

AHMED ZILDŽIĆ

Filozofski fakultet Univerziteta u Sarajevu

‘ABDULLĀH BOSNAWĪ: JEDNO PISMO I BILJEŠKA**Sažetak**

U ovom se radu, u kontekstu povijesnih prilika Osmanskog Carstva u prvoj polovini XVII stoljeća, a naročito u okviru životopisne hronologije ‘Abdullāha Bosnawīja (u. 1054/1646), prvi put analiziraju i obrađuju dva kratka teksta vezana uz njega: pismo upućeno Musa-paši i bilješka o njegovom drugom odlasku na hadž. Nakon identifikacije sudionika korespondencije, autor u svjetlu poznatih povijesnih činjenica, i naročito njegove vakufname, predstavlja Musa-pašu, a našem zbiru saznanja o toj povijesnoj ličnosti XVII stoljeća porijeklom s područja Bosne, sada na osnovu pisma koje je primio od ‘Abdullāha Bosnawīja, možemo dodati i njegov bliski odnos s Tumačem *Fuṣūṣa* i jasno izražene tesavvufske preferencije. U radu se daje prijevod osmanskih tekstova na bosanski jezik, uz prigodne filološke napomene na mjestima od značaja za razumijevanje konteksta i sadržaja. Drugi tekst koji je predmet obrade kratka je bilješka o putovanju na hadž ‘Abdullāha Bosnawīja i jedna kit‘a koju je taj autor spjevao prilikom polaska za Kairo.

Ključne riječi: ‘Abdullāh Bosnawī, Musa-paša, Osmansko Carstvo XVII stoljeća, hadž, tesavvuf, privatna prepiska.

* * *

Pismo Musa-paši

U rukopisnoj kolekciji biblioteke Sulejmanija, u kodeksu Šehit Ali Paša br. 2788, fol. 38a, nalaze se dva kratka teksta na osmanskome jeziku: jedno pismo poslano Musa-paši i, u nastavku, bez zaglavlja, kratka bilješka o ‘Abdullāhu Bosnawīju. Pismo je pisano tamnijom crnom tintom u deset redova, dosta spretnije nego bilješka koja slijedi i koju je očividno zabilježila neka druga ruka, drukčijom nijansom crne tinte.¹ Nigdje nije naznačeno odakle su navedeni tekstovi preuzeti, pa nemamo nikakvih podataka o provenijenciji jednog ili drugog teksta.

Prvo značajno pitanje na koje treba odgovoriti jeste stvarni povijesni identitet pošiljatelja i primatelja pisma. Zaglavlje pisma, nedvojbeno kasnija interpolacija, sadrži samo ime primatelja, Musa-paše, dok je ime pošiljatelja

1 Pogledati faksimil folije na kraju rada.

navedeno na kraju pisma, kao sastavni dio teksta pisma, u uobičajenom potpisu: siromah ‘Abdullāh. Na osnovu samog teksta pisma moguće je sa sigurnošću utvrditi identitete sudionika korespondencije. Iz osobite akbarijanske leksike koju nalazimo u pismu, vremenskog okvira koji pismo uspostavlja, kao i događaja o kojima govori a koji se skladno uklapaju u biografsku hronologiju koju je moguće potvrditi iz drugih izvora, sasvim je izvjesno da je pošiljalac pisma ‘Abdullāh Bosnawī. Kada je riječ o tekstualnim dokazima, osim općeg sufijskog tona pisma, najznačajnije uporište za tu tvrdnju predstavlja karakteristična sintagma, ovdje tek u funkciji reprezentativnog primjera više nego usamljenog slučaja: „riznica darežljivosti i plemenitosti“ (osm: *cūd ve kerem hazīnesi*²), koju ‘Abdullāh Bosnawī koristi u arapskoj ili osmanskoj varijanti na mnogim mjestima u svojim drugim spisima za koje pouzdano znamo da su njegovi.³ Moguće je navesti nekoliko sličnih primjera. Takvo gledište osnažuje i činjenica da je i bilješka o Tumaču Ibn ‘Arabījevog *Fuṣūṣa* dopisana neposredno poslije pisma, iz čega se vidi da su prepisivači jednog i/ili drugog teksta bili svjesni toga da se oba odnose na istu osobu.

S druge strane, identifikacija primatelja pisma olakšana je navođenjem ličnog imena u zaglavlju, kao i navođenjem funkcije vezira koju je rečeni Musa-paša obnašao, što prirodno sužava broj mogućih rješenja. Gotovo da ne može biti sumnje da je riječ o glasovitom Musa-paši⁴ (u. 1057/1647), istaknutoj političkoj, vojnoj i kulturnoj ličnosti prve polovine XVII stoljeća. Dodatna snažna poveznica jeste nesporno južnoslavensko porijeklo obojice sudionika ove korespondencije. Kako ćemo u nastavku vidjeti, postoje i neprijeporni tekstualni dokazi da je riječ upravo o tom Musa-paši, a ne o nekom njegovom suvremeniku i imenjaku. Našoj dvojici autora zajednička je još jedna okolnost: pionir znanstvene orijentalistike kod nas, Safvet-beg Bašagić, u svojim radovima o životopisima autora na orijentalnim jezicima, i ‘Abdullāhu Bosnawiju i Musa-paši na području Bosne određuje mjesto porijekla i zavičaj,

2 Transkripcija osmanskih termina prema prijedlogu rješenja u: İsmail Durmuş, „Transkripsyon“, *İslâm Ansiklopedisi*, sv. 41, Türkiye Diyanet Vakfı, Istanbul, 2012, str. 306-308.

