

Kerima Filan
Filozofski fakultet Sarajevo, Univerzitet u Sarajevu

TURSKI JEZIK U BOSNI U OSMANSKO DOBA

Sažetak

U doba osmanske uprave u Bosni i Hercegovini turski je bio dominantan jezik u javnoj komunikaciji. To je bio jezik upravnih struktura na svim nivoima. Obrazovanje se velikim dijelom odvijalo na turskom jeziku, uz arapski, koji je u određenoj mjeri morao savladati svako ko se namjeravao uključiti u klasu znalaca. U diskursu nauke i diskursu religije, koji su u prvom redu prenosili spoznaju o svijetu, koristili su se arapski i turski jezik. Poetski diskurs još je više nego prethodno spomenuti koristio perzijski jezik. Shodno tome su pripadnici visokih i viših društvenih slojeva u svim dijelovima Carstva, pa tako i na prostoru Bosne i Hercegovine vladali turskim jezikom. Narod je u svakodnevnoj komunikaciji koristio lokalni jezik. No snažno prisustvo turskog utjecalo je na jezičke navike stanovništva i u njegovom lokalnom jeziku. Religijski diskurs bio je područje u kojem je znalac komunicirao s običnim svijetom u svrhu poučavanja o spoznaji svijeta. Poetski diskurs je na jednoj strani bio područje visokog umjetničkog izraza, a na drugoj strani područje u kojem je običan čovjek svojim izrazom očitovao pobožnost. U pravnom diskursu pojedinac je ostvarivao kontakt s upravnim tijelima radi individualnih interesa, a administrativni diskurs bavio se zajedničkim interesima društvene zajednice. Turski je tako prožimao sve slojeve društva bilo da je do njih dopirao kao neprikosnoveni jezik na kojem se odvijala komunikacija, bilo da su elementi tog jezika (prvenstveno leksički) prodirali u lokalni jezik kao najadekvatnija mogućnost za izražavanje određenih pojmova.

Ključne riječi: Bosna, osmansko doba, turski jezik, javna komunikacija, lokalni (bosanski) jezik

Uvod

Prisustvo turskog jezika na Balkanu primjetno je od 14. stoljeća, kad su osmanski Turci prodrli na taj prostor. Od 15. stoljeća, kad su Turci Balkan priključili svojoj državi, turski jezik postao je jedan od onih koji su se koristili na tom prostoru.¹ U to rano doba turski je bio jezik Osmanlija koji su na

1 O turskom jeziku na Balkanu u osmansko doba može se pogledati: Milan Adamović, *Konjugationsgeschichte der türkischen Sprache*, Leiden, 1985. Otto Blau, *Bosnisch-*

Balkan dolazili u različitim civilnim i vojnim službama. Kad se ima u vidu da su u prvo vrijeme turske vladavine na Balkanu sandžak-begovi, kadije, kâtibi uspostavljali institucije osmanske države, jasno je da oni nisu dolazili kao pojedinci, već vodeći sa sobom čitave grupe ljudi – uz njih su dolazili niži dužnosnici koji su im pomagali u različitim vrstama poslova.

Turski jezik je na Balkanu došao u dodir s jezicima koje je govorilo lokalno stanovništvo: albanskim, grčkim i slavenskim. Egzistirao je na tom prostoru naporedo s tim zatečenim jezicima. Pripadnici turskog naroda koji su se nastanili na Balkanu morali su se sporazumijevati s lokalnim stanovništvom, kako Radoslav Katičić, govoreći o jezičkim dodirima u historiji jezika, kaže: „Moralo se učiti kako bi se živjelo u novim okolnostima i sa do tada nepoznatim pojavama i pojmovima.“²

Jezički dodiri su u jednoj mjeri morali biti uzajamni, posebno u doba kad su se odvijale veće migracije stanovništva. Doseljavanje Turaka iz Anadolije odvijalo se od 14. stoljeća nakon što su Turci zauzeli Balkan. Kretanje anadolskih Turaka prema Balkanu bilo je pojačano u 15. stoljeću.³ Naseljavanje Turaka iz Anadolije bilo je više izraženo na prostoru istočnog Balkana nego na njegovim zapadnim dijelovima. Novi val migracija zbio se u 17. stoljeću, kad su se Turci „iz sjeverozapadne Anadolije (Bolu, Zonguldak, Eskişehir, Kastamonu) naseljavali na sjeveroistoku Bugarske i u Dobruđi“.⁴

S ovim društvenim promjenama na Balkan su dolazile različite varijante turskog jezika koje je govorilo tursko stanovništvo u različitim dijelovima Anadolije. Na drugoj su strani predstavnici države, sandžak-begovi, kadije, koristili onu varijantu turskog jezika koja se učila u institucijama obrazovanja kroz koje su prolazili do državne službe.

Premda je, kako smo spomenuli, u dodiru turskog s balkanskim jezicima zasigurno bilo nekakvog uzajamnog utjecaja, od samog početka turski je bio

türkische Sprachdenkmaler, Leipzig, 1868. Ahmet Caferoğlu, “Die anatolischen und rumelischen Dialekte”, *Philologiae Turicae Fundamenta I*, Wiesbaden, 1951, str. 239–260. György Hazai, *Kürze Einführungen in das Studium der türkischen Sprache*, Akadémiai Kiadó, Budimpešta, 1978. Gyula Németh, *Zur Einleitung der türkischen Mundarten Bulgariens*, Bulgarische Akademieder Vissenschaften, Sofiya, 1956. Gyula Németh, *Vidin Türkleri* (čeviren A. Güzel), TDAV Yayınları, Istanbul, 1996. J. Németh, *Die türkische Sprache in Ungarn im siebzehnten Jahrhundert*, Akadémiai Kiadó, Budimpešta, 1970.

- 2 Radoslav Katičić, “Drugi jezici u povijesti hrvatskoga”, *Suvremena lingvistika*, 43–44 (1977), str. 110.
- 3 Matthias Kappler, „Türkisch (in Südosteuropa)“, dostupno na http://uni-klu.ac.at/eoo/Tuerkisch_Suedosteuropa.pdf, str. 820. (Posjećeno 17. februara 2014.)
- 4 Milan Adamović, *Konjugationsgeschichte der türkischen Sprache*, str. 325–327, prema: E. Čaušević, „‘Bosanski’ turski i njegova autentična obilježja“, *Prilozi za orijentalnu filologiju*, 41 (1991), str. 386, napomena 7.

nadmoćan u odnosu na lokalne jezike, a ta nadmoć ogledala se, prije svega, u izražavanju onih pojmova koji su se odnosili na institucije države. Turski je bio jezik u svim javnim, službenim diskursima preko kojih je država komunicirala sa stanovništvom jer se „javnost, javna komunikacija i njezine domene i diskursi formiraju na prostornoj jedinici koju čini država“.⁵ Uzimajući domene i diskurse onako kako ih je predstavio Dubravko Škiljan⁶, posmatrali smo kako se u njima koristio turski jezik na Balkanu, konkretnije u Bosni, u vrijeme kad je taj prostor pripadao osmanskoj državi kao „prostornoj jedinici na kojoj se formira javna komunikacija“. Nastojimo, naime, kroz različite diskurse pokazati prisustvo tog jezika u životu lokalnog stanovništva. U ovome radu ne treba očekivati sveobuhvatan pregled jer će ostati neopisani jezički dodiri koji su se neminovno odvijali u privatnoj ili polujavnoj komunikaciji između Turaka koji su, doselivši iz Anadolije, postali stanovništvo Balkana čiji je prvi jezik turski i, na drugoj strani, lokalnog stanovništva, koje je kao prvi jezik imalo neki od balkanskih jezika. To, kao i rukopisni izvori kojima ćemo se poslužiti razlog su što se naša zapažanja prvenstveno odnose na prostor Bosne.

U Bosni su većinu stanovništva činili lokalni ljudi. Može se pretpostaviti da je neki migracioni val i u Bosnu doveo pokojega pojedinca iz Anadolije koji se tu naselio neovisno o kakvoj državnoj službi. Naime, naseljavanje u Bosni Turaka i drugih naroda iz različitih dijelova Osmanskog carstva svodi se na gotovo pojedinačne slučajeve. U osmanskim izvorima s početka 16. stoljeća „nema indicija o većem prisustvu ljudi iz udaljenijih krajeva Carstva. Ako ih je i bilo, onda je to u najrazvijenijim gradovima ali ne i u znatnijoj mjeri. (...) [O]ni su prava rijetkost“.⁷ U Sarajevu, naprimjer, ima pridošlog stanovništva „iz uže okoline, zatim iz Hercegovine, a vrlo rijetko iz drugih dijelova carstva: iz Soluna dva, iz Jedrena dva i iz Anadolije jedan“.⁸ Kad se pretraže bilješke Mula Mustafe Bašeskije, nailazi se na slično stanje u pogledu prisustva u Sarajevu stanovnika koji su se doselili iz Anadolije. Tek mjestimično stoji zapis ovakvoga sadržaja: „Čovjek porijeklom iz Tekirdaga, ima već 40–50 godina kako se nastanio u Sarajevu.“ „Kurt, niskoga rasta, crnomanjast. Ima 40 godina kako je u Sarajevo došao iz Anadolije.“⁹ Ovi Bašeskijini savremenici svjedoče o migracijama stanovništva, ali i o tome da su i u to

5 Dubravko Škiljan, „Domene i diskursi“, *Javni jezik – Pristup lingvistici javne komunikacije*, Biblioteka XX vek, Beograd, 1998, str. 80.

6 Vidi: Dubravko Škiljan, „Domene i diskursi“, *Javni jezik*, str. 59–111.

7 Aladin Husić, „Neke karakteristike prihvatanja islama u Bosanskom sandžaku početkom 16. stoljeća“, *Prilozi za orijentalnu filologiju*, 60 (2011), str. 236.

8 Behija Zlatar, „Širenje islama i islamska kultura u Sarajevu i okolini“, *Prilozi za orijentalnu filologiju*, 41 (1991), str. 257.

9 U Bašeskijinom autografu: 89b32, 132a11.

vrijeme doseljavanja u Bosnu bila pojedinačna. Mjestimično se iz načina imenovanja sarajevskih stanovnika vidi da su doseljenici iz udaljenijih dijelova Carstva, naprimjer *Selanikli* (62a9), *Vidinli* (63a1), *Misirli* (77a9), *Laz* (93a7), no za njih nije poznato kad su oni ili njihovi preci došli u Sarajevo.

Prema tome, u Bosni je stanovništvo u svakodnevnoj komunikaciji koristilo bosanski jezik. Nema sumnje da su i doseljenici savladavali bosanski jezik kako bi mogli ostvarivati svakodnevnu komunikaciju s lokalnim stanovništvom.

U kojim se područjima života koristio turski?

Turski kao jezik Osmanskog carstva

Turski je bio jezik na kojem je središnja uprava komunicirala na svim nivoima vlasti, kao i s podanicima bilo da se komuniciralo pismeno ili usmeno.¹⁰ Predstavnicima vlasti u pokrajinama upućivani su iz središta Carstva dopisi na turskom jeziku koji su se velikim dijelom sastojali od gotovih obrazaca. Takav jezik općenito ima funkciju da uz prenošenje poruke „potvrđuje status administrativnog diskursa“.¹¹ To je jedan od razloga što je turski jezik u dokumentima, barem u onima koji su izlazili iz iste kancelarije, u velikoj mjeri bio ujednačen.¹² Drugi razlog ujednačenosti jezika u dokumentima jeste taj što je služba u administraciji profesija te je novi kadar od ranijega učio kako pisati zvanične dokumente.¹³ Na taj su se način prenosili gotovi obrasci i dokumenata i jezika u njima. Jezik dokumenata bio je dosta udaljen od jezika u drugim diskursima, pogotovo od onoga koji se koristio u usmenoj komunikaciji.

