Potyr ve Potur Oğulları terimlerinin anlamı”, u: *Türk Sosyal Tarihçiliğinde bir “Yalnız” Isim: Bahaeddin Yediyıldız’a Armağan*, ur. Yunus Koç i Serhat Küçük, Türk Kültürü Araştırma Enstitüsü, Ankara, 2015, 213-259.
- Koyuncu, Aşkın, “Kavānin-i Yeniçeriyān and the Recruitment of Bosnian Muslim Boys as Devşirme Reconsidered”, u: *State and Society in the Balkans Before and After Establishment of Ottoman Rule*, ur. Srđan Rudić, Selim Aslantaş, The Institute of History Belgrade & Yunus Emre Enstitüsü, Beograd, 2017, 283-318.
- Kovačević, Eşref, „Jedan dokument o devşirmi“, *Prilozi za orijentalnu filologiju*, XXII/XXIII, Sarajevo, 1976, 203-209.
- Krstić, Tijana, “Conversion and Converts to Islam in Ottoman Historiography of the Fifteenth and Sixteenth Centuries”, u: *Writing History at the Ottoman Court: Editing the Past, Fashioning the Future*, ur. Erdem Çıpa, Emine Fetvacı, Indiana University Press, Bloomington, 2013, 58-79.
- Kunt, Metin, “Ethnic-Regional (Cins) Solidarity in the Seventeenth-Century Ottoman Establishment”, *International Journal of Middle East Studies*, Vol. 5, No. 3, Cambridge, 1974, 233-239.
- Kunt, Metin, “Turks in the Imperial Palace”, u: *Royal Courts in Dynastic States and Empires*, ur. Jeroen Duindam, Tülay Artan, Metin Kunt, Brill, Leiden, 2011, 289-312.
- Matkovski, Aleksandar, “Prilog pitanju devşirme”, *Prilozi za orijentalnu filologiju* XIV-XV, Sarajevo, 1969, 273-309.

- Moačanin, Nenad, "Islamizacija seljaštva u Bosni od 15. do 17. stoljeća: demistifikacija", u: *Zbornik Mirjane Gross u povodu 75. rođendana*, ur. Ivo Goldstein, Nikša Stančić, Mario Strecha, Zavod za hrvatsku povijest Filozofskog fakulteta Sveučilišta u Zagrebu, Zagreb, 1999, 53-63.
- Mujadžević, Dino, "Pad Bosne 1463. prema osmanskim narativnim izvorima", u: *Stjepan Tomašević (1461.-1463.) – slom srednjovjekovnoga Bosanskog Kraljevstva, Zbornik radova sa Znanstvenog skupa održanog 11. i 12. studenog 2011. godine u Jajcu*, ur. Ante Birin, Hrvatski institut za povijest – Katolički bogoslovni fakultet u Sarajevu, Zagreb 2013, 29-46.
- Nametak, Alija, "Tri rukopisa "Makbuli-arifa" ("Potur Šahidije")", *Anali GHB*, V-VI, Sarajevo, 1978, 145-164.
- Nametak, Alija, "Tristagodišnjica prvog tursko/hrvatskog rječnika (1631-1931)", *Novi Behar*, 5, Sarajevo, 1931-1932, 3-4.
- Necipoglu, Gülrü, "Connectivity, Mobility, and Mediterranean 'Portable Archeology': Pashas from the Dalmatian Hinterland as Cultural Mediators", u: *Dalmatia and the Mediterranean. Portable Archeology and the Poetics of Influence*, ur. Alina Payne, Brill, Leiden, 2014, 313-391.
- Redhouse, Sir James W., *Turkish and English Lexicon*, 4. izdanje, Istanbul, Çağrı Yayınları, 2011.
- Riedlmayer, András, "From the Ashes: The Past and Future of Bosnia's Cultural Heritage", u: *Islam and Bosnia: Conflict Resolution and Foreign Policy in Multi-Ethnic States*, ur. Maya Shatzmiller, McGill-Queens University Press, Montreal, 2002, 98-135.
- Tezcan, Baki, *The Second Ottoman Empire: Political and Social Transformation in the Early Modern World*, Cambridge University Press, Cambridge, 2010.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, *Osmanlı Devleti Teşkilâtından Kapukulu Ocakları*, vol. I, Türk Tarih Kurumu, Ankara, 1988.
- Veinstein, Gilles, "Soğollu Mehmed Pasha", *Encyclopaedia of Islam, Third Edition*, Brill, Leiden, vol. 9, 706-711.
- Weiss, Gillian, "Back from Barbary: Captivity, Redemption and French Identity in the 17th-and 18th-Century Mediterranean", Doktorski rad, Stanford University, 2005.
- Zlatar, Behija i Enes Pelidija, " Prilog kulturnoj istoriji Pljevalja osmanskog perioda – zadužbine Husein-paše Boljanića", *Prilozi za orijentalnu filologiju*, 34, Sarajevo, 1985, 115-128.
- Zlatar, Behija, „Orijentalni institut (1950-2015)“, u: *Orijentalni institut u Sarajevu 1950-2015.*, ur. Aladin Husić, Orijentalni institut, Sarajevo, 2015, 9-17.

PERCEPTIONS OF BOSNIANS IN EARLY MODERN OTTOMAN ETHNOGRAPHY

Summary

It is a well-known truism that Bosnians played an important role in Ottoman history, especially during the so-called Golden Age of the Ottoman Empire. This has long engaged Bosnian Orientalists, who have unearthed and translated a veritable plethora of Ottoman documentation and manuscripts dealing with Bosnia and Bosnians during the Ottoman period. This article attempts to add to that long scholarly tradition by sketching out how Ottoman ethnography perceived Bosnians and the historical context in which these perceptions were embedded.

Keywords: Ottoman ethnography, *kul cinsi*, Potur, *devşirme*, conquest of Bosnia, Bosnians at the Ottoman court, Islamization of Bosnia, Tursun Bey, Mustafa Ali, Kuripešić, *Ḳavânîn-i Yeniçeriyân*

BEHÇET LOKLAR*
(Edirne, Republika Turska)

SARAJEVSKI MULA ŠEJHZADE ES-SEJJID MUHAMED SEID-EFENDIJA I NJEGOVA ULOGA U BOSANSKOM EJALETU (1795-1814)

Abstrakt

Šejhzade es-sejjid Muhamed Seid-efendija je bio u službi sarajevskog mule četiri puta na način koji je do tada bio bez presedana. Ovu službu je obavljao ukupno oko pet godina. Njegov period mandata je u političkom smislu predstavljao jedno od najtežih razdoblja Carstva i Bosanskog ejaleta. Na kraju 18. i početkom 19. stoljeća u Beogradu i Sarajevu politička i društvena dešavanja tokom karijere Šejhzadea bila su na visokom nivou, te su mu nesumnjivo omogućila da odigra važnu ulogu u političkim odlukama u ovim gradovima. Ovaj rad se uglavnom fokusira na period dužnosti Šejhzadea u Sarajevu, u mjeri u kojoj to izvori dozvoljavaju. Proces njegovog imenovanja u Sarajevu, iskustva s centralnom administracijom tokom produženja dužnosti, želja da ostane stalno u Sarajevu, porodični odnosi koje je uspostavio u gradu, te odnosi s ostalim predstavnicima uleme u Sarajevu predmet su ovog rada. Ovim radom nastoji se dati prilog proučavanju političkih frakcija i problema među društvenim slojevima Sarajeva i Bosanskog ejaleta u razmatranom vremenskom okviru.

Ključne riječi: mula, kadija, muftija, valija, Sarajevo, Bosanski ejalet

* Dr. Behçet Loklar, naučni saradnik, Univerzitet Trakya u Edirneu - Institut za istraživanje Balkana. e-mail: behcetlokla@trakya.edu.tr

UVOD

Šejhzade es-sejjid Muhamed Seid-efendija je kadija koji pripada stepenu mevlevijeta unutar osmanskog ilmijskog sistema.¹ Iz arhivskih izvora saznajemo da je služio kao mula u Antepu i Erzurumu u Anadoliji, u Beogradu i četiri puta u Sarajevu. Nemamo nikakve podatke o datumu rođenja Muhameda Seid-efendije. Međutim, iz izvora se vidi da je bio aktivan u državnim službama posljednjih petnaest godina 18. i prvih petnaest godina 19. stoljeća. Što se tiče mjesta njegovog rođenja, jedna riječ u izvorima omogućava nam da utvrdimo odakle je potjecao. Naime, po atributu (*Belgradi*) zaključujemo da je Muhamed Seid-efendija bio iz Beograda.² Nemamo podatke o porijeklu njegove porodice, ali titule ukazuju da je porodica mogla biti ulemanska. Pored nadimka “Šejhzade/Šejhović”, iako se ne odnosi direktno na sloj uleme, možemo reći da je titula “Seyyid/Sejjid”³ preuzeta od porodice igrala značajnu ulogu u odabiru karijere. Drugim riječima, među osmanskim društvenim strukturama postoji povezanost pripadnosti društvenom sloju, koja se nasljeđuje od predaka. Ova situacija se uglavnom viđala među slojem uleme. Može se zaključiti da je princip nastavljanja porodičnog zanimanja imao utjecaja i na Muhameda Seida. U izvorima se vidi da je njegovo ime ponekad bilježeno kao Muhamed, a ponekad kao Mehmed.⁴ Iako na prvi pogled ostavlja dojam da se radi o različitim osobama, treba uzeti u ob-

¹ Pored kadija koji služe u tri glavna grada Carstva – Bursa, Edirne i Istanbul, ovo je termin koji se koristi za kadije koje služe u strateškim, kulturnim i velikim gradovima na Balkanu, Anadoliji i na arapskom geografskom području. Kadije su se u ovim gradovima zvali mule. Za više informacija vidjeti: Fahri Unan, “Mevleviyet”, *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 29. tom, Ankara 2004, 467-468.

² BOA, HAT. 438/22116. Datum: 15. ševval 1227/22. oktobar 1812.

³ Ova titula se koristi za potomke Huseina, unuka poslanika Muhammeda. Unutar osmanske društvene strukture, posebno u kasnom klasičnom razdoblju, sejjidi i šerifi nisu imali razlike u statusu od drugih društvenih slojeva. Međutim, zbog “svetosti” titule koje nose u sebi, imali su također neke privilegije i počasti u društvu. Za više informacija vidjeti: Rüya Kılıç, *Osmanlıda Seyyidler ve Şerifler*, Kitap, Istanbul, 2016, 62-134; Fehim Nametak, “Institucija nekibu-l-ešrafa u Bosni i Hercegovini”, *Anali Gazi Husrev-begove biblioteke*, XVII-XVIII, Sarajevo, 1996, 253-257.

⁴ Naprimjer, u istom sidžilu na istoj stranici ime mule je napisano u dva oblika. Dok je njegovo ime u fermanu koji govori o imenovanju zapisano kao Muhamed, u pismu šejhul-islama es-sejjid Durrizade Mehmed Arif-efendije, koje govori o produženim dužnostima, ime mule zapisano je kao Mehmed. Vidjeti: GHB, Sidžil (dalje: S), br. 36, str. 4.

zir da su osmanski činovnici kod istih lica koristili ime Mehmed umjesto Muhamed.⁵ Za porodicu Muhameda Seid-efendije imamo podatke samo o njegovoj kćerki Rukiji i sinu Rašidu. Znamo da je Muhamed Seid-efendija imao kćerku po imenu Rukija, zabilježenu u šerijatskom sidžilu u jednom bračnom ugovoru. Iz bračnog ugovora znamo da se Rukija u Sarajevu udala za bivšeg kul-ćehaju Ebubekir-agu, sina Ali-age, 16. februara 1797. godine. Za brak je određeno 120.000 akči / 500 groša *mehra* na ime Rukije.⁶ Važno je napomenuti da je iznos u ovom bračnom ugovoru najviši među svim stopama *mehra* unutar ulemanskog sloja evidentiranim u sarajevskim sidžilima druge polovine 18. stoljeća.⁷ Također, kao što je moguće vidjeti kasnije, situacija Ebubekir-age koji je bio zet Muhameda Seid-efendije i svjedoci zabilježeni u ovom ugovoru pokazuju da brak gospođe Rukije nije bio običan brak, nego da je nosio određeni politički značaj. O sinu Muhameda Seid-efendije, muderisu Rašidu, pronalazimo informacije samo u rukopisu Muhameda Emina Isevića, koji je pisao o političkoj situaciji u Bosanskom ejaletu dok je bio u progonstvu početkom 19. stoljeća, između 1809. i 1812. godine.⁸ Isević iznosi negativan stav o Muhamedu Seid-efendiji, o čemu će biti riječ u ovom radu. On navodi da je njegov sin Rašid dobio položaj muderisa u Istanbulu uz davanje mita, te da je bio neznalica i da nije znao ni učiti Kur'an.⁹ Nije tačno poznato da li je ista osoba Rašid kojeg spominje Isević i muderis es-sejjid Abdurahman Rašid-efendija koji je bio svjedok u bračnom ugovoru gospođe Rukije.¹⁰ Međutim, pored sličnosti titule i imena, pretpostavljamo da bi Rašid mogao biti svjedok svojoj sestri na sudu u kojem mu je otac bio kadija. Ovo pokazuje da je i porodica Muhameda Seid-efendije također pripadala sloju uleme.

⁵ S obzirom na to da oba imena potječu od arapskog korijena "hamd", vidi se da nema promjene značenja.

⁶ GHB, S, br. 36, str. 5.

⁷ Za više informacija o bračnim ugovorima sarajevske uleme iz druge polovine 18. stoljeća vidjeti: Behçet Loklar, *Ulemanski sloj u Sarajevu u drugoj polovini 18. stoljeća*, Neobjavljena doktorska disertacija, Univerzitet u Sarajevu – Filozofski fakultet, 2021, 285-294.

⁸ Ahmed S. Aličić, "Manuskript Ahvalı Bosna od Muhameda Emina Isevića (poč. XIX. v.)", *Prilozi za orijentalnu filologiju*, 32-33, Sarajevo, 1984, 165.

⁹ İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi, br. 6647, *Ahval-i Bosna*, str. 23.

¹⁰ GHB, S, br. 36, str. 5.

KARIJERA ŠEJHZADEA ES-SEJJID MUHAMEDA SEID-EFENDIJE

Najvjerovatnije nakon osnovnog obrazovanja u Beogradu, Muhamed Seid je na nastavak školovanja otišao u Bursu. Tamo je završio medresu i postao kadija na rangu mevlevijeta.¹¹ Zbog velikog broja kandidata uleme u Osmanskom Carstvu, muderisi koji nisu imali priliku napredovati u svojoj karijeri prijavili bi se za kadijsku dužnost.¹² Brojnost kandidata pružala je mogućnost imenovanja za kadijske dužnosti unutar ranga mevlevijeta. Na taj način mnogi muderisi su obavljali funkciju mule u najnižem rangu mevlevijeta, odnosno *devrije*¹³, ili u drugom rangu, odnosno u *mahreču*.¹⁴ Dnevna plaća za rang devrije je bila 500 akči, što je veća plaća od dužnosti muderisa i smatralo se boljom prilikom za život. Ali s druge strane, time su gubili mogućnost da u budućnosti postanu muderisi u nekoj visokoj medresi u Istanbulu ili da dostignu stepen šejhul-islama, koji je najviši stepen uleme. Isto tako, i Muhamed Seid-efendija je umjesto dužnosti muderisa vršio dužnost mule u rangu devrije u Antepu, Beogradu, Erzurumu i četiri puta u Sarajevu. S druge strane, znamo da je sarajevski kadiluk uvijek zadržao rang devrije unutar osmanskog ilmijskog sistema. Zapravo, u drugoj polovini 18. stoljeća u fermanima za imenovanje sarajevskog mule pronalazimo sljedeću rečenicu: ...*cânîb-i devriyeden Saraybosna kazası*... (Sarajevski kadiluk

¹¹ İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi, br. 6647, *Ahval-i Bosna*, str. 22. U originalnom rukopisu je napisano "mahreç payesi". Isević je ovaj rukopis napisao nakon treće dužnosti sarajevskog mule Muhameda Seid-efendije u Sarajevu. U to vrijeme Muhamed Seid-efendija je stekao rang mahreča. Vjerovatno Isević ovaj rang tumači retrospektivno. S druge strane, riječ mahreç nije uključena u prijevodu Ahmeda S. Aličića. Zbog toga je u našoj studiji preferirana upotreba izvornog pisanja. Za više informacija o rangu mahreča vidjeti: Mehmet İpşirli, "Mahreç", *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 27. tom, Ankara, 2003, 387-388.

¹² Abdurrahman Atçıl, *Erken Modern Osmanlı İmparatorluğu'nda Âlimler ve Sultanlar*, Klasik, Istanbul, 2019, 180.

¹³ Ovi su kadiluci ranga devrije: Adana, Antep, Bagdat, Beograd, Bejrut, Bosna (Sarajevo), Čankiri, Amid (Dijarbekir), Erzurum, Filibe (Plovdiv), Konja, Kutahja, Maraš, Ruščuk (Ruse), Sivas, Sofija, Trablusgarb, Van. Vidjeti: İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilâtı*, Türk Tarih Kurumu, Ankara 1988, 102.

¹⁴ Ovi su kadiluci ranga mahreča: Galata, Halep, Izmir, Kudus (Jerusalem), Selanik (Solun), Tirhala, Jenişehir, kasnije Ejup, Krit, Sofija, Trabzon i Uskudar. Vidjeti: İ. H. Uzunçarşılı, *Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilâtı*, 101.

koji pripada *devriji*).¹⁵ Međutim, iako je Muhamed Seid-efendija u sarajevskom kadiluku služio u rangu devrije, kao kadija mevlevijeta napredovao je kasnije i promaknut u rang mahreča.¹⁶

Imenovanje mule u Osmanskom Carstvu bilo je drugačije od imenovanja kadije kadiluka/kaze. Pokazuje se da su mule birane pažljivije, bile podvrgnute prema strožijim kriterijima imenovanja jer su bile više od kadija kadiluka/kaze i služile su u velikim gradovima. Zapravo, kadije kadiluka nižeg ranga su imenovane od strane kazaskera¹⁷ na način podnošenja liste sultanu, a mule su imenovane od strane šejhul-islama na način "pokazivanja" (*išaret*) njihovog imena sultanu. Kada bi mula bio imenovan direktnim odobrenjem šejhul-islama, isti bi šejhul-islam imao ovlast da intervenira nad sarajevskim mulama, kao i nad svim mulama mevlevijeta. Sarajevskom muli je bilo potrebno odobrenje šejhul-islama kad je preuzimao dužnost, kao i kada bi zahtijevao bilo kakvo produženje ili napuštanje dužnosti. Ova situacija pokazuje da su šejhul-islami također bili efikasni u određivanju mandata mule. Sarajevski mula, kao i druge mule mevlevijeta na dužnostima uglavnom su ostajale samo godinu dana. Na kraju službe imali su period čekanja koji se zvao "*infisal*" do sljedećeg imenovanja. Ovaj period "nezaposlenosti" mogao je trajati od dvije do tri godine. Za to vrijeme oni su trebali biti u Istanbulu, ali da to pravilo nije striktno poštovano vidi se i u slučaju Šejhzadea es-sejjid Muhameda Seid-efendije.

Datum prelaska Muhameda Seid-efendije s položaja muderisa na kadijsku dužnost nije poznat. Međutim, iz arhivskih izvora jasno se vidi da se ta promjena službe desila prije 1793. godine. Koliko znamo, Šejhzade es-sejjid Muhamed Seid-efendija je prvo služio kao mula u Antepu.¹⁸ Ne zna se datum početka službe. Uz to, u dokumentu osmanskog arhiva koji potječe iz 1812. godine, zabilježeno je da je on ranije

¹⁵ GHB, S, 16, str. 193. (1188–1189/1774–1775)

¹⁶ O dobijanju ranga za vrijeme službe vidjeti: Fahri Unan, "Osmanlı İlimiye Tarikinde "Paye"li Tayinler Yahut Devlette Kazanç Kapısı", *Bellefen*, 62/233, Ankara, 1998, 41-64.

¹⁷ O imenovanjima kadije kadiluka u Bosanskom ejaletu vidjeti: Azra Gadžo-Kasumović, "Imenovanja kadija i njihovih zamjenika i pripravnika/naiba - prema dokumentima kazaskera i njihovih muhzira, *Prilozi za orijentalnu filologiju*, 67, Sarajevo, 2018, 169-192.

¹⁸ BOA, C.ADL. 20/1201. Datum: 29. rebiul-evvel 1208/4. novembar 1793. Ovaj dokument govori o jednom sporu koji se dogodio u Antepu, koji je posljednje mjesto službe beogradskog mule Muhameda Seid-efendije.

bio beogradski muftija.¹⁹ Međutim, procjenjujemo da je on obavljao dužnost beogradskog muftije i kadije. U dokumentu se ne navodi kada je obavljao ovu dužnost.²⁰ Drugo mjesto službe mule bio je Beograd, gdje je i rođen (evail rebiul-evvela 1208/7-16. oktobra 1793). U okviru osmanskog pravnog sistema smatralo se zabranjenim (*memnû*) imenovanje naiba i kadije u njihovom rodnom mjestu. Međutim, na prijavi se podrazumijeva da su mnoge kadije/mule i naibi služili protiv običajnog prava u mjestu u kojem su rođeni. Osmanska centralna administracija također je mogla zanemariti ova pravila kod imenovanja dok se ne bi desio neki problem. Nemogućim se čini da je Muhamed Seid-efendija bio imenovan bez pokazivanja šejhul-islama i odobrenja sultana. Treba imati na umu i da je njegov politički afinitet bio poznat u centru kako bi se osiguralo njegovo imenovanje u Beogradu. To se odražavalo i na njegova buduća imenovanja. Zapravo i Muhamed Emin Isević se u svom djelu upravo bavi ovim pitanjem. On poredi Muhameda Seid-efendiju s beogradskim dahijama, koji su poznati po nadimku “zulumćari“ Beograda, i tvrdi da je bio imenovan zahvaljujući nezakonitom novcu.²¹ Također, treba napomenuti da je stanje političkih i vojnih neprilika u Beogradu²² krajem 18. stoljeća omogućilo da se takva imenovanja ostvare na legalan ili ilegalan način. Nije poznato kada je istekla dužnost Muhamedu Seid-efendiji u Beogradu, ali datum početka službe u Sarajevu, koje je njegovo treće mjesto u karijeri, sada je u potpunosti poznat. Muhamed Seid-efendija je započeo prvu dužnost u Sarajevu 1. rebiul-evvela 1210/17. septembra 1795. godine²³ s fermanom centra i pokazivanjem šejhul-islama Durrizadea Mehmeda Arif-efendije.²⁴ Na

¹⁹ BOA, HAT. 438/22116. Datum: 15. ševval 1227/22. oktobar 1812.

²⁰ Dušan Pantelić u svoj knjizi navodi da u izvještaju koji je hadži Mustafa-paša poslao Istanbulu koristi izraz kadija i muftija o Mehmedu Seid-efendiji. Vidjeti: Душан Пантелић, Београдски пашалук: пред Први српски устанак 1794-1804, Српска академија наука, Београд, 1949, 76.

²¹ İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi, br. 6647, *Ahval-i Bosna*, str. 22.

²² Za više informacija vidjeti: Драг. М. Павловић, Србија за време последњег аустријско-турског рата (1788-1791 г.), Српска краљевска академија, Београд, 1910, 59-153; Душан Пантелић, Београдски пашалук: пред Први српски устанак 1794-1804; Stanford J. Shaw, *Eski ve Yeni Arasında Sultan III. Selim Yönetiminde Osmanlı İmparatorluğu*, prevod: Hür Güldü, Kapı, Istanbul, 2008, 276-277.

²³ GHB, S, br. 36, str. 4. (Ferman od Istanbula. Datum: 3. šaban 1209/23. februar 1795) U fermanu pišu o njemu kao o bivšem beogradskom muli.

²⁴ Ovo imenovanje je bilo tokom drugog mandata šejhul-islama. Vidjeti: Mehmet İpşirli, “Dürri-zade Mehmed Arif Efendi” *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 10. tom,

kraju jednogodišnje dužnosti, kao protekcija (*iltimâs*) bosanskog valije Husamudin-paše²⁵ i zbog uspjeha mule na dužnosti, služba je produžena za šest mjeseci, nakon odobrenja šejhul-islama Durrizadea es-sejjid Mehmeda Arif-efendije.²⁶ Produženje službe ovisi o bliskom političkom odnosu koji je trebao biti uspostavljen sa šejhul-islamom. Ali to se u praksi naravno ne prikazuje na ovaj način. Ne postoje detaljnije informacije o ovom produženju službe. Međutim, poznato je da se služba sarajevskih mula i u prethodnom periodu mogla produžiti za dva ili četiri mjeseca na molbu i zadovoljstvo stanovništva, zahtjeva mule ili uspjeha na dužnosti. Ipak, važan je detalj da je Šejhzade es-sejjid Muhamed Seid-efendija bio na prvom mjestu sa šest mjeseci produženja službe među svim sarajevskim kadijama od početka druge polovine 18. stoljeća do početka 19. stoljeća.²⁷ To je vjerovatno zbog bliskih političkih veza koje je imao u regionu s bosanskim valijom Husamudin-pašom i u centru sa šejhul-islamom Mehmedom Arif-efendijom. Isević također potvrđuje ovu činjenicu. On navodi da je Šejhzade u Istanbulu dao 4000 groša za produženje svoje dužnosti.²⁸ Nakon ukupno godinu i po dana službe, Muhamed Seid-efendija bio je u dvogodišnjem periodu čekanja. Nakon čekanja, po drugi put je imenovan za sarajevskog mulu. Muhamed Seid-efendija je nakon službe u Beogradu drugi put imenovan na način koji se uklapa u običajno pravo uleme. Iako su dvojica različitih mula bili na položaju sarajevskog mule²⁹ nakon njegove prve službe, ponovno imenovanje Šejhzadea u Sarajevu bez premještaja u neki drugi grad može se tumačiti kao rezultat njegovog uključivanja u važne političke mreže ili kao rezultat podmićivanja, kako tvrdi Isević u svom djelu. Drugi period na položaju mule Muhameda Seid-efendije u Sarajevu

Istanbul, 1994, 37.

²⁵ Husamudin-paša je bio u dužnosti od 12. muharrema 1207/25. augusta 1792. godine do 25. zul-hidžde 1211/21. juna 1797. godine. Vidjeti: Salih Sidki Hadžihuseinović Muvekkit, *Povijest Bosne*, drugi tom, prevodioci Abdulah Polimac, Lamija Hadžiosmanović, Fehim Nametak i Salih Trako, El-Kalem, Sarajevo, 1998, 714-728.

²⁶ GHB, S, br. 36, str. 5. (Pismo šejhul-islama. Nema datuma.)

²⁷ Behçet Loklar, *Ulemanski sloj u Sarajevu*, 45-47.

²⁸ İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi, br. 6647, *Ahval-i Bosna*, str. 22.

²⁹ Sarajevski mula Mihaldži Hasan Esad-efendija (početak službe 1. ramazana 1211/28 februara 1797). Vidjeti: GHB, S, br. 37, str. 245. i sarajevski mula Numan Pašazade es-sejjid Muhamed Sadulah-efendija (početak službe: 1. zul-kade 1212/17. aprila 1798). Vidjeti: GHB, S, br. 38, str. 277.

je započeo 1. muharrema 1214/5. juna 1799. godine³⁰ za vrijeme šejhul-islama Reiszadea Mustafe Ašir-efendije.³¹ Na kraju jednogodišnje službe, ovaj put iz drugog razloga, služba Šejhzadea je opet produžena. Ona je, naime, produžena za dva mjeseca zbog obnove ranga “Galata” koji spada u mahreč u okviru osmanskog ilmijskog sistema.³² Na ovaj način, sarajevski mula Šejhzade es-sejjid Muhamed Seid-efendija je na dužnosti dva puta uspio produžiti svoje službe ukupno osam mjeseci, uz odobrenje šejhul-islama.

Nakon trogodišnjeg čekanja, Muhamed Seid-efendija je imenovan u Erzurum s rangom “Galata” koji pripada u rang mahreča. S druge strane, Erzurum je bio jedan od gradova devrije. Na ovaj način, kao što je već spomenuto, može se vidjeti da se Muhamed Seid-efendija, iako je služio kao mula devrije, ipak uspio uzdići na rang mahreča. U vrijeme šejhul-islama Samanizadea Omera Hulusi-efendije³³, Šejhzade je započeo svoju dužnost u Erzurumu 1. safera 1218/23. maja 1803. godine.³⁴ Nemamo nikakve informacije da li je produžena dužnost Muhameda Seid-efendije na kraju njegove jednogodišnje službe u Erzurumu. Nakon trogodišnjeg čekanja, treći put je imenovan u Sarajevu, s odobrenjem šejhul-islama Šerifzadea Topal Ataulaha Mehmed-efendije.³⁵ Započeo je dužnost s rangom Galate 1. zul-kade 1222/31. decembra 1807. godine.³⁶ Na kraju jednogodišnje službe napustio je dužnost sarajevskog mule bez ikakvog produženja i ponovo je započeo period čekanja. Vidi se da je nakon perioda čekanja oko tri godine³⁷ po četvrti i posljednji put imenovan za sarajevskog mulu, što je bila kao njegova rutinska služba. Šejhzade

³⁰ GHB, S, br. 39, str. 10.

³¹ Vidjeti: Mehmet İpşirli, “Reiszâde Mustafa Âşir Efendi”, *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 4. tom, Istanbul, 1991, 8.

³² GHB, S, br. 39, str. 11. i BOA, HAT.1478/55. Datum: 29. zul-hidždže 1215/13. maj 1801. (Dokument je kasnije registriran.)

³³ Vidjeti: Tahsin Özcan, “Sâmânîzâde Ömer Hulûsi Efendi”, *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 34. tom, Istanbul, 2007, 72-73.

³⁴ BOA, HAT.1486/9. Datum: 1. safer 1218/23. maj 1803.

³⁵ Mehmed İpşirli, “Şerifzâde Topal Atâullah Mehmed Efendi”, *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 4. tom, Istanbul, 1991, 47.

³⁶ GHB, S, br. 48, str. 12.

³⁷ Tokom ovog trogodišnjeg perioda ove kadije su bili u dužnosti sarajevskog mule: es-sejjid hadži Ahmed Hajati-efendija, muderris Dahili salise Ehi-čelebi medrese, Bursali Kadizade es-sejjid Abdurrahim-efendija i Muftizade Muhamed Tevfik-efendija. Vidjeti: Azra Gadžo-Kasumović, “Mulla u Bosanskom ejaletu”, *Anali GHB*, XXVII-XXVIII, Sarajevo, 2008, 63.

je započeo ovu dužnost 1. šabana 1226/21. augusta 1811. godine³⁸ s odobrenjem šejhul-islama Samanizadea Omera Hulusi-efendije. Muhamed Seid-efendija je ovim imenovanjem dostigao najviši rang u svojoj karijeri unutar uleme. Počeo je raditi kao mula u Sarajevu s rangom Jerusalema (*Kudüs*), koji je jedan od stepena mahreča.³⁹ Međutim, rang Jerusalema se vidi i kod nekoliko sarajevskih mula od druge polovine 18. stoljeća.⁴⁰ Znamo da je četvrta služba u Sarajevu Muhameda Seid-efendije bila njegova posljednja ulemanska služba. Tokom ove dužnosti, kao što će se spomenuti u radu, povećale su se pritužbe na njega. Povrh toga, na kraju službe, on nije htio predati dužnost sljedećem muli. Šejhul-islam ga je pozvao u Istanbul zbog pritužbi. To jasno pokazuje njegov pad u očima najvišeg vjerskog osmanskog autoriteta.

CARSTVO I BOSANSKI EJALET NA PRIJELAZU IZ 18. U 19. STOLJEĆE

Za vrijeme Šejhzadea es-sejjid Muhameda Seid-efendije, koji je, kako smo prethodno objasnili, između 1795. i 1814. godine četiri puta vodio kancelariju sarajevskog mule, došlo je do značajnih promjena u regionu i cijelom Carstvu. Ratno stanje s Habsburzima (1787–1791) i Rusijom (1787–1792. i 1806–1812), francuska okupacija Egipta i Jadrana, *de facto* vlade ajana⁴¹, anarhija u Anadoliji i posebno u Rumeliji, srpski ustanak čiji se jak utjecaj osjetio i u Bosanskom ejaletu, imali su izuzetno negativne efekte na osmanski državni mehanizam. Pred vojnim i ekonomskim kolapsom, proreformski sultan Selim III, koji je došao na prijestol 1789. godine, pokušao je reagirati na negativne pojave. Sultan je kao prvi posao, bez raspuštanja janjičarske vojske, pokušao uspostaviti moderan vojni sistem da bi zaustavio loše stanje u vojsci. Moderne

³⁸ GHB, S, br. 52, str. 10.

³⁹ BOA, D. 52/1. Datum: 1. šaban 1226/21. august 1811.

⁴⁰ B. Loklar, *Ulemanski sloj u Sarajevu*, 44-45.

⁴¹ O ajanima u Osmanskom Carstvu postoji opsežna literatura. Između ostaloga, vidjeti: İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Meşhur Rumeli Âyanlarından Tirsinikli İsmail, Yılık oğlu Süleyman Ağalar ve Alemdar Mustafa Paşa*, Türk Tarih Kurumu, Ankara, 1942; Avdo Sućeska, *Ajani: Prilog izučavanju lokalne vlasti u našim zemljama za vrijeme Turaka*, Naučno društvo SR Bosne i Hercegovine, Sarajevo, 1965; Yücel Özkaya, *Osmanlı İmparatorluğunda Âyanlık*, Dil, Tarih-Coğrafya Fakültesi, Ankara 1977; Yuzo Nagata, *Tarihte Âyanlar: Karamanoğulları Üzerine Bir Deneme*, Türk Tarih Kurumu, Ankara 1997.

jedinice vojske po imenu “*Nizâm-i Cedid*” (Novi poredak) su dale isti naziv cijelom ovom osmanskome sistemu u centru. Uoči moguće opasnosti od raspada Carstva želio je stvoriti reformski ambijent u kojem je sultan bio u središtu, ali zajedno sa inovativnim službenicima.⁴² U ovom teškom i kratkom periodu isprobane su mnoge reforme u državnim organima, kao što je pokušaj reorganizacija finansijskog sistema putem maksimalnog smanjivanja rashoda, suzbijanja korupcije i iznalaženja novih izvora državnih prihoda, te centralizacija državne uprave putem potpunog potčinjavanja centru pokrajinskih namjesnika, lokalnih vlasti u provincijama, kadija, mutesellima, zabita, ajana, vojvoda i sakupljača poreza koji su generirali sve moguće probleme.⁴³ Međutim, reformski pokreti koji su bili jaki u centru, u biti se na periferiji nikada nisu osjećali u onoj mjeri kao u centru, pa čak ni u vremenu Tanzimata. U ovom periodu poduzete su mjere kako bi se osigurao “drevni poredak”, koji se nije razlikovao od prethodnih razdoblja u ejaletima. Nijedna reforma se nije mogla sprovoditi zbog lokalnih moćnika uz kadijske / naibske⁴⁴, valijske i ajanske pritiske koji su počeli postajati ozbiljan problem za narod, naročito od druge polovine 18. stoljeća. Pored toga, kada su se prioritete države razlikovali u ratnim godinama, povećavala se politička i ekonomska moć lokalnih sila⁴⁵ i samovolja kadija i naiba u ejaletima. U izvorima ovog perioda kritizirani su politički interesni odnosi i mreže podmićivanja koje su uspostavile kadije s lokalnim ovlastima.⁴⁶ Zbog

⁴² Reformski pokreti sigurno su svjedočili borbi političkih elita unutar državne organizacije u osmanskome glavnom gradu. Za više informacija vidjeti: Stanford J. Shaw, *Eski ve Yeni Arasında*, 114-148.

⁴³ Ahmed S. Aličić, *Uređenje Bosanskog ejaleta od 1789. do 1878. godine*, Orijentalni institut u Sarajevu, Sarajevo, 1983, 11.

⁴⁴ U mnogim fermanima upućenim u Bosanski ejalet u vezi sa sve većom rasprostranjenošću korupcije i nepravilnostima u imenovanjima kadija i naiba za vrijeme sultana Abdulhamida I i Selima III naglašeno je da ova situacija nije spriječena i riješena. Ali jasno je da se ovaj problem ne može riješiti. Vidjeti, naprimjer: GHB, S, br. 17, str. 36; GHB, S, br. 20, str. 85; GHB, S, br. 20, str. 98; GHB, S, br. 23, str. 25; GHB, S, br. 28, str. 103; GHB, S, br. 39, str. 130.

⁴⁵ Naprimjer, tuzlanski kepetan Ahmed-beg uvijek se miješao u poslove suda kadiluka i za naiba suda imenovao osobu koju je želio. Pored toga, naglašava se da se on umiješao u poslove odžakluka i kaznio janjičare koje je on želio. BOA, A.DVNS. AHK.BN.d. 6. str. 41-42.

⁴⁶ Naprimjer i Isević, kojeg smo ovdje spomenuli, žalili se gotovo posvuda u svome djelu. Vidjeti: İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi, br. 6647, *Ahval-i Bosna*, str. 1-50.

ovakve situacije centralna uprava nije mogla uspostaviti potpunu kontrolu i centralizaciju u ejaletima.

Teška atmosfera u Osmanskom Carstvu bez sumnje se osjećala i u Bosanskom ejaletu. Habsburški ratovi uvijek su bili u samom vrhu problema i ostavljali izrazito negativan utjecaj na Bosanski ejalet i njegove proizvodne snage. Pored toga, francuska okupacija Jadrana je zabrinula Bosance.⁴⁷ Također, haotična atmosfera u Beogradu od kraja 18. stoljeća i srpski ustanak 1804. godine direktno su se osjetili u Bosanskom ejaletu. Zapravo, postojala je politička i vojna reakcija bosanskih lokalnih snaga i lokalnih snaga Beograda protiv srpskog ustanka.⁴⁸ Centralna ličnost ovog rada, Šejhzade es-sejjid Muhamed Seid-efendija, također je predstavnik uleme koji je u tom periodu služio u Beogradu i u Sarajevu, te je predstavljao dio rješenja ili problema jednog sistema. Između dva grada, odnosno dva područja istog jezika i kulturnog okruženja, može se pretpostaviti da postoji mreža političkih odnosa.

Iako je u administraciji valija imao prvu i posljednju riječ, ipak lokalne prilike i atmosfera su također imali utjecaja u donošenju svih administrativnih odluka u Bosanskom ejaletu. Jerlikuli, janjičari i naročito kapetani koji su dobro poznavali region predstavljali su vojno krilo i bili važne političke, ekonomske, sociološke snage u svakom periodu.⁴⁹ Među ovim lokalnim procesima i ulema koja vodi pravo, obrazovanje i kreira kulturnu atmosferu i prilike imala je vrlo važnu ulogu u političkom životu Bosanskog ejaleta. Činjenica da je ulema predstavljala pismenu i kulturnu elitu muslimana znači da je ona preuzela lokalnu pokretačku ulogu i utjecala na zbivanja, posebno u kriznim vremenima. Ovakva situacija se jasno vidjela i u Bosanskom ejaletu. U habsburškim ratovima i za vrijeme srpskog ustanka, važno je razmatrati ponašanje uleme u kontekstu motiviranja, organiziranja i mobiliziranja bosanskih

⁴⁷ Ilam koji je sarajevski mula Numanpašazade es-sejjid Mehmed Sadulah-efendija pisao bosanskom valiji da se treba biti oprezan protiv francuske okupacije (4. novembra 1798. godine). Vidjeti: GHB, S, br. 38, str. 136.

⁴⁸ Za studiju koja sastavlja arhivske zapise o reakcijama bosanskih valija i lokalnih snaga na ustanak u Beogradu i okolini, vidjeti: Šejh Sejfudin Kemura, *Prvi srpski ustanak pod Karađorđem od godine 1219. (1804.) do dobitka autonomije*, Sarajevo, 1914.

⁴⁹ U velikim gradovima janjičari i kapetani širom Bosanskog ejaleta imali su više utjecaja nego ajani. Ahmed S. Aličić, *Uređenje Bosanskog ejaleta od 1789. do 1878. godine*, 31. Za detaljne informacije o kapetanskoj instituciji i bosanskim kapetanima vidjeti: Hamdija Kreševljaković, „Kapetanije u Bosni i Hercegovini“, u: *Izabrana djela I*, Veselin Masleša, Sarajevo, 1991, 17-237.

lokalnih snaga. Država je uvijek osjećala i cijenila važnu ulogu uleme u bilo kojem ratu ili ustanku.⁵⁰ U periodu krize, u fermanima poslanim u Bosanski ejalet, država se obraćala ulemi rečenicom: “*Budite oprezni prema neprijateljima!*”⁵¹ Istanbul se u fermanima često referirao na bitku i herojstvo Bošnjaka kod Banje Luke 1737. godine kako bi se mobilizirala ulema i vojska.⁵² U tom kontekstu ističemo da jedna od najvažnijih uloga u ovim kriznim unutrašnjim vremenima pripada sarajevskom muli, drugom čovjeku nakon valije u Bosanskom ejaletu.⁵³

PRVI I DRUGI MANDAT SARAJEVSKOG MULE ŠEJHZADEA ES-SEJJID MUHAMEDA SEID-EFENDIJE

Kad je Šejhzade es-sejjid Muhamed Seid-efendija započeo prvu dužnost u Sarajevu 15. septembra 1795. godine, kao i svaki drugi mula bio je postavljen pravnim, vojnim, administrativnim i gradskim ovlastima.⁵⁴ On je postao najautoritativniji i najviši predstavnik uleme grada Sarajeva i

⁵⁰ Što se tiče mobiliziranja stanovništva o toku rata u nekim dijelovima Carstva, za motivaciju u slučaju pobjede (naravno porazi ovdje nisu uzeti u obzir) kadije svih regiona, kao i sarajevski mula, bili su odgovorni za objavljivanje vijesti javnosti. Naprimjer, 1769. godine pobjeda u Hotinu protiv Rusa i Poljaka se spominje u fermanu koji je poslao bosanski valija Silahdar Mehmed-paša sarajevskom muli, sarajevskom muteselimu, janjičarskom agi, serturnadži-agi, ajanima i veteranima. Valija je naredio sarajevskom muli da se pomoli i proslavi pobjedu topovskim pucnjevima. GHB, S, br. 12, str. 22. Nadležnosti uleme postajale su važnije u slučajevima ustanka. U slučaju bilo kakvog ustanka, značaj uleme i sarajevskog mule se povećavao za Istanbul. Sarajevski mula je bio odgovoran kao najviši predstavnik uleme za otkrivanje pobunjenika u regiji, za njihovo prijavljivanje centralnim vlastima, za osiguravanje reda u ejaletu i preduzimanje mjera za sprečavanje širenja zone ustanka. U drugoj polovini 18. stoljeća, za vrijeme ustanka skadarskog mutesarifa Mahmud-paše, neke su odgovornosti pale na bosansku ulemu i sarajevskog mulu. U fermanima upućenim iz Istanbula sarajevskom muli zatraženo je da mula preduzme mjere predostrožnosti kako bi stavio puteve pod kontrolu te prekinuo međusobni kontakt između pobunjenika i zabranio prelaze između ejaleta. GHB, S, br. 25, str. 162, 167 i 169. (1199–1200/1784–1785).

⁵¹ Vidjeti, naprimjer: GHB, S, br. 9, str. 119. Za pismo koje je šejhul-islam lično poslao Bosanskom ejaletu za rat protiv Habsburga, vidjeti: GHB, S, br. 29, str. 104.

⁵² Ibid.

⁵³ A. Gadžo-Kasumović, “Mulla u Bosanskom ejaletu”, 5-67.

⁵⁴ Za više informacija o ulogama i značaju sarajevskog mule u Sarajevu i Bosanskom ejaletu vidjeti: B. Loklar, *Ulemanski sloj u Sarajevu*, 54-76.

Bosanskog ejaleta. Ali nešto je “nedostajalo”; on nije bio iz Sarajeva. Bio je običaj da mula u svom sudu imenuje bab-naiba koji bi saslušavao slučajeve u svakodnevnom poslovanju sarajevskog suda. Međutim, treba uzeti u obzir snagu i utjecaj lokalne uleme u Sarajevu i na sarajevskom sudu. Iako je sarajevski mula nakon valije bio najmjerodavnija osoba u ejaletu, ipak većina njih nije bila iz Sarajeva ili Bosne, kao što je slučaj Šejhzadea. Sarajevske mule uvijek su morale uzeti u obzir lokalne dinamike u gradu kako bi mogle održati dobru administraciju u toku mandata. Zbog toga je bab-naib na kojeg bi lokalna ulema ukazala na sarajevskom sudu mogao biti imenovan na ovu poziciju od strane više mula. Iz tog razloga i Šejhzade je počeo raditi s dodjeljivanjem pojedinih službi u sarajevskom sudu lokalnim predstavnicima uleme kao i svaki strani mula. Prvo je imenovao Sulejman-efendiju kao bab-naiba sarajevskog suda na dužnost od 15. oktobra 1795. godine, a zatim kadiju Sidki Salih-efendiju na dužnost od 8. maja 1796. godine.⁵⁵

Iako je Muhamed Seid-efendija iz Beograda, kojeg nazivamo istim kulturnim krugom, on nije imao velikog razloga da stalno ostaje u Sarajevu. Zbog toga, kao što smo gore spomenuli, taj nedostatak pokušao je

⁵⁵ GHB, S, br. 36, str. 5. Ovdje je potrebno spomenuti nešto o Sidki Salih-efendiji. Sidki Salih-efendija u sarajevskom sudu prvo je imenovan kao prvi katib umjesto Kesrizadea Ahmed-efendije u periodu sarajevskog mule es-sejjid Osman-efendije 10. juna 1793. godine. Radno mjesto prvog katiba na sarajevskom sudu je dostiglo izuzetno važan administrativni položaj, posebno u drugoj polovini 18. stoljeća. Kao u primjerima Kesrizadea Ahmed-efendije i kadije Sidki Salih-efendije, lokalna ulema je bila vrlo utjecajna u imenovanjima tih ljudi za dužnost prvog katiba, a zatim su ih postavili i za dužnost bab-naiba. Zanimljivo je da su lokalni predstavnici uleme (ešraf-i kudati), predstavnici vojnika (odžaklu) i znamenita lica grada (vücuḥ-ı ahali) došli na sud i uputili zahtjev za imenovanjem Sidki Salih-efendije za dužnost prvog katiba. GHB, S, br. 33, str. 193. Ova situacija nam dokazuje da su Sidki Salih-efendija i lokalni predstavnici uleme bili važan faktor u sarajevskom sudu. Kad je mula es-sejjid Osman-efendija napustio službu, on je imenovao Sidki Salih-efendiju kao bab-naiba dok nije došao sljedeći mula. Kasnije, za vrijeme novog mule Ahaskavi Mehmeda Šakir-efendije, Sidki Salih-efendija je ponovo imenovan za bab-naiba od 27. augusta 1793. godine. Sve ovo pokazuje da su bab-naibi i sudski katibi koji su bili lokalni predstavnici zajedno sa Sidki Salih-efendijom držali svakodnevne poslove sarajevskog suda i imali važne uloge u gradu. Zbog toga je i Šejhzade es-sejjid Muhamed Seid-efendija morao predati svakodnevno rukovođenje suda lokalnim predstavnicima. S druge strane, Kesrizade Ahmed-efendija je u istom periodu imenovan na službu sarajevskog muftije. GHB, S, br. 33, str. 193. Ovo imenovanje potvrđuje i Bašeskija. Vidjeti: Mula Mustafa Ševki Bašeskija, *Ljetopis*, prevod s turskog, uvod i komentar Mehmed Mujezinović, Veselin Masleša, Sarajevo, 1968, 398.

nadomjestiti uspostavom i ojačati krvno-srodstvenom vezom s gradom Sarajevom. Udao je kćerku Rukiju za Ebubekir-agu koji je bivši kul-ćehaja iz Bosne. Na taj način on će biti stalno u gradu i kao saveznika dobit će predstavnika iz redova vojnog krila. U bračnom ugovoru za Ebubekir-agu svjedoci su bili sarajevski mutesellim Ahmed-beg sin hadži Mehmed-age, mutevellija Mustafa sin Ahmed-age i katib-janjičar Hasan-efendija sin Abbasa. Za kćerku Muhameda Seid-efendije Rukiju svjedoci su bili bab-naib i prvi katib sarajevskog suda Sidki Salih-efendija sin Alije, sin (pretpostavljamo) Šejhzadea muderis es-sejjid Abdurahman Rašid-efendija i čohadar-baša Ismail-aga sin Jusufa.⁵⁶

Za njegov prvi mandat može se reći da je povećana stopa berata vezanih za imenovanja u ulemanskim krugovima Sarajeva. U ovom periodu Šejhzade je htio izgraditi svoju mrežu kako bi bio aktivan i sudjelovao u imenovanju uleme u gradu putem arza. U prvom mandatu u Sarajevu je dao arz za dužnosti mutevellije vakufa, imama i hatiba džamija Sarajeva, imama mesdžida, mualima, katiba poreza džizje i *ehlü's-sahvala* koji se bavi tasavufom.⁵⁷ Pored tih, u sudu je imenovao Ladikizadea mevlana es-sejjid Mehmeda Nuri-efendiju i Sejfizadea Salih-efendiju kao sudskog katiba sa muraselama, a ne s beratom.⁵⁸ Može se pretpostaviti da je Šejhzade pokušao na ovaj način stvoriti svoju moćniju poziciju unutar ulemanskog kruga u sudu i gradu. Svako imenovanje na sudu i unutar uleme značilo je i prisustvo ljudi koji su u političkom smislu bliski Šejhzadeu u gradu.

Šejhzade es-sejjid Muhamed Seid-efendija pokušao je utvrditi stanje uleme Sarajeva čim je stupio na dužnost u Sarajevu. Na kraju svoje prve službe izrazio je jasnu kritiku o sarajevskoj ulemi u svojem izvještaju⁵⁹ upućenom centru 2. decembra 1796. godine, kada je tražio produženje šestomjesečne službe. Prema njemu, hijerarhijski, ulema se trebala sastojati od sljedećih pet grupa: 1) mevali (kadija od mevlevijeta), 2) muderisi koji su diplomirali u Istanbulu, Brusi i Jedrenu, 3) ešraf-i kudat (kadije kaze i lokalne kadije), 4) muftije, 5) dersiami, vaizi i hatibi. On navodi da se u Sarajevu neke kadije nisu pridržavale ovog pravila i smatrali su da su nadređeni muderisima koji su diplomirali u Istanbulu, Bursi i Edirneu. Zatražio je ferman od centra za otklanjanje ovog "poremećaja reda". Njegov izvještaj u Istanbulu je primljen pozitivno i šejhul-islam

⁵⁶ GHB, S, br. 36, str. 5.

⁵⁷ GHB, S, br. 36, str. 201, 204, 205/1, 205/2; GHB, S, br. 37, str. 25, 171.

⁵⁸ GHB, S, br. 36, str. 117.

⁵⁹ BOA, C.ADL. 12/805, Datum: 1. džumadel-ahir 1211/2. decembar 1796.

Durrizade Mehmed Arif-efendija (on je imenovao Šejhzadea) poslao ga je u palatu s potvrdom. Pozitivan odgovor i ferman s odobrenjem iz Istanbula poslan je 20. februara 1797. godine u Sarajevo. Šejhzade se prvi put u ovom trenutku suočio s otporom lokalne uleme i njihovom moći. Treba imati na umu da je Šejhzade bio kadija u rangu mevlevijeta i da je diplomirao u medresi u Bursi. Iako izričito ne navodi u svom izvještaju, žalio se na dominaciju lokalnih kadija u gradu. Moguće da se Šejhzade nije mogao pomiriti sa činjenicom da su oni sebe smatrali superiornijim od njega. Također i Isević u svom djelu navodi da postoji problem u ovom hijerarhijskom poretku u Sarajevu i u cijelom Bosanskom ejaletu. Prema njegovim riječima, kadije, muftije i neki muderisi koji su stekli diplomu u medresama u Edirneu i Bursi, primili su nezakoniti novac i nisu poštovali stari sistem.⁶⁰ Nije poznato kako je u Sarajevu odjeknulo upozorenje Šejhzadea. Međutim, treba napomenuti da je ovaj izvještaj mogao imati utjecaja na njegove sljedeće dužnosti u Sarajevu.

Tokom čekanja između kadijskih dužnosti, u skladu s običajem, Šejhzade je trebao boraviti u Istanbulu. Međutim, na osnovu njegove korespondencije vidimo da je on u tom periodu boravio u Sarajevu. Može se reći da je ovu situaciju iskoristio da proširi i ojača svoj utjecaj u gradu i mrežu političkih poznanstava.⁶¹ Nakon dvogodišnjeg čekanja, Šejhzade je započeo drugu dužnost sarajevskog mule 5. juna 1799. godine.⁶² Drugi period sarajevskog mule Šejhzadea bio je "mirniji" od prvog. Međutim, ako uzmemo u obzir politički stav Šejhzadea, postoji velika vjerovatnoća da se i u ovom periodu u Sarajevu desio neki događaj koji nije zabilježen u arhivskim dokumentima. Donošenje preciznijih zaključaka je otežano i zbog činjenice da za ovaj period nemaju

⁶⁰ A. S. Aličić, "Manuskript Ahvali Bosna", 167-180.

⁶¹ U vrijeme čekanja, bab-naib i prvi katib sarajevskog suda Sidki Salih-efendija započeo je dužnost kadije kaze. On je od 26. juna 1797. godine imenovan u Gornju Tuzlu (Memleha-i Bâlâ) kao kadija. Umjesto sebe, u sarajevskom sudu imenovao je Kurevizade Mehmeda Seid-efendiju kao zastupnika prvog katiba. GHB, S, br. 37, str. 250.

⁶² Čim je započeo službu, on je imenovao ovaj put fahrû'l-kudat Salih-efendiju kao bab-naiba. GHB, S, 39, str. 11. Nemamo direktne podatke da su Salih-efendija i Sidki Salih-efendija iste osobe. Ipak, ostaje mogućnost da se on nakon službe kadije u Gornjoj Tuzli vratio na službu prvog katiba u Sarajevu. Također, treba napomenuti da je on svoju dužnost u sudu predao kao zastupništvo. Sva ova imenovanja pokazuju da je Sidki Salih-efendija bio prvi katib, bab-naib i kadija kaze. U tom kontekstu pokazuju da on može ostvariti prihod bez ikakvog perioda čekanja kao druge kadije i kao sarajevski mula Šejhzade. Ova situacija uvjerava da je on bio snažan lokalni predstavnik uleme u Sarajevu i sarajevskom sudu.

sačuvani izvještaji.⁶³ Za vrijeme njegovog drugog mandata znamo da je na dužnost džuzhana imenovan Mula Mustafa Ševki Bašeskija⁶⁴, koji će kasnije postati poznati sarajevski ljetopisac.

TREĆI I ČETVRTI MANDAT SARAJEVSKOG MULE ŠEJHZADEA ES-SEJJID MUHAMEDA SEID-EFENDIJE

Nakon kadijske dužnosti u Erzurumu, 31. decembra 1807. godine, Šejhzade es-sejjid Muhamed Seid-efendija je imenovan u Sarajevo po treći put kao mula mahreča s rangom Galate. Porast ranga je svakako mogao doprinijeti i povećavanju samopouzdanja i većoj smjelosti u djelovanju. Čim je stupio na dužnost, suočio se s ozbiljnom kriznom situacijom s bosanskim valijom. Narod i elita su bili nezadovoljni nezakonitom praksom valije u ejaletu. Također, dešavanja vezana za srpski ustanak su izazivala zabrinutost kod stanovnika Bosanskog ejaleta. Pored činjenice da se od početka 19. stoljeća promijenio značajan broj valija u Bosanskom ejaletu, nijedan od njih nije uspijevaao na pravi način "zavesti red".⁶⁵ Isto tako, ovo nezadovoljstvo je bilo i protiv uprave Husreva Mehmed-paše, koji je 1806. godine imenovan za valiju Bosanskog ejaleta.⁶⁶ Prvih dana treće službe sarajevskog mule, 16. januara 1808. godine, iz Sarajeva u Istanbul su upućeni teški i jasni izvještaji protiv lošeg upravljanja valije.⁶⁷ Među ovim izvještajima jedan je napisan od lokalne uleme, vojnika i članova zanatske organizacije koji dolaze na sud, a drugi je napisan lično od sarajevskog mule Šejhzadea es-sejjid Muhameda Seid-efendije zbog njegove administrativne odgovornosti. Izvještaji navode da je narod morao migrirati zbog lošeg upravljanja Husreva Mehmed-paše i javni red nije bio pod kontrolom. Sarajevski mula Šejhzade je u Istanbul poslao izvještaj koji se sastojao od 18 članova

⁶³ Kao svaki mula i u sudu Šejhzadea postoji šerijatski sidžil. Ali ovi defteri evidentiraju svakodnevne poslove sarajevskog suda. Općenito nijedan sidžil ne daje izravne podatke o kadiji/muli osim o njegovom imenovanju.

⁶⁴ Bašeskija, *Ljetopis (1746–1804)*, 345.

⁶⁵ Za više informacija vidjeti: Vladislav Skarić, *Sarajevo i njegova okolina od najstarijih vremena do austrougarske okupacije*, Državna štamparija, Sarajevo, 1937, 157-169.

⁶⁶ Husrev Mehmed-paša je bio u dužnosti od 29. muharrema 1221/9 aprila 1806. godine do konca zul-kade 1222/ 20-29. januara 1808. godine. Vidjeti: Muvekkit, *Povijest Bosne*, 764-783.

⁶⁷ BOA, TS.MA.E. 477/22-1 Datum: 17. zul-kade 1222/16. januar 1808.

koji ukazuju na nezakonite radnje Husreva Mehmed-paše: 1) traženje od naroda više od 50.000 *juka* hrane zaredom tri puta u istom periodu, 2) skladištenje hrane koju je prikupio od naroda u travničkoj tvrđavi i potrošio je sa svojim vlastitim vojnicima (*kapu halki*), 3) uzimanje nezakonitog novca od vojnika i uklanjanje njihovih imena s ratnog popisa, 4) potrošnja novca koji je prikupljen za popravak sarajevske tvrđave, 5) trošenje plaća vojnika za svoje potrebe i za potrebe svojih vojnika, 6) prikupljanje ilegalnog novca za svoje službenike (*mubašir*) od stanovništva ejaleta, 7) krivotvoreno pismo iz Zvornika kako bi pokazao da je on dobar i vrijedan valija, 8) hapšenje siromašnih ljudi ejaleta, nekih židova i kršćana klevetom i pokušaj oduzimanja njihovog imetka, 9) odlazak u Tuzlu sa svojim vojnicima, ilegalno zadržavanje i prikupljanje novca, 10) prikupljanje nezakonitih poreza za konačenje (s nazivom *konak zahire*) u cijelom ejaletu, 11) krivotvorenje dokumenata, 12) hapšenje bez osnove, 13) otpuštanje kadije i naiba kršenjem zakona, 14) okupiranje tvrđave Šapca i Užica od strane Srba zbog lošeg upravljanja i nepromišljenosti bosanskog valije, 15) iznajmljivanje životinja za svoje vojnike u kadilucima, 16) iznajmljivanje menzilhana više od njihove vrijednosti i uzimanje mita, 17) iznajmljivanje menzilhana svojim kuririma (*tatar*), 18) zbog svih ovih razloga došlo je do smanjenja državnog budžeta i riznice.

Navedeno je i da je stanovništvo ejaleta opustošeno zbog nezakonitih radnji valije Husreva Mehmed-paše. Uprkos svemu, između redova izvještaja naglašava se da Bosanci i dalje štite islamsku zemlju zato što je u istom periodu sva pažnja bila okrenuta srpskom ustanku i pokušaju mobilizacije i prikupljanu vojske.⁶⁸ Zbog svega navedenog, Šejhzade je smatrao da bi bilo poželjno valiju otpustiti i protjerati iz Bosanskog ejaleta. Šejhzade es-sejjid Muhamed Seid-efendija, kao najviši predstavnik uleme Bosanskog ejaleta, mogao se suprotstaviti i žaliti centru zbog valije zajedno s lokalnom ulemom. Ne znamo tačno koja osoba ili više njih su potaknule slanje ovog izvještaja. Međutim, vidi se da je Šejhzade u ovom pokretu imao istaknutu ulogu. Tačno 246 ljudi je došlo na sud da se žale na bosanskog valiju i potpišu izvještaj. Od ovih 246 potpisnika peticije, šezdeset ih je pripadalo sloju uleme i imali su potpise zajedno sa svojim titulama i pečatima. S druge strane, 186 lica samo s potpisima i pečatima nalaze se u izvještaju. Oni su bili različitih zanimanja i zvanja, a to su derviši i šejhovi, predstavnici vojnog sloja, vakufa i zanatlija. Moguće je precizno navesti predstavnike uleme iz

⁶⁸ Vidjeti: Muvekkīt, *Povijest Bosne*, 62. i dalje.

cijelog Bosanskog ejaleta i Sarajeva: trideset četiri kadije i naibi iz svih kaza, osam muderisa⁶⁹, jednog muftiju⁷⁰, pet vaiza, dva imama i hatiba⁷¹, devet imama i jednog mualima. Osim ovih, četiri derviša i sedam šejhova imaju samo potpis i pečat. Zanimljivo da među svih šezdeset predstavnika uleme nema nijednog pečata i potpisa travničke uleme, gdje je sjedište Bosanskog valije.⁷²

Nije poznato da li je to bila posljedica izvještaja, ali znamo da je Husev Mehmed-paša ubrzo smijenjen s funkcije valije Bosanskog ejaleta. Gore navedene pritužbe nisu beznačajne. Svi članovi ukazuju na to da u ejaletu vlada teško stanje. U ovoj situaciji ulogu je imao valija, također i ostale društvene grupe. Zapravo, u rukopisu Isević u gotovo istom periodu spominje nezakonitosti i korupciju uleme, vojnog sloja, predstavnika vojske i rukovodilaca vakufa. Naprimjer, Isević navodi da se sarajevski muftija es-sejjid Šakir-efendija, koji ima potpis na gore navedenom izvještaju, spominje kao “korupcionaš”.⁷³ Isto tako, za sarajevskog mulu navodi se da je uključen u podmićivanje. On je čak pokušao dokazati svoju tvrdnju “tjerajući” mulu. Prema njegovim riječima, Šejhzade voli novac: “Nek ja danas imam para, pa sutra neka propadne cijeli svijet.” (*Bugün bana mal olsun yarın isterse bütün dünya yıkılsın*).⁷⁴ Nemoguće je utvrditi da li je Šejhzade nešto tako direktno rekao. Možda su se tako zbijale male šale na račun Šejhzadea u Sarajevu. U svakom slučaju, razumljivo je da je Isević na ovaj način htio pojačati svoje tvrdnje. Također, on navodi da je Šejhzade prodavao dužnosti naiba sarajevskog kadiluka i uzimao nezakoniti novac od svakog između 500 i 1000 groša. U Isevićovom djelu navodi se da je Šejhzade dao 4000 groša mita u Istanbulu za produženje službe sarajevskog mule. Iz ovog razloga, Šejhzade

⁶⁹ Osoba koja je registrirana kao muderis istovremeno je kajmakam nakibul-ešrafa. “Es-seyyid Nureddin kaymakam nakibül-eşraf ve'l-müderris”. Za imenovanje es-sejjid Nuredin-efendije kao kajmakama u Sarajevu od strane nakibul-ešrafa es-sejjid Mehmeda Ataulaha iz Istanbula vidjeti: GHB, S, br. 35, str. 210. (Mektub nakibul-ešrafa).

⁷⁰ “*Es-seyyid Şakir el-müftü medine-i Saray*”. Prema knjizi Šejha Sejfuddina Kemure, Kesrizade Šakir-efendija je imenovan za sarajevskog muftiju u 1218/1803-4. godini. Stanovao je u mahali Ćemaluša i oženio se kćerkom Fejzulah-efendije. Vidjeti: Šejh Sejfuddin Kemura, *Sarajevske muftije*, Islamska dionička štamparija, Sarajevo, 1916, 20-21; V. Skarić, *Sarajevo i njegova okolina*, 164.

⁷¹ “*El-hac Mehmed el-imam ve hatib cami-i Hüsvrev Bey*”, “*Es-seyyid Mustafa el-imam ve hatib cami-i Sultan Mehmed Han*”.

⁷² BOA, TS.MA.E. 477/22-2. Datum: 17. zul-kade 1222/16. januar 1808.

⁷³ A. S. Aličić, “Manuskript Ahvali Bosna”, 189.

⁷⁴ İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi, br. 6647, *Ahval-i Bosna*, 22.

“kaže“ da će biti u ovoj službi do kraja svog života. Iako Isević to ne može pouzdano znati, nego samo pretpostaviti⁷⁵, Šejhzade će stvarno biti imenovan za službu sarajevskog mule i četvrti put.

Ova složena situacija nam pokazuje da su u Sarajevu politički odnosi bili isprepleteni. Pojava prodaje dužnosti i ilegalnih radnji na dužnostima susretala se svuda u Bosanskom ejaletu, od nivoa valije do znamenitih ljudi Sarajeva s početka 19. stoljeća. Po našem mišljenju, kupovanje i prodavanje službe ili uzimanje poreza za vojnike ne ukazuje direktno na to da ti ljudi imaju “loš karakter”, jer svaki dio društva nije ovo vidio kao sramotu dok je provodio ove postupke koji su postali običaj. To su smatrali svojim pravom. Kao što se može vidjeti u arhivskim dokumentima 18. stoljeća, mnogi službenici su svoje službe predavali svojevoljno (*hüsn-ü rıza*).⁷⁶ Iako se ne odražava u dokumentima, ovo ustupanje službe definitivno je učinjeno uz određenu cijenu. Kadije su također imale prihod od ovih prijenosa. Štaviše, centar je sve ovo vrijeme odobravao ovakve postupke koji su se dešavali u perifernim dijelovima Carstva. Ovo nije se smatralo problemom u očima države i nadležne osobe. Stoga je važno da se pojave kupovine i prodaje dužnosti ne promatraju odvojeno od ovog.⁷⁷

S druge strane, kao što je već spomenuto, postojao je period čekanja od dvije do tri godine između dužnosti kadije, poput Šejhzadea. U ovom periodu oni nisu imali primanja.⁷⁸ Treba uzeti u obzir da ih je ova situacija dovela do psihološkog pritiska kako zaraditi što više tokom perioda aktivne dužnosti i koristiti ga u periodima čekanja. Pored toga, treba napomenuti da je Isević ovo djelo napisao dok je bio u progonstvu. Ne znamo tačno zašto je on bio u progonstvu.⁷⁹ Očigledno je da se on

⁷⁵ U djelu Isevića navodi se da je Šejhzade bio u službi tri puta. Ovo dokazuje da je on napisao djelo dok je bio u progonstvu, između 1807. i 1811. godine.