3 Navedenu sintagmu nalazimo u njegovom *Komentaru Fuṣūṣa* na desetinama mjesta (npr. fol. 2a, Şehit Ali Paşa), u mnogim traktatima koji su sabrani u autografskom primjerku Carullah 2129, kao i u perzijskoj kasidi *Şīmiyyi* (stihovi 58 i 135). Vidjeti: Ahmed Zildžić, „Kasida *şīmiyya* ‘Abdullāha al-Bosnawija na perzijskom jeziku“, *Prilozi za orijentalnu filologiju* 62/2012, Orijentalni institut, Sarajevo, 2013, str. 177-214.

4 Ibrahim Pečevića, koji je od četrnaeste godine života ušao u službu daidže Ferhat-paše, u više od pola stoljeća službe po izuzetnosti izdvaja Kodža Musa-pašu o kojem u svojoj *Historiji* donosi nekoliko anegdota iz kojih se nazire međusobni bliski odnos. Vid. Ibrahim Pečević, *Historija*, svezak II, preveo Fehim Nametak, Biblioteka Kulturna baština, El-Kalem, Sarajevo, 2000, str. 366-367; *Tarih-i Pečevi*, II, Matba'a-yi 'āmira, 1866, str. 430-435.

a da o tome dosad nije pronađena potvrda u primarnim izvorima. Dok je u slučaju Bosnawīja Bašagić općenit, navodeći Livno kao mjesto rođenja, u slučaju Musa-paše je dosta određeniji: prema njegovim navodima, on je rodom iz mjesta Vikoč na putu između Foče i Pljevalja i potomak je zaimske porodice Vehabegovića.⁵ Kako je to gotovo uvijek slučaj, u oštroj suprotnosti prema pitanju zavičaja i porijekla, najznačajnije etape njegove vojne i političke karijere veoma su dobro dokumentovane i općepoznate. Tako znamo da je najprije služio kao oružar (*silāḥdār*) sultana Murata IV, da bi potom 1040/1630. postao namjesnik u Egiptu, što je podatak koji u kontekstu Bosnawījevog pisma dobija poseban značaj. Nakon službe u Egiptu, višekratno je obavljao funkciju namjesnika Budima, bio član Carskog divana, da bi pred kraj života bio imenovan i admiralom osmanske mornarice⁶, u kojoj funkciji će dočekati i smrt u pomorskoj bici kod Negropontea, u januaru 1647. godine.

Kako i priliči dužnosniku njegovog ranga, Musa-paša je iza sebe ostavio i značajne zadužbine koje su dugi niz godina nakon smrti legatora imale istaknutu odgojno-obrazovnu, kulturnu i društvenu funkciju. Većina njegovih legata stacionirana je na Balkanu⁷, a na području Bosne i Hercegovine postoje dva mjesta koja se dovode u vezu s njegovim imenom: navodno rodno

5 Dr. Safvet Bašagić, *Znameniti Hrvati Bošnjaci i Hercegovci u turskoj carevini*, Zagreb, 1931, str. 32; Alija Bejtović, „Nova Kasaba u Jadru“, *Godišnjak Društva istoričara Bosne i Hercegovine*, god. XI, 1960 (separat, Sarajevo, 1961), str. 15. S obzirom na razinu pojedinosti koje Bašagić navodi o rodnom mjestu Musa-paše i njegovom porijeklu, moguće je pretpostaviti da se njegovo gledište uistinu temeljilo na nekom pisanom izvoru koji je nažalost ostao nepoznat i nedostupan.

6 Za vrijeme sultana Sulejmana I, a nakon smrti Hajruddina Barbarose (1545?), oformljen je poseban Vilajet arhipelaga Sredozemnog mora (Vilāyet-i cezāyir-i baḥr-i safīd), a upravo je na Eubeji (Negroponte, osm. Aḡriboz) bilo sjedište osmanske mornarice. Admiral arhipelaga (Kapudan-paša) istovremeno je bio upravitelj navedenog vilajeta, glavnokomandujući osmanske flote, te član Carskog vijeća u rangu vezira s tri *tuga*. Jasno je da je kombinacija različitih vojnih, administrativnih i političkih funkcija koju je taj položaj objedinjavao nositeljima donosila ogroman prestiž i moć u Osmanskom Carstvu. O tome više vidjeti: C.F. Beckingham „Djazā'ir-i Baḥr-i Safīd“. *The Encyclopedia of Islam, New Edition, Volume II: C–G*. Brill, Leiden and New York, 1991, str. 521–522; Salih Özbaran, „Kapudan Paṣha“. *The Encyclopedia of Islam, New Edition, Volume IV: Ira–Kha*. Brill, Leiden and New York, 1997, str. 571–572.

7 Evlija Čelebija donosi podatke o nekim njegovim vakufima na području današnje Srbije i Bugarske. Tako osmanski putopisac navodi da je Musa-paša osnivač jedne palanke na putu između Pirota i Niša koju u tekstu naziva Musa-pašina Palanka, a Hazim Šabanović identificira kao današnju Belu Palanku; osim toga navodi se i Musa-pašin mesdžid u beogradskom Gornjem gradu, te veliki gorski pašnjak na planini Rila u Bugarskoj. Sva navedena imovina sastavni je dio raširenog i raznovrsnog vakufskog legata Musa-paše na Balkanu. O navedenim vakufima izvan današnje Bosne i Hercegovine pogledati: Evlija Čelebi, *Putopis: odlomci o jugoslovenskim zemljama*, preveo Hazim Šabanović, IRO Veselin Masleša, Sarajevo, 1979, str. 61–62, 87 i 302.

mjesto Vikoč i Nova Kasaba, u kojima postoje vakufske džamije s njegovim imenom. Dok u slučaju Vikoča s jedne strane znamo u kom svojstvu se to mjesto dovodi u vezu s Musa-pašom, o tamošnjoj džamiji nemamo dovoljno pisanih tragova i dokumenata. S druge strane, nije poznata priroda povezanosti Musa-paše s Jadrom (Novom Kasabom), a za njegov tamošnji vakuf postoji lijepo očuvana, obrađena i prevedena vakufnama koja donosi detaljan opis legatorove vizije zadužbina. Vakufnamu je u prvoj dekadi rebiu-l-evvela 1053. godine po Hidžri (20-29. maj 1643) ovjerio budimski kadija, izvjesni ‘Abdullāh b. Huseyn, pa je gotovo sigurno da je i napisana u Budimu neposredno prije ovjere, te iste 1053/1643 godine. U samom tekstu vakufname za Musa-pašu se kaže da se „nalazi na čuvanju budimske krajine“, pa je iz svega toga jasno vidljivo da je u vrijeme pisanja dokumenta Musa-paša zauzimao položaj budimskog beglerbega. Ako u obzir uzmemo činjenicu da četiri godine kasnije gine, a da je funkciju budimskog beglerbega obnašao u tri navrata, kako navode sve biografije ovog uglednika, vjerovatno to nije bio njegov prvi mandat na navedenom položaju.

