

BERIN BAJRIĆ
(Sarajevo)

POZNAVANJE SADRŽAJA *KUR'ANA* KAO PREDUVJET
RAZUMIJEVANJA SUFIJSKE POEZIJE
NA ORIJENTALNIM JEZICIMA
(Primjer *Tahmisa* Abdullaha Salahuddina Uššakija Bošnjaka
na al-Busirijevu poemu *Qaṣīda al-Burda*)

Ključne riječi: Kur'an, poezija Bošnjaka na arapskom jeziku, podtekst, tahmis, Abdullah Salahuddin Uššaki.

1. *KUR'AN*, TEMELJNI TEKST I ESENCIJALNA ODREDNICA
MUSLIMANSKOG DUHOVNOG I FIZIČKOG BIĆA

Zapanjujuća je privrženost muslimana kur'anskom tekstu. Još od samih početaka Objave vjernici muslimani su ulagali velike napore kako bi upamtili i u svoje duhovno biće primili, i od bilo kakvog, pa i najmanjeg iskrivljavanja, sačuvali kur'anske ajete. Ovako, do u tančine precizno, i nadasve temeljito pamćenje i usmeno prenošenje jednog teksta fenomen je koji je karakterističan samo za *Kur'an*. Ovaj sveti tekst se pamti doslovce, bez prepričavanja, riječ po riječ i to po veoma precizno utvrđenim pravilima. Muslimani na razne načine iskazuju svoju duhovnu određenost i uslovljenost *Kur'anom*, i to gdje god ljudski duh ima da se izrazi, bilo da se radi o načinu ponašanja, djelovanja i općenja u društvu, bilo da se radi o arhitekturi, književnosti ili nekoj drugoj kulturalnoj kategoriji. Upravo zbog ovoga možemo govoriti o *sveprisutnosti Kur'ana* u životu muslimana, a to podrazumijeva snažnu utkanost *Kur'ana* u duhovno biće, svijest i podsvijest muslimana. Ovaj fenomen uslovno bismo mogli nazvati *kur'anizacijom memorije*. Pojam *kur'anizacija memorije* Père Nwya upotrebljava da njime označi

snažnu inspiriranost sufijskih pjesnika kur'anskim tekstom. Analizirajući sufijsku poeziju, Nwya naglašava kako je *Kur'an* "sveprisutan" u umu pjesnikā-mistikā do te mjere da oni često u svoje stihove unose kur'anski sadržaj ili aludiraju na njega a da toga ponekad nisu ni svjesni.¹ Iako je navedeni pojam pogodan da označi sufijsku inspiriranost kur'anskim tekstom, smatramo da ga je moguće razumijevati i kao fenomen "sveprisutnosti" *Kur'ana* u životu njegovih sljedbenika.² U tom slučaju *kur'anizacija memorije* predstavlja jednu od temeljnih odrednica *kolektivnog* i *kulturnog pamćenja* u muslimanskom društvu. Prema Assmanovoj definiciji, koncept kulturnog pamćenja obuhvaća osnovu više puta upotrebljivih tekstova, slika i rituala specifičnih za neko društvo u određenoj epohi, čija "kultivacija" služi da stabilizira i prenese samopredodžbu tog društva. Na osnovu takvog znanja, većinom o prošlosti, svaka grupa zasniva svoju svijest o zajedništvu i posebnosti.³ Islamsko društvo svoju svijest o zajedništvu i posebnosti zasniva na *Kur'anu* te iz njega izvodi formativne i normativne impulse koji društvu omogućavaju da producira i kroz stoljeća potvrđuje svoj identitet. U ovom slučaju podrazumijevaju se tri dimenzije prisutnosti Svetog Teksta i to: dimenzija *kultivacije teksta*, odnosno prenošenje Teksta riječ po riječ (*hifz*, eksplicitno pamćenje kur'anskog teksta), dimenzija *kultivacije značenja*, što podrazumijeva kulturu eksplicacije, egzegeze, hermeneutike i komentara (*tefsir* i *te'vil* kao oblici hermeneutike *Kur'ana*), te dimenzija *meditacije*, odnosno uvođenje kur'anskog teksta u život muslimana kroz institucije odgoja i obrazovanja, ceremoniju (dnevna molitva – namaz, obred hadždža, melodično učenje *Kur'ana* itd.) i specijalizaciju nositelja kulturnog pamćenja, a to su u manjoj ili većoj mjeri svi muslimani koji u memoriji čuvaju dio kur'anskog teksta (takvih je ogroman broj). Pravi primjer specijalista u ovom smislu su hafizi *Kur'ana* koji u svojoj memoriji čuvaju cjelokupan kur'anski tekst. *Memorizacija Kur'ana* je također svojevrsan fenomen, a predstavlja vjerovatno najjaču vrstu *čuvalačke citatnosti* jednog teksta uopće. Ona, između ostalog, doprinosi *kur'anizaciji memorije*, ali u isto vrijeme predstavlja eksplicitno pamćenje i implicitno čuvanje islamske religije i kulture.