⁷⁶ Za neke primjere vidjeti: BOA, C.MF. 68/3360. Datum: 7. džumade-ahir 1149/13. oktobar 1736; BOA, C.MF. 102/5096. Datum: 29. muharrem 1178/29. juli 1764; GHB, S, br. 14, str 36. (Berat od Porte); BOA, C.EV. 642/3239. Datum: 29. rebiul-evvel 1190/18. maj 1776; BOA, C.EV. 510/25762. Datum: 29. rebiul-evvel 1209/24. oktobar 1794.

⁷⁷ Naravno da se ovdje ne spominju kadije i naibi koji sakupljaju nepravedne poreze od stanovništva. Kao što je već spomenuto, centar je takve situacije uvijek pokušavao spriječiti.

⁷⁸ Zapravo, kako ne bi zapali u ovu situaciju, naprimjer Sidki Salih-efendija je išao između dužnosti kadije, bab-naiba i prvog katiba sarajevskog suda.

⁷⁹ Ahmed S. Aličić navodi da je smetao bosanskom valiji Ibrahim Hilmi-paši i lokalnim zvaničnim vlastima. A. S. Aličić, “Manuskript Ahvalı Bosna”, 165.

nije mogao prilagoditi ovom sistemu. Drugim riječima, on je bio “na gubitničkoj strani“. Također treba dovesti u pitanje navode u njegovom rukopisu gdje ljudi “govore” kao da su priznali svoje krivice. Sve su to važni znaci pitanja.⁸⁰

Dana 21. augusta 1811. godine, kada je Šejhzade četvrti i posljednji put započeo službu mule u Sarajevu, stigao je i do najvišeg stepenika svoje karijere. Napredovao je iz ranga Galate u rang Jerusalema. Četvrti mandat mule, kao i treći, nastavio se u stanju političkih neprilika u Bosanskom ejaletu. Šejhzade je bio prisiljen da po drugi put napiše negativan izvještaj o radu Bosanskog valije Ibrahima Hilmi-paše⁸¹ na kraju svoje službe 18. oktobra 1812. godine.⁸² Kritike koje je naveo za Ibrahima Hilmi-pašu slične su kritikama upućenim na račun Husreva Mehmed-paše: 1) prikupljanje nezakonitog poreza na konačenje (*konak akçesi*) od bosanskih kaza pod izgovorom borbe protiv neprijatelja, 2) netrošenje poreza za vojnike ejaleta. 3) uzimanje mita od vojnika i uklanjanje njihovih imena s ratnog spiska, 4) unošenje nesuglasica među bosanskim kadilucima, 5) neisplaćivanje istražnih radnji (*mubaşir akçesi*) siromašnim ljudima ejaleta, 6) prikupljanje više od šezdeset kesa nezakonitih poreza.⁸³ Naročito četvrta stavka izvještaja privlači pažnju. Kad su bosanske valije dolazile u pokrajinu, oni su htjeli za sebe osigurati što bolji status lobiranjem. Vidljivo je da je ulema ovu situaciju smatrala negativnom. Na kraju izvještaja zatražena je smjena Ibrahima Hilmi-paše. Ovog puta Istanbul je bio oprezan prema izvještaju sarajevskog mule, jer je ovaj izvještaj potpisan i poslan kao da ga je poslao sarajevski mula Šejhzade es-sejjid Muhamed Seid. Međutim, on više nije bio u ovoj službi. Nakon jedne godine svoje službe Šejhzade nije uspio dobiti produženje mandata. U ovom slučaju, 10. augusta 1812. godine morao je predati službu sljedećem muli, Gelenbevizadeu Mehmedu Emin-efendiji. Usprotivio se promjeni službe i insistirao na tome da ostane na dužnosti.⁸⁴ Odluka Šejhzadea je podstakla šejhul-islama na akciju, a zatim i sarajevskog muftiju Kesrizadea Ali Šakir-efendiju. Ovo se moglo smatrati otvorenom pobunom protiv vlasti

⁸⁰ Napokon treba napomenuti da nije iznenađujuće da postoje takvi odnosi u vrijeme kada ne postoji centralni sustav plaće.

⁸¹ Ibrahim Hilmi-paša je bio na dužnosti od konca zul-kade 1222/20-29. januara 1808. do početka rebiul-evvela 1228/4-13. marta 1813. godine. Muvekkit, *Povijest Bosne*, 784-805.

⁸² BOA, HAT. 650/31777B. Datum: 11. ševvala 1227/18. oktobar 1812.

⁸³ BOA, HAT. 650/31777B. Datum: 11. ševval 1227/18. oktobar 1812.

⁸⁴ BOA, HAT. 438/22116. Datum: 15. ševval 1227/22. oktobar 1812.

šejhul-islama koji ga je imenovao na ovo mjesto.⁸⁵ Zbog ovog postupka, šejhul-islam je poslao pismo sarajevskom muftiji i nakibul-ešrafu koji su u tradicionalnoj hijerarhiji uleme na drugom i trećem mjestu u Sarajevu. Šejhul-islam je od njih tražio da prosljede naredbu za povlačenje Šejhzadea iz službe. Muftija i nakibul-ešraf su poslali jednog čovjeka do Šejhzadea sa zahtjevom da preda službu novom muli Gelenbevizadeu. Međutim, Šejhzade nije prihvatio ni ovu naredbu. Prema izvještaju sarajevskog muftije, Šejhzade nije poslušao naredbu šejhul-islama: *emirname-i hazret-i Şeyhülislâma asla itibar etmemektedir...* („on nikada ne poštuje naredbe uglednog šejhul-islama...“).⁸⁶ Šejhul-islam i centralna administracija nisu mogli tolerirati ovaj potez. U Istanbulu je prvi posao bio otvaranje starih dosijea o Šejhzadeu es-sejjid Muhamedu Seid-efendiji. U jednom izvještaju koji je napisan sultanu navodi se da je on bio “sporan” još dok je bio u Beogradu.⁸⁷ S druge strane i Isević u svom djelu spominje probleme Šejhzadea kad je službovao u Beogradu. Prema njegovim riječima, Šejhzade je zbog neprimjerenih postupaka iz Beograda dva puta protjeran u Bursu tokom perioda Pekmezdzî-paše, a jedanput ga je protjerao hadži Mustafa-paša. Sličnosti između izvještaja i Isevićevog djela ostavljaju dojam da je podnesak koji je Isević napisao i poslao sultanu uzet u obzir u Istanbulu.⁸⁸ U ovom trenutku nemamo nijednog dokumenta koji bi govorio o odbrani Šejhzadea. Međutim, prema njegovim prošlim izvještajima se može reći da je on bio osoba koja je imala snažan oslonac u vlasti. Izvještaji o sarajevskoj ulemi i o valijama

⁸⁵ Godine 1808. osmanska prijestolnica je prolazila kroz najaktivniji period ovog razdoblja. Sultan Selim III otpušten je s prijestola pobunom Kabakdži Mustafe 1807. godine, a namjesto njega na vlast je došao sultan Mustafa IV. Međutim, reformističko krilo na čelu s Alemdarom Mustafa-pašom, jednim od rumelijskih ajana, usprotivilo se toj situaciji i preselilo se u Istanbul kako bi vratilo bivšeg sultana Selima na prijestol. U međuvremenu, pristalice sultana Mustafe IV zadavile su bivšeg sultana Selima III kako bi bio spriječen kontrapokret. Međutim, akciju Alemdara Mustafa-paše nije bilo moguće spriječiti. Reformističko krilo zauzelo je Istanbul i dali su prijestol jedinom osmanskom princu Mahmudu II. U okruženju političkog haosa, dužnost šejhul-islama promijenila se šest puta između 1806. i 1808. godine. Za više informacija, vidjeti: Ahmed Cevdet Paşa, *Tarih-i Cevdet*, 8. tom, Matba’-a-i Osmâniyye, Istanbul, 1302-1303, 139-219.

⁸⁶ BOA, HAT. 438/22116. Datum: 15. ševval 1227/22. oktobar 1812.

⁸⁷ Već smo prije spomenuli probleme koje je Mehmed Seid-efendija imao s hadži Mustafa-pašom. Vidjeti: Д. Пантелић, Београдски пашалук, 74-84.

⁸⁸ Zapravo, Isević je nakon progonstva dobio rang medrese iz Edirnea, a sultan ga je imenovao kao šejha u vojsci Bosanskog ejaleta. Vidjeti: A. S. Aličić, “Manuskript Ahvali Bosna”, 165.

Bosanskog ejaleta pokazuju da je on bio važna karika u administraciji, koja se nije libila da donosi hrabre odluke. Naravno, pri tome se ne misli da je Šejhzade bio u prilici da se odupre pritiscima šejhul-islama, jer bi takvi potezi vodili ka njegovom otpuštanju i progonstvu na neko ostrvo.⁸⁹ Iako nemamo nikakve informacije, moguće je da je upravo on odlučio da napusti službu iz straha da ne bude protjeran. Zapravo, zna se da su i mule protjerivane iako su bili u rangu mevlevijeta. Naprimjer, hadži Abdulfetah-efendija iz Sofije, koji je bio sarajevski mula 1804.

⁸⁹ Osim Muhameda Emina Isevića, krajem 18. i početkom 19. stoljeća mnogi su predstavnici bosanske uleme protjerani iz različitih razloga. Tako je 1775. godine jedan potomak važne sarajevske kadijske porodice Alikadizade prognan na Kipar. Prema Bašeskiji, on je imao spor s valijom i prognan je kada nije dao novac koji je želio valija. Bašeskija, *Ljetopis*, 186. Krajem 18. stoljeća, Homarizade Mehmed Seid-efendija je bio među kadijama koje su "trebale" biti prognane. Centralna administracija pruža detaljne informacije o "krivičnom slučaju" Homarizadea Mehmeda Seid-efendije. U izvještaju centra od 16. septembra 1794. godine navodi se da je Homarizade Mehmed Seid-efendija imao "loš" karakter i da je prethodno sklopio neke saveze u ejaletu protiv valije Sirri Selim-paše. Navodi se da je on, iako je bio kadija na nivou sitte, pokušavao prodati dužnosti naiba nekim drugim ljudima i da se bavio ilegalnim poslovima. Homarizade je prijavljen centru s optužbom da je učinio zulum javnosti. Nakon arzuhala, kao rezultat odobrenja šejhul-islama Durrizadea Mehmeda Arif-efendije, odlučeno je da Homarizade Mehmed Seid-efendija bude prognan u tvrđavu Kavala u Rumelijskom ejaletu. BOA, AE.SSLM. III. 364/20832. Datum: 29. zul-hidždže 1209/17. juni 1795. Osim Homarizadea, bivši muderis Abdurahman Esad-efendija iz Travnika je iz gotovo istih razloga protjeran na otok Limnos 1794. godine. Kasnije je pomilovan po želji bosanskog valije Husamedin-paše. BOA, C.ADL. 88/5284. Datum: 29. redžeb 1208/2. mart 1794. Godine 1797. tražio se progon Ibrahima Vehbi-efendije iz kaze Bosna Brod (ne navodi se tačno ime kadiluka), ali je kasnije on pomilovan zbog bolesti. BOA, C.ADL. 44/2668. Datum: 2. safer 1212/27. juli 1797. Dana 28. novembra 1800. godine kadija Mehmed Seid, koji je djelovao zajedno s kliškim mutesarifom Sulejman-pašom, podstakao je narod na pobunu protiv centra i sarađivao je sa Crnogorcima. Nije tačno poznato da li su ovaj Mehmed Seid-efendija i Hajrizade Mehmed Seid-efendija ista osoba. Ime Mehmed Seid je bilo široko korišteno u ulemanskom sloju. Nakon ovog incidenta, centar je odlučio pogubiti Sulejman-pašu i ime kadije izbrisati iz ulemanskog deftera. BOA, HAT. 106/4196B. Datum: 11. redžeb 1215/28. novembar 1800. I Sarajlija, kadija Topalkadizade Abdulah-efendija, protjeran je na ostrvo Limnos na osnovu njegovog "lošeg postupanja". BOA, C.ADL. 89/5375. Datum: 15. safer 1216/27. juni 1801. Godine 1808., zbog ilegalnih radnji, zatraženo je da i Isazade Mehmed-efendija, koji je bio naib kaze Stolac, bude prognan u Solun. Kasnije je odlučeno da se samo otpusti sa dužnosti. BOA, C.ADL. 56/3386. Datum: 5. džumadel-ahir 1215/25. oktobar 1808. Omer Hulusi-efendija, naib Banje Luke, protjeran je 1817. godine. BOA, HAT. 500/24478. Datum: 10 džumadel-evvel 1232/29. mart 1817.

i 1815-16. godine, zbog nezakonitih poslova bio je prognan na ostrvo Kos. Nakon progonstva njegovo ime izbrisano je iz deftera uleme.⁹⁰ Brisanje kadijskog imena iz ulemanskog deftera bila je najteža kazna koju kadija može dobiti. Može se reći da su svi ovi događaji imali utjecaja u prihvatanju od strane Šejhzadea Muhameda Seid-efendije.

Iako je napustio dužnost, Šejhzade se zadržao u Sarajevu. Vidi se da je u ovom periodu pokušao zauzeti neku političku poziciju u gradu. Izvještaj koji je tadašnji šejhul-islam Durrizade es-sejjid Abdulah-efendija uputio sultanu od 8. februara 1814. daje podatke o njemu. On navodi da je Šejhzade Mehmed / Muhamed Seid-efendija ostao u Sarajevu i uzrokovao neke nemire.⁹¹ Šejhul-islam ne objašnjava kakvi su bili ovi nemiri, ali važna je činjenica da ga je pozvao u Istanbul. Na kraju, odlukom sultana Šejhzade es-sejjid Muhamed Seid-efendija je pozvan u Istanbul. Procjenjuje se da je sarajevski muftija Kesrizade Ali Šakir-efendija igrao aktivnu ulogu u cijelom ovom procesu. Od tada su se prestale pojavljivati vijesti o Šejhzadeu. Na osnovu ovog izvještaja se pretpostavlja da je Šejhzade preminuo kratko nakon toga. Nemamo podatke o uzroku njegove smrti. Danas se nišan Beograđanina Šejhzadea es-sejjid Muhameda Seid-efendije nalazi u haremu Careve džamije u Sarajevu, koji se datira iz 1229. (24. decembar 1813–12. decembar 1814).

S druge strane, istog dana kada je Šejhzade pozvan u Istanbul, na meti je bio i njegov zet, bivši kul-ćehaja Ebubekir-aga. Ovdje se jasnije osjeća uloga muftije Kesrizadea Ali Šakir-efendije. Ova situacija je jasan pokazatelj da su u Sarajevu i Bosanskom ejaletu postojale političke frakcije u ulemanskim slojevima i vojsci. Dok Šejhzade, kao dio uleme, i njegov zet, bivši kul-ćehaja Ebubekir-aga, pripadnik vojničkog sloja, čine jedno krilo ove političke frakcije, sarajevski muftija Kesrizade Ali Šakir-efendija i njegove pristalice čine drugo krilo. Rodbinski odnosi su igrali važnu ulogu u ovim frakcijama. Ovaj put je sarajevski muftija napisao izvještaj centralnim vlastima da bi smijenio s dužnosti Ebubekir-agu. Navodi se da su on i neki drugi janjičari bili spletkaroši i zulumčari protiv naroda.⁹² U izvještaju se također navodi da je Ebubekir-aga imao

⁹⁰ Situacija vezana za Abdulfetah-efendiju zahtijeva zasebno istraživanje. Za progonstvo i brisanje njegovog imena iz deftera uleme vidjeti: BOA, C.ADL. 57/3438. Datum: 21. rebiul-ahira 1230/2. marta 1815.

⁹¹ BOA, C.ADL. 105/6302. Datum: 17. safera 1229/8. februara 1814.

⁹² BOA, HAT. 442/22220C. Datum: 27. redžeba 1229/18. jula 1814. U izvještaju nema potpisa. Međutim, označeno je da ga poslao sarajevski muftija. U tom periodu

nedostatke u komandovanju vojskom, prouzrokovao probleme u Hercegovini i nije poštovao granična pravila s Habsburzima. Muftija je želio ojačati svoj izvještaj, upravo kao što je Šejhzade napisao protiv Husreva Mehmed-paše. Izvještaj obuhvata potpise i pečate vodećih predstavnika uleme i vojnog sloja. Kesrizade Ali Šakir-efendija je tako prikupio potpise 115 osoba protiv mulinog zeta i poslao izvještaj u centar. Od toga četrnaest potpisa i pečata pripada predstavnicima uleme. Zanimljivo je da je među potpisima ovog puta primjetna i travnička ulema.⁹³ Potpisi i pečati nam otvaraju važno pitanje. Da li je postojao neki 'savez' između valije, travničke uleme i sarajevskog muftije protiv Šejhzadea i njegovog zeta? Po našem mišljenju, iako ovo pitanje ne sadrži direktan odgovor, ono je važno jer nam daje neke tragove o političkim frakcijama između uleme i vojnog sloja u Bosanskom ejaletu. Podrazumijeva se da su sinovi i zetovi, odnosno rodbinski odnosi, važne osovine u odnosima snaga u gradu. Mula i muftija, dva najautoritativnija pripadnika ulemanskog sloja u Sarajevu i Bosanskom ejaletu, neizbježno su bili u središtu ovih političkih sukoba.

Ne znamo ni sudbinu Ebubekir-age. Međutim, pretpostavljamo da je i on doživio istu sudbinu unutar ove političke igre kao i njegov punac Šejhzade es-sejjid Muhamed Seid-efendija. S druge strane, moć porodice u muftijskoj službi se nastavila sve dok Kesrizade Ali Šakir-efendija nije uklonjen s muftijske dužnosti tokom drugih političkih događaja 1821. godine.⁹⁴

UMJESTO ZAKLJUČKA

Šejhzade es-sejjid Muhamed Seid-efendija je uspio u dužnosti sarajevskog mule zahvaljujući političkim odnosima koje je uspostavio u centralnoj i lokalnoj administraciji. Iskoristio je političke odnose u potpunosti kad je bio u službi. Pored toga, čim je stigao u Sarajevo s ciljem da dobije podršku vojnog sloja, za svoga zeta odabrao je bivšeg kul-ćehaju Ebubekir-agu. Samo ovi podaci pokazuju da je bio politički veoma vješt. Gotovo pet godina je bio najviši predstavnik uleme u Bosanskom ejaletu. Također, u svojoj karijeri je kontinuirano napredovao. Pokazivao je interes za probleme ejaleta, a kad je došao u službu poku-

muftija je bio Šakir-efendija.

⁹³ BOA, HAT. 442/22220D. Datum: 27. redžeba 1229/18. jula 1814.

⁹⁴ Muvekkit, *Povijest Bosne*, 839.

šavao je donositi neke odluke o sarajevskoj ulemi i jasnim porukama je kritizirao bosanske valije.

Kao i danas, krizne situacije dovode do povećanog intenziteta rada administracije, a samim tim se povećava i broj arhivskih dokumenata. Ovi teški periodi omogućuju historičarima da između redova ovih dokumenata pronađu neke vrijedne tragove. U tom kontekstu, učestalija administrativna korespondencija Bosanskog ejaleta s kraja 18. i početkom 19. stoljeća pruža važne podatke. Iz ovih dokumenata mogu se dobiti vrijedni podaci o političkoj moći i utjecaju uleme u Bosanskom ejaletu, političkoj snazi lokalne uleme u Sarajevu, utjecaju sarajevskog mule u ejaletu i gradu, o frakcijama uleme i vojnim organizacijama. Ove frakcije nisu bile kao čvrste grupe nego su bile promjenjive. Naprimjer, sarajevski muftija je bio potpisnik izvještaja koji je Šejhzade napisao o zloupotrebama službe Husreva Mehmed-paše, a isti muftija je bio efikasan za vrijeme otpuštanja Šejhzadea i naročito njegovog zeta Ebu-bekir-age. Politički stavovi i odluke se artikuliraju u skladu s uvjetima ovog razdoblja.

Ove političke mreže i promjene odnosa u krugovima mogu se vidjeti pregledajući mnoge segmente arhivskih dokumenata. Neminovno je da se ovi uvidi mijenjaju ili produbljuju s korištenjem novih izvora u budućim studijama. Naprimjer, imamo vrlo malo informacija o es-sejjid Rašid-efendiji koji je sin Šejhzadea es-sejjid Muhameda Seid-efendije. To nas sprečava da otkrijemo njegovu političku ulogu u Sarajevu. Uz to, treba uzeti u obzir da je jedini detaljan rad rukopis Isevića koji odražava političke odnose ovog perioda. Ako promatramo događaje samo kroz njegovu perspektivu, to nam onemogućava da u potpunosti otkrijemo kompletan proces. U svakom slučaju se jasno vidi da su političke frakcije uvijek igrale važnu ulogu u Sarajevu i u Bosanskom ejaletu. Bosanskohercegovačka i svjetska historiografija je uglavnom koncentrirana na vrijeme ustanka janjičara 1826. i Gradaševića 1831. godine.⁹⁵ Međutim, sve već naprijed istaknuto nam pokazuje da su snažne političke frakcije postojale i u ranijim vremenima. Iako je arhivska građa oskudna po ovom pitanju kad se više vraća u prošlost, to nikako ne znači da takve političke grupe nisu postojale ili da su bile neuobičajene.

⁹⁵ Za više informacija vidjeti: Ahmed S. Aličić, *Pokret za autonomiju Bosne od 1831. do 1832. godine*, Orijentalni institut u Sarajevu, Sarajevo, 1996; Fatma Sel Turan, *Eski Düzen Adına: Osmanlı Bosna'sında İsyân (1826-1836)*, Küre, Istanbul, 2013.

IZVORI I LITERATURA

IZVORI

Neobjavljeni izvori:

Istanbul:

Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı, Osmanlı Arşivi

BOA, A.DVNS.AHK.BN.d. 6.

BOA, C.ADL. 12/805, 20/1201, 44/2668, 56/3386, 57/3438, 88/5284,
89/5375, 105/6302.

BOA, C.EV. 510/25762, 642/3239.

BOA, C.MF. 68/3360, 102/5096.

BOA, D. 52/1.

BOA, HAT. 106/4196B, 438/22116, 442/22220C, 442/22220D,
500/24478, 650/31777B, 1478/55, 1486/9.

BOA, AE.SSLM.III. 364/20832.

BOA, TS.MA.E. 477/22-1, 477/22-2.

Univerzitet u Istanbulu:

İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi, br. 6647, *Ahval-i Bosna*.

Sarajevo:

Gazi Husrev-begova biblioteka:

Sidžili: br. 9, 12, 14, 16, 17, 20, 23, 25, 28, 29, 33, 35, 36, 37, 38, 39,
48, 52.

Objavljeni izvori:

Ahmed Cevdet Paşa, *Tarih-i Cevdet*, 8. tom, Matba'a-i Osmâniyye, Istanbul, 1302-1303.

Aličić, Ahmed S., "Manuskript Ahvalı Bosna od Muhameda Emina Isevića (poč. XIX. v.)", *Prilozi za orijentalnu filologiju*, 32-33, Sarajevo, 1984, 163-196.

Kemura, Šejh Sejfudin, *Prvi sprski ustanak pod Karađorđem od godine 1219. (1804.) do dobitka autonomije*, Sarajevo 1914.

Muvekkit, Salih Sidki Hadžihuseinović, *Povijest Bosne*, drugi tom, prevodioci Abdulah Polimac, Lamija Hadžiosmanović, Fehim Nametak i Salih Trako, El-Kalem, Sarajevo, 1998.

LITERATURA

- Aličić, Ahmed S., *Uređenje Bosanskog ejaleta od 1789. do 1878. godine*, Orijentalni institut u Sarajevu, Sarajevo, 1983.
- Aličić, Ahmed S., *Pokret za autonomiju Bosne od 1831. do 1832. godine*, Orijentalni institut u Sarajevu, Sarajevo, 1996.
- Atçıl, Abdurrahman, *Erken Modern Osmanlı İmparatorluğu'nda Âlimler ve Sultanlar*, Klasik, Istanbul, 2019.
- Gadžo-Kasumović, Azra, "Mulla u Bosanskom ejaletu", *Anali GHB*, XXVII-XXVIII, Sarajevo, 2008, 5-67.
- Gadžo-Kasumović, Azra, "Imenovanja kadija i njihovih zamjenika i pripravnika /naiba -prema dokumentima kazaskera i njihovih muhзира, *Prilozi za orijentalnu filologiju*, 67, Sarajevo, 2018, 169-192.
- İpşirli, Mehmet, "Reiszâde Mustafa Âşir Efendi", *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 4. tom, Istanbul, 1991, 8.
- İpşirli, Mehmed, "Şerifzâde Topal Atâullah Mehmed Efendi", *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 4. tom, Istanbul, 1991, 47.
- İpşirli, Mehmet, "Dürrizade Mehmed Arif Efendi", *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 10. tom, Istanbul, 1994, 37.
- İpşirli, Mehmet, "Mahreç", *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 27. tom, Ankara, 2003, 387-388.
- Kemura, Šejh Sejfuddin, *Sarajevske muftije*, Islamska dionička štamparija, Sarajevo, 1916.
- Kılıç, Rüya, *Osmanlıda Seyyidler ve Şerifler*, Kitap, Istanbul, 2016.
- Kreševljaković, Hamdija, „Kapetanije u Bosni i Hercegovini“ u: *Izabrana djela I*, priredili Avdo Sućeska i Enes Pelidija, Veselin Masleša, Sarajevo, 1991, 17-237.
- Loklar, Behçet, *Ulemanski sloj u Sarajevu u drugoj polovini 18. stoljeća*, Neobjavljena doktorska disertacija odbranjena na Filozofskom fakultetu Univerziteta u Sarajevu, 2021.
- Nagata, Yuzo, *Tarihte Âyânlar: Karamanoğulları Üzerine Bir Deneme*, Türk Tarih Kurumu, Ankara, 1997.
- Nametak, Fehim, "Institucija nekibu-l-ešrafa u Bosni i Hercegovini", *Anali Gazi Husrev-begove biblioteke*, XVII-XVIII, Sarajevo, 1996, 253-257.
- Özcan, Tahsin, «Sâmânîzâde Ömer Hulûsi Efendi», *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 34. tom, Istanbul, 2007, 72-73.
- Özkaya, Yücel, *Osmanlı İmparatorluğunda Âyânlık*, Dil, Tarih-Coğrafya Fakültesi, Ankara, 1977.

- Пантелић, Душан, Београдски пашалук: пред Први српски устанак 1794-1804, Српска академија наука, Београд, 1949.
- Павловић, Драг. М., Србија за време последњег аустријско-турског рата (1788-1791 г.), Српска краљевска академија, Београд, 1910.
- Sel Turan, Fatma, *Eski Düzen Adına: Osmanlı Bosna'sında İsyân (1826-1836)*, Küre, İstanbul, 2013.
- Shaw, Stanford J., *Eski ve Yeni Arasında Sultan III. Selim Yönetiminde Osmanlı İmparatorluğu*, prevod: Hür Güldü, Kapı, İstanbul, 2008.
- Skarić, Vladislav, *Sarajevo i njegova okolina od najstarijih vremena do austro-ugarske okupacije*, Državna štamparija, Sarajevo, 1937.
- Sučeska, Avdo, *Ajani: Prilog izučavanju lokalne vlasti u našim zemljama za vrijeme Turaka*, Naučno društvo SR Bosne i Hercegovine, Sarajevo, 1965.
- Unan, Fahri, "Osmanlı İlmiye Tarîkinde "Paye"li Tayinler Yahut Devlette Kazanç Kapısı", *Bellekten*, 62/233, Ankara, 1998, 41-64.
- Unan, Fahri, "Mevleviyet", *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 29. tom, Ankara, 2004, 467-468.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, *Meşhur Rumeli Âyanlarından Tirsinikli İsmail, Yılık oğlu Suleyman Ağalar ve Alemdar Mustafa Paşa*, Türk Tarih Kurumu, Ankara, 1942.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, *Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilâtı*, Türk Tarih Kurumu, Ankara 1988.

PRILOZI



C.ADL.00012.00805.001

Slika 1: Arz sarajevskog mule Šejhzadea es-sejjid Muhameda Seid-efendije kojim se kritikuje sarajevska ulema. Arz je prihvaćen od šejhul-islama Durri-zadea Mehmeda Arif-efendije i poslan u Bab-i Ali. Na kraju je arz odobren od osmanske administracije.

Izvor: BOA, C.ADL. 12/805, Datum: 1. džumadel-ahir 1211/2. decembar 1796.



Slika 2: Nišan sarajevskog mule Šejhzadea es-sejjid Muhameda Seid-efendije u haremu Careve džamije u Sarajevu.

MULLAH OF SARAJEVO ŠEJHZADE ES-SEJJID MUHAMED SEID-EFENDI AND HIS ROLE IN THE EYALET OF BOSNIA (1795-1814)

Summary

Šejhzade es-sejjid Muhamed Seid-efendi held the office of the *mullah* of Sarajevo on four separate occasions, which was unprecedented until his time. He held this duty for about five years and, in a political sense, his term in office represented one of the most difficult periods of the Empire and the eyalet of Bosnia. During the career of Šejhzade at the end of the eighteenth and the beginning of the nineteenth century in Belgrade and Sarajevo, the political and social events were at a high level and this undoubtedly enabled him to play an important role in political decisions made in those cities. This paper mainly focuses on the period of Šejhzade's jurisdiction in Sarajevo, to the extent permitted by the available sources. The process of his appointment in Sarajevo, his experiences with the central administration during the extension of his period in the office, his desire to remain permanently in Sarajevo, the family relationships which he established in the city, and his relationships with other representatives of the ulema in Sarajevo are the main subjects of this paper. This work tries to contribute to the study of political factions and problems among the social strata of Sarajevo and the eyalet of Bosnia in the mentioned time frame.

Keywords: mullah, kadi, mufti, vali, Sarajevo, eyalet

HATICE ORUÇ*
(Ankara, Türkiye Cumhuriyeti)

SARAYBOSNA'DA İSA BEY ZAVİYESİ HAKKINDA BAZI BELGELER (I)

Abstrakt

U literaturi postoji uvriježeno mišljenje da je zavija koju je sagradio Gazi Isabeg u Sarajevu 1462. godine na desnoj obali rijeke Miljacke bila mevlevijska tekija još od svog osnivanja. Međutim, ne postoje jasni historijski dokazi koji podržavaju ovu tezu. Prva dokumenta koja smo pronašli u arhivima, u kojima se Isa-begova zavija povezuje sa mevlevijskim tarikatom, potječu iz mnogo kasnijeg perioda u odnosu na vrijeme njenog osnivanja. Ona datiraju iz posljednje četvrtine 18. i početka 19. stoljeća. Iz ovih dokumenata možemo da uvidimo kako je Osman Dede, šejh Hadži Mahmud Mevlevi tekije, prikazujući Isabegovu zaviju kao mevlevijsku, pokušao da iskoristi prihode vakufa Isabegove zavije, a onda, pošto mu to nije bilo dovoljno, preuzme i upravljanje njenim vakufom, kao i višegodišnji spor između poverenika Isabegovog vakufa Osmana, sina Mustafe koji je bio iz loze Isabega, i Šejha Osman Dede. Ova dokumenta, pored toga što će izmijeniti u literaturi prisutnu opšte prihvaćenu kvalifikaciju zavije Isabega, sadrže i značajne podatke za izučavanje Hadži Mahmud Mevlevi zavije

Ključne riječi: Sarajevo, mevlevijski red, zavija Isabega Ishakovića, vakuf Isabega Ishakovića, zavija Hadži Mahmuda, Isabeg Ishaković, Šejh Osman Dede

Üsküp (1430-1463) ve ardından Bosna (1464-1470) sancağı beyi olan İshak Beyoğlu İsa Bey¹, Saraybosna şehrinin kurulacağı yeri bizzat kendisi belirlemiş ve burada yaptırmış olduğu zaviye, sonradan Fatih Sultan Mehmed'e hediye ettiği cami, hamam, han, dükkânlar, köprü gibi

* Prof. Dr. Hatice Oruç, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi,
e-mail: horuc@ankara.edu.tr

¹ Behija Zlatar, *Zlatno doba Sarajeva*, Svjetlost, Sarajevo, 1996, 85-86.

vakıf yapılarıyla şehrin temellerini atmıştır. Bu çalışmada İsa Bey'in Saraybosna'daki vakıf yapılarından zaviyesi konu edilmekte, zaviye ile ilgili bazı yeni belgelerin yayını hedeflenmektedir.

Zâviyenin tarihi ile ilgili en önemli kaynak, düzenlenme tarihi Cema-ziyeevvel 866 (Şubat 1462) olan vakfiyesidir. Vakfiyenin aslı mevcut olmasa da sonraki tarihlerde yapılmış istinsah suretleri bulunmaktadır.² Bu vakfiyeye göre zaviye Sarayovası'nda Brodçe (Brodac) köyünde kurulmuştur. Zaviyenin yerinin Saraybosna çarşısında Miljacka nehrinin sağ yakasında Bendbaşı ismiyle bilinen mevki olduğu kabul edilmektedir.³

Vakfiyeye göre zaviye, menzil suretinde inşa edilmiş olup ("zâviye hey'eti üzerine binâ ve vakf ve tasadduk eylediği menzil"), öğrencilere, seyyidlere, gazilere ve yolculara konaklama hizmeti sunmaktadır. Zaviyede konaklama süresi üç gündür. Burada konaklayanlar için et, pirinç ve çorba pişirilecek, yeteri kadar ekmek verilecektir. Zaviye çalışanlarının da çorba ve ekmek hakları bulunmaktadır. Artan yemek Saraybosna'nın yetim çocuklarına dağıtılacaktır. Vakfiye ile zaviyenin işleyişi ve bekası için vakf edilen değirmen, hamam, han, dükkan, bostan, bağ, yoncalık, mezraa gibi gelir kalemleri de (akâr) kaydedilmiştir. Bu gelirin nasıl ve nerede kullanılacağı yine vakfiye ile belirlenmiştir. Vakfın idaresi, hayatta olduğu sürece İsa Bey'in kendisine, ölümünden sonra küçük oğlu Mehmed'e, sonrasında diğer oğullarına ve nesilden nesile erkek ve kız çocukların en büyüklerine, neslinin kesilmesi halinde azatlı kölelerine ve onların çocuklarına şart koşulmuştur.

Vakfiyede zaviyenin bir tarikata mensubiyetine dair hiçbir ibare yer almamaktadır. Bosna Sancağı'nın 15. ve 16. yüzyıldan bazı tahrir defter-

² Arapça yazılmış olan vakıfnamenin ilk yayını ve Sırçaya tercümesi Gliša Elezović tarafından yapılmıştır: Gliša Elezović, "Turski spomenici u Skoplju" (I). *Glasnik Skopskog naučnog društva*, knj. I, sv. 1, Skoplje, 1925, 135-176. İsa Bey'in söz konusu vakfiyesi 170-176 sayfaları arasında yer almaktadır. Vakfiye, Elezović tarafından 1940 yılında yeniden yayınlanmıştır: Gliša Elezović, *Turski spomenici, Zbornik za istočnjačku istorisku i književnu građu*, Srpska akademija nauka, knj. 1, sv. 1, Beograd 1940, 27-36. 1952 yılında Hazim Šabanović vakfiyeyi Elezović'in 1940 tarihli yayını ile kıyaslamak suretiyle Boşnakça olarak yeniden yayınlanmıştır: Hazim Šabanović, "Dvije najstarije vakufname u Bosni", *Prilozi za orijentalnu filologiju*, II, Sarajevo, 1952, 5-38. Vakfiye yakın zamanda Mevlüt Çam ve Rahman Ademi'nin editörlüğünde hazırlanan *Bosna-Hersek Vakfiyeleri* kitabında Türkçe olarak yayınlanmıştır: *Bosna-Hersek Vakfiyeleri*, c. 2, ed. Mevlüt Çam – Rahman Ademi, Vakıflar Genel Müdürlüğü, Ankara 2016, 773-776.

³ H. Šabanović, "Dvije najstarije vakufname u Bosni", 17; Džemal Čehajić, *Derviški redovi u jugoslovenskim zemljama*, Orijentalni institut u Sarajevu, Sarajevo, 1986, 28.

lerinde de zaviyenin kaydı düşülmüştür, ancak orada da bir tarikat ismi geçmez, sadece zaviyenin gelir ve giderleri yazılmıştır. 18. yüzyıla kadar doğrudan zaviyenin adının zikredildiği, zaviye ile bir tarikatın isminin beraber geçtiği arşiv belgeleri ya da diğer kaynaklara rastlanmamaktadır.

Arşiv belgelerinin eksikliği, araştırmacıları başka kaynaklardaki bilgiler ile vakfiyedeki bilgileri kıyaslama ve benzetme yoluyla İsa Bey Zaviyesi'nin tarihini yazmaya yönlendirmiştir. Bu bağlamda kendisine atf yapılan kaynaklardan biri 17. yüzyıldan *Evliya Çelebi Seyahatnamesi*⁴, diğeri Saraybosnalı şair Reşid Efendi'nin 1697'deki Saraybosna yangını anlatan şiiridir.⁵ Ancak her iki kaynakta da Saraybosna'da bir Mevlevî tekkesinden bahsedilse de bu tekkenin İsa Bey'in Zaviyesi olduğuna dair her hangi bir ifade ya da işaret yoktur. Saraybosna'da Mevlevîliğe işaret eden bazı mezar taşları ve bina kitabelerinde de İsa Bey'in ya da zaviyesinin adı geçmemektedir. Ancak 18. yüzyılda bazı belgelerde İsa Bey Zaviyesi'nin adı Mevlevî tarikatı ile birlikte anılmaya başlar. 18. yüzyılın son çeyreği ve 19. yüzyılın başlarına tarihlenen bu belgeler, Osman Dede namında bir şeyhin, İsa Bey Zaviyesi vakfını kullanmak adına bu zaviyeyi Mevlevî olarak gösterme girişim ve faaliyetlerini haber vermektedir. Bu dönemden itibaren, İsa Bey'in menzil zaviyesi ve Hacı Mahmud'un⁶ İsa Bey vakfından arazi kiralayıp yaptırdığı Mevlevî tekkesi etrafında, bilhassa Osman Dede'nin şahsında gelişen hadiseler, bu iki yapının tarihini birbirine girift eylemiştir. Bu konuyla ilgili söz konusu belgelerden bazıları Yılmaz Kurt ile yaptığımız bir çalışmada değerlendirilmiştir.⁷ Bu çalışmada ise, o makalede kendisine atf yapılan bazı belgeler ile makalenin yayınından sonra tespit ettiğimiz ve hikayeyi biraz daha ileri taşıyan diğer bazı belgeler

⁴ Evliya Çelebi b. Derviş Mehmed Zillî, *Evliya Çelebi Seyahatnâmesi*, c. V, Haz. Yücel Dağlı, Seyit Ali Kahraman, İbrahim Sezgin, Yapı ve Kredi Yay., İstanbul 2001, 225

⁵ Džemal Čehajić bu iki kaynağa dayanarak İsa Bey zâviyesinin kuruluşundan itibaren Mevlevî olduğunu söylemekte ve hatta bu zaviyeyi Bosna'da Mevlevîliğin başlangıcı olarak kabul etmektedir. Džemal Čehajić, *Derviški redovi*, 28-32. *Čehajić'e dayanarak pek çok araştırmacı İsa Bey'in tekkesinin Bosna'da ilk Mevlevî tekkesi olduğunu söylemektedir.*

⁶ Mehmed Mujezinović, Hacı Mahmud'un, 1650 yılında öldüğünü, Saraybosna'da Hacı Sinan Tekkesi (Hacı Sinanzade Silahdar Mustafa Paşa Tekkesi)'nde defnedildiğini, mezar kitabesinde Mevlevî tekkesini kurduğu kaydının bulunduğunu yazmaktadır. Mehmed Mujezinović, "Musafirhana i tekija Isa-bega Ishakovića u Sarajevu", *Naše starine*, III, Sarajevo, 1956, 246, dipnot 4.

⁷ Yılmaz Kurt - Hatice Oruç, "İsa-begova tekija/mevlevihana u Sarajevu", *Znakovi vremena*, 39/40, Sarajevo, 2008, 107-124.

yayınlanmaktadır. 1779-1819 yılları arasında kaydedilmiş olan bu belgeler İstanbul'da Osmanlı Arşivi'nde ve Ankara'da Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi'nde bulunmaktadır. Konuyla ilgili Gazi Hüsrev Bey Kütüphanesi'nde muhafaza edilen Saraybosna şeriyeye sicillerindeki kayıtlar da sonraki bir çalışmada ele alınacaktır.

BELGELERİN NİTELİK VE MUHTEVASI

BELGE I: İstanbul'da Devlet Arşivleri Osmanlı Arşivi'nde Cevdet Evkaf tasnifinde 537-27114 referans numarası ile muhafaza edilmektedir. Belgenin türü fermandır. Üzerinde I. Abdülhamid'e (1774-1789) ait tuğra bulunan bu belge dîvânî hat ile yazılmış orijinal nüshadır. 14-23 Ağustos 1779 (Evail-i Şaban 1193) tarihli olan bu ferman Bosna Valisi Vezir Silahdar Mehmed Paşa'ya ve Saraybosna Kadısına hitaben yazılmıştır. Fermanın anlaşılacağına göre, Babüssaade Ağası nezaretindeki İsa Bey 'Mevlevî' Zaviyesi'nin şeyhi olup meşihat ve zaviyedarlığını "bâ-icâzet-nâme" üzerine almış olan Osman Dede, zaviyenin harap durumda olan binasını İsa Bey Zaviyesi vakfının geliriyle yeniden inşa etmek istemektedir. Bu ferman ile Bosna Valisi ve Kadısına İsa Bey Zaviyesi'nde harab oluncaya kadar gerçekten Mevlevî tarikatı ayinleri mi yapılagelmiştir? Zaviyenin tamirine vakfın müsadese var mıdır? soruları yöneltilmekte ve bu konunun dikkatle incelenerek cevap verilmesi buyurulmaktadır.

BELGE II: İstanbul'da Devlet Arşivleri Osmanlı Arşivi'nde Cevdet Evkaf tasnifinde 160-7996 referans numarası ile yer almaktadır. Bu belge işlem görmüş bir belgedir ve klasik dönemin tekli belge sistemi dahilinde yazılmıştır. Bu bağlamda tek varak üzerinde ilgili konu hakkında farklı kalem ve birimlerde yapılan işlemler, dahası birkaç ayrı belge bulunmaktadır. Bu silsile içerisinde en erken tarihli ilk kayıt Belge I'de yer alan hükmün 2-11 Eylül 1779 (Evahir-i Şaban 1193)⁸ tarihinde çıkarılmış sureti olarak görülse de, esasen ilk belge varağın alt kısmında yer alan Saraybosna Kadısı Ahmed Yahyazade'nin 20 Nisan 1780 (15 Rebiülahir 1194) tarihli ilâmıdır. Varak üzerinde ayrıca bu hüküm ve ilama istinaden nihai bir hatt-ı hümayun kısmı mevcuttur.

⁸ Belge I'deki orijinal ferman üzerinde Evâil-i Şaban 1193 tarihi yer alırken, söz konusu fermanın Belge II'deki sureti ise aynı ayın Evâhir'inde kaleme alınmıştır.

Zamanın Saraybosna Kadısı Ahmed Yahyazade, söz konusu fermanla kendisinden istenen husus hakkında 20 Mart 1780 (15 Rebiülahir 1194) tarihli ilam ile bilgi vermektedir. İlama göre, Saraybosna mahkemesinde Şeyh Osman Dede ve İsa Bey Zaviyesi vakfının mütevellî kaymakamı Salih Bey yüzleştirilmiştir. Şeyh Osman Dede, iddialarını ve talebini tekrar etmiş, delil olarak elinde bulunan iki adet fermanı takdim etmiştir. Salih Bey'in de Şeyh Osman Dede'nin iddialarının doğruluğunu ikrar etmesi üzerine nihaî olarak mahkeme, vakıf gelirinin söz konusu tamiri yapmaya uygun olduğuna karar vermiştir. Varak üzerinde yer alan üçüncü kısım 22 Aralık 1780 (25 Zilhicce 1194) tarihli hatt-ı hümayundur ve zaviyenin tamiri için gerekli harcamanın bir daha ilama hacet kalmayacak şekilde tespitinin yapıp defter halinde sunulmasını buyurmaktadır.

BELGE III: İstanbul'da Devlet Arşivleri Osmanlı Arşivi'nde Cevdet Evkaf tasnifinde 556-28051 referans numarası ile muhafaza edilmektedir. Bu dosyada üç varak bulunmaktadır ve bunlar bu çalışmada aynı belge numarası ile a, b, c şeklinde tasnif edilerek verilmektedir. Hemen belirtmemiz gerekir ki bu belgelerin üçü de gerek kendinden önceki belgeler (Belge I, II) gerekse kendisinden sonraki belgeler (Belge IV, V, VI ve VII) ile muhteva açısından aynı konuyu havidir.

BELGE IIIa: Belge tekli belge sisteminde kaleme alınmış, işlem görmüş bir belgedir. Bir varak üzerinde bir arz ve bu arza istinaden ilgili kurumlarca üst makamlara yazılan bir maruz ve yine konusu gereği bu belge üzerine sureti kaydedilen bir hüküm, çeşitli derkenarlar ve hatt-ı hümayun mevcuttur.

Varaktaki ilk kayıt zamanın Saraybosna Kadısı Şeyhzâde es-Seyyid Mehmed Said imzalı 24 Haziran 1800 (1 Safer 1215) tarihli arzıdır. Bu arzdan anlaşıldığına göre Saraybosna'nın ileri gelenlerinden bir grup mahkemeye gelip İsa Bey evkafı ile ilgili olarak Şeyh Osman'ın yaptıkları hakkında ifade vermişlerdir. Bu ifadeye göre, İsa Bey Saraybosna'da bulunan hamam ve sair evkafını 1462 (866) tarihli bir vakfiye ile aynı şehirdeki zaviyesine şart ve tayin etmiştir. Vakfın tevliyetini hayatta olduğu müddetçe kendisine, ölümünden sonra küçük oğlu Mehmed'e ve sonra O'nun çocuklarına, nesilden nesile erkek ve kız çocuklarının en büyüklerine, neslinin kesilmesi halinde azatlı kölelerine şart koşturmuştur. Vakfiyedeki şart gereği tevliyet Üsküb'de ikamet eden evlad-ı vâkıftan Safizadeler elindeyken istila zamanında (1697) zaviye yanarak binasından eser kalmamıştır. Durum böyleyken Hacı Mahmud adında bir hayır sahibinin İsa Bey'in evkafından mukataa ile kiraladığı arsa üzerine inşa eylediği Mevlevî zaviyesinde postnişin olan

Şeyh Osman, Hacı Mahmud Zaviyesi'ne meşrut ve merbut olan Kuru Bahçesi ve diğer vakıf arazisi ile kanaat etmemiş ve şeyhi olduğu Hacı Mahmud Zaviyesini "İsa Bey Zaviyesi'dir" demek suretiyle birkaç yıl İsa Bey vakfının mahsulüne taarruz etmiştir. Bu esnada "tevliyeti dahi poşt-nişîn olanlara meşrûtdur" demek suretiyle tevliyeti de bir berat ile kendi üzerine almış ve Safizadelerden mütevellî bulunan Osman'ı da padişah emriyle bu işten el çektirmiştir. İsa Bey evkafını tamamen Şeyh Osman zabt etmekte ve hasılatına el koymaktadır. İlgili kimseler bu ifadelerden sonra diyarlarının "temeli ve mûcib-i 'izz ü şerefi" olarak gördükleri İsa Bey vakfının vakıfname şartlarını doğru bir şekilde bildirmeyi kendilerine görev addettiklerini söyleyerek evlâd-ı vâkıfa yapılan haksızlığın giderilmesi ve mahrumiyetlerine sebebiyet verilmemesini talep etmişlerdir. Saraybosna Kadısı da söz konusu bu arz ile merkeze bildirmektedir.

Saraybosna Kadısının bu arzı üzerine devletin çeşitli kalemlerinden kayıtlar çıkartılmış ve belge üzerine bunlar derkenar olarak düşülmüştür. Askerî Ruznamçe Kalemi'nden alınan derkenarda, Mevlevîhane Şeyhi Osman Dede'nin mütevellisi yoktur diyerek İsa Bey evkafı tevliyetine talip olduğu ve 24 Mart 1799 (17 Şevval 1213) tarihli bir fermanla bu göreve atıldığı görülmektedir. Nitekim belge üzerinde derkenar olarak yazılan ferman suretinde de Osman Dede'nin tevliyet konusunda aldığı iki emr-i aliden bahsedilmektedir.

Belge üzerindeki Reisülküttab ilamında ise Osman Dede'nin zuhuruyla birlikte İsa Bey vakfı etrafında gelişen hadiselerle ilgili daha detaylı bilgi yer almaktadır. Burada özetle şunlar söylenmektedir: Vakfiye şartlarına uygun olarak vâkıfın evladından Hacı Mehmed ve Osman bin Mustafa vakfın tevliyetini müştereken tasarruf ederken Hacı Mehmed 1770-71 (1184) yılında ölmüş ve onun hissesi de Osman bin Mustafa'ya tevcih edilmiştir. Bu tarihten itibaren Osman bin Mustafa vakfın tek mütevellisi olmuştur. I. Abdülhamid'in cülusu esnasında 1774 yılında Osman'ın tevliyet beratı da yenilenmiştir. Durum böyleyken Osman Dede "Saraybosna'da vâkı' ashâb-ı hayrâtan merhûm İsa Beğ ibni İshak Beğ nâm sâhibü'l-hayrın binâ eylediği Mevlevîhâne fukarâsına meşrûta evkâfın mütevellisi olmayub lâzımdır" diyerek vakfın tevliyetini Mart 1799 (Şevval 1213) tarihinde kendi üzerine berat ettirmiştir. Askerî Ruznamçesi'nden aldığı tevliyet beratından sonra, Aralık 1799 (Receb 1214) tarihinde Nişan Kalemi'nden de üzerinde "mûcebince 'amel oluna" şeklinde hatt-ı hümayun bulunan yeni bir tevliyet beratı almayı başarmıştır. Ancak şehrin ileri gelenlerinin şahitlikleri ve yapılan incele-

me sonucunda İsa Bey'in vakfiyesinde, söz konusu evkaf gelirlerinin zaviyesine şart koşulduğu, meşihat, kitabet ve cibayet atamalarının vakfiye şartı gereği mütevelliyeye ait olduğu, vakıf gelirinin gelen-giden yolculara yemek pişirmek için harcanacağı, Mevlevî zaviyesine dair hiçbir kaydın bulunmadığı tespit edilmiştir. Mevlevî zaviyelerine icazet-name ile şeyh atanırken İsa Bey Zaviyesi şeyhlerinin mütevelliyeye bırakılmış olmasından da, bu zaviyenin bir Mevlevîhane olmadığı açıktır. Osman Dede'nin, evlad-ı vâkıftan olan ve vakfiye şartı gereği mütevellisi olan Osman bin Mustafa'nın tevliyet hakkına müdahale etmesi "hilâf-ı defterhâne ve mugâyir-i kuyûdât ve kadîm"dir. Osman Dede beratı üzerinde hatt-ı hümayun keşide ettirdiğinden, bu berat kayıtlarının terkin edilmesi hususu Reisülküttab tarafından bu kayıtla ilam edilmektedir.

Belge üzerindeki hatt-ı hümayunda, nihayet tüm bu yazışma ve işlemlere istinaden 6 Mart 1801 (20 Şevval 1215) tarihinde tevliyetin eskiden olduğu gibi Osman bin Mustafa üzerinde kalması ve Osman Dede'ye Askerî Ruznamçesi'nden ve Nişan-ı Hümayun'dan verilmiş olan berat kayıtlarının terkin edilmesi için ilm ü haberler verilmesi buyurulmaktadır.

BELGE IIIb: Belge bir önceki belge ile aynı dosyadadır ve onun devamı niteliğindedir. Bu da yine işlem görmüş ve tekli belge sistemi üzere hazırlanmış bir belgedir. Belge üzerinde bir maruz, İsa Bey'in Saraybosna'da bulunan vakfının tevliyet kayıtları, bir tevliyet atama beratının sureti ve İsa Bey'in Saraybosna ve Üsküp'te bulunan evkafının mali kayıtlarını gösterir tahrir sureti bulunmaktadır.

Belgedeki ilk kayıt, Belge IIIa'da yer alan Reisülküttab ilamı ve padişahın hatt-ı hümayunu üzerine Babüssaade Ağası tarafından yazılan maruzdur. Bu maruzla Babüssaade Ağası kendi nezaretinde bulunan Gazi İsa Bey vakfi tevliyetinin Reisülküttabın arzı üzerine verilen hatt-ı hümayun gereğince Osman bin Mustafa'ya geri verilmesi için bir berat verilmesi ve Şeyh Osman Dede'nin Defter-i Hakani hilafına çıkarttırmış olduğu berat kayıtlarının terkinini hususlarında ilm u haberler verilmesini arz etmektedir.

Babüssaade Ağasının bu maruzunun akabinde Şeyh Osman Dede'ye verilen berat kaydının sureti yazılmıştır ki bu beratın muhtevasında Saraybosna İsa Bey Evkafı'nın asıl mütevellisi olan Osman bin Mustafa'nın tevliyetine ilişkin kayıtların ne şekilde terkin edildiği ve Osman Dede'nin vakfın tevliyetini nasıl kendi üzerine tevcih ettirdiğine dair bilgiler yer almaktadır. Aynı bilgiler bu berat suretinin üstünde yer

alan 12 Kasım 1800 (24 Cemaziyelahir 1215) tarihli ve mali birimlerce yürütüldüğü anlaşılan tahkikat kaydında da tekrar edilmektedir.

Belge üzerindeki bir kayıtta ise Gazi İsa Bey'in hem Saraybosna ve hem Üsküb'te bulunan vakıf hayratı ve akaratına ilişkin vakfiye derkenarları ve tahrir suretleri bulunmaktadır.

BELGE IIIc: Yukarıdaki iki belge ile ilintili olan bu belge arıza türü bir belgedir. Arızada Saraybosna Kadısının ilamı üzerine Reisülküttab Efendi'nin yapmış olduğu tahkikatla Şeyh Osman Efendi'nin İsa Bey vakfına müdahalesinin "hilâf-ı defter-i hâkânî ve mugâyir-i kuyûdât-ı kadime" olduğunun anlaşıldığı, ancak Osman Dede'nin tevliyet berati üzerinde hatt-ı hümayun bulunduğu bildirilmektedir. Bu sebeple, bu arıza ile padişaha söz konusu tevliyetin evlad-ı vâkıfa verilmesi ve Şeyh Osman Dede'nin tüm kayıtlarının terkin edilmesi konusunda ferman vermesi arz edilmektedir.

Belgenin üzerinde "i'lâmı mücebince tanzîm oluna" şeklinde bir "hatt-ı hümayun" bulunmaktadır ki bu da artık Şeyh Osman'ın haksız yere tevliyeti ele geçirdiği konusunda hükmün verildiği ve hatt-ı hümayun uyarınca Şeyh Osman'ın daha evvel almış olduğu berat ve fermanlar ile sair kayıtlarının terkin edileceği anlamına gelmektedir.

BELGE IV: Ankara Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi'nde 677 numaralı defterde yer almaktadır. 6 Ocak 1801 (20 Şaban 1215) tarihli bu belge, Babüssaade Ağalığının kayıtları olan Küçük Evkaf defteri içinde bir kayıttır. Belge III'teki üç belge ile ilintili olup, bu belgelerde yer alan Saraybosna Kadısı Şeyhzâde es-Seyyid Mehmed Said Efendi'nin arzına, sair derkenarlar ve hatt-ı hümayunların muhtevasına atıfta bulunmaktadır. Nihayet Şeyh Osman Dede'nin "Askerî Rûznâmçesi'nden ihdâs ve ba'dehu Nişândan virilen berât kaydları'nın terkinine ve tevliyetin vâkıfın evladından Osman bin Mustafa'ya verilmesine dair karar kaydedilmektedir.

BELGE V: İstanbul'da Devlet Arşivleri Osmanlı Arşivi'nde Cevdet Evkaf tasnifinde 53-2631 referans numarası ile kayıtlı bulunmaktadır. Tekli belge sistemi dahilinde oluşturulmuş, işlem görmüş bir belgedir. Üzerinde Babüssaade Ağasının arzı ve ilgili kurumların arşiv kayıtlarının derkenarları bulunmaktadır. Ayrıca sultanın talebe olur verdiği bilgisini içeren hatt-ı hümayun mevcuttur.

Bu kayıtlar silsilesi kapsamında, ilk kayıt Babüssaade Ağası es-Seyyid Salih Ağa'nın arzıdır. Bu arza göre Saraybosna'da Gazi İsa Bey vakfının mütevellisi, kurulduğu andan itibaren İsa Bey'in Saraybosna'daki zaviyesinin zaviyedarlık ve meşihatini vakfiye şartı gereği vâkıfın utekasının ve evlad-ı utekanın müteveli reyî ile beratsız olarak tasarruf

edegeldiklerini ancak son zamanlarda bu zaviyedarlığa dışarıdan birilerinin müdahale sevdasında olduğunu bildirmiştir. Mütevellî bunun önünün alına bilmesi için söz konusu zaviyenin zaviyedarlığının utekanın evladından Ahmed Halife'ye tevcihi ve eline bir berat verilmesini talep etmektedir. Salih Ağa da nezareti altında bulunan bu zaviyeye mütevellînin önerdiği kişinin atanması ve atama beratı verilmesini arz etmektedir.

Bu arz üzerine 8 Ekim 1803 (21 Cemaziyelahir 1218) tarihinde vakfın şartlarının tespit edildiği bir kayıt düzenlenmiştir. Bu kayıtta, Babüssaade Ağası es-Seyyid Salih Ağa'nın arzı ve padişahın fermanı ile 13 Kasım 1802 (17 Receb 1217) tarihinde Küçük Evkaf Muhasebesi'ne kaydedilmiş olan 1462 (866) tarihli Arapça vakfiyenin muhtevası verilmektedir. Vakfiyede “vakf-ı mezbûr hüddâmının ‘azl ve nasbı mütevellîye mufavvaz ola ve zâviye-i mezbûre hüddâmı ‘utekâdan ve batnen-ba‘de-batnin evlâd-ı ‘utekâdan olub zâviye-i mezbûre hademesinden bir kimesne berât ile vazîfe almaya” şeklinde ifade edilen şart Babüssaade Ağasının talebinin vakfiyeye uygun olduğunu göstermektedir. Bu kaydın sonunda “henüz kimesnenin ‘uhdesine kayd ile berât verilmemiştir” bilgisi de düşülmüştür. 11 Ekim 1803 (24 Cemaziyelahir 1218) tarihli “‘arzı mücebince tevcih olmak buyuruldu” ifadesini içeren hatt-ı hümayun ile arzda adı geçen Ahmed Halife'nin zaviyedar olarak atanmasının karara bağlandığı anlaşılmaktadır.

BELGE VI: İstanbul'da Devlet Arşivleri Osmanlı Arşivi'nde Cevdet Evkaf tasnifinde 426-21551 referans numarası ile muhafaza edilmektedir. Tekli belge sistemi dâhilinde kaleme alınan ve işlem görmüş olan belgede, Osman Dede'nin arzuhali, Küçük Evkaf Kalemi'nden 23 Ağustos 1803 (5 Cemaziyelevvel 1218) tarihli derkenar ve bu derkenar ile aynı tarihli bir hatt-ı hümayun yer almaktadır.

Zaviyedar unvanıyla imzaladığı arzuhalde Osman Dede, Saraybosna'da İsa Bey evkafı tevliyetinin üzerinden alınmasına sebep olan İsa Bey evkafına dair vakfiyenin sahte olduğunu iddia etmektedir. Böylece “‘alâmet ve nişândan ‘ârî mazmûnı şer‘ile sâbit olmak dâ‘ire-i imkândan hâric kuyûdât-ı ‘atîka-i defterhâneye mugâyir” olarak tanımladığı bu vakfiyenin terkin edilerek, tevliyetin tekrar kendisine tevcihini talep etmektedir.

Osman Dede'nin arzuhali üzerine Küçük Evkaf Kalemi'nden yapılan 23 Ağustos 1803 (5 Cemaziyelevvel 1218) tarihli derkenarda, vakfiyenin “bi'l-ihdicâc” kayıt olunmadığı, 13 Kasım 1802 (17 Receb 1217)

tarihinde Babüssaade Ağası es-Seyyid Salih Ağa'nın arzı ve padişah fermanı gereğince kaydedildiği bilgisi verilmektedir.

Derkenarla aynı tarihli hatt-ı hümayunda, Şeyh Osman Dede'ye İsa Bey vakfı mütevellî kaymakamlığı tevcih edilmesi ve bundan sonra herhangi bir iddia zuhuru halinde, tarafların bunu Asitane'de Arz Odası'na götürmeleri, burada görüşülmeden yapılan hiçbir tevcihata itibar edilmemesi buyurulmuştur.

BELGE VII: Belge, Ankara'da Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi'nde 687 numaralı defterde bulunan bir hüküm kaydıdır. Bosna Valisi ve Kadısına hitaben yazılan bu hüküm kaydı 3 Ağustos 1819 (11 Şevval 1234) tarihlidir. Yukarıdaki son belge (Belge VI) ile arasında zaman bakımından yaklaşık 16 sene vardır. Bunca zaman sonra Saraybosna'da İsa Bey Zaviyesi vakfının tevliyeti meselesi yeniden gündeme gelmiştir.

Bu hükmün Saraybosna Kadısı es-Seyyid Mehmed Şakir'in ilamında belirtilen şikayet ve talep üzerine çıktığı anlaşılmaktadır. Bu ilama göre, Saraybosna'da Gazi İsa Bey vakfı mütevellisi Osman bin Mustafa'nın ölümü üzerine, vakfın tevliyeti oğlu Mustafa Halife'ye tevcih edilmiştir. Mustafa Halife tevliyeti elindeki Maliye beratı ile tasarruf ederken, babası Şeyh Osman Dede'nin ölümü ile Mevlevî Zaviyesi post-nişini olan Şeyh Lütfullah bir yolunu bularak İsa Bey Zaviyesi vakfının tevliyetini de kendi üzerine berat ettirmiştir. Mustafa Halife Saraybosna mahkemesine gelerek Şeyh Lütfullah'ın tevliyetten elini çekmesini tenbih eden ve men-i muaraza buyuran bir ferman talep etmiş ve Saraybosna Kadısı da onun bu talebini ilam etmiştir.

Saraybosna Kadısının bu ilamı üzerine ilgili birimlerden kayıtlara müracaat edilmiştir. Ulaşılan kayıtların içerikleri bu hüküm kaydına eklenmiştir. Bu bağlamda bu belge bir bakıma Belge I'den itibaren bütün belgelerdeki arzları, talepleri, iddiaları, derkenarları, delilleri, beratları, hatt-ı hümayunları ve hükümleri/fermanları bir arada vermektedir. Ancak onlarda yer almayan bazı kayıt içeriklerinin de yer aldığı görülmektedir.

Kısaca belirtmek gerekirse, tahkikat sonucuna göre Babüssaade Ağası nezaretinde bulunan İsa Bey Zaviyesi meşihati eline verilen atama beratıyla evlad-ı utekadan Ahmed Halife üzerinde bulunmaktadır. Hacı Mahmud Mevlevî Zaviyesi post-nişinliği ve fukarası tayinatı için senevî 250 kuruş tahsisi hususunda Osman Dede'ye bir emr-i şerif verilmiştir. İsa Bey Zaviyesi vakfının tevliyeti ise 27 Eylül 1802 (20 Cemaziyelevvel 1217) tarihli ruus-ı hümayun ile Osman bin Mustafa üzerinde bırakılmış ve Osman Dede'nin berat kaydı ref ve terkin kılınmıştır.

Osman bin Mustafa öldüğü zaman tevliyet 20 Mart 1805 (18 Zilhicce 1219) tarihinde oğlu Mustafa Halife'ye tevcih olunmuş, 28 Temmuz 1808 (4 Cemaziyelahir 1223) tarihinde II. Mahmud'un tahta cülusunda tevliyet beratı yenilenmiştir. Tevliyetin berat ile üzerinde olduğu Küçük Evkaf Muhasebesi'nde kayıtlıdır.

Şeyh Osman Dede'nin ölümü üzerine, O'nun yerine Mevlevî zaviyesi postnişini olan oğlu Şeyh Lütfullah, yine bu zaviyenin İsa Bey Zaviyesi olduğu ve bu zaviyenin tevliyetinin de post-nişin olan babasının tasarrufunda bulunduğu iddiasıyla ortaya çıkmış ve babasının ölümüyle mahlul kalan tevliyetin kendisine verilmesini talep etmiştir. Bunun üzerine söz konusu tevliyet 4 Mayıs 1815 (2 Cemaziyelevvel 1230) tarihinde Şeyh Lütfullah'a tevcih edilmiştir ve verilen nişan üzerine "mücebince amel oluna" diye hatt-ı hümayun keşide kılınmıştır. İlgili kalemlerden kayıtların çıkartılması sonucunda tarafların davalarının şer' en mahallinde görülmesi yönünde Bosna Valisi ve Kadısına 3 Ağustos 1819 (11 Şevval 1234) tarihinde emr-i şerif gönderilmiştir.

Tarihi süreç içerisinde tevliyet birçok kez karşılıklı olarak el değiştirmiş olmasına rağmen yukarıdaki son belgeden görüldüğü üzere tarafların tevliyet mücadelesi hala devam etmektedir, hatta Şeyh Osman Dede ve evlad-ı vâkıftan Osman bin Mustafa artık hayatta olmayıp, dava oğullarına sirayet etmiştir. Nihai olarak ne şekilde sonuçlandığı eldeki mevcut belgelerden hareketle ortaya konulamamaktadır.