Državni službenici bili su posrednici preko kojih je centralna uprava upućivala narodu naredbe, obavijesti, vijesti relevantne za socijalni život društvene zajednice. Sadržaji zakona, propisa i dopisa koji su dolazili iz središta turske države narodu su se trebali prenositi izrazom prilagođenim tako da ga narod može razumjeti. Poznato je, naprimjer, da su neki dokumenti, poput kanunnama, koje prvenstveno narod treba razumjeti jer su njemu namijenje-

10 Poznato je da je osmanski dvor s Pravoslavnom patrijaršijom ostvarivao komunikaciju na grčkom jeziku te da su se u određenim komunikacijama u političkom diskursu koristili latinski i slavenski jezik (Enver Ziya Karal, „Osmanlı Tarihinde Türk Dili Sorunu“, *Bilim Kültür ve Öğretim Dili Olarak Türkçe*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Dizi 223, Sayı 12, 3. Baskı, Ankara, 2001, str. 34), no, općenito govoreći, u osmanskoj državi turski je bio jezik administrativnog diskursa.

11 Dubravko Škiljan, „Domene i diskursi“, *Javni jezik*, str. 87.

12 Hayati Develi, *Osmanlı'nın Dili*, Kesit Yayınları, Istanbul, 2009, str. 76. Usp. i: Mübahat Küçüköğlü, *Osmanlı Belgelerinin Dili (Diplomatik)*, Kubbealtı Akademisi Kültür ve San'at Vakfı, Istanbul, 1994.

13 Hayati Develi, *Osmanlı'nın Dili*, str. 76.

ne, sastavljeni jezikom koji je dostupan širim krugovima.¹⁴ Ta je praksa bila prisutna od sultana Mehmeda II Fatiha (15. stoljeće). Kanunnama objavljena pod njegovim imenom, koja će tokom stoljeća ostati zvanični dokument centralne uprave, sačinjena je na široko pristupačnom jeziku koji karakteriziraju kratke rečenice.¹⁵ Ono što se saopćavalo građanima je trebalo biti razumljivo jer „ono što državna administracija nalaže treba da se izvrši“.¹⁶

Kad se sadržaj raznovrsnih državnih spisa, od fermana do raznih uputa i odluka lokalnih vlasti, predstavljao narodu čiji prvi jezik nije bio turski, vjerovatno je morao biti ponuđen na jeziku koji je prilagođen tom narodu. Mula Mustafa Bašeskija u svojoj je medžmui na više mjesta pisao o javnom čitanju fermana kojim se narodu prenose određene naredbe centralne vlasti. Kako je i sam pisao na turskom jeziku, ne možemo iz njegovih zapisa saznati kako su ti fermanni glasili kad su se obznanjivali narodu. Jedan Bašeskijin zapis u prijevodu s turskog na naš jezik glasi: „U Sarajevo je stigao turnadžibaša kojega je država poslala i zajedno s njim pet čauša. Fermanom se naređuje da se podignu na vojnu 70 do 80 aga koji će razviti bajrake i povesti svaki po 50 ljudi. Naređeno je da vojska putem nikome ne smije nepravde činiti ni koliko je trun. Ferman je pročitao više puta i protumačen vojsci koja se spremala za put“.¹⁷ Kako se vidi iz prijevoda, Bašeskija je jasno kazao da je ferman više puta pročitao i da je protumačen. Ovo posljednje značenje izrazio je riječju *tefhîm*, koja podrazumijeva shvatanje značenja. Stoga se može pretpostaviti da su u upravnim krugovima u unutrašnjosti Carstva djelovali ljudi koji su govorili i turski i lokalni jezik te da su u svojim kancelarijama obavljali i jedan oblik prevodilačkog posla. O načinu na koji se obavljao taj posao ne možemo pouzdano govoriti, no poznato je da je bilo pojedinaca koji su djelovali kao prevodioci. To se vidi iz *mufassal-deftera*, u kojima su upisani poreski obveznici, a osim njih i gradsko stanovništvo za koje je uz ime upisivano i zanimanje. Ima imena uz koja kao zanimanje stoji upisano prevodilac (*terdžuman*). Kako se u deftere upisivalo lokalno stanovništvo, a ne i ljudi koji su u vrijeme popisa zatečeni na određenom mjestu na službi, jasno je da su *terdžumani* koji se spominju u defteru bili ljudi lokalnog porijekla.¹⁸

14 Isto, str. 87.

15 Enver Ziya Karal, „Osmanlı Tarihinde Türk Dili Sorunu“, *Bilim Kültür ve Öğretim Dili Olarak Türkçe*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Dizi 223, Sayı 12, 3. Baskı, Ankara, 2001, str. 33.

16 Dubravko Škiljan, „Domene i diskursi“, *Javni jezik*, str. 89.

17 U Bašeskijinom autografu: 10a17–20. Ferman je iz januara 1769. godine.

18 Za ove podatke iz deftera zahvaljujemo kolegici dr. Fazileti Hafizović. Na *terdžumana* je naišla radeći na opširnom popisu mustahfiza u tvrđavama Kliškog sandžaka iz 1550. godine (fo. 440/113).

Pa ipak, i kad je jezički izraz zvaničnih saopćenja u nekoj mjeri bio prilagođen narodu, u njemu se trebao prepoznavati jezik administrativnog diskursa. Stoga je sigurno da su i u pogledu forme i u pogledu jezika saopćenja za narod sadržavala dosta jezičkih elemenata iz svoga izvornog oblika: *ferman* je morao ostati *ferman* (sultanski ukaz), a *kânûn* – *kanun* (zakon); *irada* je bila carska zapovijed, a *menşura* sultanski dekret o naimenovanju; *mubaşir* je glasnik, izaslanik, a *menzildžija* dužnosnik koji je s jednog na drugi kraj države prenosio poštu, *memleket* je zavičaj, *kara-haber* je tužna vijest, a *muşdedžija* ili *muştedžija* donosilac radosne vijesti; *arzuhal* je molba, predstavka; *ordija* je vojska; *asker* ili *aşcer* vojnik, a *askerluk* ili *aşcerluk* služenje u vojsci. Preko jezičkih elemenata zvanična saopćenja zadržavala su svoju perlokucijsku moć i upravo se time jezik administrativnog diskursa nametao jeziku javnosti. Administrativni diskurs općenito je stalno prisutan u životu društvene zajednice, pa je snažan i njegov formalni utjecaj na opću komunikaciju.¹⁹ Leksikom administrativnog diskursa, a zasigurno i općenito turskim jezikom još su bolje vladali oni koji su odlazili na vojne. To je bilo za borbu sposobno muslimansko muško stanovništvo. Naime, od 16. stoljeća osmansku vojsku na svim nivoima činili su muslimani koji su pozivani iz raznih dijelova Carstva. Sigurno je da je turski bio dominantan jezik komunikacije. Sposobnost komuniciranja na turskom bez sumnje se očekivala od vojnih dužnosnika, uključujući i one najnižeg ranga.²⁰ Tako je stanovništvo prolazeći vojno iskustvo ovladavalo i turskim jezikom u određenoj mjeri.

Jezik pravnoga diskursa sličan je onome u administrativnom diskursu po tome što su u njemu obilno zastupljeni gotovi jezički obrasci. Građani su kao pojedinci dolazili u neposredan kontakt s pravnim jezikom više nego što je to slučaj u okvirima administrativnog diskursa.²¹ Onaj ko je stupao u komunikaciju s pravnim institucijama morao je koristiti barem neke elemente jezika karakterističnog za pravni diskurs, jer se, uostalom, pravni diskurs ostvaruje ne samo u pismenoj nego i u usmenoj komunikaciji.²² Premda je građanin zasigurno u pravni diskurs bio uključen preko posrednika (tj. zastupnika koji je stručno koristio jezik pravnog diskursa) više nego što je mogao biti izravno uključen, on je makar posredno ovladavao nazivima za pojmove koji su se ticali njegovog interesa, odnosno interesa (svih) onih koji su s njim skupa u

19 Dubravko Škiljan, „Domene i diskursi“, *Javni jezik*, str. 89.

20 İhsan Fazlıođlu smatra da su vojni dužnosnici obavezno poznavali turski. Vidjeti: İ. Fazlıođlu, „Osmanlı Döneminde <Bilim> Alanındaki Türkçe Telif ve Tercüme Eserlerin Türkçe Oluş Nedenleri ve Bu Eserlerin Dil Bilincinin Oluşmasındaki Yeri ve Önemi“, *Kutadgu Bilig* 3. Dostupno na: <http://www.kutadgubilig.com/makaleler>. (Posjećeno 11. novembra 2013.)

21 Dubravko Škiljan, „Domene i diskursi“, *Javni jezik*, str. 89.

22 Isto.

tom pravnom predmetu: porodice, prijatelja i drugih koji imaju sličan interes ili iskustvo. Pravni termini, a možda i kraće rečenice kojima je on kao pojedinac ovladao prenosili su se u jezik kojim je govorio u svakodnevnoj komunikaciji u svom životnom okruženju. I kad je govorio bosanskim jezikom *vekaletnamu* je nazivao vekaletnamom. Veliki je broj riječi iz pravnog diskursa koje su svojevremeno našle mjesto u vokabularu bosanskog jezika: *idara* (izdržavanje), *iftira* (kleveta), *ilam* (sudska odluka), *insaf* (savjest), *intikal* (prenošenje prava vlasništva), *ispat učiniti*, *ispâtiti* (zasvjedočiti), *izun* (dozvola), *karar* (odluka), *kastile* (namjerno, s predumišljajem), *kavga* (svađa), *mulk* (imovina), *nakastiti* (naumiti), *sevep* (uzrok).

Turski u obrazovanju

U oblikovanju javnosti i u stvaranju njenih stavova važnu i neposrednu ulogu ima obrazovni diskurs.²³ U predmodernu doba jezik obrazovnog diskursa bio je čvrsto povezan s jezikom i vjerskog i naučnog diskursa kojima je prvenstveni cilj prenijeti ljudima spoznaju o svijetu. U islamu se vjerski i naučni diskurs temelje na arapskom jeziku, te se i u osmanskoj kulturi arapski obavezno učio u procesu formalnog (a zasigurno i neformalnog) obrazovanja. Dobro poznavanje arapskog jezika bilo je uvjet za javno priznanje pozicije učena čovjeka (âlima). Tako je Mula Mustafa Bašeskija, predstavljajući učene ljude u Sarajevu svoga vremena rekao:

“Neću govoriti o onima koji arapski ne znaju dobro jer ima u našem gradu hafiza i kadija od kojih neki arapski znaju dobro, a neki slabo.”²⁴

Premda se ova Bašeskijina izjava pojavljuje u tekstu kao njegov stav, ona zapravo odražava mjesto koje je islamski učenjak davao arapskom u svome poimanju jezika općenito: arapski je (bio) jezik na kojem je objavljena istina i to je stoga jezik preko kojeg se stječe pojam o istini.²⁵ „Dobro poznavanje arapskog jezika smatralo se neophodnim uvjetom za postizanje ispravnog poimanja vjere i stvaranja.”²⁶ Stoga se u osmanskoj kulturi razvio stav da je radi približavanja istine ljudima potrebno „ili poučiti ih arapskom jeziku tako da ga mogu razumjeti ili ono što postoji na arapskom jeziku o istini i njenoj manifestaciji prevesti s arapskog na turski jezik.”²⁷ U procesu visokog obra-

23 Isto, str. 107.

24 U Bašeskijinom autografu: 37a20–21.

25 İhsan Fazlıoğlu, „Osmanlı Döneminde <Bilim> Alanındaki Türkçe Telif ve Tercüme Eserlerin Türkçe Oluş Nedenleri ve Bu Eserlerin Dil Bilincinin Oluşmasındaki Yeri ve Önemi“, *Kutadgu Bilig* 3. Dostupno na: <http://www.kutadgubilig.com/makaleler>. (Posjećeno 11. novembra 2013.)

26 Isto.

27 Isto. Također i: Hayati Develi, *Osmanlı'nın Dili*, str. 53.

zovanja istini se poučavalo preko arapskog jezika, a za one koji su govorili turski jezik, istinu je bilo potrebno predstaviti (i) na tom jeziku.²⁸

Prema tome, u osmanskim školama svi su trebali ovladati arapskim kao jezikom vjere i nauke te turskim kao jezikom obrazovanja. To je bila obaveza i onih kojima je prvi jezik bio neki drugi osim arapskog i turskog. Taj uvjet stajao je ne samo pred osobama koje su stjecale visoko obrazovanje u velikim centrima već i pred učenicima u medresama i mektebima u manjim mjestima širom Carstva. Naime, za studiranje u medresi učenik je trebao biti dovoljno pripremljen kroz nastavu u mektebu koja je pružala odgovarajući nivo obrazovanja.²⁹ U Sarajevu je, naprimjer, Gazi Husrev-begov mekteb davao obrazovanje koje je polaznike pripremalo za nastavak učenja na Gazi Husrev-begovoj medresi ili kojoj drugoj u drugim dijelovima Osmanskog carstva. Sudeći prema sačuvanim izvorima, u Gazi Husrev-begovom mektebu je nastavu uvijek držao jedan od najistaknutijih učenjaka u Sarajevu.³⁰ U medresi su učenici studirali nauke i unapređivali znanje arapskog kao i turskog jezika.