¹ Vidi: Annemarie Schimmel, *Pain and Grace: A study of Two Mystical Writers of Eighteenth Century Muslim India*, E. J. Brill, Leiden, 1976., str. 246.

² Ovaj fenomen jeste, ustvari, socio-psihološki fenomen koji zahtjeva mnogo širu elaboraciju nego li je to uvodna bilješka u ovom radu. Tema ne dozvoljava da se šire elaborira ovaj fenomen, pa se u ovom radu samo osvrćemo na njega.

³ Jan Assman, "Kolektivno pamćenje i kulturni identitet. Problem i program", *Sophos*, broj 2, Znanstveno-istraživački inkubator, Filozofski fakultet u Sarajevu, Sarajevo, 2009., preveo sa engleskog jezika Bojan Čahtarević, str. 172.

2. TAHMIS ABDULLAHA SALAHUDDINA UŠŠAKIJA BOŠNJAKA NA AL-BUSIRIJEVU POEMU *QAŞIDA AL-BURDA*

Predmet ovog rada jeste *Tahmis* Abdullaha Salahuddina Uššakija Bošnjaka⁴ na al-Busirijevu poemu *Qaşıda al-Burda*. Prilikom analize koristili smo rukopis ovog djela koji se nalazi u biblioteci Sulejmaniji u rukopisnoj zbirci "Fatih", pod rednim brojem 003714 i naslovom *Tahmis-i Terceme-i Kaside-i Burde*. Rukopis ima 52 stranice i sadrži 785 stihova na arapskom i turskom (osmanskom) jeziku. Uočljiva osobenost poeme Abdullaha Salahuddina Uššakija Bošnjaka jeste da ona nastaje kao metapjesma, i to u poetskoj formi *tahmisa*. *Tahmis* je pjesnička vrsta u kojoj se strofe sastoje od pet stihova, a nastaje tako što pjesnik uvodi u strofu dva stiha nekog pjesnika s kojim želi da poetički komunicira, a onda im dodaje tri svoja stiha. Za ovu formu je nužno da svi stihovi budu ispjevani u istome metru i istoj rimi. Duraković kaže kako je filotehnička poetika ovdje trijumfirala; igra formom uistinu je brilijantna i dovedena je do krajnjih granica tehnicizma.⁵ U *tahmisu* metapjesma ima formu zadatu u protopjesmi; u njoj je već zadana tema i zadana joj je forma. Cilj ovakve pjesme je uglavnom da pokaže kako uvažava i poznaje tradiciju i njenu poetiku, na jednoj strani, a na drugoj strani ima zadatak da se nadmeće sa autoritetom tradicije koju, zapravo, usavršava. Metapjesma ima i tu mogućnost da kreira u domenu jezika i

⁴ Abdullah Salahuddin Uššaki Bošnjak je bio sufijski šejh iz XVIII stoljeća, autor koji je pisao na tri jezika, arapskom, turskom i perzijskom, komentator djela dva-ju velikana islamskog misticizma – Ibn 'Arabija i Mevlana Dželaluddina Rumija. Njegov otac Muhammed Abdulaziz-beg bio je bosanski emigrant, koji se vjerovatno preselio iz Sarajeva u Kesriju. Nakon završetka visokog školovanja, Uššaki je vrlo brzo našao posao u državnoj službi. Kasnije postaje vrhovni sekretar ministra vanjskih poslova Hekimoğlu Ali-paše s kojim je putovao diljem Osmanskog carstva, od Bosne do Egipta. Pripadao je uššakijском sufijskom redu. Nakon smrti šejha Sejjida Džemaluddina al-Dirnevija, Uššaki dolazi na njegovo mjesto i podučava brojne ljude. Naposljetku ga Tahir-aga Tekya proglašava šejhom. Ovu misiju je obavljao sve do svoje smrti 1782. godine kada je imao 80 godina. Budući da je mnogo pisao o tesavvufu, nazvali su ga Elif Efendi i Osmanski Ibn 'Arabi. Više podataka o životu i djelu Uššakija u: Mahmud Erol Kılıç, "Otomanski sufija bosanskog porijekla Abdullah Salahuddin el-Uššaqi i njegov komentar Rumijevih stihova", u: *Isa-begova tekija u Sarajevu*, zbornik radova, Udruženje "Obnova Isa-begove tekije", Sarajevo, 2006., str. 333-340. Osim ovog rada, za detaljniju uputu u život i djelo Uššakija pogledati: Mehmet Akkuş, *Abdullah Salahuddin-i Uşşaqi (Salahi)'nin Hayati ve Eserleri*, M.E.B. Yayınları, Istanbul, 1998.