Sonuç olarak, İshak Beyoğlu İsa Bey'in Saraybosna'da yaptırdığı zaviyesinin kuruluşuna işaret eden ve en önemli kaynağı olan 1462 tarihli vakfiyesinde herhangi bir tarikatın ismi geçmemektedir. Zaviyenin gelirinin ve giderinin kayıtlı olduğu 15. ve 16. yüzyıldan Bosna sancağı tahrir defterlerinde de bu konuda bir bilgi yoktur. Nihayet 18. yüzyıl sonu ve 19. yüzyıl başlarına ait bazı arşiv belgelerinde bu zaviye ilk defa bir tarikatın adıyla, Mevlevilik ile birlikte zikredilmeye başlanır. Bu belgeler İsa Bey zaviyesinin Mevlevî karakterini göstermekten ziyade, Hacı Mahmud Mevlevî tekkesi şeyhi olan Osman Dede'nin, vakfının mal varlığını kullanmak adına İsa Bey Zaviyesini Mevlevî olarak gösterme faaliyetlerini haber vermektedir. Şeyh Osman Dede'nin bir yolunu bularak zaviyenin vakfının tevliyetini de üzerine almasıyla birlikte, Şeyh Osman Dede ile o zamana kadar vakfın mütevellisi bulunan Üsküp'te sakin İsa Bey evladından Osman bin Mustafa arasında yıllarca süren bir tevliyet davası belgelere yansımıştır.

Burada ilk defa yayınlanan ve 1779-1819 yılları arasını kapsayan söz konusu belgeler, İsa Bey zaviyesi hakkında literatürde yer alan genel

kabulleri deđiřtirecek içeriđe sahiptir. Bu belgeler ayrıca Saraybosna'da İsa Bey vakfından kiraladıđı arazi üzerine Hacı Mahmud'un kurduđu Mevlevî Zaviyesi'nin tarihi için de oldukça önemlidir. Genel anlamda vakıf müessesesi (vakıf müessesesinin maddî olarak yönetiminin önemi; bir vakfın vakfiyesinin kaybolması halinde karşılaşılabilecek zorluklar; evrakta sahteciliđin, usulsüz belge tanziminin araç olarak kullanılma olasılıđı vs.) arařtırmaları açasından da bu belgeler dikkate deđer bilgiler içermektedir.

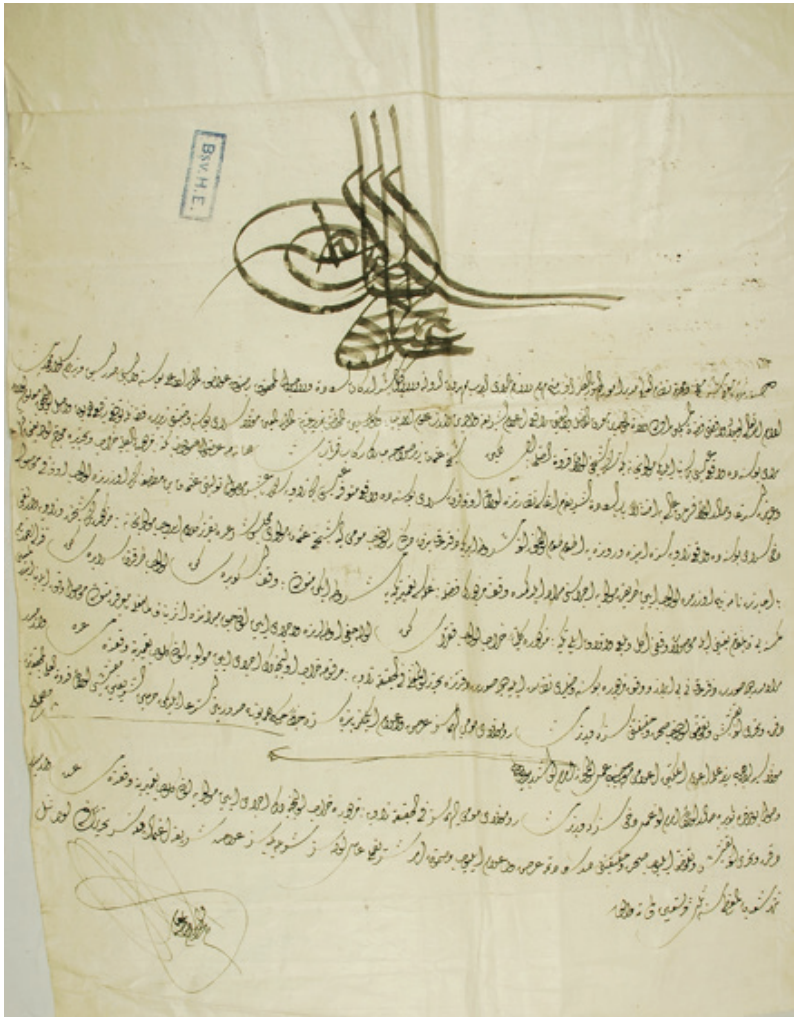
BELGELERİN TRANSKRİPSİYONU

BELGE I (BOA, C.EV.537-27114)

Hu

[(Tuđra): Abdülhamîd Hân bin Ahmed Hân, el-muzaffer dâ'imen]
 Düstûr-ı mükerrem ve mu'azzam müşîr-i mufahham ve muhterem nizâmü'l-âlem müdebbiru umûri'l-cumhûr bi'l-fikri's-sâkıb mütem-mimu mehâmmi'l-enâm bi'r-re'yi's-sâ'ib mümeħhidu bünyâni'd-devle ve'l-ikbâl müşeyyidû erkâni's-sa'âde ve'l-iclâl el-mahfûfu bi-sunûfi 'avâtıfı'l-meliki'l-â'la Bosna Vâlisi sadr-ı esbak vezîrim Silâhdâr Mehmed Pâşâ edâme Allâhu te'âla iclâlehu ve akzâ kuzâti'l-müslimîn evlâ vülâti'l-muvahhidîn ma'deni'l-fazl ve'l-yakîn râfi'-i i'lâmi's-şerife ve'd-dîn vârisu 'ulûmü'l-enbiyâ ve'l-mürselîn el-muhtassu bi-mezid-i inâyeti'l-meliki'l-mu'în mevlânâ Saraybosna Kādısı zîdet fezâ'ilihu tevkî'-i refi'-i hümâyûn vâsil olıcak ma'lûm ola ki Saraybosna'da vâkı' İsa Beđ binâ eylediđi Mevlevihâne tekyesinin şeyhi olan kıdvetü's-sulehâi's-sâlikîn Şeyh Osman zîde salâhuhu mübârek rikâb-ı kamer-tâb-ı şâhâneme 'arz-ı hâl sunub tekye-i mezbûre bi'l-küllîye harâb ve tecdîde muhtâc olduđın inhâ ve 'inâyet istid'â ve sâdır olan fermân-ı âliye imtisâlen Bâbü's-sa'âdeti's-şerîfem Ağası nezâretinde olan evkâfdan Saraybosna'da vâkı' müteveffâ İsa Beđ Zâviyesi'nin bâ-'öşr-i mahsûl tevliyeti Osman bin Mustafa'nın üzerinde olub evkâfi mahsulü dahi Saraybosna'da vâkı' zâviyesinde âyende ve revendeye it'âm-ı ta'âm olunmak üzere meşrûta idiđi defter-i hâkânîden der-kenâr olunub mûmâ-ileyh Şeyh Osman Mevlevî meclis-i şer' de takrîr-i kelâm idüb Mevlevihâne-i mezkûrun meşihat ve zâviyedârlıđı bâ-icâzet-nâme benim üzerimde olub âyin-i tarikat-ı Mevlevîyye icrâsını murâd eylediđimde vakf-ı mezbûrun fazla-i gallesi ta'mîr-i tekyeye meşrûta iken müteveli-i vakf Üsküp'te sâkin olub tarafından Saray'da sâkin Kandeli

Ahmed nâm kimesneyi kâ'im-makâm ta'yîn ile mahsûlât-ı vakfı ekl ü bel' ve itlâf ile tekye-i mezkûre külliyyen harâb olub fukarâ sâkin olacağı odalarında ve icrâ-yı âyîn olunacak meydânında eser-i binâ kalmamağla bâ-ma'rifet-i müteveli mahsûl-ı vakf ile binâ ittirilmesi murâdıdır deyu sûret-i defter-i hâkânîyi ibrâz ve vakf-ı mezbûra Bosna kâdıları nezâret eyleye deyu sûret-i defterinde tahrîr olunmağla fi'l-hakîka zâviye-i merkûme harâb oluncaya dek icrâ-yı âyîn-i Mevlevîyye olunagelüb ta'mîrine vakfdan müsâ'ade var mıdır dikkat ve taharrî üzere tefîş ve tefahhus olunub sıhhat ve hakîkatini siz ki Vezîr-i müşâr ve Mevlânâ-yı mûmâ-ileyhümâsız 'arz ü i'lâm eylemeniz bâbında size hitâben hükm-i hümâyûnum sudûrunu istid'â eylediğın Haremeyni's-şerifeyn müfettişi olan kıdvetü'l-'ulemâ'i'l-muhakkıkîn Mevlânâ Seyyid İbrahim zîde 'ilmihu i'lâm etmeğın i'lâmı mûcebince 'amel olunmak emrim olmuştur buyurdum ki hükm-i şerîfimle vusûl buldukda bu bâbda sâdır olan emrim üzere 'amel dahi siz ki vezîr-i müşâr ve Mevlânâ-yı mûmâ-ileyhümâsız fi'l-hakîka zâviye-i mezbûre harâb oluncaya dek icrâ-yı âyîn-i Mevlevîyye olunagelüb ta'mîrine vakfdan müsâ'ade var mıdır dikkat ve taharrî üzere tefîş ve tefahhus eyleyüb sıhhat ve hakîkatini der-sa'âdetime 'arz ü i'lâm eyleyüb mazmûn-ı emr-i şerîfimle 'âmil olasız şöyle bilesiz 'alâmet-i şerîfe i'timâd kılasız. Tahrîren fi evâ'il-i şehri Şa'bâni'l-mu'azzam sene selâse ve tis'în ve mi'e ve elf. Be-makâm-ı Konstantiniyyeti'l-mahrûse.



BELGE II (BOA, C.EV.160-7996)

Der-i devlet-mekîne 'arz-ı dâ'î-i kemîne oldur ki Medîne-i Saraybosna'da ashâb-ı hayrât ve hasenâtdan merhûm İsa Beğ binâ ve vakf eylediği zâviye-i Mevlevî meşihatini berât-ı şerîf-i 'âlîşân ve sülâle-i hazret-i Mevlânâ'nın poşt-nişîn izin-nâmesiyle mutasarrıf olan işbu bâ'is-i rık'a-i zarâ'at eş-Şeyh Osman Dede meclis-i şer'-i münevverde vâkıf-ı müşârün-ileyhin vakfı 'akârâtının mütevellisi kâ'im-makâm nasb itdiği Salih külları muvâcehesinde vâkıf-ı mebrûrun vakf eylediği 'akârâtından olub Kolobare Hânı dimekle 'arîf kârbânsarây ve çifte hamâm ve pûşide-i vâhidede dâ'ir dokuz göz âsiyâblarının icârâtlarıyla iki yüzden mütecâviz dekâkîn ve bâğçe ve tarla ve çiftliklerinin mukâta'alarından senevî hâsıl olan galleden vezâ'if-i şurût-ı mu'ayyenesi ba'de'l-ihrac bâki kalan galle-i zâviye-i mezkûrede icrâ-yı âyîn-i tarikat-ı Mevlevîye me'mûr olan şeyhlerine ta'yîn ve tahsîs ve şart itmekle kadîmden beru zâviye-i merkûme şeyhi olanlar galle-i mezkûre ile ta'ayyûş ve âmed-şod iden fukarâ ve mesâkini şurût-ı vakf üzere it'âm idegelmişler iken on beş seneden beru zâviye-i merkûme bi'l-küllîye harâb olub mâl-ı vakf-ı mezkûr ile müceddeden binâ ve ihyâ olunmasını murâd eylediğimde işbu kâ'im-makâm Salih külları mûmâna'at itmekle hâlen yedimde olub defter-i cedîd-i hâkânîden ihrac ve yedine itâ olunan iki kıt'a kat'ıyyü'l-medlûl fermân-ı celîli's-şân mantûkları üzere vakf-ı mezkûrun îrâd ve mesârîfi ve vezâ'if-i meşrûtası üzere der-i devlet-medâra 'arz ü i'lâm olunması matlûbumdur deyu iddi'â ve takrîr-i meşrûhuna mutâbık iki kıt'a emr-i 'âlî ibrâz eyledikde mezbûr Salih külları seme'an ve tâ'aten merâsimini edâ eyledikten sonra zâviye-i mezkûrede ez-kadîm icrâ-yı âyîn-i tarikat-ı Mevlevî olunageldiğini ikrâr ve on beş seneden beru harâb ve fenâ-pezîr olduğunu itirâf itmekle vakf-ı mezkûrun gallesini zâviye-i merkûmeye ta'yîn olunagelmekle işbu bin yüz doksan dört senesinin Muharreminde vakf-ı mezbûrun 'akârâtından olan kârbânsarây ve çifte hamâm ve âsiyâb ve dekâkîn icârâtlarından ve mukâta'ât-ı sâ'ireden müctemi' olan bin dokuz yüz kırk guruş bundan mukaddem kâ'im-makâm-ı mütevellî olanlar 'akârât-ı merkûmenin ta'mîr ü termîmlerine ma'rifet-i şer'le istidâne ittikleri vakfin deynine takâs ve mürtezikanın vezâ'iflerine virilüb ancak sene-i mezkûre îrâdı bin dokuz yüz kırk guruşa bâliğ olduğunu 'akârât-ı müste'cirînden dahi tashîh olunmağla vakf-ı mezkûrun gallesinden hâsıl olan îrâdı gerek vezâ'if-i meşrûta-i mu'ayyenesi ve gerek zâviyenin binâsıyla fukarânın it'âmına vefâ ideceği sikât-ı Müslimîn

ihbârlarıyla lede'ş-şer'-i şerîf zâhir olmağın mücebince vâkı'ü'l-hâl bi't-temâs pây-e-i serîr-i â'lâya 'arz ü i'lâm olundu. Bâkî emr [ü] fermân dergâh-ı ma'delet-'unvânındır. Hurrîre fi'l-yevmi'l-hâmis 'aşara min-şehr-i Rebî'ü'l-âhir li sene erbi'a ve tis'in ve mi'e ve elf.

El-'abdu'd-dâ'î li'd-devleti'l-'aliyyeti'l-Osmaniyye
Ahmed Yahyazâde el-Kâdı bi-Medîne-i Saraybosna.

Aslına

Mutâbıkdır

[Mühür: İbrahim]

Sahh

Zıkr olunan Mevlevî Zâviyesi'nin ta'mîrine vakfin müsâ'ade ve tahammülü olduğu mukaddemâ isti'lâm zımnında sâdır olan emr-i 'âlîye binâ'en vürüd iden işbu i'lâmdan müstebân olub ancak zâviye-i merkûmenin ta'mîri ne mikdâr mesârif ile husûl-pezîr olacağı tahrîr ve beyân olunmadığından tekrâr isti'lâma muhtâc olmağla mahallinde ma'rifet-i şer' ve erbâb-ı vukûf ve cümle ma'rifetiyle zâviye-i merkûme mu'âyene ve kemâl-i taharrî ve tedkîk-birle taraf-ı vakf-ı şerîf himâyet olunarak keşf ve mesârif-i fazla-i vakfı tecâvüz eylememek şartıyla ne mikdâra bâliğ olur ise bir kıt'a mûmzâ ve memhûr defteri tertîb ve vakf-ı merkûmun dahi şart-ı vâkıf mücebince senevî iktizâ iden bi'l-cümle vezâ'if ve ta'âmiyye ve mesârif-i sâ'iresi tekmîlen rü'yet ve idâre olunduktan sonra fazlası ne mikdâra bâliğ olur ise gereği gibi tahkîk ve tekrâr isti'lâma hâcet kalmayacak vechle 'alâ-vechi'l-îzâh defteriyle ma'an Der-'aliyye'ye 'arz ü i'lâm olunmak için

Sahh.

Buyuruldu.

25 Z. Sene 194

Emr virilmiş midir?

Sahh

Bosna Vâlisine ve Saraybosna Kâdısına hüküm ki Saraybosna'da vâkı' İsa Beğ binâ eylediği Mevlevî tekyesinin şeyhi olan sülehâdan eş-Şeyh Osman zîde salâhuhu mübârek rikâb-ı kamer-tâb-ı şâhâneme 'arz-ı hâl sunub tekye-i mezbûre bi'l-küllîye harâb ve muhtâc-ı tecdîd olduğu inhâ ve 'inâyet istid'â ve sâdır olan fermân-ı

'âliye imtisâlen Bâbü's-sa'âdeti's-şerîfem Ağası nezâretinde olan evkâfdan Saraybosna'da vâkı' müteveffâ İsa Beğ Zâviyesi'nin bâ-öşr-i mahsûl tevliyeti Osman bin Mustafa'nın üzerinde olup evkâfi mahsûlü dahi Saraybosna'da vâkı' zâviyesinde âyende ve revendeye it'âm-ı ta'âm olunmak üzere meşrûta idüğü defter-i hâkânîden der-kenâr olunub mûma-ileyh Şeyh Osman Mevlevî meclis-i şer'de takrîr-i kelâm idüb Mevlevîhâne-i mezbûrenin meşîhat ve zâviyedârlığı bâ-icâzetnâme benim üzerimde olup âyîn-i tarîkat-ı Mevlevî icrâsını murad eylediğimde vakf-ı mezbûrun fazla-i gallesi ta'mîr-i tekyeye meşrûta iken mütevellî-i vakf Üsküb'de meskûn olup tarafından Saray'da sâkin Kandeli Ahmed nâm kimesneyi kâ'im-makâm ta'yîn ile mahsûlât-ı vakfı ekl ü bel' ve itlâf ile tekye-i mezbûre külliyyen harâb olup fukarâ sâkin olacağı odalarında ve icrâ-yı âyîn olunacak meydânında eser-i binâ kalmamağla bâma'rifet-i mütevellî mahsûl-i vakf ile binâ ittirilmesi murâdıdır deyu sûret-i defter-i hâkânîyi ibrâz ve vakf-ı mezbûra Bosna kâdıları nezâret eyleye deyu sûret-i defterinde tahrîr olunmağla fi'l-hakîka zâviye-i merkûme harâb oluncaya dek icrâ-yı âyîn-i Mevlevîyye olunagelüb ta'mîrine vakfda müsâ'âde var mıdır dikkat ve taharrî üzere teftîş ve tefahuz olunub sıhhat ve hakîkati siz ki Vezîr-i müşâr ve Mevlânâ-yı mûmâ-ileyhümâsız 'arz ü i'lâm eylemeniz bâbında size hitâben emri münifim sūdûrunu istid'â eyledikde hâlen Haremeyni's-şerîfeyn müfettişi olan es-Seyyid İbrahim zîde 'ilmuhu i'lâm etmekle i'lâmı mûcebince 'amel olunmak bâbında yazılmışdır.

Fermân devletlü sultânımındır.

Evâhir-i Ş sene 193.

BELGE III (BOA, C.EV. 556-28051)*BELGE IIIa* (BOA, C.EV. 556-28051-I)

Der-i devlet-mekîne 'arz-ı dâ'î-i kemîne oldur ki Medîne-i Saray'da sâkin eşrâf, kuzât ve 'ulemâ ve sülehâ ve yeniçeri ocağının hasekiyân ve keşîdegân ve serdengeçdi ağavât ve 'alemdârânı ve ehl-i sûkkun müsin ü ihtiyârlarından cemm-i gafîr meclis-i şer' de şöy- le takrîr-i kelâm idüb medîne-i Saray'da hayrâtı vâkı' merhûm Gâzi İsa Beğ nâm sâhibü'l-hayrın âsâr-ı hayriyyelerinden Saray'da vâkı' hamâm ve evkâf-ı sâ'ire hâsılâtı medîne-i Saray'da olan zâviyesi mesâlihine Saray'da olan evkâfı için tertîb itdiği vakfiye-i ma'mûlün-bihâsında şart ve ta'yîn itdiği vech üzere derc ve tastîr ve tevliyetini ibtidâ kendi nefsi- ne ve ba'de'l-vefât veled-i es'adları Mîr Mehmed'e ve Mîr Mehmed'in evlâd ve evlâdına batnen-ba'de-batnin ve karnen-ba'de-karnin zükûr ve inâsdan aslah ve erşedine ve ba'de'l-inkırâz-ı evlâd 'utekânın zükûr ve inâsından aslah ve erşedine karnen-ba'de-karnin şart ve ta'yîn ve sekiz yüz altmış altı târihi ile müverrah vakfiye-i mamûlün-bihâ mantûkınca medîne-i Üsküb'de sâkin evlâddan Sâfîzâdeler ber-mûceb-i şurût-ı vakfiyye mütevellî iken vakt-i istîlâda İsa Beğ Zâviyesi muhterik olub eser-i binâ yoğiken ashâb-ı hayrâtdan el-Hâcc Mahmud nâm sâhibü'l-hayrın müşârün-ileyh İsa Beğ evkâfı 'arsalarından mukâta'a ile istîcâr itdiği 'arsa-i mevküfede binâ eylediği Mevlevî zâviyesinde poşt-nişîn olan Şeyh Osman zâviye-i el-Hâcc Mahmud'a meşrûta ve merbûta Kuru Bağçesi ile sâ'ir arâzi-i mevküfesine kanâ'at itmeyüb mutasarıf olduğu el-Hâcc Mahmud zâviyesini İsa Beğ Zâviyesi'dir deyu İsa Beğ Zâviyesi'ne ber-mantûk-ı vakfiye şart ve ta'yîn olunan mahsûle birkaç sene ta'arruz ve bu hilâlde tevliyeti dahi poşt-nişîn olanlara meşrûtdur deyu berât-ı celilü's-şân ısdâr ve el-hâletü-hâzihi Sâfîzâdelerden mü- tevellî bulunan Osman'ı ihzâr ve iki yüz bir senesinden iki yüz on dört senesi hitâmına değin vakf-ı mezbûrun hesâbını ma'rifet-i şer' ve bâ-fermân-ı 'âlî mübâşir ta'yîn buyurulan gediklü zu'âmâdan el-Hâcc Abdüllatif ve Bosna Vâlisi Vezîr-i celîlü's-şân tarafından ta'yîn olunan Hasan Ağa ma'rifetiyle rü'yet ve emr u fermân buyurulduğu vech üzere İsa Beğ evkâfını cümleten şeyh-i mumâ-ileyh zabt ve hasılâtını kabz ve Sâfîzâde Osman külları emr-i celîli's-şâna imtisâlen keff-i yed idüb lâkin vakf-ı mezbûr Bosna'nın fethinden bir sene mürûrunda tertîb ve âbâ ü ecdâdımızın zamânlarından bu ana gelince Üsküb'den evlâd-ı vâkıf mütevellî olagelüb bu vakf-ı mebrûr diyârımızın temeli ve mûcib-i 'izz

ü şerefi olduğundan gayrı şartü'l-vâkıf ke-nassı's-şâri' buyurulmağla üç yüz seneden sonra evlâd-ı vâkıfın mahrûmiyetine rızâ-yı 'aliyye olma-
yacağı cezmen ma'lûmumuz olmağla şürût-ı vakfiye ve şart-ı vâkıfı bir
def'a 'ala-vechi's-sihha der-i 'adâlet-karâra ifâde ve istirhâm mûceb-i
diyânet ve vâcibe-i zimmetimiz olduğundan işbu takrîr ve istirhâmımızı
hasbeten li'llâhi'l-müte'âl i'lâm idivermeniz matlûbumuzdur deyü ilhâh
u ibrâm itmeleriyle istid'â ve takrîrleri yedlerinde olub mazmûnu sâbit
vakfiyeye muvâfık olmağla vâkı'-i hâl bi'l-iltimâs 'alâ-vukû'ihî der-i
devlet-medâr-ı zîşâna ilâm olundu. Bâkî emr u fermân dergâh-ı ma'delet
'unvânındır.

Hurrire fi gurre-i Saferu'l-hayr li sene hamse 'aşer ve mi'eteyn ve elf.

el-'Abdü'd-dâ'î li'd-devleti'l-'aliyyeti'l-Osmaniyye
Şeyhzâde es-Seyyid Mehmed Said
el-Kâdı be-medîne-i Saraybosna

Ma'rûz-ı bendeleridir ki

'İzzetlü Bâbü's-sa'adeti's-şerife Ağâsı nezâretinde olan evkâfdan Bosna
Sarayı'nda vâkı' merhûm Gâzi İsa Beğ Câmî'-i şerîfi vakfının bâ-'öşr-i
mahsûl tevliyeti ekber ve erşed evlâd-ı vâkıfdan Hâcî Mehmed Beğ ve
evlâddan Osman bin Mustafa'nın iştirâken ber-vech-i meşrûta üzerle-
rinde iken mezbûr Mehmed Beğ'in hissesi mahlûlünden bin yüz seksen
dört senesinde nâzır-ı vakf 'arzıyla müştereki Osman bin Mustafa'ya
tevcîh ve seksen yedi senesinde vâkı' cülûs-ı hümâyûnda tecdîd-i
berât eyleyub hâlen üzerinde olduğu Küçük Evkâf Muhâsebesi'nden
ve Saraybosna'da vâkı' ashâb-ı hayrâttan merhûm İsa Beğ ibni İshak
Beğ nâm sâhibü'l-hayrın binâ eylediği Mevlevîhâne fukarâsına meşrûta
evkâfin mütevellisi olmayub lâzımdır deyu bin iki yüz on üç senesi
Şevvâlinde ber-vech-i hasbî Mevlevîhâne'de post-nişîn olan Şeyh
Osman Dede'ye bâ-'arz-ı hâl tevcîh olundukdan sonra Mevlevîhâne-i
mezbûrenin post-nişînliğine 'Askerî berâtıyla mutasarrıf ve zâviye-i
mezkûrede ikâmet eden fukarâ ve sâ'irlere it'âm-ı ta'âm eylemek üzere
zâviye-i mezkûreye vakf ve tahsîs olunan nefis-i medîne-i Saray'da vâkı'
hamâm ve sâ'ir müsakkafât ve evkâfı mahsûlü ber-mûceb-i defter-i
hâkânî post-nişîn olanlar tarafından ahz olunagelmüş iken vâkıf-ı mumâ-
ileyh İsa Beğ'in kasaba-i Üsküb'de binâ eylediği câmî' ve 'imâret ve
medresesine vakf ve ta'yin eylediği kurâ ve evkâf-ı sâ'iresi mahsûlü

dahi kadîmden beru evkâfî mütevellisi tarafından ahz ve ehadü-hümâ âharın vakfı mahsûlüne ta'arruz itmeyüb ve evkâf-ı mezkûrenin gayr-ı ez-kuyûd-ı defter-i hâkânî bir mahalde vakfiyesi ve şerâ'it-i vakfa dâ'ir bir kayd dahi olmayub ve zâviye-i mezkûreden gayrı nefsi-i kasaba-yı Saray'da câmi' ve 'imâret ve medresesi yoğiken Üsküb sâkinlerinden Hâcî Mehmed nâm kimesne Üsküb'de olan evkâfına 'adem-i kanâ'at-birle nefsi-i medîne-i Saraybosna'da vâkı' zâviye-i mezkûre mahsûlünü dahi ahza tasaddî ve ba'dehu tevliyet-i merkûme yine evlâd-ı vâkıfdan Osman bin Mustafa'ya tevcîh olunub ol dahi Bosna'da vâkı' zâviye-i mezkûre mahsûlüne itâle-i dest ve müdâhalesi men' için emr-i 'âlî sâdır olmuş iken yine mücâb olmayub müdâhaleden hâlî olmamağla müdâhelesi men' buyrulmak bâbında merkûm Osman bâ-'arzuhal istid'â ve Konya'da Hazreti Mevlânâ sülâlesinden seccâde-nişîn es-Seyyid eş-Şeyh Mehmed 'arz etmekle Küçük Evkâf Muhâsebesi'nde mukayyed olan tevliyet kaydı der-kasaba-yı Üsküb deyu tashîh olunub ve Şeyh-i mumâ-ileyhin 'Askerî Rûznâmçesi'nden aldığı tevliyet berâtı kaydı bâlâsına dahi şerh kaydları için başka başka 'ilm u haberleri i'tâ ve Saraybosna'da vâkı' zikr olunan Mevlevî zâviyesinin vakfı tevliyeti ber-vech-i hasbî post-nişîn olan mumâ-ileyh eş-Şeyh Osman Dede'ye ba'd-ez-în her kim post-nişîn olur ise ana tevcîh olunmak şartıyla bin iki yüz on dört senesi Recebinde Rikâb-ı Hümâyûn Defterdarı es-Seyyid Mehmed Şerif Efendi i'lâmıyla müceddeden Nişân-ı Hümâyûn tarafından berât i'tâ ve virilen berât-ı 'âlişânın 'unvânına mücebince 'amel oluna deyu mübârek hatt-ı hümâyûn keşide kılındığı Dîvân-ı Hümâyûn'da Nişân Defterinden der-kenâr olunmuş.

Şimdi medîne-i Saraybosna'da sâkin eşrâf, kuzât ve 'ulemâ ve sülehâ ve yeniçeri ocağının hasekiyân ve keşidegân ve serdengeçdi ağavât ve 'alemdârânı ve ehl-i sûkkun müsinn ve ihtiyârlarından cemm-i gafir meclis-i şer'e varub medîne-i Saray'da hayrâtı vâkı' merhûm Gâzi İsa Beğ nâm sâhibü'l-hayrın asâr-ı hayriyyelerinden Saray'da vâkı' hamâm ve evkâf-ı sâ'ire hâsılâtı medîne-i Saray'da olan zâviyesi mesâlihine Saray'da olan evkâfî için tertîb etdiği vakfiye-i ma'mûlün-bihâsında şart ve ta'yîn itdiği vech üzere derc ve tasfîr ve tevliyetini ibtidâ kendi nefsi ve ba'd-ı vefât veled-i es'adları Mîr Mehmed'e ve Mîr Mehmed'in evlâd-ı evlâdına batnen-ba'de-batnin ve karnen-ba'de-karnin zükûr ve inâsından aslah ve erşedine ve ba'de'l-inkırâz-ı evlâd utekânın zükûr ve inâsından aslah ve erşedine karnen-ba'de-karnin şart ve ta'yîn ve sekiz yüz altmış altı târihiyle müverrah vakfiye-i mamûlün-bihâ mantûkınca medîne-i Üsküb'de sâkin evlâddan Sâfîzâdeler ber-mûceb-i şürût-ı vak-

fiyye müteveli iken vakt-i istîlâda İsa Beğ Zâviyesi muhterik olub asâr-ı binâ yoğiken ashâb-ı hayrâtdan el-Hâcc Mahmud nâm sâhibü'l-hayrın müşârün-ileyh İsa Beğ evkâfî 'arsalarından mukata'a ile isticâr itdiği 'arsa-yı mevküfede binâ eylediği Mevlevîhâne zâviyesinde poşt-nişîn olan Şeyh Osman Zâviye-i el-Hâcc Mahmud'a meşrûta ve merbûta Kuru Bağçesi ile sâ'ir arâzi-i mevküfesine kanâ'at itmeyüb mutasarraf olduğu el-Hâcc Mahmud Zâviyesi'ni İsa Beğ Zâviyesi'dir deyu İsa Beğ Zâviyesi'ne ber-mantûk-ı vakfiye şart ve ta'yîn olunan mahsûle birkaç sene ta'arruz ve hilâlde tevliyeti dahi poşt-nişîn olanlara meşrûtadır deyu berât-ı celilü'ş-şân ısdâr ve el-hâletü-hâzihi Sâfîzâdelerden müteveli bulunan Osman'ı ihzâr ve iki yüz bir senesinden iki yüz on dört senesi hitâmına değin vakf-ı mezbûrun hesâbını ma'rifet-i şer' ve bâ-fermân-ı 'âlî mübâşir ta'yîn olunan gediklü zu'amâdan el-Hâcc Abdüllatif ve Bosna Vâlîsi tarafından ta'yîn olunan Hasan Ağa ma'rifetiyle rü'yet ve bâ-emr-i 'âlî İsa Beğ evkâfını cümleten Şeyh-i mûma-ileyh zabt ve hâsılâtını kabz ve Sâfîzâde Osman kulları emr-i celilü'ş-şâna imtisâlen keff-i yed idüb lâkin vakf-ı mezbûr Bosna'nın fethinden bir sene mürûrunda ve âbâ [ü] ecdâdımızın zamânlarından bu ana gelince Üsküb'de evlâd-ı vâkıf müteveli olagelüb bu vakf-ı mebrûr diyârımızın temeli ve mûcib-i 'izz ü şerefi olduğundan gayrı şartü'l-vâkıf ke-nassı'ş-şâri' buyurulmağla üç yüz seneden sonra evlâd-ı vâkıfın mahrumiyetine rızâ-yı 'aliyye olmayacağı cezmen ma'lûmumuz olmağla şurût-ı vakfiye ve şart-ı vâkıfı bir def'a 'alâ-vechi's-sihha Der-'aliyyeye ifâde ve istirhâm mûceb-i diyânet vâcibe-i zimmetimiz olduğundan işbu takrîr ve istirhâmımızı hasbeten li'llâhi'l-müte'al i'lâm eylemek matlûbumuzdur deyu ilhâh u ibrâm itmeleriyle istid'â ve takrîrleri yedlerinde olub mazmûnu sâbit ve vakfiyeye muvâfık olmağla vâkı'-i hâli 'alâ-vukû'ihî Saraybosna Kādısı Şeyh-zâde es-Seyyid Mehmed Said Efendi 'arz ider.

Defterhâne-i 'âmirede merhûm İsa Beğ Zâviyesi vakf-nâmesinde evkâf-ı mezbûr mahsûlü zâviyesine meşrûta olub ve cihet-i meşihat ve kitâbet ve cibâyet re'y-i müteveliye meşrûtadır âyende ve revendeye it'am-ı ta'âm için mesârifine sarf itmek üzere defter-i evkâfda muharrir kalemiyle tahrîr ve Mevlevîye zâviyesine dâ'ir bir nesne tahrîr olunmayub Mevlevîhâne zâviyeleri seccâde-nişîn olanlara icâzet-nâme ile zabt olunub işbu İsa Beğ'in zâviyesi müteveli berâtına ihâle olunduğuna binâ'en Mevlevîhâne zâviyesi olmadığı zâhir ve Mevlevîhâne zâviyesi olmak üzere merkûm Osman Dede'nin ibtidâ 'Askerî'den berât ve ba'dehu mütevellisi olmayub lâzımdır deyu iki yüz on üç senesinde müceddeden yine 'Askerî Rûznâmçesi'nden tevliyet berâtı ihdâs ve

ba'dehu Nişân-ı Hümâyûn'a nakl ile seksen dört senesinden beru evlâd-ı vâkıfdan ber-vech-i meşrûta mütevellisi Osman bin Mustafa'nın tevliyeti vakfına müdâhale eylemesi hilâf-ı Defterhâne ve mugâyir-i kuyûdât ve kadîm olub ancak merkûm Osman Dede berâtı 'unvânına hatt-ı hümâyûn keşide itdirmiş olmağın 'arz olunduğu üzere tevliyet-i mezbûre halen üzerinde olan merkûma kemâ-fi'l-evvel ibkâ ve muhdes berâtların kaydları terkîni mübârek rikâb-ı müstetâba 'arz olunmağa muhtâcdır.

Fermân devletlü Sultânım hazretlerindir.

Virilen fermân kaydı derkenâr oluna

Bosna Vâlisi'ne ve Bosna Mollası'na

Tarîk-i Mevlevîyyeden eş-Şeyh Osman zîde salâhuhu Rikâb-ı Hümâyûnuma 'arz-ı hâl idüb Bosna Sancağı'nda Saray Nâhiyesi'nde vakf-ı Zâviye-i İsa Beğ der-Nefs-i Saray deyu yazıldığı mahallin tahtında mukâta'a-yı hamâm ve ma'a mevâdd-ı sâ'ire deyu defter-i hâkânîde mukayyed ve mûmâ-ileyh Şeyh Osman zâviye-i mezbûrenin bâ-berât-ı 'âlîşân zâviyedâr ve vakfin mütevellisi olub zâviye-i mezbûra tahrîr ve tahsîs kılınan mârru'z-zikr mukâta'a-yı hamâm ma'a mevâdd-ı sâ'iresini ber-mûceb-i defter-i hâkânî zabt ve âidâtını kânûn ve defter mûcebince ahz u kabz murâd eyledikde âhardan dahl olunmak îcâb itmez iken Üsküb Sancağı'nda ve Nâhiyesi'nde evkâfda merhûm İsa Beğ deyu yazıldığı mahallin tahtında Kalivişte Karyesi Üsküb'de binâ eylediği 'imâret ve medrese vakfına tahrîr olunmağla mütevellileri olan Feyzullah ve Osman nâm kimesneler Üsküb'de vâkı' İsa Beğ bin İshak Beğ vakfı olan mârru'z-zikr Kalivişte Karye'sini 'imâret ve medrese vakfı tarafından zabta kanâ'at itmeyüb Saray'da vâkı' İsa Beğ Zâviyesi'ne tahrîr ve tahsîs kılınan sâlifü'l-beyân mukâta'a-yı hamâm ve mevâdd-ı sâ'iresine bizim mütevellisi olduğumuz Üsküb'de vâkı' İsa Beğ 'imâret ve medrese vakfidır deyu hilâf-ı defter-i hâkânî fuzûlî müdâhale ve ta'aruzdan hâlî olmadıkların mukaddemâ bâ-'arz-ı hâl inhâ ve ber-mûceb-i defter-i hâkânî Saray'da vâkı' İsa Beğ Zâviyesi vakfına tahrîr ve tahsîs kılınan mukâta'a-yı hamâm ve mevâdd-ı sâ'iresini zâviye-i mezbûre vakfı tarafından ve Üsküb'de vâkı' İsa Beğ bin İshak Beğ 'imâret ve medrese vakfı olan Karye-i Kalivişte el-mezbûrenin mahsûl ve rüsûmı dahi mütevellileri tarafından kânûn ve defter mûcebince ahz u kabz itdirilüb Üsküb'de vâkı' İsa Beğ vakfı mütevellileri Saray'da vâkı' İsa Beğ zâviyelerine tahrîr ve tahsîs kılınan mârru'l-beyân mukâta'a-yı hamâm ve ma'a

mevâdd-ı sâ'iresine bir dürlü dahl ve taarruz itdirilmeyüb men' ve def olunmak bâbında hükm-i hümâyûnum ricâ ve Defterhâne-i 'Âmiremde mahfûz defter-i evkâfa mürâca'ât olundukda Bosna Sancağı'nda Saray Nâhiyesi'ne tâbi' vakf-ı Zâviye-i İsa Beğ der-Nefs-i Saray deyu yazıldığı mahallin tahtında galle-i mahsûl-i mezkûrun kırk iki bin dokuz [yüz] yetmiş beş akçe ber-mûceb-i defter-i 'atık fi sene altmış iki bin iki yüz otuz altı akçe mukâta'a-yı hamâm fi sene dört bin dörtyüz otuz altı akçe ma'a mevâdd-ı sâ'ire ve cihât-ı ihracât ber-mûceb-i vakfnâme mukayyed der defter-i 'atık tahtında olan 'öşür 'ani'l-mahsûl ve becihet-i termîm rub'ü'l-mahsûl ma'a cihât-ı sâ'ire ve bunlardan gayrı müteveffâ-yı mezbûrun zâviyesi önünde su sıra vâkı' olan hâlî yerler zâviye-i mezbûre önünde olan köprüden aşağı köprüye varınca ve suyun öte cânibinde vâkı' olan merhûmun vakf eylediği bağçe önü su sıra bağçe nihâyet olduğu yere varınca hâlî yerler ve mezbûrun kârbânsarây önünde vâkı' arzî muzâfâtı yerler dahi temessükât mûcebince vakf yerleridir deyu defter-i atıkde mukayyed bulunmağın kemâkân defter-i cedîde kayd olundu defter-i kadîmde imâm ve mü'ezzin ve kayyûm ve mu'allim deyu mukayyed olub lâkin teftîş olundukda merhûm İsa Beğ Mescidi merhûm Mehmed Hân tâbe serâhuya hibe idüb câmi'-i şerîf olub cihetleri karyelerde timâr emr olunub vakf-nâmesinde evkâf-ı mezbûre mahsûlü zâviyesine meşrûta olub ve cihet-i meşihat ve kâtib ve cibâyet yerleri mütevellîye meşrûtdur deyu defter-i 'atıkde bulunmağın vech-i meşrûh üzere defter-i cedîde kayd olundu deyu defter-i evkâfda muharrir kalemiyle tahrîr ve Üsküb Nâhiyesi'ne tâbi' evkâf merhûm İsa Beğ bin İshak Beğ deyu yazıldığı mahallin tahtında üçyüz yetmiş yedi nefer re'âyâ ve iki mahallât ve bir baştine ile Karye-i Kalivişte mezkûr köyü sâbıkan merhûm Sultân Murâd Hân İshak Beğ'e hibe idüb ispence ve sâ'ire-i mahsûlât ve hudûd ve sınıruyla virmiş ve ba'dehu İshak Beğ müteveffa oluncak karye-i mezbûre cihet-i irsle oğlu İsa Beğ'e intikâl idüb İsa Beğ dahi mezbûr karyeyi mahsûlâtıyla mahrûse-i Üsküb'de binâ eylediği 'imâret ve medresesine vakf idüb vakfiyesine dahi sebt olunduğu defter-i hâkânîye kayd olundu ve hâsılı tahtında ispence ve gendüm ve 'öşr-i kovan ve niyâbet ve resm-i 'arûsiyye ma'a deştâni ve tapu-yı zemîn yekûn ma'a gayrihi otuz altı bin sekiz yüz elli bir akçe ma'a mevâdd-ı sâ'ire deyu defter-i evkâfda muharrir kalemiyle tahrîr olunmağla bu takdirce ber-muktezâ-yı defter-i hakânî Nefs-i Saray'da vâkı' mukâta'a-yı hamâm ma'a mevâdd-ı sâ'iresini müteveccihâtı âyende ve revendeye ta'âm için mesârifine sarf eylemek üzere mütevellî İsa Beğ nefsi Saray'da olan zâviyesi vakfi tarafından ve Karye-i Kali-

vişte el-mezbûrenin mahsûlât ve rûsûmâtı dahi müteveffa İsa Beğ bin İshak Beğ mahrûse-i Üsküb'de binâ eylediği 'imâret ve medresesi vakfi tarafından zabt olunmak iktizâ eylediğin defter emîni-i sabık 'arz itmekle 'arzı mûcebinde 'amel olunmak bâbında bin iki yüz on üç senesi evâ'il-i Zi'l-ka'desinde emr-i şerîfim sâdır olmuşiken mukâta'a-yı hamâm ve mevâdd-ı sâ'ireyi mezbûr Osman fuzûli zabt ve 'âidâtını ahz idüb hâlen zimmetinde kaldığından bir dürlü infâz ve icrâsı mümkün olmadığı inhâ ve ol bâbda inâyet istid'â ve Divân-ı Hümâyûnumda mahfûz kuyûd ve ahkâma mürâca'at olundukda ber-vech-i meşrûh târîh-i mezkûrda emr-i şerîfim virildiği ve mûcebince 'amel oluna deyu 'unvânına keşîde kılınan hatt-ı hümâyûn-ı şevket-makrûnum bâ-fermân-ı 'âlî kaydî bâlâsına sebt olduğu mastûr ve mukayyed bulunmağın siz ki Bosna Vâlisi Vezîr-i müşâr ve Monla-yı mûmâ-ileyhümasız mukaddemâ sâdır olan emr-i 'âlî mûcebince husus-ı mezbûr mahallinde şer'le rü'yet ve ihkâk-ı hakk mümkün olur ise Der-'aliyyeme ihzârı i'lâm olunmak bâbında fi evâ'il-i C sene 214 târîhinde Rikâb-ı Müstetâbda Dîvân-ı Hümâyûn tarafından emr-i 'âlî virildiği mukayyedir.

Fermân devletlü sultânımdır.

Fî 21 C 215

'İzzetlü Re'isü'l-küttâb Efendi görüb i'lâm eylesin deyü buyuruldu.

Fî 13 B. sene 215

'Askerî'den dâde

Saraybosna'da vâkı' ashâb-ı hayrâtdan merhûm İsa Beğ ibni İshak Beğ nâm sâhibü'l-hayrın binâ eylediği Mevlevîhâne fukarâsına meşrûta evkâfin mütevellisi olmayub nasbı lâzımeden olmağla ber-vech-i hasbî nasb u ta'yîn olunan mevlevîhâne-i mezbûrda postnişîn şeyh olan eş-Şeyh Osman Dede'ye bâ-'arz-ı hâl yedinde olan defterhânesi ve fermân-ı âlî mûcebince bin iki yüz on üç senesi Şevvâlinin on yedinci günü müceddeden tevcîh olunub hâlen üzerinde olduğu 'Askerî Rûznâmçesi'nde mastûr ve mukayyedir.

Fermân devletlü sa'âdetlü Sultânım hazretlerindedir.

Fî 23 B. sene 215

[Mühür:
Ahmed Necib]

Nişân'dan tevliyet kaydı

Bu mahall dîk olduğundan zahr-ı arzuhâle derkenâr olunmuşdur.

Sahh

Şeref-yâfte-i sudûr olan hatt-ı hümâyûn-ı şevket-makrûn mücebince tevliyet-i mezbûre meşrûtiyet üzre hâlen üzerinde olan Osman'a kemâfi'l-evvel ibkâ ve hilâf-ı Defter-i Hâkânî 'Askerî Rûznâmçesi'nden ihdâs ve ba'dehû Nişân'dan virilen berât kaydları terkîniçüün başka başka 'ilm ü haberleri i'tâ olunmak buyuruldu.

Fî 20 Ş senè 215.



BELGE IIIb (BOA, C.EV. 556-28051-II)

Ma'rûz-ı bendeleridir ki

Nezâretimizde olan evkâfdan Bosnasarayı'nda vâkı' merhûm Gâzi İsa Beğ Câmî'i Şerîfî vakfının bâ-öşr-i mahsûl tevliyeti ber-vech-i meşrûta evlâd-ı vâkıfdan Osman bin Mustafa'nın üzerinde iken Mevlevîhâne Şeyhi Osman Dede mütevellisi olmayub lâzımdır deyu mukaddem ve mu'ahhar 'Askerî Rûznâmçesi'nden tevliyet berâtı ihdâs ve ba'dehu Nişân-ı Hümâyûn'a nakl ile tevliyet-i mezbûra müdâhale eylemesi hilâf-ı defter-i hâkânî ve mugâyir-i kuyûdât ve kadîm olduğunu fazîletlü Re'isü'l-küttâb Efendi i'lâm ve mübârek Rikâb-ı Müstetâba 'arz olunmağla şeref-yâfte-i sudûr olan hatt-ı hümâyûn-ı şevket-makrûn mücebince tevliyet-i mezbûreyi meşrûtiyet üzere hâlen üzerinde olan Osman bin Mustafa'ya kemâ-fi'l-evvel ibkâ ve yedine müceddeden berât-ı 'âlî i'tâ ve hilâf-ı defter-i hâkânî muhdes berâtların kaydları terkîniçün başka başka 'ilm u haberleri virilmek ricâsına der-i devlet-medâra arz olunur fermân der-'adlıdır.

[Mühür: Osman, Ağa-yı Bâbü's-sa'âde]

Ber-mûceb-i defter-i Hazîne-i 'Âmire

Der nezâret-i hazreti Ağa-yı Bâbü's-sa'âdeti'l-aliyye

Vakf-ı câmî'-i şerîf-i merhûm Gâzi İsa Beğ der Saraybosna

Osman bin Mustafa

'An evlâd ber vech-i meşrûta

El-mütevellî

Bâ öşr-i mahsûl

Berât-ı sitâde an mahlûl-i Hâcı Mehmed Beğ an ekber ve erşed-i evlâd-ı vâkıf mutasarrıf-ı nısf-ı ahar Beğzâde Derviş İbrahim Efendi kâdî-i Üsküb i'lâm kerde bâ-'arz-ı Mustafa Ağa Ağa-i Bâbü's-sa'âdeti's-şerîfe en-nâzır ve ru'ûs-ı hümâyûn fî 10 N. sene 1184

Berât-ı cülûs-ı hümâyûn sitâde fî 8 ZA sene 1187

Kayd-şode

Ez an-sebeeb ki be-mahall-i tevliyet-i m[ezbur] der-Kasaba-i Üsküb deyu tashîh şode fermûde bâ-kâ'ime-i Nişân-ı Hümâyûn el-vâkî fî 25 Receb Sene 1214

Vakf-ı mezbûrun bâ-‘öşr-i mahsûl ber-vech-i meşrûta tevliyeti ekber ve erşed evlâd-ı vâkıfdan Hâcî Mehmed Beğ ve evlâddan Osman bin Mustafa'nın iştirâken üzerlerinde iken mezbûr Mehmed Beğ fevt olub nısf hissesi mahlûl olmağla nısf-ı âharına mutasarrıf mezkûr Osman bin Mustafa her vechle mahal ve müstehak olduğın Üsküb Kādısı Beğzâde Dervîş İbrahim Efendi i'lâm etmekle hisse-i merkûme müteveffa-yı mezbûrun mahlûlünden mezbûr Osman'a ber-vech-i meşrûta tevcîh ve beher sene muhâsebesin görmek üzere yedine berât-ı ‘âlîşân ihsân buyurulmak ricâsına Nâzır-ı Vakf Bâbü's-sa'âde Ağâsı ‘izzetlü Mustafa Ağâ ‘arz etmekle mûcebince tevcîh ve berât i'tâ olunmak deyu bin yüz seksen dört senesi Ramazân-ı şerîfinin onuncu günü târihiyle müverrah sâdır olan rü'ûs-ı hümâyûn ile nısf-ı tevliyet mezkûre Hâcî Mehmed Beğ mahlûlünden nısf-ı âharına mutasarrıf evlâddan Osman bin Mustafa'ya ber-vech-i meşrût tevcîh ve müstakillen berât-ı ‘âlîşân virildiği ve seksen yedi senesinde vâkı' cülûs-ı hümâyûnda tecdîden berât dahi eyledikten sonra eyâlet-i Bosna'da vâkı' medîne-i Saray'da ashâb-ı hayrâtdan müteveffa İsa Beğ'in binâ eylediği zâviye-i Mevlevîyye'nin bâ-meşîhat-nâme post-nişînliği eş-Şeyh Osman Dede zîde salâhuhunun ‘Askerî berâtıyla üzerinde ve zâviye-i mezkûrda ikâmet iden fukarâ ve sâ'ire âyende ve revendeye it'âm eylemek üzere zâviye-i mezkûreye vakf ve tahsîs olunan Nefs-i Medîne-i Saray'da vâkı' hamâm ve sâ'ir müsakkafât ve evkâfı mahsûlü kadîmü'l-eyyâmdan beru ber-mûceb-i defter-i hakânî post-nişîn olanlar tarafından ahz u kabz olunub bir vechle dahl olunur hâli yoğiken mûmâ-ileyh İsa Beğ ibni İshak Beğ'in Nefs-i Kasaba-i Üsküb'de dahi binâ eylediği câmi' ve imâret ve medresesine vakf ve ta'yîn eylediği kurâ ve evkâf-ı sâ'iresi mahsûlü dahi kadîmden berü evkâf mütevellisi tarafından tahsîl ve ahz olunugelüb ehadü-hümâ âharın vakfı mahsûlüne ta'arruz etmek iktizâ etmeyub ve evkâf-ı mezkûrenin gayr-i ez-kuyûd-ı defter-i hâkânî bir mahalde vakfiyesi ve şerâ'it-i vakfa dâ'ir bir kaydı dahi olmayub ve zâviye-i mezkûreden gayri Nefs-i Kasaba-yı Saray'da câmi' ve imâret ve medresesi yoğiken Üsküb sâkinlerinden Hâcî Mehmed nâm kimesne mukaddemâ Üsküb nâ'ibinden hilâf-ı vâkı' aldığı ‘arz ile ekber ve erşed evlâd-ı vâkıfdan ve bi'l-meşrûta vâkıf-ı mûmâ-ileyhin Saray'da vâkı' câmi' ve imâret ve medresesi vakfının mütevellisi olmak zu'muyla ber-takrîb Küçük Evkâf Muhâsebesi'ne tevliyet kaydı düşürüb ba'dehu mahlûlünden Nâzır-ı Vakf Bâbü's-sa'âdeti'ş-şerîfe Ağâsı ‘arzıyla el-hâletu hâzihi yine evlâd-ı vâkıfdan olarak Osman bin Mustafa üzerine berât olundukda mezkûr Osman Üsküb'de olan evkâfa ‘adem-i kanâ'at-birle Nefs-i Medîne-i

Saray'da vâkı' zâviye-i mezkûre vakfı mahsûlüne dahi ahza tasaddî ve ol vechile gadr ve fî-mâ-ba'd Saray'da vâkı' zâviye-i mezkûre mahsûlüne itâle-i dest ve ta'arruz etmemesiçün bundan mukaddem bi'd-defa'ât emr-i 'âlîşân i'tâ olunmuşiken yine mücâb ve fâriğ olmayub 'inâdında ısrâr eylediğini Şeyh-i mûmâ-ileyh 'arz-ı hâliyle inhâ ve mezkûr Osman'ın ber-vech-i muharrer müdâhale ve ta'arruzu kat' ve men' ve mugâyir-i defter-i hâkânî ber-takrîb muhâsebe-i mezkûreye sebt olunan tevliyet kaydı ref' ve terkîn ve vâkıf-ı mûmâ-ileyhin nefsi-i Saray'da vâkı' zâviyesi vakfının tevliyeti ber-vech-i hasbî kendüye tevcihi bâbında istid'â-yı inâyet ve ber-minvâl-i meşrûh tevcihiyçün medîne-i Konya'da vâkı' Hazreti Mevlânâ Celâleddîn Rûmî kuddise sırruhu'l-â'lâ sülâlesinden es-Seyyîd eş-Şeyh el-Hâcc Mehmed dâme takvâhu dahi 'arz ve muktezâsı ber-vech-i îzâh 'arz olunmasıçün şeref-rîz-i sudûr iden fermân-ı 'âlîşânlara imtisâlen kuyudât-ı defter-i hâkânî ba'de't-tetebbu' ber-muktezâ-yı defter-i hâkânî Nefs-i Medîne-i Saray'da vâkı' mukâta'a-yı hamâm ve mevâdd-ı sâ'irenin müteveccihâtı âyende ve revendeye it'âm için mesârifine sarf eylemek üzere müşârün-ileyh İsa Beğ'in nefsi-i Saray'da olan zâviyesi vakfı tarafından ve mahrûse-i Üsküb'de dahi karye-i Kalivişte'nin mahsûlât ve rûsûmâtı dahi müşârün-ileyh İsa Beğ bin İshak Beğ'in Üsküb'de binâ eylediğini 'imâret ve medresesi vakfı tarafından zabt olunmak iktizâ eylediğini Defterhâne-i Âmire Emîni sa'âdetlü Mîr Mehmed Emin Efendi hazretleri 'arz ve ber-minvâl-i muharrer vâkıf-ı mûmâ-ileyhin medîne-i Saraybosna'da vâkı' zâviyesi vakfı başka ve Üsküb'de kâ'in medrese ve 'imâret ve câmi' vakfı başka olduğundan gayri medîne-i Saraybosna'da câmi' ve medrese ve 'imâretinin evlâd ve meşrûtiyetine dâ'ir bir kayd olmadığı aklâmdan tahrîr olduğuna binâ'en ehadü-hümânın âharın vakfı mahsûlüne ta'arruz itmeme lâzım geldiği kuyudât-ı defter-i hâkânî ve sâ'ir der-kenârlardan müstebân ve mukaddemâ Küçük Evkâf'a kayd olunan tevliyet-i vakf ve câmi' ve 'imâret ve medrese-i İsa Beğ der-Üsküb deyu kayd olunmalı iken der-Saraybosna deyu kayd olunması ya sehve veyahud hîleye mebnî olduğu nümâyân olmağla Küçük Evkâf Muhâsebesi'nde mukayyed olan tevliyet kaydı mahalli der-Kasaba-i Üsküb deyu tashîh olmak ve Şeyh-i mûmâ-ileyhin 'Askerî Rûznâmçesi'nden aldığı tevliyet berâtı kaydı bâlâsına dahi şerh virilmek için başka başka 'ilm u haberleri i'tâ ve Saraybosna'da vâkı' zikr olunan Mevlevî Zâviyesinin vakfı tevliyeti ber-vech-i hasbî post-nişîn olan mûmâ-ileyh eş-Şeyh Osman Dede zîde salâhuhuya ba'd-ez-în her kim post nişîn olur ise ana tevcih olunmak şartıyla müceddeden bin iki yüz

on dört senesi Receb-i şerîfinin yirmi beşinci gününde tevcîh ve yedine Dîvân-ı Hümâyûn nişân-ı ‘âlîşân virilmesiçün Rikâb-ı Hümâyûnda Defterdâr sa‘âdetlü es-Seyyid Mehmed Şerif Efendi hazretleri i‘lâm etmeğin müceblerince mûmâ-ileyh müceddeden sâdır olan fermân-ı ‘âlî mücebince tevcîh ve Dîvân-ı Hümâyûn tarafından nişân-ı hümâyûn i‘tâ olunmağla be-fermân-ı ‘âlî Küçük Evkâf Muhâsebesi’nde mukayyed olan tevliyet kaydı mahalli dahi der-Kasaba-yı Üsküb deyu tashîh olunmak için Nişân-ı Hümâyûn tarafından vârid olan ‘ilm ü haber kâ’imesi mücebince muhâsebe-i mezkûrede mukayyed olan tevliyet-i mezkûre kaydı mahalli der-kasaba-yı Üsküb deyu tashîh olunduğu mukayyedir. Emr u fermân devletlü ‘inâyetlü Sultânım hazretlerindir Fî 24 C. 1215

Sahh

Berâtı bâlâsına mücebince ‘amel oluna deyu keşide buyurulan mübârek hatt-ı hümâyûn-ı mehâbet-makrûn bâ-fermân-ı ‘âlî kaydı bâlâsına sebt olundu. Fermân devletlü sultânımındır. Fî 14 N sene 214

Nişân-ı hümâyûn oldur ki Eyâlet-i Bosna’da vâkı‘ Nefs-i Medîne-i Saray’da ashâb-ı hayrâtdan müteveffâ İsa Beğ’in binâ eylediği zâviye-i Mevlevîyye’nin bâ-meşîhat-nâme post-nişînliği râfî‘ü’ş-şeyh Osman zîde salâhuhunun ‘Askerî berâtıyla üzerinde ve zâviye-i mezkûrede ikâmet iden fukarâ ve sâ’ir âyende ve revendeye it‘âm eylemek üzere zâviye-i mezkûreye vakf ve tahsîs olunan Nefs-i Medîne-i Saray’da vâkı‘ hamâm ve sâ’ir müsakkafât ve evkâfî mahsûlü kadîmü’l-eyyâmdan berü ber-müceb-i defter-i hâkânî post-nişîn olanlar tarafından ahz u kabz olunub bir vechle dahl olunur hâli yoğiken mûmâ-ileyh İsa Beğ ibn-i İshak Beğ’in Nefs-i Kasaba-i Üsküb’de dahi binâ eylediği câmi‘ ve imâret ve medresesine vakf ve ta‘yîn eylediği kurâ ve evkâf-ı sâ’iresi mahsûlü dahi kadîmden berü evkâfî mütevellisi tarafından tahsîl ve ahz olunagelüb ehadühümâ âharın vakfî mahsûlüne ta‘arruz etmek iktizâ etmeyüb ve evkâf-ı mezkûrenin gayr-i ez-kuyûd-ı defter-i hâkânî bir mahalde vakfiyesi ve şerâ’it-i vakfa dâ’ir bir kaydı dahi bulunmayub ve zâviye-i mezkûreden gayri Nefs-i Kasaba-yı Saray’da câmi‘ ve imâret ve medresesi yoğiken Üsküb sâkinlerinden Hâcî Mehmed nâm kimesne mukaddemâ Üsküb nâ’ibinden hilâf-ı vâkı‘ aldıği ‘arz ile ekber ve erşed evlâd-ı vâkıfdan ve bâ-meşrûta vâkıf-ı mûmâ-ileyhin Saray’da vâkı‘ câmi‘ ve imâret ve

medresesi vakfının mütevellisi olmak zu' muyla ber-takrîb Küçük Evkâf Muhâsebesi'ne tevliyet kaydı düşüb ba'dehu mahlûlünden Nâzır-ı Vakf Bâbü's-sa'âdetü'ş-şerîf Ağâsı 'arzıyla el-hâletü hâzihi yine evlâd-ı vâkıfdan olarak Osman bin Mustafa üzerine berât olundukda mezkûr Osman Üsküb'de olan evkâfa 'adem-i kanâ'at-birle nefsi-i medîne-i Saray'da vâkı' zâviye-i mezkûre vakfı mahsûlünü dahi ahza tasaddî ve ol-vechile gadr ve fî-mâ-ba'd Saray'da vâkı' zâviye-i mezkûre mahsûlüne itâle-i dest-i ta'arruz itmemesiçün bundan akdem bi'd-defa'ât emr-i 'âlîşân i'tâ olmuşiken yine mucâb ve fâriğ olmayub inâdında ısrâr eylediğini şeyh-i mûmâ-ileyh 'arz-ı hâliyle inhâ ve mezkûr Osman'ın ber-vech-i muharrer müdâhale ve ta'arruzu kat' ve men' ve mugâyir-i Defter-i hâkânî ber-takrîb muhâsebe-i mezkûreye sebt olunan tevliyet kaydı ref' ve terkîn ve vâkıf-ı mûmâ-ileyhin nefsi-i Saray'da vâkı' zâviyesi vakfının tevliyeti ber-vech-i hasbî kendüye tevcîhi bâbında istid'â-yı 'inâyet ve ber-minvâl-i meşrûh tevcîhiçün medîne-i Konya'da vâkı' Hazret-i Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'nin sülâlesinden es-Seyyid eş-Şeyh el-Hâcc Mehmed dâme takvâhu dahi 'arz ve muktezâsı ber-vech-i izâh 'arz olunmasıçün şeref-rîz-i sudûr iden fermân-ı 'âlîşânlara imtisâlen kuyûdât-ı defter-i hâkânî ba'de't-tetebbu' ber-muktezâ-yı defter-i hâkânî Nefsi-i Medîne-i Saray'da vâkı' mukâta'a-yı hamâm ve mevâdd-ı sâ'irenin müteveccihâtı âyende ve revendeye it'âm için mesârifine sarf eylemek üzere müşârün-ileyh İsa Beğ'in Nefsi-i Saray'da vâkı' olan zâviyesi vakfı tarafından ve mahrûse-i Üsküb'de dahi Karye-i Kalivişte'nin mahsûlât ve rûsûmâtı dahi müşârün-ileyh İsa Beğ ibn İshak Beğ'in medîne-i Üsküb'de binâ eylediği 'imâret ve medresesi vakfı tarafından zabt olunmak iktizâ eylediğini Defterhâne-i 'Âmire Emîni sa'âdetlü Mîr Mehmed Emin dâme mecdühu 'arz ve ber-vech-i muharrer vâkıf-ı mûmâ-ileyhin medîne-i Saraybosna'da vâkı' zâviyesi vakfı başka ve Üsküb'de kâ'in medrese ve 'imâret ve câmi' vakfı başka olduğundan gayri medîne-i Saraybosna'da câmi' ve medrese ve 'imâretinin evlâdına meşrûtiyetine dâ'ir bir kayd olmadığı aklâmdan tahrîr olduğuna binâ'en ehadü-hümânın ve âharın vakfı mahsûlüne ta'arruz etmemek lâzım geldiği kuyûdât-ı defter-i hâkânî ve sâ'ir der-kenârlardan müstebân ve mukaddemâ Küçük Evkâf'a kayd olunan tevliyet-i vakf ve câmi' ve 'imâret ve medrese-i İsa Beğ der-Üsküb deyu kayd olunmalı iken der-Saraybosna deyu kayd olunması ya sehve veyahud hîleye mebnî olduğu nümâyân olmağla Küçük Evkâf Muhâsebesi'nde olan tevliyet kaydı mahalli der-kasaba-yı Üsküb deyu tashîh olunmak ve Şeyh-i mûmâ-ileyh 'Askerî Rûznâmçesi'nden aldığı tevliyet berâtı kaydı bâlâsına dahi şerh

virilmek için başka başka ‘ilm u haberleri i‘tâ ve Saraybosna’da vâkı‘ zikr olunan Mevlevî zâviyesinin vakfı tevliyeti ber-vech-i hasbî postnişîn olan mûmâ-ileyh eş-Şeyh Osman Dede zîde salâhuhuya ba‘d-ez-în dahi her kim postnişîn olursa ana tevcîh olmak şartıyla müceddeden tevcîh ve yedine Dîvân-ı Hümâyûn’dan nişân-ı ‘âlîşân verilmesiçün Rikâb-ı Hümâyûn Defterdârı sa‘âdetlü Seyyid Mehmed Şerif Efendi hazretleri dahi i‘lâm etmeğin müceddeden mûmâ-ileyh eş-Şeyh Osman Dede zîde salâhuhu varub medîne-i Saraybosna’da vâkı‘ zikr olunan Mevlevî Zâviyesi vakfının şürût-ı mezkûr ile ber-vech-i hasbî şeyhi ve tevliyetini 25 B. sene 214 târîhinde Dîvân-ı Hümâyûndan nişân-ı hümâyûn i‘tâ olunmağla bâ-fermân-ı ‘âlî ‘Askerî Rûznâmçesi Küçük Evkâf Muhâsbesi’ne dahi başka başka ‘ilm u haberleri virilmiştir. Fermân devletlü Sultânım hazretlerindedir.

Vakfiyesi kaydı Defterhâne’den ve Kaleminden der-kenâr

Vakfdır

Nâhiye-i Saray der-livâ-i Bosna

Vakf-ı Zâviye-i merhûm İsa Beğ der-Nefs-i Saray

‘An-mahsûl-ı mezkûrîn fi sene 62336

42975 - ber-mûceb-i ‘atîk

Mukâta‘a-yı hamâm
fi sene 4436

Mukâta‘a-yı zemînhâ-ı
hâliye ve besâtîn
fi sene 850

Ma‘a mukâta‘ât ve
mevâdd-ı sâ’ire
bâki?