Djela na arapskom i turskom jeziku koja danas postoje u rukopisnim zbirkama raznih biblioteka i drugih ustanova na Balkanu svjedoče o tome da su se svojevremeno koristila na ovome prostoru. Veliki dio tih knjiga nabavljen je iz većih kulturnih središta Osmanskog carstva, a jedan dio ih je napisan ili prepisan na Balkanu. To se vidi iz podataka o mjestu nastanka djela ili iz imena pisca, a ti su se podaci bilježili na posljednjem listu knjige.

Kao primjer koji ilustrira tu naučnu, obrazovnu i prevodilačku djelatnost u Sarajevu mogu se navesti dva donedavno jedva poznata djela iz pera istoga čovjeka.³¹ Ime mu je bilo Osman-efendija Šugli. Sin je Ahmedov i porijeklom je iz Visokog. Živio je u drugoj polovini 17. stoljeća (umro 1715. godine). Obavljao je vjerske službe u Ali-pašinoj džamiji u Sarajevu. Jedno vrijeme

28 İhsan Fazlıoğlu, „Osmanlı Döneminde <Bilim> Alanındaki Türkçe Telif...“. Dostupno na: <http://www.kutadgubilig.com/makaleler>. (Posjećeno 11. novembra 2013.)

29 Na osnovu vakfija (zadužbinskih povelja) dva mekteba u Bursi Mefail Hızlı pokazuje da se u mektebima, osim učenja Kur'ana, držala nastava iz predmeta: vjerski propisi, kaligrafija, historija objavljenih vjerâ, gramatika turskog jezika, moral te u nekima i aritmetika. Dakako, samo su neki mektebi u jednom mjestu imali ovakav program nastave. Vidjeti: Mefail Hızlı, „Osmanlı Sıbyan Mekteplerinde Okutulan Dersler“, *Osmanlı Araştırmaları Vakfı*. Dostupno na: <http://osmanli.org.tr/osmanlidaegitim-7-205.html>. (Posjećeno 6. januara 2014.)

30 Hamdija Kreševljaković, „Husrevbegov mekteb“, *Spomenica Gazi Husrev-begove četristo-godišnjice*, Islamska dioničarska štamparija, Sarajevo, 1932, str. 57–59.

31 Ta dva djela, čije naslove niže spominjemo, nalaze se u zbirci rukopisa na orijentalnim jezicima Historijskog arhiva u Sarajevu pod signaturama R-456/1 i R-456/3. Vidjeti: *Katalog arapskih, turskih, perzijskih i bosanskih rukopisa Historijskog arhiva Sarajevo* (priredio: Haso Popara), svezak 2, London–Sarajevo, 1433/2011, str. 446 i 447.

obavljao je i posao predavača-pomoćnika (*muida*) u Gazi Husrev-begovoj medresi.³² Vjerovatno je na toj dužnosti dobio poticaj da napiše gramatiku arapskog jezika na turskom pod naslovom *Tuhfe-i Nadiriyyât-i Şuglî* jer u uvodnom dijelu knjige kaže da ju je pisao za potrebe učenika u medresi.

Gördüm ki tıflân ders-havânân çok zemân geçürürler emsile-i muhtelife ma-beyinlerinde olan baz-ı su'âl ve cevâbindan ve avâmil dibâcesini bilbedâhe i'râb eylemeden bî-haberlerdur. Rizâ'en-illâhi Teâlâ ve li resûlihi Türkî dili üzere emsile-i muhtelifenüñ bir kaç su'âl ve cevâbın takrîr ve avâmil dibâcesinüñ (...) i'râbın baz-ı zamîmelerle tahrîr eylemege şürû' etdüm.

“Palo mi je u oči da učenici koji pohađaju nastavu, premda dosta vremena provedu učeći, ne poznaju neka pitanja i odgovore iz različitih područja [gramatike] te da ne znaju tumačiti tekst prema gramatičkim pravilima arapskog jezika nego ga usvajaju bez razumijevanja. Utječući se zadovoljstvu Uzvišenog Boga i Njegovog poslanika prihvatio sam se da na turskom jeziku napišem neka pitanja i odgovore iz tih različitih područja te da objasnim gramatiku arapskog jezika uz odgovarajuće primjere.”³³

Drugo djelo Osman-efendije Şuglija jedan je vjeronaučni udžbenik pod naslovom *Tercüme-i Şurû't-i Salat*. Iz sadržaja tog djela o uvjetima za obavljanje molitve (*salât*) vidi se da je pisac izabrao odgovarajuće tekstove na arapskom jeziku, a potom ih preveo na turski dodajući svoje komentare i neka tumačenja.

Ova dva djela pokazuju zastupljenost turskog jezika u procesu obrazovanja i kad je predmet učenja bio arapski i kad su to bili principi islamskog vjerovanja. Među rukopisnim djelima u bosanskim bibliotekama ima i drugih u kojima se gramatika arapskog jezika tumači na turskom³⁴, kao što ima onih u kojima se principi vjerovanja tumače na turskom jeziku.³⁵

32 O životu i djelovanju Osman-efendije Şuglija vidjeti rad: Haso Popara, „Nekoliko novih podataka o Visočaninu Osman-ef. Şugliji, sinu Ahmedovu – Prilog izučavanju književnosti Bošnjaka na orijentalnim jezicima“, *Anali Gazi Husrev-begove biblioteke*, 32 (2011), str. 7–33.

33 Prvi list djela *Tuhfe-i Nadiriyyât-i Şuglî*, redovi 5–12.

34 Vidjeti naprimjer: *Katalog arapskih, turskih, perzijskih i bosanskih rukopisa Gazi Husrev-begove biblioteke u Sarajevu*, svezak 8 (obradio: Mustafa Jahić), London–Sarajevo, 1421/2000, str. 317–358 i str. 469–481. Među ovima je, naprimjer, djelo Şarh al-Maksûd od nepoznatog autora, koje je prepisao Hasan bin Muhammed u Zenici 1761–1762. godine (str. 317, broj 5051).

35 Vidjeti naprimjer: *Katalog arapskih, turskih, perzijskih i bosanskih rukopisa Gazi Husrev-begove biblioteke u Sarajevu*, svezak 11 (obradio: Zejnil Fajić), London–Sarajevo, 1424/2003, str. 499–526.

Turski u vjerskom životu

Obrazovanje koje je podrazumijevalo poznavanje i turskog i arapskog stjecali su pojedinci. Područje u kojem su ti ljudi od znanja ostvarivali komunikaciju s narodom bio je vjerski diskurs. Za ostvarivanje vjerskog diskursa potrebno je da budu ispunjeni neki formalni (kontekstualni) uvjeti.³⁶ Jedan je od tih uvjeta i to da u tom vidu javne komunikacije sudjeluju stručnjaci koji imaju odgovarajuću naobrazbu. Sudionik javne komunikacije koji je imao vjersku naobrazbu i time bio kvalificirani vjerski službenik kroz obavljanje svoga posla bio je u kontaktu s narodom – obraćao se narodu kroz javna predavanja i tumačio vjeru. U tom je obraćanju trebao govoriti onako kako će ga svijet razumjeti.

Ako zamislimo da su se u sredini u kojoj je živjelo većinsko netursko stanovništvo, kao što je Bosna, vjerska predavanja i propovijedi (*vazovi*) odvijali na lokalnom jeziku, pokazat će se da je predavač teme koje je kroz obrazovanje učio na turskom i / ili arapskom jeziku (sve što je pročitao bilo je na tim jezicima uključujući još i perzijski, ako je i taj jezik poznao) narodu trebao kazivati na jeziku koji će taj narod razumjeti, a to je iziskivalo postupak ozbiljnog pripremanja. Zamislimo li pak da se lokalnom stanovništvu vjera tumačila na jeziku koji nije njegov prvi, nametnut će se pitanje je li u tom slučaju bilo moguće ostvariti komunikaciju i je li vjerski službenik ispunio svoju funkciju.

Šta o tom pitanju možemo naći u zapisima Mula Mustafe Bašeskije? Opisujući učene ljude u Sarajevu 1780. godine Bašeskija za jednoga od njih kaže: “Volio je penjati se na propovjedaonicu i držati propovijed vičući i galameći na turskom jeziku.”³⁷ Tog učenjaka Bašeskija spominje pod imenom Amasyali Vaiz. Jasno je da je jedan vaiz koji je potjecao iz Amasije u Anadoliji govorio turski. Drugi Bašeskijini zapisi u kojima se spominje taj čovjek svjedoče da je on u Sarajevu živio gotovo dvije decenije i da je bio muderis u medresi na Bendbaši. Za to vrijeme vaiz iz Amasije sigurno je naučio bosanski jezik. Pa ipak je “propovijedi volio držati na turskom”. Može se pretpostaviti da su njegove propovijedi bile upućene jednom krugu ljudi, a ne širokim narodnim masama.

U drugom zapisu Bašeskija spominje nekoga Mula Hasana koji je bio porijeklom iz Nikšića. On je, prema Bašeskijinim riječima, tokom propovijedi govorio malo na bosanskom, malo na turskom jeziku.³⁸

U svakom slučaju, ova dva zapisa svjedoče da je u 18. stoljeću u Sarajevu bilo propovjednika koji su u javnom obraćanju upotrebljavali turski jezik. U

36 Dubravko Škiljan, „Domene i diskursi“, *Javni jezik*, str. 105.

37 U Bašeskijinom autografu: 36a9.

38 U Bašeskijinom autografu: 37a6–9.

isto vrijeme ovi zapisi kazuju da na propovjedaonicama u sarajevskim džamijama turski nije bio uobičajen jezik.

Sasvim je sigurno da je u jeziku svakog propovjednika toga doba u Sarajevu i Bosni bilo veoma mnogo riječi i izraza iz turskog jezika. Pritome se ne misli samo na one riječi i izraze koji kao neprevodivi termini pripadaju vjerskom diskursu već na čitav niz imenica općeg značenja i pridjeva, a vjerovatno i manjih leksičkih jedinica poput uzvika i rječica, koje je obrazovani sudionik u komunikaciji prenosio iz turskog jezika – taj jezik je već svakako posjedovao u svojoj jezičkoj kompetenciji – u svoj individualni idiom bosanskog jezika.

Odlika je religijskog diskursa da je „velikim svojim dijelom strogo formaliziran.“³⁹ Ta se formaliziranost nije mogla održati kad se komunikacija odvijala na lokalnom jeziku koji nije bio zastupljen u procesu formalnog obrazovanja – naprimjer na bosanskom, na kojem su se propovjednici u Bosni obraćali narodu. Uključivanje u taj lokalni (bosanski) jezik prije svega vjerskih termina iz arapskog (*din, dova, dženaža, ezan, hadž, harem, iman, nijet, salat, sabah, sedžda, sedžada, sure, šart, tesbih, turbe, vaz,*) ili perzijskog (*abdest, namaz, akšam*) pa i turskog jezika (*bajram, ikindija, jacija*), koji se nisu ni pokušavali prevesti, a snažno su ulazili u jezičko znanje muslimana, a potom i riječi koje pripadaju općoj leksici davalo je zasigurno jedan stepen formaliziranosti jeziku vjerskog diskursa. Taj diskurs mogao je biti onaj komunikacijski prostor iz kojeg su se u velikoj mjeri prenosili elementi turskoga jezika u lokalni jezik i potom se adaptirali na fonološkom i morfološkom nivou (*abdest > avdest, avdes; ikindi > ikindija, ičindija; yatsı > jacija, sedždžade > sedžada, serdžada*). Sadržaj komunikacije, stručnost prvog sudionika u njoj i drugi formalni uvjeti potrebni za njeno ostvarivanje raspolagali su snagom zbog koje je i jezik te komunikacije za druge sudionike postajao uzor koji su oponašali. Takvo stalno prisustvo turskog jezika u vjerskom životu utjecalo je na oblikovanje jezičkih navika lokalnog stanovništva.