Vakuf Musa-paše prvobitno se sastojao iz cijelog kompleksa građevina i materijalnih dobara za njegovo održavanje i nesmetano funkcionisanje i sadržavao je: prostranu džamiju uz koju je legator dao sagraditi i mekteb, dva karavan-saraja u istom mjestu, dvadeset pet dućana, pet stupa i četiri mlina na Zelenom Jadru, dvije bašče, šumu i livadu, te iznos od sto pedeset hiljada srebrenih akči. Danas se uglavnom zna za džamiju Musa-paše u Novoj Kasabi, neposredno uz obalu Zelenog Jadra. Vakufnama na uobičajen način situira džamiju: „u Rumeliji, u vilajetu Bosni, u kadiluku Birča, u mahali Jadra, u granicama sela Kovačić⁸ i Gojković“.⁹ Ono što je iz navedenoga jasno jeste da se riječ „vilajet“ u tekstu vakufname istovremeno odnosi na Bosanski pašaluk i na Bosanski sandžak unutar tog pašaluka. Iako je moguće da su granice

8 Musa-pašin izdašni vakuf oformio je jezgro urbane konglomeracije koja će se kasnije nazvati Novom Kasabom, a u čijem nastajanju i srastanju se vjerovatno izgubio spomen mikrolokacija Kovačić i čifluk kneza Gojka (Gojković) na kojima je podignuta džamija. Donekle je zbunjujuća upotreba riječi „mahala“ u prijevodu vakufname umjesto podobnijeg rješenja „mjestu“ ili „lokaciji“ (osm. maħalldē), stoga što samo spominjanje mahale ukazuje na prethodno postojanje šire urbane strukture, što u ovom slučaju nije povijesno opravdano. U nahiji Jadar, nakon 1530. godine pod nazivom Kovačević (Kovačić) spominje se jedno vlaško naselje koje Dušanka Bojanić identificira sa selom Korenita u sjeverozapadnoj Srbiji. Iako i s bosanske strane Drine postoji mjesto Korenita u blizini Bijeljine, jasno je da taj jadarski Kovačić nije identičan mjestu Kovačić na kojemu je podignuta Musa-pašina džamija. Vidjeti: Dušanka Bojanić, „Turski period: Jadar u XVI i XVII veku“ u: *Jadar u prošlosti*, RO Radio Podrinje i SIZ kulture Loznica, 1985, str. 146.

9 Vidjeti: „Vakuf-nama Musa-paše iz Nove Kasabe“ (preveo Salih Trako), *Prilozi za orijentalnu filologiju*, 44-45/1994-95, Sarajevo, 1996, str. 351.

kadiluka prelazile administrativne granice pojedinih sandžaka, razložno je pretpostaviti da je kadiluk Birča, koji se ponekad naziva i kadilukom Birče i Knežine, nekad samo Knežine a kasnije i Vlasenice, bio u sastavu Bosanskog sandžaka i da je Zeleni Jadar zapravo predstavljao prirodnu i administrativnu granicu Bosanskog i Zvorničkog sandžaka u toj oblasti. Administrativno svrstavanje kadiluka Birča u jedan ili drugi sandžak nije moguće promatrati odvojeno od sjedišta istog, koje se višekratno mijenjalo: prvobitno je bilo u Knežini, a potom je u drugoj polovini XVIII stoljeća premješteno u Vlasenicu.¹⁰ Ono što je neprijeporno jeste da se Nova Kasaba, koja se u vakufnami spominje kao Jadar, svo vrijeme postojanja kadiluka Birča nalazila u njegovom sastavu.

Promatrana kao tekst, vakufnama Musa-paše nameće se kao veoma intrigantno i razotkrivajuće štivo¹¹; za naša razmatranja posebno je interesantan uvodni dio koji je prožet stihovima na arapskom i perzijskom jeziku i, što je posebno značajno, sufijskom terminologijom nepogrešivo akbarijanske provenijencije. Sufijski koncepti koji su u tekstu vakufname označeni arapskim terminima karakterističnim za Ibn ‘Arabīja, i svakako njegovog najuspješnijeg tumača na osmanskome jeziku ‘Abdullāha Bosnawīja, u tolikoj mjeri su zastupljeni i tako se ističu u tekstu da ne može biti govora o nekoj slučajnosti, već jasno ukazuju na tesavvufske preference legatora i izravan utjecaj Bosnawīja. Na samom početku vakufname, prema već ustaljenoj tradiciji, upućuje se slava i zahvala Bogu koji je sve stvoreno stvorio *ex nihilo* iz Svoje plemenitosti i darežljivosti (*cūd ve kerem*), te svaku pojedinačnu stvar učinio „poprištem [Svoje] neprestane epifanije“ (*mevrid-i fayz-i lam yazal*) i „lokusom [Svog] neprekidnog ukazivanja“ (*mažhar-i tacallī-yi lā yazāl*), sve dok „ukazanjem Svete Božanske Biti samoj Njegovoj Biti“ (*cilā*) i „ukazanjem Božanske Biti kroz Njegova osvjedočenja u poretku stvaranja“ (*isticlā*)¹² poredak stvorenog svijeta nije dosegao kulminaciju u tipskim obličjima ljudske savršenosti (*suver-i nev‘iyya-yi kemāliyya-yi insāniyya*) kojima je poredak stvaranja povjeren u skrb (*emr-i hilāfat*). Sličnih primjera ima mnogo u tekstu vakufname, a iz njih je moguće izdvojiti i kao posebnu kategoriju predstaviti sufijske termine i koncepte koji zorno ispoljavaju izravnu tekstualnu i konceptualnu povezanost Musa-pašine vakufname i Bosnawījevog pisma, što je izvanredna okolnost uzimajući u obzir ograničenost tekstova o kojima je riječ: uvodni dio vakufname zaprema tek nekoliko folija, dok su Bosnawījevo pismo i bilješka na jednoj strani folije. To su ovdje već spomenuti termini