⁵ Esad Duraković, *Orijentologija. Univerzum sakralnoga teksta*, Tugra, Sarajevo, 2007., str. 311.

stila – da pokaže kako je u stanju isti motiv u istoj formi opjevati bogatijim jezikom i upotrebom drukčijih stilskih figura. Pjesnik u ovom slučaju najčešće ima zadate norme koje mora realizirati na temelju svoje poetičke učenosti i virtuoznosti. Duraković zaključuje da je u primjeru *tahmisa* normativnost optimalna, te da tradicija predstavlja u osnovi golemo područje nepomjerljivih granica.⁶ Nametak naglašava kako je stav autora u određivanju pjesme koja će se *tahmisom* proširivati i interpretirati element koji ukazuje na neposredno odavanje ukusa pjesnika *tahmisa*, koji izborom gazela kojeg će razrađivati svojim stihovima pokazuje afinitet prema određenom pjesniku.⁷

Abdullah Salahuddin Uššaki Bošnjak svoju poemu piše kao meta-pjesmu na poznatu religijsku pjesmu pohvalnicu poslaniku Muhammedu a.s. – *Qašīda al-Burdu*, koju je spjevao poznati pjesnik i sufija Muhammed al-Busiri.⁸ Al-Busirijeva poema *Qašīda al-Burda* ima 162 bejta (324 stiha), dok Uššakijev *Tahmis*, zajedno sa al-Busirijevim stihovima, ima 785 stihova. Ova poema je spjevana u *basit* metru, i to na paradigmu fā'ilātun fā'ilātun fā'ilātun fā'ilātun fā'ilun. Al-Busirijeva poema se rimuje na konsonant m̄m, po šemi a/ b a/ c a/ d a/ i tako dalje, pa se poema zove i Mimija (M̄miyya). Uššaki odlučuje da svoja tri stiha, koja dodaje na dva al-Busirijeva, rimuje na konsonant kojim se završava prvi polustih al-Busirijeve poeme, i to čini sve do kraja svog *Tahmisa*. Na ovaj način razbija se monorima i nestrofičnost

⁶ Ibid., str. 312.

⁷ Fehim Nametak, *Divanska književnost Bošnjaka*, Orijentalni institut u Sarajevu, Posebna izdanja XXI, Sarajevo, 1997., str., 24.

⁸ Muhammed al-Busiri je egipatski pjesnik berberskog porijekla. Bio je učenik poznatog sufijskog učitelja Abū al-'Abbāsa al-Mursīja koji je pripadao šazilijskom tarikatu. Al-Busiri je bio široko obrazovan i u islamskim disciplinama poput fikha, historije islama, hadisa i kur'anske egzegeze. Do trinaeste godine postao je i hafiz čitavog Kur'ana. Za život je zarađivao radeći kao računovođa kod mamlučkog dvorskog ministra Zayn al-Dīna Ya'qūba ibn Zabayra koji će postati njegov mecena i zaštitnik. Slavu nije stekao niti znanjem niti svjetovnom poezijom, već poezijom u slavu i hvalu Poslanika, a.s. Od mnoštva pjesama koje je al-Busiri spjevao u slavu Poslanika, a.s., jedna poema svakako zaslužuje posebnu pažnju a to je poema *Qašīda al-Burda*. Ova poema nosi puni naziv Al-Kawākib al-durriyya fī madh̄ hayr al-bariyya – Biserne zvijezde u slavu i hvalu najboljeg Božijeg stvorenja i predstavlja jednu od najpoznatijih pjesama koje su do danas spjevane u hvalu Poslanika, a.s. Kako i sam autor navodi, ova poema je spjevana kao molitva za ozdravljenje. Naime, u kasnijim godinama al-Busiriju se u potpunosti oduzela donja strana tijela pa je on sav ojađen spjevao poemu u pohvalu Poslanika, a.s. i zatražio da Poslanik, a.s., posreduje kod Allaha da mu oprost i izliječi ga. Predaje navode da je al-Busiri nakon što je završio sa pisanjem *Burde* u snu vidio Poslanika, a.s., kako ga ogrće svojim plaštom. Nakon što se probudio bio je izliječen.

al-Busirijeve poeme i uvodi se strofično strukturiranje, pri čemu svaka strofa ima svoju rimu – rima u jednoj strofi Tahmisa koja ima pet stihova sada izgleda ovako: a a a a b. Nadalje, stihovi se ne pišu u (drevnoj) formi polustihova u horizontali, već u formi vertikalnog niza stihova. Ovaj Uššakijev postupak predstavlja inovaciju i ogromno obogaćenje tradicije u domenu forme. Uššakijev Tahmis prati i njegov prijevod na turski jezik – paralelno i horizontalno – što izuzetno usložnjava formu i obogaćuje poetiku intertekstualnosti Tahmisa. U ovom slučaju Uššaki koristi isti metar i rima kao u poemi na arapskom jeziku. Radi se o veoma značajnoj metatekstualnoj operaciji koja se javlja onda kada se unutar teksta (u našem slučaju, paralelno s tekstom) konstituira vidljiv tekst-kod (prijevod), pa je onda sam tekst, ustvari, organiziran kao “dvotekst”, tj. sastoji se od teksta i njegovog komentara.