Uloga tekija u širenju turskog jezika

Širenju turskog jezika među stanovništvom u dobroj su mjeri doprinijele tekije. Kao mjesta u kojima su se derviši (pripadnici sufijskih bratstava) okupljali radi bogoslužnja i molitve, tekije su bile pristupačne širem krugu ljudi. Za pripadnike sufijskih bratstava tekija je bila važno mjesto na kojem su stjecali nova vjerska znanja. U tekijama se naime i poučavalo vjeri, a vjerske teme su se tumačile kroz učenje misticizma. Taj način poučavanja bio je blizak i lahko razumljiv običnim ljudima. Tekije su, prema tome, bile obrazovna

39 Dubravko Škiljan, „Domene i diskursi“, *Javni jezik*, str. 105.

središta. Veće tekije imale su svoje biblioteke⁴⁰ koje su bile na raspolaganju dervišima i drugim posjetiocima tekija. Ismail Erünsal pokazuje da su osim biblioteka uz medrese, koje su uglavnom bile namijenjene učenjacima i učenicima tih škola, upravo biblioteke u džamijama i tekijama bile otvorene ne samo za učeni sloj društva nego i za građane.⁴¹ Kao najpoznatiju tekijsku biblioteku Suraiya Faroqhi spominje onu koja je pripadala mevlevijskom sufijском bratstvu u Konji. U njoj ima veoma raznovrsnih djela, od tumačenja Kur'ana, preko zbirki hadisa do velikog broja djela poznatih sufija kao što su Gazali, Attar, Muhjiddin Arabi i drugi. Usto, u biblioteci mevlevijske tekije u Konji nalazi se veliki broj djela osmanskih pjesnika poput Džamija, Hafiza, Sadija, Kajgusuza Abdala, Lamija Čelebija, sultana Sulejmana, te zbirke pjesničkih sastava drugih više ili manje poznatih pjesnika.⁴²

Poznato je da je u Sarajevu bilo učenih ljudi koji su u svojoj privatnoj biblioteci posjedovali značajna djela. Tako je Mehmed-efendija Velihodžić imao nekoliko djela perzijskih klasika, među kojima su Džamijev *Beharistan*, Rumijeva *Mesneviya*, Sudijev komentar Hafizovog *Divana*, te knjige iz područja tumačenja Kur'ana, Hadisa, tesavufa, šerijatskog prava, atronomije, matematike, historije, geografije, jezikoslovlja, medicine.⁴³ Sarajevska porodica Muhubić imala je u svojoj privatnoj biblioteci primjerak *Mesneviye* Dželaludina Rumija prepisan 1469. godine te cjelovit *Divan* Sabita Užičanina. Ovo su samo dva veoma vrijedna rukopisa iz te bogate privatne zbirke.⁴⁴ Sudeći po tome, biblioteke uz tekije svakako su mogle raspolagati značajnim djelima iz nauke i književnosti. Potrebno je spomenuti i samostalne biblioteke koje su se, prema navodima Ismaila Erünsala⁴⁵, od početka 17. stoljeća počele otvarati ne samo u većim centrima nego i u drugim dijelovima Carstva, a njihov je broj posebno porastao u 18. stoljeću.⁴⁶ Razlog je svakako bio

40 Vidjeti naprimjer: Suraiya Faroqhi, *Osmanlı Kültürü ve Gündelik Yaşam – Ortaçağdan Yirminci Yüzyıla* (Čeviri Elif Kılıç), Tarih Vakfı Yurt Yayınları, Istanbul, 2005, str. 204.

41 Prema: Tülin Değirmenci, „Osmanlı'da Okurlar ve Okuma Biçimleri Üzerine Bazı Gözlemler“, *Tarih ve Toplum – Yeni Yaklaşımlar*, 2011, Sayı 13 (253), str. 34.

42 Suraiya Faroqhi, *Osmanlı Kültürü ve Gündelik Yaşam*, str. 205.

43 Mehmed Mujezinović, „Biblioteka Mehmed-Razi Velihodžića šejha i muderisa Husrevbegova hanikaha u Sarajevu“, *Anali Gazi Husrev-begove biblioteke*, 5–6 (1987), str. 65–82.

44 Tatjana Paić-Vukić, „Arapski, turski i perzijski rukopisi Nacionalne i sveučilišne knjižnice u Zagrebu“, *Trava od srca – Hrvatske Indije 2*, Sekcija za orijentalistiku Hrvatskog filološkog društva i Filozofski fakultet u Zagrebu, Zagreb, 2000, str. 232–233.

45 Prema: Tülin Değirmenci, „Osmanlı'da Okurlar ve Okuma Biçimleri Üzerine Bazı Gözlemler“, str. 34.

46 S ovim navodima Ismaila Erünsala korespondira poznati podatak da je Osman Šehdi Bjelopoljak (Akovalı), koji je jedno vrijeme proveo na visokoj službi u Istanbulu, sredinom 18. stoljeća osnovao biblioteku u Sarajevu kao samostalnu zadužbinu.

povećanje broja pismenih osoba, ali još više potrebe za knjigama učenika u medresama o čemu svjedoči i obogaćivanje knjižnih fondova u bibliotekama u to doba.

Knjižni fondovi su se povećavali i nabavljanjem gotovih knjiga i naručivanjem prijepisa. Nekim je prepisivačima to bila glavna djelatnost. Oni su “razvijali tehnike brzog prepisivanja uporedo radeći više prepisa jednog djela.”⁴⁷ Moguće je da su radili organizirajući se na neki način jer je, naprimjer, poznato da je u našim krajevima još u 16. stoljeću u Foči postojao jedan skriptorij.⁴⁸ Međutim, prepisivači, kao i kaligrafi, nisu bili organizirani u ceh, što je omogućavalo takoreći svakome, kako je istaknuo Christoph Neumann⁴⁹, da se bavi prepisivačkim poslom ako je to želio. Stoga nije rijetkost da su se ljudi mimo svoje osnovne djelatnosti bavili i prepisivanjem knjiga.⁵⁰

Iz Bašeskijinog zapisa ne vidi se čime se bavio neki Kalajdžić, koji je bio poznat kao prepisivač Kur’ana (*mushaf yazardı*)⁵¹, ali to što je umro mlad podsjeća na to da su se prepisivačkim poslom zasigurno pretežno bavili mlađi ljudi. Mlad je bio i određeni Begić kad se na povratku iz Misira, kuda je išao s ocem trgovcem Salih-bašom, razbolio i umro. Bašeskija je zabilježio da je Begić sačinio prijepis Kajimijina *Velikog Divana* (*Bego-oglu, delikanlu, muhibb-i dervîšan, Kâyimî'nün büyük dîvânı yazmışdır*).⁵² U zapisu nema podataka o tome da je ovaj Begić učio škole, ali to što je prepisao divan pjesama poznatog i u narodu omiljenog sarajevskog pjesnika derviša iz 17. stoljeća Hasana Kaimi-babe⁵³ zasigurno je u vezi s njegovom naklonošću islamskom misticizmu – volio je biti među dervišima.⁵⁴ Naime, sigurno je da je među dervišima bila razvijena prepisivačka djelatnost. Naprimjer, u tekijским bibli-

47 Prema: Tülin Değirmenci, „Osmanlı’da Okurlar ve Okuma Biçimleri Üzerine Bazı Gözlemler“, str. 37.

48 O prepisivanju kao profesiji i skriptoriju za koji je poznato da je u 16. stoljeću radio u Foči vidjeti rad Kasima Dobrače „Skriptorij u Foči u 16. stoljeću“, *Anali Gazi Husrevbegove biblioteke*, 1 (1972), str. 67–74.

49 Prema: Tülin Değirmenci, „Osmanlı’da Okurlar ve Okuma Biçimleri Üzerine Bazı Gözlemler“, str. 37.

50 Isto.

51 U Bašeskijinom autografu: 138b13.

52 U Bašeskijinom autografu: 131a19.

53 Poznate su dvije zbirke pjesama (Dîvân) koje je na turskom jeziku spjevao Hasan Kaimija. Jedna od njih, obimom veća, sadrži pjesme koje su posvećene osnivaču kaderijskog sufijskog bratstva Abdul Kadiru Gejlaniju, zbog čega je moguće da je posebno rado prepisivana među dervišima.

54 U knjizi *Prepisivači djela u arabičkim rukopisima* Muhameda Ždralovića (I–II, Svjetlost, Sarajevo, 1988) nismo pronašli Kalajdžića i Begića kao prepisivače niti se neki od prijepisa Kur’ana i Kaimijina *Divana* obrađenih u njoj može dovesti u vezu s ovim prepisivačima. Možda su njihovi prijepisi izgubljeni ili uništeni ili su u nekoj biblioteci koja nije obuhvaćena Ždralovićevim istraživanjem.

otekama važno su mjesto zauzimala knjige koje govore o životu i djelovanju dobrih ljudi, osnivača ili pripadnika sufijskih bratstava. Te su knjige pisali i prepisivali derviši⁵⁵, a bile su na turskom, arapskom ili perzijskom jeziku, kao što je *Divan* Hasana Kaimije, koji je prepisao mladi Begić, sastavljen na turskom jeziku. Evo kako glasi nekoliko stihova u jednoj Kaimijinoj kasidi:

*Bi hamdi Allah bu demlerde bize tevfik edüp Bârî
Sataşduk hocaya hakk edelüm kutlu bâzârî
Ulûm ile kelâm ile şu denlü Hak edâ vermiş
Imâm u vâ'iz ü şeyhün erişmez fehîm ü efkârî
Mümeyyizdür şerî'atde mudakkikdür hakikâtde
Ma'ârifle tarîkatde behâsîz vird ü ezkârî
Düşüp 'aşka arar dâ'im siyeh zülfin tarar dâ'im
O mahbûbı sarar dâ'im bu sîne zât-i muhtârî
Aña andan görinen ol göñülden hoş turagı bul
Ne öñ ü ard ne sag u sol ne fevk u that ol Bârî.⁵⁶*

Veliku ulogu tekija u približavanju pisane kulture građanima koje je knjiga zanimala Suraiya Faroqhi sažeto je iskazala riječima: tekija – kapija u svijet knjiga.⁵⁷

Turski u poetskom diskursu

Poetski diskurs koji je, “po svemu se čini, za svako društvo nezaobilazan kontekst javne komunikacije”⁵⁸, prenosi oblike ljudske spoznaje svijeta. U vremenu o kojem ovdje govorimo poetski izraz je, kao oblik javne komunikacije, imao naglašenu ulogu u formiranju društvene zajednice i njenih spoznaja.⁵⁹ U tom pogledu bio je sličan s vjerskim diskursom te je bio jedan od onih javnih idioma koji su utjecali na jezički izraz i u nekim drugim domenima komunikacije. Jezički izraz u poeziji bio je sličan jeziku vjerskog, naučnog i obrazovnog diskursa. Razlika među njima ogleda se u tome što je u vjerskom i naučnom diskursu jezik morao biti formaliziran⁶⁰ – precizan i jasan. Jezik religije se u jednoj mjeri oslobađao stroge forme u usmenom, javnom obraćanju, ali je i tada terminologija koja se odnosila na vjeru i vjerovanja morala biti precizna. U poeziji su pjesnici mogli kreativno razvijati svoj izraz koji se u zadanim pjesničkim formama pokazivao kao nova jezička forma ili kao novo, do tada nepoznato, značenje riječi.

55 Suraiya Faroqhi, *Osmanlı Kültürü ve Gündelik Yaşam*, str. 208–211.

56 Preuzeto iz: Jasna Šamić, *Divân de Kâ'imî: Vie et œuvre d'un poète bosniaque du XVIIe siècle*, Institut Français d'Études Anatoliennes, Pariz, 1986, str. 128.