10 Vidjeti: Hazim Šabanović, *Bosanski pašaluk: nastanak i upravna podjela*, Svjetlost, Sarajevo, 1982, str. 201.

11 Uvodni dio vakufname Musa-paše prema izvorniku u Gazi Husrev-begovoj biblioteci (GHB), Sidžil vakufnama sign. vak-241, br. 167 (194) i prema prepisu u: GHB, R-7303 *Tārīḥ-i Enverī* (Kadićeva Hronika), tom III, str. 80-84.

Božanske plemenitosti i darežljivosti i njihovih beskrajnih riznica (*cūd va kerem*), *cilā'* i *isticlā'*, okean ljudske neprekidne i neposredovane prisutnosti i svjesnosti Uzvišenog (*daryā-yi cam'*). Premda nije neuobičajeno da vakufname, iako u principu pravni akti, sadrže prozaične i nadahnute uvode u kojima provijava terminologija islamskog gnosticizma, u slučaju vakufname Musa-paše navedeni koncepti i termini, promatrani i općenito kao sufijski i specifično kao akbarijanski, uveliko nadmašuju ustaljenu praksu i svjedoče o direktnom utjecaju akbarijanskih učenja vjerovatno posredovanih 'Abdullāhom Bosnawījem, o čemu je najbolja potvrda korespondencija s jasno naglašenim prozelitskim tonovima.

Uvodna rečenica pisma i način na koji pošiljatelj oslovljava primatelja pisma, časnog vezira Musa-pašu, ukazuje na prirodu njihovog odnosa; za Bosnawīja je Musa-paša stjecište i mjesto spuštanja i objedinjenja Božijih darova (*maḳarr-i a'tayyāt-i ilāhiyya*), te odredište uzdaha Milostivoga (*mevrid-i enfās-i raḥmāniyya*), što na istaknutiji način nego bi to bilo očekivano i uobičajeno potcrtava njegove duhovne aspiracije i položaj. S druge strane, Bosnawī ga oslovljava i kao sina (*oḡlum*) čime se uspostavlja preimućstvo duhovne nad svjetovnom vlašću, što je standardni topos u komunikaciji između duhovnih i svjetovnih autoriteta Carstva. I jedan i drugi aspekt oslovljavanja jasno pokazuje bliskost dvije osobe na temelju koje 'Abdullah Bosnawī bez zazora dodjeljuje savjete, upućuje molbe i obavijesti o vlastitim planovima.

Unatoč tome, pismo je pisano i prihvaćeno kao religijski tekst *par excellence*; u njemu gotovo da nema ništa lično, što bismo danas očekivali da predstavlja suštinu jedne privatne prepiske.¹² I sama činjenica da je Bosnawījevo pismo dostupno i da je umnožavano ukazuje na takvu njegovu prirodu i recepciju u tradiciji: ono je dio tekstualnog mozaika čiji svaki dio ima jasno određenu funkciju u svjetonazoru autora. Ukoliko zanemarimo formalne okolnosti (dužina teksta i njegova usmjerenost ka određenoj osobi¹³), suštinski ne postoji nikakva razlika između Bosnawījevog pisma i ostatka njegovog opusa - misija pozivanja k Bogu i tumačenja čovjekovog položaja i dužnosti prema Stvoritelju je očigledna. Komparativno promatrano, pismo

12 Jedina dva elementa koji su autoreferencijalni u tom personalnom smislu je Bosnawījeva napomena početka da je „dobro“ i na kraju da ima „namjeru uskoro iznova putovati ka Kairu“. Čak i napomena primatelju Mūsā-paši da ne zaboravi „serhad i utvrde islama“, koja inače pismo apstrahiranog hronotipa spušta u određeni vremensko-prostorni okvir, ne može biti promatrana odvojeno od vjerskog konteksta u kojemu je pismo napisano.

13 I ta će naizgled isključiva usmjerenost Bosnawījevog pisma ka jasno određenom primatelju biti relativizirana recepcijom pisma kao teksta u tradiciji: pismo je poslano Mūsā-paši, ali i svakome drugom ko iz njega može pridobiti istovjetne duhovne koristi kao i izvorni primatelj.

kao tekst ispoljava i određene prednosti u odnosu na druge žanrove koji sačinjavaju Bosnawījev opus: kratkoća teksta tu je rijetka i stoga vrijedna prilika da pošiljalatelj lično na sažet način iznese osnovne postulate svog duhovnog svjetonazora i primatelju pisma svoje savjete iskaže na višestruko jasniji i izravniji način nego je to slučaj s ciljanom skupinom čitalaca njegovih traktata i *Komentara Fuṣūṣa*. Pismo duhovnih savjeta poslano s pozicije duhovnog autoriteta, stoga, jeste djelatni *iršād*.