Jedna od uočljivijih osobenosti Uššakijevog *Tahmisa*, već u prvom kontaktu sa njegovim tekstom, jeste snažna povezanost sa al-Busirijevim stihovima koju Uššaki ističe na formalnom planu, planu stila, ali i na planu sadržaja. Naime, Uššaki slijedi metar i rima utvrđenu u al-Busirijevoj poemi, što je sasvim logično, jer to zahtjeva tradicija i norma žanra *tahmis*. Treba podsjetiti na to da je Uššakijev odnos prema al-Busirijevoj poemi odnos poštovanja i uvažavanja.⁹ Za njega je ova poema poetski *model uzor* preuzet iz tradicije koji je čast slijediti i imitirati.

Uššakijev *Tahmis* možemo razumijevati i kao poetski narativ u kojem pjesnik, pjevajući u pohvalu posljednjeg Božijeg poslanika, Muhammeda a.s. u poemu veoma precizno prenosi sekvence iz Poslanikovog a.s. života i to u vidu živopisnih poetskih slika, ali, u isto vrijeme, slika i stanje svoga duha, te iznijansirano iskazuje svoja duhovna previranja. Naime, u Uššakijevom *Tahmisu* postoje dva lika koji vladaju “scenom” poeme, i to Poslanik a.s. za koga su ljubav i pohvala iskazani na razne načine, i pjesnik-pokajnik koji se obraća Poslaniku a.s. i jada mu se na svoje teško duhovno stanje, te ga moli da kod Allaha zagovara za njega. Upravo zbog ovoga možemo reći da u *Tahmisu* postoji jedna tema, a to je Muhammed a.s. U Uššakijevom *Tahmisu* tematsko-motivacijski sistem je poprilično kompleksan, i to iz više razloga.

Tahmis je izuzetno duga poema koja je podijeljena na nekoliko odjeljaka – podtematskih cjelina koje nisu formalno odvojene, a koje učestvuju u konstituisanju *Tahmisa* kao cjelovitog umjetničkog teksta. Ovi

⁹ U kontekstu ovoga, potrebno je ukazati na sufijski edeb – način odgoja i ponašanja, te na simboliku odnosa šejh (duhovni mentor) – murid (onaj koji otpočinje svoje duhovno putovanje i slijedi šejha). Zbog toga Uššakijevo poštovanje koje iskazuje prema al-Busiriju i njegovoj poemi prelazi okvire poezije.

odjeljci predstavljaju zasebne tematsko-motivske cjeline koje su u potpunosti subordinirane glavnoj temi. To su slijedeće tematsko-motivske cjeline: *O ljubavi*, *O zlim strastima*, *Pohvala Poslaniku a.s.*, *Poslanikovo a.s. rođenje*, *Čuda Poslanikova a.s.*, *O Kur'anu*, *Isra i Mi'radž*, *Džihad Poslanika a.s.*, *Traženje Poslanikovog a.s. posredništva* i *Traženje spasa duši*.¹⁰ Svaki od ovih odjeljaka bi se mogao izdvojiti jer odjeljci, iako su povezani formom, nisu međusobno ovisni tematski. Iako bi poema mogla funkcionisati ako bi se izdvojio neki od ovih odjeljaka, ona ipak puni smisao ostvaruje u cjelini djela.

3. KUR'AN U PODTEKSTU SUFIJSKE POEZIJE BOŠNJAKA NA ARAPSKOM JEZIKU (PRIMJER *TAHMISA* ABDULLAHA SALAHUDDINA UŠŠAKIJA BOŠNJAKA NA AL-BUSIRIJEVU POEMU *QAŞIDA AL-BURDA*)

Bošnjaci kao narod koji je veoma rano prihvatio islam i tekovine orijentalno-islamske kulture, pišući na orijentalnim jezicima, razvijaju islamsku kulturu kao svoj vlastiti univerzalni kanon, a *Kur'an* kao Temeljni Tekst svoje kulture. Oni to ostvaruju i snažnom citatnom vezanošću za *Kur'an*. Stalno vraćanje na *Kur'an* koje se ostvaruje na više načina predstavlja i nastojanje da se dio sebe ugradi u vječni smisao Svetoga Teksta.

Sasvim je logično da jedna klasična mističko-religijska poema, pisana na arapskom jeziku, kakav je Uššakijev *Tahmis*, ima svoj kur'anski podtekst, te zato često referira na *Kur'an*. Zanimljivo je pokazati na koji način pjesnici referiraju na *Kur'an*. Pošto se radi o odnosu umjetničkog teksta prema sakralnom, potrebno je progovoriti koju riječ i o ovom odnosu.