57 Suraiya Faroqhi, *Osmanlı Kültürü ve Gündelik Yaşam*, str. 203.

58 Dubravko Škiljan, „Domene i diskursi“, *Javni jezik*, str. 101.

59 Isto, str. 103.

60 Isto, str. 105.

Preko tekija je poezija, posebno ona koja je nastajala u tom krugu, dospijevala do širih krugova društva i utjecala je na jezičke navike običnih ljudi. Memoriranjem stihova iz poezije u druge oblike komunikacije prenosile su se i riječi i gramatičke forme jezika na kojem je ta poezija bila sastavljena.

Na druženjima u tekijama stihovi su se memorirali ne samo zato što su se opetovano izgovarali već i zato što su se tumačili. Jezička praksa na tim *dersovima* omogućavala je da se verbalno ovlada turskim jezikom ili barem određenim turskim idiomom. Kad se zna da su se knjige koje govore o životu i djelovanju dobrih ljudi (evlija) rado čitale u tekijama među dervišima⁶¹ te da je njihova prvenstvena svrha pouka, jasno je da su i povremeni posjetioci usvajali određeni vokabular.

Razgovori na druženjima

Dersovi su se održavali i u nekim drugim javnim prostorima, naprimjer u džamijama i mektebima. Kao oni u tekijama, i ti su *dersovi* bili otvorenoga tipa, ali su okupljali manje grupe ljudi jer su se na njima tumačile stručne teme. Predavač je *dersove* održavao tako što je redom čitao knjigu iz neke oblasti nauke objašnjavajući prisutnima značenje pročitanaoga. Mula Mustafa Bašeskija je na prvom listu svoje međžmie zapisao da je 1170. godine po Hidžri, a to je vrijeme od novembra 1756. do novembra 1757, „vaiz hafiz Tokatlija završio Bejdaviju“, to jest završio tumačenje poznatog tefsira Kur’ana od Kadije Bejdavije.⁶² U Bašeskijinom zapisu stoji da je hafiz Tokatlija redom tumačio to djelo (*tertibile va’z ederken*) i da je to potrajalo sedam–osam godina.⁶³ Taj tefsir je na arapskom jeziku. Nadalje, Bašeskija je za sebe zapisao da je 1770. godine posjećivao *dersove* iz astronomije i šerijatskog prava koje je u Gazi Husrev-begovom mektebu držao Mehmed-efendija Velihodžić. Ta su predavanja redovno posjećivala ukupno njih šesterica. Bašeskija je zapisao da je Velihodžić šerijatsko pravo tumačio prema djelu *Mülteki*⁶⁴, koje je inače na arapskom jeziku. Vrlo je vjerovatno da se i astronomija tumačila prema nekom djelu na tom jeziku, ali Bašeskija o tome nije ostavio podatak.

61 Nekoliko podataka koji potvrđuju takvu praksu navodi Tülin Değirmencioğlu u radu „Osmanlı’da Okurlar ve Okuma Biçimleri Üzerine Bazı Gözlemler“, str. 23.

62 Puno ime mu je bilo Abdullah ibn Omer ibn Muhammed Nasiruddin el Beydavî. Potjecao je iz mjesta Bejda u blizini Širaza. Kad je bio glavni kadija u Širazu, napustio je taj položaj i posvetio se proučavanju islamskih nauka. Nastanio se u Tabrizu, gdje je i umro 1286. godine. Napisaao je tefsir Kur’ana pod naslovom *Envaru’l Tenzil ve Esraru’l Te’vil*, koji je poznat kao Bejdavijin tefsir. To se djelo izučavalo u osmanskim medresama, a odabrani učenjaci svoga vremena čitali su ga u prisustvu sultana.

63 U Bašeskijinom autografu: 6a9.

64 Poznato djelo iz šerijatskog prava koje je u 16. stoljeću napisao Ibrahim Halebî.

Manje grupe okupljale su se i u privatnom prostoru na *sohbet-halvama*, to jest na razgovorima uz halvu. Sigurno je da, samim tim što su pripadala privatnom prostoru, druženja ove vrste nisu morala imati ujednačen tok, osim što im je zajedničko bilo da društvo skupa pravi halvu i počasti se dok sijelo traje.⁶⁵ Iz zapisa Mula Mustafe Bašeskije znamo kako se odvijalo sijelo na kojem je on prisustvovao. Njih 12 prijatelja okupljali su se jednom sedmično, u određeno vrijeme, srijedom uvečer u kući jednoga od njih. Najprije bi obavili namaz i jedno vrijeme provodili u molitvi, potom bi jedno vrijeme zajednički čitali neku knjigu⁶⁶ i ostatak druženja provodili u razgovoru.⁶⁷ Čitalo se naglas i prisutni su uz nova znanja, bez sumnje, usvajali i jezik kojim je ono u knjizi izneseno. Za Bašeskijino društvo ne znamo koje su knjige čitali i kakve su razgovore vodili, ali se može pretpostaviti da su to ponekad mogli biti razgovori o onome o čemu se prethodno čitalo. Kakav je, u tom slučaju, mogao biti jezik na kojem su razgovarali? Tekstovi koji su se čitali na tim skupovima bili su na arapskom ili turskom, možda i na perzijskom jeziku. Ako se poslije čitanja razgovaralo na vlastitom jeziku – ako se na njemu razgovaralo – u tom su govornom jeziku morali vrvjeti izrazi iz onoga jezika na kojem je bila knjiga. Lokalni jezik nije bio dovoljno izgrađen da bi se na njemu moglo izraziti sve što je predstavljalo temu o kojoj se vodio razgovor, naročito ako se čitala kakva stručna knjiga ili umjetnički (poetski) tekst. Komunikacija se tada vjerovatno odvijala na idiomu koji su koristili ljudi tog (nekog) nivoa obrazovanja. To je bio idiom na kojem su mogli precizno izraziti svoje misli kad su raspravljali o ozbiljnim temama. Vjerovatno je da je pročitani tekst postajao uzorni za vlastiti idiom. Nesumnjivo je da je njegova leksika bila izrazito dominantna. Možda su rečenice, složene i na vlastitom jeziku, počivale na leksemama iz jezika na kojem je bio napisan pročitani tekst. Baš bi se tako mogla opisati rečenica u udžbenicima i različitim tekstovima vjeronaučnog karaktera koji su napisani na bosanskom jeziku u 19. ili početkom 20. stoljeća. Ovako glasi početak jedne takve knjige:

Mukaddima i šta je sebeb ovoga kitaba telifu.

Sual: Šta je sebeb pa danas mnogi mumin svome lijepom imanu vrijednosti ne zna već mu je lahko iz imana izaći i kufur besjedu progovoriti?

65 O značenjima koja je riječ „sohbet“ imala u osmanskom jeziku vidjeti u: Johann Strauss, „Konuşma“, *Osmanlı İmparatorluğunda Yaşamak* (ed. F. Georgeon & P. Dumont), İletişim, İstanbul, 2011, str. 309–312.

66 Prema analizi zapisa u knjigama u kojima su čitaoci ostavili pokoji podatak o tome gdje su određenu knjigu čitali, Tülin Değirmenci ističe da su privatne kuće najčešće mjesto na kojem je okupljeno društvo čitalo knjigu. Prema njenim navodima, nekada je to bila kuća srednjostojjećeg osmanskog građanina, nekada vila ili ljetnikovac nekoga bogatijeg. Vidjeti: Tülin Değirmenci, „Osmanlı’da Okurlar ve Okuma Biçimleri Üzerine Bazı Gözlemler“, str. 21.

67 U Bašeskijinom autografu: 33b6–14.

Dževab: Tomu je sebeb zajifluk u imanu jer ko nije u imanu zajif, on bi volio hiljadu puta poginuti nego jednoć iz imana izaći.

Sual: Ja šta je sebeb pa danas mnogi Turci jedan drugom kijmeta i vri-jednosti ne znaju kao da jedan bez drugog more biti i kao da jedan drugom ne trebaju?

Dževab: i tomu je sebeb zajifluk u imanu jer ko god kakvoj stvari za kijmet zna, odmah njezinoj sahibiji zna, pa to ilm bio, džomerdluk bio, gajret bio, druga kakva dobrotu bila. Pa tako isto ko imanu zna za kijmet, zna i muminu. Ko ne zna jednom, ne zna ni drugom.

Sual: Ja ko na dunjaluku ima najveći rahatluk, i najveći lezzet?

Dževab: Oni koji ima u imanu najveći kuvvet, jer u koga je u imanu veći kuvvet u njega je i veći marifet. A u marifetu je najveći lezzet, jer lezzeti se dijele na dvoje: tjelesni, kao što je u jelu i piću, i ostalim uživacijama; i duševni, ali su tjelesni ništa prama duševnim. Od svijuju duševni lezzeta najveći je onaj lezzet, koji se nalazi u znanju i marifetu. A što je god mutebernija, makbulnija, i šerefijnija stvar, to je u njezinu marifetu veći lezet.⁶⁸

Ovaj tekst pokazuje da su obrazovaniji pripadnici lokalne jezičke zajednice svoje izražajne mogućnosti mjerili prema tim drugim jezicima. Taj je izraz svakako utjecao i na jezičke navike pripadnika manje obrazovanih društvenih krugova.

Neka druženja pod nazivom sohbet-halve održavala su se u kafani, a u javnom prostoru se društvu moglo priključiti više ljudi. Bez obzira na druženja pod tim nazivom, zna se da su se u kafanama ljudi zabavljali na razne načine, a jedan od njih je bio zajedničko čitanje, o čemu svjedoče bilješke po knjigama.⁶⁹ Naziv *kiraathane* za kafane sam za sebe govori o toj navici – tako su se nazivala mjesta na kojima se moglo uz kahvu čitati.⁷⁰ U svakom slučaju, sigurno je da je kulturni život u gradovima dobivao novi oblik u 18. stoljeću,

68 Odlomak je iz knjige *Dar mladeži i braći o propisima vjere*, koju je napisao Abdulah-efendija Sofić i objavio u Sarajevu 1908. godine. Abdulah-efendija Sofić rodom je iz Gornjeg Vakufa. Završio je Gazi Husrev-begovu medresu u Sarajevu, potom je studirao islamske znanosti i pravo u Istanbulu. Proveo je dvije godine u Medini na usavršavanju. Nakon što je stekao diplomu o završenim islamskim naukama, vratio se iz Istanbula u Bosnu, gdje je obavljao dužnosti predavača (muderisa i muida) u Sarajevu, Fojnici, Tuzli, Cazinu i Prnjavoru, gdje je i umro 1927. godine. Podaci su preuzeti iz diplomskog rada iz turskog jezika koji je napisala Selma Sofić pod naslovom *Turcizmi u alhamijado literaturi (Na primjeru djela Dar mladeži i braći o propisima vjere)* i pod našim mentorstvom. Rad je odbranjen na Filozofskom fakultetu u Sarajevu 2008. godine.

69 Vidjeti: Tülin Değirmenci, „Osmanlı'da Okurlar ve Okuma Biçimleri Üzerine Bazı Gözlemler“, str. 23.

70 U savremenom turskom jeziku *kiraathane* ima dva značenja: jedno je prostrana kafana u kojoj se može duže vremena posjediti, razgovarati i zabaviti, a drugo je arhaizam i naziv je za kafanu u kojoj su gostima na raspolaganju bile novine za čitanje. To je inače složena od arapske riječi *karâ't* (čitanje) i perzijske riječi *hâne* (kuća, prostorija).

u kojem se srednja građanska klasa sve više pojavljivala u javnom prostoru.⁷¹

Bilješke u nekim knjigama svjedoče da su se knjige čitale u dućanima okupljenom društvu.⁷² O toj praksi u našoj sredini zasad ne možemo reći ništa više od toga da je u jednom rukopisu, koji se čuvao u zbirci Orijentalnog instituta u Sarajevu⁷³, stajala bilješka da je kupljen 1727. godine za 700 akči od Sulejmana, sina Mustafe, spahije iz Donje Višnjice, te da je prodaja izvršena u dućanu hadži Ali-efendije Đikića (Điko-zade) u prisustvu sedam svjedoka koji su poimenično navedeni. Radilo se o prijepisu djela *Muhamedija*. To je obimna poema vjerskog sadržaja koja u više od 9.000 stihova govori o islamskoj tradiciji, o životu poslanika Muhameda, te o islamskim doktrinama. U vrijeme kad je sačinjena bilješka o kupoprodaji toga primjerka on je već bio star pedesetak godina – prepisan je 1673. godine. Možda se radilo o skupocjenom primjerku *Muhamedije*, koja je inače bila vrlo popularno djelo. Ipak, nije poznato u kakvom je dućanu obavljena ova kupovina knjige, pa treba imati na umu da je to mogao biti i dućan mudželita.