Prijevod pisma

Pismo koje je poslao Musa-paši

[Ti koji si] Stjecište Božanskih darova i mjesto spuštanja uzdahā Milostihog, dragi i iskreni¹⁴ sine moj¹⁵, veziru ugledni. Nakon upućivanja dove i iskazivanja pozdrava i želja za boljitak na oba svijeta Vašoj preuzvišenosti, namjera ovog siromaha [jeste napisati sljedeće:]

Ako pitate za stanja ovog uputitelja dove, slava i hvala Gospodaru svjetova još sam u ovom tjelesnom obličju sačinjenom od elemenata; Uzvišenom Gospodaru usmjeren puninom pažnje i prisutnošću srca. Vašem plemenitom biću upućujem iskrene dove za svaki uspjeh i dobro.

Neka Vam bude uvijek na pameti to da se Uzvišeni Gospodar, veličanstvena je Njegova uzvišenost, u svim stvarima i svim stanjima ukazuje i pojavljuje kao pomagač¹⁶; to mi je dokazano u stvarima mojim kojima sam težio Božijem zadovoljstvu. No, postoji stvar koja je preča i vrlija od pitanja vjere¹⁷ i države, a to je da srce svoje podstrekneš¹⁸ da u tome pomoć tražiš¹⁹ i ustrajavaš kako bi ga neprolaznim²⁰ i stamenim učinio Njegovom ljubaznošću i plemenitošću.

14 U izvorniku, kao i ovdje, nalazi se praznina u koju nije upisano ime.

15 Uobičajeno pozicioniranje duhovnog autoriteta iznad ovozemaljskog prisnim i paternalističkim oslovljavanjem.

16 Ovdje se umjesto očekivanog oblika *zāhir* javlja oblik *zahīr* koji dolazi iz istog korijena, ali u značenju izbavitelj, pomagač i dr. Efikasno su postignuta oba značenja, jer je umjesto dvije riječi, naprimjer *zāhir* i *nāšir*, upotrijebljena jedna koja u sebi sadrži i jedno i drugo značenje.

17 Ovdje vjerovatno vjere u formalnom smislu obaveznog bogoslužja, ili, pak, kao stilski učinak sazvučja „din ve devlet“, jer se ta sintagma ponekad upotrebljava da označi važne stvari.

18 Bosnawī ovdje koristi termin *ilkāʾ* koji znači natopiti, prožeti, obojiti, nakvasiti, namočiti; sadržaj je ljubav prema Bogu, sjećanje na Njega i spominjanje Njegovog imena.

19 Iz daljnijeg izlaganja se vidi od koga je potrebno tražiti pomoć, samo od Uzvišenog.

20 Termin *ibkāʾ* ovdje ne označava učiniti nešto neprolaznim u smislu vječnog postojanja jer je jasno da je sve prolazno osim Njega, već znači učiniti nešto postojanim, lišiti ga labilnosti, kolebanja, duhovna stanja tamkina: duhovne stabilnosti. Cijela rečenica jasna je aluzija na sufijske koncepte *talqān* i *tamkīn*.

Od Vaše visosti ljubazno molim da Božijom pobjedom potpomognutu krajinu²¹, koja je bedem islama, iz svoga plemenitog srca ne prognate, te da je ne zaboravite u svojim hajr dovama.

Ako Bog bude tako htio, iznova sam u namjeri da s pukom brodovlja isplovim prema Egiptu. Neka [Vas] Uzvišeni Gospodar iz Svojih riznica plemenitosti i darežljivosti obilato nagradi svojim blagodatima i snagom; neka uvijek budete postojana koraka na putu kojim se kroči ka Božijem zadovoljstvu.

Siromah Abdullah

Bilješka o hadžu

Kratki tekst nepoznatog autora donosi nova saznanja o ‘Abdullāhu Bosnawīju. Bogobojaznim tonom, Bosnawī se predstavlja kao sopstvenik potpunog znanja u kojem se objedinjuje pojavno i unutarne tumačenje vjere; on je znalac tradicionalnih tekstova i predaja, ali i poznavatelj njihovog unutarnjeg tumačenja koje nije svima dostupno pa je navedeno kao tajanstvenost (*sirr*). Prilikom drugog putovanja na hadž čije ishodište je izrijeком navedeno kao Beşiktaš, a određište možemo posredno rekonstruirati na osnovu životopisa i tekstualnih indicija iz pisma koje prethodi bilješci kao Egipat, Bosnawī je na vrhuncu duhovnog ushićenja intuitivno i spontano (*bi-l-bedāha*) spjevao dva bejta koje je u formalnom smislu moguće svrstati u kuplete (kit‘a): bez unutarnje rime, ali s redifom (*yā hū dedi*).

Prijevod bilješke

Kad Tumač *Fuṣūṣa*, poznavatelj tajanstvenosti i vjerskih tekstova tradicije ‘Abdullāh efendi - neka Allah njegovo srce učini posvećenim, a nas okoristi njegovim duhovnim porinućima i otkrovenjima - po drugi put krenu ka Časnoj Kabi, u mjestu Beşiktaš, dok se ukrcavao na galijon²², svojim prijateljima na rastanku u času spjeva sljedeća dva stiha:

21 Opravdano je pretpostaviti da se ovdje pod krajinom (*serhat*) misli na oblasti za čije je čuvanje na funkciji budimskog beglerbega Musa-paša bio zadužen, a u taj opseg se može podvesti i Bosna ili oblasti koje su joj bile granične i koje su se na nju naslanjale. Tako se u izvjesnom smislu napomena Bosnawīja može čitati i kao apel da Musa-paša ne zaboravi rodni kraj.

22 Petar Skok, *Etimologijski rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika*, knjiga prva A-J, Jugoslavenska akademija nauka i umjetnosti, Zagreb, 1971, str. 547: sub. *galija*; Henry & Renée Kahane i Andreas Tietze, *The Lingua Franca in the Levant: Turkish Nautical Terms of Italian and Greek Origin*, University of Illinois Press, Urbana, 1953, str. 238, #318. Oblik kod nas i *galun* od tur. kaljun u značenju velika galija. Vidjeti napomenu br. 30.