Kao što je već naglašeno, na vrhu ontološke i semiotičke piramide orijentalno-islamske civilizacije i kulture stoji Riječ Božija, koja predstavlja apsolutni semantički uzor. *Kur'an* tvrdi da na jasan način proklamuje Ideju i sebe afirmira kao prenosioca Istine. Stoga žestoko odbija poistovjetiti se sa bilo kojim oblikom jezičke umjetnosti kakvu god ona funkciju imala (mimetičku, ekspresivnu, simboličku ili neku drugu). Ovaj sakralni tekst, iako je kao tekst objavljen u jeziku, a snaga njegovog izraza i argumenata vrlo često je objavljena u sadržaju koji

¹⁰ I sama poema se u novije vrijeme počela štampati podijeljena na "poglavlja", odnosno razdvojena naslovima koji predstavljaju ove podteme. Najbliži primjer nama jeste prijevod ove poeme od Hifzije Suljkića koji poemu razdvaja na deset "poglavlja", dajući svakom "poglavlju" naslov prema dominantnoj temi u njemu. Vidjeti: Imam Busiri, *Kasidei-Burda*, Sarajevo, 1973., preveo sa arapskog, uvod s napomenama i komentarima napisao Hifzija Suljkić.

karakteriziraju optimalno visoke književno-estetske vrijednosti, kojima se i sam diči, svu svoju argumentaciju stavlja u funkciju prenošenja Istine.¹¹ *Kur'an* je, kako navodi Duraković, stožerni Tekst koji u cijelom jednom kulturno-civilizacijskom krugu osmišljava forme stvaralaštva, s težnjom stalnih razmicanja granica toga kruga, jer ovaj tekst, uspijeva realizirati svoj uticaj u univerzumu formi i izvan arapskog jezika, odnosno arapskog govornog područja. Ovaj tekst ne djeluje samo na razini ideologije već i postulatima poetike i estetike kojima je primarni cilj argumentativna afirmacija ideologijskoga.¹²

Citatna ili intertekstualna veza između književnih djela, a tako i djela Bošnjaka pisanih na orijentalnim jezicima, i *Kur'ana*, ne postoji na relaciji književnost – književnost. Ona, dakle, nije *interlinearna*. Mogla bi se označiti kao *transsemiotička*, odnosno veza u kojoj podtekst ne pripada umjetnosti, pa se citatni odnos uspostavlja na relaciji umjetnost – ne-umjetnost. Pjesnici, pa tako i naša dva pjesnika, na *Kur'an* referiraju na slijedeće načine:

1. *Lingualno* – odnosno odabirom arapskog jezika kao jezika *Kur'ana*. Ovo je naročito znakovito i znamenito u slučaju autora koji nisu Arapi a pišu na arapskom jeziku. Bošnjački autori, od kojih je jedan u fokusu ovog rada, pravi su primjer za ovo. Sličan je slučaj i kada se piše drugim jezikom a arapskim pismom. I u tom slučaju, iako ne u istoj mjeri, autor se pismom veže za *Kur'an*. Dobar primjer je bošnjačka alhamijado književnost.
2. *Tematski* – što podrazumijeva odabir čisto kur'anske teme koja se ili opjeva ili se samo spominje u pjesmi. Najčešće se radi o opjevavanju nekih značajnih kur'anskih kazivanja poput kazivanja o poslaniku Jusufu a.s. i lijepoj Zulejhi, ili pak o Poslanikovom a.s. noćnom putovanju i uzdignuću u više nebeske sfere, odnosno *Isra'u* i *Mi'radžu*. I naši pjesnici ovoj temi posvećuju jedan odjeljak. Osim prenošenja konkretne i poznate kur'anske teme, pjesnici vrlo često u svoje stihove utkivaju određene manje tematske sekvence iz *Kur'ana*.

¹¹ Za više informacija o položaju *Kur'ana* u orijentalno-islamskoj kulturi i njegovom uticaju na istu, preporučujemo da se konsultiraju djela Esada Durakovića, *Orijentologija. Univerzum sakralnoga teksta*, Tugra, Sarajevo, 2007., i *Stil kao argumet. Nad tekstom Kur'ana*, Tugra, Sarajevo, 2009.

¹² Esad Duraković, "Estetička i poetička pozicija *Kur'ana* u orijentalno-islamskoj kulturi", *Prilozi za orijentalnu filologiju*, 58/2008., Orijentalni institut u Sarajevu, Sarajevo, 2009., str. 34.-35.

Najočitije Uššakijevo tematsko referiranje na *Kur'an* izraženo je u njegovom odjeljku posvećenom Poslanikovom a.s. *Mi'radžu* i dijelovima pjesme posvećenim *Kur'anu*. Inače, *Isra'* i *Mi'radž* su teme preuzete direktno iz *Kur'ana*. Naime, o *Isra'u* govori istoimena kur'anska sura, dok se *Mi'radž* implicitno spominje u suri *al-Nağm*. Inače, kako smo to već napomenuli, Poslanikov a.s. *Mi'radž* je jedna od omiljenih tema tesavufskih pjesnika i pjesnika koji su pjevali u pohvalu Poslanika a.s. Zbog toga ne treba da čudi što su al-Busiri i Uššaki ovoj temi posvetili priličan broj stihova. Evo nekoliko stihova iz ovog odjeljka u kojem Uššaki razrađuje motiv Poslanikovog a.s. *Mi'radža*:

*O tragaoče za Sjedinjenjem, okova prolaznosti si se oslobodio,
U traganju svom, skrivene blagodati si uzimao i svjedočio,
Sve dok nisi u goste Svemilosnom i Dobrom Bogu dohodio.
**Putovao si noću od Svetog Hrama do Udaljenog hrama,
Kao pun mjesec kad putuje a oko njega noćna tama.**¹³*