Minhâ

İhrâcât ber-mûceb-i vakf-nâme-i mukayyed der-defter-i ‘atîk

Cihet-i tevliyet
‘Ösr ‘ani’l-mahsûl

Cihet-i termîm
Rub’ ‘ani’l-mahsûl

Ma’ cihât-i sâ’ire
bâki?

Ve bunlardan gayri merhûm-ı mezbûrun zâviyesi önünde su sıra vâkı‘ olan hâlî yerler zâviye-i mezbûre önünde olan köprüden aşağı köprüye varınca ve suyun öte cânibinde vâkı‘ olan merhûmun vakf itdiği bağçe önü su sıra bağçe nihâyet bulduğu yere varınca hâlî yerler ve mezbûrun karbansarây önünde vâkı‘ olan arzî muzâfâtı yerler dahi temessükât mûcebince vakf-ı mezbûre yerleridir deyu defter-i ‘atîkde olmağın kemâ-kân defter-i cedîde kayd olundu.

Defter-i kadimde imâm ve mü'ezzin ve kayyûm ve mu'allim deyu mukayyed olub lâkin teftîş olundukda merhûm İsa Beğ mescidi merhûm Mehmed Hân tâbe serâhuya hibe idüb câmi'-i şerîf olub cihetleri karyelerde timâr emr olunub vakf-nâmesinde evkâf-ı mezbûre mahsûlü zâviyesine meşrûta olub ve cihet-i meşihat ve kâtib ve cibâyet yerleri mütevelliyeye meşrûtdur. Vefâ eyledüğüne âyende ve revendeye ta'âm için mesârifine sarf itmek üzere defter-i cedîde kayd olundu.

'An-evkâf

Nâhiye-i Üsküb der-livâ-i mezbûr

Evkâf-ı merhum İsa Beğ bin İshak Beğ

Karye-i Kalivişte, mezkûr köy sâbıkan merhûm ve mağfurun-leh Sultân Murad Hân 'aleyhi'r-rahman ve'l-gufrân merhûm İshak Beğ'e hibe idüb harâcı ve ispencesi ve 'âdet-i aġnâmı ve sâ'ir mahsûlâtı ile hudûd ve sınuru ile virmiş imiş ki mülkiyet üzere mutasarrıf ola deyu bu husûsda ellerine hükm-i şerîf virüb ba'dehu merhûm İshak Beğ müteveffâ olmaġın karye-i mezkûre cihet-i irsle oġlu İsa Beğ'e intikâl idüb İsa Beğ el-mezbûr dahi mezkûr karye mahsûlâtını mahruse-i Üsküb'de binâ itdiġi imâret ve medresesine vakf idüb vakfiyesinde sebt itdirmiş merhûm Sultân Mehmed Hân tâbe serâhu dahi vakfiyeyi müsellemler dutup ellerine nişân-ı hümâyûn erzâni kılmışlar ba'dehu Sultân Bayezid Hân ve merhûm Sultân Selim tayyebellâhu serâhu hazretleri dahi vakfiyesin kemâ-kân musaddak dutub ber-karâr-ı sâbık hükm-i şerîf erzâni kılmışlar ve merhûm Sultân Süleyman Hân Gâzi nevvârallâhu merakidehum hazretleri dahi üslûb-ı sâbık üzere müsellemler ve musaddak dutub ellerine hükm-i şerîf erzâni kılmışlar deyu defter-i 'atıkde mukayyed olub ve merhûm İsa Beğ'in cümle vakf karyelerinin keferesi Üsküb'de olan sarây-ı 'âmire ve mahmiye-i mezbûreye su götürüb Lapanica nâm nehirden mahrûse-i mezbûreye öylelik yoldan bir ark çeküb vâkı' olan çeşmelerine ve hamâmlarına ve âsiyâblarına ve bağçelerine ve bâġlarına ve şehrin sâ'ir mühimmâtına hıdmet itmeġle tekâlif-i dîvâniyyeden mu'âf olmaları için yedlerinde hükm-i şerîf olub ve mevlânâ Üsküb Kâdisı Zeynelabidin dâ'ileri kurâ-i mezbûrenin nehr-i merkûma hıdmet itmeleri lâzım ve ehemdir deyu i'lâm itmeġin ber-karâr-ı sâbık nehr-i mezbûra hıdmet idüb madam ki hıdmet-i mezkûreyi edâ ideler mukâbelesinde 'avârız-ı dîvâniyye ve tekâlif-i 'örfiyyeden mu'âf ve müsellemler olalar deyu defter-i cedîd-i hâkâniyyeye kayd olundu.

Neferân⁹
bâki?

Mahallât
bâki?

Baştine
bâki?

Hâsıl

İspence		Gendüm	Mahlût
Hâne 226	Mücerred 147	Hıml 130	Hıml 65
kıymet 6650	kıymet 3675	kıymet 4680	kıymet 2016

Yekûn 56851

Ma'a kurâ-ı sa'ire
bâki?

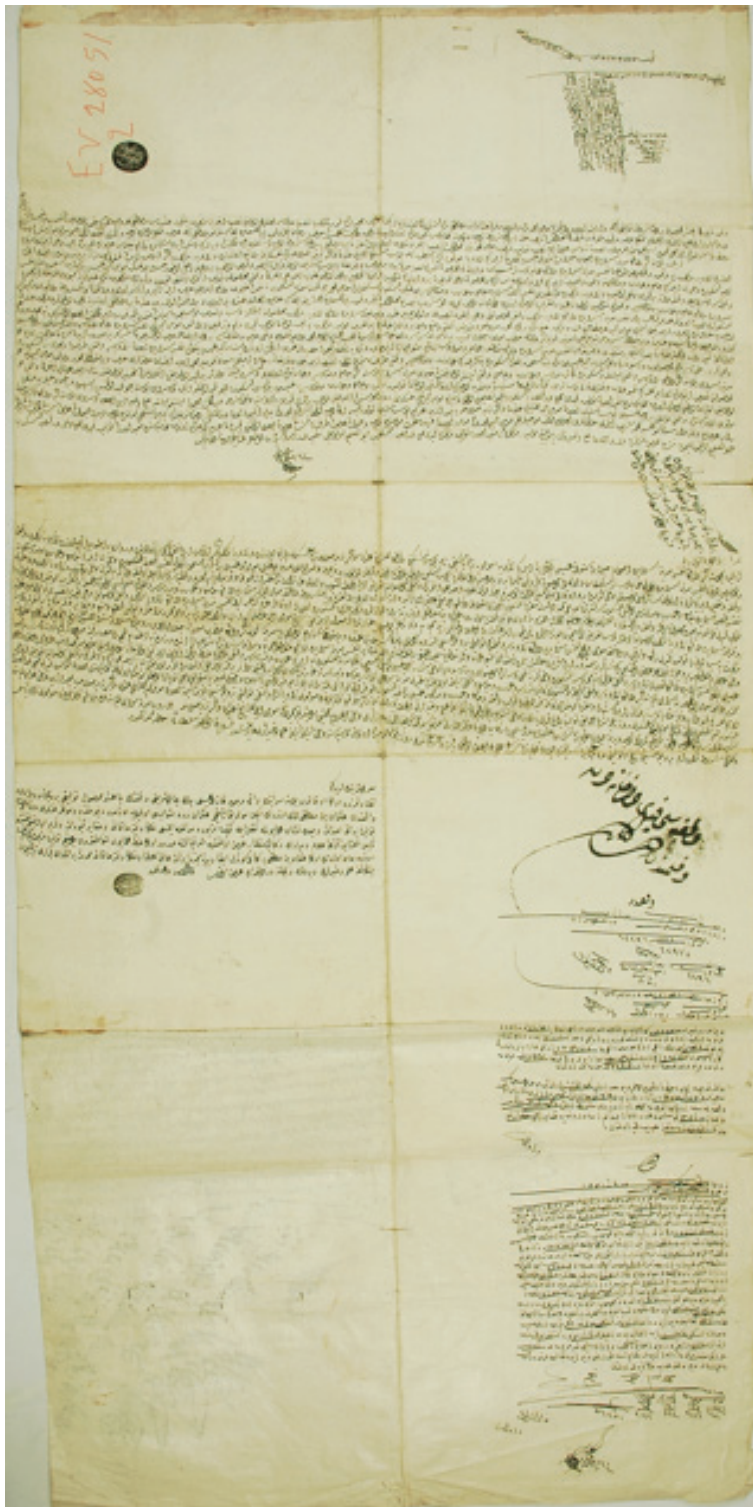
'An-evkâf

Görölmüşdür

Fî 12 Receb sene 215

Rasim

⁹ Belge IIIa'da nefer 377, mahalle 2 ve baştine 1 olarak verilmiştir.



BELGE IIIc (BOA, C.EV. 556-28051-III)

Hu

İ'lâmı mûcebince tanzîm oluna

Pâdişâhım

Şevketlü, kerâmetlü, mehâbbetlü, kudretlü velî-ni'metim efendim Saraybosna'da vâkı' merhûm Gâzi İsa Beğ nâm sâhibü'l-hayr vakfının tevliyeti evlâd-ı evlâda meşrûta olub diğerk ashâb-ı hayrâtdan el-Hâcc Mahmud nâm sâhibü'l-hayrın müşârün-ileyh İsa Beğ evkâfı 'arsalarından mukâta'a olarak isticâr itdiğı 'arsa-i mevküfede binâ eylediğı Mevlevî zâviyesinde post-nişîn olan Şeyh Osman Efendi İsa Beğ Zâviyesi'dir deyu tevliyet-i merkûme için berât itdirmiş olmağla İsa Beğ evlâdından olub el-hâletü hâzihi Sâfîzâdelerden mütevellî olan Osman'ı ihzâr ve vakf-ı mezkûrun hesâbını rü'yet ve hâsılâtı ahz u kabz idüb bu vechle evlâd-ı vâkıfın mahrûmiyetine rızâ-yı 'âlî olmayacağı Saraybosna Kādısı tarafından bâ-i'lâm inhâ olunmakdan nâşî kuyûdât-ı lâzimesi ba'de'l-ihrac Re'is'ül-küttâb efendi küllarına havâle olundukda İsa Beğ vakfına şeyh-i mûmâ-ileyhin müdâhale eylemesi hilâf-ı defter-i hâkânî ve mugâyir-i kuyûdât-ı kadîme olub ancak mûmâ-ileyh Şeyh Osman Dede'nin berâtı 'unvânına hatt-ı hümâyûn keşîde buyurulmuş olduğundan tevliyet-i mezkûrenin evlâd-ı vâkıfa îbkâ ve muhdes olan berâtların kaydları terkîni Rikâb-ı kâmyâb-ı şâhânelerine 'arz olunmağa muhtâc idüğü i'lâm eylediğine binâ'en manzûr-ı şâhâneleri buyurulmak için takdîm-i huzûr-i hümâyûnları kılınmağla ol-bâbda emr u fermân şevketlü kerâmetlü mehâbbetlü kudretlü velî-ni'metim efendim Pâdişâhım hazretlerindir.

BELGE IV (VGMA, Defter No:677, s.46-47)

Medîne-i Sarâybosna'da sâkin eşrâf, kuzât ve ulemâ ve sülehâ ve ye- niçeri ocağının hasekilerinden ve keşîdegân ve serdengeçdi ve ağavât ve 'alemdârânı ve ehl-i sükînin müsinn ü ihtiyârlarından cemm-i gafir meclis-i şer'e varub medîne-i Saraybosna'da hayrâtı vâkı' Gâzi İsa Beğ nâm sâhibü'l-hayrın âsâr-ı hayriyyelerinden Saray'da vâkı' hamâm ve evkâf-ı sâ'ire hâsılâtı medîne-i Saray'da olan zâviyesi mesâlihine Saray'da olan evkâfı için tertîb itdiği vakfiye-i ma'mûlün-bihâsında şart ve ta'yîn eylediği vech üzere derc ve tastîr ve tevliyetini ibtidâ kendi nefesine ba'd-ı vefât veled-i es'adları Mîr Mehmed'e ve Mîr Mehmed'in evlâd-ı evlâdına batnen-ba'de-batnin ve karnen-ba'de-karnin zükûr ve inâsından aslah ve erşedine ve ba'de'l-inkırâz-ı evlâd 'utekânın zükûr ve inâsından aslah ve erşedine karnen-ba'de-karnin şart ve ta'yîn ve sekiz yüz altmış altı târihiyle müverrah vakfiyye-i ma'mûlün-bihâ mantûkınca medîne-i Üsküb'de sâkin evlâddan Sâfîzâdeler ber-mûceb-i şurût-ı vakfiyye mütevellî iken vakt-i istîlâda İsa Beğ Zâviyesi muhterik olub eser-i binâ yoğiken ashâb-ı hayrâtdan el-Hâcc Mahmûd nâm kimesnenin müşârün-ileyh İsa Beğ evkâfı arsalarından mukâta'a ile isticâr itdiği arsa-yı mevkûfede binâ eylediği Mevlevîhâne Zâviyesinde poşt-nişîn olan Şeyh Osman Zâviye-i el-Hâcc Mahmud'a meşrûta ve merbûta Kuru Bağçesi ile sâ'ir arâzi-i mevkûfesine kanâ'at etmeyub mutasarıf olduğu el-Hâcc Mahmud Zâviyesi'ni İsa Beğ Zâviyesi'dir deyu İsa Beğ Zâviyesi'ne ber-mantûk-ı vakfiyye şart ve ta'yîn olunan mahsûle birkaç sene ta'aruz ve bu hilâlde tevliyeti dahi poşt-nişîn olanlara meşrûtadır deyu berât-ı celîlü's-şân ısdâr ve el-hâletü-hâzihi Sâfîzâdelerden mütevellî bulunan Osman'ı ihzâr ve iki yüz bir senesinden iki yüz on dört senesi hitâmına değin vakf-ı mezbûrun hesabını ma'rifet-i şer' ve bâ-fermân-ı 'âlî mübâşir ta'yîn olunan zu'âmâdan el-Hâcc Abdüllatif ve Bosna Vâlisi tarafından ta'yîn olunan Hasan Ağa ma'rifetiyle rü'yet ve bâ-fermân-ı 'âlî İsa Beğ evkâfını cümleten Şeyh-i mûmâ-ileyh zabt ve hâsılâtını kabz ve Sâfîzâde Osman emr-i celîlü's-şâna imtisâlen keff-i yed idüb lâkin vakf-ı mezbûr Bosna'nın fethinden bir sene mürûrunda ve âbâ ü ecdâdımızın zamânlarından bu ana gelince Üsküb'den evlâd-ı vâkıf mütevellî olagelüb bu vakf-ı mebrûr diyârımızın temeli ve mûcib-i 'izz ü şerefi olduğundan gayrı şartü'l-vâkıf ke-nassı's-şâri'a buyu- rulmağla üç yüz seneden sonra evlâd-ı vâkıfın mahrumiyetine rızâ-yı 'aliyye olmayacağı cezmen ma'lûmumuz olmağla şurût-ı vakfiye ve şart-ı vâkıfı bir def'a alâ vechi's-sıhha der-'aliyyeye ifâde ve istirhâm

mûcib-i diyânet [ve] vâcibe-i zimmetimiz olduğundan işbu takrîr ve istirhâmımızı hasbeten li'llâhi'l-müte'al i'lâm eylemek matlûbumuzdur deyü ilhâh u ibrâm etmeleriyle ve istid'â ve takrîrleri yedlerinde olub mazmûnu sâbit ve vakfiyeye muvâfık olmağla vâkı'-ı hâli 'alâ vukû'ihî Saraybosna Kādısı Şeyhzâde es-Seyyid Mehmed Said Efendi 'arz ve ahâlisi mahzar-birle inhâ etmeleriyle 'izzetlü Bâbü's-sa'âde Ağası nezâretinde olan evkâfdan Bosnasaray'nda vâkı' merhûm Gâzi İsa Beğ câmi'-i şerîfi vakfının bâ-'öşr-i mahsûl tevliyeti ekber ve erşed evlâd-ı vâkıfdan Hâcî Mehmed Beğ ve evlâdından Osman bin Mustafa Beğ iştirâken ber-vech-i meşrûta üzerlerinde iken mezbûr Mehmed Beğ'in hissesi mahlûlünden bin yüz seksen dört senesinde Nâzır-ı Vakf Bâbü's-sa'âde Ağası 'arzıyla müştereki Osman bin Mustafa'ya tevcîh ve seksen yedi senesinde vâkı' cûlûs-ı hümâyûnda tecdîd-i berât eyleyüb hâlen üzerinde olduğu Küçük Evkâf Muhâsebesi'nden ve Saraybosna'da kâ'in ashâb-ı hayrâtdan merhûm İsa Beğ ibn İshak Beğ nâm sâhibü'l-hayrın binâ eylediği Mevlevîhâne fukarâsına meşrûta evkâfın mütevellisi olmayub lâzımdur deyu bin iki yüz on üç senesi Şevvâlinde ber-vech-i hasbî Mevlevîhânedeki post-nişîn olan Şeyh Osman Dede'ye bâ-'arz-ı hâl tevcîh olunduktan sonra Mevlevîhâne-i mezbûrenin post-nişînliğine 'Askerî berâtıyla mutasarrıf ve zâviye-i mezbûrede ikâmet iden fukarâ ve sâ'irelere it'âm-ı ta'âm eylemek üzere zâviye-i mezkûreye vakf ve tahsîs olunan Nefs-i Medîne-i Saray'da vâkı' hamâm ve sâ'ir müsakkafât ve evkâfı mahsûlü ber-müceb-i defter-i hâkânî post-nişîn olanlar tarafından ahz olunagelmiş iken vâkıf-ı mûmâ-ileyh İsa Beğ'in Kasaba-i Üsküb'de binâ eylediği câmi' ve 'imâret ve medresesine vakf ve ta'yîn eylediği kurâ ve evkâf-ı sâ'iresi mahsûlü dahi kadîmden berü evkâfı mütevellisi tarafından ahz ve ehadü-hümâ âharın vakfi mahsûlüne ta'arruz itmeyüb ve evkâf-ı mezkûrenin gayr-i ez-kuyûd-ı defter-i hâkânî bir mahalde vakfiyesi ve şerâ'it-i vakfına dâ'ir bir kayd dahi olmayub ve zâviye-i mezkûreden gayri Nefs-i Kasaba-i Saray'da câmi' ve 'imâret ve medresesi yoğiken Üsküb sâkinlerinden Hâcî Mehmed nam kimesne Üsküb'de olan evkâfına 'adem-i kanâ't-birle Nefs-i Medîne-i Saraybosna'da vâkı' zâviye-i mezkûre mahsûlünü dahi ahza tasaddî ve ba'dehu tevliyet-i merkûma yine evlâd-ı vâkıfdan Osman bin Mustafa'ya tevcîh olunub ol dahi Bosna'da vâkı' zâviye-i mezkûre mahsûlüne itâle-i dest ve müdâhalesi men' için emr-i alî sadır olmuşiken yine mücâb olmayub müdâhaleden hâli olmamağla müdâhalesi men' buyurulmak bâbında merkûm Osman bâ-'arz-ı hâl istid'â ve Konya'da hazret-i Mevlânâ sülâlesinden seccâde-nişîn es-Seyyid eş-Şeyh el-Hâcc

Mehmed 'arz etmekle Küçük Evkâf Muhâsebesi'nde mukayyed olan tevliyet kaydı der Kasaba-yı Üsküb deyü tasrîh olunub ve şeyh-i mûmâ-ileyhin 'Askerî Rûznâmçesi'nden aldığı berâtı kaydı bâlâsına dahi şerh virilmek için başka başka 'ilm u haberleri i'tâ ve Saraybosna'da vâkı' zikr olunan Mevlevî Zâviyesinin vakfı tevliyeti ber vech-i hasbî post-nişîn olan mûmâ-ileyh eş-Şeyh Osman Dede'ye ba'd-ez-în her kim post-nişîn olur ise ana tevcîh olunmak şartıyla bin iki yüz on dört senesi Recebinde Rikâb-ı Hümâyûn Defterdârı es-Seyyid Mehmed Şerif Efendi i'lâmıyla müceddeden Nişân-ı Hümâyûn tarafından berât i'tâ ve virilen berât-ı 'âlî-şânın 'unvânına mücebince 'amel oluna deyu mübârek hatt-ı hümâyûn keşide kılındığı Dîvân-ı Hümâyûnda Nişân Defterinden derkenâr olunmağın Defterhâne-i 'Âmirede merhûm İsa Beğ Zâviyesi vakf-nâmesinde evkâf-ı mezbûr mahsûlü zâviyesine meşrûta olub cihet-i meşihat ve kitâbet ve cibâyet re'y-i mütevellîye meşrûtadır âyende ve revendeye it'âm-ı ta'âm için mesârifine sarf itmek üzere defter-i evkâfda muharrir kalemiyle tahrîr ve Mevlevîyye zâviyesine dâ'ir bir nesne tahrîr olunmayub Mevlevîhâne zâviyeleri seccâde-nişîn olanların icâzet-nâmeleriyle zabt olunub işbu İsa Beğ'in Zâviyesi mütevellî re'yine ihâle olunduğuna binâ'en Mevlevîhâne zâviyesi olmadığı zâhir ve Mevlevîhâne zâviyesi olmak üzere merkûm Osman Dede'nin ibtidâ 'Askerî'den berât ve ba'dehu mütevellisi olmayub lâzımdır deyu iki yüz on üç senesinde müceddeden yine 'Askerî Rûznâmçesi'nden tevliyet berâtı ihdâs ve ba'dehu Nişân-ı Hümâyûn'a nakl ile seksen dört senesinden berü evlâd-ı vâkıfdan ber-vech-i meşrûta mütevellisi Osman bin Mustafa'nın tevliyeti vakfına müdâhale eylemesi hilâf-ı defter-i hâkânî ve mugâyir-i kuyûdât ve kadîm olub ancak merkûm Osman Dede berâtı 'unvânına hatt-ı hümâyûn keşide itdirmiş olmağın 'arz olunduğu üzere tevliyet-i mezbûre hâlen üzerinde olan merkûma kemâ fi'l-evvel ibkâ ve muhdes berâtların kaydları terkîni mübârek rikâb-ı müstetâba bâ-takrîr 'arz olunduka sâdır olan hatt-ı hümâyûn mücebince tevliyet-i mezbûre meşrûtiyyet üzere hâlen üzerinde olan Osman bin Mustafa'ya kemâ fi'l-evvel ibkâ ve yedine berât-ı 'âlîşân i'tâ ve hilâf-ı defter-i hâkânî muhdes berâtların kaydları terkîniçün başka başka 'ilm u haberleri virilmek ricâsına Nâzır-ı Vakf Bâbüs's-sa'âde Ağası 'izzetlü Osman Ağa 'arz etmekle şeref-yâfte-i sudûr olan hatt-ı hümâyûn-ı şevket-makrûn mücebince hilâf-ı defter-i hâkânî 'Askerî Rûznâmçesi'nden ihdâs ve ba'dehu Nişân'dan virilen berât kaydları terkîniçün başka başka 'ilm u haberleri virilmekle tevliyet-i merkûme meşrûtiyyet üzere hâlen üzerinde olan Osman'a kemâ fi'l-evvel ibkâ ve berâtı i'tâ olunmak. Fî 20 Ş sene 1215

BELGE V (BOA, C.EV. 53-2631)

Der-i devlet mekîne ‘arz-ı bende-i kemîne budur ki Nezâretimizde olan evkâftan Sarâybosna’da vâkı‘ Gazi İsa Beğ ibnü’l-merhûm İshak Beğ vakfından vazîfe-i mu‘ayyene ile Nefs-i Saray’da binâ eylediği zâviyenin zâviyedârlık ve meşihatini ‘utekâsının ebnâsına ve ebnâ-yı ebnâsına batnen ba‘de-batnin re’y-i mütevellî ile şart ve ta’yîn eylediği kaleminde mukayyed vakfiye-i ma‘mûlun-bihâsında musarrâh ve ber-mûceb-i vakfiye-i ma‘mûlun-biha re’y-i mütevellî ile hîn-i vaz‘ından bu ana gelince evlâd-ı ‘utekâdan olanlar bilâ-berât mutasarrıf olagelüb ve zâviyedârlık ve meşihatını mütevellî olanlar evlâd-ı ‘utekâdan her kime re’y iderler ise anlar mutasarrıf olagelmışler iken bu esnâda ecânibden ba‘zı kimesneler hilâf-ı şart-ı vâkıf zâviyedârlığa müdâhale sevdâsında olmalarıyla zâviye-i mezbûrenin zâviyedârlık ve meşihati evlâd-ı ‘utekâdan bâ’is-i ‘arz-ı rıkkıyyet Ahmed Halife’ye şart-ı vâkıf üzere ber-vech-i meşrûta tevcîh ve yedine müceddeden berât-ı ‘âlîşân ‘inâyet buyurulmasını vakf-ı mezbûrun mütevellisi inhâ itmekle vech-i meşrûh üzere merkûm kûllarına müceddeden tevcîh ve yedine berât-ı ‘alî i’ta buyurulmak ricâsına der-i devlet-medâra ‘arz olundu.

Bâkî fermân der-‘adlındır.

es-Seyyid Salih Ağa, Ağa-yı Bâbü’s-sa‘âdeti’ş-şerife.

Kaydı ve şurûtu

Ber-mûceb-i Defter-i Hazîne-i ‘Âmire

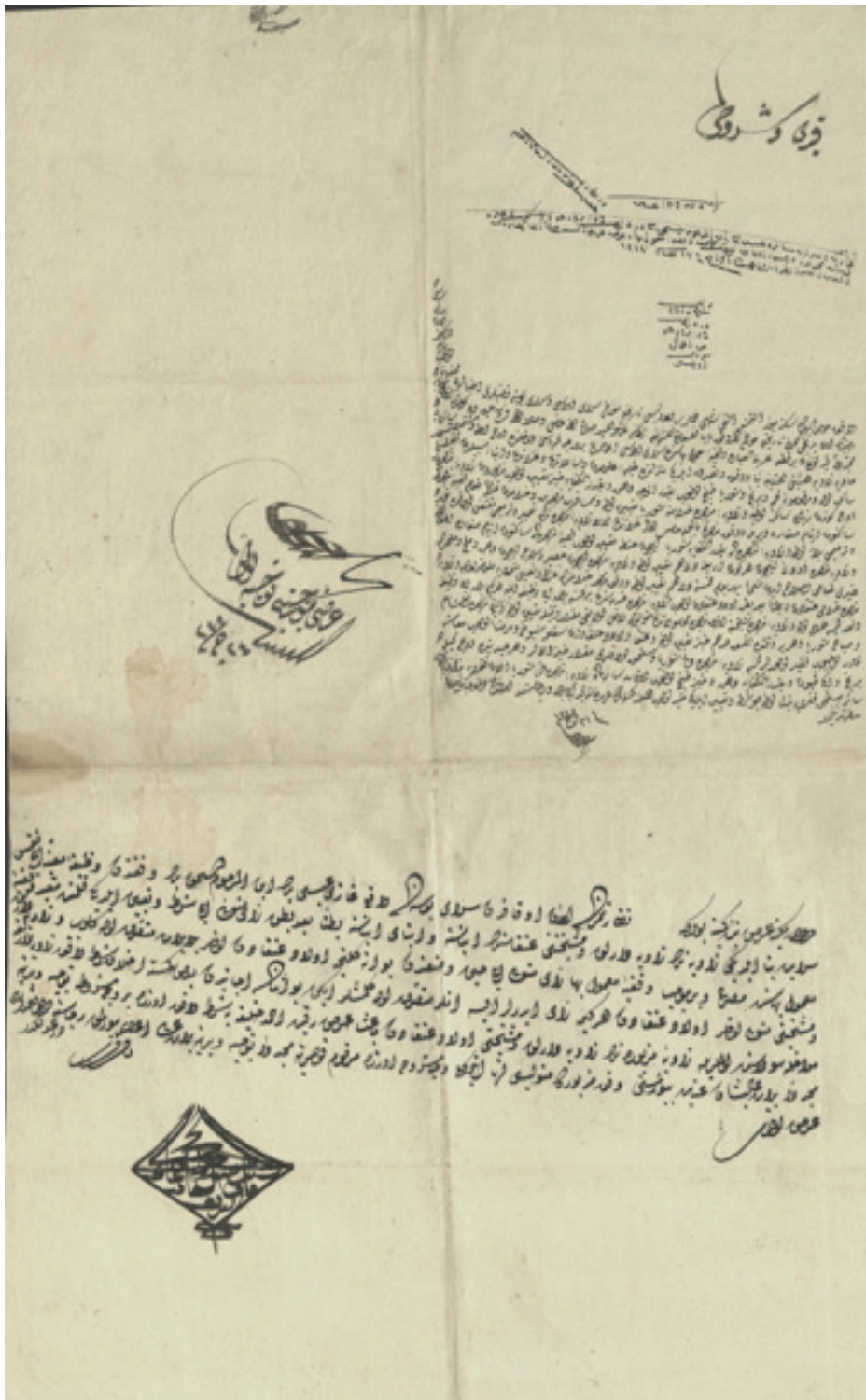
Der-nezâret-i hazret-i Ağa-yı Bâbü’s-sa‘âdeti’l-‘aliyye

Vakf-ı ‘imâret ve hayrât-ı sâ’ire-i İsa Beğ ibnü’l-merhûm İshak Beğ der-dâhil-i Karye-i Brodçe ve Üsküb ve gayrihu kayd-şoden müceddeden be-Muhâsebe-i Evkâf-ı Küçük ber-mûceb-i vakfiye-i ma‘mûlun-bihâ bâ-‘arz-ı ‘izzetlü es-Seyyid Salih Ağa Ağa-yı Bâbü’s-sa‘âdeti’l-‘aliyye en-nâzır ve bâ-fermân-ı ‘âlî el-vâkı‘ fi 17 Receb sene 1217

Berât-ı Şeyh-i zâviye der-dâhil-i Karye-i Brodçe min-a‘mâl-i Saray Ovası Vâkıf-ı mûmâ-ileyhin sekiz yüz altmış altı senesi Cumâde’l-ülâsı târihiyle müverrah Sarayovası ve Saraybosna kâdıları imzâlarıyla mûmzât olub bin iki yüz on yedi senesi Recebinin on yedinci günü târihiyle müverrah Nâzır-ı Vakf Bâbü’s-sa‘âdeti’ş-şerife Ağası ‘izzetlü es-Seyyid Salih Ağa ‘arzi ve sâdır olan fermân-ı ‘âlî ile Küçük Evkâf Muhâsebesi’ne müceddeden kayd olunan bir kıt’a ‘Arabiyyü’l-ibâre

vakfiye-i ma'mûlün-bihâsında Sarayovası a'mâlinden Brodçe karyesi dâhilinde üç oda ve müstemilât-ı sâ'ireyi hâviye zâviye hey'eti üzerine binâ ve vakf ve tasadduk eylediği menzilinde talebe-i 'ulûmdan ve sâdâtdan ve guzâtdan ve ebnâ-yı sebîlden fukarâ-yı Müslimîn sâkin ola ve merkûmûna lahm ve pirinç ve şorba tabh olunub bi-kadri'l-hâce dühn ve bi-kadri'l-kifâye hubz ta'yîn olunub mezbûrûn zâviye-i mezkûrede üç günden ziyâde sâkin olmaya ve zâviye-i mezbûre hüddâmına şorba ta'yîn oluna ve müsâfirîn-i mezbûrîn ve hüddâmdan kalan ta'âm kasaba-i mezbûrede sâkinûn eytâm-ı sigâra virile ve vakf-ı mezbûrun bi'l-cümle hâsıl olan gallâtından evvelâ zâviye-i mezbûrenin ta'mîr ve termîmi muktezî oldukda ta'mîr ve termîmi bed' oluna ve zâviye-i mezkûrede bi-kadri'l-kifâye şorba için hinta ta'yîn olunub kasaba-i mezbûrede sâkinûn eytâm-ı sigâra i'ta oluna ve zâviye-i mezkûre odunu için her gün erba'ate derâhim ta'yîn oluna ve zâviye-i mezbûre için hasır ve sirâc için dühn ve milh ve milhden gayrı ta'âmı ıslâh iden şeyi beher-yevm hamsete derâhim ta'yîn oluna ve vakf-ı mezbûr hüddâmının 'azl ü nasbî mütevellîye mufavvaz ola ve zâviye-i mezbûre hüddâmı 'utekâdan ve batnen-ba'de-batnin evlâd-ı 'utekâdan olub zâviye-i mezbûre hademesinden bir kimesne berât ile vazîfe almaya her kim berât ile vazîfe alur ise harâm ola ve zâviye-i mezbûre şeyhine evkâf-ı mezbûre mahsûlatından mütevellinin râzî olduğu mikdâr vazîfe ta'yîn oluna ve şeyh-i mezbûre ahşâm ve sabâh şorba ve her bir vakitte nısf dirhem hubz ta'yîn oluna ve 'utekâ ve evlâd-ı 'utekâ ve ak sakallu şüyûh ve marzâ olub ma'âşa kâdir olmayub fakîr olurlar ise zâviye-i mezbûreden şorba ve müstehak oldukları mikdâr hubz alalar. Ve her 'ıydeynde üç kile pirinç ve iki koyun ve bi-kadri'l-kifâye dühn ve hubz tabh olunub evkât-ı sâ'irede zâviye-i mezbûreden şorba alan fukarâya bezl ve ziyâdesi sâ'ir müstehak-ı fukarâya bezl oluna deyu şart ve ta'yîn eylediği mukayyed olub henüz kimesnenin 'uhdesine kayd ile berât verilmemiştir. Emr ü fermân devletlü inâyetlü Sultânım hazretlerindedir. Fi 21 C sene 1218

**'Arzı mücebince tevcîh olmak
buyuruldu
24 C sene 218**



BELGE VI (BOA, C.EV. 426-21551)

Hakk Celle ve 'Alâ

Şevketlü, kudretlü, mehâbbetlü, 'azametlü Pâdişâh-ı 'âlem-penâh hazretlerinin mübârek ve mes'ûd vücûd-ı hümâyûnların cemî' hatâyâ ve hatarlardan emîn eyleyüb dâ'ima a'dâ-yı dîn üzerine gâlib ve muzaffer eyleye. Amin.

Arz-ı hâl-i kullarıdır ki Saraybosna'da vâkı' merhûm Gâzi İsa Beğ'in evkâfî binâ ve ihyâ eylediği zâviye-i Mevlevîhânesine vakf [ve] şart eylediği ol esnâda Defterhâne-i 'Âmireye kayd ü sebt buyurulub bu dâ'îleri iki def'a mübârek ve müteyemmen hatt-ı hümâyûn ile müte'avven berât-ı şerîf-i 'âlîşân ile mutasarıf olub üzerimden hasîm Mustafa ve babası Osman âhar eyâletde vâkı' medine-i Üsküb'de kâ'in 'ale'l-istiklâl vakfî mütevellisi kendine cerr ü menfa'at ziyâde olmağičün hilâf-ı Defterhâne-i 'Âmire da'vâsına muvâfık Arabiyyü'l-'ibâre sekiz yüz altmış târîhiyle müverrah sahte vakfiye sûreti düzüb ma'mûlün-bih 'alâmet ve nişândan 'ârî mazmûnı şer'île sâbit olmak dâ'ire-i imkândan hâric kuyûdât-ı 'atîka-i Defterhâneye mugâyir ber-takrîb bir buçuk sene mukaddem Küçük Evkâf Kalemi'ne kayd itdirüb ba'dehu ber-takrîb sahte vakfiye sûreti şurût-ı müzevveresine binâ iderek iğmâz ile müfettiş efendi i'lâmıyla 'ale'l-istiklâl Bosna'da vâkı' zâviye evkâfî fekk ile üzerimizden ref' idüb gadr-ı 'azîm olmağla merâhim-i mâlâ-nihâye-i 'aliyye-i mülûkânelerinden mutazarrı'dır ki rızâ'en li'llâhi te'âla ve hazret-i Mevlânâ ruhâniçün Küçük Evkâfa kayd olunan sûret-i vakfiye-i merkûm-ı ma'mûlun-bih 'alâmet ve nişândan 'ârî ve dört yüz yıllık Defterhâne kuyûdâtına mugâyir olduğu der-kenâr buyurulub ma'lûm-ı Hüsrevâneleri buyuruldukda kaydı ref' ve terkîn ve 'ale'l-istiklâl zaviyemizin evkâfî kemâ-fi's-sâbık ibkâ ve mukarrer buyurulmak niyâzıyla arz-ı hâle ictisâr olundu. Fermân şevketlü, kudretlü, mehâbetlü, 'azemetlü Pâdişâh-ı 'âlem-penâh hazretlerininindir.

Bende

Osman Dede

Zâviyedâr

Zikr olunan vakfiye bi'l-ihticâc mı kayd olunmuşdur

Ne vechle ise Küçük Evkâf Kalemi'nden der-kenâr oluna

Vakfiye-i mezkûre bi'l-ihticâc kayd olunmayub bin iki yüz on yedi senesi Recebinin on yedinci gününde Nâzır-ı Vakf Bâbüs's-sa'âdeti's-

şerîfe Ağası ‘izzetlü es-Seyyid Salih Ağa ‘arzı ve sâdır olan fermân-ı ‘âlî mücebince sebt ü kayd olunmuşdur. Emr ü fermân devletlü, ‘inâyetlü Sultânım hazretlerindir.

Fi 5 CA. sene 1218

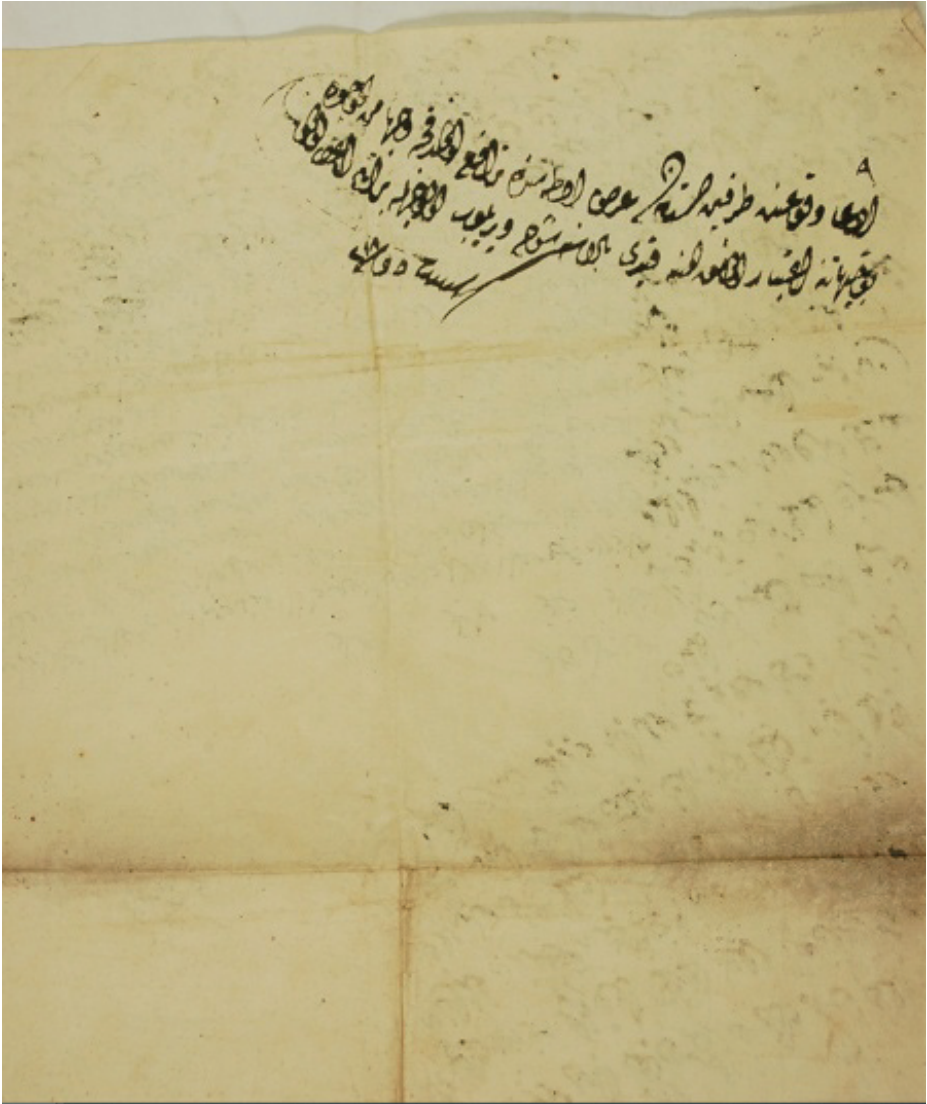
Sahh

Saraybosna’da vâkı‘ Gâzi İsa Beğ’in el-yevm Mevlevîhâne olan zâviyesine ber-müceb-i defter-i hâkânî merbût olan evkâfının şurût-ı vâkıfı icrâ için tevliyeti bundan akdem bâ-hatt-ı hümayûn-ı şevket-makrûn zikir olunan Mevlevîhâne Şeyhi Osman Efendi’ye yedinde olan ‘atık tevliyet berâtı te’kîden tevcîh ve iki def’a berâtı bâlâsı hatt-ı şerîf-i übbehet-redîf ile tevşîh ve hatta mu’ahharen şeyh-i mûmâ-ileyhe virilen berât-ı ‘âlî Nişân Kaleminden i’tâ olunub Küçük Evkâf Muhâsebesi’nde olan kaydı terkîn olunmuş iken mu’ârızı sonradan bir vakfiye ibrâzıyla Nişân kaydına mürâca‘at olunmaksızın ve vakfiye-i merkûmenin ihticâca salâhiyyeti ber-mu’tâd taraf-ı şer‘den i’lâm ile kayd kılınmaksızın tevliyet-i merkûme vakfiyeye mebnî şeyh-i mûmâ-ileyhden ref’ olunmuş olmakdan nâşî bu bâbda Saraybosna ahâlisi tarafından mahzar takdîm ve müteveli-i lâhıkın şurût-ı vâkıfa ri‘âyet itmediği terkîm ve Çelebi Efendi cânibinden dahi ‘arz ü irsâl olunmuş olduğuna binâ’en tevliyet-i mezbûre bu vechle kalması vakf-ı mezkûr hâsılâtının müteveli-i lâhık tarafından ekl ü bel’ ile Mevlevîhâne’nin ta’tîlini müstelzim olmak hasebiyle ref’inden yine şeyh-i mûmâ-ileyhe tevcîhi iktizâ itmiş ise dahi fî-mâ-ba’d külliyyen nizâ‘ı kat’ olunmak ve şeyh-i mûmâ-ileyh dahi şurût-ı vâkıf her ne ise kemâ-hiye-hakkîhâ cümleten icrâ ve müteveliye ‘âid nesne var ise i’tâ idüb bir mâddesinde tekâsül ve muhâlefet itmek şartıyla tevliyet-i merkûme kâ’im-makâmlığı şeyh-i mûmâ-ileyhe tevcîh ve ba’d-ez-în bu husûs zımnında bir gûne

[varağın arkası]

iddi‘â vukû’ında tarafeyn Âsitane’de ‘arz odasında terâfu’ olmadıkca vechen mine’l-vücûh tevcihâtına i’tibâr olunmamak üzere kaydı bâlâsında şerh virilub ol vechle berâtı i’tâ olunmak buyuruldu

5 CA 218



BELGE VII (VGMA, Defter No: 687, s.90-92)

Bosna Vâlisine ve Kādısına hüküm ki

Saraybosna Kādısı es-Seyyid Mehmed Şakir zîdet fezâ'ilehunun der-sa'âdetime gönderdiği bir kıt'a memhûr i'lâmı mefhûmunda medîne-i Saraybosna'da vâkı' Gâzi İsa Beğ Vakfı Mütevellisi Mustafa Halife ibn Osman Beğ meclis-i şer'-i şerife varub şöyle takrîr-i kelâm ider ki bâ-berât-ı 'âlî-şân mütevellisi olduğu vakf-ı mezbûrun vakfiye-i ma'mûlün-bihâsında Saraybosna'da vâkı' zâviyesinin mesârifinden fazlası Üsküb'de binâ eylediği 'imâretine sarf oluna deyü musarrâh ve Saraybosna'da olan zâviyesi vakfı ve Üsküb'de vâkı' 'imâret ve hamâm ve 'akârât-ı sâ'iresi vakfı vakf-ı vâhid olmak üzere bâ-'öşr-i mahsûl tevliyeti ekber ve erşed evlâd-ı vâkıfa meşrûta ve pederi Osman Beğ evlâd-ı vâkıfdan olub ber-mûceb-i şart-ı vâkıf tevliyet-i mezkûreye Mâliye berâtıyla mutasarrıfiken medîne-i Saraybosna sükkânından eş-Şeyh Lütfullah'ın babası Osman Dede mutasarrıf olduğu Saraybosna'da vâkı' merhûm el-Hâcc Mahmud'un Mevlevîhâne Zâviyesine meşrûta ve merbûta Kuru Bağçesiyle arâzî-i mevkûfesine kanâ'at eylemeyüb vâkıf-ı mûmâ-ileyh Gâzi İsa Beğ'in Saraybosna'da olan vakfı başka ve Üsküb'de olan vakfı başka olmağla mutasarrıf olduğu el-Hâcc Mahmud Zâviyesi Gâzi İsa Beğ Zâviyesidür deyü bin iki yüz on altı senesinde hilâf-ı inhâ ile merkûm Mustafa'nın babası mezbûr Osman Beğ üzerinden tevliyet-i mezkûreyi ref' ve 'Askerî'den ihdâs ve Nişân-ı Hümâyûn Kalemi'ne nakl eylediği berât ile tevliyet-i mezkûreyi tasarruf üzere iken babası mezbûr Osman Beğ yedinde olan vakfiye-i ma'mûlün-bihâ mantûkı üzere vâkıf-ı mûmâ-ileyh Gâzi İsa Beğ'in Saraybosna'da vâkı' zâviyesi vakfı ve gerek Üsküb'de olan 'imâreti vakfı vakf-ı vâhid olub tevliyeti dahi ber-mûceb-i şart-ı vâkıf Mâliye berâtıyla evlâd-ı vâkıfdan babası mezbûr Osman Beğ üzerinde olduğundan mezbûr Osman Dede'nin hilâf-ı inhâ ile tevliyet-i mezbûreyi başka başka vakfdır deyü mezbûr Osman Beğ'in üzerinden ref' ve kendi üzerine 'Askerî'den berât itdirmesi hilâf-ı şart-ı vâkıf ve mugâyir-i şer'-i şerîf olmağla bin iki yüz on yedi senesinde tevliyet-i mezkûre vakf-ı vâhid olmak üzere mezbûr Mustafa Beğ babası mezbûr Osman Beğ'e meşrûtiyyet üzere ibkâ ve mezbûr Osman Dede'nin hilâf-ı inhâ ile ısdâr itdirdüğü 'Askerî berâtının kaydı ref' ve terkîn olduktan sonra babası mezbûr Osman Beğ vakf-ı mezbûru bi't-tevliye tasarruf üzere iken vefât itmekle ber-mûceb-i şart-ı vâkıf tevliyet-i mezkûre kendüye tevcîh ve Mâliye berâtıyla mutasarrıf iken iki yüz otuz senesinde merkûm şeyh Lütfullah'ın babası mezbûr

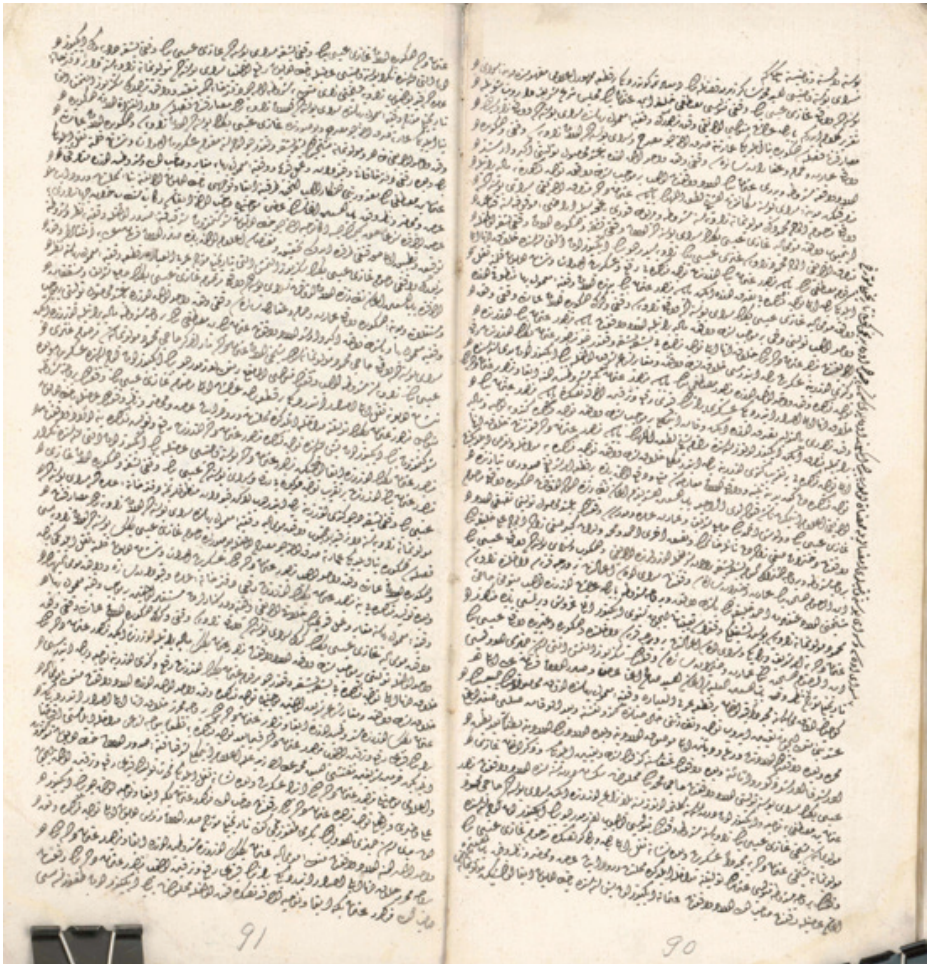
Osman Dede fevtinden hilâf-ı inhâ ile tevliyet-i mezkûreyi ber-takrîb kendü üzerine berât itdirmekle hilâf-ı şart-ı vâkîf tevliyet-i mezkûreye müdâhale ve ta'arruz eylediğinden tevliyet-i mezkûreden keff-i yedine tenbîh ve vâkî' olan mu'ârazası men' ü def' olunmak bâbında bir kıt'a emr-i şerîfim sudûru niyâzında olduğu i'lâm itmekden nâşî kuyûda lede'l-mürâca'a Bâbü's-sa'âdeti's-şerîfem Ağası nezâretinde olan evkâfdan Üsküb'de vâkî' merhûm Gâzi İsa Beğ ve veledes Ahmed Beğ câmi'-i şerîf ve 'imâret-i 'âmire ve medresesi vakfının bâ-'öşr-i mahsûl tevliyeti nısfı evlâd-ı vâkîfdan duhterân-ı Safizâde'den Naile Hanım'ın ve nısf-ı âharı Ahmed ve Mehmed veledân-ı kebîr-i Safizâde el-Hâcc Ali Halife'nin ber-vech-i meşrûta ve ber-vech-i iştirâk el-yevm başka başka berâvât-ı şerîfimle üzerlerinde olduğu ve Üsküb ve Saraybosna'da vâkî' İsa Beğ ibni el-merhûm İshak Beğ 'imâret ve hayrât-ı sâ'iresi vakfından Sarayovası a'mâlinden Brodçe Karyesi dâhilinde zâviyesi meşihatini evlâd-ı 'utekâdan Ahmed Halife'nin bâ-şart-ı vâkîf ve ber-vech-i meşrûta ba-berât-ı 'âlî-şân üzerinde olub müteveffâ Hâcî Mahmud Mevlevîhâne Zâviyesi post-nişînliği ve fukarâsı ta'yinâtı için senevî iki yüz elli gurus virilmesi bâbında mezkûr Osman Dede'ye emr-i şerîf virildiği ve Sarayovası a'mâlinden Brodçe karyesi dâhilinde ve Üsküb'de ve gayride vâkî' İsa Beğ ibn el-merhûm İshak Beğ 'imâret ve hayrât-ı sâ'iresi vakfının sekiz yüz altmış altı senesi Cemâziye'l-evvellisi târihiyle müverrah Sarayovası ve Saraybosna kâdıları imzâlarıyla mûmzât olub bin iki yüz on yedi senesi Recebinin on yedinci günü târihiyle müverrah Nâzır-ı Vakf Bâbü's-sa'âdeti'l-'aliyyem Ağası es-Seyyid Salih Ağa 'arz ve sâdır olan fermân-ı âlî ile Küçük Evkâf Muhâsebesi'ne müceddeden kayd olunan bir kıt'a 'Arabiyyü'l-'ibâre vakfiye-i ma'mûlün-bihâsında evkâf mahsûlâtının cemî'sinin 'öşrünü mütevellî için ta'yîn idüb tevliyet ve nezâretini hâl-i hayâtında kendü nefesine ve ba'de'l-vefât sulbî sagîr oğlu Mehmed'e ve ba'dehu vâkîfın evlâdından ver' ü diyânet ile mevsûf evlâdına ve ba'dehu evlâdının evlâdına batnen ba'de batnin li-erşed fi'l-erşed zükûr ve inâsına ve ba'dehu vâkîfın 'utekâsına kezâlik şart ve ta'yîn eylediği ve zikr olunan Gâzi İsa Beğ'in Saraybosna tevliyeti evlâd-ı vâkîfdan Hâcî Mehmed Beğ mahlûlünden seksen dört senesinde evlâd-ı vâkîfdan mezbur Osman bin Mustafa'ya tevcîh ve iki yüz on dört senesine gelince otuz sene bilânizâ' üzerinde iken Saraybosna'da Hâcî Mahmud Mevlevîhânesi şeyhi Gâzi İsa Beğ Zâviyesi'ne meşrûta vakfın mütevellisi olmayub lâzımdır deyü bin iki yüz on üç senesinde Mevlevîhâne Şeyhi Osman Dede'ye müceddeden 'Askerî'den ve ba'dehu Nişân'a nakl ile berât virildikten

sonra merhûm Gâzi İsa Beğ vakfının ber-vech-i meşrûta mütevellisi Osman'ın tevliyetine müdâhale eyledikde mahallinden vürûd iden 'arz ve mahzar ve Nâzır-ı Vakf Bâbü's-sa'âdetim Ağası 'arzıyla ref'inden sâhib-i evveli evlâd-ı vâkıfdan Osman'a iki yüz on beş senesinde bâ-hatt-ı hümayûn ibkâ olunmuşiken Mevlevîhâne Şeyhi Osman Dede Üsküb'de olan Gâzi İsa Beğ vakfı başka Saraybosna'da Gâzi İsa Beğ vakfı başkadır diyerek iki yüz on altı senesinde tekrâr Bosna Kādısı 'arzıyla bâ-hatt-ı hümayûn ref' olunub Saraybosna Mevlevîhâne Zâviyesine dâ'ir Defterhâne-i 'Âmirede kayd bulunmayub zâviye meşîhati re'y-i mütevelliiye meşrûta ola deyu Defterhâne'de mukayyed ve vâkıf-ı mezbûrun sekiz yüz altmış altı târîhiyle müverrah vakfiye-i ma'mûlûn-bihâsında Saraybosna'da olan zâviyenin mesârifinden fazlası dârü'l-guzât olan Üsküb'de binâ eylediği 'imârete sarf oluna deyu musarrah ve bu sûretde Gâzi İsa Beğ'in Bosna'da olan zâviyesi ve Üsküb'de olan 'imâreti vakf-ı vâhid olduğu zâhir ve Mevlevîhâne meşîhatinin başka başka vakıfdır deyu üç sene mukaddem 'Askerî'den ihdâs ve Nişân Kalemi'ne nakl eylediği berât ve ba'dehu ref'ini defter-i hâkânî ve kuyûdât ve 'amel-i kadîm ve vakfiye-i ma'mûlûn-bihâya mugâyir ve sâhib-i evveli ve meşrûtiyet üzere mutasarrıfı Osman bin Mustafa'nın mağdûriyeti âşikâr olub ancak tarafına ibkâ ve tevcihi bâ-hatt-ı hümayûn olduğuna binâ'en mahallinden vürûd iden 'arz ve mahzar ve Nâzır-ı Vakf Bâbü's-sa'âde Ağası'nın 'arzı mücebince sâhib-i evveline ibkâsı Rikâb-ı Müstetâb-ı hazret-i cihândârîye 'arz olundukda şer'an hakk kimin ise ana tevcih oluna deyu hatt-ı hümayûn-ı şevket-makrûn şeref-yâfte-i sudûr olmağla vakfiyeye nazar ve şurûtuna tevkîf ve tatbîk ile hakk kangî tarafda idüğü tahkîk ve muktezâsı i'lâm olunmak bâbında sâdır olan fermân-ı 'alîye imtisâlen vakf-ı mezbûrun vâkıfı merhûm Gâzi İsa Beğ'in sekiz yüz altmış altı târîhiyle müverrah 'Arabiyyü'l-'ibâre bir kıt'a vakfiye-i ma'mûlûn-bihâsına nazar olundukda Bâbü's-sa'âde Ağası nezâretinde olan evkâfdan Saraybosna'da vâkı' merhûm Gâzi İsa Beğ'in câmi'-i şerîf ve müsakkafât ve müstegallâtı ve medîne-i Üsküb'de vâkı' 'imâret ve hamâm ve 'akârât-ı sâ'iresi vakfı vakf-ı vâhid olmak üzere bâ-'öşr-i mahsûl tevliyeti ber-müceb-i vakfiyye-i ma'mûlûn-bihâ ve bâ-şart-ı vâkıf ekber ve erşed evlâd-ı vâkıfdan Osman Beğ bin Mustafa'nın ber-vech-i meşrûta mâliye berâtıyla üzerinde iken Saraybosna'da vâkı' Hâcî Mahmud Mevlevîhânesinin şeyhi olan Osman Dede mârrü'z-zıkr Hâcî Mahmud Mevlevîhânesi merhûm Gâzi İsa Beğ Zâviyesi'ne meşrûta olub vakfının mütevellisi olmamağla bir mütevellî lâzımdır deyu bin iki yüz on üç senesinde 'Askerîden ve ba'dehu Nişân-ı

Hümâyûn'a nakl ile ısdâr itirdiği bir kıt'a berât-ı 'âlî-şân ile merhûm Gâzi İsa Beğ vakfının ber-vech-i meşrûta mütevellisi mezbûr Osman Beğ'in tevliyetine müdâhale eyledikde mahallinden vürûd iden 'arz u mahzar ve nâzır-ı vakfın 'arzıyla bâ-hatt-ı hümâyûn-ı şevket-makrûn bin iki yüz on beş senesinde tevliyet-i mezkûre mezbûr Osman Dede üzerinden ref' ve tevliyet-i mezkûre yine evlâd-ı vâkıfdan mezbûr Osman Beğ'in üzerinde ibkâ olunmuşiken mezbûr Osman Dede Bosna Kādısı 'arzıyla bin iki yüz on altı senesinde tekrâr mezbûr Osman Beğ üzerinde ber-takrîb tevliyet-i mezkûreyi ref' ve Saraybosna'da İsa Beğ vakfı başka ve Üsküb'de olan Gâzi İsa Beğ vakfı başkadır deyü kendi üzerine berât itirdüb lâkin kuyûdât mantûklarınca Defterhâne-i 'Âmirede Saraybosna'da Mevlevîhâne Zâviyesine dâ'ir kayd bulunmayub vâkıf-ı mûmâ-ileyh vakfiye-i mamûlün-bihâsında Saraybosna'da olan zâviyenin mesârifinden fazlası Üsküb'de binâ eylediği 'imârete sarf oluna deyu musarrah olmağla bu sûretde merhûm Gâzi İsa Beğ'in Bosna'da olan zâviyesi ve Üsküb'de olan 'imâreti vakf-ı vâhid olub mezbûr Osman Dede'nin 'Askerî'den ihdâs ve Nişân-ı Hümâyûn Kalemi'ne nakl eylediği berât ve ba'dehu tevliyet-i mezkûreyi yine mezbûr Osman Beğ'in üzerinden ref'i Defterhâne-i 'Âmire ve kuyûdât-ı sâ'ire ve vâkıf-ı mûmâ-ileyhin vakfiye-i ma'mûlün-bihâsına mugâyir ve 'amel-i kadîmin hilâfı olduğu vakfiye ve der-kenârlardan müstefâd olmağın ber-mûceb-i vakfiye-i ma'mûlün-bihâ vâkıf-i mûmâ-ileyh Gâzi İsa Beğ'in gerek Saraybosna'da vâkı' zâviyesi vakfı ve gerek Üsküb'de olan 'imâreti vakfı vakf-ı vâhid olmağla tevliyeti ber-mûceb-i şart-ı vâkıf evlâd-ı vâkıfdan mezbûr Osman Beğ'in Mâliye berâtıyla üzerinde iken mezkûr Osman Dede'nin hilâf-ı inhâ ile tevliyet-i mezkûreyi başka başka vakıf-dır deyu merkûm Osman Beğ'in üzerinden ref' ve kendi üzerine tevcîh ve berât itdirmesi hilâf-ı şart-ı vâkıf ve mugâyir şer'-i şerîf olmağın mûcebince tevliyet-i mezkûre vakf-ı vâhid olmak üzere evlâd-ı vâkıfdan müteveli-i mûmâ-ileyh Osman Beğ'in üzerinde meşrûtiyet üzere ibkâ ve mezbûr Osman Dede'nin ber-vech-i muharrer hilâf-ı inhâ ile ısdâr itirdiği berâtının kaydı ref' ü terkîn olunub mezbûr Osman Dede fi-mâ-ba'd tevliyet-i mezkûreye kat'an bî-vech-i şer'î müdâhale eylememesi iktizâ eylediğın Haremeyn-i Şerîfeyn Müfettişi es-Seyyid Mehmed Ataullah zîde 'ilmihu i'lâm itmekle şeref-yâfte-i sūdûr olan hatt-ı hümâyûn-ı şevket-makrûn ve i'lâmı mûcebince mezbûr Osman Dede'nin ibtidâ 'Askerî'den ve ba'dehu Nişân'a nakl eylediği muhdes tevliyetin kaydı ref' ve terkîn olunmak için 'ilm u haberi virilmeğle tevliyet-i mezbûre Osman Dede'nin ref'inden sâhib-i evveli mezkûr Osman Beğ'e

ibkâ ve tevcîh olunmak deyu bin iki yüz on yedi senesi Cemâziye'l-evvelinin yirmi dokuzuncu günü târîhiyle müverrah sâdır olan ru'ûs-ı hümâyûn ile tevliyet-i mezkûre vakf-ı vâhid olmak üzere evlâd-ı vâkıfdan mütevellî-i mûmâ-ileyh Osman Beğ'in üzerinde meşrûtiyet üzere ibkâ ve mezbûr Osman Dede'nin ber-vech-i muharrer hilâf-ı inhâ ile ısdâr itirdiği berâtının kaydı ref ve terkîn olunub mezbûr Osman Dede'nin ref'inden sâhib-i evveli mezkûr Osman Beğ'e ibkâ ve tevcîh olundukdan sonra fevt olmağla mahlûlünden bin iki yüz on dokuz senesi Zi'l-hiccesinin on sekizinci gününde sulbî kebîr oğlu merkûm Mustafa Halife'ye bâ-şart-ı vâkıf tevcîh ve iki yüz yirmi üç senesi Cemâziye'l-âhirinin dördüncü gününde vâkı' olan cülûs-ı hümâyûnda dahi tevdîd-i berât itirdüb el-yevm tevliyet-i mezkûre bâ-berât-ı 'âlî-şân üzerinde olduğu Küçük Evkâf Muhâsebesi'nden ve Eyâlet-i Bosna'da vâkı' Nefs-i Saraybosna'da kâ'in ashâb-ı hayrâtdan müteveffâ İsa Beğ'in binâ eylediği Zâviye-i Mevlevîhâne'de ikâmet iden fukarâ ve sâ'ir âyende ve revendeye it'âm-ı ta'âm eylemek üzere zâviye-i mezkûreye vakf ve tahsîs olan Nefs-i Medîne-i Saray'da vâkı' hamâm ve sâ'ir müsakkafât ve evkâfı mahsûlâtının ber-vech-i hasbî zâviyesi vakfının tevliyetine mutasarrıf post-nişîn olan eş-Şeyh Osman Dede fevt olub zâviye ve tevliyeti mahlûl olduğu ve sulbî oğlu ve bâ-meşihat-nâme post-nişîni olan eş-Şeyh Lütfullah 'arz-ı hâliyle inhâ ve zâviye ve tevliyet-i mezbûre babası fevtinden kendüye virilmesini istid'â itmeğin mücebince zâviye ve tevliyet-i mezbûre babası mahlûlünden merkûm eş-Şeyh Lütfullah'a bin iki yüz otuz senesi Cemâziye'l-âhirinin yirmi dördüncü gününde tevcîh olunub virilen nişân-ı hümâyûnum bâlâsına mücebince 'amel oluna deyu hatt-ı hümâyûn-ı şevket-makrûnum keşîde kılınub sene-i mezkûre Receb-i şerîfinin on beşinci gününde kaydı bâlâsına şerh virilmiş olduğu Nişân-ı Hümâyûn tarafından bad'e'l-ihrâc husûs-ı mezkûrun muktezâ-yı şer'îsi fermân-ı 'âlî-şânımla bi'l-fi'l Rumili Kâdı'askeri Halil edâme Allâhu te'âlâ fezâ'iluhuya havâle olundukda mârrü'z-zikr merhûm Gâzi İsa Beğ vakfı mütevellîsi beynlerinde tevliyet ve müstegallât-ı vakf nizâ'ları şer'le görülecek mevâddan ve derûn-ı i'lâmda mezkûr'l-ism Mustafa Halife asitâne-i 'aliyyemde olub lâkin hasmı olan Mevlevî eş-Şeyh Lütfullah medîne-i merkûmede sâkin olmağla bu tarafda mürâfa'aları mümkün olmayub i'lâm-ı mezkûr dahi merkûm Mustafa Halife'nin hasmı gıyâbında takrîr ve istid'âsını ifâdeden 'ibâret olmağın bu sûretde mahallinde tarafeyn bi'l-müvâcehe mürâfa'aya havâle olunmak iktizâ eyledikde Kâdı'asker-i müşârün-ileyh memhûren i'lâm eyledikten sonra vakf-ı mezkûrun tevliyeti mukaddemâ

evlâd-ı vâkıfdan mezkûr Osman Beğ'e ibkâ ve tevcîh ba'dehu kat'an li'n-nizâ' müteveffâ Osman Dede'ye senevî iki yüz elli guruş ta'yînât bahâsı tahsîs olunduktan sonra şimdi oğlu eş-Şeyh Lütfullah tekrâr hilâf-ı inhâ ve mugâyir-i şart-ı vâkıf tevliyet nizâ'ında olmağla bermantûk-ı i'lâm ve kuyûd mahallinde tarafeyn bi'l-muvâcehe mürâfa'aya havâle olunmak üzere Bosna Vâlisine ve Kādısına hitâben bir kıt'a emr-i 'âlî-şânım i'tâsı re'y-i 'âlî-şânıma menût idüğün bi'l-fi'il Nâzır-ı Vakf Bâbü's-sa'âdeti'l-'aliyyem Ağası es-Seyyid Mustafa dâme 'uluvvuhu dahi memhûren i'lâm itmekle imdi i'lâmları mücebince tarafeyn bi'l-muvâcehe mahallinde terâfu'-ı şer' ve ihkâk olunmak bâbında Bosna Vâlisine ve Kādısına hitâben kaleminden emr-i şerîfi ısdâr olunmak deyu. Fî 11 L sene 1234 târîhinde fermân-ı 'âlî sâdır olmağın vech-i meşrûh üzere emr-i şerîf-i 'âlî-şân i'tâ olunmuşdur.