*Na ploči srca Nuh duše uputi poziv
U ime Tvoje, Jedini, „ya hu“ on reče*

*Zaplovi čamac²³ okeanom Tvoje skupnosti
Onima što ostaju na obali raspršenosti, „ya hu“ reče*

* * *

Središnja tematska cjelina drugog pisma 'Abdullāha Bosnawīja i bilješke koja joj neposredno slijedi jeste isplivljavanje i plovidba preko Sredozemnog mora; u pismu Musa-paši spominje se u posljednjem pasusu, dok u bilješki dolazi kao uvod stihovima koji govore o njegovom odlasku na hadž. U oba slučaja jasno je ukazano na odredište: u prvom slučaju je to Egipat (sinegdološka *totum pro parte* odrednica za Kairo), dok je u bilješki riječ o hodočašću u Meku. Jasno je da bi u oba slučaja moglo biti riječi o istovjetnoj putanji jer je općepoznato da se jedna od ustaljenih putanja hadžija protezala od Istanbula – u bilješki se imenom spominje Beşiktaš kao mjesto ukrcavanja – do Kaira, i dalje kopnom i Crvenim morem prema Meki. Biografi koji donose pouzdane podatke o životopisu našeg autora spominju da je 'Abdullāh Bosnawī 1046/1636. godine putovao na hadž upravo preko Kaira.²⁴ S obzirom na to da se u bilješki izriječkom navodi da je riječ o drugom odlasku u Meku (*daf'a-yi sāniye*), nije do kraja jasno da li se to putovanje zbilo upravo te godine ili nekom drugom prilikom, o čemu nemamo pouzdanih saznanja u biografskim pregledima. Određene tekstualne indicije ukazuju na to da oba teksta, dakle i pismo i bilješka, govore o tom drugom putovanju i istom nizu događaja.²⁵

Prateći osnovne linije razvoja osmanske povijesti krajem XVI i početkom XVII stoljeća, uočljivo je da je cjelokupni životni vijek 'Abdullāha Bosnawīja (od oko 1580.²⁶ do 1644) protekao u relativnom miru na Sredozemnom moru,

23 Zanimljiva je upotreba riječi *zevrek* u značenju (malog) čamca kako bi se istakla veličina i nesagledivost Božanskog okeana (zato ovdje i navodimo *baħr* kao okean); okean je nesagledivo prostranstvo izazova i opasnosti, a obala je mjesto sigurnosti i utočište, što neodoljivo podsjeća na peti bejt prvog gazela Hafizovog *Divana* u kojemu se kaže:

شب تاریک و بیم موج و گردابی چنین هایل
کجا دانند حال ما سبکباران ساحلها

*Mrkla je noć, golemi talasi i strašni virovi
Kako stanje naše da znaju bezbrižni na obali*

24 Takve podatke donose Vassāf i Mustakīmzāde u svojim biografskim rječnicima.

25 U pismu se spominje autorova odlučna namjera da „iznova“ (*yine*) isplivi ka Kairu.

26 Većina osmanskih autora koji su pisali o životopisu 'Abdullāha Bosnawīja bilježi 992/1584. kao godinu njegovog rođenja. U svom *Komentaru Fuṣūṣa* Bosnawī navodi da je u mjesecu muharremu 1003/septembru 1594. godine učestvovao u bici u gradu

u odsustvu velikih pomorskih akcija osmanske flote. Životno doba Bosnawīja i njegovo izvorima posvjedočeno putovanje na hadž savršeno se uklapaju u ratni intermezzo na Sredozemlju: smješteno je upravo između kraja Kiparskog rata (1573) i početka Kandijskog rata (1644).²⁷ Glavnina osmanskih vojnih pohoda početkom XVII stoljeća, za vrijeme vladavine sultana Murata IV (vladao 1623-1640), bila je usmjerena ka istočnoj Anadoliji, Kavkazu i Iraku u širokom zahvatu protiv Safavida. Jedan zamjetljiv izuzetak koji tu opću sliku osmanske povijesti prve polovine XVII stoljeća ipak čini relativnom jeste napad osmanske flote pod rukovodstvom Damad Halil-paše na Maltu 1612. godine. Napad na Zejtun i okolice u ljeto 1612. godine, koji se okončao neuspjehom osmanske flote, predstavlja kulminaciju cijele sekvence događaja koji su mu prethodili i koji su uslijedili, a iz kojih se nazire da je Malta, u to vrijeme u rukama Ivanovaca²⁸, predstavljala ozbiljnu prijetnju na Sredozemnom moru. Jasniju sliku opasnosti koju je Malta predstavljala za osmansko brodogavlje u prvoj polovini XVII stoljeća moguće je formirati na osnovu jednog neočekivanog izvora: fragmenata epske pjesme o sestrama sultana Ibrahima koje su prilikom putovanja na hadž dospjele u sužanjstvo na Malti. S obzirom na to da na slikovit način donose saznanja o okolnostima putovanja prema Meki upravo u periodu kad je na hadž putovao i ‘Abdullāh Bosnawī, vrijedi navesti nekoliko uvodnih stihova pjesme koji govore o tome:

*Sultanije – robinje*²⁹

*Molile se dvije sultanije
Svome bratu sultan-Ibrahimu
„Sultan-care, naše jarko sunce!
Ostarismo i osijeđesmo,*

Ruččuku u Bugarskoj protiv snaga Mihaja Hrabrog (v. *Šarh-i Fuṣūṣ*, Maṭba‘a-yi ‘āmiri 1290/1873, tom I, str. 74). Slijedom toga, pojedini autori upozoravaju, čini se opravdano, da je prilično neizvjesno da bi neko u desetoj godini života aktivno učestvovao u vojni, te stoga predlažu da se godina njegovog rođenja pomjeri nekoliko godina unatrag. Vidjeti: Nusret Čolo, „Šarihul-Fusus: Abdullah Bosnevi (k.s.)“, *Znakovi vremena*, vol. 7, br. 25, Sarajevo, 2004, str. 181. U skladu s time, ovdje je navedena aproksimativna godina rođenja ‘Abdullāha Bosnawīja 1580.