Na pazaru, u dućanu

Sigurno je da se nisu sva druženja pod nazivom sohbet-halve, ni ona kod kuće ni ona u kafani, odvijala uz knjige.⁷⁴ To je mogla biti praksa ljudi koji su željeli širiti znanja. Bašeskijin zapis o njegovom društvu na sohbet-halvi važna je potvrda o društvenoj strukturi tog skupa. U njemu su sudjelovali, osim pisca koji je bio javni pisar i vjerski službenik (imâm), još jedan imâm, jedan knjižničar koji je bio i hafiz Kur'ana, jedan berber, dvojica bakala, dvojica za koje nije poznato koji su posao radili i četverica su bili zanatlije (sarači), a jedan od te četverice i hafiz Kur'ana. Većina ih je, dakle, bila iz reda zanatlija, ljudi koji su živjeli od poslovanja u čaršiji. Tim ljudima je i taj turski jezik koji su slušali (ili koristili) na sohbet-halvi morao biti dovoljno blizak, a zasigurno su turski jezik već znali onoliko koliko im je bilo potrebno za obavljanje njihovih poslova.

U trgovini i zanatima koristio se čitav niz naziva na turskom jeziku za predmete važne za te poslove, o čemu svjedoče brojne riječi koje se odnose na taj oblik života, a i danas postoje u lokalnom jeziku, ili su barem posto-

71 Shirine Hamadeh, *Şehr-i Sefa*, 18. Yüzyülda İstanbul, str. 13–29, a prema: Tülin Değirmenci, „Osmanlı'da Okurlar ve Okuma Biçimleri Üzerine Bazı Gözlemler“, str. 35.

72 Vidjeti: Tülin Değirmenci, „Osmanlı'da Okurlar ve Okuma Biçimleri Üzerine Bazı Gözlemler“, str. 24.

73 *Katalog rukopisa Orijentalnog instituta – Lijepa književnost* (obradili: Salih Trako i Lejla Gazić), Orijentalni institut u Sarajevu, Posebna izdanja XX, Sarajevo, 1997 (OI 121).

74 Mula Mustafa Bašeskija je mjestimično zapisao sohbet-halve koje to zapravo nisu bile. Naprimjer, u njegovim autografima: 23b9, 37b1–5, 45b1.

jale do izumiranja nekih zanata i oblika trgovine. Zanatlije i trgovci su osim naziva predmeta, to je posve sigurno, koristili i cijele jezičke izraze koji su se odnosili na materijal, njegovu nabavku, obradu, proizvodnju i prodaju. Može se pretpostaviti da je za obavljanje jedne prodaje, naprimjer, dovoljno bilo poznavati ograničen broj riječi.⁷⁵ Pa ipak, oni koji su se kretali za poslom, koji su uspostavljali i održavali razgranatu mrežu veza u drugim dijelovima države trebali su znati komunicirati na jeziku koji je i druga strana razumjela. Turski je bio jezik koji su koristili u prenočištima, hanovima i karavan-sarajima.⁷⁶ Oni su zasigurno dosta vremena provodili izvan rodnog kraja, trgujući po drugim dijelovima države i govoreći turski.

Među zanatlijama su mudželiti (knjigovesci), zbog prirode svoga posla, u određenoj mjeri poznavali jezike na kojima su pisane knjige s kojima su oni radili. Kako navodi Tülin Değirmenci, neki od zapisa koje su po knjigama ostavljali čitaoci govore o tome da su se knjige mogle posuditi na čitanje uz novčanu naknadu (*kiralamak*) od mudželita i knjižara (*sahaf*).⁷⁷ Mudželiti i sahafi su u tom slučaju zasigurno znali nešto o knjigama koje su se nalazile u njihovim dućanima i koje su za novac izdavali na čitanje. Tako Mula Mustafa Bašeskija bilježi za Sofu Mula Mustafu, koji je bio pročelnik u esnafu mudželita, da je „volio stalno govoriti turski“ (*Sofu Mollâ Mustafâ, mücellidler kethudâsi hep Türkçe söylemek severdi*).⁷⁸ Očito se u sarajevskoj čaršiji nije stalno govorilo turski, a ako je neko, poput ovoga mudželita, to želio, imao je kome turski govoriti.

Turski u širem društvenom krugu

Želja da se stalno govori turski, makar ona u sarajevskoj sredini bila izražena kod određenog sloja ljudi, posljedica je jakog kulturnog utjecaja. Lokalna jezička zajednica je dobrim svojim dijelom imala tu istu kulturnu orijentaciju. Kulturno ozračje s velikom prisutnošću turskog jezika postavljalo je taj jezik u poziciju društveno dominantnog. Turski je bio jezik utjecajnih grupa, te je sigurno da su i oni slojevi društva koji turski nisu učili kroz knjige, obrazovanje ili zanat ovladavali turskim civilizacijskim vokabularom,

75 Usp.: Bernard Lory, „XIX Yüzyılda Osmanlı Balkanlarında Türkçe Konuşmak“, *Osmanlı İmparatorluğunda Yaşamak: Toplumsallık Biçimleri ve Cemaatler Arası İlişkiler* (18. – 20. Yüzyıllar) (Çeviren: Maide Selen), İletişim, İstanbul, 2011, str. 302.

76 Sudeći po određenim izvorima, Bugari iz Koprivice, koji su bili poznati trgovci vunenim čarapama i ogrtačima, govorili su turski međusobno i nakon povratka u svoj kraj. Vidi: Bernard Lory, „XIX Yüzyılda Osmanlı Balkanlarında Türkçe Konuşmak“, str. 302.

77 Tülin Değirmenci, „Osmanlı’da Okurlar ve Okuma Biçimleri Üzerine Bazı Gözlemler“, str. 16–17. Također i str. 10.

78 U Bašeskijinom autografu: 92a1.

a možda i civilizacijskom frazeologijom iz materijalne i društvene kulture. I djelomično poznavanje turskog jezika bilo je simbol pripadnosti toj kulturi.

U rukopisnim zbirkama bosanskohercegovačkih biblioteka ima malih tursko-bosanskih rječnika. To su zapravo sveščice od najviše tridesetak listova, u kojima su u jednom nizu ispisane turske riječi, a u drugom nizu njihov prijevod na bosanski. Sveščice su često sastavni dio neke zbirke tekstova (*medžmue*).⁷⁹ Vokabular u tim malim rječnicima odnosi se na jednostavne oblike života. Ove su, naprimjer, riječi zastupljene na početku jedne takve sveščice koja predstavlja fragment nekoga tursko-bosanskog rječnika od anonimnog autora ili zapisivača: *kirpi* : jež, *köstebek* : krtica, *kurd* : crv, *kurt* : vuk, *tilki* : lisica. Jedna druga sveščica također je fragment tursko-bosanskog rječnika, a njen početak glasi: *kulp* : držak, *çenber* : obruč, *tulum* : mijeh, *tüy* : runo, *tüyli* : runavo. Završetak te sveščice je: *nekadar* : koliko, *lazımdır* : valja, *kime benzer* : na koga nalik je, *yüzinde sana benzer* : u obrazu na te nalik je, *gezişde bana benzer* : u hodu na me nalik je. Po ovim malim rječnicima koji su sačuvani u cijelosti vidi se da su po običaju počinjali riječima: *Tanrı* : Bog, *peygamber* : svetac, *iman* : vira, *inanmak* : virovat.

Ovi su mali rječnici podmirivali potrebu dijela lokalnog stanovništva da ovlada jednim slojem turske leksike i da se na taj način „osjeća domaće“ u tako intenzivnom prisustvu turskog jezika u njegovoj životnoj sredini. Ti rječnici pokazuju da je turski bio dostupan i onome svijetu koji nije imao pristup obrazovanju i visokoj kulturi – njima turski nije bio nedohvatljiv jezik.

U rukopisnim zbirkama daleko je najveći broj primjeraka tursko-bosanskog rječnika u stihovima, koji je 1631. godine sastavio Muhamed Hevai Uskufi, što znači da je bio rasprostranjen i najčešće korišten za učenje turskog jezika. Većina sačuvanih primjeraka toga rječnika potječe iz 19. stoljeća pa se, prema tome, njegova brojna nadmoć u rukopisnim zbirkama ne mjeri njegovim višestoljetnim postojanjem nego njegovom kontinuiranom upotrebom kroz nekoliko stoljeća. Leksika u Uskufijevom rječniku je, kao i u naprijed spomenutima, ona koja se koristi u jednostavnim oblicima svakodnevne komunikacije, a popularnost mu je osiguralo to što je sastavljen u stihovima i time prilagođen učenju napamet. Taj rječnik svjedoči da je kod lokalnog stanovništva postojala navika učenja turskog jezika, barem onoliko koliko je potrebno za osnovnu komunikaciju, i da je taj jezik bio prisutan u civilnom društvu.

Što se tiče druga dva jezika osmanske kulture, arapskog i perzijskog, sudeći po malim rječnicima tih jezika sačuvanim u Gazi Husrev-begovoj

⁷⁹ Ima ih zabilježenih u više svezaka *Kataloga arapskih, turskih, perzijskih i bosanskih rukopisa Gazi Husrev-begove biblioteke u Sarajevu*, a jedan broj ih je obrađen u svesku 7 (obradili: Haso Popara i Zejnil Fajić), London–Sarajevo, 1420/2000, str. 477–483.

biblioteci, oni su se učili preko turskog jezika. U velikom broju primjeraka zastupljen je u biblioteci mali arapsko-turski rječnik u stihovima Lügat-i Ferišteoglu iz 15. stoljeća, koji je očito na balkanskom prostoru, kao i u drugim dijelovima osmanske države bio popularan priručnik za poučavanje djece jednom sloju arapske leksike. Radi se naime o kur'anskoj leksici, pa je zasigurno bio važan vjeronaučki priručnik. Ima dosta primjeraka i drugih obimnijih arapsko-turskih rječnika, ali je posve sigurno, i zbog njihovog obima i zbog toga što nisu stihovani i zbog načina tumačenja riječi u njima, da oni, za razliku od *Lügat-i Ferišteoglu*, nisu dopirali do najširih slojeva društva.⁸⁰ Od rječnika perzijskog jezika u Gazi Husrev-begovoj biblioteci najbrojniji su primjerci perzijsko-turskog stihovanog rječnika *Tuhfe-i Şâhidî*, koji je u osmansko doba tokom više stoljeća bio najpopularniji priručnik za učenje perzijskog jezika. Rječnici pokazuju da je učenje arapskog i perzijskog jezika predviđalo poznavanje turskoga. Ima jedan manji broj sveščica u kojima su većinom anonimni autori sastavljali male rječnike s bosanskim kao trećim (arapsko-tursko-bosanski) ili četvrtim jezikom (arapsko-tursko-perzijsko-bosanski), no nerijetko su to ili nedovršeni tekstovi ili rječnici s dosta praznina, i najveći takav rječnik od 379 listova u dva sveska koji je, potrebno je reći, bio namjerio sačiniti Husejin Husni-efendija Hadžihusejinović Muvekitović (umro 1892) ima ispisane turske i bosanske riječi, dok su rubrike predviđene za arapski i perzijski jezik ostale prazne.⁸¹

Pogled u 19. stoljeće: turski u štampi

Kako su ovi mali rječnici omogućavali savladavanje samo jednog sloja turske (arapske, perzijske) leksike, onaj dio stanovništva koji je turski učio samo na taj način mogao je taj jezik koristiti samo u ograničenoj mjeri. U izvještajima o službovanju u Bosni u svojstvu osmanskog inspektora Ahmed Dževdet-paša, doneseći svoj govor koji je održao okupljenom svijetu 14. rebiul-evvela 1281. (17. august 1864) povodom dočeka visokog sultanskog fermana o reorganizaciji bosanske vojske, piše:

*Većina prisutnih nije mogla razumjeti turski jezik, pa su jedni druge pitali šta govorim. Na to je Abdullah-efendija, učen i sposoban čovjek, (...) moj govor prevodio na bosanski jezik da su ga svi mogli čuti.*⁸²

80 Veći broj arapsko-turskih rječnika iz Gazi Husrev-begove biblioteke obrađen je u svesku *7 Kataloga arapskih, turskih, perzijskih i bosanskih rukopisa Gazi Husrev-begove biblioteke u Sarajevu* (obradili: Haso Popara i Zejnil Fajić), London–Sarajevo, 1420/2000. Vidjeti: str. 297–368.