*Onda kada Džibril kaza: "Da si sami vrh ti dostigao,
Brzo bi iz tmine postojanja izašao,
I prstenom Jedinstva ovjenčan bi tada bio".
**Potom si se uspinjao sve dok stepen nisi dostigao,
Kol'ko dva luka il' još bliže a taj stepen niko nije postigao.**¹⁴*

Ovi stihovi se nalaze u uvodnom dijelu odjeljka koji govori o Poslanikovom a.s. noćnom putovanju i jasno komuniciraju sa obje maločas

¹³ U radu navodimo vlastiti prijevod i prepjev al-Busirijeve poeme *Qašida al-Burda*. Prilikom prevodenja obratili smo pažnju i na već postojeće prijevode ove poeme na bosanski jezik, tačnije, prijevode Halila ibn Alija Hrleta Stočanina i Hifzije Suljkića. Vidi: Šerefudin Ebu Abdullah Muhammed bin Se'id Busiri, *Kaside-i Burda (prijevod na bosanski)*, prijevod sa turskog Halil ibn Ali Hrle Stočanin, transliteracija Osman Lavić, komentari o *Burdi* Abdul Hakim Murad i Enes Karić, Gazi Husrev-begova biblioteka Sarajevo, Sarajevo, 2008., i: Imam Busiri, *Kasidei-Burda*, Sarajevo, 1973., preveo sa arapskog, uvod s napomenama i komentarima napisao Hifzija Suljkić.

¹⁴ TQB, 103. i 104. strofa. Iako Uššakijev *Tahmis*, baš kao i arapska kasida općenito, nije numerisan niti ima strofe, zbog karaktera poeme, ali i lakšeg referiranja na istu, morali smo je podijeliti na strofe i staviti numeraciju. Također smo, da bismo napravili razliku između stihova jednog i drugog pjesnika, al-Busirijeve stihove markirali (stavili u bold). Inače, i u izvorniku Uššaki markira al-Busirijeve stihove tako što ih navodi u crvenoj boji. U daljnjem izlaganju ćemo se koristiti skraćenicom TQB za *Tahmis* kao kompletnu poemu. Ukoliko budemo navodili al-Busirijeve stihove izdvojene iz *Tahmisa*, koristit ćemo skraćenicu QBB – *Qašida al-Burda* al-Busirija i u tom slučaju ih nećemo markirati.

navedene sure. Al-Busiri čak u svoje stihove utkiva dio kur'anskog ajeta iz sure *al-Nağm* (*qāba qawsayni aw 'adnā – koliko dva luka il' još bliže*¹⁵).

Kada govori o *Kur'anu*, Uššaki se, što je sasvim logično, najčešće poziva na sam *Kur'an*, i na to kako je *Kur'an* sebe okarakterisao. Ovo ne treba da čudi, jer je najbolja karakterizacija *Kur'ana*, ustvari, ona kur'anska, i to Uššaki vrlo dobro zna, te svjesno – katkad eksplicite, katkad implicite – navodi ajete ili dijelove ajeta koji govore o *Kur'anu*:

*Tajnu Boga Skrivenoga oni nam objaviše,
I u jednom časku, trenu, k Njemu nas uputiše,
Pred čudima ovih Riječi jezici zašutiše.
Trajno kod nas ostadoše i sva čuda pretekoše,
Čuda drugih poslanika koja biše i prodoše.*

*On je sudac skroz pravedni, sablja je za ljude zlobne,
Blagosilja, prosvjetljuje i umne i slaboumne,
A tješi i umiruje ljude hude, tužne, skromne.
To su jasni ajeti, u njima mjesta sumnji ne ostaje,¹⁶
Za onoga što ga niječe i suda nikakva ne poznaje.*

*Nikom on ne dopušta da ga vara il' da mu oponira,
Neprijatelj pred njim bježi, u glupake on ih pretvara
U rukama im je prašina, sve i jedan u grob propada.
Njemu niko nikad nije stvarno oponirao,
Čak i žestok neprijatelj poražen se vratio.¹⁷*

U ovim strofama Uššaki jasno upućuje na nemogućnost imitiranja *Kur'ana*, odnosno na kur'anski 'i'ğāz, što predstavlja jednu od najbitnijih karakteristika *Kur'ana*.¹⁸ Stihovi direktno upućuju na ajet koji kaže: *Reci: "Kada bi ljudi i džini udružili se da štogod slično Kur'anu ovome sačine, ne bi prinijeli nešto što slično mu je, makar pomagali jedni druge."*¹⁹

¹⁵ *Kur'an*, 53:9.

¹⁶ Aluzija na 7. ajet sure 'Āl 'Imrān: *On ti spusti Knjigu u kojoj se neki ajeti jasni nalaze, oni su majka Knjige...*, te na 2. ajet sure *al-Baqara*: *Ova Knjiga – u koju nema nikakve sumnje – jest uputa za bogobojažne...* Prijevodi ajeta su od prof. dr. Esada Durakovića. *Kur'an s prijevodom na bosanski jezik*, preveo s arapskog jezika Esad Duraković, Svjetlost, Sarajevo, 2004.