KAYNAKLAR

ARŞİV KAYNAKLARI

İstanbul:

- Türkiye Cumhuriyeti Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Osmanlı Arşivi (BOA):
C.EV.537-27114
C.EV.160-7996
C.EV. 556-28051
C.EV. 53-2631
C.EV. 426-21551

Ankara:

- Türkiye Cumhuriyeti Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi (VGMA):
Defter No:677, s.46-47
Defter No: 687, s.90-92

KİTAPLAR VE MAKALELER:

- Bosna-Hersek Vakfiyeleri*, c.2, ed. Mevlüt Çam – Rahman Ademi, Vakıflar Genel Müdürlüğü, Ankara 2016.
- Ćehajić, Džemal, *Derviški redovi u jugoslovenskim zemljama*, Orijentalni institut u Sarajevu, Sarajevo, 1986.
- Elezović, Gliša, “Turski spomenici u Skoplju”. (I). *Glasnik Skopskog naučnog društva*, knj. I, sv. 1, Skoplje, 1925, 135-176.
- Elezović, Gliša, *Turski spomenici*, *Zbornik za istočnjačku istoriku i književnu građu*, Srpska akademija nauka, knj.1, sv.1, Beograd, 1940.
- Evliya Çelebi b. Derviş Mehmed Zilli, *Evliya Çelebi Seyahatnâmesi*, c. V, Haz. Yücel Dağlı, Seyit Ali Kahraman, İbrahim Sezgin, Yapı ve Kred Yay., İstanbul, 2001.
- Kurt, Yılmaz - Hatice Oruç, “İsa-begova tekija/mevlevihana u Sarajevu”, *Znakovi vremena*, 39/40, Sarajevo, 2008, 107- 124.
- Mujezinović, Mehmed, “Musafirhana i tekija Isa-bega Ishakovića u Sarajevu”, *Naše starine*, III, Sarajevo 1956, 245-252.
- Šabanović, Hazim, “Dvije najstarije vakufname u Bosni”, *Prilozi za orijentalnu filologiju*, II, Sarajevo 1952, 5-38.
- Zlatar, Behija, *Zlatno doba Sarajeva*, Svjetlost, Sarajevo 1996.

SEVERAL DOCUMENTS ABOUT ISA-BEY'S TEKKE IN SARAJEVO (I)

Summary

The historical literature generally agrees that the zawiya built by Gazi Isa-bey in Sarajevo in 1462 on the right bank of the Miljacka river was a Mevlevi tekke from its inception. This thesis, however, cannot be supported by any clear historical evidence. According to the archives, the first documents linking Isa-bey's zawiya to the Mevlevi tariqat date from a much later period than its founding. These documents originate from the last quarter of the 18th and the beginning of the 19th century. They discuss the efforts and activities of Sheikh Osman Dede to establish a waqf for Isa Bey's tekke in order to present it as Mevlevi. These documents contain important information regarding Isa-bey's tekke in Sarajevo and the waqf that Osman Dede left to the zawiya, as well as the Mevlevi zawiya established by Hacı Mahmud on the land of the waqf of Isa-bey and the Mevlevi order in Sarajevo.

Keywords: history, Ottoman studies, archival documents, Isa-bey's waqf, Sarajevo

VELIDA MATARADŽIJA*
(Sarajevo)

O KONCEPTU NASTAVNOG PLANA I PROGRAMA OSMANSKIH MEDRESA U KLASIČNOM PERIODU (1470–1839)

Abstrakt

Jedinstven osnovni nastavni plan i program, utvrđena kategorizacija medresa, te jasno definiran način napredovanja muderisa samo su neke od važnih odlika centraliziranog osmanskog obrazovnog sistema. Cilj ovog rada je predstaviti nastavni plan i program osmanskih medresa u klasičnom periodu, i to na osnovu primarnih izvora, zakona i odredbi sultana Mehmeda II Osvajača (1451–1481) i sultana Sulejmana Zakonodavca (1520–1566). Naučnička autobiografija čiji je autor Aḥmad b. Muṣṭafā Tašköprüzāde i zvanični izvještaj osmanske države iz 1741. godine, koji predstavlja odgovor na službeni upit francuskog ambasadora u Istanbulu o stanju u obrazovnom sistemu u Osmanskom Carstvu, bit će također razmatrani kao važni izvori za navedenu temu. Ovaj rad pokušava odgovoriti na pitanja o metodama koje su korištene u nastavi, obliku izvođenja nastave, zastupljenosti i tretmanu određenih nauka u nastavnom programu, glavnim i vannastavnim sadržajima, te o nekim udžbenicima čiji je sadržaj bio precizno raspoređen na različitim stepenima osmanskih medresa.

Ključne riječi: nastavni plan i program, osmanske medrese, muderis, udžbenik, *Ḳanūnnāme-i Ehl-i ‘İlim*

* Dr. Velida Mataradžija, docent, Univerzitet u Sarajevu – Filozofski fakultet. e-mail: velida.mataradzija@ff.unsa.ba

UVOD

Kada je u pitanju historija obrazovanja u Osmanskom Carstvu, uočavaju se četiri perioda, i to: osnivanje i razvoj osmanskih obrazovnih institucija (1331–1470),¹ klasični period (1470–1839) i doba reformi obrazovnog sistema (1839–1922).² Klasični period se može podijeliti na tri sljedeća potperioda: a) vrijeme od osnivanja medresa Semanija do utemeljenja Sulejmanija medresa, b) od početka rada medresa Sulejmanija do kraja XVI stoljeća, c) od kraja XVI stoljeća do 1839. godine i perioda Tanzimata.

Osmanlije su još u ranom periodu od svoje prijestolnice kao administrativnog sjedišta željeli načiniti i najviši obrazovni centar u državi. Važan događaj u historiji obrazovanja kod Osmanlija predstavlja izgradnja kompleksa građevina sultana Mehmeda II u Istanbulu u periodu od 1463. do 1470. godine. U središtu navedenog kompleksa nalazila se džamija, a oko nje medrese, mekteb, biblioteka, bolnica, javna kuhinja i druge zgrade. Sultan je dao sagraditi šesnaest medresa i to: osam visokih medresa pod nazivom *Madāris Tamāniyya* (ar. osam medresa) koje se u sultanovoj vakufnami pominju i pod imenom *Madāris ‘Āliyya* (ar. visoke medrese), te *Madāris Kubrā* (ar. velike medrese) i osam nižih medresa nazvanih *Tatimma* (ar. dopuna, dodatak), koje su imale funkciju pripremiti polaznike za pohađanje visokih medresa.³ Sama vakufnama sultana Mehmeda II Osvajača, koja predstavlja najvažniji izvor za izučavanje navedenog kompleksa građevina, spada u remek-djela ove vrste dokumenata. Glavni dio vakufname, koji govori o osnivanju sultanskih

¹ Budući da su rezultati razvoja obrazovnog sistema iz navedenog doba integrirani u klasičnom periodu, te s obzirom na vremenski okvir ovog rada, u daljim razmatranjima nećemo se baviti osnivanjem i razvojem prvih osmanskih obrazovnih institucija.

² Navedenu periodizaciju smo sačinili na osnovu ključnih događaja u historiji obrazovanja, poput vremena utemeljenja obrazovnih institucija ili datuma donošenja zakona koji su se direktno odnosili na obrazovni proces, te je tako u fokusu sam obrazovni sistem, a ne doba vladavine određenih osmanskih sultana, što je relevantnije za opću povijest Carstva.

³ U historiografiji osmanskog obrazovanja uobičajen je i naziv *Sahn-ı Seman* za visoke medrese sultana Mehmeda II Osvajača, međutim, on se ne pominje u vakufnami i kasnije je ušao u upotrebu. Uporediti: *Fatih Mehmet II Vakfiyeleri*, Vakıflar Umum Müdürlüğü Neşriyatı, Türk Vakfiyeleri No. 1, Ankara, 1938, 51; İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Devletinin İlmîye Teşkilâtı*, Türk Tarih Kurumu, Ankara, 1988, 5-10; Adnan Adıvar, *Nauka kod osmanskih Turaka*, Islamska pedagoška akademija, Zenica, 1999, 55.

medresa, predstavlja pravu odu znanosti. „Nauka je krajnji cilj, spasonosno uže, najviša kibla, pa neka se u njoj natječu oni koji se takmiče!“⁴

U vakufnami sultan je propisao stroge kriterije pri izboru nastavnog kadra u navedene medrese. Muderis treba biti pobožan, posjedovati istraživački duh, poznavati temelje i racionalnih i tradicionalnih nauka, te biti dostojan svog položaja. On treba svaki dan, izuzev neradnih dana, držati nastavu svojim polaznicima. Za svoju dužnost dobivat će plaću u iznosu od 50 akči dnevno. Polaznici medresa Semanija su nazvani riječju *musteid* (ar. *musta'idd* – spreman, predisponiran) u vakufnami. Među njima, onaj koji se ističe u podučavanju će biti izabran za *muida* (ar. *mu'īd* – pomoćnik), uz plaću od pet akči dnevno. Vakufnama nam daje odgovor i na pitanje o statusu osobe *danišmenda* (perz. *dānešmand* – učenjak). Naime, prema ovom dokumentu, u svakoj od osam visokih medresa trebalo je biti određeno petnaest *danišmenda* koji su sposobni da shvate knjige koje se obrađuju, te da svaki dan na časovima u prisustvu muderisa mogu raspravljati o različitim naukama. Oni su za tu dužnost trebali dobivati plaću u iznosu od dvije akče dnevno.⁵ Danišmendi su bili polaznici najvišeg stepena Semanija medresa, a istovremeno su obavljali dužnost predavača u Tetimma medresama.⁶ Na osnovu navedene odredbe vakufname možemo ustanoviti da je izvođenje nastave u visokim medresama imalo za cilj poticanje i uključivanje polaznika u debatu o različitim naučnim pitanjima. Takav oblik nastave podrazumijevao je istraživanje materije na određenu temu i temeljitu prethodnu pripremu polaznika visokih osmanskih medresa.

Osnivanje medresa Sulejmanija predstavlja vrhunac klasičnog obrazovanja u Osmanskom Carstvu. U periodu od 1550. do 1557. godine utemeljen je kompleks objekata pod pokroviteljstvom sultana Sulejmana Zakonodavca (1520–1566). U samom središtu kompleksa sagrađena je džamija uz koju su smješteni sljedeći obrazovni i humanitarni objekti: *Medrese-i evvel* (Prva medresa), *Medrese-i sānī* (Druga medresa), *Dār al-ḥadīs* (Škola za izučavanje Poslanikove tradicije), *Medrese-i sālis* (Treća medresa), *Medrese-i rābi'* (Četvrta medresa), *Dār al-ṭibb* (Medicinska škola), *Dār al-šifā'* (Škola za apotekare), hamam, imaret i bolnica. Ovom nizu objekata dodati su još mekteb i biblioteka, a sve

⁴ *Fatih Mehmet II Vakfiyeleri*, 51.

⁵ *Ibid.*, 246.

⁶ Mehmet İpşirli, “Dānišmend” u: *Türkiye Diyanet Vakfı İslām Ansiklopedisi*, vol. 8, Istanbul, 1993, 464-465; Cevat Izgi, *Osmanlı Medreselerinde İlim*, İz Yayıncılık, İstanbul, 1997, 53-55.

odredbe i način funkcioniranja navedenih institucija definirane su u posebnoj vakufnami.

Medrese Sulejmanije će zadržati najviši stepen medresa sve do pojave novih ili reformiranih škola po evropskom uzoru u prvoj polovini XIX stoljeća. U vakufnami za ove medrese određene su obaveze i dužnosti uposlenika Sulejmanija kompleksa. Muderis koji drži predavanja u ovim visokim školama opisan je na sljedeći način: „Najbolji pobožni učenjak koji posjeduje mudrost i umijeće, koji ima ključ za tajne istine, koji otkriva znakovite detalje, koji je bogobožan i oštroman, koji zna i primjenjuje znanje, koji je potpuna ličnost, koji ima različita umijeća, koji se okoristio vjerskim naukama i stekao spoznaju, od koga će se okoristiti polaznici medresa. On će, prema ugovoru, dolaziti predviđenim danima na nastavu i predavati prema prihvaćenim udžbenicima, po redu i racionalne i tradicionalne nauke. Njegova dnevna plaća je 60 akči.“⁷

Postoje posebni uvjeti za muderisa u školi za izučavanje Poslanikove tradicije. On treba biti stručnjak u poznavanju hadisa, ali posjedovati i znanje iz tumačenja Kur'ana, te biti vješt u prenošenju hadisa iz kategorije *ṣaḥīḥ*.⁸ Interesantno je da je u samoj vakufnami određena plaća za muderisa navedene škole u iznosu od 50 akči, što je bio manji iznos u odnosu na četiri medrese Sulejmanije.⁹ Međutim, već je prvom muderisu zaposlenom u ovoj medresi dodijeljena plaća u iznosu od 100 akči, čime je navedena obrazovna ustanova dobila status najviše škole u Carstvu sve do prve polovine XIX stoljeća.¹⁰

Što se tiče Medicinske škole, njen muderis je trebao detaljno poznavati univerzalije i partikularije koje su vezane za anatomiju ljudskog tijela. Bilo je neophodno da muderis navedene škole ima lijepe vrline, te da je obdaren oštromnošću, zdravljem svih čula i osjećajem intuicije.

⁷ Kemal Edib Kürkçüoğlu, *Süleymaniye Vakfıyesi*, Vakıflar Umum Mudürlüğü Neşriyatı, Ankara, 1962, 32, faksimil 83-85; Dr. Yasin Yılmaz, *Kanûni Vakfıyesi Süleymaniyye Külliyyesi*, Vakıflar Genel Müdürlüğü, Ankara, 2008, 68; C. Izgi, *Osmanlı Medreselerinde İlim*, 46.

⁸ *Ṣaḥīḥ* (ar. autentičan) je termin kojim se u tradiciji označava kategorija hadisa sa ispravnim lancem prenosilaca i tekstem koji nije kontradiktoran Kur'anu. Više vidjeti: Mehmet Efendioğlu, "Sahih" u: *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, vol. 35, Istanbul, 1993, 525.

⁹ K. E. Kürkçüoğlu, *Süleymaniye Vakfıyesi*, 32.

¹⁰ İ. H. Uzunçarşılı, *Osmanlı Devletinin İlmîye Teşkilâtı*, 36-38; Cahid Baltacı, *XV-XVI Asırlarda Osmanlı Medreseleri*, İrfan Matbaası, Istanbul, 1976, 601-606; *Historija Osmanske države i civilizacije*, I, priredio Ekmeleddin İhsanoğlu, Orijentalni institut u Sarajevu, Sarajevo, 2004, 795.

On se trebao isticati i biti Platon, Aristotel i Galen svog vremena. Plaća muderisa u Medicinskoj školi određena je u iznosu od 20 akči dnevno. Vakufnama je utvrdila i da osam polaznika ove škole bude imenovano u status danišmenda, te da dobivaju stipendiju od dvije akče dnevno.¹¹

Osnivanjem Medicinske škole započelo je institucionalizirano i sistematsko obrazovanje u oblasti medicine u Osmanskom Carstvu. Polaznici navedene škole imali su priliku da naučenu teoriju primijene u praksi u obližnjoj bolnici koju je utemeljio sultan Sulejman Zakonodavac. Na osnovu visine plaće muderisa u Medicinskoj školi uočava se da se već u vrijeme osnivanja Sulejmanija medresa tri puta manje vrednovalo znanje iz racionalnih nauka u odnosu na tradicionalne nauke, što je naposljetku predstavljalo samo jedan od razloga opadanja interesa za navedene nauke u Osmanskom Carstvu.

NASTAVNI PLAN I PROGRAM OSMANSKIH MEDRESA

U savremenoj odgojno-obrazovnoj praksi sadržaj obrazovanja u nastavi propisuje se Nastavnim planom i programom. Nastavni sadržaj, uz nastavnika i učenika, predstavlja jedan od glavnih stubova u obrazovnom procesu. Nastavni plan je dokument kojim se propisuju odgojno-obrazovna područja, odnosno predmeti koji će se predavati u određenoj školi, redoslijed izučavanja tih područja po razredima ili semestrima, sedmični broj sati za pojedino područje, odnosno nastavni predmet.¹²

Osmanlije su ozbiljno shvatale pitanje nastavnih programa.¹³ Kanunname koje se bave temama iz obrazovanja ukazuju da je to pitanje

¹¹ K. E. Kürkçüoğlu, *Süleymaniye Vakfıyesi*, 33.

¹² Opširnije vidjeti: Vladimir Poljak, *Didaktika*, Školska knjiga, Zagreb, 1980, 30-47; Hašim Muminović, *Osnovi didaktike*, Centar za napredne studije, Sarajevo, 2013, 107-122 .

¹³ Pitanje nastavnog plana i programa u osmanskim medresama solidno je obrađeno u literaturi na turskom jeziku. Više vidjeti: İ. H. Uzunçarşılı, *Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilâtı*, 19-31 i 39-43; C. İzgi, *Osmanlı Medreselerinde İlim*, 67-107; Yasemin Bayazit, "XVI. Yüzyıl Osmanlı İlmiye Kanunnâmeleri ve Medrese Eğitimi", *Belleten*, Ankara, 2014, 955-981. U novije vrijeme tendencija je da se historičari obrazovanja bave izučavanjem pojedinih predmeta u osmanskim medresama. Vidjeti naprimjer: Osman Demirci, "Osmanlı'da Kelâm Eğitimi", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 14, Bilim ve Sanat Vakfı, 2016, İstanbul, 3-39; Kadir Ayaz, "Hadis İlimlerin Tedrîsâtı Açısından Osmanlı Dârulhadisleri", *Osmanlı Araştırmaları – Journal of Ottoman Studies*, XVII, ISAM, İstanbul, 2016, 39-68.

bilo riješeno na najvišem nivou u Carstvu. Osmanski sultani Mehmed II Osvajač i Sulejman Zakonodavac su, pored osnivanja obrazovnih kompleksa, dali veliki doprinos kroz zakone koji su regulirali prilike u obrazovanju.

Budući da osmanski obrazovni sistem u klasičnom periodu nije poznao razrede i semestre, nego je postojala kategorizacija medresa prema stepenima, nastavni sadržaj je bio precizno raspoređen prema kategoriji kojoj je medresa pripadala. Sultan Mehmed II Osvajač svojim je Zakonom o položaju uglednika (*Kānūnnāme-i Āl-i Osman, Meratib-i A'yân ve Ekâbir*) ozvaničio stepenovanje medresa prema dnevnoj plaći muderisa na sljedeći način: medresa od 20 akči, medresa od 25 akči, medresa od 30 akči, medresa od 35 akči, medresa od 40 akči medresa od 45 akči, medrese od 50 akči. Postojala su tri stepena medresa u kojima je plaća muderisa iznosila 50 akči, i to haridž, dahil i sahn.¹⁴ Na osnovu ovog dokumenta uočava se da je u vrijeme sultana Mehmeda II Osvajača uspostavljeno devet stepeni osmanskih medresa. Ponekad su se niži stepeni medresa ispreplitali, te se plaća kretala između 20 i 25, odnosno 30 i 35 akči. To se primjećuje u autobiografiji osmanskog učenjaka Tašköprüzādea o kojoj će biti riječi u nastavku rada.

Pored kategorizacije medresa koja je uspostavljena za vrijeme sultana Mehmeda II Osvajača, nakon izgradnje Sulejmanija medresa dodati su sljedeći stepeni medresa: *İbtidā-i altmışlı, Hareket-i altmışlı, Mūsula-i Süleymaniye, Hamise-i Süleymaniye, Süleymaniye i Dār al-ḥadīs*.¹⁵

Kada je u pitanju sam nastavni sadržaj, vakufnama za Semanije medrese ne nudi nikakve informacije. Što se tiče medresa Sulejmanija, saznajemo tek nešto više o medresi za izučavanje Poslanikove tradicije. U samoj vakufnami spomenute su riječi *maşābih* i *maşāriḳ* koje pred-

Kada je riječ o bosanskohercegovačkoj historiografiji obrazovanja u osmanskom periodu, pitanje samih nastavnih sadržaja je veoma oskudno obrađeno, i to na temelju literature. Vidjeti: Hajrudin Ćurić, *Muslimansko školstvo u Bosni i Hercegovini do 1918. godine*, Veselin Masleša, Sarajevo, 1983, 119-127; Omer Nakičević, *Arapsko-islamske znanosti i glavne škole od XV do XVII vijeka (Sarajevo, Mostar, Prusac)*, Gazi Husrev-begova biblioteka, Sarajevo, 1988, 86-90, 173-174; Ismet Kasumović, *Školstvo i obrazovanje u Bosanskom ejaletu za vrijeme osmanske uprave*, Islamski kulturni centar Mostar, Mostar, 1999, 34-36. Ovaj rad, pored predstavljanja osnovnog nastavnog plana i programa, nudi odgovore o tačnom obimu gradiva koje se obrađivalo iz nekoliko predmeta u osmanskim medresama.

¹⁴ *Fatih Sultan Mehmed Kānūnnāme-i Āl-i Osman (Tahlil ve Karşılaştırmalı Metin)*, priredio Abdülkadir Özcan, Kitabevi Osmanlı Tarih Kaynakları, Istanbul, 2003, 11.

¹⁵ İ. H. Uzunçarşılı, *Osmanlı Devletinin İlimiye Teşkilâtı*, 37.

stavljaju i skraćene nazive za dva djela iz hadiskih znanosti.¹⁶ Navedene riječi pomenute su u kontekstu uvjeta koje treba ispunjavati muderis škole *Dār al-ḥadīs* i mogu se prevesti i u svom osnovnom značenju, te ne možemo sa sigurnošću tvrditi da je riječ o udžbenicima.¹⁷ Međutim, na osnovu uvida u naučnu autobiografiju čiji je autor čuveni osmanski učenjak tog doba Tašköprüzāde Aḥmad-efendī, može se sa sigurnošću ustanoviti da su se spomenuta djela koristila u nastavnom procesu. U nastavku vakufname nalazi se zahtjev da se u navedenoj školi izučava Poslanikova tradicija prema djelu *Ṣaḥīḥ al-Muslim* čiji je autor Abū Ḥusayn Muslim (umro 874) i prema djelu *Ṣaḥīḥ al-Buḥārī* autora Abū ‘Abdullāha Muḥammada b. Ismā‘īla al-Buḥārīja (umro 870). Ova vakufnama ne spominje imena ostalih djela koja su trebala biti korištena u nastavi. Međutim, navedeno je da muderis treba predavati po važećim, prihvaćenim djelima prema ustaljenom redu, što ukazuje da je već u praksi provodeñ jedinstven osnovni plan i program.¹⁸

Nastavni plan i program osmanskih medresa prema autobiografiji Tašköprüzādea

Osmanski učenjak Aḥmad-efendī Tašköprüzāde na kraju svog djela *al-Ṣaqā’iq al-nu‘māniyya fī ‘ulamā’ dawla al-‘uṭmāniyya* napisao je autobiografiju u kojoj je detaljno opisao svoje školovanje i karijeru muderisa i kadije.¹⁹ Tašköprüzāde se obrazovao i radio kao muderis i kadija u prvoj polovini XVI stoljeća, dakle u vrijeme kada je sistem ob-

¹⁶ Puni naziv djela je *Maṣābiḥ al-sunna*, a njegov autor je Ḥusayn b. Mas‘ūd al-Farrā‘ī al-Šāfi‘i, umro 516/1122. godine. Kātib Čelebī, *Kaṣf al-zunūn ‘an asāmī kutub wa al-funūn*, 2, Dār iḥyā’ al-turāt al-‘arabī, Bayrut, Lubnān, s. a., 1698. Djelo *Maṣāriq al-anwār al-nabawiyya min siḥāḥ al-ahbār al-muṣṭafawiyya* sastavio je Raḍiyuddīn Ḥasan b. Muḥammad, umro 650/1252-53. godine. K. Čelebī, *Kaṣf al-zunūn*, 2, 1688.

¹⁷ Dārū’l-ḥadīs’de bir ‘ālim ü ‘āmil ve fāzil ü kāmīl, tefsīr-i Qur’ān-i fāṣiḥe kādīr ve naḳl-i aḥādīs-i ṣaḥīḥade māhir, meṣābiḥ-i pūr-tāb gibi feẓāyili zāhir ve meṣāriḳ-i aftāb gibi fevāzili bāhir... K. E. Kürkçüođlu, *Süleymaniye Vakfiyesi*, 32.

¹⁸ Ibid., 32.

¹⁹ Puno ime navedene ličnosti je Aḥmad b. Muṣṭafā b. Halīl Ṭašköprüzāde (1495–1561). Više vidjeti: Aḥmad b. Muṣṭafā Ṭašköprüzāde, *Al-Ṣaqā’iq al-nu‘māniyya fī ‘ulamā’ dawla al-‘uṭmāniyya*, Dār al-kitāb al-‘arabiyy, Bayrūt, 1975, 325-331; İsamuddīn Ebu’l-Hayr Ahmet Efendi, *Eṣ-Şakāiku ‘n-Nu‘māniyye fī Ulemāi ‘d-Devleti ‘l-Osmāniyye*, preveo Muharrem Tan, Iz Yayıncılık, İstanbul, 2007, 377-380; Ahmed Efendi Ṭašköprülüzāde, *Eṣ-Şakāiku ‘n-Nu‘māniyye fī*

razovanja reguliran prema medresama koje je osnovao sultan Mehmed II Osvajač, i njegova autobiografija predstavlja važan izvor za izučavanje redoslijeda i metoda obrade nastavnog sadržaja, kategorija medresa prije osnivanja kompleksa Sulejmanija, te nastavnog procesa u cijelosti.

Kada je Tašköprüzāde dostigao *sinn al-tamyīz*²⁰, počeo je učiti pred svojim ocem zajedno s bratom Muḥammadom.²¹

U Tabeli broj 1 koju smo sačinili na osnovu autobiografije ovog osmanskog učenjaka nalaze se po redoslijedu učenja navedeni predmeti i udžbenici, te muderisi kod kojih se autor obrazovao tokom svog školovanja.

Iz navedene autobiografije uočava se da je Tašköprüzāde solidan dio obrazovanja stekao od najbližih muških članova svoje porodice koja je pripadala klasi *ilmije*²² i dala generacije učenjaka. Autor se do smrti svog brata obrazovao skupa s njim po istim udžbenicima i pred istim muderisima. Imali su poseban program i tempo učenja. Aḥmad-efendī Tašköprüzāde je istakao da su počeli učiti u medresi Mula Husreva u Bursi jer je tamo njihov amidža imenovan muderisom. Ne nalazimo u djelu refleksije niti uspomene na druge polaznike medrese. Nastava je bila individualizirana i usmjerena na svakog učenika ponaosob. Kada se brat razbolio, zamolio je Tašköprüzādea da ne nastavlja obrađivati djelo *al-Wāfiya* koje su do tada učili i da napravi pauzu.²³ Navedeni podaci ukazuju na važnost udžbenika u samom procesu obrazovanja u Osmanskom Carstvu. Propisani udžbenici su čitani i analizirani od početka do kraja i sam nastavni proces bio je prema njima reguliran. Udžbenici su obrađivani određenim redom, lekciju po lekciju, i sve što

Ulemâi'd-Devleti'l-Osmâniyye: Osmanlı Âlimleri, priredio Muhammet Hekimoğlu, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul, 2019, 850-865.

²⁰ *Sinn al-tamyīz* (ar. doba moći rasuđivanja) je period u kojem je dijete sposobno da razlikuje korisno od štetnog. To je vrijeme oko sedme godine života. <https://www.almaany.com/ar/dict/ar-ar> (Stranica posljednji put posjećena 31.10.2022. godine).

²¹ A. M. Tašköprüzāde, *Al-Šaqā'iq al-nu'māniyya fī 'ulamā' dawla al-'uṭmaniyya*, 326.

²² Profesije u osmanskom društvu bile su organizirane u tri velike grupe: 'ilmiiyye, seyfiyye i ḳalemiyye. Pripadnici reda *ilmiiyye* (ar. 'ilmiyy – naučni) bili su uposlenici obrazovnog i pravosudnog sistema u Osmanskom Carstvu. Klasi seyfiyye (ar. sayf – sablja) pripadali su vojnici i upravna struktura, a profesiju *ḳalemiyye* (ar. ḳalam – pero) činila je administracija. Vidjeti više: Mehmet İpşirli, "İlmiye" u: *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, vol. 22, Ankara, 2000, 141-145.

²³ Aḥmad b. Muştafā Tašköprüzāde, *Al-Šaqā'iq al-nu'māniyya fī 'ulamā' dawla al-'uṭmaniyya*, 326.

se nije stiglo uraditi pred jednim muderisom, nastavljalo se učiti kod drugog muderisa.

Važan podatak iz ove autobiografije jeste sam metod učenja. Naime, autor ističe da je sve udžbenike iz arapske filologije počevši od djela *al-Maqsūd* zaključno sa komentarom *al-Wāfiya* iz sintakse naučio napamet i to do 1508. (914) godine, kada je bio trinaestogodišnjak. Tokom obrade udžbenika on je čitao udžbenike pred svojim muderisima. O glosi autora Sayyida Šarīfa al-Ġurġānija na komentar djela *Tagrīd* naveo je objašnjenje da je taj udžbenik obradio istražujući i propitujući materiju u potpunosti.²⁴

Kada je u pitanju nastavak obrazovanja iz predmeta logika, islamsko pravo, islamska apologetika, primjećuje se sve češća zastupljenost komentara u nastavi. Tek nakon iščitanih osnovnih djela i komentara iz logike i islamske apologetike, autor naglašava da je čitao i rasprave o određenim pitanjima. Iako se prvi stepen medresa u Osmanskom Carstvu zove *hāšīye-i Tagrīd* prema glosi Sayyida Šarīfa al-Ġurġānija na komentar čuvenog al-Tūsījevog djela, primjećujemo da je naš autor relativno kasno učio po ovom udžbeniku. Moguće je da je naprosto učinjen propust i djelo nije obrađeno na početku obrazovanja, ali također postoji mogućnost da su autorovi muderisi smatrali da se islamska apologetika treba obrađivati na višim stupnjevima obrazovanja. Tašköprüzāde je na najvišem stepenu obrazovanja tradicionalne i racionalne nauke učio od istaknutih muderisa. U autobiografiji je naveo da je njegov muderis Mīrim Čelebī u vrijeme dok mu je predavao ‘Alī Kuščijevo djelo *al-Faḥriyya* pisao komentar na navedeno djelo. Taj komentar Mīrim Čelebī je posvetio sultanu Selimu I, nakon čega je postavljen za kazaskera Anadoljskog ejaleta.²⁵

Ako analiziramo jezik udžbenika po kojima je Tašköprüzāde sticao svoje obrazovanje, uočava se da su sva djela na arapskom jeziku. Autor je stekao odlično poznavanje arapskog jezika i napisao veliki broj djela na ovom jeziku. Što se tiče tematike samih udžbenika, primjećuje se zastupljenost kako tradicionalnih tako i racionalnih nauka, čije poznavanje je u klasičnom periodu bilo uvjet da se osoba zaposli na najviše obrazovne institucije u Carstvu.

Što se tiče poretka predmeta prema ovoj autobiografiji, možemo zaključiti da se prvo učilo pravilno čitanje Kur’ana, a potom su slijedili morfologija arapskog jezika, sintaksa arapskog jezika, logika, osnove islamskog prava, islamska dogmatika, racionalne nauke i, na kraju,

²⁴ Ibid., 327.

²⁵ Ibid.

komentiranje Kur'ana i Poslanikova tradicija. Navedena autobiografija potvrđuje da se uz udžbenik koji je napisan kao osnovno djelo učio i određeni komentar na navedeno djelo. U slučajevima gdje je na određeni komentar postojala glosa, korištena je također u nastavi.

Kada su u pitanju autori osnovnih djela, veliki broj njih živio je mnogo prije osnivanja Osmanskog Carstva. Ako pogledamo autore komentara navedenih djela, primjećujemo da većina njih nije bila ni porijeklom niti je živjela na prostoru Carstva. Ističe se veliko prisustvo djela Sayyida Šarīfa al-Ġurġānija iz različitih disciplina. U cijelom obrazovanju Tašköprüzādea obrađeno je samo djelo 'Alija Kuščija, autora koji se rodio na teritoriji Osmanske države, ali je svoje obrazovanje stekao u Samarkandu.

Tašköprüzāde je dobio tri *idžazetname*²⁶, i to od šejha Muḥammada al-Tūnīsija, svog oca Muṣṭafā b. Ḥalīla i muderisa Mulā Muḥyiddīna al-Koġāwīja. Idžazetnamom šejha Muḥammada al-Tūnīsija stekao je pravo da predaje tefsir, hadis i sve druge nauke za koje je i sam muderis posjedovao idžazetnamu. Druga i treća idžazetnama su bile za nauke hadis i tefsir. U ovoj autobiografiji naveden je niz učenjaka od kojih su autorovi muderisi sticali znanje. Uočava se da je riječ o istaknutim imenima islamske nauke, poput Ibn Ḥaġara al-'Asqalānija, Fahrūddīna al-Rāzija i Sa'duddīna al-Taftāzanija.²⁷

Po dobivenoj diplomu, Aḥmad b. Muṣṭafā Tašköprüzāde stekao je pravo da se uposli kao muderis u medresi najnižeg stepena. U ovu vrstu medrese autor je zaposlen kada je napunio trideset godina života. Ako uzmemo u obzir da se počeo obrazovati u dobi od oko sedam godina, dolazimo do zaključka da je proces njegovog obrazovanja trajao oko dvadeset i tri godine, što je prilično dug period.

U Tabeli broj 2 i Tabeli broj 3 prikazane su medrese u kojima je Tašköprüzāde radio i navedeni udžbenici koje je predavao polaznicima medresa.

Na temelju karijere muderisa koju je Tašköprüzāde opisao u autobiografiji, možemo izvući neke zaključke vezane ne samo za korištene udžbenike nego i za obim obrađenog gradiva na pojedinim stepenima medresa. Iz skolastičke teologije u medresi stepena *hāšīye-i Taġrīd* obrađio je glosu Sayyida Šarīfa al-Ġurġānija od početka djela do poglavlja „al-'Umūr al-'amma“, da bi iz istog predmeta u narednom stepenu

²⁶ *Idžazetnama* (ar. iġāza – dozvola, perz. nāme – knjiga; diploma).

²⁷ Aḥmad b. Muṣṭafā Tašköprüzāde, *Al-Šaqā'iq al-nu'māniyya fī 'ulamā' dawla al-'uṭmaniyya*, 328.

medresa, *miftāh*, obrađivao isto djelo od poglavlja „al-’Umūr al-’amma“ do kraja djela, što navodi na zaključak da je nastavni sadržaj navedenog udžbenika bio podijeljen na prva dva stepena osmanskih medresa. Autor se nije zadržavao isti vremenski period na položaju muderisa u različitim medresama. Ukoliko je ostajao kraći period, određeni udžbenik nije mogao obraditi prema zadatom programu, dok je ponekad jedno djelo obradio dva puta, poput djela *Ṣaḥīḥ al-Buḥārī* koje je predavao polaznicima medrese Sahn dva puta jer se zadržao na položaju muderisa u navedenoj medresi duže od pet godina. Na temelju ovog podatka možemo zaključiti da se iz oblasti Poslanikove tradicije u visokim medresama sultana Mehmeda II Osvajača izučavalo al-Buḥārījevo djelo u cijelosti.

Kada je u pitanju komentar na djelo iz islamskog prava *al-Wiqāya*, treba istaći da su neki osmanski historičari obrazovanja na osnovu ove autobiografije pokušavali utvrditi tačan obim gradiva iz navedenog udžbenika na višim stepenima osmanskih medresa. Nisu uspjeli jer su u svom radu koristili prijevod djela na osmanski turski jezik. Naime, u prijevodu Tašköprüzādeove autobiografije na osmanski turski jezik arapska riječ *bay’* (prodaja) iz naslova poglavlja do kojeg se učilo iz ovog djela na stepenu medresa *miftāh* ostavljena je u originalu na arapskom jeziku, ali je zapisana na sljedeći način: b-y-’, dakle, nepravilno i bez arapskog konsonanta ‘ayn.²⁸ Koristeći navedeni prijevod, Cahid Baltacı ovu riječ zapisanu na osmanskom turskom pročitao je kao *büyü*.²⁹ Hüseyin Atay je navedenu riječ pročitao kao *buyü* i bezuspješno pokušavao pronaći poglavlje pod takvim naslovom u komentaru na djelo *al-Wiqāya*, zaključivši da se poglavlje sa navedenim nazivom ne nalazi u komentaru, ali moguće je da postoji u osnovnom djelu.³⁰ U rukopisu komentara na djelo *al-Wiqāya* ovo poglavlje se nalazi na 90. stranici i ono, ustvari, polovi navedeno djelo na dva skoro identična dijela po broju stranica.³¹

Djelo *al-Hidāya* iz islamskog prava bilo je raspoređeno da se u cijelosti obradi na višim stepenima osmanskih medresa. Uvidom u sadržaj ovog obimnog djela uočava se da se velika pažnja u osmanskom obrazovnom sistemu posvećivala upravo islamskom pravu.³² *Al-Hidāya*

²⁸ Mecdi-efendi Edirneli, *Şakayık-ı Numaniye Tercumesi*, Istanbul, 1269 (1989), 525.

²⁹ C. Baltacı, *XV-XVI Asırlarda Osmanlı Medreseleri*, 122.

³⁰ H. Atay, *Osmanlılarda Yüksek Din Eğitimi*, 94.

³¹ Bratislava, Univerzitetska biblioteka u Bratislavi, Bašagićeva kolekcija, TE 3, fol. 15.

³² Vidjeti više: Al-Imām Burhānuddīn Abū Ḥasan ‘Alī b. Abū Bakr al-Margīnānī, *Al-Hidāya Şarḥ Bidāya al-mubtadī*, priredio Nā‘im Aşraf Nūr Muḥammad, Idāra al-Qur’an, Karaçi, Pakistan, 1417 (1996).

i danas predstavlja stručnu literaturu za izučavanje propisa hanefijske pravne škole na brojnim islamskim fakultetima, na osnovu čega se može zaključiti da su osmanske medrese po obimu i sadržaju gradiva iz oblasti islamskog prava mogle parirati današnjim ustanovama visokog obrazovanja.

Na osnovu autobiografije Tašköprüzādea primjećuje se da autor nije predavao polaznicima medresa racionalne nauke. Moguće je da su one izučavane van redovnog nastavnog programa, jer već u prvoj polovini XVI stoljeća u osmanskim medresama opada interes za racionalne nauke. Aḥmad b. Muṣṭafā Tašköprüzāde, i sam pripadnik profesije *ilmije*, 1540. godine napisao je da se učenjaci u medresama manje nego prije bave vjerskim i matematičkim naukama, da je općenito opao nivo nauke i žali se kako se više ne čitaju teorijska djela, kako ulema smatra da je obrazovana ako čita tek jednostavne priručnike.³³

Tašköprüzāde spada u red istaknute osmanske uleme, enciklopedista. Na osnovu njegove autobiografije možemo zaključiti da je na najbolji način iskoristio prednost pripadnosti porodici učenjaka i stekao početno obrazovanje u svom domu.

ḲANŪNNĀMEE-I EHL-İ ‘İLİM (ZAKON O STUDENTIMA)

Vrijeme u kojem se obrazovao i gradio karijeru Tašköprüzāde je doba iz kojeg potječe Ḳanūnnāme-i Ehl-i ‘İlim (Zakon o studentima). Iz njegove autobiografije možemo ustanoviti koliko se navedeni zakon provodio u praksi. Naime, u nedatiranoj kanunnami koja se pripisivala sultanu Mehmedu II Osvajaču, a za koju je Ahmed Akgündüz ustanovio da pripada periodu između 1537. i 1557. godine, dakle vremenu vladavine sultana Sulejmana Zakonodavca, nalaze se sljedeći propisi u vezi s obrazovanjem, koje donosimo u integralnom prijevodu:

1. Od sada neka studenti koji nisu završili svoje obrazovanje, kako je po običaju propisano, ne traže *mulazemeta*!³⁴ Ako bi neko od

³³ Halil Inaldžik, *Osmansko carstvo, klasično doba 1300-1600*, Srpska književna zadruga, Beograd, 1974, 254.

³⁴ Mulazemet (tur. mülâzemet – stažiranje) je poseban sistem upošljavanja koji je u Osmanskom Carstvu uveden 1537/38. godine. Diplomanti visokih Sulejmanija medresa su po završetku obrazovanja upisivani u mulazemet deftere. Prvo uposlenje u medresi najnižeg ranga dobijali su kada bi se otvorilo radno mjesto i kada bi, prema defteru, došli na red za imenovanje. Mehmet İpşirli, “Mülâzemet” u:

ovih došao da pristupi mulazemet sistemu, nek se ne dodaje među *mulazime!*³⁵

2. Neka se izučavaju važeći udžbenici na način kako je ranije propisano! Neka se nikom ne dodjeljuju studenti koji imaju namjeru brzo napredovati. Od sada onaj koji želi prekršiti moju zabranu da nekog takvog dodijeli, a koji god muderis takvog studenta primi, neka bude otpušten i neka zasluži veliku kaznu! Takvi studenti nek ne dolaze na kapiju mulazemeta zbog imenovanja!
3. Svaki student neka od svog ranijeg muderisa donese *temesuk*³⁶ u kojem će, po običaju, biti objašnjeno po kojim udžbenicima je učio, koliko je iz tih udžbenika gradiva prešao, te kakav je zaista bio kvalitet njegovog učenja. Neka novi muderis ne prima studenta koji nema *temesuk* sa mišljenjem ranijeg muderisa.
4. Neka, prema starom običaju, uče iz propisanih opširnih i skraćenih udžbenika! Posebno neka to čine oni koji žele položaj u sudstvu!
5. Neka glavni muderisi podučavaju po priznatim djelima: *Šarh-i 'Adūd, Hidāya, Kaššāf* i drugim knjigama po svom izboru. Muderisi u jedan stepen nižim medresama neka obrađuju *Talwīh*. Oni koji rade u preostalim nižim kategorijama medresa neka obrađuju *Šarh-i Ṭawālī', Šarh-i Maṭālī', Muṭawwel* i *Ḥāšīye-i Taḡrīd*. Neka muderisi, shodno vlastitim mogućnostima, predaju još osnovna djela i komentare iz islamskog prava! Uglavnom, nek se poštuju raniji običaji i nek se ne prelazi na obradu narednog udžbenika dok se ne završi prethodni!
6. Neka muderisi pomognu učenicima koliko su u mogućnosti!
7. Neka mutevelije i nadzornici svake medrese u potpunosti vode računa o navedenom zakoniku!
8. Nek od sada niko ne preuzima tuđeg danišmenda!
9. Neka se u medresama tetimmama uči komentar na *Šamsiyyu* sve dok se ne stigne do djela al-Isfahānija.
10. Oni koji postanu mulazimi, kada stignu do kapije mulazemeta, neka sa sobom ponesu napisan *temesuk!*

Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, vol. 31, Ankara, 2020, 536-537; Ismet Kasumović, "Mulazemet defteri kao izvori za proučavanje naše uleme" *Anali GHB*, XVII-XVIII, Sarajevo, 1996, 211-220.

³⁵ Mulazim (tur. mülâzim) – pripravnik.

³⁶ Temesuk (ar. tamassuk – potvrda) je dokument koji je svaki polaznik medrese trebao posjedovati. Kanunnama objašnjava koji elementi su trebali sačinjavati sadržaj navedenog dokumenta.

11. Muderisi će dati još idžazetnamu, a u temesucima treba biti napisano koliko je udžbenika obrađeno i kako su savladani. Neka se ne piše suprotno od stvarnog stanja! Kada se obavi kontrola, ukoliko se ustanovi suprotno, zaslužiti će veliku kaznu!
12. Muderisi će svake sedmice održati četiri predavanja studentima. Oni koji ne ispune propisano bit će opomenuti. Oni koji i dalje zanemaruju propis bit će odstranjeni. Ko od muderisa i studenata ne bude postupao po ovom zakoniku zaslužuje veliku i bolnu kaznu! Neka ga poštuju!
13. Neka znaju i neka se oslone na časni znak.³⁷ (prev. V. M)

Prema navedenom zakonu sultana Sulejmana uočava se da je poimenice utvrđen samo mali broj udžbenika koji se trebao izučavati u tri kategorije osmanskih medresa. Riječ je o propisanoj zajedničkoj jezgri ili osnovnom nastavnom programu. Navedeni zakon pokazuje da program osmanskih medresa nije bio strogo unificiran. Važna odredba ovog zakona je dopuštanje autonomije muderisima da odaberu širu literaturu. Na taj način u obrazovni proces muderisi su mogli uvrstiti djela svojih suvremenika, pisati vlastite komentare na udžbenike i po njima predavati. Navedena odredba sultana Sulejmana Zakonodavca je svakako ostavila utjecaj i na prozno stvaralaštvo Bošnjaka na orijentalnim jezicima u kojem preovladavaju komentari i glose na udžbenike koji su korišteni u osmanskim medresama, a među najproduktivnijim autorima pronalazimo ličnosti koje su obavljale dužnost muderisa, poput, naprimjer, Ahmeda Sudija Bošnjaka, Hasana Kafije Pruščaka, Mustafe Ejubovića Šejha Juje, Mustafe Pruščaka i dr.³⁸

Upućivanje četvrte tačke ovog zakona posebno onima koji žele položaj u sudstvu govori kako je jedan od osnovnih ciljeva ovih škola bio obrazovati uposlenike u pravosudnom sistemu. U kanunnami se ne pominje niti jedno djelo iz racionalnih nauka, što ukazuje da te nauke nisu pripadale glavnim predmetima. Kada su u pitanju udžbenici iz tradicionalnih nauka, može se, na osnovu autobiografije Tašköprüzâdea, primijetiti da se ova kanunnama potpuno poštovala. Iz navedene ka-

³⁷ Ahmed Akgündüz, *Osmanlı Kanunnâmeleri ve hukuki tahlilleri*, IV, Fey Vakfi Yayınları, Istanbul, 1992, 661-664, faksimil 665-666. İ. H. Uzünçarşılı, *Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilâtı*, 13; C. Baltacı, *XV-XVI Asırlarda Osmanlı medreseleri*, 36; Ekmeleddin İhsanoğlu, *Osmanlı ve nauka: Otkriće u svjetlu izvora*, El-Kalem, Sarajevo, 2006, 74-77.

³⁸ Amir Ljubović, Sulejman Grozdanić, *Prozna književnost Bosne i Hercegovine na orijentalnim jezicima*, Orijentalni institut u Sarajevu, Posebna izdanja XVII, Sarajevo, 1995, 17.

nunname sultana Sulejmana Zakonodavca možemo zaključiti da su ranije uspostavljena pravila o propisanim udžbenicima, o načinu njihovog izučavanja, o pisanju temesuka i sl.

Iz odredbi navedene kanunname uočava se da su se pojavile određene nepravilnosti u obrazovnom sistemu, poput odustajanja od detaljne obrade udžbenika, pokušaja da se period obrazovanja skрати, da se dobije status pripravnika prije završene procedure, da se bez temesuka pokušava upisati naredni stepen medrese. Upozorenja upućena muderisima o održavanju redovne nastave, o neprikazivanju činjeničnog stanja u potvrdama, o preuzimanju tuđih studenata, svjedoče da su takvi slučajevi evidentirani u praksi. Neki od ciljeva navedenog dokumenta bili su da se ozvaniči osnovni nastavni program, poboljša kvalitet nastavnog procesa, objasne obaveze muderisa i studenata, te da se uvedu mjere protiv onih koji se ne pridržavaju propisanih pravila.³⁹

Za razliku od osnovnog nastavnog programa koji je naveden u Zakonu o studentima, u fermanu sultana Sulejmana Zakonodavca iz 1565. godine preciziran je nastavni program za sultanske medrese (Semanije i Sulejmanije) u kojem je propisano 39 udžbenika koje se trebaju obrađivati u navedenim medresama. Propisani udžbenici potvrđuju da su se na najvišim stepenima osmanskih medresa izučavali fikh, hadis i tefsir. Spisak udžbenika ukazuje da je glavni udžbenik iz islamskog prava bila *al-Hidāya al-Margīnānīja* jer su, pored osnovnog djela, izučavana i tri komentara na navedeno djelo. Kada je u pitanju Poslanikova tradicija, u središtu su bile dvije, u sunijskom islamskom učenju najpriznatije zbirke hadisa, *Šaḥīḥ al-Muslim* i *Šaḥīḥ al-Buḥārī*. Komentiranje Kur'ana je obrađivano prema djelu *Kaššāf*, uz brojne komentare na navedeno djelo.⁴⁰

Kad je u pitanju nastavni program sultanskih medresa, iz fermana sultana Sulejmana iz 1565. godine uočava se da je on podudaran Zakonu o studentima i da su glavni udžbenici isti. Navedeni ferman i Zakon o studentima potvrđuju da su različiti stepeni osmanskih medresa grupirani u tri velike kategorije. Prvu kategoriju su činile sultanske medrese u kojima se osnovni program sastojao iz djela *Hidāya*, *Kaššāf* i *Šarḥ-i 'Adūd*. Drugoj kategoriji su pripadale medrese ispod sultanskih, gdje

³⁹ Više vidjeti: Yasemin Bayazit, "XVI. Yüzyıl Osmanlı İlmīyye Kanûnnâmeleri ve Medrese Eğitimi," *Belleten*, Ankara, 2014, 967-973.

⁴⁰ Više o navedenom programu vidjeti: Shahab Ahmed i Nenad Filipovic, "The Sultan's Syllabus: A Curriculum for the Ottoman Imperial medreses prescribed in a ferman of Qanuni I Sulayman, dated 973 (1565)," *Studia Islamica*, 98/99, Paris, 2004, 183-218.

se izučavalo djelo *Talwīh*, a treća kategorija su bile početne medrese u kojima su glavni nastavni program činili udžbenici *Šarḥ-i Ṭawālī*, *Šarḥ-i Maṭāli*, *Muṭawwal* i *Hāšīye-i Taḡrīd*.

NASTAVNI PLAN I PROGRAM OSMANSKIH MEDRESA PREMA POSLANICI KEVĀKĪB-İ SEB‘A

Poslanica *Kevākib-i Seb‘a* (Sedam sazviježđa), koja je napisana 1741. godine, odgovor je na službeni upit francuskog ambasadora u Istanbulu Marquisa de Villeneuvea o stanju u obrazovnom sistemu u Osmanskom Carstvu. Reisul-kuttab (ministar vanjskih poslova) Mustafa-efendija navedeni posao povjerio je svom zetu Ebu Bekr-efendiji, koji je zadužio svog učitelja da napiše izvještaj. Pisac poslanice *Kevākib-i Seb‘a* je nepoznat. Djelo je doneseno u Francusku kraljevsku biblioteku 1742. godine.⁴¹

Ova poslanica je od iznimne važnosti za izučavanje obrazovnog sistema u Osmanskom Carstvu u XVIII stoljeću jer izlaže stepene medresa, nastavni program, predmete i redoslijed njihovog izučavanja u medresama, te akademski put koji su trebali proći polaznici medresa nakon dobivene diplome. Pored precizno navedenih podataka o funkcioniranju obrazovnog sistema, poslanica ukazuje na shvatanje svrhe i cilja nauke kod Osmanlija u XVIII stoljeću.

Prema autoru, jedina distinkcija između čovjeka i životinja jeste sposobnost učenja i razumijevanja univerzalija. Interesantno je da su geometrija i geografija, budući da proučavaju partikularije, svrstane u vještine, a ne u nauke. Kada je u pitanju vrijednost pojedinih nauka, ova poslanica je nedvojbeno:

„Kull al-‘ulūm siwā al-Qur’ān mašğala Wa al-‘ilm mā kāna fīhi ḥadīṭ	Illa al-Ḥadīṭ wa illā al-Fiḳh fi al-dīn Wa mā siwāhu fa waswās al-šayātīn.” ⁴²
Sve nauke osim Kur’ana su smetnja Nauka u kojoj nema hadisa	izuzev Hadisa i Fikha Samo je šapat šejtana.

(prev. V. M)

⁴¹ Više vidjeti: Prof. dr. Nasuhi Ünal Karaarslan, *Kevākib-i Seb‘a risālesi*, Türk Tarih Kurumu, Ankara, 2015.

⁴² Ibid, 37.

Komentiranje Kur'ana, Poslanikova tradicija i islamsko pravo su kao predmeti obrađivani na najvišem stepenu školovanja u osmanskim medresama. Autor je na drugom mjestu u ovoj poslanici istakao kako je za učenje tefsira potrebno temeljito poznavati petnaest disciplina: jezik, morfologiju, sintaksu, etimologiju, stilistiku, tropiku, retoriku, učenje Kur'ana, osnove vjere, osnove islamskog prava, povode Objave, priče o poslanicima, derogirane i derogirajuće ajete, islamsko pravo i Poslanikovu tradiciju.⁴³

Međutim, postavlja se pitanje šta autor podrazumijeva pod izučavanjem Kur'ana i da li se ograničava na učenje Kur'ana napamet i tumačenje kur'anskih ajeta na osnovu komentara koji su napisani stoljećima prije osnivanja Osmanskog Carstva, te kako definira Poslanikovu tradiciju i islamsko pravo. Ako uzmemo u obzir kur'anske imperATIVE o putovanju svijetom i promatranju znamenja u prirodi i samom čovjeku, te Poslanikovu tradiciju, prema kojoj je znanje izgubljeno blago vjernika, dolazimo do zaključka da Kur'an i Hadis pridaju važnost svim naukama koje koriste čovjeku pri spoznaji Istine. Međutim, takvo shvatanje Kur'ana i Hadisa, ali i islamskog prava koje obuhvata sve aspekte privatnog i društvenog života vjernika, nije bilo svojstveno osmanskom obrazovnom sistemu u XVIII stoljeću, što je i razlog da se nauka koja nije bila poznata u vrijeme života Poslanika islama nerijetko proglašavala novotarijom.

Prema ovoj poslanici, studenti su u osmanskim medresama polovinom XVIII stoljeća imali nastavu pet dana u sedmici. Utorak i petak bili su neradni dani. Nakon svakog časa studenti su trebali zabilježiti u nekoliko redaka gradivo koje su učili tokom nastave. Pripremali su se za određeni predmet po osam do devet sati dan prije časa, a potom tokom nastave svaki student trebao je muderisu pročitati svoje bilješke. Naposljetku, sam muderis iznosio je primjedbe, a potom se razvijala debata o određenoj temi u narednih četiri do pet sati.⁴⁴ Dakle, studenti su trebali doći spremni na nastavu i sposobni da raspravljaju o određenom naučnom problemu. Ovdje se, dakako, radi o izučavanju pojedinih nauka na visokim stepenima osmanskih medresa, jer primjećujemo da se vodila debata sa argumentima i kontraargumentima, što je iziskivalo detaljnu upućenost u temu.

U poslanici se izlaže cijeli tok obrazovnog procesa i udžbenici od početka obrazovanja na nivou mekteba do okončanja školovanja u najvi-

⁴³ Ibid, 93.

⁴⁴ Ibid, 68.

šim obrazovnim institucijama Carstva. Prema ovom izvještaju islamski učenjaci odredili su tri stepena za svaku nauku: *iktisar* (ar. iqtisār – kratkoća), *iktisad* (ar. iqtisād – umjerenost) i *istiksa* (ar. istiqṣā’ – temeljito istraživanje). Prvi stepen *iktisar* ima za cilj obraditi najvažnija pitanja iz određene naučne oblasti. Drugi stepen *iktisad* nastoji obuhvatiti važne teme iz neke nauke, dok treći stepen *istiksa* obrađuje rijetkosti i fenomene koji su vezani za neku nauku. Na prvom stepenu se obrađuju kratki kompendijumi iz određene nauke i izlaže gradivo bez navođenja ikakvih argumenata, na drugom stepenu se predaje po udžbenicima srednje veličine i iznose dokazi za određene pojave i fenomene, dok se na trećem stepenu podučava po najdetaljnijim udžbenicima i stiče potpuna slika o nekom naučnom pitanju kroz iznošenje argumenata za i argumenata protiv. Svaki od navedenih stepena se dalje dijeli na tri nivoa, i to početni (aṣaḡi), srednji (orta) i napredni (yukari).⁴⁵

U Tabeli broj 4 je na osnovu poslanice *Kevātib-i Seb’a* predstavljen obrazovni proces u osmanskim medresama.

Prema navedenoj poslanici, u osmanskim medresama od početnog do završnog stepena korištena su 62 udžbenika. Oni su služili za izučavanje sljedećih disciplina: arapska morfologija, arapska sintaksa, islamsko pravo, logika, disputacija, stilistika, filozofija, islamska apologetika, geometrija, aritmetika, osnove islamskog prava, islamsko pravo, astronomija, osnove Poslanikove tradicije, Poslanikova tradicija i komentiranje Kur’ana.

Nakon završenog obrazovanja studenti su polagali ispit pred šejhul-islamom, a potom su dobivali status mulazima. Na početku karijere muderis je trebao predavati u najnižoj medresi, da bi postupno prelazio iz jedne medrese u drugu na isti način kako je napredovao kao student, ali u ulozi predavača.

Na osnovu detaljnog pregleda udžbenika i izučavanih predmeta možemo zaključiti da se program rada medresa u ovoj poslanici iz XVIII stoljeća u odnosu na program iz prve polovine XVI stoljeća koji je izložen u autobiografiji Tašköprüzādea razlikuje u sljedećem: a) pored osnovne uvedena je i proširena literatura, što je bilo omogućeno uvođenjem više stepena medresa, npr. uz al-Buḥārījev i al-Muslimov *Ṣaḥīḥ* u literaturu su uvrštene zbirke hadisa *Musnad*; b) Poslanikova tradicija se izučavala unutar dva predmeta, i to: osnove hadiske znanosti (uṣūl al-ḥadīṭ) i Poslanikova tradicija (al-ḥadīṭ); c) uvedena su u nastavni program djela osmanskih autora Tašköprüzādea, Mulā ‘Alīja Qārīja,

⁴⁵ Ibid, 69-70.

Qādī Mīra, Čagmīnīja na osmanskome turskom jeziku, mada treba istaći da su i dalje osmanski autori većinu svojih djela pisali na arapskom jeziku; d) neki udžbenici su zamijenjeni, npr., predmet komentiranja Kur'ana nije se više predavao prema djelu *Kaššāf* od Zamaḥšarija, nego prema Wāhidījevima *Wagīzu* i *Wāsiṭu*; e) prestala se izučavati skolastička teologija koja je bila zastupljena u XVI stoljeću od prvog nivoa medresa putem glose Sayyida Šarīfa na komentar djela *Tağrīd*, a zatim i na višim obrazovnim stepenima; d) geometrija i geografija uopće nisu smatrane naukama. Naime, kanunnamama osmanskih sultana bila su predviđena radna mjesta za svršeničke osmanskih medresa, bilo u osmanskome pravosuđu bilo u obrazovnom sistemu. Ako uzmemo u obzir da nisu bili rezervirani poslovi za učenjake koji se bave prirodnim naukama, primjećuje se da se izučavanje navedenih nauka prepustilo volji zainteresiranih pojedinaca. Možda je najbolji pokazatelj položaja racionalnih nauka u petoj deceniji XVIII stoljeća svrstavanje geometrije i geografije u vještine. Treba istaći da je ovakav stav izrečen od strane tima stručnjaka koji su bili zaduženi da sačine zvanični izvještaj za francusku vladu.

Uočava se da se i dalje predavala većina djela koja su navedena kao obavezna literatura u kanunnami s početka XVI stoljeća, i to *al-Talwīḥ*, *al-Šamsiyya*, *Šarḥ-i 'Aḏūd* i *Šarḥ-i Maṭāli*'. Kada je u pitanju učenje arapske morfologije i sintakse, ono se odvijalo prema istim udžbenicima i istim redoslijedom kao i u XVI stoljeću.

U prvoj polovini XVIII stoljeća postojalo je deset stepeni osmanskih medresa. Autor nije naveo precizno koliko vremena su muderisi provodili radeći na pojedinim stepenima medresa, ali je istakao da taj proces od početnog najnižeg stepena do medresa najvišeg stepena traje dvadeset pet do trideset godina.⁴⁶ Primjećuje se da je proces napredovanja nastavnog osoblja znatno produžen u odnosu na prvu polovinu XVI stoljeća kada je svoju karijeru gradio Tašköprüzāde. Naime, Tašköprüzāde je u najnižu medresu imenovan u aprilu 1525. godine, a uposlen je u najviši stepen medresa 1547. godine. Uočava se da je muderisima iz XVIII stoljeća trebalo tri do sedam godina više vremena da postanu uposlenici visokih medresa. Povećanjem stepena medresa obrazovni proces, a kasnije i napredovanje u karijeri trajali su znatno duže. Vjerovatno je to bio pokušaj da se smanji broj kadrova koji je bio veliki u odnosu na broj medresa.

⁴⁶ Ibid., 82.

NASTAVNI PLAN I PROGRAM U OSMANSKIM MEDRESAMA PREMA KASIDI TERTĪB-İ 'ULŪM

İbrāhīm Ḥaḳḳī Erzurūmī (umro 1780) napisao je 1751/52. godine kasidu *Tertīb-i 'ulūm* (Red nauka) koja predstavlja važan izvor za izučavanje obrazovnog procesa u Osmanskom Carstvu u prvoj polovini XVIII stoljeća. Autor u stotinu dvadeset i pet stihova izlaže tok obrazovanja od početnog nivoa do završetka školovanja.⁴⁷

Teme u ovoj kasidi razvrstane su u okviru dvanaest različitih cjelina na sljedeći način: uputstvo u nauku, pomoćne nauke, Kur'an i pismo, islamsko pravo i jezikoslovlje, morfologija, sintaksa, logika, metodika, stilistika, metrika, racionalne nauke i temelji islamskog prava. Kasida je značajna jer autor, pored glavnih predmeta, donosi detalje o dodatnom, proširenom nastavnom planu i programu i na taj način upotpunjuje poslanicu *Kevakib-i Sab'a*.

Her hafta beş gün tahsil edersin	Cuma ve Salı tatil edersin!
Her ne okursan ger çok ger az	Herbir kitabi sen ders be ders yaz! ⁴⁸
Svake sedmice pet dana ćeš u medresu ici	Petkom i utorkom ćeš odmarati.
Sve što naučiš, bilo veliko ili malo	Svaku knjigu, lekciju po lekciju zapiši!

(prev. V.M)

Navedeni stihovi obavještavaju o radnim i neradnim danima u sedmici i otkrivaju da je zapisivanje predstavljalo važnu metodu u procesu učenja. Upravo iz tog razloga djela koja su korištena kao udžbenici u medresama danas su u bibliotekama rukopisa zastupljena u najvećem broju.

Tertīb-i 'ulūm nudi odgovor na pitanje kada se i na kojem nivou počinjalo sa učenjem perzijskog jezika u medresama.

Sarf ile oku Fürsi lügati	Bil <i>Şahidi</i> iç āb-ı hayātı
Andan nişāb-ı sıbyān bulursun	Genç-i lügāte mālīkolursun
Attar <i>Pend'in</i> hıfz eyle candan	Ahlāk ilmin hoş öğren andan.
Nahvile oku Fürs ü <i>Ferīşte</i>	Seyr et <i>Gülīstān</i> hem <i>Bustān</i> işte
<i>Dīvān-i Hāfiz</i> bil anla rāzī	Oldur hakiki oldur mecāzī. ⁴⁹
Uz morfologiju perzijski jezik uči!	Nauči <i>Şahidiju</i> , vodu života pij!
Tako ćeš osnovu dječaka steći	u mladosti jezikom ovladati.

⁴⁷ Istanbul, Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Esad Efendi, 1438, fol. 148-152; C. İzgi, *Osmanlı Medreselerinde İlim*, 84-93.

⁴⁸ Süleymaniye Y.E.K., Esad Efendi, 1438, fol. 148.

⁴⁹ Ibid., fol. 149.

Od srca napamet Attarov *Pend* nauči! Na taj način ćeš dobro i etiku
savladati.
Uz sintaksu uči perzijski i *Ferište!* Prošetaj *Dulistanom* i *Bustanom!*
Znaj *Divan* Hafiza, spoznaj tajnu bilo stvarnu bilo alegorijsku!
(prev. V. M)

Arapska morfologija se učila na najnižem stepenu medresa, pa možemo zaključiti da se sa učenjem perzijskog jezika počinjalo veoma rano. Autor je naveo i udžbenike za perzijski jezik. Naime, Šāhidijev rječnik nije imao samo ulogu leksikografskog djela, nego se koristio za sticanje osnova znanja iz perzijskog jezika, a stihovi iz 'Attārove *Pandnāme* koji su učeni napamet služili su kako za učenje perzijskog jezika tako i islamske etike. Nastavak učenja perzijskog jezika odvijao se uz učenje sintakse arapskog jezika. Uočava se da su poznata djela perzijske književnosti *Dulistan*, *Bustan* i Hafizov *Divan* upotrebljavana za učenje perzijskog jezika. Iako nisu bili metodički prilagođeni za učenje stranog jezika, kako je to bio primjer sa udžbenicima iz arapskog jezika, ovi „udžbenici” za učenje perzijskog jezika istovremeno su svoje učenike učili etici i lijepom izražavanju.