81 Taj rječnik je autograf. Podaci o njemu su u *Katalogu arapskih, turskih, perzijskih i bosanskih rukopisa Gazi Husrev-begove biblioteke u Sarajevu*, svezak 7 (obradili: Haso Popara i Zejnil Fajić), London–Sarajevo, 1421/2003, str. 501.

82 Cevdet Paša, *Tezâkir 21–39* (Yayınlayan Cavid Baysun), Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1991, str. 70.

Oni koji su razumjeli riječi da je „pogriješio mudžellit ako se na knjizi šta pocijepalo“, nasmiješili su se, a oni koji nisu razumjeli turski pitali su one koji su razumjeli „šta je rekao“ i tražili su da im se to prevede.

Ove Dževdet-pašine riječi kazuju da većina svijeta nije mogla razumjeti turski, ali i to da je u jednoj tako mješovitoj skupini ipak bilo onih koji su turski razumjeli.

Potrebu za učenjem turskog i arapskog jezika u visokim školama podmi-
rivali su veliki rječnici poput poznatog dvotomnog *Vankülü Lugati*, u kojem
su arapske riječi protumačene na turskom jeziku. Prema zapisu Mula Mustafe
Bašeskije jedan prijepis tog rječnika sačinio je u Sarajevu Mehmed-efendija
Velihodžić u drugoj polovini 18. stoljeća.⁸³

U vrijeme kada je Mehmed-efendija Velihodžić u Sarajevu rukom prepisi-
vao voluminozni *Vankülü Lugati*, u Istanbulu su se koristili štampani primjer-
ci tog arapsko-turskog rječnika. Bilo je to naime prvo djelo koje se štampalo
u prvoj turskoj štampariji u Istanbulu.⁸⁴

U Bosnu je štamparija dospjela sredinom 19. stoljeća. Ustavnim zakonom
koji je centralna osmanska vlada donijela 1865. godine naloženo je pokretanje
zvaničnih listova u centralnom mjestu vilajeta. Štampa je turski, kao jezik
javne komunikacije, uvela u jedan novi medij – u novine. Pa ipak, u prvim
novinama koje su počele izlaziti u Sarajevu 1866. godine pod nazivom *Bosna*,
turski je bio prisutan naporedo s lokalnim jezikom – bosanskim.⁸⁵ *Bosna* je
bila državni list informativnog administrativno-političkog karaktera. Izlazila
je jednom sedmično na četiri stranice, od toga dvije vanjske na bosanskom⁸⁶
u ćirilici, a dvije unutrašnje na turskom, naravno u arapskom pismu. Oba
su jezika bila zastupljena i u privatnom listu, sedmičnjaku s dvojezičnim
naslovom *Sarajevski cvjetnik / Gülşen-i Saray*, koji se počeo štampati dvije
i po godine nakon *Bosne* (1868) također u Sarajevu.⁸⁷ Na četiri stranice
Sarajevskog cvjetnika / Gülşen-i Saray raspored jezika bio je obratan u odno-
su na *Bosnu*; vanjske stranice donosile su vijesti na turskom, a unutrašnje na

83 U Bašeskijinom autografu: 36a5.

84 Jedan štampani primjerak iz 1728. godine posjeduje Gazi Husrev-begova biblioteka u Sarajevu.

85 Na prvom broju *Bosne* stoje datumi 16. maj i 28. maj 1866, prvi po julijanskom drugi po gregorijanskom kalendaru, te datum po Hidžri, 13. muharrem 1283. List je, dakle, počeo izlaziti s početkom nove hidžretske godine, uporedo s prvim štampanim kalendarom (salnamom) za tu godinu, što ćemo niže spomenuti.

86 „Bosanski jezik“ bio je zvanični naziv za jezik u Bosni kako u vrijeme osmanske uprave tako i u vrijeme austro-ugarske. Vidjeti: Mitar Papić, *Tragom kulturnog nasljeđa*, Svjetlost, Sarajevo, 1976, str. 170–210.

87 Datum na prvom broju *Sarajevskog cvjetnika / Gülşen-i Saray* je 24. ramazan 1285. / 26. decembar 1868. Prvi datum je po hidžretskom, a drugi po julijanskom kalendaru. Padaju 8. januara 1869. gregorijanskog kalendara.

bosanskom (srpskom) jeziku. U uvodu prvog broja urednik Mehmed Šakir Kurtćehajić naveo je: “Da bi ga više našijeh zemljaka čitati i razumjeti mogli, izdajemo ga na turskom i srbskom jeziku.” Ove rečenice međutim nema u turskoj verziji uvodnog teksta, koji je inače najvećim svojim dijelom popularan na oba jezika. Sudeći po tim riječima urednika, lokalni jezik je bio taj koji se putem novina uvodio u javnu komunikaciju, u kojoj je dominantno mjesto imao turski.

Tekstovi su, inače, na oba jezika u tim novinama bili istoga sadržaja ali, poput primjera u uvodnom tekstu prvoga broja *Sarajevskoga cvjetnika / Gülşen-i Saray*, nisu bili potpuno podudarni. Turski tekstovi su izloženi kitnjastim jezikom, pa je mjestimično ista vijest nešto duža kad je donesena na turskom od one u bosanskoj varijanti. Naprimjer, *Bosna* je imala ispod samoga naslova tekst da “ove novine izlaze u nedelji dana jedanput”. Na turskom je taj tekst opširniji: *İşbu gazete dâhiliye ve hâriciye her dürlü havâdisi ve menâfi‘-i umûmiyeye dâ’ir envâi mübâhisi şâmil olarak haftada bir defa çıkarılır...’*”

Evo jedne vijesti iz prvog broja *Bosne* na oba jezika:

Derûnunda bir mikdâr akçe oldığı hâlde nefis-i Sarâyda hükümet konagi pişgâhında bulunup vilâyet-i tefîş riyâseti tarafından (...)olunan bir aded kemer, sâhibi zuhûrunda verilmek üzere, cânib-i zâbitada emânet tevkîf etdirilmidir.

Pred konakom hućumeta nađen je pre neki dana ćemer s nješto novaca, koji se sad nalazi kod policije mjestne, gdje ga onaj čiji jest može dobiti.

Vijest ima isti sadržaj koji ne izgleda kao “prijevod” s jednog jezika na drugi nego oblikovanje iste vijesti na dva različita jezika. Bosanske stranice u listu *Bosna* pripremao je Miloš Mandić, obrazovan čovjek koji je lijepo poznao nekoliko jezika, što ga je preporučilo kod tadašnjeg bosanskog valije Topala Osman-paše za službu u državnim novinama.⁸⁸ Premda je sastavljen na bosanskom jeziku, u ovome tekstu su glavni nosioci značenja riječi turcizmi: ono što je pronađeno, tj. ćemer > kemer = *opasač* i mjesto na kojem je pronađeno *hućumet* > *hükümet* = *vlada*.⁸⁹

Potrebno je spomenuti da je deset godina nakon pojavljivanja *Bosne*, 1876. u Mostaru počeo izlaziti hercegovački državni list *Neretva*, također na dva jezika, turskom i bosanskom.

88 Mitar Papić, *Tragom kulturnog nasljeđa*, str. 71. Todor Kruševac, *Bosanskohercegovački listovi u XIX veku*, str. 42.

89 Analiza je pokazala da u *Bosni* ima “znatno veći broj turcizama nego u drugim novinama iz tog perioda”. Jasna Hadžimejlić, “Leksičke osobine lista “Bosna”, *Jezik štampe u Bosni i Hercegovini do 1918. godine*, Radovi VIII Instituta za jezik i književnost, Sarajevo, 1981, str. 304. Mi smo naveli primjer u kojem su turcizmi upravo leksika koja ne spada u civilizacionu jer se, svakako, može očekivati da je u zvaničnim novinama turske države veliki dio te leksike izražen na bosanskom pomoću turcizama.

Kad se ove novine, koje su u Bosni i Hercegovini izlazile u vrijeme osmanske države, osmotre u svjetlu uloge koju mediji imaju shodno značenju tog naziva, to jest da budu “*posrednici* koji poruke nastale u raznim domenima javne komunikacije distribuiraju među širokim krugom primalaca, prilagođavajući ih istovremeno i na planu jezičnog izraza i na planu jezičnog sadržaja jezičnim i komunikacijskim kompetencijama tih primalaca”⁹⁰, vidi se da su one istovremeno bile namijenjene i čitaocima kojima je u jezičnoj kompetenciji dominantni jezik bosanski i onima kojima je to turski. Politička i društvena zbivanja u 19. stoljeću imala su, svakako, utjecaja na poziciju jezika u realnom životu – nastupali su pogodni uvjeti za maternje jezike i turski je gubio svoju sveprisutnost. Pa ipak, “anonimnost i šutljivost” primalaca poruka / vijesti putem listova *Bosna, Sarajevski cvjetnik / Gülşen-i Saray i Neretva*, tj. “njihova nužna kolektivnost”⁹¹ pokazuje ih kao kolektiv koji je koristio i turski jezik osmanske države i lokalni jezik.

Sarajevski cvjetnik ugasio se 1872. godine. *Neretva* je izlazila u malom broju primjeraka, te se ne zna pouzdano koliko je ukupno brojeva izašlo do austrougarske aneksije, kad se ovaj list ugasio. *Bosna* je izlazila dvanaest godina. Od 1. septembra 1878, u istoj se štampariji počeo štampati novi list pod nazivom *Bosansko-hercegovačke novine* na bosanskom jeziku s nekim rubrikama na njemačkom.⁹² Jasno je da u tim zvaničnim novinama više nije bilo turskog jezika. Dolaskom Austro-Ugarske njemački je zauzeo mjesto u javnoj komunikaciji, no u realnom životu turski je i dalje bio prisutan.

Zaključak

Kad je u Bosnu dospjela štamparija, uporedo s prvim državnim novinama *Bosna* 1866. godine počeo se štampati i godišnji kalendar – *sâlnâme*⁹³ – koji je potisnuo iz upotrebe dotad korištene rukopisne kalendare.⁹⁴ Bosanska salnama (*Sâlnâme-i Vilâyeti Bosna*) u cijelosti je bila na turskom jeziku. Redovno je izlazila jednom godišnje do 1878, a nakon prekida od četiri godine počinje izlaziti pod djelomično promijenjenim naslovom (*Bosna ve Hersek Vilayeti Salnamesi*). Od 1883. do 1893. izašlo je jedanaest godišta salname i sva su na turskom jeziku. Za razliku od salname turskoga doba, ove koje su

90 Dubravko Škiljan, „Domene i diskursi“, *Javni jezik*, str. 92.

91 Dubravko Škiljan, „Domene i diskursi“, *Javni jezik*, str. 94.

92 Emina Memija, *Od slike do knjige: iz historije pisma, štampe i biblioteke*, Nacionalna i univerzitetska biblioteka BiH, Sarajevo, 2003, str. 101.

93 Naziv dolazi od perzijskih riječi *sâl* (godina) i *nâme* (knjiga, pismo, tekst).

94 U uvodniku prvog broja salname stoji da se te “1283. godine od 1. muharrema počinje u ime vilajeta izdavati salnama”. Salnama je prema tome štampana s početkom nove 1283. hidžretske godine: 1. muharema padao je 16. maja 1866. Kako smo naprijed naveli, prvi broj lista *Bosna* izašao je 13. muharema, a to je 28. maj 1866, odnosno 16. maj po julijanskom kalendaru.

izlazile u austrougarskom periodu imale su “drugi dio” (*kısm-i sâni*) s dosta raznovrsnih rubrika, od kojih se jedna odnosila na književni život.⁹⁵ Salname su očito bile namijenjene onome dijelu kolektiva koji je znao turski jezik. Koliko je poznato, distribuirale su se po Bosni i Hercegovini.