¹⁷ TQB, 89-91. strofe.

¹⁸ I za jedan i za drugi motiv postoji obilje primjera u Uššakijevom *Tahmisu*, ali nam tema nalaže da se zadržimo samo na nekoliko reprezentativnih.

¹⁹ *Kur'an*, 17:88.

3. *Citatno* – što podrazumijeva prenošenje kur’anskih ajeta ili dijelova ajeta. Pjesnici vrlo često prenose ajete ili dijelove ajeta, s tim što ih ponekad utkivaju u stihove u integralnom obliku, a nekad blago intervenišući u njima i prilagođavajući ih metru i rimi poeme. Ovakvo pozivanje na *Kur’an* je vrlo često i poznato je kao *iqtibās* – što možemo prevesti kao *eksplicitni citat* ili *eksplicitni kur’anski intekst*.²⁰

Nije rijedak slučaj da Uššaki u svoje stihove utkiva kur’anske riječi ili kur’anske fraze i konstrukcije, te tako citatno referira na *Kur’an*. U ovom slučaju bismo mogli govoriti o kur’anskim riječima, jer kontekst zahtjeva da ih shvatimo kao kur’anske, ali i o riječima koje se koriste u običnom ili pjesničkom govoru a koje postoje i u *Kur’anu*. Ove riječi ne moramo smatrati nužno kur’anskim. Međutim, znamo li za silnu želju pjesnika poput Uššakija da budu u vezi sa *Kur’anom* na raznim nivoima, te da su ti pjesnici često bili i hafizi *Kur’ana*, ne bi čudilo da je kur’anska leksika postala i dijelom njihovog vlastitog vokabulara. Evo stihova u kojima Uššaki utkiva kur’ansku konstrukciju u nešto izmijenjenom obliku:

*Da šta čuju šejtani načina ne nađoše,
Čim na nebo stigoše, snop kamenja sretoše,
I od kugli vatrenih ko’ od lavova pobjegoše.
Na razbježale Ebrehine junake ličiše tog tužnoga dana,
Il’ na vojsku na koju Muhammed kamenje je bacio sa dlana.*

*Pali u vodu svi njihovi snovi su onda,
Kada je Svjetlost lica dušmana izobličila,
Jer nije Poslanik, već Allah bacio je tada.
Kamenje što je u rukama Poslanikovim Gospodara svoga veličalo,
Kao Slavitelj Boga iz utrobe kita izbačeno je bilo.*²¹

Uššaki komunicira sa *Kur’anom*, prenoseći kur’ansku sliku bijega nevjernika od Objave koja dolazi od Boga, gdje ih *Kur’an* poredi sa magarcima koji se pred lavovima u bijeg daju. Stihovi su u direktnoj vezi sa izajetom iz sure *al-Mudattir* koji glase: *Zašto onda Opomeni okreću leđa – Magarcima rastjeranim nalikuju, Što se pred lavovima u bijeg daju!*²²

²⁰ O nekim od ovih veza vidi: Shawkat M. Toorawa, “Modern arabic literature and Qur’an – inimitability, creativity, incompatibility”, u: *Religious perspectives in modern Muslim and Jewish literatures*, Routledge, New York, 2009., uredili Glenda Abramson i Hilary Kilpatrick, str. 211.

²¹ TQB, 66. i 67. strofa.

²² *Kur’an*, 74:49-51.

Zanimljivo je da Uššaki u nešto izmijenjenoj varijanti prenosi posljednji ajet u svoj treći polustih. Naime, ajet koji Uššaki varira glasi: فرت من قسورة, dok posljednji stih kod Uššakija glasi: فروا لقسورة. U slijedećoj strofi i jedan i drugi pjesnik komuniciraju sa *Kur'anom*; Uššaki se veže za ajet iz sure *al-'Anfāl*: ...i kada si ih gađao – Allah je gađao njih, a nisi ih gađao ti...,²³ dok se al-Busiri veže za priču o Junusu, a.s., iz sure *al-Sāffāt*:

*I Junus pripadaše poslanicima, uistinu,
Jer pobježe na lađu krcatu
Pa uze učešća i bijaše od onih što odbačeni su,
Te ga kit proguta, jer zaslužio je grdnju;
I da ne bijaše od onih što Allaha veličaju,
Sigurno bi ostao u utrobi kita do Dana kada će oživljeni da budu.*²⁴

Zanimljivo je da se u izvornom tekstu poeme ne spominje Junusa a.s. po imenu, već tek u aluziji. Naime, al-Busiri umjesto imena Junus koristi riječ *al-Musabbih* – onaj koji veliča – što je veza sa ajetom u kojem se Junus spominje kao jedan od onih koji veličaju Allaha. Na ovaj način, i jedan i drugi pjesnik pokazuju koliko je u njihovom biću ukorijenjen *Kur'an*. Pjesnici često ne navode eksplicitno kur'anski tekst, pa je potrebno biti dobro upućen u sadržaj *Kur'ana* da bi se shvatilo značenje poeme.