U oblasti *ğuz 'iyyāt* (nauke koje se bave partikularijama) autor je uvrstio filozofiju, geometriju, aritmetiku, astronomiju i geografiju i medicinu. Što se tiče glavnih predmeta i njihovih udžbenika, oni se ne razlikuju od djela *Kevākib-i Seb 'a*. Redoslijed izučavanja predmeta i udžbenika je skoro identičan sa zvaničnim izvještajem iz 1741. godine, što doprinosi vjerodostojnosti kako samog izvještaja tako i poslanice. Razlika između ove kaside i poslanice jeste u formi izražavanja. Kasida *Tertīb-i 'ulūm* je napisana u stihovanoj formi kako bi se mogla učiti napamet.

KRATAK OSVRT NA NASTAVNI PLAN I PROGRAM BOSANSKIH MEDRESA U OSMANSKOM PERIODU

Kada je u pitanju nastavni plan i program bosanskih medresa, u vakufnami Gazi Husrev-bega za njegovu medresu pronalazimo propisane predmete koji su trebali biti izučavani i to: tefsir, hadis, osnove prava, stilistika, apologetika i ostale nauke koje bude iziskivalo vrijeme i mjesto.⁵⁰ U programu Gazi Husrev-begove medrese uočava se otvore-

⁵⁰ Fehim Dž. Spaho, „Vakufnama Gazi Husrev-bega“, u: *Vakufname iz Bosne i Hercegovine XV i XVI vijek*, Monumenta Turcica, IV, Orijentalni institut u Sarajevu, Sarajevo, 1985, 64; Esad Duraković, „Gazi Husrev-begova vakufnama

nost za izučavanje novih sadržaja prema potrebama vremena, čime je omogućeno da navedena medresa tokom višestoljetnog djelovanja bude usklađena sa svim društvenim tokovima.

U Livnu je 1642. godine Mustafa-beg sin Ibrahim-age utemeljio specijaliziranu školu za izučavanje Poslanikove tradicije. Prema odredbi osnivača u vakufnami, kandidat za muderisa trebao je od tradicionalnih disciplina poznavati tefsir, hadis, fikh, kao i djelo Mesneviyu, a od racionalnih nauka muderis je trebao biti upućen u retoriku, stilistiku, logiku i islamsku apologetiku.⁵¹ Pored Poslanikove tradicije koja se detaljno izučavala, studenti su u ovoj medresi vjerovatno imali priliku steći i šire znanje iz čuvenog Rumijevog djela *Masnavī-ye Ma'navī* što odražava afinitete samog osnivača prema perzijskoj književnosti i/ili mevlevijskom derviškom redu.

Vrijedan prilog o udžbenicima koji su izučavani u sarajevskoj Simzade medresi krajem XVIII stoljeća zapisao je u svojoj medžmui polaznik navedene medrese Salih-efendija Nikšić. U periodu od augusta 1792. (muharrem 1207) do 1795. (1210) godine muderis Ahmed-efedija Dubničanin je polaznicima Simzade medrese predavao djelo iz logike *Īsāgūgī*, neko djelo Tašköprüzādea iz islamske etike i poslanicu iz disputacije po imenu *Husayniyya*. Godine 1795. (1210) godine počeli su obrađivati komentar čiji je autor Mulā Ğāmī, zatim obje *Šamsiyye* i iz osnova hadisa Birgilijevu poslanicu. U mjesecu septembru 1795. (rebiul-evvel 1210) godine muderis im je počeo tumačiti djelo *Talhīs*, a u januaru 1796. (redžeb 1210) godine počeo je predavati djelo *Multaqā al-abhur*. Posljednji zapis Salih-efendije Nikšića o njegovom školovanju u Simzade medresi potječe iz 1800. (1215) godine kada je zabilježio da su polaznici medrese počeli proučavati knjigu Qāđī Mīra iz oblasti filozofije.⁵² Dakle, obrazovanje navedene ličnosti u Simzade medresi trajalo je najmanje osam godina. Nije poznato da li se sa izučavanjem filozofije od Qāđī Mīra završilo školovanje Salih-efendije Nikšića u navedenoj obrazovnoj ustanovi, a s obzirom na to da nisu predstavljeni ni udžbenici iz arapske morfologije koji su obrađivani na početku obra-

za medresu u Sarajevu", *Prilozi za orijentalnu filologiju*, 56/2006, Sarajevo, 2007, 171.

⁵¹ O. Nakičević, *Arapsko-islamske znanosti*, 178.

⁵² Fehim Nametak, „Jedna sarajevska medžmua iz Bašeskijina vremena“, *Glasnik Vrhovnog islamskog starješinstva u SFRJ*, XLIX/1986, br. 2, Sarajevo, 1986, 157-162.

zovanja, pretpostaviti je da je period školovanja navedene ličnosti bio i nešto duži.

Medžmua Salih-efendije Nikšića je značajna jer predstavlja svjedočanstvo o tome da su u bosanskim medresama izučavana djela koja su obrađivana i u osmanskim medresama. Ako uporedimo udžbenike iz ove medrese sa udžbenicima koji su navedeni u izvještaju *Kevākib-i seb'a*, primjećuje se da se djelo *Īsāgūgī* izučavalo na početnom stepenu izučavanja logike, a komentar *Šamsiyya* na drugom naprednom stepenu, Mulā Ğāmījev komentar na djelo *al-Kāfiya fī al-naħw* izučavao se na drugom naprednom stepenu, *Talhīs* predstavlja početni stepen izučavanja stilistike. Djelo *Risāla Birgīlī* nije navedeno da se obrađuje iz osnova islamske tradicije u poslanici *Kevākib-i Seb'a*. Riječ je o komentaru na zbirku od 40 hadisa. Navedeno djelo bi mogli svrstati u početni stepen izučavanja islamske tradicije. Kada je u pitanju Ĥalabījevo djelo *Multaqā al-abħur* iz islamskog prava, ono je bilo prvo djelo koje se izučavalo iz navedene oblasti.

Djela koja su uvakufljena za biblioteke bosanskih medresa, prepisani rukopisi koje su sačinile softi, katalogi bosanskih biblioteka rukopisa svjedoče da je Bosanski ejalet pod osmanskom vlašću bio obuhvaćen Nastavnim planom i programom Osmanskog Carstva.

ZAKLJUČAK

Nastavni program osmanskih medresa treba posmatrati kroz prizmu konteksta u kojem je nastajao. Iako nemamo potpunih podataka o planu i programu za sve kategorije osmanskih medresa, na osnovu zajedničke jezgre za tri kategorije medresa, te detaljnog nastavnog programa za sultanske medrese možemo izvući nekoliko zaključaka. U navedenom programu mogu se prepoznati brojne pozitivne karakteristike kao što je, naprimjer, davanje slobode muderisu da u program pored propisanih udžbenika uvrsti djela po svom izboru. Ta odredba dala je motivaciju istaknutim muderisima da pišu komentare na udžbenike po kojima su predavali. Upravo među najproduktivnijim autorima prozne književnosti u Osmanskom Carstvu nalazimo muderise koji su pisali komentare i glose na udžbenike koji su korišteni u nastavi. Sačuvani dokumenti o prilikama u obrazovanju pokazuju da je u nastavni proces već od početnog nivoa bilo uključeno više predmetnih područja, te da se koristio kombinirani (sukcesivni i koncentrični) način raspoređivanja nastavnog

sadržaja u skladu sa godinama i kapacitetom polaznika. To je doprinisilo da nastavni sadržaj ne bude monoton i jednoličan.

Jedan od važnih ciljeva Osmanske države bio je obrazovati kadrove za rad u sudstvu i prosvjeti. Uvidom u nastavni sadržaj možemo ustanoviti da su svršenci najviših stepena osmanskih škola bili osposobljeni da odgovore na zahtjevne poslove kako u pravosuđu tako i obrazovanju. Međutim, Tašköprüzade primjećuje već polovinom XVI stoljeća zanemarivanje racionalnih nauka. Razvijanje teorija, ali i inovacije koje unapređuju društvo i jačaju državu teško su mogle zaživjeti u prenatraglašeno praktičnom obrazovnom sistemu koji je skoro u potpunosti bio usmjeren na formiranje kadrova za profesiju islamskih pravnika i muderisa.

IZVORI I LITERATURA

IZVORI

Neobjavljeni izvori:

Bratislava:

Univerzitetska biblioteka u Bratislavi, Bašagićeva kolekcija, TE 3.

Istanbul:

Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Esad Efendi, 1438, 148-152.

Objavljeni izvori:

Akgündüz, Ahmed, *Osmanlı Kanunnâmeleri ve hukuki tahlilleri*, IV, Fey Vakfi Yayınları, Istanbul, 1992.

Fatih Mehmet II Vakfiyeleri, Vakıflar Umum Müdürlüğü Neşriyatı, Türk Vakfiyeleri No. 1, Ankara 1938.

Fatih Sultan Mehmed Kânûnnâme-i Âl-i Osman (Tahlil ve Karşılaştırmalı Metin), priredio Abdülkadir Özcan, Kitabevi Osmanlı Tarih Kaynakları, Istanbul, 2003.

İsâmuddin, Ebu'l-Hayr Ahmet Efendi, *Eş-Şakâiku'n-Nu'mâniyye fi Ulemâi'd-Devleti'l-Osmâniyye*, preveo Muharrem Tan, İz Yayıncılık, Istanbul, 2007.

Yılmaz, Dr. Yasin, *Kanûni Vakfiyesi Süleymaniyye Küliyyesi*, Vakıflar Genel Müdürlüğü, Ankara, 2008.

Karaarslan, prof. dr. Nasuhi Ünal, *Kevâkib-i Seb'a risâlesi*, Türk Tarih Kurumu, Ankara, 2015.

- Nametak, Fehim, „Jedna sarajevska medžmua iz Bašeskijina vremena“, *Glasnik Vrhovnog islamskog starješinstva u SFRJ*, XLIX/1986, br. 2, Sarajevo, 1986, 157-163.
- Süleymaniye Vakfiyesi*, uvod i obrada teksta Kemâl Edîb Kürkçüoğlu, Vakıflar Umum Müdürlüğü Neşriyatı, Ankara, 1962.
- Taşköprülüzâde, Ahmed Efendi, *Eş-Şakâiku'n-Nu'mâniyye fî Ulemâi'd-Devleti'l-Osmâniyye: Osmanlı Âlimleri*, priredio Muhammet Hekimoğlu, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul, 2019.
- Ṭaşkopruzâde, Aḥmad b. Muştafâ, *Al-Şaqâ'iq al-nu'mâniyya fî 'ulamâ' dawla al-'umâniyya*, Dâr al-kitâb al-'arabiyy, Bayrût, 1975.

LITERATURA

- Ahmed, Shahab; Filipovic, Nenad, “The Sultan’s Syllabus: A Curriculum for the Ottoman Imperial medreses prescribed in a ferman of Qanuni I Sulayman, dated 973 (1565),” *Studia Islamica*, 98/99, Paris, 2004, 183-218.
- Akyüz, prof. dr. Yahya, *Türk Eğitim Tarihi*, Pegem Akademi, Ankara, 2016.
- Baltacı, Cahid, *XV-XVI. Asırlarda Osmanlı Medreseleri*, Irfan Matbaası, 1976.
- Bayazit, Yasemin, “XVI. Yüzyıl Osmanlı İlmiyye Kanûnnâmeleri ve Medrese Eğitimi”, *Belleten*, Ankara, 2014, 955-981.
- Ćurić, Hajrudin, *Muslimansko školstvo u Bosni i Hercegovini do 1918. godine*, Veselin Masleša, Sarajevo, 1983.
- Duraković, Esad „Gazi Husrev-begova vakufnama za medresu u Sarajevu”, *Prilozi za orijentalnu filologiju*, 56/2006, Orijentalni institut u Sarajevu, Sarajevo, 2007, 159-175.
- Edirneli, Mecdi-efendi, *Şakayık-ı Numaniye Tercumesi*, İstanbul, 1269 (1852). *Historija Osmanske države i civilizacije*, I-II, priredio Ekmeleddin İhsanoğlu, Orijentalni institut u Sarajevu, Sarajevo, 2004.
- İhsanoğlu, Ekmeleddin, *Osmanlı ve ilim: Otkriće u svjetlu izvora*, El-Kalem, Sarajevo, 2006.
- Inaldžik, Halil, *Osmansko carstvo, Klasično doba 1300-1600*, Srpska književna zadruga, Beograd, 1974.
- İzgi, Cevat, *Osmanlı Medreselerinde ilim*, İz Yayıncılık, İstanbul, 1997.
- Kasumović, Ismet „Mulazemet defteri kao izvor za proučavanje naše uleme”, *Anali Gazi Husrev-begove biblioteke*, XVII-XVIII, Sarajevo, 1996, 211-220.

- Kasumović, Ismet, *Školstvo i obrazovanje u Bosanskom ejaletu za vrijeme osmanske uprave*, Islamski kulturni centar Mostar, Mostar, 1999.
- Ljubović, Amir; Grozdanić, Sulejman, *Prozna književnost Bosne i Hercegovine na orijentalnim jezicima*, Orijentalni institut u Sarajevu, Posebna izdanja, XVII, Sarajevo, 1995.
- al-Margīnānī, al-Imām Burhānuddīn Abū Ḥasan ‘Alī b. Abū Bakr, *Al-Hidāya Šarḥ Bidāya al-mubtadī*, priredio Nā‘im Ašraf Nūr Muḥammad, Idāra al-Qur’ān, Karači, Pakistan, 1417 (1996).
- Muminović, Hašim, *Osnovi didaktike*, Centar za napredne studije, Sarajevo, 2013.
- Nakičević, Omer *Arapsko-islamske znanosti i glavne škole od XV do XVII vijeka (Sarajevo, Mostar, Prusac)*, Gazi Husrev-begova biblioteka, Sarajevo, 1988.
- Poljak, Vladimir, *Didaktika*, Školska knjiga, Zagreb, 1980, 247.
- Uzunçarşılı, Ord. Prof. İsmail Hakki, *Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilâtı*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1988.
- Zilfi, Madeline C., „Elite Circulation in the Ottoman Empire: Great Mollas of the Eighteenth Century”, *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, vol. 26, III, Brill, London, Leiden, New York, 1983, 318-364.
- Zilfi, Madeline C., „Ilmiye Registers and the Ottoman *Medrese* System prior to Tanzimat,” *Contributions à l’histoire économique et sociale de l’Empire Ottoman*, Louvain, 1983, 310-326.

ON THE CONCEPT OF THE OTTOMAN MEDRESES' CURRICULUM DURING THE CLASSICAL AGE (1470-1839)

Summary

Some of the main characteristics of the centralised Ottoman system of education are the unitary basic curriculum, determined medrese categorisation and clearly defined the way of muderrises promotion. This paper aims to present the curriculum of the Ottoman medreses in the classical age (1470–1839) that is based on primary sources: laws passed by the Ottoman sultans Mehmed II The Conqueror (1451–1481) and Suleiman The Magnificent (1520–1566). The scientific autobiography of the Ottoman scholar Ahmad Tashköprüzade and the official report from 1741 for the French embassy are discussed in this paper. The analysis of the teaching methods, representation of some sciences in the curriculum, and contents of some textbooks are also presented.

Keywords: curriculum, Ottoman medreses, muderris, textbook, *Ķanūnnāme-i Ehl-i ʿİlim*

Tabela broj 1: Obrazovni put Aḥmada b. Muṣṭafe Tašköprüzædea

predmet	udžbenik	muderis	ime medrese	o udžbeniku
Arapsko pismo, učenje Kur'ana		Muṣṭafā b.Halīl, autorov otac		
Morfologija	<i>Al-Maqṣūd,</i> <i>Muhtaṣar al- 'Izzī,</i> <i>Marāḥ al-arwāḥ</i>	‘Alā‘uddīn al-Yatīm		
Sintaksa	<i>al-Mi 'a,</i> <i>al-Miṣbāḥ,</i> <i>Al-Šāfiya, al-</i> <i>Kāfiya, al-Wāfiya</i> <i>fī šarḥ al-Kāfiya</i>	‘Alā‘uddīn al-Yatīm		<i>Al-Wāfiya</i> do teme o riječima u nominativu
Sintaksa	<i>al-Wāfiya fī šarḥ</i> <i>al-Kāfiya</i>	Qawāmuddīn Qāšim, autorov amidža	Medresa Mula Husreva u Bursi	<i>Al-Wāfiya</i> od teme o riječima u nom. do teme o riječima u genitivu
Morfologija	<i>al-Hārūniyya</i>	Qawāmuddīn Qāšim	Medresa Mula Husreva u Bursi	
Sintaksa	<i>Al-Alfiyya</i>	Qawāmuddīn Qāšim	Medresa Mula Husreva u Bursi	
Islamsko pravo	<i>Ḍaw' al-Miṣbāḥ</i>	Qawāmuddīn Qāšim	Medresa Mula Husreva u Bursi	Prepisao djelo
Logika	<i>Isāgūḡī i</i> komentar Ḥ. Al- Kātīya; al-Rāzījev komentar na <i>al-Šamsiyyu</i>	Qawāmuddīn Qāšim	Medresa Mula Husreva u Bursi	Obrađen jedan dio al-Rāzījevog komentara
Logika	al-Rāzījev kom. na <i>al-Šamsiyyu</i> uz glosu S. Šarīfa	Muṣṭafā b.Halīl, autorov otac	Medresa Husejnija u Amasiji	
Islamska dogmatika	Komentar al- Taftāzānija na <i>al-</i> <i>'Aqā 'id</i> uz glosu al-Hayālīya	Muṣṭafā b.Halīl, autorov otac	Medresa Husejnija u Amasiji	

predmet	udžbenik	muderis	ime medrese	o udžbeniku
Filozofija	Komentar Mulāzādeā na djelo <i>Hidāya al-ḥikma</i> uz glosu Mula Hāgezādeā	Muṣṭafā b.Halīl, autorov otac	Medresa Husejnija u Amasiji	
Disputacija	Komentar Mula Mas'ūda al-Rūmija na djelo <i>Adāb al-baḥṭ</i>	Muṣṭafā b.Halīl, autorov otac		
Islamska apologetika	Komentar al-Isfāhānija na <i>Ṭawāli'</i> uz glosu S. Šarīfa	Muṣṭafā b.Halīl, autorov otac	Medresa Husejnija u Amasiji	
Logika	Glosa S. Šarīfa na komentar djela <i>Maṭāli'</i>	Muṣṭafā b.Halīl,	Medresa Husejnija u Amasiji	Obrađene neke teme
Islamska apologetika	Glosa Sayyida Šarīfa na djelo <i>al-Taḡrīd</i>	autorov dajidža		Od poč. do teme o obavezama i mogućnostima
Stilistika	komentar Sayyida Šarīfa na djelo <i>al-Miftāḥ</i>	Mula Muḥyuddīn al-Fenārī		Od poč. teme o predikatu do teme o veznicima
Islamska apologetika	komentar Sayyida Šarīfa na djelo <i>al-Mawāqif</i>	Mulā Muḥyuddīn Sayyidī Muḥammad al-Qoḡawī		Od početka teme o teologiji do teme o poslanstvu
Tumačenje Kur'ana	komentar sure al-Naba' iz djela <i>al-Kaššāf</i>	Mulā M. S.al-Qoḡawī		
Astronomija	<i>al-Fathiyya</i>	Mirim Čelebī		
Poslanikova tradicija	Šaḥīḥ al-Buhārī, djelo Qāḍī 'Iyāḍa <i>Kitāb al-šifā</i>	Šayh Muḥammad al-Tūnisī		Obrađen po dio iz navedenih djela
Dijalektika	Nije naveden udžbenik	Š. M. al-Tūnisī		

Tabela broj 2 Stepeni medresa i udžbenici prema karijeri Taškopruzadea

ime medrese	Oruč-pašina medresa u Dimoteci	Mula hadži Hasanova medresa u Istanbulu	Medresa Ishakijja u Skoplju	Medresa Kalenderhane u Istanbulu
stepen medrese	Hašiye-i Tağrīd 20 akči	Miftāḥ 30 akči	Kırklı 40 akči	Kırklı 40 akči
vrijeme imenovanja	april 1525/redžeb 931.	april 1527/redžeb 933.	Juli 1530/zulhidžđe 936.	9.4. 1536/17. ševval 942.
Retorika	<i>Al-Mutawwal</i> od poglavlja al-Bayān do rasprave <i>al-Isti'āra</i> .	Komentar S. Šarīfa na <i>al-Miftāḥ</i> od početka do teme <i>Īğāz</i> .	<i>Al-Miftāḥ</i> od početka poglavlja <i>al-Bayān</i> do kraja djela.	Mali dio S. Šarifovog komentara na djelo <i>al-Miftāḥ</i>
Skolastička teologija	Glosa na komentar djela <i>Tağrīd</i> od početka do kraja teme ' <i>Umūr al-āmma</i> .	Glosa na komentar djela <i>Tağrīd</i> od teme ' <i>Umūr al-Wuğūb</i> .		Komentar na djelo <i>al-Mawāqif</i> od teme <i>al-Wuğūb</i> do teme <i>al-I'rād</i> .
Islamsko pravo	Komentar Sayyida Šarīfa na djelo <i>al-Farā'id</i> .	Komentar Sadrušerie na djelo <i>al-Wiqāya</i> od početka do teme <i>al-Bay'</i> .	<i>Al-Wiqāya</i> od početka teme <i>al-Bay'</i> do kraja djela.	Jedan dio komentara Sadrušerie na djelo <i>al-Wiqāya</i> .
Poslanikova tradicija		<i>Al-Mašābih</i> , od početka do kraja dva puta.	<i>Al-Mašābih</i> i <i>al-Mašāriq</i> , od početka do kraja.	<i>al-Mašābih</i> od početka do poglavlja <i>al-Buyū'</i>

Tabela broj 3: Stepeni medresa i udžbenici prema karijeri Tašköprüzâdea

ime medrese	Medresa vezira Mustafa-paše u Istanbulu	Medresa u Jedrenama	Medresa Sahn	Medresa sultana Bajezida u Jedrenama	Medresa Sahn
stepen medrese	50 akči haridž	50 akči	50 akči	50 akči	50 akči
vrijeme imenovanja	28.8.1537/21. rebiulevvel 944.	24.3.1539/4. zulkade 945.	8.8.1539/23. rebiulevvel 946	12.12.1544/11. ševval 951.	3.9.1547/18. redžeb 954.
Skolastička teologija	Komentar na <i>al-Mawāqif</i> , nekoliko tema od početka poglavlja <i>al-ilāhiyyāt</i> .			Komentar na <i>al-Mawāqif</i>	
Islamsko pravo	<i>Al-Hidāya</i> , od početka do poglavlja <i>al-Zakā</i> .	<i>Al-Hidāya</i> , od poglavlja <i>al-Zakā</i> do pog. <i>al-Ḥağğ</i>	<i>Al-Hidāya</i> od poč. pog. <i>al-Nikāḥ</i> do pog. <i>al-Bay'</i>	<i>Al-Hidāya</i> od pog. <i>al-Bay'</i> do pog. <i>al-Šaf'a</i> ; <i>al-Tawdīḥ</i> do pog. <i>al-Tašḥīḥ</i>	<i>Al-Hidāya</i> od poglavlja <i>al-Šaf'a</i> do kraja djela.
Poslanikova tradicija	<i>Al-Mašābiḥ</i> , od pog. <i>al-Buyū'</i> do kraja djela.	<i>Šaḥīḥ al-Buhārī</i> , prvi tom	<i>Šaḥīḥ al-Buhārī</i> , kompletno djelo, dva puta obradio.	<i>Šaḥīḥ al-Buhārī</i> , obrađena jedna trećina djela.	<i>Šaḥīḥ al-Buhārī</i> , obrađeno kompletno djelo.
Osnove islamskog prava		<i>Al-Talwīḥ</i> , od početka do kraja prvog dijela.	<i>Al-Talwīḥ</i> , od kraja prvog dijela do pog. <i>al-Aḥkām</i> .	<i>Al-Talwīḥ</i> od pog. <i>al-Aḥkām</i> do kraja djela.	<i>Al-Talwīḥ</i> od poč. do kraja četvrtog dijela.
Tumačenje Kurana			<i>Tafsīr al-Bayḍāwī</i> , komentar sure al-Baqara		S.Šarifova glosa na <i>al-Kaššāf</i>

Tabela broj 4: Nastavni program prema poslanici *Kevākib-i Seb‘a*

Predmet	Stepen i nivo	Udžbenik
Morfologija	I, početni	<i>Binā' al-af'āl</i>
	I, srednji	<i>Al-Maqṣūd</i>
	I, napredni	<i>'Izzī fī al-Taṣrīf</i>
	II	<i>Marāḥ al-arwāḥ</i>
	II, napredni	<i>Šāfiya</i>
Sintaksa	I, početni	<i>'Awāmil</i>
	I, srednji	<i>Miṣbāḥ</i>
	II, srednji	<i>Kāfiya, Alfīyya</i>
	II, napredni	<i>Mulā Ğāmī, komentar al-Kaḥfiye</i>
Islamsko pravo	III	<i>Muġnī al-Labīb</i>
	I, početni	Ḥalabī, Qudūrī
	I, početni	Isāġūġī
Logika	I, srednji	Komentar al-Kātīja, Poslanica Muḥyuddīna i Glosa Fenārīja
	II, srednji	Al-Šamsiyya i Tahdīb sa komentarima
	II, napredni	Glose Qutbuddīna Širāzīja, Kara Dawūda i Sayyida na <i>al-Šamsiyyu</i>
	III	<i>Komentar Maṭāli'</i>
Disputacija	I	<i>Komentar Taškopruzadea</i>
	II	<i>Mas'ūd Rūmī, Adāb-i Samarqandī, Ḥusayn-efendi, Kitāb-i ezrāf, Qāḍī 'Adūd, komentar djela Hanaḥiyya i glose</i>
Stilistika	I	<i>Talhīṣ</i>
	II	komentar na djelo <i>Muhtaṣar</i>
	III	<i>Mutawallī</i> ili djelo <i>Idāḥ al-ma'ānī</i>
Filozofija	I	<i>Hidāya</i>
	II	<i>Qaḍī Mīr i Lārījeva glosa</i>
	II, napredni	<i>Ḥikma al-'ayn</i>
	III	<i>Mawāḥiḥ</i> ili <i>Mawāḥiḥ Ḥusayn</i>
Skolastička teologija	II početni	Poslanica 'Umara al-Nasaḥija, komentar na 'Aqā'id i glosa Hayālīja
	II srednji	<i>Ibtāt wāġib, 'Aqā'id Ğalāl</i>
	II napredni	
	III	<i>Komentar na djelo Mawāḥiḥ</i>

Predmet	Stepen i nivo	Udžbenik
Geometrija	I	<i>Aškāl al-Ta'sīs</i>
	III	<i>Oklīdis</i>
Aritmetika	I	<i>Bahā'iyya</i>
	II, napredni	<i>Ramaḍan-efendi i Čullī</i>
Osnove islamskog prava	II	<i>Tanqīḥ, komentar na djelo Tawḍīḥ, Muhtaṣar Muntahā, komentar 'Adūda i Sayyidova glosa</i>
	III	<i>Talwīḥ, Fuṣūl Badāyi'</i>
Astronomija	II, srednji	<i>Komentar Čāgmīnīja</i>
	II, napredni	<i>Glosa Barḡandīja</i>
Osnove Poslanikove tradicije	I, napredni	<i>Alfiyya napamet</i>
	II	<i>Komentar 'Alī Qārīja na djelo Nuhba al-fikar</i>
Poslanikova tradicija	I	<i>Buhārī i Muslim</i>
	II	Čitanje nekog <i>Musnada</i>
	III	Čitanje više <i>Musnada</i>
Komentiranje Kur'ana	I	Wāḥīdijevo djelo <i>al-Waḡīz</i>
	III	Wāḥīdijevo djelo <i>al-Wāṣiṭ</i>

EDINA SOLAK*
MIRZA BAŠIĆ**
(Zenica)

BIBLIOGRAFIJA RADOVA
PROF. DR. EKREMA ČAUŠEVIĆA¹

UVOD

Ekrem Čaušević redovni je profesor na Katedri za turkologiju Filozofskoga fakulteta Sveučilišta u Zagrebu. Jedan je od najznačajnijih znanstvenika koji se bave turkologijom. Rođen je u Bosni i Hercegovini, u mjestu Brekovića u blizini Bihaća, 1952. godine. Studirao je orijentalne jezike i književnosti na Filozofskome fakultetu u Sarajevu. Na istome je fakultetu magistrirao 1982. godine, dok je 1986. godine odbranio doktorsku disertaciju u okviru koje se analizira evolucija futurskih formi u turkijskim jezicima.

Član je Kluba hrvatskih humboldtovaca te dopisni član Turskoga jezikoslovnog društva (*Türk Dil Kurumu*), krovne znanstvene institucije za proučavanje turskoga jezika. Jedan je od urednika biblioteke Bibliotheka orientalia, Sekcije za orijentalistiku Hrvatskoga filološkog društva.

* Dr. Edina Solak, vanredni profesor, Filozofski fakultet Univerziteta u Zenici, e-mail: edina.solak@unze.ba

** Dr. Mirza Bašić, docent, Filozofski fakultet Univerziteta u Zenici, e-mail: mirza.basic@unze.ba

¹ Rad je napisan povodom 70 godina od rođenja prof. dr. Ekrema Čauševića, jednog od najznačajnijih bosanskohercegovačkih turkologa krajem 20. i početkom 21. stoljeća.

Predavao je na Odsjeku za orijentalnu filologiju Filozofskoga fakulteta Univerziteta u Sarajevu u periodu od 1984. do 1992. godine. Godine 1994. na poziv profesora Nenada Moačanina utemeljio je Katedru za turkologiju Filozofskoga fakulteta Sveučilišta u Zagrebu. Danas ta katedra egzistira u okviru Odsjeka za hungarologiju, turkologiju i judaistiku Filozofskoga fakulteta Sveučilišta u Zagrebu. Ekrem Čaušević usavršavao se u Istanbulu, Ankari, Beču, Budimpešti, Sofiji i Göttingenu. U studijskoj 1992/1993. te 2000/2001. godini bio je stipendist fondacije *A. von Humboldt* i boravio je kao gostujući profesor i znanstvenik na Univerzitetu u Göttingenu.

Objavio je naučne knjige *Gramatika suvremenoga turskog jezika* (Hrvatska sveučilišna naklada, Zagreb, 1996), *Ustroj, sintaksa i semantika infinitivnih glagolskih oblika u turskom jeziku: turski i hrvatski jezik u usporedbi i kontrastiranju* (Ibis grafika, Zagreb, 2018) i *Turski i hrvatski u usporedbi i kontrastiranju: sintagma i jednostavna rečenica* [u koautorstvu s Barbarom Kerovec] (Ibis grafika, Zagreb, 2021) te preko sto pedeset naučnih i stručnih radova. Učestvovao je na više međunarodnih naučnih skupova. Dobitnik je odličja Republike Turske za iznimne zasluge u promoviranju nauke i turskoga jezika. Dobitnik je i prevodilačke nagrade “Kiklop” za prijevod romana Orhana Pamuka pod naslovom *Istanbul: grad, sjećanja* (Vuković & Runjić, Zagreb, 2006).

Bibliografija radova prof. dr. Ekrema Čauševića sadrži 166 bibliografskih jedinica. Bibliografske jedinice navode se u sedam poglavlja. U prvome se poglavlju bilježe naučne i stručne knjige poredane hronološkim redom. Knjige se navode po sljedećem principu i sa sljedećim elementima: (s Ime Prezime koautora) *Naslov*, Izdavač, Grad, godina, broj stranica. ISBN. U drugome se dijelu bibliografije evidentiraju poglavlja u knjigama ili pak radovi u zbornicima koji su također poredani hronološkim redom. Članci koji su objavljeni u istoj godini poredani su abecednim redom. Poglavlja u knjigama i radovi u zbornicima bilježe se po sljedećem principu i sa sljedećim elementima: (s Ime Prezime koautora) “Naslov”, u: *Knjiga ili Zbornik*, ur. Ime Prezime, Izdavač, Grad, godina, stranice. U trećem se poglavlju navode naučni i stručni radovi objavljeni u časopisima. I naučni i stručni radovi objavljeni u časopisima navode se hronološkim redom, a radovi koji su objavljeni u istoj godini poredani su abecednim redom. Izuzetak predstavljaju radovi objavljeni u okviru serijala “Središnja Azija nakon raspada SSSR-a”. Navedeni radovi objavljeni su u časopisu *Nedjeljna Dalmacija* u periodu od 14. 4. 1995. do 12. 5. 1995. godine te su poredani hronološkim redom. Naučni

i stručni radovi objavljeni u časopisima bilježe se po sljedećem principu i sa sljedećim elementima: (s Ime Prezime koautora) “Naslov”, Časopis, broj/godište, Izdavač, Grad, godina, stranice. Četvrto poglavlje sadrži prikaze koji se navode hronološkim redom. Prikazi objavljeni u istoj godini navode se abecednim redom, a izuzetak predstavljaju prikazi koji su objavljeni u istome časopisu. Takvi su prikazi poredani prema broju stranica na kojima su objavljeni u časopisu. Prikazi se bilježe po sljedećem principu i sa sljedećim elementima: “Naslov”, Časopis, broj/godište, Izdavač, Grad, godina, stranice. U petome se poglavlju bilježe enciklopedijske natuknice koje se navode hronološkim redom. Natuknice objavljene u istoj godini poredane su abecednim redom, a navode se po sljedećem principu i sa sljedećim elementima: “Naslov”, *Enciklopedija*, edicija broj, Izdavač, Grad, godina, stranice. U šestome poglavlju evidentiraju se bibliografski prilozi koji se navode hronološkim redom po sljedećem principu i sa sljedećim elementima: (s Ime Prezime koautora) *Naziv bibliografskoga priloga*, broj/godište, Izdavač, Grad, godina, stranice, (broj bibliografske jedinice). Na kraju bibliografije bilježe se prijevodi koji se navode hronološkim redom po sljedećem principu i sa sljedećim elementima: (s Ime Prezime saradnika) Ime Prezime autora, *Naslov [originalni naslov; prijevod s naziv jezika]*, Izdavač, Grad, godina, broj stranica. ISBN.

Izvori za ovu bibliografiju kombinirani su, a predstavljaju ih fizički izvori u koje, prije svega, spadaju gotovo sva izdanja znanstvenoga časopisa *Prilozi za orijentalnu filologiju* koji izdaje Orijentalni institut Univerziteta u Sarajevu, te digitalizirani izvori koji se nalaze na različitim internetskim stranicama. Više od četvrtine bibliografskih jedinica koje se navode u ovoj bibliografiji objavljeno je u izdanjima časopisa *Prilozi za orijentalnu filologiju*. Tačnije, 45 bibliografskih jedinica, što čini 27,1 posto sadržaja bibliografije, objavljeno je u navedenom znanstvenom časopisu. Stoga gotovo sva izdanja časopisa *Prilozi za orijentalnu filologiju* predstavljaju temeljne izvore za izradu bibliografije. Pored toga, i radovi koji se bave likom i djelom Ekrema Čauševića predstavljaju izvore za izradu bibliografije. To su, prije svega, sljedeći radovi:

Kerovec, Barbara (2014), “Bibliografija odabranih znanstvenih radova nastavnika i suradnika Katedre za turkologiju (1994–2014)”, *Književna smotra: Časopis za svjetsku književnost*, 173/2014, 3, Hrvatsko filološko društvo, Zagreb, 2014, str. 17–22.

Abadžić Navaey, Azra; Alena Čatović (2018), “Türkolojiye Adanmış Bir Ömür: Prof. Dr. Ekrem Čaušević”, *Osmanlı Mirası Araştırmaları*

Dergisi (OMAD) / Journal of Ottoman Legacy Studies, 5/2018, 11, Burdur Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi Yayınları, Burdur, str. 1–5.
 Kerovec, Barbara (2022), “Bibliografija Ekrema Čauševića”, u: *Turkologu u čast! Zbornik radova povodom 70. rođendana Ekrema Čauševića*, ur. Tatjana Paić-Vukić i dr., Filozofski fakultet u Zagrebu, FF-press, Zagreb, str. 33–43.

Digitalizirane baze podataka koje se nalaze na više mjesta na internetu, predstavljaju, također, izvore za izradu bibliografije. To su sljedeće internetske stranice:

<https://www.bib.irb.hr/> [posjet 21. 6. 2022. godine]

<http://www.dhkp.hr/drustvo/clan/33> [posjet 21. 6. 2022. godine]

<https://ffzg.academia.edu/ECausevic> [posjet 21. 6. 2022. godine]

http://www.ffzg.unizg.hr/turkolog/?page_id=53 [posjet 21. 6. 2022. godine]

<https://koha.ffzg.hr/bibliografija/405.html> [posjet 21. 6. 2022. godine]

<https://scholar.google.hr/citations?user=irhDdQwAAAAJ&hl=hr&oi=ao> [posjet 21. 6. 2022. godine]

KNJIGE

1996.

1. *Gramatika suvremenoga turskog jezika*, Hrvatska sveučilišna naklada, Zagreb, 1996, XIII + 553 str. ISBN 953-169-102-9

2002.

2. *Turkološka čitanka: izbor tekstova iz turskoga tiska s glosarom i komentarima = Türk basınından seçmeler*, Ibis grafika, Zagreb, 2002, IX + 243 str. ISBN 953-6927-00-4

2014.

3. *The Turkish Language in Ottoman Bosnia*, The Isis Press, Istanbul, 2014, 245 str. ISBN 978-975-428-506-2

2018.

4. *Ustroj, sintaksa i semantika infinitivnih glagolskih oblika u turskom jeziku: turski i hrvatski jezik u usporedbi i kontrastiranju*, Ibis grafika, Zagreb, 2018, XV + 358 str. ISBN 978-953-7997-25-0

2021.

5. (s Barbarom Kerovec) *Turski i hrvatski u usporedbi i kontrastiranju: sintagma i jednostavna rečenica*, Ibis grafika, Zagreb, 2021, IX + 319 str. ISBN 978-953-363-002-1

**POGLAVLJA U KNJIGAMA
I RADOVI U ZBORNICIMA****1999.**

6. “Das Türkenbild in Satir von Matija Antun Relković (1732–1798)”, u: *Acta Viennensia Ottomanica = Akten des 13 – CIEPO Symposiums*, ur. Markus Köhbach i dr., Institut fuer Orientalistik der Universitaet Wien, Wien, 1999, 59–65.
7. “Kavaidi Osmaniye’nin Hırvatça Tercümesi”, u: *3. Uluslararası Türk Dil Kurultayı 1996*, ur. Ahmet P. Ercilasun, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 1999, str. 267–277.

2000.

8. “Prve gramatike turskoga jezika u Bosni i Hercegovini”, u: *Zbornik radova sa Znanstvenoga skupa u povodu 500. obljetnice smrti fra Anđela Zvizdovića*, ur. Marko Karamatić, Franjevačka teologija, Sarajevo; Franjevački samostan, Fojnica, 2000, str. 487–499.
9. “Tri katolička teksta na turskome jeziku iz Bosne i Hercegovine”, u: *Trava od srca: hrvatske Indije II*, ur. Zdravko Matišić i dr., Sekcija za orijentalistiku Hrvatskoga filološkog društva, Filozofski fakultet Sveučilišta u Zagrebu, Zagreb, 2000, str. 145–190.
10. “Turkološke marginalije o Relkovićevu Satiru”, u: *Matija Antun Relković i Slavonija 18. stoljeća: radovi sa znanstvenog skupa u povodu 200. godišnjice smrti*, ur. Damir Agičić i dr., Poglavarstvo Općine Davor, Davor; Filozofski fakultet Sveučilišta u Zagrebu, Zagreb, 2000, str. 233–243.

2002.

11. “Baschkirisch”, u: *Wieser Enzyklopaedie des Europaeischen Ostens: Band 10*, ur. Miloš Okuka i Krenn Gerald, Wieser Verlag, Klagenfurt – Wien – Ljubljana, 2002, str. 777–780.
12. “Kasantatarisch”, u: *Wieser Enzyklopaedie des Europaeischen Ostens: Band 10*, ur. Miloš Okuka i Krenn Gerald, Wieser Verlag, Klagenfurt – Wien – Ljubljana, 2002, str. 793–797.

13. “Tschuwaschisch”, u: *Wieser Enzyklopaedie des Europaeischen Ostens: Band 10*, ur. Miloš Okuka i Krenn Gerald, Wieser Verlag, Klagenfurt – Wien – Ljubljana, 2002, str. 811–815.

2004.

14. “A Chronicle of Bosnian Turkology: The Franciscans and the Turkish Language”, u: *Ottoman Bosnia – A History in Peril*, ur. Markus Koller i Kemal H. Karpat, University of Wisconsin Press, Center of Turkish Studies, Madison, 2004, str. 241–253.

2007.

15. “Avrupa’da Basılan İlk Türkçe Alıntılar Sözlüğü”, u: *II. Uluslararası Büyük Türk Dili Kurultayı (İhsan Doğramacı’ya Armağan)*, ur. Rasim Öztürk, Bilkent Üniversitesi Yayınları, Ankara – Bişkek, 2007, str. 119–123.

2008.

16. (s Tatjanom Paić-Vukić) “A Croat’s View of Ottoman Bosnia: the Travelogue of Matija Mažuranić from the Years 1839–40”, u: *Living in the Ottoman Ecumenical Community: Essays in Honour of Suraiya Faroqhi*, ur. Vera Costantini i Markus Koller, Brill, Leiden – Boston, 2008, str. 293–305.
17. “Avrupa’da Basılan İlk Türkçe Alıntılar Sözlüğü”, u: *III. Uluslararası Büyük Türk Kurultayı Bildiri Kitabı*, ur. Mehmet Demiryürek i dr., Lefke Avrupa Üniversitesi, [Lefke], KKTC, 2008, str. 147–153.

2010.

18. “19. Yüzyılda Bosna-Hersek’te Konuşulan Türkçenin Ağız Özellikleri”, u: *Perspectives on Ottoman Studies: Papers from the 18th Symposium of the International Committee of Pre-Ottoman and Ottoman Studies (CIEPO) at the University of Zagreb 2008*, ur. Ekrem Čaušević, Nenad Moačanin i Vjieran Kursar, LIT Verlag, Berlin, 2010, str. 287–294.
19. “O rodbinskome nazivlju u turskom i hrvatskom jeziku”, u: *Hrvatske Indije 3*, ur. Zdravka Matišić i dr., Odjel za orijentalistiku Hrvatskoga filološkog društva, Zagreb, 2010, str. 47–61.

2011.

20. (s Tatjanom Paić-Vukić) “Hrvat Seyyahı Matija Mažuranić’in Gözüyle Bosna”, u: *Bosna’ya Bir Bakış Yahut Bir Hrvat Vatandaşınının 1839-40*

Yılları Arasında O Eyalete Kısa Bir Yolculuğu, ur. Ekrem Čaušević, Ta-tjana Paić-Vukić i Ayla Hafız Küçükusta, BAL-TAM – Balkan Türkoloji Araştırmaları Merkezi, Prizren, 2011, str. V–XXV.

2015.

21. (s Aleksandrom Vukićem) “How Institutions Tell Stories: A Crime at a Franciscan Monastery in Bosnia”, u: *History as a Foreign Country – Historical Imagery in the South-Eastern Europe / Geschichte als ein fremdes Land – Historische Bilder in Süd-Ost Europa*, ur. Zrinka Blažević i dr., Bouvier Verlag, Bonn, 2015, str. 117–130.

2016.

22. “Bosna-Hersek Fransisken Papazları Tarafından Yazılmış Olan Türkçe Gramerler ve Sözlükler”, u: *Uluslararası Türkçenin Batılı Elçileri Sempozyumu Bildirileri*, ur. Fikret Turan i dr., Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2016, str. 69–85.
23. “Latin-script Turkish manuscripts from Bosnia and Herzegovina (19th century)”, u: *Turkologica, 106: Spoken Ottoman in Mediator Texts*, ur. Éva Á. Csató, Astrid Menz i Fikret Turan, Harrassowitz Verlag, Wiesbaden, 2016, str. 77–88.
24. “Miloš Mandić i njegov rječnik turcizama: o prvome rječniku turcizama u povijesti turkologije”, u: *Hrvatska i Turska: Kulturno-povijesni pregled*, ur. Katica Jurčević i dr., Srednja Europa, Institut društvenih znanosti Ivo Pilar, Zagreb, 2016, str. 85–92.

2018.

25. “Balkanlarda Tarihçi Olmak”, u: *Balkanlarda Siyasi İlişkiler / Political Relations in the Balkans*, ur. Zafer Gölen i Abidin Temizer, Gece Kitaplığı, Ankara, 2018, str. 1–7.

2019.

26. “Poteškoće s kojima se mogu suočiti izvorni govornici turskoga tijekom učenja i usvajanja hrvatskoga jezika”, u: *Savjetovanje za lektore hrvatskoga kao inoga jezika 4*, ur. Ivančica Banković-Mandić, Marica Čilas Mikulić i Darko Matovac, Odsjek za kroatistiku Filozofskoga fakulteta Sveučilišta u Zagrebu, Croaticum FF-press, Zagreb, 2019, str. 73–85.
27. “Povijest turkologije u Hrvatskoj”, u: *Orijentalistika – juče – danas – sutra*, ur. Anđelka Mitrović, Filološki fakultet Univerziteta u Beogradu, Beograd, 2019, str. 13–21.

2022.

28. “Fra Mate Mikić Kostrčanac and the Turkish Language: Manuscripts, Copyists, and the Transfer of Knowledge in the Second Half of the Nineteenth Century”, u: *Life on the Ottoman Border: Essays in Honour of Nenad Moačanin*, ur. Vjeran Kursar, University of Zagreb, Faculty of Humanities and Social Sciences FF press, Zagreb, 2022, str. 183–198.

RADOVI U ČASOPISIMA

1982.

29. “Mahmud al-Kašgarî, leksikograf i komparativist iz 11. stoljeća”, *Pregled – časopis za društvena pitanja*, LXXII/1982, 10, Univerzitet u Sarajevu, Sarajevo, 1982, str. 1261–1269.

1983.

30. “Mahmud Al-Kašgarlı, 11. Yüzyılın Sözlükçü ve Karşılaştırmacısı”, *Çevren: Toplum, Bilim, Yazın ve Sanat Dergisi*, X, 38, Haziran, 1983, Tan Gazete ve Yayın İş Örgütü, Priština, 1983, str. 19–27.

1984.

31. “Semantička analiza intencionala–futura u savremenom turskom jeziku”, *Prilozi za orijentalnu filologiju*, 32–33/1982–83, Orijentalni institut u Sarajevu, Sarajevo, 1984, str. 27–50.

1988.

32. “Da li su u staroosmanskom jeziku postojale dvije paradigme ‘optativne’ forme na -(y)a–(y)e”, *Prilozi za orijentalnu filologiju*, 37/1987, Orijentalni institut u Sarajevu, Sarajevo, 1988, str. 73–89.
33. “Osmanlı Türk Dilinde -(y)ası–(y)esi Ekiyle Yapılan Gelecek Zaman Kipinin Yokolmasını Etkileyen Bazı Nedenler”, *Çevren: Toplum, Bilim, Yazın ve Sanat Dergisi*, XV, 68, Kasım–Aralık, 1988, Tan Gazete ve Yayın İş Örgütü, Priština, 1988, str. 23–34.

1989.

34. “Kontrastivni pogled na kategoriju glagolskoga načina u turskom i hrvatskosrpskom jeziku”, *Uporabno jezikoslovje*, 5/1989, Zveza društva za uporabno jezikoslovje Jugoslavije, Ljubljana, 1989, str. 560–564.

35. “Logičko-semantički i semantičko-sintaktaksički odnos upravnog i autor-skog govora u složenim rečenicama sa kvazi-veznikom/transformantom *diye* u savremenom turskom jeziku (u kontrastiranju sa srpskohrvatskim/hrvatskosrpskim jezikom)”, *Prilozi za orijentalnu filologiju*, 38/1988, Orijentalni institut u Sarajevu, Sarajevo, 1989, str. 41–61.

1990.

36. “Jesu li turski palatali /k’/, /g’/, /l’/ foneme ili alofoni?”, *Prizma: časopis za jezička pitanja*, 1/1990, Društvo za primijenjenu lingvistiku BiH, Sarajevo, 1990, str. 119–123.
37. “O jednoj ‘marginalnoj’ formi staroosmanskog jezika: particip futura na -(y)ası/-(y)esi”, *Radovi Filozofskog fakulteta u Sarajevu*, XI/1990, Filozofski fakultet u Sarajevu, Sarajevo, 1990, str. 153–164.
38. “U prilog naučnoj transkripciji vlastitih imena bosanskohercegovačkih stvaralaca na orijentalnim jezicima”, *Prilozi za orijentalnu filologiju*, 39/1989, Orijentalni institut u Sarajevu, Sarajevo, 1990, str. 163–171.

1991.

39. “‘Bosanski turski’ i njegova autentična obilježja”, *Prilozi za orijentalnu filologiju*, 41/1991, Orijentalni institut u Sarajevu, Sarajevo, 1991, str. 385–394.
40. “O deiktičkoj funkciji posesivnog sufiksa ‘-(s)i’ i zamjenica ‘bu’ i ‘šu’ u savremenom turskom jeziku”, *Prilozi za orijentalnu filologiju*, 40/1990, Orijentalni institut u Sarajevu, Sarajevo, 1991, str. 25–38.

1994.

41. “Struktura turske rečenice: Prilog kontrastivnoj analizi sintakse turskog i hrvatskog jezika”, *Suvremena lingvistika*, 20/1994, 1, 37, Hrvatsko filološko društvo, Zagreb, 1994, str. 5–34.

1995.

42. “Nominalizacija u turskom jeziku (I): Prilog kontrastivnoj analizi sintakse turskoga i hrvatskog jezika”, *Suvremena lingvistika*, 21/1995, 2, 40, Hrvatsko filološko društvo, Zagreb, 1995, str. 33–50.
43. “Turkijski narodi nakon raspada SSSR-a”, *Takvim 95: 1415/16*, Mešihat Islamske zajednice u Republici Hrvatskoj, Zagreb, 1995, str. 149–160.
44. “Turkmenistan – pogled uperen u Tursku: Središnja Azija nakon raspada SSSR-a”, *Nedjeljna Dalmacija: podlistak*, 14. travnja 1995, Split, 1995, str. 42–43. [Prvi od pet članaka u serijalu “Središnja Azija nakon raspada SSSR-a”.]

45. "Uzbekistan – div u potrazi za identitetom: Središnja Azija nakon raspada SSSR-a", *Nedjeljna Dalmacija: podlistak*, 21. travnja 1995, Split, 1995, str. 42–43. [Drugi od pet članaka u serijalu "Središnja Azija nakon raspada SSSR-a".]
46. "Kazahstan – cijeli narod kao pokusni kunić: Središnja Azija nakon raspada SSSR-a", *Nedjeljna Dalmacija: podlistak*, 28. travnja 1995, Split, 1995, str. 42–43. [Treći od pet članaka u serijalu "Središnja Azija nakon raspada SSSR-a".]
47. "Kirgistan – crveno svjetlo za komuniste: Središnja Azija nakon raspada SSSR-a", *Nedjeljna Dalmacija: podlistak*, 5. svibnja 1995, Split, 1995, str. 42–43. [Četvrti od pet članaka u serijalu "Središnja Azija nakon raspada SSSR-a".]
48. "Tadžikistan – u mreži krvavog rata: Središnja Azija nakon raspada SSSR-a", *Nedjeljna Dalmacija: podlistak*, 12. svibnja 1995, Split, 1995, str. 42–43. [Posljednji od pet članaka u serijalu "Središnja Azija nakon raspada SSSR-a".]

1996.

49. "Das Türkische des Josip Dragomanović", *Materialia Turcica*, 17/1996, Pontus Verlag, Göttingen, 1996, str. 119–141.
50. "Negacija u turskome jeziku", *Prilozi za orijentalnu filologiju*, 44–45/1994–95, Orijentalni institut u Sarajevu, Sarajevo, 1996, str. 51–66.

1997.

51. "Adverbijalizacija u turskome jeziku", *Prilozi za orijentalnu filologiju*, 46/1996, Orijentalni institut u Sarajevu, Sarajevo, 1997, str. 13–37.
52. "Nominalizacija u turskome jeziku (II): (Prilog kontrastivnoj analizi sintakse turskoga i hrvatskog jezika)", *Suvremena lingvistika*, 23/1997, 1–2, 43–44, Hrvatsko filološko društvo, Zagreb, 1997, str. 29–60.

1998.

53. "Türkische Sprichwörter aus Bosnien", *Materialia Turcica*, 19/1998, Pontus Verlag, Göttingen, 1998, str. 63–68.

1999.

54. "'Turci' u *Satiru* Matije Antuna Relkovića", *Prilozi za orijentalnu filologiju*, 47–48/1997–98, Orijentalni institut u Sarajevu, Sarajevo, 1999, str. 67–84.
55. "Weitere türkische Sprichwörter aus Bosnien", *Materialia Turcica*, 20/1999, Pontus Verlag, Göttingen, 1999, str. 73–96.

2000.

56. “‘Massime spirituali’ und ‘Sopra la dottrina cristiana’: katholische Texte in türkischer Sprache aus Bosnien und Herzegowina”, *Materialia Turcica*, 21/2000, Pontus Verlag, Göttingen, 2000, str. 111–145.
57. “‘Onu suz ettirmek için bir zanaat vereim’ – Neka zapažanja o leksiku latiničnih tekstova na turskom jeziku”, *Prilozi za orijentalnu filologiju*, 49/1999, Orijentalni institut u Sarajevu, Sarajevo, 2000, str. 9–18.

2002.

58. “‘Bosnian’ Turkish and its Authentic Features”, *Prilozi za orijentalnu filologiju*, 50/2000, Orijentalni institut u Sarajevu, Sarajevo, 2002, str. 365–374.

2003.

59. “Pisma Karla Saxa o ‘bosanskim Turcima’ i turskome jeziku u Bosni (19. st.)”, *Prilozi za orijentalnu filologiju*, 51/2001, Orijentalni institut u Sarajevu, Sarajevo, 2003, str. 205–213.

2004.

60. “Turska gramatika fra Andrije Glavadanovića (I)”, *Prilozi za orijentalnu filologiju*, 52–53/2002–03, Orijentalni institut u Sarajevu, Sarajevo, 2004, str. 15–50.

2005.

61. “Moj profesor Nedim Filipović (jedno posve osobno prisjećanje)”, *Znakovi vremena*, 8/2005, 28, Naučnoistraživački institut “Ibn Sina”, Sarajevo, 2005, str. 12–18.
62. “Turska gramatika fra Andrije Glavadanovića (II)”, *Prilozi za orijentalnu filologiju*, 54/2004, Orijentalni institut u Sarajevu, Sarajevo, 2005, str. 17–50.

2006.

63. “Turske poslovice iz Bosne i Hercegovine”, *Prilozi za orijentalnu filologiju*, 55/2005, Orijentalni institut u Sarajevu, Sarajevo, 2006, str. 77–96.

2007.

64. “Comparative method in teaching Turkish as a foreign language”, *BAL-TAM Türklük Bilgisi*, 6/2007, BAL-TAM – Balkan Türkoloji Araştırmaları Merkezi, Prizren, 2007, str. 136–144.

65. “Determinatori u ustroju turske atributne sintagme (kontrastivni osvrt)”, *Prilozi za orijentalnu filologiju*, 56/2006, Orijentalni institut u Sarajevu, Sarajevo, 2007, str. 33–44.
66. (s Tatjanom Paić-Vukić), “Pogled u Bosnu’ Matije Mažuranića kao povijesni izvor”, *Prilozi za orijentalnu filologiju*, 56/2006, Orijentalni institut u Sarajevu, Sarajevo, 2007, str. 177–191.
67. “Yabancı Dil Olarak Türkçe Öğretiminde Karşılaştırmalı Yöntem”, *BAL-TAM Türklük Bilgisi*, 6/2007, BAL-TAM – Balkan Türkoloji Araştırmaları Merkezi, Prizren, 2007, str. 145–155.

2008.

68. “Upitne rečenice u turskom jeziku (Turski i hrvatski u kontrastivnoj analizi)”, *Prilozi za orijentalnu filologiju*, 57/2007, Orijentalni institut u Sarajevu, Sarajevo, 2008, str. 15–39.

2009.

69. (s Martom Andrić) “Novootkriveni rukopisi bosanskih franjevac na turskome jeziku”, *Prilozi za orijentalnu filologiju*, 58/2008, Orijentalni institut u Sarajevu, Sarajevo, 2009, str. 167–178.

2012.

70. “Karl Sax’s Letters about ‘the Bosnian Turks’ and the Turkish language in Bosnia (19th c.)”, *Journal of the Southeast European Studies*, 1/2012, 1, GAMER, Ankara University, Ankara, 2012, str. 23–36.
71. “O rodbinskom nazivlju u turskom i hrvatskom jeziku”, *Prilozi za orijentalnu filologiju*, 61/2011, Orijentalni institut u Sarajevu, Sarajevo, 2012, str. 35–44.

2013.

72. (s Aleksandrom Vukićem) “Kako institucije pričaju priče: zločin u franjevačkom samostanu u Bosni”, *Prilozi za orijentalnu filologiju*, 62/2012, Orijentalni institut u Sarajevu, Sarajevo, 2013, str. 239–256.
73. (s Aleksandrom Vukićem) “‘Quite a Minor Killing’: A Crime at a Franciscan Monastery in Bosnia” / “‘Oldukça Önemsiz Bir Cinayet’: Bosna’daki bir Fransisken Manastırı’nda İşlenen bir Suç”, *History Studies: International Journal of History*, 5/2013, 4, Special Issue on Lausanne, Ondokuz Mayıs University, Faculty of Education, Samsun, 2013, str. 139–149.

2014.

74. (s Nevenom Ušumovićem) “Turska književnost u hrvatskim prijevodi-ma (1990–2013)”, *Književna smotra: Časopis za svjetsku književnost*, XLVI/2014, 173 (3), Hrvatsko filološko društvo, Zagreb, 2014, str. 153–162.

2018.

75. “Ivo Pranjković o jeziku bosanskih franjevaca”, *CROATICA: Časopis za hrvatski jezik, književnost i kulturu*, XLII/2018, 62, Odsjek za kroatistiku Filozofskoga fakulteta u Zagrebu, Hrvatsko filološko društvo, FF-press Filozofskoga fakulteta u Zagrebu, Zagreb, str. 39–45.
76. “Temeşvarlı Osman Ağa’nın ‘Esaret Hatıraları’ Adlı Eserinde Kullandığı Türkçe ve Etnik Kökeni Hakkında Dilbilimsel Bir İnceleme”, *Osmanlı Mirası Araştırmaları Dergisi (OMAD) / Journal of Ottoman Legacy Studies*, 5/2018, 11, Burdur Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi Yayınları, Burdur, str. 23–31.

2020.

77. “Padişah Adaletinin Berrak Suyunu Bulandıranlar – 19. Yüzyıl Bosnası’nda Dinlerarası Hoşgörüsüzlüğe İmgebilimsel bir Bakış / Oni koji zamučuju bistru vodu carske pravde – Imagoški osvrt na međuvjerske odnose u Bosni u 19. st.”, *Prilozi za orijentalnu filologiju*, 69/2019, Orijentalni institut u Sarajevu, Sarajevo, 2020, str. 163–181.

PRIKAZI**1981.**

78. “Dr Slavoljub Đinđić, *Udžbenik turskog jezika*, IŠRO ‘Privredno-finansijski vodič’, Beograd, 1979., strana 446”, *Prilozi za orijentalnu filologiju*, 31/1981, Orijentalni institut u Sarajevu, Sarajevo, 1981, str. 216–223.

1985.

79. “Erich Prokosch: STUDIEN ZUR GRAMMATIK DES OSMANISCH-TÜRKISCHEN unter besonderer Berücksichtigung des Vulgärosmanisch-Türkischen. Klaus Schwarz Verlag, Freiburg, 1980, str. 278.”, *Prilozi za orijentalnu filologiju*, 34/1984, Orijentalni institut u Sarajevu, Sarajevo, 1985, str. 231–232.

1986.

80. "Lamija Hadžiosmanović, Salih Trako, *Tragom poezije bosanskohercegovačkih Muslimana na turskom jeziku*, Sarajevo, 1985.", *Odjek*, XXXIX, 8, 15–30. april 1986, Udruženje za očuvanje kulturne tradicije "Odjek", Sarajevo, 1986, str. 23–24.
81. "V. G. Guzev: STAROOSMANSKIJ JAZYK, Akademija nauk SSSR, Institut vostokovedenija, serija: Jazyki narodov Azii i Afriki, »Nauka«, Moskva, 1979, str. 95.", *Prilozi za orijentalnu filologiju*, 35/1985, Orijentalni institut u Sarajevu, Sarajevo, 1986, str. 223–225.
82. "TURK DILI EDEBIYATI ANSIKLOPEDISI (Devirler / Isimer / Eserler / Terimler), Dergâh Yayınları, Istanbul", *Prilozi za orijentalnu filologiju*, 35/1985, Orijentalni institut u Sarajevu, Sarajevo, 1986, str. 225–227.

1987.

83. "Turski jezici u vremenu i prostoru: A. N. Kononov, *Istoria izučenija tjurkskih jazykov v Rossii: Dooktjabr'skij period*, Leningrad, 1982. 360 str.", *Kulture Istoka: časopis za filozofiju, književnost i umetnost Istoka*, IV, 12 (1987), Dečje novine, Gornji Milanovac, 1987, str. 64–65.

1988.

84. "A. I. Zahidi, Müasir ərəb dilində türk mənşəli sözlər. Azərbajğan SSR Elmlər Akademijası:, Bakı:, 1977, 147 str. (na azerbajdžanskom jeziku)", *Prilozi za orijentalnu filologiju*, 37/1987, Orijentalni institut u Sarajevu, Sarajevo, 1988, str. 285–287.

1989.

85. "I. N. Šervašidze: FORMY GLAGOLA V JAZYKE TJURKSKIH RUNIČESKIH NADPISEJ. AN Gruzinskoj SSR (Institut vostokovedenija imeni akad. G. V. Cereteli). Tbilisi, 1986, 133 str.", *Prilozi za orijentalnu filologiju*, 38/1988, Orijentalni institut u Sarajevu, Sarajevo, 1989, str. 283–286.

1990.

86. "Vančo BOŠKOV, KATALOG TURSKIH RUKOPISA FRANJEVAČKIH SAMOSTANA U BOSNI I HERCEGOVINI. Orijentalni institut u Sarajevu, Posebna izdanja XV, Sarajevo, 1988, str. 155", *Prilozi za orijentalnu filologiju*, 39/1989, Orijentalni institut u Sarajevu, Sarajevo, 1990, str. 297–299.

1991.

87. "Adamović Milan: KONJUGATIONSGESCHICHTE DER TÜRKISCHEN SPRACHE, E. J. Brill, Leiden, 1985, str. XVII + 337 + 2 karte", *Prilozi za orijentalnu filologiju*, 40/1990, Orijentalni institut u Sarajevu, Sarajevo, 1991, str. 460–462.

1993.

88. "Türk Dilleri Araştırmaları – Talat Tekin Armağanı, Simurg, Ankara 1993", *Suvremena lingvistika*, 38, 1993, Hrvatsko filološko društvo, Zagreb, 1993, str. 85–87.

1995.

89. "Je li Hrvatima bošnjačka kultura – Terra incognita!? Nekrolog bošnjačkom kulturnom naslijeđu [Drugo prošireno izdanje knjige dr. Smaila Balića, Kultura Bošnjaka – muslimanska komponenta]", *Nedjeljna Dalmacija*, 21. srpnja 1995, Split, 1995, str. 34–35.

1996.

90. "Milan Adamović, Kelile ü Dimne. Türkische Handschrift T 189 der Forschungsbibliothek Gotha. Hildesheim 1994, 569., Georg Olms Verlag", *Materialia Turcica*, 17/1996, Pontus Verlag, Göttingen, 1996, str. 173–174.

1997.

91. "Adamović, Milan: DIE TURKISCHEN TEXTE IN DER SAMMLUNG PALINIĆ. Pontus Verlag, Göttingen 1996., 206 str.", *Prilozi za orijentalnu filologiju*, 46/1996, Orijentalni institut u Sarajevu, Sarajevo, 1997, str. 199–201.
92. "Johanson, Lars: LINGUISTISCHE BEITRAEGE ZUR GESAMTTURKOLOGIE. Bibliotheca Orientalis Hungarica XXXVII, Akademiai Kiado, Budapest 1991., 250 str.", *Prilozi za orijentalnu filologiju*, 46/1996, Orijentalni institut u Sarajevu, Sarajevo, 1997, str. 203–204.
93. "Adamović, Milan, KELILE Ü DİMNE. Türkische Handschrift T 189 der Forschungsbibliothek Gotha. Georg Olms Verlag, Hildesheim – Zürich – New York 1994., 569 str.", *Prilozi za orijentalnu filologiju*, 46/1996, Orijentalni institut u Sarajevu, Sarajevo, 1997, str. 222–223.
94. "THE TURKIC PEOPLES OF THE WORLD. Edited by Margaret Bainbridge. Kegan Paul International, London and New York, 1993., 403 str.", *Prilozi za orijentalnu filologiju*, 46/1996, Orijentalni institut u Sarajevu, Sarajevo, 1997, str. 229–232.

95. "MATERIALIA TURCICA, Band 17. Pontus Verlag, Göttingen 1996., 180 str.", *Prilozi za orijentalnu filologiju*, 46/1996, Orijentalni institut u Sarajevu, Sarajevo, 1997, str. 232.
96. "Scharlipp, W.-E., DIE FRÜHEN TÜRKEN IN ZENTRALASIEN. Eine Einführung in ihre Geschichte und Kultur. Darmstadt: Wiss. Buchgesellschaft, 1992., 147 str.", *Prilozi za orijentalnu filologiju*, 46/1996, Orijentalni institut u Sarajevu, Sarajevo, 1997, str. 238–240.