- 27 Zasigurno je i poraz osmanske flote u bici kod Lepanta 1571. godine jedan od razloga zatišja koje je uslijedilo.
- 28 Ivanovci ili Hospitalci katolički je red osnovan u Jerusalimu, a koji od 1530. djeluje na Malti. Pogledati: *Enciklopedija Leksikografskog zavoda*, svezak 3: Heliodor – Lagerlöf, Zagreb, MCMLXVII, str. 69.
- 29 *Srpske narodne pjesme: Knjiga treća u kojoj su pjesme junačke srednjih vremena*, sakupio i na svijet izdao Vuk Stef. Karadžić, Štamparija Jermenskog manastira, Beč, 1846, pjesma br. 16, str. 84-85. Zabilježeno je 126 stihova pjesme; nije mi poznato da je navedena pjesma negdje zabilježena u potpunosti.

<i>Ne viđesmo ćabe ni Medine;</i>	5
<i>Kad hadžije na ćabu polaze,</i>	
<i>Tad' u nama živo srce puca;</i>	
<i>Pošalji nas s hadžijam' na ćabu!“</i>	
<i>Al' govori care Ibrahimie:</i>	
<i>„Sultan-Fato, moja mila sejo!</i>	10
<i>Davno bih vas poslao na ćabu,</i>	
<i>Al' se bojim hajdučke Maltije,</i>	
<i>Da se tamo vi ne osužnjite.“</i>	
<i>Od ino se caru ne mogaše</i>	
<i>Već ih sprema s hadžijam' na ćabu:</i>	15
<i>S njima šalje hiljadu hadžija</i>	
<i>I suviše trista janjičara</i>	
<i>I svojega agu kizlar-agu;</i>	
<i>U dva zlatna metnu ih kaljuna,</i>	
<i>Pa ih posla da idu na ćabu.</i>	20

Iz navedenih stihova saznajemo nekoliko zanimljivih detalja čije odjeke nalazimo i u tekstovima koji su predmet ovog rada; ostavljajući po strani lirske motive, iz pjesme saznajemo nešto o okolnostima putovanja na hadž u XVII stoljeću, za koje razložno možemo pretpostaviti da su bili primjenjivi i za Bosnawija. Tu prije svega mislimo na enormnu veličinu plovila galijuna, koje pjesnik u tekstu naziva kaljun³⁰. Ako i zanemarimo uobičajen hiperbolični opis dva galijuna koji prevoze hiljadu tristo osoba, jasno je ipak da se radi o velikim i naoružanim brodovima koji su na putovanje kretali pod oružanom pratnjom janjičara ne samo uslijed općih uvjeta neizvjesnosti puta već, čini se, i veoma konkretne opasnosti od malteških vitezova.

O tome Abdullah piše u pretposljednem redu svoga pisma Musa-paši riječima:

ve inšallah yine ālāy gemīler īle Mısır tarafına teveccūih muşammimdir.

„Uz Božiju pomoć, iznova sam odlučan uputiti se prema Kairu s (mnoštvom) vojnog brodovlja“, gdje ključna riječ *ālāy* objedinjuje značenja mnoštva i vojne postrojbe.³¹

30 O osmanskim varijantama imena pogledati: Henry Romanos Kahane, Renée Kahane, Andreas Tietze, *The Lingua Franca in the Levant: Turkish Nautical Terms of Italian and Greek Origin*, University of Illinois Press, Urbana, 1958, br. odrednice 318, str. 238-241. Oblik „kaljun“ prvo bilježi Vuk S. Karadžić (v. *Srpski rječnik*, Beč, 1818, str. 295: „die Galione, navis genus“), te pozivajući se na njega još i *Rečnik srpskohrvatskoga književnoga jezika* kao pokrajinski izraz u značenju „vrsta veće galiije“; (v. *Rečnik srpskohrvatskoga književnoga jezika*, drugo fototipsko izdanje, knjiga druga: Ž-K, Matica Srpska i Matica Hrvatska, Novi Sad - Zagreb, 1990, str. 639.

31 Vidjeti Š. Sāmī, *Ḳāmūs-i turkī*, İkdām matba'ası, Istanbul, 1317/1899, str. 48-49

Još jedna tekstualna veza pisma i bilješke odnosi se na upotrebu sufijskih termina *cam'* i *farq* koji se u bilješki javljaju u drugom stihu kupleta. Rječnici karakteristične leksike islamskog gnosticizma ta dva pojma definiraju kontrastivno, tako da je i njihova upotreba u istom stihu kod Bosnawīja zapravo vrsta leksičkog i tematskog paralelizma. Znameniti iranski učenjak S. Dž. Sedždžadi u svojim rječnicima navodi:

Termin *gam'* je gnostički, književni i astrološki termin. U upotrebi sufija, riječ *gam'* stoji nasuprot riječi *farq*, a *farq* je preokupljenost stvorenim koja nas udaljava od Stvoritelja. Na toj duhovnoj razini, čovjek u svemu vidi stvoreno i Istinitoga sa svih aspekata promatra kao drugost u odnosu na taj poredak stvorenog svijeta. *Gam'* je, pak, osvjedočenje Stvoritelja bez stvorenoga i taj duhovni stupanj predstavlja iščeznuće duhovnog pregaoca, jer sve dok je svjesnost o vlastitom postojanju nenarušena kod duhovnog putnika, on neće biti u stanju posvjedočiti Stvoritelja bez poretka stvaranja.³²

U bilješki Bosnawī pjesničkim jezikom opisuje napuštanje obala *farqa* i porinuće na nepregledne pučine okeana Božanskog *gam'a*. Identične tematske smjernice nalazimo u pismu, gdje vlastitu nepodijeljenu usmjerenost Uzvišenom Gospodaru „puninom pažnje i prisutnošću srca“ ističe kao najvažnije vlastito poslanje i duhovno stanje kojemu poziva i primatelja pisma.