Kratko nakon što se u novim političkim okolnostima, pod austrougarskom vlašću, u Sarajevu ponovo počela štampati salnama na turskom jeziku, pojavio se i list *Vatan* (1884), koji je u cijelosti bio na turskom. Ovako je glasio poziv čitaocima na saradnju, štampan dakako arapskim pismom: *Agrâz ve şahsiyetden arı her dürlü mubâhis ve mukâlât-i hayriye-i umûmiye meccânen ve me‘a t-teşekkür kabûl ve neşr olunur. Tab olunmayan mekâtib iâde olunmaz.* (Sa zahvalnošću se primaju za objavljivanje sve vrste vijesti, obavijesti i saopćenja u kojima nema netrpeljivosti i ličnoga isticanja. Neobjavljena pisma se ne vraćaju.) Ovaj je list, očito, bio namijenjen onome dijelu kolektiva koji je mogao koristiti turski jezik.

Ulogu *Vatana* je, odmah nakon što se ugasio 1897. godine, preuzeo *Rehber*, također sedmična novina na dva lista na turskom jeziku.⁹⁶ U podnaslovu je stajalo: *Haftada bir defa neşrolunur; siyâsî ve ilmî islâm gazetesidir* (“Muslimanske novine za politiku i nauku, izlaze jednom sedmično”). *Rehber* je, kao što se vidi, imao odrednicu da je muslimanski list, za razliku od *Vatana*, u kojem je stajalo: *Şimdilik haftada bir defa cum>a günleri çıkar ve ahvâl-i politika ile her dürlü mevâdd-i hayriyeden bahs eder Vatan gazetesidir* (Izlazi jednom sedmično, petkom i donosi političke vijesti kao i sve druge korisne teme). *Rehber* je redovno izlazio tokom dvije godine, do 1899, potom neredovno do 1902. godine.

Listovi koji su se pojavljivali nakon tog perioda nisu bili u cijelosti na turskom jeziku. Prvog juna 1908. godine (1. džumadel-ula 1326) u Sarajevu je počeo izlaziti *Tarik* na bosanskom jeziku i u arapskom pismu. Međutim, podnaslov je donesen dvojezično, na turskom i bosanskom: *ilmî ve edebî cerîde = list za pouku i zabavu*. Posebno treba primijetiti da je uvodni tekst preko cijele prve stranice prvoga broja na turskom jeziku, u kojem se, kao povod za osnivanje ovih novina, kaže: “U našoj zemlji ima puno svijeta koji zna arapska slova a malo onih koji znaju arapski, turski ili perzijski jezik pa se stoga odavno osjeća velika potreba za ovakvim novinama, to jest za novinama koje će biti na bosanskom jeziku a u arapskom pismu.”⁹⁷

95 Lijep bibliografski pregled sadržaja tog dijela *sâlnâma* dala je Bisera Nurudinović u radu „Bosanske salname (1866–1878 i 1882–1893)“, *Prilozi za orijentalnu filologiju*, 10–11 (1961): 254–265.

96 Datum na prvom broju *Rehbera* naveden je samo prema hidžretskom kalendaru, 22. zulkade 1314, a to je 24. april 1897.

97 *Memleketimizde arab hurufını tanıyan pek çok ve fakat Arapça Türkçe veya Farsça bilen gayet az olmagla böyle bir gazeteye ya‘ni ‘Arab hurufiyle Boşnakça bir cerideye çokdan beri ihtiyac-i şedidemiz var idi.*

Kolika je bila potreba za listom na bosanskom jeziku u arapskom pismu mogao bi pokazati kontekst društveno-političkih i kulturnih (obrazovnih) prilika, a iz uvodnog teksta nameće se zaključak da je u novinama štampanim arapskim pismom, za razliku od onih u latinici ili ćirilici, moguće bilo objaviti tekst na arapskom, turskom i perzijskom jeziku, kao što je uostalom bio taj uvodnik u prvom broju *Tarika*. Društvene, političke i kulturne prilike toga doba mogle bi ukazati na razloge zbog kojih se u javnom glasilu željelo ustupiti mjesto turskom, arapskom i perzijskom jeziku i pored spoznaje da je malo onih koji te jezike znaju. No jedan od razloga jeste vjerovatno taj što je turski, uz arapski i perzijski, više stoljeća bio simbol obrazovanosti, a obrazovanje i kultura su obilježje visokih i viših društvenih slojeva. Turski je stoga i u ovome ranom postosmanskom periodu mogao predstavljati odrednicu identiteta određenih društvenih slojeva.

Tariku je u pogledu jezika sličan bio *Muallim*. Izlazio je jednom mjesečno na bosanskom jeziku u arapskom pismu počevši od oktobra / novembra 1910. godine i bio je organ Udruženja muslimanskih vjerskih službenika (mualima i imama), što je naslov dobro odražavao. Podnaslov je bio na turskom jeziku: *Muallim ayda bir çıkar, fenni, edebi mecmu'a-i islamiyedir* (Muallim je islamski list za pouku i zabavu, izlazi jednom mjesečno).

Na turskom je bio podnaslov i u listu bosanskog naziva *Ogledalo* (1907. godine). Iznad naziva lista, koji se inače štampao na latinici, na naslovnoj strani stajala je arapskim pismom ispisana riječ *İbret*, koja je zapravo predstavljala tumačenje riječi “ogledalo” – “ibret” znači “pouka”, “primjer” pa u tom smislu “ogledalo”. Ispod naslova *İbret* stajao je tekst na turskom jeziku: *Âsâra bakup ibret alan var ise erdür. “Bosna” yüzi başdan başa meydân-ı 'iberdür* (Onaj ko gleda oko sebe i uzima pouku, čovjek je. Bosna je uzduž i poprijeko tlo puno pouka).

Za listove *Musavat* (Mostar 1907–1909; Sarajevo 1909–1911) i *Misbah* (Sarajevo 1912–1913) potrebno je uočiti da su već u naslovu imali osmansku riječ arapskog porijekla koja ne spada u široko prisutne turcizme u našem jeziku.⁹⁸ Naslov se donosio na centralnoj poziciji u arapskom pismu, a na desnoj i lijevoj strani na latinici i ćirilici. Kad su i jedan i drugi list u naslovu dobili pridjev “novi”, izražen je turskom riječju “yeni” (*Jenji Musavat, Jenji Misbah*). Druga dva lista iz istog perioda *Zeman* (Sarajevo, 1911–1912) i *Vakat / Novi vakat* (Sarajevo, 1913–1914), kao i *Behar*, koji je do tada izlazio već više od decenije (1900–1911) u naslovu su imali tursku riječ dobro inkorporiranu u vokabular bosanskog jezika.

98 Ove se riječi ne nalaze u rječniku *Turcizmi u srpskohrvatskom–hrvatskosrpskom jeziku* Abdulaha Škaljića.

Prošlo je bilo više od decenije nakon gašenja svih tih novina, kad se u Tuzli pojavio list nazvan *Hikjmet* (1929). Iznad tog naziva štampanog u latini stajala je ista riječ u arapskom pismu. Pa ipak, uvodni tekst prvoga broja počinjao je tumačenjem značenja riječi “hikmet”: “To je arapska imenica od korjena h-kj-m. Sve riječi i oblici od ovog korjena može se rijeti, da znače nešto jedro, čvrsto, snažno, kruto i tome slično. Tako n. pr. hukjum znači presuda i zaključak, hakjim sudac, hakjim mudrac, pametan čovjek, zdravih misli, nazora, dalekovidan i slično...” Naziv jedne rubrike u tom listu bio je “Tefrika”, a u prvom broju na početku rubrike tumačenje: “Tefrika znači nešto odvojiti – rastaviti. Mi ćemo u *Hikjmetu* pod ovim naslovom donositi i bilježiti važnije pojave iz života bh muslimana.” Ova rubrika proteže se kroz sve brojeve *Hikjmeta*.

Ove kratke napomene o *Hikjmetu* upućuju na zaključak da se u vrijeme kada se taj list pojavio više nije računalo s poznavanjem turskog jezika u širem kolektivu. Istovremeno, to što je u novinama protumačeno značenje riječi “tefrika”, koju vjerovatno nisu znali mnogi čitaoci, uključujući i one koji su vladali turcizmima u bosanskom jeziku⁹⁹, a još više način na koji je protumačena riječ “hikmet”, koju je zasigurno znao širok sloj muslimanskog čitateljstva (“Božiji hićmet”) pokazuje da su novine toga doba preuzele na sebe i prosvjetnu ulogu. Najzad, ta uloga svakako se vidi u uvodniku lista *Tarik*, koji je, kako ondje stoji, trebao podmirivati potrebu za novinama onoga svijeta koji je znao arapska slova, a od jezika samo bosanski.

Pa ipak, u vremenu u kojem se uslijed društvenih i političkih promjena povukao s javne scene, turski jezik u Bosni i Hercegovini nije otišao ravno u historiju. Zadržao je svoje mjesto u nastavnim programima, pa su polaznici i svršeni škola u kojima se učio turski, kao što su medrese i ruždije¹⁰⁰, čitali, nabavljali i prepisivali knjige na turskom jeziku. Tako je za jedan sloj bosanskohercegovačkog građanstva turski i dalje držao poziciju jezika na kojem se uči. Kao što je, kako smo naprijed pokazali, u 17. stoljeću Osman-efendija Šugli procijenio da bi bilo korisno za učenike napisati gramatiku arapskog jezika na turskom, te se prihvatio pera i papira i sačinio jedno takvo djelo, tako se i u kasnijim stoljećima, kad je turski izgubio poziciju društveno dominantnog jezika, arapski jezik učio preko gramatika napisanih na turskom:

- djelo na turskom jeziku iz arapske gramatike od 11 listova (*Maksûd ve 'Izzî I'lâl*), prepisao hafiz Mustafa Kulenović 1902. godine;

99 Ne pojavljuje se u *Turcizmima u srpskohrvatskom–hrvatskosrpskom jeziku* Abdulaha Škaljića.

100 Škole, osnovane u prvoj polovini 19. stoljeća, u kojima se stjecalo srednje obrazovanje, nakon osnovnog. Od 1845. proglašene su školama srednjeg stepena u kojima su se učenici obrazovali za visoku školu. Od sredine 19. stoljeća ruždije su se u većem broju otvarale u unutrašnjosti osmanske države.

- djelo na turskom jeziku iz arapske gramatike od 27 listova (*Maksûd I'lâl*), prepisao Ahmed Korkut 1915.¹⁰¹

Turski je i u postosmanskom periodu ostao prisutan u pisanoj upotrebi. Sva naprijed spomenuta područja komunikacije (i ona koja u ovome radu nisu spomenuta) u kojima je u osmansko doba turski jezik bio permanentno i snažno prisutan predstavljala su "prostor" kroz koji je turski leksik navirao u lokalni jezik.

Turkish Language In Bosnia Of The Ottoman Period

(Summary)

At the times of Ottoman rule in Bosnia and Herzegovina, Turkish was a dominant language of public communication. It was a language of administration at all levels. Education was mainly conducted in Turkish language along with Arabic that needed to be learned by anyone who intended to enter the class of professionals. In scientific and religious discourses by which knowledge of the world was transferred, Arabic and Turkish languages were used. Poetic discourse applied Persian language more than the above mentioned ones. Consequently, members of high and upper social ranks in all parts of the Empire, including Bosnia and Herzegovina, spoke Turkish language. In everyday communication, people used the local language. However, strong presence of Turkish influenced the linguistic habits of the population even in their native language. Religious discourse was an area where an expert person communicated with common people with the aim of teaching about the knowledge of the world. Poetic discourse was a field of high artistic expression on one side while on the other side it was an area in which an ordinary person manifested religious feelings. In legal discourse, an individual got in touch with judicial bodies for personal reasons while administrative discourse dealt with common interest of the society. Thus the Turkish language infiltrated all levels of society either as unavoidable language of communication or by means of primarily lexical penetration of elements of such language into local tongue, being the most adequate possibility of expressing certain concepts.

101 Oba su ova rukopisna djela obrađena u *Katalogu arapskih, turskih, perzijskih i bosanskih rukopisa Gazi Husrev-begove biblioteke u Sarajevu*, svezak 8 (obradio: Mustafa Jahić), London–Sarajevo, 1424/2003. Prvo djelo je pod brojem 5055, na str 321, a drugo pod brojem 5053, na str. 320.