1998.

97. "Fehim Nametak, *Divanska književnost Bošnjaka: (Diwandichtung der Bosniaken)*. Orijentalni institut, Posebna izdanja XXI, Sarajevo 1997, 200 S.", *Materialia Turcica*, 19/1998, Pontus Verlag, Göttingen, 1998, str. 185–187.

1999.

98. "Henryk Jankowski, GRAMATYKA JĘZYKA KRYMSKOTATAR-SKIEGO. Uniwersytet im. Adama Mickiewicza, Seria języko-znawstwo nr. 15, Poznań, 1992., 455 str.", *Prilozi za orijentalnu filologiju*, 47–48/1997–98, Orijentalni institut u Sarajevu, Sarajevo, 1999, str. 216–218.
99. "I 'DOCUMENTI TURCHI' DELL' ARCHIVIO DI STATO DI VENEZIA. Inventario della miscellanea a cura di Maria Pia Pedani Fabris con l'edizione dei registi di Alessio Bombaci. Pubblicazioni degli Archivi di Stato strumenti CXXII, Roma, 1994., LXXII + 697 + 1–6 (karte)", *Prilozi za orijentalnu filologiju*, 47–48/1997–98, Orijentalni institut u Sarajevu, Sarajevo, 1999, str. 281–282.

2008.

100. "Aziz Merhan, DIE 'VOGELGESPRÄCHE' GÜLŞEHRİS UND DIE ANFÄNGE DER TÜRKISCHEN LITERATUR. Pontus Verlag, Göttingen 2003., 479 str.", *Prilozi za orijentalnu filologiju*, 57/2007, Orijentalni institut u Sarajevu, Sarajevo, 2008, str. 279–280.

2012.

101. "Hazırlayan Kerima Filan, XVIII. Yüzyıl Günlük Hayatına Dair Saraybosnalı Molla Mustafa'nın Mecmuası (Medžmua Sarajlije Mula Mustafe Bašeskije o svakodnevicu u 18. st., Connectum, Sarajevo 2011.", *Anali Gazi Husrev-begove biblioteke*, XXXIII, Gazi Husrev-begova biblioteka u Sarajevu, Sarajevo, 2012, str. 303–305.

2016.

102. “Marija Đinđić, NOVI TURSKO-SRPSKI REČNIK / YENI TÜRKÇE-SIRPÇA SÖZLÜK, Türk Dil Kurumu, Ankara 2014, 1526 str.”, *Prilozi za orijentalnu filologiju*, 65/2015, Orijentalni institut u Sarajevu, Sarajevo, 2016, str. 347–349.

2018.

103. “Marzanna Pomorska, RUSSIAN LOANWORDS IN THE CHULYM TURKIC DIALECTS. Księgarnia Akademicka, Kraków 2017, 266.”, *Prilozi za orijentalnu filologiju*, 67/2017, Orijentalni institut u Sarajevu, Sarajevo, 2018, str. 413–415.
104. “Ewa Siemieniec-Gołaś, ANONYMOUS ITALIAN-TURKISH DICTIONARY FROM THE MARSIGLI COLLECTION IN BOLOGNA, Księgarnia Akademicka, Kraków 2015, 172.”, *Prilozi za orijentalnu filologiju*, 67/2017, Orijentalni institut u Sarajevu, Sarajevo, 2018, str. 415–417.

2020.

105. “A New Look at Turkish Grammar through the Prism of the Polish Language: Milena Jordanowa. (2018). Język turecki: minimum grammatyczne, Warszawa: Wydawnictwo Akademickie ‘Dialog’. 260 p.”, *Чуждоезиково обучение = Foreign Language Teaching*, 47/2020, 2, Национално издателство за образование и наука “Аз-буки”, Sofija, 2020, str. 197–200.
106. “Dr. Ömer Yağmur, ANTONIO MASCIS, VOCABOLARIO TOSCANO E TURCHESCO (1677) VE GIONANNI MOLINO, DITTIONARIO DELLA LINGUA ITALIANA, TURCHESCA (1641) YA GÖRE 17. YÜZYILDA YAŞAYAN TÜRKÇENİN SÖZ VARLIĞI, Kesit Yayınları, İstanbul, 2019, 922 str.”, *Prilozi za orijentalnu filologiju*, 69/2019, Orijentalni institut u Sarajevu, Sarajevo, 2020, str. 406–409.
107. “Milena Jordanowa, JĘZYK TURECKI: MINIMALNA GRAMATYCZNE, Warszawa: Wydawnictwo Akademickie ‘Dialog’, 2018, 260 str.”, *Prilozi za orijentalnu filologiju*, 69/2019, Orijentalni institut u Sarajevu, Sarajevo, 2020, str. 409–411.
108. “Marek Stachowski, KURZGEFASSTES ETYMOLOGISCHES WÖRTERBUCH DER TÜRKISCHEN SPRACHE [KRATAK ETIMOLOŠKI RJEČNIK TURSKOGA JEZIKA]. Copyright by Marek Stachowski & Księgarnia Akademicka Sp. z o.o., Kraków, 2019, 377 str.”, *Prilozi za orijentalnu filologiju*, 69/2019, Orijentalni institut u Sarajevu, Sarajevo, 2020, str. 412–414.

ENCIKLOPEDIJSKE NATUKNICE

1986.

109. "Hanikah", *Enciklopedija Jugoslavije*, drugo izdanje, IV (E-HRV), Jugoslavenski leksikografski zavod "Miroslav Krleža", Zagreb, 1986, str. 673.

1988.

110. "Imaret", *Enciklopedija Jugoslavije*, drugo izdanje, V (HRV-JANJ), Jugoslavenski leksikografski zavod "Miroslav Krleža", Zagreb, 1988, str. 548.

1996.

111. "Arabica", *Hrvatski leksikon*, Svezak 1 (A-K), Naklada Leksikon, Zagreb, 1996, str. 25.
112. "Bajraktarević, Sulejman", *Hrvatski leksikon*, Svezak 1 (A-K), Naklada Leksikon, Zagreb, 1996, str. 51.
113. "Balić, Smail", *Hrvatski leksikon*, Svezak 1 (A-K), Naklada Leksikon, Zagreb, 1996, str. 55.
114. "Bašeskija, Mula Mustafa", *Hrvatski leksikon*, Svezak 1 (A-K), Naklada Leksikon, Zagreb, 1996, str. 72–73.
115. "Ilhamija Žepčevići", *Hrvatski leksikon*, Svezak 1 (A-K), Naklada Leksikon, Zagreb, 1996, str. 495.
116. "Kaimija (Hasan Kâ'imî Baba Kâdirî Sarâyî)", *Hrvatski leksikon*, Svezak 1 (A-K), Naklada Leksikon, Zagreb, 1996, str. 561.

1997.

117. "Omer Novljanin (Ömer efendi Novali)", *Hrvatski leksikon*, Svezak 2 (L-Ž), Naklada Leksikon, Zagreb, 1997, str. 202.
118. "Orijentalni institut u Sarajevu", *Hrvatski leksikon*, Svezak 2 (L-Ž), Naklada Leksikon, Zagreb, 1997, str. 209.
119. "Šabanović, Hazim", *Hrvatski leksikon*, Svezak 2 (L-Ž), Naklada Leksikon, Zagreb, 1997, str. 508.
120. "Tekija", *Hrvatski leksikon*, Svezak 2 (L-Ž), Naklada Leksikon, Zagreb, 1997, str. 561.
121. "Turcizmi", *Hrvatski leksikon*, Svezak 2 (L-Ž), Naklada Leksikon, Zagreb, 1997, str. 592.

1999.

122. "Aglutinacija", *Hrvatska enciklopedija*, I (A-Bd), Leksikografski zavod "Miroslav Krleža", Zagreb, 1999, str. 66.

123. "Aglutinatívni jezici", *Hrvatska enciklopedija*, I (A-Bd), Leksikografski zavod "Miroslav Krleža", Zagreb, 1999, str. 66–67.
124. "Al-", *Hrvatska enciklopedija*, I (A-Bd), Leksikografski zavod "Miroslav Krleža", Zagreb, 1999, str. 109.
125. "Alagić, Šukrija", *Hrvatska enciklopedija*, I (A-Bd), Leksikografski zavod "Miroslav Krleža", Zagreb, 1999, str. 110–111.
126. "Alifba", *Hrvatska enciklopedija*, I (A-Bd), Leksikografski zavod "Miroslav Krleža", Zagreb, 1999, str. 153.
127. "Arabica", *Hrvatska enciklopedija*, I (A-Bd), Leksikografski zavod "Miroslav Krleža", Zagreb, 1999, str. 319–320.
128. "Arapi (jezik)", *Hrvatska enciklopedija*, I (A-Bd), Leksikografski zavod "Miroslav Krleža", Zagreb, 1999, str. 324.
129. "Azerbejdžanci (jezik)", *Hrvatska enciklopedija*, I (A-Bd), Leksikografski zavod "Miroslav Krleža", Zagreb, 1999, str. 504.
130. "Bajraktarević, Sulejman", *Hrvatska enciklopedija*, I (A-Bd), Leksikografski zavod "Miroslav Krleža", Zagreb, 1999, str. 551.
131. "Balić, Smail", *Hrvatska enciklopedija*, I (A-Bd), Leksikografski zavod "Miroslav Krleža", Zagreb, 1999, str. 574.
132. "Baš", *Hrvatska enciklopedija*, I (A-Bd), Leksikografski zavod "Miroslav Krleža", Zagreb, 1999, str. 652.

2000.

133. "Berberi (jezik)", *Hrvatska enciklopedija*, II (Be-Da), Leksikografski zavod "Miroslav Krleža", Zagreb, 2000, str. 60.

2009.

134. "Turci (jezik)", *Hrvatska enciklopedija*, Tom 11 (Tr-Ž), Leksikografski zavod "Miroslav Krleža", Zagreb, 2009, str. 102.
135. "Turcizmi", *Hrvatska enciklopedija*, Tom 11 (Tr-Ž), Leksikografski zavod "Miroslav Krleža", Zagreb, 2009, str. 107.
136. "Turkijski jezici", *Hrvatska enciklopedija*, Tom 11 (Tr-Ž), Leksikografski zavod "Miroslav Krleža", Zagreb, 2009, str. 112–113.

BIBLIOGRAFIJE

1984.

137. (s Vančom Boškovim i Olgom Zirojević) *Turkologischer Anzeiger / Turkology Annual (TA 10)*, 10/1984, Institut für Orientalistik der Universität Wien, Wien, 1984, str. 112–115, (1172–1205).

1985.

138. (s Olgom Zirojević) *Turkologischer Anzeiger / Turkology Annual (TA 11)*, 11/1985, Institut für Orientalistik der Universität Wien, Wien, 1985, str. 124–126, (1404–1428).

1987.

139. (s Olgom Zirojević) *Turkologischer Anzeiger / Turkology Annual (TA 13)*, 13/1987, Institut für Orientalistik der Universität Wien, Wien, 1987, str. 113–116, (1246–1279).

1988.

140. (s Nenadom Moačaninom i Olgom Zirojević) *Turkologischer Anzeiger / Turkology Annual (TA 14)*, 14/1988, Institut für Orientalistik der Universität Wien, Wien, 1988, str. 123–126, (1401–1435).

1989.

141. (s Nenadom Moačaninom i Olgom Zirojević) *Turkologischer Anzeiger / Turkology Annual (TA 15)*, 15/1989, Institut für Orientalistik der Universität Wien, Wien, 1989, str. 94–97, (952–974).

1990.

142. (s Nenadom Moačaninom, Olgom Zirojević i Pajom Avirovićem) *Turkologischer Anzeiger / Turkology Annual (TA 16)*, 16/1990, Institut für Orientalistik der Universität Wien, Wien, 1990, str. 101–103, (1045–1056).

1991.

143. (s Olgom Zirojević, Nenadom Moačaninom i Pajom Avirovićem) *Turkologischer Anzeiger / Turkology Annual (TA 17)*, 17/1991, Institut für Orientalistik der Universität Wien, Wien, 1991, str. 127–131, (1159–1191).

1992.

144. *Turkologischer Anzeiger / Turkology Annual (TA 18)*, 18/1992, Institut für Orientalistik der Universität Wien, Wien, 1992, str. 112–113, (919–926).

1993.

145. *Turkologischer Anzeiger / Turkology Annual (TA 19)*, 19/1993, Institut für Orientalistik der Universität Wien, Wien, 1993, str. 96–97, (891–896).

1994.

146. *Turkologischer Anzeiger / Turkology Annual (TA 20)*, 20/1994, Institut für Orientalistik der Universität Wien, Wien, 1994, str. 109–112, (1037–1068).

1997.

147. *Turkologischer Anzeiger / Turkology Annual (TA 21)*, 21/1997, Institut für Orientalistik der Universität Wien, Wien, 1997, str. 98–99, (918–929).

1998.

148. *Turkologischer Anzeiger / Turkology Annual (TA 22–23)*, 22–23/1998, Institut für Orientalistik der Universität Wien, Wien, 1998, str. 167–168, (1805–1821).

2000.

149. *Turkologischer Anzeiger / Turkology Annual (TA 24)*, 24/2000, Institut für Orientalistik der Universität Wien, Wien, 2000, str. 129–133, (1350–1402).

2002.

150. *Turkologischer Anzeiger / Turkology Annual (TA 25)*, 25/2002, Institut für Orientalistik der Universität Wien, Wien, 2002, str. 112–113, (1133–1141).

2006.

151. *Turkologischer Anzeiger / Turkology Annual (TA 26)*, 26/2006, Institut für Orientalistik der Universität Wien, Wien, 2006, str. 143–146, (1799–1839).

2010.

152. *Turkologischer Anzeiger / Turkology Annual (TA 27–28)*, 27–28/2010, Institut für Orientalistik der Universität Wien, Wien, 2010, str. 163–165, (2006–2028).

2014.

153. (s Madžidom Mašić) *Turkologischer Anzeiger / Turkology Annual (TA 29)*, 29/2014, Institut für Orientalistik der Universität Wien, Wien, 2014, str. 122–125, (1326–1356).

2017.

154. (s Madžidom Mašić) *Turkologischer Anzeiger / Turkology Annual (TA 30)*, 30/2017, Twin Media Ltd., Budapest, 2017, str. 121–127, (1296–1365).

PRIJEVODI**1997.**

155. Süleyman Demirel, *Pogled s Bospora: izabrani politički eseji i govori / Boğazdan Bakış* [s turskoga preveo Ekrem Čaušević; s engleskoga preveo Miroslav Kovačić], Hrvatska sveučilišna naklada, Hrvatski institut za povijest, Zagreb, 1997, 156 str. ISBN 953-169-007-3

2004.

156. *Autobiografija Osman-age Temišvarskog (priredio, preveo s osmanskog turskog i obradio Ekrem Čaušević)* [prijevod rađen na temelju kritičkog izdanja Richard F. Kreutel, *Die Autobiographie des Dolmetschers Osman Aga aus Temeschwar*], Srednja Europa, Zagreb, 2004, XVI + 149 str. ISBN 953-6979-23-3
157. (s Martom Andrić) Orhan Pamuk, *Zovem se Crvena* [*Benim Adım Kırmızı*; prijevod s turskoga], Vuković & Runjić, Zagreb, 2004, XVI + 455 str. ISBN 953-6791-47-1

2006.

158. Orhan Pamuk, *Istanbul: grad, sjećanja* [*Istanbul: Hatıralar ve Şehir*; prijevod s turskoga], Vuković & Runjić, Zagreb, 2006, 414 str. ISBN 953-6791-81-1

2007.

159. Orhan Pamuk, *Istanbul: grad, sjećanja* [*Istanbul: Hatıralar ve Şehir*; prijevod s turskoga], Buybook, Sarajevo, 2007, 339 str. ISBN 978-9958-630-94-1

2009.

160. (s Kerimom Filan) Orhan Pamuk, *Muzej nevinosti* [*Masumiyet Müzesi*; prijevod s turskoga], Buybook, Sarajevo, 2009, 702 str. ISBN 978-9958-30-032-5

161. (s Kerimom Filan) Orhan Pamuk, *Muzej nevinosti* [*Masumiyet Müzesi*; prijevod s turskoga], Vuković & Runjić, Zagreb, 2009, 571 str. ISBN 978-953-286-032-0

2010.

162. (s Janom Bušić i Draženom Babićem) Orhan Pamuk, *Crna knjiga* [*Kara Kitap*; prijevod s turskoga], Buybook, Sarajevo; Biblioner, Banja Luka, 2010, 512 str. ISBN 978-9958-30-073-8
163. (s Janom Bušić i Draženom Babićem) Orhan Pamuk, *Crna knjiga* [*Kara Kitap*; prijevod s turskoga], Vuković & Runjić, Zagreb, 2010, 432 str. ISBN 978-953-286-046-7

2012.

164. (s Martom Andrić, Barbarom Kerovec, Petrom Hrebac, Dunjom Novosel, Markom Kalpićem, Anđelkom Vlašićem, Ivanom Kunac i Tatjanom Rakuljić) Ahmet Hamdi Tanpınar, *Pet gradova* [*Beş Şehir*; prijevod s turskoga], Izdanja Antibarbarus, Zagreb; Udruga sa(n)jam knjige u Istri, Pula, 2012, 239 str. ISBN 978-953-249-128-9

2018.

165. Orhan Pamuk, *Istanbul na fotografijama: grad, sjećanja* [*Resimli İstanbul: Hatıralar ve Şehir*; prijevod s turskoga], Buybook, Sarajevo, 2018, 540 str. ISBN 978-9958-30-424-8

2019.

166. (s Kerimom Filan) Orhan Pamuk, *Muzej nevinosti* [*Masumiyet Müzesi*; prijevod s turskoga], Buybook, Sarajevo, 2019, 631 str. ISBN 9789958304491

NENAD MOAČANIN*
(Zagreb, Republika Hrvatska)

KAKO ČITATI IZMEĐU REDAKA

„Istorija je teška nauka“

Branislav Đurđev

Ovdje bih se osvrnuo na najnoviju kritiku nekih mojih teza u vezi sa načinom ubiranja glavarine i mogućih implikacija u domeni demografskih procjena za Bosanski ejalet u 18. stoljeću izrečenu od strane Fahda Kasumovića (Na periferiji svijeta islama, Sarajevo 2021.). Njegove se primjedbe odnose uglavnom na tri tematska kruga u mojim radovima: 1. pretpostavku o (barem mjestimičnom i povremenom) personalnom karakteru glavarine u periodu prije reforme iz 1691.; 2. „nerazumijevanje“ popisa nastalih u ranoj fazi nakon uvođenja novog načina ubiranja džizje poslije spomenute reforme te 3. s tim povezanu tezu o postojanju paralelnih lista (*evrak*) za džizju, od kojih bi ona druga, „terenska“, bila drugačijeg karaktera od prve, „oficijelne“. Pri tome je moje teze ocijenio promašenim.

Jedna preliminarna napomena: U mojim radovima koje Kasumović citira, ideje koje su predmet njegove kritike date su, ako ih se pažljivo sagleda, *in statu nascendi*, a ne kao apodiktički sudovi, otprilike na način „za početak, ima tu nečega“. To ne znači da sam od njih odustao, nego ih sada, nakon desetak godina, mogu šire i preciznije iskazati. Kritičaru očito takav diskurs „ne leži“.

* Dr. Nenad Moačanin, redoviti profesor u mirovini, Filozofski fakultet Sveučilišta u Zagrebu, email: nenad.moacanin@zg.t-com.hr

Ad 1. O „personalnom karakteru glavarine“ pisao sam u članku za koji izgleda da F. K. ne zna (Zbornik CIEPO 15). Naime, država nikada nije načelno odbacivala princip „po glavi“ kako su ga formulirali pravnici, ali ga je, kad zatreba, znala „tiho“ zaobići. Do poraza Ugarske i pomicanja granica daleko na sjever dominirao je princip „po domaćinstvu“. Tada je izbio akutni problem (koji F. K. ne vidi), a to je da je valjalo stvarati mnoštvo novih dirlika za provincijsku konjicu. Jedini način za to bilo je prevođenje *filuridžija* u običnu rajju. Onaj jedan dukat po kući manje ili više odgovarao je prosječnoj vrijednosti ušurđzijskih davanja, pa se činilo da to nije teško provedivo. No vrlo često odgovor je podanika bilo iseljavanje. Tome nastoje doskočiti carske naredbe, poput onih iz Mühimme 7 (ne samo 449 nego i 448 i 519), gdje se kaže kako se raja seli preko Dunava i Save u krajeve gdje je na snazi *hane haracı* (pa jedna kuća može obuhvatiti i deset osoba), za razliku od *baş haracı* koji bi zapravo trebalo plaćati. Osim toga, harač se spominje zajedno i neodvojivo s ispendžom, te se apostrofira kako se oboje plaća po glavi (F. K. to ne primjećuje). Jest da razne carske naredbe nisu baš uzajamno hiperkonzistentne, no to ovdje nije slučaj.

U tome smislu kudikamo je najeksplicitnije svjedočenje Benedikta Kuripečića (ili Kuripešića) 1530. U razgovoru s pripadnicima raje, vjerojatno vlaške, saznao je da plaćaju:

‘von iren erpawten gründen kein andern zyns dann jaerlich einen ungerischen guldin das ist fünffzig Asper von einem haus zu gebenn schuldig gewest’ (...) *‘Zum andern nimpt er jaerlich von allen personen jung und alt einen sondern zins ye dreyssig oder viertzig Aspern von einer person’.*

Ni manje ni više, na baštinski harač je “sjela” još i čista glavarina. U svjetlu ovoga valja se osvrnuti na Kasumovićev pokušaj da stavak iz zborničke kanunname (1548.) koji razlikuje glavarinu od baštinskog harača protumači tako kao da razlike nije bilo. Itekako su domaćini plaćali za korezidente. Tako se F. K., često ističući kako treba “dekonstruirati narative”, čvrsto drži narativa o principu “po domaćinstvu”, uvijek i svuda, u klasičnom periodu. Razlika između dvije osnovice za džizju/harač u spomenutom izvoru zapravo zrcali razlike u poreznoj bazi za nemuslimane i muslimane.

Iz istog vremena potječe i TT 174, idžmal koji registrira prihode od hercegovačkih Vlaha, s podjelom obveznika na tri kategorije: višu, srednju i nižu. Smatrao sam, sada još i više, da on reflektira ubiranje džizje „po glavi“. Pri tome bih, prema Kasumoviću, propustio da uzmem u obzir da je važeća fiskalna jedinica u korpusu dokumenta *hane*. No

što je „hane“? S fiskalnog stajališta je domaćinstvo isto što i domaćin. Iz sume fiskalnih jedinica, kao i prihoda, ne vidi se prisustvo (oporezovanih) korezidenata, međutim, to se prisustvo osjeća s obzirom na činjenicu da se javlja ispendža. Ona je spomenuta samo ondje gdje se radi o polovini, no ubirala se posvuda, i to spojena s džizjom. Ponekad je to iskazano i terminom *cerime/ceraim*, uključujući i spajanje s badihavom. Iznos je „čiste“ glavarine bio vrlo nizak, pa se u slučajevima većih brojki, koje se penju do 60 akči, s razlogom može pretpostaviti da iza toga stoje korezidenti (radnosposobni sinovi ili braća). Ova okolnost može reflektirati i tipologiju obitelji, ili, ako baš hoćemo, kuća (hane) – inokosnih, proširenih i kompleksnih. Taj „troimeni“ porez zapravo je bio i jedini. Primjera za ovakvo spajanje i miješanje ima za rano 16. stoljeće i drugdje, na primjer u sandžaku Ćustendil (Кюстендил, porez se naziva *cizye-i ispençe!*) Među ostalom građom u MAD_d_00037 nalazi se i “defter ispendže” za kadiluk Avret Hisar (Παλαιό Γυναϊκόκαστρο Κιλκίς) gdje se ne računa po jedinici hane, nego po osobi (nefer, i jasno su vidljiva imena korezidenata). Muslimani plaćaju tri akče manje, ali i za njih se ta daća zove ispendža.

Inače se džizja visinom i obuhvatom obvezničke populacije mogla izjednačiti i s avarizom, i to ne onim od tri ili više kuća pod obvezom plaćanja u naturi u vrijeme vojnih pohoda, nego redovnim porezom od svake fiskalne jedinice, što se, između ostalog, vidi iz tablica i popratnog komentara u poznatom izdanju građe od strane Todorova i Velkova (Situation démographique, 28-29).

Sve ovo upućuje na zaključak da “hane” kao fiskalna jedinica *nije* čvrst i jednoznačan pojam. Odnosno, ponekad jest, a ponekad nije, uz dosta međustupnjeva. Treba ga proučavati u interakciji s pojmovima za druge jedinice. Ne tvrdim da se u “klasičnom periodu” uvijek i svuda džizja prikupljala od baš svake odrasle (i ne prestare) muške glave. Ali svakako se nastojalo, kako načelno tako i s obzirom na materijalni interes države, ne ići otvoreno protiv vjerskopравnih principa. Tu je vlast pokazala izuzetnu inventivnost i vještinu prilagodbe konkretnoj situaciji. Broj korezidenata je bio nepredvidljiv, pa se oni vrlo rijetko izravno pojavljuju (primjer da se oni izravno navode su nahije Petrova gora i Petrovo polje 1528. – 1530., objavio Fehim Dž. Spaho 1986.). No oni često nisu mogli izbjeći obuhvatu, za što postoji dovoljno indikacija.

Ovdje bih se osvrnuo na još jednu temu, premda moji radovi tu nisu (izravno) spomenuti. Radi se o “muslimanskoj džizji” i ekonomskoj motivaciji za konverziju. Kasumović na primjeru kadiluka Brod govori

o raširenoj pojavi da muslimani plaćaju baštinski harač, pri čemu očito smatra da to pogađa veliku većinu, jer kao one koji tome ne podliježu spominje samo jedan broj pripadnika elite koji ne može biti osobito velik. Međutim, taj porez nije plaćala polovina seoskog muslimanskog stanovništva, barem u Bosanskom sandžaku, ako ne i u cijelom ejaletu. Dovoljno je usporediti broj muslimana u kazi Brod 1679. s onim iz tapu tahrira iz 1604. On je 1679. upola manji, a moglo bi se očekivati da je veći. Masa muslimana nije se odselila niti stradala od epidemije. Stvar je jednostavna, radi se o izuzeću cijele jedne kategorije, a to su bezemljaši, ili oni s vrlo malo zemlje, drugim riječima *bennak*. Nije im nametnut baštinski harač, kad (dostatne) baštine nisu ni imali, a ispendža im je pretvorena u resm-i çift uz popust ne samo od tri akče nego i ograničenje plaćanja samo na domaćina, bez dodatnog tereta na ime korezidenata. U šesnaestom stoljeću to je rasterećenje od plus-minus stotinjak akči (dva dukata!). Toliko o ekonomskom motivu za konverziju. Do tog sam zaključka došao najprije zdravorazumski, a sada mogu priložiti i citat koji to potvrđuje kao univerzalni princip (kadiluk Rize, 1502.):

(neki Hizir je izjavio) “*evvelden kâfirdim, otuz akçe harâc verirdim, şimdi Müslümân oldum gerü benden harâc taleb ederler*” *deyü bildirdi. Eyle olsa buyurdum ki, teftiş ve tefahhus edesiz, göresiz, şöyle ki bu Müslümân olup elinde harâc baştınası yoğsa bi-vech-i şer’ bundan harâc almağın vechi yokdur, aldirmayasız, şöyle bilesiz*”. (Feridun Emecen – İlhan Şahin, II. Bayezid dönemi ahkâm defterleri, Ankara 2021.).

Ad 2. Ova se ocjena odnosi na moja razmatranja o prvoj polovini postreformskog razdoblja, osobito u najranijoj fazi. Smatrao sam, a i sada tako mislim, da su brojke evraka od oko 12000, kasnije i nešto više, nerealne, ne kao takve po sebi, nego da su, promatrano iz ugla demografskih procjena, neupotrebljive (jer bi davale nekih četrdesetak tisuća radnosposobnih muškaraca, što znači ne bitno više od osamdesetak tisuća duša sveukupne nemuslimanske populacije). S obzirom na podatak za 1803. koji govori o 103000 lista, nalazimo se pred demografskim apsurdom. Uz pretpostavku barem indirektno i djelomične veze lista sa stvarnim ljudima, godišnji bi porast kroz osamnaesto stoljeće morao iznositi 2,17‰, a apsolutni “plafon” za prirodni priraštaj u predtranzicijskom razdoblju jeste jedan promil, i to ako je rast kontinuiran, bez padova! Na nivou ejaleta već bi i pola promila bilo mnogo. Ne pomaže ni “rezervna” pretpostavka o nekoj kolosalnoj imigraciji, jer takve nije bilo niti je moglo biti. Efekte stvarne imigracije umanjivala je emigracija, tako da ostatak može malo, ali nebitno popraviti sliku.

Prema tome, nužno se nameće pitanje: da li se demografske prilike barem u nekoj mjeri, makar i “izdaleka”, bolje reflektiraju u povremeno propisanoj ukupnoj masi lista za cijeli ejalet (globalima) evraka za prvu polovinu 18. stoljeća ili u onima za drugu? Da li ćemo “historiografski povećati” broj nemuslimana 1700. – 1750., ili ga za period 1750. – 1800. “historiografski smanjiti”? Bitno je ne ogriješiti se o pravila historijske demografije. Kad bi onih desetak globala evraka (uglavnom objavio Hamid Hadžibegić, ktomu jedan Bruce McGowan) predstavljalo pojavu koja barem donekle prati realni trend prirodnog priraštaja, preostalo bi nam jedino da takav fenomen pripišemo vanzemaljcima. U svakom su slučaju bliži stvarnosti brojevi druge faze, već i stoga što su bliži procjenama veličine nemuslimanske populacije uoči reforme.

Do četrdesetih godina 18. stoljeća, broj lista koji je na početku iznimno nizak lagano se povećava. Da je sve ostalo na tome, još bismo mogli pomisliti da se radilo o prirodnom trendu rasta populacije. No potonji skokoviti porast koji stremlji “nebu pod oblake” to opovrgava i sugerira prisutnost znatno većeg broj stvarnih osoba u prvoj fazi. Tako nam ostaje da pretpostavimo kako je u prvoj fazi, nakon pokušaja primjene podjele na tri klase, “ličnog opisa” itd., centralna vlast, znajući da se od velikog dijela obveznika porez *ne može naplatiti*, određivala razmjerno realne kvote. Osim toga, nisu bili obuhvaćeni Vlasi, a do toga će doći postepeno, na faze, što će bitno olakšati demografske procjene. Da su oporezovani samo solventni obveznici, a i to samo po najnižoj stopi, izričito kaže i komentar uz sumarnu listu evraka po kadilucima (na početku 1697., dakle prije mogućeg smanjivanja populacije u kontekstu provale Eugena Savojskog) sa zabilježenim najnižim globalom od 11801 lista. Taj je dakle broj bio uvjetovan neimaštinom, a puno manje raseljavanjem, jer je samo 233 evraka navedeno kao *perakende*. Sada se približavamo pretpostavci o broju evraka koji je znatno manji od broja odraslih nemuslimana, pri čemu povrhu toga centrala ne može znati unaprijed ni točan broj, niti od koga konkretno utjerati porez (“Petar sin Vuka, srednjeg rasta, crnih brkova”). Vrlo je izgledno da se radilo o pripadnicima gornje i srednje klase obveznika s tek manjim dijelom donje. Kasnije, paralelno s *miri cizye evrak*, koje država naplaćuje od deruhdedžija, možemo s dužnim oprezom pretpostaviti da se na terenu u slučaju *ostalih nameta* na teret nemuslimana počeo primjenjivati postupak i da je korišteno sredstvo kojem bi, *per analogiam*, bolje pristajao naziv *tevzi evrak*, kakav je već poznat u Makedoniji (Bitola/Manastir) i Grčkoj (Karaferiye/ Βέροια ili Βέροια). Ne tvrdim da se to dogodilo

odmah, ali nakon uvođenja “mirnodopske pomoći” (1731./1732.), i, osobito, širenja čiflučenja, put je bio otvoren. Princip “od kuće” (*hane*) službeno je bio napušten pa se jedinica nije tako mogla zvati, ali se, preimenovana i složenog tipa kakva je bila *hane-i cizye*, na neki način vratila “na mala vrata”. *Ya Hoca Ali, ya Ali Hoca*.

Ad 3. F. K. tvrdi da sam “napravio krupne greške u tumačenju” upisa u ranim postreformnim popisima džizje (devedesete godine 17. stoljeća). Naime, razlika između imena obveznika s primjedbom “*sade o*” i onih drugih, po njegovom mišljenju predstavlja momke samce i osobe sa ženama i djecom, dok ja tvrdim da su ti drugi “jedinice veće od jednog odraslog obveznika”. No s fiskalnog je stajališta potpuno irelevantno da li obveznik izdržava obitelj, ukoliko nema pod istim krovom sinova starijih od trinaest godina (a možda i brata). I to sam imao na umu, dakle bilježenje, u najmanju ruku, *moгуćег prisustva* muških obveznika – korezidenata. U suprotnom, vraćamo se temama iz starog agrarnog zakonodavstva i suprotstavljenom paru pojmova *müzevvec/mücerret*, čemu ovdje nema mjesta.

Vrijedi spomenuti jedan dokument o džizji za neke kadiluke u istočnoj Trakiji (1798., Çatalca, Cisir-i Ergene, İpsala, Malkara). Ondje se prozivaju povjerenici zbog zanemarivanja troklasnog principa i podjele lista samo po najnižoj stopi. Takav se postupak žigoše kao održavanje principa *hane*, ili štoviše paušala (*maktu^c*). Štoviše, tvrdi se da se to nije daleko od načina ubiranja avariza, kada se više jedinica spaja u jednu. Proizlazi da je postupak, zabranjen u najmanju ruku u većem dijelu Rumelije, a legalan, čak i propisan u Bosni, vrlo blizu, ako ne i podudaran s tim postupcima. Izgleda da je F. K. mislio na taj primjer kada kaže da se ne radi o nekoj potpori mojem stajalištu. No ne vidim ima li čvršćeg argumenta. To je ozbiljan političko-financijsko-pravni sud i validan je bez obzira na regiju, osim, kao u slučaju Bosanskog ejaleta gdje se princip “svi po najnižoj stopi” opravdavao padišahovim merhametom. Kad je na snazi princip *maktu^c*, na grčkim je otocima on ostvarivan tako da se uzimalo tri groša po domaćinstvu (1715.). Zar je bitna razlika 2,75 groša prema “svi *edna*” u Bosni, jer to, kao, nije paušal? Injunkcija koja se stalno ponavlja u naredbama odozgo (*bir ferdi haric ve kağıtsız kalmamak üzere*) tako postaje tek dekorativni element. Uzgred, još 1735. je zabilježeno da je u kazi Ergene džizja naplaćena u naturi (pšenica), što nas još više približava gore iznesenom stavu.

Vrlo je iluminativna zapovijed mostarskom kadiji iz 1829. (za koju bi se moglo pretpostaviti da je reprezentativna za situaciju u cijeloj

Hercegovini, pa i šire). Uvodni dio sadrži osnovne elemente fermana Mahmuda II., što Kasumović citira, ali samo to i ništa više. Taj se ferman često ponavlja i u dokumentima za druge krajeve. U zapovijedi se konstatira da se *tevzi^cat* (mogli bismo reći: reparticioni porezi) realiziraju u nekim kazama prema *hane*, u nekima prema čiftu, a u rajinskim selima prema *evrak* (F. K. neopravdano umeće “[džizjenske] liste”. Od džizje je u ovom slučaju prisutan tek jedan eho). U nastavku se kaže da “ako je potrebno, neka se u kadiluku iznos određen carskom naredbom raspodijeli sukladno tome koliko groša prema *hane* i *evrak* čini udio svakog pojedinog sela” (sela, a ne pojedinaca!). Zatim se govori kako su u Istanbul stigla dva *tevzi deftera*, jedan s iznosom od 16824,5 i drugi s 12339 groša i 28 para. S odbitkom na račun olakšice (*tenzil*) suma je fiksirana na 27233 groša. Novac je bio očito prikupljen u cijelom kadiluku, od muslimana i nemuslimana. Za potonje je baza morala biti *evrak*, no to ne znači da se suma svega sastojala od “džizje” i “nečeg drugog”. Jasno je i to, da je takav “list” morao biti fiskalna jedinica drugačijeg sadržaja i obuhvatnija od ekvivalenta za jednog radnosposobnog zimiju. Tako je bilo kod avariza i tekalifa, pa su, posljedično, “evrak” kao poluga za distribuciju reparticionih nameta, morali funkcionirati na isti način.

Konačno, na sve ovo se nadovezuje i pitanje dokumenta iz 1780., kojom prilikom je F. K. odbacio moju tezu o fiskalnoj jedinici za ubiranje džizje od 4,7 “običnih”. Njegovo se tumačanje može shvatiti jedino tako da je državi uskraćeno nekih četiri tisuće groša na bazi potraživanja sredstava od 1583 lista (*evrak*), te bi stoga bilo promašeno uvećavati *evrake* do iznosa od 1583. No kako dokument zaista izgleda i što kaže? Prvo, ne radi se o jednom upisu, nego o tri. Najprije je unijet ferman pod jednim datumom, zatim nakon nekog vremena komentar *defterdara* (da nije bilo moguće povjerenike opteretiti s tom količinom) pod drugim datumom. Napokon je pod trećim datumom ispod fermana unijet podatak o “famoznih” 337 “*evraka*” prema kadilucima gdje ih je bilo moguće prikupiti. Manje lista, ali ne nužno i manje groša! Deruhdedžijama je, naravno, bilo odbojno da se njihovo zaduženje povećava, no tada su posegnuli za reparticijom u gorespomenutom smislu i prebacili teret na raju (vrlo vjerojatno na svoje čifčije, ne bih očekivao da su plaćali “nezavisni” *hanekeş*). A tako se postupalo u slučaju povišica (*zam*, što izvor i kaže), sakupljanja zaostataka i slično. To ovdje uopće nije džizja, nego jednokratni namet, *de facto* iz klase avariza i tekalifa. Iz gorespomenutog primjera za Mostar vidljivo je da “*evrak*” služi i za sve ostalo *osim* šerijatske glavarine. Pedeset godina unazad (1829. – 1780.)

nije mnogo, s obzirom na uvodne riječi “öteden beri”. Pravilna i uvijek ista proporcija u svim slučajevima ne može biti slučajnost, kao da je, eto, ovaj povjerenik mogao prihvatiti ovoliko, a onaj onoliko. Nema “historiografskog povećavanja broja nemuslimana pet puta”. Slučaj je kao da se od sela s trideset ili nešto više domaćinstava ubere porez za desetak avarizhane. Novac je isti. Porta nije mogla formulirati zahtjev drugačije, i to nije problem. Centralu nisu zanimale trivijalnosti poput osnovice prema kojoj će se sredstva prikupiti, pod uvjetom da novac bude isporučen u cijelosti, i to bez varanja i nasilja. Prisjetimo se spomenutog slučaja Mostarskog kadiluka: zar da, na primjer, povjerenik dođe u miješano selo pa da “vozi slalom” među kućama, sad prema jednoj, sad prema drugoj, sad prema trećoj bazi? Neće. Tim prije što je najizglednije da je utjerivanje povišice bivalo realizirano od cijelih sela, kao u slučaju *imdad-ı hazariye*. U tom su slučaju i sela “zimmi raje” mogla biti podijeljena na tri platežne klase (*esnaf-ı selase*) po principu 50:30:20, pri čemu se čini da kriterij za podjelu nisu bile ni glave ni dirhemi srebra, nego cijene šinika pšenice, ječma i zobi, te tko uzgaja koju vrstu žitarica. Ukratko, “evrak” o kojima govorim ulaze u krug fiskalnih jedinica kao što su avarizhane (i to veća od tri), te mjerila kao što su zub, šinik, čar, čift, jafte i slično. Pritužbe u slučaju prikupljanja hazarije i raznih tekalifa u ahkam defterima za Bosanski ejalet neprestano ponavljaju frazu “*avarız haneye bağlı emlak ve yerleri olmayıp*”. Možda se iza svega toga u konačnici krije baština, i to cijela kao *tamam çift*, jer od nje može živjeti petnaestak osoba, od toga 4–5 obveznika džizje “po glavi”. U slučaju kada se “normalno” utjeruje džizja pomoću *miri evrak*, stvarni se profit sakupljača krije u iznosu naplaćenom od ko-rezidenata. Sačuvano je mnogo primjera djelatnosti džizjedara u “sivoj zoni” (vrlo česti dubiozni slučajevi, ne obično nasilje kakvo u slučaju Bosanskog ejaleta žigoše kadija Isević). Tada je vlast dosta lavirala. Invaliditet (*amelmande*): čovjek je izgubio jednu ruku, mora dati pola iznosa po nižoj stopi; čovjek pao s krova, potpuni invalid, ipak će ostati u *edna* kategoriji, samo se ne smije tražiti da plati po višoj. Razlog: i dalje “radi”, i to kao prosjak, pa ostvaruje zaradu. Siromaštvo: čovjek je siromah i ktomu ima brojnu obitelj (*fakirülhal ve kesirüliyal*). Tražilo se da plati po najvišoj stopi (vjerojatno su pribrajana tri sina), što je odbaćeno, neka dade po najnižoj (oko 1730., svi primjeri iz Istanbula. BOA, MAD.d 9929). U slučajevima poput povišice, zaostataka ili ma koje izvanredne situacije teže je ostvariti profit. I zato zakupnici izbjegavaju da im propisani iznosi uđu u zaduženje.

Sve to Kasumović ne vidi ili neće da vidi, pa pod svaku cijenu brani vrlo tradicionalni “narativ” o isključivom principu oporezovanja nemuslimana na bazi individua u postklasičnom periodu, jednako kao što odbacuje mogućnost da kolektiv (hane) ne bude baza za porez u klasičnom razdoblju.

Tribut koji je nametan nemuslimanskom stanovništvu pomoću „evraka“ mogao je ponekad biti spomenut kao „džizja“, a da to zapravo nije bio, budući smješten u krugu drugih reparticionih nameta. Iz brojnih žalbi u „Ahkam Bosna“ defterima vidi se da takvom tipu oporezovanja nisu podlijegala imanja i parcele za koje se moglo ustanoviti da nisu nekretnine koje bi se povezivalo s pojmom „stare raje“ (*kadimi reaya emlak ve yerleri olmayıp*). Obveznici koji nisu imali osnove za izuzeće vršili su pritisak na podnositelje žalbi riječima „*siz dahi bizimle maan verin*“, što je vlast osuđivala. Vidljiva je uloga zemljoposjeda kao najvažnijeg polazišta za porezno opterećenje, a nameće se i misao da je tu jedan od razloga čuvanja, kopiranja i dopunjavanja na margini starih kanunnama i tahrira svih vrsta. Posljednja bosanska kanunnama (1565.) kopirana je u Ürgüpu (Prokuplje), ne mehanički, nego sa značajnijim promjenama, čak i u odnosu na kopiju iz 1688. (OIS), godine 1714. (ÖNB Wien)!

Sudeći prema popisu literature, Kasumović nije koristio novije radove Michaela Ursinusa, koji je najdalje otišao u analizi građe bitoljskih sidžila. Prema Ursinusovoj definiciji brojevi obveznika predstavljaju odrasle muške osobe koje mogu dati više, odnosno preko svoje kanonske obaveze i/ili zaduženja prema državi. To se najčešće odnosi na glave inokosnih obitelji. Tako artikulirana kontekstualizacija i redefinicija pojma (sada ćemo ga nazvati “evrak”) u kontekstu ubiranja takozvanih izvanrednih nameta reparticionom metodom *tevzi*, nasuprot *evrak* u kontekstu ubiranja glavarine, od krucijalnog je značenja za demografsko istraživanje. Takvi “evrak” nisu daleko od nekadašnje “*hane-i cizye*”.

Kako smo vidjeli, kada je plaćanje samo i jedino po najnižoj stopi (*edna*) općevažeće, rezultat se bitno ne razlikuje od situacije u Bitoljskom kadiluku u kojem je bila na snazi trojna podjela (*esnaf-ı selase*). Ondje se, doduše, brojevi “evraka” razlikuju od onih u stavci gdje su fiskalne jedinice predstavljene “uplatnicama” po svakoj glavi, na koje smo inače navikli. No to je posljedica procesa snažnog širenja sve većeg broja čifluka, nasuprot još uvijek dosta brojnoj skupini “nezavisnih” domaćina (*hanekeş*). Reforme Köprülü vezira omogućile su da znatan broj obveznika džizje koji su se našli na novim čiflucima “iščezne”,

da bi se iznova pojavio na početku 18. stoljeća, kada se stara brojka domaćinstava od prije preko pola stoljeća opet javlja pod raznim imenima, bilo to čift, bilo “evrak”, bilo nefer. To je bio splet okolnosti koji je doveo do pojave dvaju različitih praksi i načina korištenja istog termina. Inače to kadija ne bi učinio, a istraživači ne bi trista godina kasnije detektirali postojanje jednog posebnog tipa porezne jedinice. Kad je Ursinus podijelio broj “kvazinormalnih” evraka iz 1832. s “mojim” ili “bosanskim” faktorom 4,7, dobio je opet gotovo isti broj iz 1723. ili 1729. ili 1740. Bosanski primjer *definitivno* razrješava makedonski. Štoviše, u Bitoljskom su kadiluku selišta/čift klase *evsat* i *edna* na papiru okrupnjavana odbitkom trećine, odnosno polovine, kako bi s klasom *a^cla* činila ujednačenu cjelinu. Stoga Ursinus uvodi za takve čiftove oznaku “Ç” da bi se razlikovali od “običnih” ç. Sapiienti sat!

I to je čitanje između redaka. Ne bavim se nekom akrobatikom, nego nastojim pratiti i detektirati vrlo složenu igru faktora involviranih u procesima sakupljanja poreza, te unaprijediti razumijevanje tih praksi s ciljem olakšavanja rekonstrukcije demografskih trendova i socio-ekonomskih struktura i procesa. Kasumović kao istraživač (i to odličan) fiskalne politike i s tim povezanog djelovanja administracije izbjegava (dublje) zaći na drugi teren. Osim već spomenutog pitanja “muslimanske džizje” i zaobilaženja suočavanja sa stvarnim historijsko-demografskim problemom (koji je pokušao apsolvirati napomenom kako brojevi lista ne moraju imati bliže veze s veličinom populacije), spomenimo još samo jedan krupniji promašaj. O badihavi, a posebno o dijelu koji se obično naziva “globe i kazne” govori isključivo sa stajališta postupaka vlasti u konkretnim slučajevima, to jest kada nastupi odgovarajuća situacija. Međutim, ne vidi, ili neće da vidi, da se istovremeno u popisima javlja *predvidiva* i *redovna* stavka badihave u приходима od ukupne populacije, seoske i gradske. Zašto nerijetko veliko selo ima zapisan niski iznos, a malo veliki? Upravo tu se javlja prilika za ekonomsku analizu, te se uz pomoć postupaka u Excel programu može uvjerljivo izračunati tzv. Gini faktor nejednakosti imovine i dohotka i prikazati ga Lorenzovom krivuljom. No o tome možemo govoriti drugi put.

OCJENE I PRIKAZI

Amra Mulović, DISKURSNA ANALIZA GOVORA PREDSEDNIKA SVRGNutih TOKOM ARAPSKOG PROLJEĆA, Centar za napredne studije, Sarajevo, 2020, 245 str.

Informaciju o tome da je upravo objavljena studija pod naslovom *Diskursna analiza govora predsjednika svrgnutih tokom Arapskog proljeća* (autorica Amra Mulović) primilo je nekoliko profesora u arapskom svijetu izrazito pozitivno, gotovo euforično. Naime, premda nisu pročitali studiju, impresionirani su već i saznanjem da se u BiH radi jedna takva studija, da se obrađuje tako važna i kompleksna tema čiji značaj jedva da je markiran u arapskom svijetu, ako je uopće markiran. Drugim riječima, činjenica da je Amra Mulović odabrala ovakvu temu za svoju studiju svjedoči o nekoliko važnih stvari. Prvo, svjedoči o tome kako je autorica sposobna da u svojoj naučnoj oblasti i općenito u kulturi kojom se bavi markira fundamentalne pojave/probleme koji se u njenom uočavanju predstavljaju kao fundamentalni. Drugo, autorica se s razlogom osjeća kompetentnom za zahvat ovako kompleksne teme, jer kompetentnost je svakako u uskoj vezi sa sposobnošću za markiranje naučnoistraživačkog problema. Valjano postavljanje teme

naučnoistraživačkog rada i njegovo naslovno preciziranje uvijek mnogo govori ne samo o sposobnostima istraživača nego i o njegovoj metodi i ciljevima istraživanja, što jest preduslov za valjanost naučnoistraživačkog rada u konačnome. Najzad, treće, može prethodne opservacije idu u prilog bosanskohercegovačkoj arabistici: pred nama je naučnoistraživački rad vrijedan najviše pažnje i pohvale – kao svjedočanstvo o zrelosti domaće arabistike.

Mulović je svoju temu iscrpno obradila u osam poglavlja: *Metodologija i korpus istraživanja; Društveni kontekst predsjedničkih govora: ukratko o Arapskom proljeću; Persuazivne strategije u političkim govorima; Pragmatika političkih govora; Retorika predsjedničkih govora; Manipulacija, moć, ideologija; Strategije manipulacije u govorima; Neverbalne manipulativne tehnike.*

Neka od ovih poglavlja su strukturirana u niz potpoglavlja. Pored ove „tematske strukture“, rukopis sadrži *Uvod* i *Zaključak*, te *Sažetak/Summary*, *Popis literature*, *Indeks imena*, *Indeks pojmova* i *Transkript govora*. Potrebno je istaknuti značaj ovog posljednjeg dijela knjige – *Transkript govora* – koji autorica prilaže, naravno na arapskom jeziku, izvorno, kako bi svojoj studiji osigurala naročitu vrstu vjerodostojnosti,

pouzdanosti, i kako bi se kritičkom čitanju pružila mogućnost i za eventualno drukčiji prijevod i interpretaciju. Otvorenost studije time je dodatno istaknuta.

Ne ulazeći ovom prilikom u strukturu svakog poglavlja posebno i u njihovu analizu, čini se zanimljivim ukazati na strukturu makar jednog od tih poglavlja a koje bi se moglo smatrati – uslovno naravno – centralnim. Naime, u poglavlju pod naslovom *Retorika predsjedničkih govora* autorica Mulović se fokusira na tematizirana potpoglavlja: *Metafore sa izvornom domenom OSOBA*; *Metafore sa izvornom domenom ŽIVOTINJA*; *Metafore sa izvornom domenom BILJKA*; *Metafore sa izvornom domenom OBJEKT*; *Metafore sa izvornom domenom KONFLIKT/RAT*; *Metafore sa izvornom domenom KRETANJE/PUTOVANJE*; *Metafore sa izvornom domenom PROSTOR*; *Metafore sa izvornom domenom TAMA*. Očito, već i ovakva „klasifikacija metafora“ podstiče čitalačku radoznalost, tako da je očekivana i šira recepcija ovoga teksta, a ne samo recepcija lingvista i onih koji se bave stilistikom.

Studija *Diskursna analiza govora predsjednika svrgnutih tokom Arapskog proljeća* bavi se analizom političkih govora arapskih predsjednika Ben Alija, Mubaraka i Gaddafija, svrgnutih tokom *Arapskog proljeća*. Dakle, predmet istraživanja su određeni politički govori koje su održali predsjednici Tunisa, Egipta i Libije u specifičnom političkom i društvenom kontekstu, u prevratničkoj krizi u kojoj su izgubili moć i kontrolu, odnosno našli su se pod prijetnjom da izgube

vlast. U takvome kontekstu pozicija govornika je specifična u odnosu na njegov auditorij, budući da on s pozicije moći (iako ugrožene) upućuje auditoriju poruke od izuzetnog političkog i društvenog značaja. Zapravo, poenta je u tome da je pozicija moći ugrožena pa ta činjenica ima utjecaja na čitav govornikov instrumentarij ili – kako ih autorica naziva – na „strategije manipulacije u govorima“ te na „neverbalne manipulativne tehnike“. Očito je to vrlo zanimljiv predmet istraživanja i vrlo kompetentan istraživački pristup. Autorica podvlači: „O kakvom god da se političkom sistemu radilo, politički lideri igraju značajnu ulogu i koriste riječi kako bi uvjerali ljude i pokrenuli pristalice na političku akciju. Specifična upotreba jezika je moćno oružje u stjecanju podrške javnosti i ima krucijalni značaj u političkom diskursu.“

Autorica Mulović vrši istraživanje u dva smjera. Naime, njen primarni cilj je da „obavi analizu specifičnih jezičkih obilježja političkih govora iz odabranog korpusa na pragmatičkom i retoričkom, te, u manjoj mjeri, na leksičkom i gramatičkom nivou, u okviru persuazivnih strategija“. Njen drugi cilj jest temeljita analiza „specifičnih makrostrategija oblikovanih u posebnim uvjetima i okolnostima u kojima su govori održani, a koje su najbolja platforma za primjenu manipulativnih strategija, strategija isticanja moći i nametanja određenih ideologija“. Razumije se da su oba cilja čvrsto povezana s političkim, odnosno društveno-političkim aspektima govora, te da njihova kontekstualizacija u tom smislu ima

izuzetan značaj za same govornike, ali je aspekt kontekstualizacije vrlo važan i za istraživača. Riječ je o specifičnoj upotrebi jezika i o njegovim relativno brojnim a specifičnim komunikacijskim funkcijama. U tom smislu, autorica naglašava svoj istraživački zadatak koji zaista izvrsno, konzistentno izvršava: Jedan od problemskih zadataka je „povezivanje jezičkih mehanizama i strategija iskorištenih u sadržaju i strukturi različitih govora sa kontekstom, odnosno okolnostima i uvjetima u kojima su govori održani“. Studija se posebno bavi „načinom na koji diskurs govora podliježe promjenama kao rezultat društvenih promjena, ali i kako i koliko uspješno se i sam koristi kao oruđe za pokretanje društvenih promjena“.

Studija *Diskursna analiza govora predsjednika svrgnutih tokom Arapskog proljeća* pripada onoj vrsti znanstveničkih svjedočenja o sretnom i plodotvornom susretu kompetentnog autora s temom čiji značaj u određenim kulturama/tradicijama je veoma veliki. Štaviše, studija Amre Mulović nije samo značajan doprinos bosanskohercegovačkoj arabistici – kao što sam kazao na početku ovoga prikaza – nego i arabistici uopće. Naime, znalčki odabir istraživačkog problema i veoma zanimljivog korpusa za istraživanje, te metoda kojom je istraživanje obavljeno svjedoče o naučnoistraživačkoj zrelosti autorice Amre Mulović koja – uz sve navedeno – sjajno vlada metodologijom i metajezikom, što sve zajedno čini studiju relevantnom za arabistiku općenito, čak i u arapskom svijetu. Tako i čitaoci koji nisu posvećeni lingvisti

i/ili arabisti, nego i drugi (recimo politolozi, sociolozi i td.), mogu dobiti značajna saznanja o mogućnostima i moći jezika u vrlo važnim povijesnim događajima s njihova ne samo lingvističkog nego i politološkog ili sociološkog aspekta i sl. Za istraživače „diskursa moći“ ova studija bi, vjerujem, mogla biti važna. Zato je ona vrijedna za objavljivanje ne samo na bosanskom jeziku nego bih je rado preporučio i za objavljivanje na nekom od stranih jezika (engleskom ili arapskom).

Najzad, studija *Diskursna analiza govora predsjednika svrgnutih tokom Arapskog proljeća* Amre Mulović je istraživački i metodološki potpuno zasićena u svome domenu i u svojoj oblasti, ali ona pripada onoj vrsti vrijednih studija koje istovremeno otvaraju horizonte drugim istraživačima, odnosno koje su podsticajne i za druge vrste istraživanja.

Esad Duraković

Amira Trnka-Uzunović, ARAPSKI VEZNICI I NJIHOVA SEMANTIKA U KUR'ANU, Fakultet islamskih nauka i El-Kalem, Biblioteka monografije 20, Sarajevo, 2020, 227 str.

Knjiga „Arapski veznici i njihova semantika u Kur'anu“ autorice Amire Trnka-Uzunović objavljena je u izdanju Fakulteta islamskih nauka Univerziteta u Sarajevu i Izdavačkog centra Rijaseta Islamske zajednice u BiH „El-Kalem“. Naslov koji objedinjuje 227 stranica implicira opsežno sagledavanje arapskih veznika

kroz prizmu gramatičke analize u širem smislu, kao i jezičku egzegezu i hermeneutiku tretiranog kur'anskog teksta. Osnovni zadatak ovoga djela je skretanje pažnje na semantički aspekt veznih riječi, dok je cilj, u širem smislu, sveobuhvatni opis upotrebe i značenja veznika u arapskom jeziku.

U formalnom smislu, knjiga je podijeljena u tri poglavlja, koja pretihode zaključnim razmatranjima i statističkim tabelama.

Prvo poglavlje, pod naslovom „Veznici i druga sredstva vezivanja u sklopu jezika kao sistema“, obuhvata klasifikaciju riječi, kojoj prethodi sažeta prolegomena o jeziku i govoru – jedinstvenim aspektima čovjekove jezičke djelatnosti što predstavljaju objekte lingvističkog istraživanja – te njima podređenim jezičkim elementima – rečenici i riječi. Ovdje valja naglasiti da autorica kroz cijelo poglavlje, uporedo sa predstavljanjem određenih elemenata sistema arapskog jezika, prati i njihove ekvivalente u jezičkom sistemu bosanskog jezika. Time se, u kontekstu filoloških istraživanja na našim prostorima, daje mogućnost jednostavnijeg praćenja upotrebe određenih lingvističkih termina u arapskom jeziku, ali i iminentnog pristupa tradicionalnoj arapskoj gramatici. Klasifikacijom vrsta riječi u arapskom jeziku, sa posebnim osvrtom na partikule, Trnka-Uzunović stvara pretpostavku za daljnje razmatranje sintaksičkog i semantičkog aspekta veznika u okviru odnosa koordinacije među sintaksičkim elementima. Budući da je vezivanje jedan od pet sporednih dijelova – apozitiva arapske rečenice i da se njegovo definisanje

naslanja na koncept upotrebe ostala četiri dijela, ali i zbog pojednostavljenja procesa čitanja ovoga djela, autorica u nastavku definira svih pet spomenutih apozitiva čime, zapravo, u potpunosti i na pojednostavljen način otvara temu „vezivanja veznicima“ u sintaksi arapskoga jezika. Poglavlje završava opisom terminoloških razlika između Basranske i Kufske gramatičke škole koje se odnose na veznike i njihovu upotrebu, te specifičnostima vezivanja veznicima, odnosno pravilima vezivanja sintaksičkih elemenata veznikom. Na koncu, zaključuje da je proces vezivanja jedini apozitiv koji ima posrednika u spajanju dva jezička sadržaja, da je smisao i karakter te veze potpuno drugačiji u odnosu na konstrukcije drugih apozitiva, te da semantičke implikacije te veze među dvama jezičkim sadržajima određuje upravo veznik.

Prije interpretacije drugog poglavlja, značajno je istaći da Trnka-Uzunović u tom dijelu donosi opsežan opis devet veznika arapskog jezika oko čije su se vezničke funkcije gramatičari usaglasili. Riječ je o veznicima *wa*, *fa*, *tumma*, *hattā*, *'aw*, *'am*, *bal*, *lākin* i *lā*. U njihovoj egzaktnoj i eksplicitnoj obradi definira njihovu semantičku i sintaksičku funkciju, a zatim promatra i osobenosti vezivanja različitih jezičkih jedinica određenim veznikom. U svrhu čvrstog utemeljenja iznesenih stavova, Trnka-Uzunović navodi mnoštvo odgovarajućih primjera iz kur'anskog teksta i poezije. U većini primjera ispituje i fenomen ispuštanja nekog vezivnog elementa koji može biti i sam veznik, razmatra posebna

gramatička obilježja vezivanja određenim veznikom koja najčešće zavise od verbalnog, odnosno neverbalnog – semantičkog, historijskog ili pak nekog drugog konteksta. Uz svaki navedeni veznik, Trnka-Uzunović, pored gore spomenutih principa analize, preispituje i njihove druge sintaksičke funkcije mimo vezničke, ne ostavljajući time prostora za nedoumice. Na mjestima gdje to iziskuje sama koherentnost teksta, razmatra, također, i razmimoilaženja gramatičara po pitanju određenih veznika, tj. partikula koje u jednom rečeničnom kontekstu imaju vezničku, a u drugom neku drugu funkciju. Ako se uzme u obzir ovakav – inherentan – pristup, kao i naučna korespondencija sa mnoštvom bibliografskih jedinica, kako tradicionalnih tako i modernih, kao i navođenje argumenata iz različitih stilova arapskog jezika, onda je izuzetno teško dovesti u pitanje integritet njene tvrdnje koju promovira od samoga početka knjige, a to je da svaki veznik ima svoje osnovno i specifično značenje koje je uvjetovano sintaksičkim okruženjem, te da nijedan veznik ne može zamijeniti mjesto drugoga a da ne promijeni semantiku konteksta u kojem se nalazi.

Treće poglavlje karakteriše kvantitativni metod, tj. temeljito i sistematično statističko razmatranje predstavljenih veznika kroz obradu glavnog dijela korpusa – kur'anske sure *al-Baqara*, sa posebnim osvrtom na njihovu semantičku privrženost osnovnom značenju. Pored uloge vezivanja, koja je predmet ovoga djela, Trnka-Uzunović promatra i druge sintaksičke uloge ovih riječi kao

partikula. Između ostalog, zaključuje da svaki veznik u obrađenom korpusu ima svoje tačno određeno mjesto, sa tačno određenim ciljem upotrebe, pa je stoga kvalitet prijevoda izvornog teksta veoma često ovisan o razumijevanju baš tih malih, kratkih veznih riječi. Također ističe da je, kada je riječ o veznicima u arapskom jeziku, potrebno imati na umu sintaksički okvir u kojem se manifestuju, ali i semantičku osnovu koju nose u sebi. Trnka-Uzunović zaključuje da će tako veznik, u nekom verbalnom okruženju, pokušati da ostvari različita značenja, ali ona nikada neće izaći izvan okvira njegove semantičke osnove.

Ovom knjigom, pisanom jednostavnim i jasnim jezičkim stilom, Trnka-Uzunović je pružila osebujan uvid u obzorja jednoga tipa partikula arapskoga jezika – veznika. Potkrepljujući svoje stavove mnoštvom relevantnih primjera, ukazala je na značaj semantičkih obilježja veznika, bilo da se radi o njihovim osnovnim značenjima ili značenjima koja ostvaruju u verbalnom kontekstu. Na ovome mjestu, nakon detaljnog i postupnog iščitavanja, teško da se može ustvrditi nešto drugo, osim da je riječ o izvanrednom poduhvatu u okviru filoloških istraživanja, ali isto tako i o potencijalnom sredstvu za prefinjenu analizu i shvatanje teksta Kur'ana. Stoga sam uvjeren da će opisi, stavovi i ideje, predstavljeni u djelu „Arapski veznici i njihova semantika u Kur'anu“ autorice Amire Trnke-Uzunović, biti jedan od nezaobilaznih izvora recentne literature za takva istraživanja u vremenu koje je pred nama.

Vedad Hurić

Ekrem Čaušević, Barbara Kerovec, **TURSKI I HRVATSKI U USPOREDBI I KONTRASTIRANJU: SINTAGMA I JEDNOSTAVNA REČENICA**, Ibis grafika, Zagreb, 2021, 319 str.

Knjigu *Turski i hrvatski u usporedbi i kontrastiranju: Sintagma i jednostavna rečenica* autora Ekrema Čauševića i Barbare Kerovec možemo smatrati nastavkom poniranja u tajne turskog jezika započetim, između ostalog, u *Gramatici suvremena turskog jezika* i knjizi *Ustroj, sintaksa i semantika infinitivnih glagolskih oblika u turskom jeziku* koju je HAZU prepoznao i nagradio kao najbolje ostvarenje u području filologije objavljeno u proteklih pet godina. U naučnom smislu knjiga se ističe svojom jedinstvenošću u sustavnom i detaljnom uspoređivanju i kontrastiranju, ovaj put, struktura različitih turskih i hrvatskih sintagmi i jednostavnih rečenica. U njoj su zastupljene i teme koje se dosada nisu cjelovito obrađivale, poput predikatnog proširka, besubjektivnih rečenica, obezličavanja, obavijesnog ustrojstva jednostavne rečenice te pragmatičkih faktora u jezičkom strukturiranju. Već na prvi pogled, sadržaj i poglavlja sa svojim potpoglavljima ukazuju na svu iscrpnost i detaljnost analize spomenutih tema.

U prvom poglavlju „Temeljna svojstva turske i hrvatske jednostavne rečenice i sintagme“ izložene su definicije, klasifikacija, kao i kontrastiranje jednostavnih rečenica i sintagmi gdje se ukazuje na različitosti u poretku rečeničnih članova u turskom

s kanonskim poretkom S-O-V i hrvatskom jeziku s poretkom S-V-O. Autori ovdje prilažu i tabelu koja olakšava uvid u gramatički odnos između članova turskih i hrvatskih subordinativnih sintagmi.