Zaključak

Iako razmjerno kratka, oba teksta koja su predmet ovog rada donose nam nova saznanja o sudionicima prepiske, 'Abdullāhu Bosnawīju i Musa-paši, njihovom ličnom odnosu i neobičnoj duhovnoj povezanosti koja se da naslutiti iz prepiske. Pismo je značajno u još jednom smislu: ono zorno pokazuje da su domaći ljudi porijeklom s južnoslavenskog podneblja, na ogromnom geografskom prostranstvu Carstva u XVII stoljeću i unatoč različitim putanjama i karijerama koje su vodili, održavali prisne kontakte tvoreći tako svojevrsnu „bosansku“ mrežu unutar Osmanskog Carstva. I referenca iz pisma o „serhatu“ i „utvrdama islama“, iako se u ovom konkretnom slučaju najvjerojatnije odnosi na Budim, nad čijim granicama i sigurnošću je Musa-paša u svojstvu beglerbega bdio, posredno se odnosi i na njihov zavičaj koji je upravo u XVII stoljeću postao i nastavio biti istinsko krajište.

I bilješka o hadžu 'Abdullāha Bosnawīja, iako ju je zabilježio nepoznati autor, donosi sitne ali vrijedne pojedinosti o Bosnawījevom životu i svjeto-

32 Vidjeti: Sayyed Ğa'far Saĝĝādī, *Farhang-e ma'āref-e eslāmī*, sv. 1, Šerkat-e mo'allefān ve motarĝemān-e Īrān, s.a., str. 646. Na drugom mjestu u istom djelu autor odvojeno raspravlja o terminu *farq* (sv. 3, str. 1410).

nazoru. Nesumnjivo, svaki primarni izvor koji donosi i najsitnije detalje o životima i djelovanju naših autora, posebno njihovom međusobnom odnosu, svakako zavređuje našu pažnju.

‘Abdullāh Bosnawī: One letter and a note

Abstract

In this paper the author in the context of historical circumstances of the Ottoman Empire in the first half of the 17th century, and particularly in light of biography of ‘Abdullāh Bosnawī (d. 1054/1646) examined two hitherto unpublished short texts: one personal letter dispatched to Koca Mūsā-pasha (d. 1057/1647) and a short note relevant to Bosnawī’s second journey towards Mecca via Cairo. The author based on textual evidence unequivocally identified both agents of the correspondence, shedding new light of the life and character of vizier Mūsā-pasha, his spiritual aspirations and close ties with Bosnawī. On the basis of the letter which is the subject-matter of this paper, as well as his *waqfnama*, it is possible to conclude that vizier Mūsā-pasha exposed clear Sufi leanings with Akbari coloring which is attested by the vocabulary that Bosnawī used in addressing him in his letter.

The Ottoman text of both the letter and the note is given with a Bosnian translation and befitting philological explanatory notes necessary for the proper understanding of those texts in their relevant historical context. Both texts testify that Bosnawī and Mūsā-pasha, equally of Bosnian extraction in the wide geographical scope of the Empire and while pursuing divergent careers with the Empire maintained close relations and correspondence. Regardless of their brevity, both texts are primary sources that contain valuable details about Bosnawī’s and Mūsā’s life and as such clearly deserve our attention and appropriate scientific treatment.

Key words: ‘Abdullāh Bosnawī, Mūsā-pasha, Ottoman Empire of the 17th century, Hajj, tesavvuf, private correspondence.

موسیٰ نبی - ارسل الیلوکل منقوب
 39
 او علم و وزیرت ه حضرت بیک
 مقرا عطیات الیه و مورثانفاس رحانیہ اولان غزلبی و حقیقتا
 صوب رقت و غزتری محمد بنہ دعوات دارین و تجلیات رقت منر لیبی رفعت فضله انما و ادای
 فقیر بودر که بود اعیسیٰ احو الذی سوال بیور بلور لیس تا کجید رت العالمین حالا ابوقالب سمی و عنوی د
 حوض اولوب حضرت الوصیته جمعیت خاطر و قلبه حاضر ایله شوح اوزرہ ذات کریم الصفا تلمی
 خیر ذوالنه خواطبت اوزرہ اولو و غز بلخوط غزلی ای احو کما حیرت نه حضرت بی جمع احو و اولو
 معین و ظہیر ارا اولوب رضاء الم لمخط اولان احو در انبات ایزوب دین و دولت احو رن
 اولی واجد اولان احو قلبه القا الیه و انک اوزرہ اعانت ایزوب احقا الیه بلطف و کرم
 حفر نکر دین رحا اولونور که تغیر اسلام اولان بر حد منصور د قلبه بر فین احو ارج اعیند
 دعا و کلید ایله از احو شی ائمه سز و افش دانسته تعالیٰ بنه الار کبیر علم مصر طرفه تصمص در حوا کما حضرت بی
 وجه و کرم نه سندن افاضه الیه عنین و عنین همیت رضای کما رتبتند نهایت قدم او طقدن ز ایل
 اولین الفطر علیہ

شارح فضوه و عالم السن و النصد ص عبد الله افترس و قد سأل الله روكه
 وَتَرَكْنَا قُلُوبَهُمْ فَفَهم د فحة فانیم ده کعبه مغربینه عن میما بیورد فلر نه
 بینه کلمات نام محله قلبیه که وب کبیر کن احبابه بالبداهه بغایک بیت ایل
 و اعدید لوح دلله نوح جان ایدب نیا یا نیک یا واحد یا هدی دیدک
 کج بقدر زور حق اولوب روان سا کلفق اهلین یا هدی دیدک

Faksimil iz rukopisa: Sulejmanija biblioteka, Šehit Ali Paša br. 2788, fol. 38a