Drugo poglavlje „Predikat“ sadrži potpoglavlja o predikatnim kategorijama u turskom jeziku (lica, broja, vremena, načina, stanja i vida), o vrstama predikata (imenski i glagolski predikat), negaciji (negacijski sufiks *-mA*, negacijski imenski predikat *yok*, negacija *değil*, negacija *hayır*; niječna čestica *hiç*, niječni veznik/pojačajna čestica *ne...ne*), te o predikatnom proširku. Kako glagoli, prema riječima autora, čine “strukturna čvorišta” sintagme i rečenice, stoga i ovo, najduže poglavlje, najviše govori o njima i njihovim gramatičkim kategorijama. Analiza uključuje i nezaobilazno kontrastiranje turskog i hrvatskog jezika, s posebnim osvrtom na obavijesno ustrojstvo rečenica i pragmatičku pozadinu samog strukturiranja. Tako se ističu razlike u spomenutim jezicima kao što je postojanje nevalentnih glagola u hrvatskom jeziku kojima se tvore besubjektivne rečenice poput „Grmi.“, „Sijeva.“, a što ne nalazimo u turskom jeziku jer takve rečenice moraju imati subjekt. Turski sustav glagolskih vremena (kojih ima mnogo više nego u hrvatskom jeziku) temelji se na binarnim opozicijama koje su ovdje podrobno predstavljene zajedno s različitostima turskoga i hrvatskog jezika u izražavanju modalnih značenja. Autori naglašavaju isprepletenost kategorije vremena i modalnosti koje mogu biti sadržane u jednom istom glagolskom obliku gdje

jedini izuzetak čini prezent na *-(I)yor* koji nema nikakva prateća modalna značenja. Posebno se ističe i postojanje i evidencijalne modalnosti, odnosno neuključenosti u tok radnje, kao i postojanje zasebne potparadigme gdje se evidencijal pomoćnog glagola *imek* dodaje na glagolska vremena i načine. Zanimljiva je i mogućnost udvajanja istoga sufiksa, čime se pojačava i naglašava evidencijalna modalnost. Razlike među spomenutim jezicima očite su i u broju glagolskih stanja kojih turski jezik ima više nego hrvatski jezik. Budući da su u turskom jeziku glagoli gramatički neobilježeni u odnosu na kategoriju vida, ta se obilježja u njemu izražavaju na različite načine, kroz glagolska vremena i neke analitičke glagolske oblike. Razlike se pojavljuju i kod imenskih rečenica gdje se turska proširena imenska rečenica u hrvatskome prevodi zavisnosloženom rečenicom kao približnim semantičkim ekvivalentom turskih infinitivnih glagolskih oblika. Čaušević i Kerovec ovdje iscrpno navode popis, objašnjenja i prijevodne ekvivalente predikatnih riječi kao dopuna pomoćnih glagola *imek* i *olmak* – od imenica, imenskih sintagmi, preko zamjenica, pridjeva, pridjevskih sintagmi, brojeva, priloga, poimeničenih participa do glagolskih imenica. Ovdje se pojašnjava i izostavljanje kopule *-Dir*, kao i sročnost imenskog predikata sa subjektom, gdje se slaganje u broju u turskom jeziku vrši po drugačijim pravilima nego u hrvatskom jeziku. Isto tako, autori se bave i imenskom egzistencijalnom rečenicom s predikativima *var* i *yok* naglašavajući

razlike kod prevođenja tih i imenskih rečenica s pomoćnim glagolom *imek*, i to u modelu, ali i obavijesnom ustrojstvu (naprimjer, *Sandalye balkonda.* i *Balkonda bir sandalye var.*).

Što se tiče glagolskog predikata u glagolskoj rečenici, autori navode jednostavna i složena glagolska vremena te jednostavne ili složene glagolske načine. U ovom dijelu izložen je i iscrpan popis složenih glagolskih predikata: od oblika perifrastične konjugacije, analitičkih oblika za izražavanje vidskih i akcionalnih značenja, do složenih predikata u kojima obje komponente predstavljaju punoznačan glagol. Značajan dio ovog poglavlja posvećen je i realizacijama negacije u turskom jeziku, gdje se navode razlike u negiranju perifrastičnih oblika ukoliko se negira osnovni ili pomoćni glagol te objašnjava dvostruka negacija i njena značenja. U ovom se dijelu govori i o negacijskom imenskom predikatu *yok* koji može biti i modalna riječ te kao takav imati različite upotrebe. Fokus je i na negaciji *değil* kojom se mogu negirati i participi u potvrdnom i niječnom obliku i finitni glagolski oblici u kojima ova negacija ima značenje suprotnih veznika *nego* i *već*. Negacijom *hayır* negira se cijela rečenica, a autori navode i pojavu udvojenog oblika *hayır yok* u afektivnom iskazu. Tu se razrješavaju i dileme u vezi sa potvrdnim ili negiranim predikatom kada se koristi veznik *ne...ne (de)* i navode uslovi kada predikat mora stajati u jesnom obliku. U ovom poglavlju govori se i predikatnom proširkom koji nije obrađivan ni u svjetskoj jezikoslovnoj

turkologiji i koji je često teško razlikovati od adverbijala. Čaušević i Kerovec razdvajaju najčešće načine izražavanja predikatnih proširaka koji se mogu razdvojiti u četiri veće skupine: 1. pridjevi, 2. kombinacije imenica i pridjeva, 3. razni tipovi padežnih konstrukcija i 4. infinitni glagolski oblici.

Treće poglavlje "Subjekt" sadrži četiri potpoglavlja koja se odnose na subjekte prema vrsti riječi, subjekte s predikativima *var* i *yok*, sročnost subjekta i predikata te besubjektne rečenice i načine obezličavanja radnje. Autori navode vrste riječi koje mogu imati funkciju subjekta (zamjenice, imenice, poimeničeni pridjev, broj, poimeničeni prilog, nepunoznačne riječi, poimeničeni glagolski oblici, glagolske imenice), dajući istovremeno i prijevodne ekvivalente u hrvatskom jeziku, što je posebno značajno za turske glagolske imenice čiji su prijevodni ekvivalenti najčešće zavisne rečenice. Isto se može ustvrditi i za rečenice s predikativima *var* i *yok* koje za subjekt mogu imati glagolske imenice (naprimjer, *Çikacağı da yok.*, *Ağlamak yok.*). Što se tiče sročnosti subjekta i predikata, pravila između turskog i hrvatskog jezika razlikuju se s obzirom na podudarnost predikata i subjekta u licu i broju. Tako se ukazuje na različite mogućnosti sročnosti kada su subjekti turske neodređene ili upitne zamjenice s posvojnim sufiksom za 1. i 2. lice jednine, kao i na sročnost subjekta i predikata u 3. licu množine. Iako u turskom jeziku gotovo da i nema besubjektne rečenice, Čaušević i Kerovec ističu dva slučaja kada subjekt može izostati:

u pasivnim rečenicama koje služe za izražavanje preskripcije, neodobranja, uopćene (kolektivne) radnje, generaliziranih vrijednosti i sl., te u rečenicama kojima se izražava odsječak u hronološkom vremenu.

Četvrto poglavlje „Objekt“ podijeljeno je na četiri potpoglavlja koja se bave direktnim i indirektnim objektom, glagolima s više objekata te objektnim sintagmama. Ovdje se naglašava i postojanje glagola koji u turskom jeziku zahtijevaju direktni, a njihovi prijevodni ekvivalenti u hrvatskome indirektni objekt (naprimjer, *Seni soruyorlar. Pitaju za tebe*). Postoji i razlika u načinima izražavanja direktnog objekta u spomenutim jezicima, jer se u hrvatskom takav objekt realizira isključivo besprijedložnim akuzativom, dok se u turskom jeziku on može izraziti na više načina: akuzativom, akuzativom s brojem *bir*, apsolutnim padežom jednine, apsolutnim padežom jednine s *bir* i apsolutnim padežom množine. U ovom se poglavlju analiziraju i glagoli u turskome jeziku koji otvaraju mjesto za dva direktna objekta (poput *yapmak* i *sanmak*). Nakon iscrpnih primjera indirektnog objekta u turskom jeziku i njegovih prijevodnih ekvivalenata u hrvatskom, autori se bave jednostavnim i složenim objektnim sintagmama. Kod složenih objektnih sintagmi daju se primjeri na turskom i hrvatskom jeziku u kojima se može uočiti ljevostrano, u odnosu na hrvatski jezik obrnuto nizanje predređenih članova u turskom jeziku.

Peto poglavlje nosi naslov „Priložne oznake ili adverbijali“ i bavi se priložnoodređenim sintagmama,

priložnim oznakama mjesta, vremena, načina, popratnih okolnosti i stanja, kao i priložnim oznakama uzroka, kriterija, namjere i namjene, društva, oruđa i sredstva, vršitelja glagolske radnje, cijene i ekvivalencije, količine, pogodbe ili uvjeta, dopuštenja ili koncesivnosti, poredbe. Ovdje se, također, ukazuje na redosljed prevođenja turskih složenih priložnoodređenih sintagmi koji ide nalijevo od nadređenoga glagolskog oblika. Kod priložnih oznaka mjesta, naprimjer, u obliku tablica navode se mjesna značenja koja se ostvaruju upotrebom padežnih konstrukcija u koje spadaju i postpozicijske i kvazipostpozicijske konstrukcije za oba jezika (značenje cilja, lokacije, ishodišta, translokálnosti). Autori naglašavaju da se prostorne informacije u oba jezika mogu dobiti i iz glagola. Priložne oznake vremena, opet, izražavaju se uz padežne konstrukcije i vremenske priloge i infinitnim glagolskim oblicima koji su u ovom slučaju u hrvatskom jeziku značenjski bliski zavisnim vremenskim rečenicama. Čaušević i Kerovec ovdje skreću pažnju da se označavanje produženog trajanja radnje može realizirati kopulom *-Dir* čak i na imenici u lokativu (*Kahvededir oturuyor. On neprestano sredi u kavani.*). Što se tiče priloških oznaka popratnih okolnosti i stanja, autori objašnjavaju kako ih razlikovati od priloških oznaka za način. Ovdje se razmatra i priloška oznaka vršitelja glagolske radnje koja u turskom jeziku ima ograničenu upotrebu i javlja se samo kada je radnja predikata dvostruko kauzativna, te u pasivnim rečenicama s izrazom *tarafından* i

sa relativom-ekvativom. Autori uz pobrojane navode i ostale priloške oznake, poput oznake uključivanja (naprimjer, *buzdolabı dahil*).

U šestom poglavlju „Atribut“ razmatraju se jednostavne i složene atributne sintagme. Uz nezaobilazno kontrastiranje dvaju jezika, u prvu grupu svrstavaju se sintagme s pridjevskim atributom, sintagme s imeničkim i glagolskim atributom. Autori, dajući iscrpan popis i detaljnu analizu, ukazuju i objašnjavaju neke iznimke, poput dodavanja posvojnog sufiksa na podređeni član sintagme (naprimjer, *azizim Hasan*), kao i razlike u hrvatskim i turskim jednostavnim atributnim sintagmama s imeničkim atributom, u tzv. trećoj genitivnoj vezi, gdje se u turskom jeziku svi podređeni članovi nižu lijevostrano, pa su imenice koje označavaju profesiju, socijalni status i sl. podređeni članovi. U hrvatskim je apozitivnim sintagmama pak obrnut slučaj te se opća imenica dodatno određuje vlastitim imenom. Isto tako, dok turski jezik jasno diferencira da li je riječ o određenom ili neodređenom entitetu (naprimjer, broj putovnice – *pasaportun numarası* i *pasaport numarası*), to je, prema riječima autora, u hrvatskom jeziku bez konteksta često teško odrediti sa sigurnošću. Ovdje se analiziraju i razlike između sintagmi koje uključuju termine za rodbinske odnose, poput *Fahriye abla* i *kardeşimiz Sezai*. Razlike su razvidne i kod jednostavnih atributnih sintagmi s glagolskim atributom gdje u turskom jeziku podređeni član uvijek stoji ispred nadređenog člana, a u hrvatskom je iza njega. U turskom je

jeziku infinitni oblik u funkciji atributa, dok je u hrvatskom jeziku prijevodni ekvivalent atributna rečenica. U dijelu pak koji govori o složenim atributnim sintagmama s usloženjem atributom koji može biti pridjevski, imenički i glagolski usporedba turskih i hrvatskih sintagmi prikazana je i tabelarno, kako bi se čitateljima vrlo jasno pokazale razlike u spomenutim jezicima.

Posljednje poglavlje „Obavijesno ustrojstvo jednostavne rečenice“ sadrži sljedeća potpoglavlja: temeljna svojstva obavijesnog ustrojstva u turskim i hrvatskim jednostavnim rečenicama, pitanja i/ili upitne rečenice i njihovo obavijesno ustrojstvo (potvrдно-niječna pitanja, dopunska pitanja, alternativna pitanja, posebna pitanja, eho-pitanja, nepravna pitanja, pojačavanje modalnog značenja upitnosti). Čaušević i Kerovec daju značajna objašnjenja i napomene o pravilima nizanja rečeničnih članova u turskoj jednostavnoj rečenici, kao i o tome da pomjeranje rečeničnih elemenata nikada nije nasumično već zavisi o diskursno-pragmatičkim faktorima kojima se mijenja obavijesno ustrojstvo rečenice. Tako se obavijesni predikat, rema ili fokus (koji se u turskom jeziku pozicionira neposredno ispred, a u hrvatskom neposredno iza gramatičkog predikata) određuje na temelju kongruencije pitanje-odgovor. Stoga je u rečenici-odgovoru u fokusu onaj sadržaj koji odgovara upitnom elementu u pitanju (naprimjer, *Mine saatimi kaybetti.* i *Saatimi Mine kaybetti.*). U ovom su poglavlju obrađene i inverzne rečenice u turskom jeziku kod kojih se rečenični

elementi pojavljuju iza gramatičkog predikata i koji uvijek predstavljaju predvidljive ili dopunske informacije (i bez kojih bi rečenica imala smisla). Posebno su interesantni primjeri inverznih rečenica u kojima je prva genitivna veza razlomljena tako da prvi član dolazi neposredno iza predikata jer predstavlja poznatu informaciju, dok drugi član ostaje ispred predikata. Autori skreću pažnju i na iznimke u rečenicama s imperativnim predikatom u kojima neodređeni direktni objekt može stajati iza predikata. U ovom se poglavlju analiziraju i pitanja i/ili upitne rečenice (pragmatička i gramatička kategorija). Kod potvrдно-niječnih pitanja ukazuje se na razliku između turskog i hrvatskog jezika, jer u turskom jeziku upitna čestica *mI* može mijenjati poziciju, što rezultira promjenom obavijesnog fokusa. Također, u turskom jeziku ta se upitna čestica nikada ne pojavljuje uz neku drugu upitnu riječ, dok hrvatska čestica *li*, i kada nije prvotni nositelj upitnosti, može imati značenje znatiželje, iznenađenja. Što se pak intonacijskih (nultih) pitanja tiče, autori navode modalne riječi i priloge kojima se pojačava upitna intonacija (poput *belki*, *hani*), dok kod dopunskih pitanja čitateljima razvidnom čine razliku između dopunskih i uobičajenih potvrдно-niječnih pitanja. Kad je riječ o posebnim pitanjima, daje se usporedba fokusiranosti upitnih operatora u turskim i hrvatskim pitanjima. Jedno potpoglavlje posvećeno je i eho-pitanjima u kojima je jedino moguće istovremeno koristiti i upitnu česticu *mI* i upitnu zamjenicu/prilog, i to onda kada upitana osoba

ponavlja pitanje (naprimjer, *Kim mi geldi?*). Čaušević i Kerovec ovdje se bave i nepravim pitanjima poput retoričkih, kvazipitanja za intenziviranje pridjevskog, priložnoodredbenog ili glagolskog značenja i kvazipitanja za izražavanje vremenske oznake neposredne anteriornosti. Autori ne propuštaju navesti i dva modalna leksema kojima se pojačava modalno značenje upitnosti (*acaba* i *yani*).

Na kraju, možemo reći da je knjiga *Turski i hrvatski u usporedbi i kontrastiranju: Sintagma i jednostavna rečenica* plod dugogodišnjeg bavljenja kontrastiranjem turskog i hrvatskog jezika, istraživanja lingvističke literature i prikupljanja jezične građe, kao i bogatog predavačkog iskustva autora. Kao takva, ona ima neprocjenjivu vrijednost kako za turkologe, studente turkologije i sve one koji žele učiti turski jezik tako i za sve jezikoslovce svjesne kako pogled u tipološki različite jezike otvara i širi horizonte u uočavanju i spoznavanju mnogih jezičnih fenomena. Prepoznavanje sintagme, njenih podređenih i nadređenih članova, njene funkcije u rečenici kao „bloka“ koji je gradi, te poimanje obavijesnog ustrojstva rečenice koji osvjetljava poredak njenih članova, predstavlja ključ za ulazak u strukturu turskog jezika. Knjizi dodatnu vrijednost i značaj daje i kontrastiranje s hrvatskim koje, primjenjivo i na druge srodne južnoslavenske jezike, olakšava poimanje struktura obaju jezika. Stoga, ovim skromnim prilogom u vidu prikaza želim iskazati zahvalnost autorima što su svoje dragocjene analize podijelili sa širom publikom u koju će zasigurno spadati i studenti

turkologije Univerziteta u Sarajevu, a kako je ovo godina u kojoj zagrebačka turkologija obilježava sedamdeseti rođendan Ekrema Čauševića, ujedno se pridružiti i toj značajnoj proslavi.

Sabina Bakšić

Madžida Mašić, POETIKA GAZELA U DIVANU AHMEDA TALIBA BOŠNJAKA, Univerzitet u Sarajevu – Orijentalni institut, Posebna izdanja LXIV, Sarajevo, 2021, 234 str.

Objavljivanje studije Madžide Mašić, pod naslovom „Poetika gazela u *Divanu* Ahmeda Taliba Bošnjaka“, dobar je povod za ukazivanje – makar i u ovoj formi kratkog prikaza – na značajan pomak u istraživanju bošnjačke kulturne baštine na orijentalnim jezicima, a time i u bosansko-hercegovačkoj orijentologiji općenito, budući da je najveći dio te baštine nastao na orijentalnim jezicima (na arapskom, perzijskom i turskom).

U višedecenijskom periodu evidentiranja baštinskog obilja na orijentalnim jezicima preovladavale su klasične filološke metode koje su u toj fazi bile neophodne i dragocjene. Pozitivistički pristup je u tom vremenu bio razložno dominantan: u njemu su značajno mjesto zauzimale biografije i bibliografije autōrā, pa je tako i bošnjačko ili bosansko porijeklo autōrā uvijek predstavljalo „dragocjenu činjenicu“, gotovo jednu vrstu vrijednosnoga suda. S današnje distance posmatrano, valja imati razumijevanja za taj istraživački entuzijazam i pozitivizam koji je

bio, između ostaloga, i važan faktor markiranja bošnjačkoga kulturalnog identiteta. U toj fazi istraživanja baštine na orijentalnim jezicima mogla je ponekad zasmetati činjenica da se pretežno ignoriralo imanentno vrednovanje korpusa kao umjetnosti, odnosno uglavnom je izostajala obrazložena analiza *poetike* koja je bila dominantno *poetika istovjetnosti*, a ne *poetika razlikovnosti* ili stvaralačke originalnosti. Klasično razdoblje bilo je *klasicističko*; u toj privrženosti utvrđenim poetskim normama (normativnoj poetici) pjesništvo bijaše često epigonsko, a to znači i pretežno zanatsko (téchnē, šan'a i sl.). Naravno, pozitivizam kao metoda – pozitivizam po sebi – nije mogao, a nije bio ni zainteresiran, da se bavi individualitetom književnih djela u bošnjačkoj baštini. Vremenom se sve više nametala potreba da se prevladava „pozitivnost“ biografsko-bibliografskih činjenica (dakle, ne treba ih odbaciti, nego ih naprosto treba prevladati) i usmjeravaju istraživanja ka doseganju obrazloženih vrijednosnih sudova, što je moguće postići imanentnom analizom, a to podrazumijeva potrebu za *poetološkim pristupom* književnoj baštini na orijentalnim jezicima. Tek takav pristup kompetentan je da utvrdi i obrazloži u kojoj mjeri su pojedina djela, ili čitavi korpusi, bili umjetnički, autorski originalni, odnosno u kojoj mjeri su ovjeravali ili nisu ovjeravali *poetiku istovjetnosti* u tome golemom krugu koji nazivamo (klasičnom) orijentalno-islamskom književnošću. Sam naziv *orijentalno-islamska književnost* duboko je

utemeljen sa književnohistorijskog i poetološkog stanovišta. Možda je najbolji dokaz tome da u orijentalno-islamskom svijetu (ako je takav pojam sada uopće smislen) takav naziv nije moguć danas, jer je poetološko i poetičko iskustvo klasičnoga razdoblja te kulture konačno i nepovratno prevladano.

Dakle, prekretnica *od pozitivizma ka poetologiji* predstavlja zaista nov kvalitet u proučavanju bošnjačke baštine na orijentalnim jezicima. U načelu, pozitivistički pristup je deskriptivan, a poetološki je valorizacijski, vrijednosni. Raduje me kao osobu koja je cijeli radni vijek provela u oblasti orijentologije da sam svjedok ovoga poetološkog prevladavanja pozitivizma u istraživanju i inventarisiranju bošnjačke baštine na orijentalnim jezicima. Naime, relativno znatan broj mladih naučnih istraživača u ovoj oblasti metodološki situira svoje studije kao poetološke u takvome obimu i s takvim kompetencijama da se može govoriti o novoj fazi istraživanja baštine na orijentalnim jezicima. U takve „obratničke“ studije spada i navedena studija Madžide Mašić. Ta činjenica, više od bilo koje druge, motivirala me za ovaj afirmativan vrijednosni osvrt.

Struktura studije Madžide Mašić je metodološki valjano urađena. Već na osnovu uvida u strukturu, recenzent ili kompetentan čitalac ove studije dobija uvid u metodologiju istraživanja i informacije o tome koji su poetički postulati u fokusu istraživanja autorice. Dakle, već u prvom kontaktu s ovom studijom ostvaruje se izvršna saradnja recenzentskog iskustva

i autorske metodološke orijentacije i kompeticije: to je naročit odnos autentične kritike i originalne studije koja se odmah raskriva pred takvom kritikom. Značajno je i to – naravno, u kontekstu ovih općih istraživačkih kretanja o kojima sam naprijed govorio – da je predmet studije *gazel*, dakle žanr koji je bio dominantan u klasičnom pjesništvu na orijentalnim jezicima: s obzirom na njegovu izuzetnu zastupljenost u toj tradiciji, moguće je markirati i dominantna poetička obilježja te tradicije.

Studija je strukturirana u šest poglavlja (pred onih obaveznih koja prate svaku studiju – Uvod, Zaključak, Literatura i dr.). U prvom poglavlju – „Forma gazela u *Divanu* Ahmeda Taliba“ (str. 23-51) – autorica se bavi formalnim odlikama Talibova gazela. Iako nisam mogao zapaziti da to autorica eksplicira, iz njenog izlaganja se nameće zaključak, na temelju analize forme, da je Talibov gazel u skladu s „tradicijским manirom“ ovoga žanra. U tom smislu, ona ističe pjesnikovu „učenost“ i vještinu, budući da se u klasičnom razdoblju zahtijevalo izvrsno poznavanje prozodijskih pravila ili normi. U drugom poglavlju, pod naslovom „Stil i stilska obilježja gazela Ahmeda Taliba Bošnjaka“ (str. 52-108), autorica analizira metriku ovoga korpusa, izvodeći također zaključak o značajnom stepenu pjesnikove „učenosti“ i privrženosti tradiciji.

Nakon ovih analiza forme, autorica prilazi onome stilskom aspektu korpusa koji je i sa poetološkog stanovišta najzanimljiviji, najvažniji: „Metafore i simboli u Talibovim

gazelima“ (str. 109-129). Metafore su naročito frekventne u sufijskoj poeziji, a ta poezija imala je izuzetnu produkciju upravo u divanskoj književnosti. Metafore u njoj nisu bile samo „književni ukrasi“, tek stilska sredstva, nego su vrlo često djelovale i kao *kognitivne metafore*. No, vremenom su te metafore, odnosno mnoge među njima, zbog preduge upotrebe i opće distribucije, gubile svoju svježinu, postajale su opća mjesta, te autorica s pravom zaključuje kako „ova književna tradicija obiluje *leksikaliziranim, stereotipnim metaforama* ili *mazmunima*“ (str. 220). Analiza metafora ovdje je izvrsna prilika za ovjeru *poetike istovjetnosti* umjesto *poetike razlikovnosti*.

Valjan poetološki pristup konsekvantno se realizira u četvrtom poglavlju – jednom od centralnih – pod naslovom „Semantički zasićeni dijelovi teksta u Talibovim gazelima“ (str. 130-171). Tragajući za „smisao- i stilističkim čvorištima teksta“, autorica vjeruje – razložno, naravno – kako je „moguće identificirati književnu tradiciju, odnosno pravac pjesnika koji svoju poetiku gradi na postulatima književnih uzusa i konvencija poetike kojoj pripada“ (str. 220). Da, riječ je o *pripadanju* određenoj poetici, ili o *poetici istovjetnosti*. U ovome poglavlju vidim kao posebnu vrijednost studije zahvaćanje i poetičkih postulata intertekstualnosti i citatnosti u istraživanom korpusu, a koji su izrazito funkcionalni upravo u poetici klasičnoga pjesništva na orijentalnim jezicima. Time se uvjerljivo identificira golem *poetološki sistem*, uprkos činjenici da je realiziran u

stvaralaštvu čak na tri jezika i tokom nekoliko vijekova.

Peto poglavlje studije, naslovljeno kao „Tematika Talibovih gazela“ (str. 172-201), specificira Talibov gazel kao žanr. Naime, općepoznato je da je gazel – u obilju žanrovske morfologije u klasičnoj književnosti – žanr ljubavne lirske poezije. Međutim, u najproduktivnijem razdoblju orijentalno-islamskog klasicizma gazel se iz ljubavne lirike „transponirao“ u izuzetno uspješnu, možda i najuspješniju formu sufijske poezije, s obzirom na to da je njegov temeljni motiv ljubav. Sa stanovišta poetologije, ovo je jedno od ključnih mjesta studije, jer je riječ o „složenim mehanizmima“ transpozicije: ljubavna lirika kao takva (gazel) već je jedna vrsta, ili jedan nivo transpozicije, budući da je riječ o umjetnosti, a drugi nivo je transpozicija gazela u žanr sufijske poezije. To je jedna od najvažnijih poetičkih pojava u povijesti orijentalno-islamske književnosti općenito.

Najzad, šesto poglavlje (str. 202-217) bavi se autoreferencijalnošću i *mahlas bejtovima*, što također pripada poetičkim manirima u klasičnom razdoblju.

Sve u svemu, dobili smo vrijednu, zanimljivu studiju. Ona situira opus (gazel) jednog bošnjačkog autora iz 17. vijeka u tradiciju kojoj je pripadao po dominirajućim postulatima normativne poetike ili poetike istovjetnosti. Dakle, jedan individualni opus je kompetentnom istraživačkom metodom situiran – poetološki i vrijednosno – u jedan golem kulturalni sistem. Pri tome nije naodmet napomenuti da su neka poglavlja u studiji

postavljena kao moguća skica za još dublja istraživanja u tome smjeru. Ova sugestija ne umanjuje značaj studije u cjelini, naprotiv: studija je valjan putokaz – u metodološkom smislu – za istraživanje bošnjačke baštine na orijentalnim jezicima. Istovremeno, time se ova studija predstavlja kao jedno od značajnih djela u novovremenom drukčijem pristupu u istraživanju bošnjačke baštine na orijentalnim jezicima.

Esad Duraković

Munir Drkić, OSNOVE PERZIJSKOG JEZIKA – GRAMATIKA SA VJEŽBAMA, Univerzitet u Sarajevu – Filozofski fakultet, Kulturni centar Ambasade IR Iran u BiH, Sarajevo, 2021, 185 str.

Interes za perzijski jezik na prostoru Bosne i Hercegovine nije vezan isključivo za obrazovne institucije. Perzijska književnost je oduvijek na ovim prostorima predstavljala najznačajnije vezivno tkivo perzijskog jezika. Perzijski jezik je kod nas izučavan još od vremena Osmanlija, prvo u medresama, a tokom XIX i XX stoljeća i u nekim drugim školama. Na Filozofskom fakultetu u Sarajevu perzijski jezik i književnost izučavaju se od osnivanja ove visokoobrazovne ustanove 1950. godine. Osim na Filozofskom fakultetu, perzijski jezik i književnost predmet su istraživanja i u Orijentalnom institutu u Sarajevu, također od 1950. godine. Upravo zato se već duže vrijeme osjećala potreba za postojanjem udžbenika perzijskog

jezika na bosanskom jeziku, budući da je zadnja gramatika perzijskog jezika, nastala iz pera Šaćira Sikirića, objavljena davne 1951. godine. Naprijed kazano jasno ukazuje na to koliko važnost i doprinos izučavanju perzijskog jezika i književnosti predstavlja postojanje knjige *Osnove perzijskog jezika*.

Knjiga *Osnove perzijskog jezika* jeste pojednostavljena gramatika, s kratkim vježbama i perzijsko-bosanskim rječnikom dodatim na kraju. Namijenjena je studentima i istraživačima u prvom redu, ali i svima koji žele učiti perzijski jezik a prošli su srednjoškolsko obrazovanje i usvojili osnovne gramatičke kategorije i pojmove. Knjiga je podijeljena na 23 poglavlja, unutar kojih se nalazi nekoliko podnaslova. U prvom, uvodnom poglavlju Drkić je pod upečatljivim naslovom *Zašto je važno učiti perzijski jezik* objasnio u čemu se ogleda značaj izučavanja perzijskog jezika (11-16). Naime, u lokalnom kontekstu Balkana, izučavanje perzijskog jezika i književnosti je usko vezano za istraživanje vlastite kulturne historije i pismenosti, jer su desetine ovdašnjih autora pisale na perzijskom jeziku, kao i o perzijskom jeziku i književnosti. Pritom je jednako važan i značaj perzijskog jezika u kontekstu njegovog utjecaja na bosanski jezik (v. str. 15-16). U ovom poglavlju mogu se pronaći i neke opšte informacije o rasprostranjenosti perzijskog jezika u svijetu, pojašnjenja o terminu *perzijski* i njegovim različitim varijantama, te o historijskom razvoju perzijskog i ostalih iranskih jezika.

Predmet drugog poglavlja je alfabet i glasovni sistemi perzijskog jezika, kojim su osim alfabeta obuhvaćeni i posebni znaci arapske grafije zastupljeni u perzijskom jeziku. Detaljno su obrađeni kratki i dugi vokali, konsonanti i diftonzi, te pojedini specifični konsonanti u perzijskom alfabetu (17-28).

U poglavlju o zamjenicama i glagolu *biti* autor piše o ličnim i pokaznim zamjenicama te deklinaciji glagola *biti*, uz pojašnjenja o načinima njegovog pisanja uz riječi (29-37). Nakon toga slijedi poglavlje posvećeno grupiranju riječi u veće cjeline, odnosno konstrukciji *ezafe* u perzijskom jeziku (39-46). O načinima izražavanja prisvojnosti Drkić je pisao u petom poglavlju (47-50), nakon kojeg slijedi poglavlje o množini (51-58). U njemu autor piše o upotrebi različitih sufiksa za tvorbu množine među kojima su i arapski sufiksi, kao i upotrebi razlomljenih arapskih plurala u perzijskom jeziku. Podjednako su zanimljivi i naslovi *Množina množine* i *Množina u sintagmama*. Naredno poglavlje je o određenosti i neodređenosti imenica i imeničkih sintagmi u perzijskom jeziku (61-66).

Kada je riječ o glagolima i glagolskim oblicima (67-69), u odvojenim poglavljima su predstavljeni pravi prezent (71-75), imperativ (93-98), prošlo svršeno vrijeme (107-110) i prošlo trajno vrijeme (119-125), buduće vrijeme (157-160) i nepravi prezent (143-152). Autor je najprije objasnio strukturu glagola u perzijskom jeziku (67-69). U odvojenim podnaslovima je pisao o infinitivima

i glagolskim osnovama u perzijskom jeziku. Zatim je u pojedinačnim poglavljima o glagolskim oblicima, uz mnoštvo primjera, objasnio njihovu tvorbu i upotrebu. Autor se ponekad osvrće i na pravila tvorbe ili upotrebe nekog od glagolskih oblika iz klasičnog perzijskog jezika.

Gramatika sadrži i poglavlja posvećena prijedlozima (77-80), padežima i redu riječi (81-85), pridjevima i njihovoj komparaciji (87-90), brojevima (99-104), kategoriji roda (127-130), elementarnoj imenskoj rečenici i pravilima o slaganju subjekta i predikata (139). Posebno poglavlje je posvećeno participima – prošlom, sadašnjem i budućem, kao i participima u okvirnim glagolima (131-135) i priložima (153-156).

Osnovna karakteristika gramatike *Osnove perzijskog jezika* jeste jednostavnost i ozbiljan naučni pristup. Autor je precizno i koncizno objasnio osnove perzijskog jezika i na taj način uveliko olakšao dalje učenje i izučavanje perzijskog jezika. Pojedina gramatička pravila koja se čine težima za razumijevanje autor je, zahvaljujući višegodišnjem iskustvu i radu sa studentima, svojim objašnjenjima učinio vrlo logičnim i jednostavnim. Tome doprinose i vježbe koje prate svako poglavlje, odnosno teorijski obrađenu temu, a na kraju knjige se nalazi i kraći rječnik (161-186). Svi primjeri su bilježeni prvo perzijskim alfabetom, potom transkripcijom i u konačnici prijevodom na bosanski jezik. Sadržaj *Gramatike* je pregledan, što u potpunosti odgovara na potrebe onih koji bez predznanja uče perzijski jezik. Pohvalan je i redosljed gramatičkih

kategorija u knjizi, kao i nastojanje autora da ih upoređivanjem sa gramatičkim kategorijama u bosanskom, engleskom i nekim drugim jezicima učini bližim i jednostavnijim.

Ono što ovu *Gramatiku* u pogledu sadržaja također čini iznimno vrijednom jesu objašnjenja specifičnosti klasičnog perzijskog jezika za pojedine gramatičke kategorije, a s ciljem boljeg razumijevanja klasičnih perzijskih književnih tekstova. Knjiga sadrži i napomene o određenim dijalekatskim razlikama perzijskog jezika, jer treba napomenuti da se perzijski jezik govori, odnosno službeni je jezik u tri različite države (Iran, Tadžikistan, Afganistan).

Gramatika ovakvog tipa i kapaciteta, sa svim stručnim informacijama i objašnjenjima koje daje, nedvojbeno će olakšati svakom početniku učenje i izučavanje perzijskog jezika. Studentima perzijskog jezika ova *Gramatika* će značajno olakšati istraživanje i učenje, budući da su do sada, izuzev predavanja profesorā, najčešće bili prinuđeni posezati za gramatikama pisanim na engleskom i perzijskom jeziku. Nažalost, one "često nisu od pretjerane pomoći govornicima južnoslavenskih i drugih jezika s obzirom na to da zanemaruju neke zajedničke gramatičke kategorije engleskog i perzijskog jezika, a koje govornicima drugih jezika ipak treba detaljno obrazlagati. Takvi su naprimjer padeži za koje ne postoje morfološki nastavci, no to ne znači da uopće ne postoje, nego se padežna značenja u perzijskom jeziku iskazuju na druge načine." (str.10)

Gramatika *Osnove perzijskog jezika* predstavlja značajan doprinos razvoju savremene iranistike. To potvrđuje i nagrada kojom se okitila za najbolji udžbenik za visoko obrazovanje na XXXIII internacionalnom sajmu knjiga i učila u Sarajevu 2022. godine. Nadati se da će naredna dva izdanja gramatike za srednji i napredni nivo uskoro ugledati svjetlo dana, čime bi se konačno zadovoljila potreba za obuhvatnom gramatikom perzijskog jezika na našim prostorima.

Merisa Đido

Vjeran Kursar, Nenad Moaćanin, Kornelija Jurin Starčević (eds.), EVLIYA ÇELEBI IN THE BORDERLANDS: NEW INSIGHTS AND NOVEL APPROACHES TO THE SEYAHATNAME (WESTERN BALKANS AND IRAN SECTIONS), Srednja Evropa, Zagreb 2021, 230 str.

U knjizi se nalazi 11 radova koji su fokusirani na zapadno i istočno pogranično područje Osmanskog Carstva, tj. na krajeve Carstva na zapadnom Balkanu (Bosna i Hercegovina, Hrvatska i Srbija) i prostor prema Iranu. Radovi su najvećim dijelom prezentirani na radionici održanoj na Filozofskom fakultetu Sveučilišta u Zagrebu 23. i 24. juna 2016. godine, a koja je tematizirala tursko Yapı Kredi izdanje *Seyahatname* Evlije Čelebije, bazirano na autografu. Skup su organizirali Kornelija Jurin Starčević, Vjeran Kursar i Nenad Moaćanin, koji su bili i urednici ovog izdanja.

Deset radova u publikaciji objavljeno je na engleskom, a jedan rad na francuskom jeziku. Autori u tekstovima analiziraju ranije edicije *Seyahatname* s posebnim fokusom na Ikdam izdanje Ahmeda Dževdeta s kraja 19. i početka 20. stoljeća, zatim prijevod dijela ovog izdanja od strane Hazima Šabanovića te posljednju, Yapı Kredi ediciju štampanu od 1998. do 2007. godine, koju smatraju najbližom originalnom rukopisu ovog znamenitog putopisca.

U prvom članku pod nazivom "Evliya Çelebi's Balkan Travels and his Attitude toward the Other", autorica Nuran Tezcan piše o Čelebijinom odnosu prema "nevjericima" kroz bitke i ratove vođene u vrijeme njegovih putovanja, te njegovo lično učešće u bitkama. Navodi da se u pisanju naziru tri identiteta: vjerski, koji pridaje veliki značaj borbi za vjeru, profesionalni identitet državnog službenika koji radi kao izaslanik i izvjestitelj sa terena, te putopisni, koji posmatra svijet oko sebe kao ličnost i individua. Upravo taj treći identitet imao je mogućnost da daje portret *Drugoga* i kroz umjetnost, arhitekturu i svakodnevicu. Kao osmanski diplomata, Čelebija je imao priliku susreta sa mnogim nemuslimanima. Tezcan piše o Čelebijinom susretu sa mletačkim generalom u Splitu 1660. godine, putopišćevom opisu Dubrovnika sa pozitivnim impresijama o ovom gradu, dubrovačkim skulpturama i slikama, kao i dubrovačkim historijskim knjigama. Prema autorici, put u Beč 1665. godine bio je prekretnica u Čelebijinoj promjeni diskursa i nešto pozitivnijem stavu prema

“nevjericima”, te kritici društva kojem je pripadao. Pozitivne impresije prema “nevjericima” Čelebija, po vlastitim tvrdnjama, spominje s jasnim ciljem uzimanja pouke i popravljanja stanja u osmanskome društvu.

Robert Dankoff u radu “A Puzzling Passage in Evliya Çelebi’s Description of Croatia” piše o Čelebijinom opisu Drniša i stradanju ovog grada tokom mletačkog napada u Kandijskom ratu, te dešavanjima nakon bitke kod Šibenika 1649. godine. Prema Dankoffu, Čelebija je gledao kako srodnici poraženih uz jadikovke ukopavaju poginule mletačke vojnike, što je izazivalo podsmijeh u osmanskim redovima. U nastavku rada, Dankoff donosi prijevode teksta u kojem pokušava rasvijetliti ovakvu reakciju Osmanlija. Zaključuje da je možda način jadikovke poraženih, kao i čudan dijalekt, izazvao smijeh kod osmanskih vojnika.

U radu “Ottoman Osijek as Seen by Evliya Çelebi” Nenad Močanin piše o Osijeku kroz prizmu kontrasta između ranijih verzija prijevoda *Seyahatname* te Yapı Kredi edicije. Močanin opisuje izgled utvrđenja – citadele, grada – kasabe, te predgrađa – varoši. Osijek je sredinom 17. stoljeća imao 12 mahala, sedam u predgrađu i pet unutar grada – kasabe. Na tom prostoru bilo je 46 mihraba, tj. prostora za obavljanje namaza. Od tog broja molitvenih prostora bilo je samo šest džamija, jer su se mihrabi, prema Močaninu, nalazili i u mesdžidima, tekijama, medresama, musallama, ali i privatnim kućama imućnijih porodica. Čelebija je ustvrdio da su u Osijeku bile četiri medrese, pet

mekteba, četiri tekije i 12 sebilja. Močanin vrši poređenje drugih arhivskih izvora sa *Seyahatnamom* na primjeru mahala i građevina Osijeka, te donosi podatke o osječkom vašaru i čuvenom osječkom mostu koji je, prema njegovom mišljenju, vjerovatno sagrađen u prvim godinama 17. stoljeća.

“Evliya Çelebi and Drinking Culture in the Western Balkans in the Seventeenth Century” rad je Vjerana Kursara i predstavlja prilog izučavanju običaja ispijanja alkoholnih pića, prvenstveno u Bosni i Hercegovini i Hrvatskoj. Također, navedeni su primjeri iz Albanije, kao i safavidske Perzije. Uz opise iz *Seyahatname*, Kursar navodi i stihove narodnih pjesama o Marku Kraljeviću, Halilu i Muji Hrnjici, Mustaj-begu Ličkom itd. U prilog temi ispijanja alkohola u 17. stoljeću Kursar donosi i primjere iz dokumenata koji svjedoče o pritužbama na javno pijenje alkohola među muslimanima, te zabrane rada krčmi i prodaje alkohola koje su dolazile sa Porte. Prilikom jedne diplomatske misije 1660. godine, koja je njegov put usmjerila prema Nikoli VII Zrinskom, Čelebija je bosanskim krajišnicima iz svoje pratnje naredio ustezanje od alkohola. Posjetu Zrinskom Čelebija je iskoristio za pravljenje zapisa koji sadrže opise Legrada, kao i proslave na kojoj su se vojnici Nikole Zrinskog opijali do krajnjih granica. Čelebijino upozorenje i zabrana alkohola bosanskim krajišnicima nisu bili bez razloga. Kursar opisuje događaj iz jednog ranijeg pohoda u Dalmaciji, kod mjesta Ribnica. Čelebija je tada svjedočio

ispijanju vina među osmanskim vojnicima, koji su čak i njega ponudili tim pićem. Kada je odbio govoreći da je to zabranjeno vjerom – haram, oni su odgovorili da je to vino imetak stečen *gazom* – svetim ratom, te da smatraju nevjernikom svakoga ko naziva haramom ono što je stečeno svetim ratom. Sličnu situaciju Čelebija je imao i u Tabrizu sa safavidskim guvernerom Kelp Ali Khanom, koji ga je nudio vinom, ali je putopisac ostao dosljedan i ljubazno odbio. Kursar osvjetljava u ovom radu i Čelebijine opise različitih vrsta pića “za popravljanje raspoloženja” na zapadnom Balkanu, što predstavlja doprinos izučavanju teme ispijanja alkoholnih pića na ovim prostorima.

Publikacija *Evliya Çelebi in the Borderlands* donosi i dva rada autora Faribe Zarinebaf, te Jean-Louis Bacqué-Grammonta i Mohammadreza Abbasi Naderpoora, koji tretiraju istočne granice Osmanskog Carstva, odnosno Čelebijine zapise o safavidskoj Perziji i Azerbejdžanu. Fariba Zarinebaf u radu “Evliya Çelebi in Azerbaijan: The Economic and Religious Landscape of a Borderland Region in the Seventeenth Century” ističe značaj Čelebijinih zapisa o mjestima gdje je boravio, te njegovih opisa društvenih prilika kroz politički, ekonomski, vjerski i kulturni segment. Autorica propituje mjesto i značaj osmansko-safavidskog graničnog područja u osmanskoj državnoj viziji kroz *Seyahatnamu*, čiji je autor bio visoki državni zvaničnik tokom 17. stoljeća. Također, Zarinebaf postavlja i pitanje da li su Čelebijina putovanja bila pokušaj

normalizacije diplomatskih odnosa između Osmanlija i Safavida, kao i popravljanja slike ove “heretičke” države u Osmanskom Carstvu. Čelebijino viđenje safavidske Perzije bilo je oblikovano osmansko-safavidskim ratovima te vjerskim razlikama, ali, istovremeno, putopisac je bio svjestan značaja i utjecaja perzijske kulture na Anadoliju još od vremena seldžučke države. Čelebija u svojim zapisima kritikuje surovost osmanskih upravitelja u Azerbejdžanu, kao i sultana Murata IV zbog razaranja koja su napravili osmanski vojni odredi na ovom prostoru. Jean-Louis Bacqué-Grammont i Mohammadreza Abbasi Naderpoor u jedinom članku na francuskom jeziku u ovoj publikaciji, pod naslovom “Notes et documents sur l’histoire urbaine de Hamadan d’Evliya Çelebi à nos jours”, pišu o urbanoj historiji grada Hamadana počev od 17. stoljeća. Ovaj rad dodatno svjedoči o značaju Čelebijinih zapisa za izučavanje urbane historije gradova, te pruža mogućnost za uvid i upoređivanje prilika na istočnim i zapadnim granicama Osmanskog Carstva u 17. stoljeću.

Hakan Karateke u radu “How did the Volume Arrangement of Evliya Çelebi’s Travel Account Evolve?” raspravlja o tome kako je *Seyahatnama* dobila svoj konačni tekst. Za razliku od nekih ranijih pretpostavki o nastanku finalnog teksta *Seyahatname*, Karateke iznosi stav da je ovaj znameniti putopisac pisao kompletna poglavlja tokom putovanja, ili neposredno nakon njih, te ih kasnije prepisivao i uređivao. Po ovoj teoriji, u Kairu je poslije 1673. godine nastao finalni

tekst *Seyahatname* prepisivanjem i uređivanjem redosljeda napisanih to-mova i poglavlja, vjerovatno ranije sortiranih po godinama ili putovanjima. Također, napravljene su i neke korekcije izvornog teksta. Karateke u radu otvara pitanja Čelebijinog redosljeda pisanja poglavlja, ali i njihovog uređivanja. U prilog tvrdnji da je Čelebija mijenjao raspored poglavlja tokom rada na *Seyahatnami*, Karateke iznosi primjer dijela teksta koji se odnosi na Istanbul, te ocjenjuje da je Čelebija naknadno odlučio da prvi od deset dijelova *Seyahatname* posveti prijestolnici Istanbulu. Nakon iznesenih 18 hipoteza, u zaključku rada Karateke navodi da je Čelebijina *Seyahatnama* nastala kao rezultat njegovog dugogodišnjeg bilježenja podataka, pisanja i uređivanja teksta i poglavlja.

“Receptions of Evliya Çelebi’s *Seyahatname* in Serbian Historiography and Challenges of the Original Manuscript” rad je Aleksandra Fotića koji tematizira odnos prema *Seyahatnami* kao historijskom izvoru tokom 20. stoljeća, te greškama koje su se javljale u različitim prijevodima i izdanjima. Prema Fotiću, postoji nekoliko vrsta devijacija između originalnog teksta *Seyahatname* – autografa i njegovih prijevoda. Prva vrsta devijacija između originala i prijevoda su razlike u brojkama. One su najvjerovatnije rezultat nenamjernih grešaka u transkripciji ili prijevodu. Naprimjer, u autografu *Seyahatname* stoji da je Beograd imao 48 000 stanovnika, dok u staroj istanbulskoj ediciji, štampanoj sukcesivno od kraja 19. stoljeća, stoji brojka od 98 000

ljudi. Druga vrsta razlika u tekstu sastoji se od nejasnih ili čak zbunjujućih opisa mjesta, a treći set razlika čine tekstualni propusti zbog cenzure, autocenzure ili skraćivanja teksta. Također, Hazim Šabanović je izostavio putovanje niz Dunav, od Golubca do Vidina, koje je opisano u istanbulskoj ediciji iz koje je prevodio tekst. *Seyahatnama* je, prema Fotiću, važan historijski izvor, a Čelebija se trudio da u svome rukopisu iznese što tačnije podatke. Fotić navodi da je tokom 20. stoljeća postojalo nepovjerenje prema *Seyahatnami* kao historijskom izvoru. Sumnje u ovo djelo nastale su kao rezultat pristrasnog čitanja, ali i slabije transkripcije tekstova u prvom istanbulskom izdanju, publiciranom postepeno od 1896/97. godine. Istanbulsko izdanje kasnije je korišteno kao osnova za prevođenje na druge jezike, pa su i greške u tekstu ove edicije učinjene dostupnim široj čitalačkoj publici. Za čitalačku publiku u Srbiji, dio *Seyahatname* koji se odnosi na ovu zemlju preveo je Dimitrije Čohadžić 1905. godine, koristeći upravo istanbulsko izdanje. Isto izdanje kasnije su koristili i prevodioci poput Kemure, Elezovića, Radonića. Fotić navodi i Šabanovića, koji je u prijevodu također koristio istanbulsko izdanje. Posebno ističe njegov značaj u prevođenju *Seyahatname*, te zaključuje da bi posao prevođenja koji je Šabanović uradio sam danas bilo teško uraditi bez dobro osmišljenog timskog projekta. Prema Fotiću, originalni tekst *Seyahatname* koji se odnosi na prostor zapadnog Balkana oko 30 posto je veći od

Šabanovićeovog prijevoda, što ostavlja širok prostor za nova istraživanja.

Kornelija Jurin Starčević autorica je rada "The Autograph of Evliya Çelebi's *Seyahatname* as a 'New' Source for Croatian History: Preliminary Survey of Some Selected Examples". Na početku rada donosi kraće informacije o Čelebijinoj biografiji i putovanjima po regionu zapadnog Balkana. Opisuje i historijat aktivnosti na prevođenju i štampanju deset tomova *Seyahatname*, koje su finalizirane objavljivanjem Yapı Kredi edicije od 1998. do 2007. godine. Autorica piše i o ranijem odnosu historiografije prema *Seyahatnami* kao historijskom izvoru, te važnosti reevaluacije i novog čitanja, kao i prijevoda petog, šestog i sedmog toma djela Evlije Čelebije, koji se upravo odnose na prostore Bosne i Hercegovine, Hrvatske i drugih zemalja zapadnog Balkana. U tekstu donosi detaljniju komparaciju i piše o razlikama između *Putopisa* Hazima Šabanovića i Yapı Kredi edicije *Seyahatname* bazirane na autografu, s tim da naglašava tačnost i korektnost Šabanovićeovog prijevoda iz tada dostupne istanbulske edicije. Jurin Stračević, uz konkretne primjere, detaljnije analizira razlike između ova dva izdanja vezano za brojčane podatke (o stanovništvu, vjerskim, stambenim i vojnim objektima, zemljišnim posjedima), te toponime, antroponime, titule, kao i druge zanimljivosti. Autorica napominje da i u Yapı Kredi ediciji postoje greške koje se odnose na brojeve, datume, toponime i slično, ali u puno manjem obimu nego u *Putopisu*. Komparacija izdanja otvara mogućnost ispravke

grešaka, ali i novih saznanja i autentičnih informacija koje mogu biti od velike koristi istraživačima. Kao primjer Šabanovićeve prevodilačke i naučne pronicljivosti autorica donosi podatak o broju sarajevskih mahala – kvartova. Prema Yapı Kredi ediciji *Seyahatname*, Sarajevo je imalo 104 mahale, a prema *Putopisu* ta brojka je iznosila 400 mahala. Jurin Starčević navodi Šabanovićeov stav da je brojka od 400 sarajevskih mahala preuveličana. Prema Šabanoviću, broj mahala u Sarajevu bio je približan broju sarajevskih džamija, kojih je bilo najviše 104, što je identično sa brojem mahala koji se nalazi u tekstu Yapı Kredi edicije.

Slobodan Ilić autor je rada "On Misreadings, Deliberate Leaving-Outs, Second-Hand Translations, and Lazy Editors: The Forthcoming Edition of Evliya Çelebi's Book of Travel Through Bosnia and Dalmatia, and Some Critical Remarks on Previous Editions of the Related Chapters". Ilić piše o tri izdanja Čelebijinog djela: istanbulske ediciji Ahmeda Dževdeta iz 1896–1901, prijevodu Hazima Šabanovića iz 1957. godine i modernom Yapı Kredi izdanju publikovanom zaključno sa 2007. godinom. Smatra da se navedena izdanja ne mogu smatrati konačnim prijevodima, jer sadrže greške koje su nastale kao rezultat pogrešnog čitanja, pogrešnog prijevoda ili izostavljanja teksta. Šabanovićevo djelo nastalo je prevođenjem izdanja iz 1896–1901. godine zbog nemogućnosti pristupa autografu. Iako se Šabanović trudio ispravljati greške u tekstu, prevođenjem izdanja Ahmeta Dževdeta prenio

je i neke greške ovog izdanja, ali i dodao nekoliko vlastitih. Ilić navodi konkretne primjere iz tekstova. Kao primjer pogrešnog prevođenja navodi naziv mjesta Rožaje, koji se u izdanju Ahmeta Dževdeta pogrešno prenosi kao *Zaviye*, što je prenio i Šabanović. S druge strane, prema autografu prihod sa hasa bosanskog sandžakbega iznosio je 650 000 akči, dok je prema Dževdetovom izdanju ovaj prihod iznosio 600 050 akči. Šabanović je na osnovu drugih izvora ispravio podatak iz Dževdetovog izdanja, te prenio pravilan iznos prihoda sa hasa bosanskog sandžakbega u iznosu od 650 000 akči. Ilić navodi i primjere grešaka u izdanju Yapı Kredi edicije, a koje je Šabanović ranije ispravio tokom prevođenja izdanja Ahmeta Dževdeta. Kao primjere namjernog izostavljanja dijelova *Seyahatname* u Dževdetovoj i Šabanovićevoj ediciji, Ilić navodi rečenice koje se odnose na seksualno ropstvo, opise nemoralnih i neislamskih ponašanja osmanskih vojnika, određene etničke ili religijske oznake, te druge dijelove teksta koje Ilić opisuje kao opscenosti.

U radu "The Prototype and Tentative Variants of the Croatian Translation of the *Seyahatname*", autorica Marta Andrić iznosi stavove o mogućnostima prevođenja ovog djela na hrvatski jezik. Autorica se u radu bavi jezikom, stilom i rimama u tekstu, uz navođenje konkretnih primjera iz *Seyahatname*. Također iznosi i prijedloge mogućih prijevoda rima na hrvatski jezik. Andrić smatra da će Šabanovićev prijevod biti potreban i prilikom budućeg prevođenja, te da će znatno doprinijeti razumijevanju i

opisu Čelebijinog stila pisanja. Ovoj tvrdnji u prilog, Andrić navodi da je Šabanović, osim ispravke nekih grešaka Ikdam edicije iz 1896–1901, jako originalno prevodio fraze, prilagođavajući ih čitalačkoj publici.

Publikacija *Evliya Çelebi in the Borderlands: New Insights and Novel Approaches to the Seyahatname (Western Balkans and Iran Sections)* nesumnjivo nudi nova viđenja ovog značajnog historijskog izvora, ali predstavlja i snažan podstrek novim aktivnostima prevođenja ovog znamenitog djela na bosanski jezik, kao i druge jezike zemalja zapadnog Balkana. S obzirom na činjenicu da *Seyahatname* spada u često citirane historijske izvore u bosanskohercegovačkoj historiografiji osmanskog perioda, novi prijevod sigurno bi izazvao veliki interes i pažnju u našoj naučnoj javnosti. Informacije i brojke o gradovima Bosne i Hercegovine iz ranijih prijevoda *Seyahatname* treba ponovo kritički sagledati kako bi se došlo do što tačnijih podataka i slike Bosne 17. stoljeća.

Fuad Ohranović

Alma Omanović-Veladžić, HRONIKA MUHAMEDA ENVERIJA KADIĆA KAO IZVOR ZA IZUČAVANJE KULTURNE HISTORIJE BOSNE I HERCEGOVINE, Univerzitet u Sarajevu - Orijentalni institut, Posebna izdanja LXV, Sarajevo 2021, 755 str.

Hronika Muhameda Enverija Kadića je nastala kao rezultat Kadićeve višedecenijske prepisivačke djelatnosti. Njen raznolik sadržaj,

ispisan na osmansko-turskom jeziku u XXVIII svezaka, decenijama je služio kao jedan od vodećih primarnih izvora koje su u svojim radovima i istraživanjima koristili brojni domaći i strani istraživači, historičari, osmanisti, lingvisti, folkloristi, etnolozi i stručnjaci iz srodnih oblasti. U izdanju Orijentalnog instituta Univerziteta u Sarajevu, 2021. godine objavljeno je naročito vrijedno djelo dr. Alme Omanović-Veladžić, više naučne saradnice, pod naslovom *Hronika Muhameda Enverija Kadića kao izvor za izučavanje kulturne historije Bosne i Hercegovine*. Ovo djelo, po svojoj važnosti, može se svrstati među vodeća naučna ostvarenja koja tematiziraju opću i kulturnu historiju Bosne i Hercegovine. Ono je proisteklo iz iznimno predanog naučnog rada autorice, te je rezultat krajnje pedantnog i stručnog istraživanja koje je Omanović-Veladžić sprovedla nad *Hronikom* Muhameda Enverija Kadića.

Autorica se u Uvodu knjige osvrće na pojmove kultura i kulturna historija te, pozivajući se na vodeće stručnjake ove oblasti, iznalazi njihove definicije i teorijska pojašnjenja. Nakon toga skreće pažnju na značaj i bitnost rukopisnih djela Bošnjaka i građe na osmansko-turskom jeziku, kao primjer značajnih izvora za izučavanje kulturne, ekonomske, političke i socijalne prošlosti Bosne u osmansko doba. Među tim prvorazrednim izvorima prednjači manuskript Enverija Kadića, koji nosi naslov *Tārīḥ-i Enverī / Enverijeva historija*, u literaturi poznatiji kao Kadićeva *Hronika*. Nakon kraćih podataka o rukopisnom

primjerku Kadićeva djela, Omanović-Veladžić recipijenta uvodi u sam koncept njene knjige.

Prvo poglavlje predstavlja Enverijev životopis. Iako su do sada bile poznate određene crtice iz njegovog života, u ovom poglavlju podaci o liku i djelu Muhameda Enverija bivaju obogaćeni novim saznanjima i informacijama do kojih je došla autorica u toku svojih istraživanja. Govoreći o Kadićevom životu, ona iznosi mnoštvo podataka o njegovom obrazovanju, službovanju, prepisivačkoj, pjesničkoj i historičarskoj djelatnosti. Uvidom u tekst razvidna biva Kadićeva ličnost i njegov značaj za kulturnu historiju Bosne i Hercegovine. Omanović-Veladžić donosi i informacije o njegovom privatnom životu, te o njegovoj zadužbini, tako da se uviđa da je Kadić jednim dijelom doprinio i urbanom razvoju Sarajeva, te da se učestvovanjem u brojnim dobrotvornim akcijama pokazao kao velikodušni humanista. Autorica u nastavku navodi njegova pjesnička i epigrafičarska ostvarenja, spisak manuskripata iz njegove zaoštavštine, te posebnim podnaslovom odaje počast dosadašnjim istraživačima koji su pisali o Kadiću, što je odraz visoko moralnog i etičkog pristupa ovoj tematici.

U drugom poglavlju autorica iznosi opće podatke o Kadićevoj *Hronici*, njenoj strukturi i sadržaju, kao i o različitim izvorima kojima se Kadić koristio u toku pisanja. Ona tabelarno i vrlo pregledno predstavlja vremenski interval Kadićeve *Hronike*, te navodi osmanske i bosanske izvore koje je koristio, raznovrsnu rukopisnu građu,

medžmue, sidžile, vakufname, berate i fermane. U te izvore spadaju i djela bošnjačkih autora koji su stvarali na orijentalnim jezicima, što autorica uredno evidentira.

Centralni dio knjige je pozicioniran u treće poglavlje, u kojem Omanović-Veladžić dijeli građu Kadićevog rukopisa na historijsku, kulturno-historijsku i književno-historijsku. U uvodnom dijelu ovog poglavlja autorica pojašnjava šta koja građa podrazumijeva, te daje određene informacije o svakoj zasebnoj vrsti, ističući njene najzanimljivije odlike i obilježja koje je uočila. Autorica u nastavku predstavlja XXVIII svezaka Kadićeve *Hronike*, zadržavajući se na svakom svesku posebno te, na osnovu ranije navedene raspodjele, iznosi podatke koje nudi građa. Ovakav način detaljne obrade Kadićeve *Hronike*, te same bilješke koje autorica studiozno navodi, bivaju idealan kažiput za dalja naučna istraživanja i saznanja. Pri kraju ovog poglavlja, autorica u zasebnom dijelu sumira dosadašnja naučna ostvarenja autora čija je žiža interesovanja bila uspostavljena nad *Hronikom* ili su je pak koristili kao primarni izvor.

Nakon trećeg poglavlja slijede Zaključna razmatranja, Rječnik termina, Skraćenice, te Izvori i literatura. Posebna vrijednost ovog djela ogleda se u jako iscrpnom Indeksu vlastitih imena i Indeksu geografskih pojmova, zapisanim na preko sto trideset posljednjih stranica. Zahvaljujući autorici Omanović-Veladžić, naučna javnost dobila je priliku da na jednom mjestu može pronaći imena, prezimena ili nadimke poznatih ličnosti iz

osmanskog perioda koje Kadić navodi u svom djelu.

Naprijed prikazani podaci čine djelo dr. Alme Omanović-Veladžić neophodnim štivom za svakog istraživača koji se interesuje za opću i kulturnu historiju Bosne i Hercegovine. Ono po svim svojim karakteristikama predstavlja novitet u naučnoj literaturi, te kao takvo može poslužiti lakšem sagledavanju naše prošlosti zabilježene u Kadićevoj *Hronici*.

Emrah Seljaci

Mubera Bavčić i Lamija Hatibović, BIBLIOGRAFIJA IZDANJA ORIJENTALNOG INSTITUTA 1950. – 2020. / BIBLIOGRAPHY OF PUBLICATIONS OF THE INSTITUTE FOR ORIENTAL STUDIES 1950 - 2020, Posebna izdanja LXVI, UNSA OIS, Sarajevo 2021, 400 str.

Izrada bibliografije je jedna od najstarijih djelatnosti bibliotečke nauke koja u današnjem digitalnom dobu nailazi na nove izazove u umreženom digitalnom svijetu, iz čega proizlazi značaj ove bibliografije naučnih knjiga i članaka u izdanju Orijentalnog instituta u Sarajevu u vremenskom razdoblju od njegovog osnivanja pa zaključno s 2020. godinom. Rad na bibliografiji nije lagan i jednostavan posao, jer njeno sastavljanje i procesi bibliografske heuristike, u sistemskoj potrazi za razumijevanjem prošlosti i sadašnjosti kroz knjige i članke, podrazumijevaju neprestani proces u izdvajanju podataka iz obimnog materijala. Pri tome kompleksnost

bibliografskog posla definira niz faktora, kao što su kvaliteta i struktura bibliografskih podataka, vrsta bibliografije, način izrade, te lokalni kontekst i namjena.

Imajući u vidu zahtjevnost bibliografskog posla, ovo izdanje dobiva na vrijednosti jer obuhvata sedamdeset godina rada i objavljivanja naučnih i stručnih radova unutar Orijentalnog instituta.

Ova bibliografska publikacija obuhvata *Uvod/Introduction* (str. 11-14) te tri poglavlja, kako slijedi:

I Pregled izdanja Orijentalnog instituta/Overview of the Oriental Institute Editions (str. 15-36) sadrži bibliografske podatke o časopisu *Prilozi za orijentalnu filologiju* od broja I/1950 do broja 69/2019, o izdanjima iz edicija *Monumenta Turcica Historiam Slavorum Meridionalium Illustrantia* (14 izdanja historijske građe, objavljenih od 1957. do 2020) i edicije *Posebna izdanja* (62 monografske publikacije), te 13 knjiga označenih kao *Ostala izdanja*.

II Radovi u izdanjima Orijentalnog instituta/Papers in the Oriental Institute Editions (str. 37-291) je poglavlje posvećeno bibliografskim jedinicama iz *POF*-a prema rasporedu kakav se koristi i u časopisu (izvorni naučni radovi, prilozi, prijevodi, bibliografije, nekrolozi itd.), uključujući na kraju i bibliografiju prikaza, te dio u kojem su radovi objavljeni u zbornicima radova i naslovi poglavlja u izdanju *Historija osmanske države i civilizacije I - II*.

III Bibliografija prijevoda u izdanjima Orijentalnog instituta/Bibliography of Translations in the

Oriental Institute Editions (str. 292-305) obuhvata bibliografske zapise kanunnama i vakufnama u izdanju Orijentalnog instituta.

Slijede *Indeksi/Indexes* (str. 307-400) autora, prevodilaca, naslova, priređivača i naslova prikazanih knjiga.

Uz potpunu valjanost i strogost, autorice su obradile 1904 bibliografska zapisa u ovoj publikaciji, što ukazuje da su njene autorice brižno pratile sve relevantne podatke i izvore kako bi bibliografija ponudila istraživaču ili bilo kojem drugom korisniku pristupne rute knjigama ili člancima u određenom istraživačkom segmentu. Stoga je ona za svakog istraživača važan izvor za konsultiranje prilikom izbora teme i istraživanja, kao referentni materijal ili dokumentarna potpora za pisanje radova i monografija. Pored toga, ona je intelektualni putokaz koji ukazuje na razvoj orijentalnofilološke i historijske misli, te zorno sublimira naučne domete Orijentalnog instituta, pa je zbog sadržaja i obima njen značaj neupitan ne samo za bosanskohercegovačku naučnu i kulturnu javnost već i šire.

Vrijednost ove publikacije je i u praktičnom poboljšanju kvalitete i dostupnosti bibliografskih podataka kako bi istraživači i drugi korisnici imali uvid u relevantne publikacije, ali i da bi se generirale nove usluge koje bi specijalne biblioteke u modernom umreženom društvu učinile više vidljivima za današnje generacije istraživača historije, književnosti, kulture, islamske tradicije, paleografije i diplomatike, orijentalnih jezika i drugih oblasti.

Sedamdeset godina rada i objavljivanja u današnjem globalnom svijetu obavezuje istraživače u naučnom i etičkom smislu, jer se prostorno svijet virtualno približava, a prostranstva koja su se činila nepremostiva danas su bliža nego ikada ranije, pa ipak, tehnološki napredak ne prati etičko pregnuće koje bi približilo ljude onako kako su udaljeni prostori u tehnološkom smislu stisnuti u globalno selo.

Ovo djelo je osnova koja će u budućnosti, za očekivati je, doživjeti tehničku transformaciju u formu koja

će biti prilagođena tehnologiji nove paradigme kojom se koriste današnji istraživači, tj. u adekvatnu digitalnu formu. Ono će, također, biti odlična baza za razvijanje jedinstvene metapodatkovne infrastrukture te institucionalne saradnje u vidu međusobne razmjene metapodataka, što će nužno iziskivati sintezu s drugim online bibliografijama, katalogima i komercijalnim web pretraživačima u svrhu izgradnje relevantnog informacijskog univerzuma.

Sabaheta Gačanin