4. *Kontekstualno* – referiranje koje se ostvaruje na više načina. Pjesnici često referiraju na *Kur'an*, unoseći u svoje stihove kur'anski kontekst preko ključnih i poznatih riječi koje se nalaze u ajetima iz kojih se i prenosi kur'anski kontekst, ili aludirajući na kur'anski kontekst riječima koje ne moraju nužno biti kur'anske. Neupućeni recipijent koji ne poznaje sadržaj *Kur'ana* ili onaj čiji uvid u sadržaj *Kur'ana* nije dovoljno širok ima poteškoća da prepozna ove riječi tako razumije dati kontekst. Ovakvo referiranje na *Kur'an* svjedoči i o snažnoj upućenosti pjesnika u sadržaj *Kur'ana*, jer pjesnici vrlo lahko uvode kur'anski kontekst u svoje stihove. Ovaj postupak je posve prirodan i prirodan duhu pjesnika.

Kur'anski kontekst se u Uššakijevim stihovima prepoznaje po ključnim elementima – riječima, ne uvijek kur'anskim – koje implicitno

²³ *Kur'an*, 8:17.

²⁴ *Kur'an*, 37:139-144.

upućuju na kur'anski kontekst i na kur'ansku priču, čiju poruku Uššaki prenosi u svoje stihove. Uššaki je pravi majstor u navođenju kur'anskog konteksta u svojim stihovima, i to je često teško prepoznati ukoliko se nema uvida u sadržaj *Kur'ana*. Uššakijevo majstorstvo i leži u implicitnom navođenju kur'anskog konteksta, jer se na taj način pokazuje njegova dosljedna i temeljita upućenost u sadržaj *Kur'ana*. Uššaki uspjeva vrlo vješto prenijeti kur'ansko kazivanje u svoje stihove, pretvarajući kur'ansku priču u svojevrsan *mikronarativ* i tako je uspješno inkorporirajući u mali prostor od svega nekoliko stihova. Evo primjera iz kojeg se vidi kako je Uššaki, ne citirajući eksplicitno ajete iz *Kur'ana*, u svoje stihove prenio kur'ansku priču i kur'anski kontekst:

*Onaj koji te dostojno opisuje zanemariće kako te klevetnici opisuju,
Oni koji jasan znak Gospodara svoga zanemaruju,
Tebi je dosta da znaš da oni svom nakitu hvalospjeve pjevaju.
Ostavi kršćane i to kako poslanika uzdižu svoga,
Potom primjerenu pohvalu izreci u slavu Poslanika tvoga.²⁵*

U ovom slučaju Uššaki u svoje stihove prenosi kur'ansko kazivanje o Jevrejima i zlatnom teletu koje se u *Kur'anu* više puta navodi.

5. *Hermeneutičko* – referiranje koje podrazumijeva da pjesnici vrlo često svojim stihom u isto vrijeme i aludiraju na određeni ajet i daju vlastitu interpretaciju istog. I ovo se teško otkriva ukoliko čitalac ne poznaje kur'anski sadržaj.

*Istiniti i Istinoljubivi u toj pećini su bili,
U pećini nikog nema, dušmani su govorili.²⁶*

Nazivajući Poslanika a.s. Istinom (al-Šidq) a njegovog saputnika, Abu Bakra, istinoljubivim (al-Šiddīq), pjesnik svoje stihove upućuje na ajet iz sure *al-Zumar* koji glasi: *A onaj koji donosi istinu ['alladī ḡā'a bi al-Šidq] i onaj koji vjeruje u nju [šaddaqa bih] – upravo to su bogobožazni*. Pjesnik je svjestan da kur'anski ajeti mogu imati više značenja. U ovim stihovima pjesnik nudi jedno od značenja ajeta, tačnije aludira na to da se ovaj ajet odnosi na Poslanika a.s. i na Abu Bakra. Poslanik je onaj koji donosi Istinu a Abu Bakr je onaj koji vjeruje u nju, odnosno onaj koji Istinu snažno potvrđuje.

²⁵ TQB, 43. strofa.

²⁶ QBB, 73. bejt.

6. *Kodno* ili *šifrirano* – vjerovatno je najteže otkriti, jer predstavlja vrlo suptilnu i šifriranu vezu pjesnika i njegovih stihova sa kur'anskim sadržajem a najčešće se ostvaruje preko jedne karakteristične kur'anske lekseme. Ovakva leksema predstavlja ključ (kod) koji otvara dublja i šira značenja nego što to stih u kojem se nalazi implicira. Ovim postupkom pjesnik dobiva mnogo. Naime, u vrlo kratak tekst od jednog ili nekoliko bejtova pjesnik preko kodne riječi recipijentu šalje poruku da se obrati *Kur'anu*, ukoliko želi da stekne dublji uvid u tematiku i značenje stiha. Tako pjesnik nema potrebu da nadugo i naširoko obrazlaže temu a u isto vrijeme vješto izbjegava redundantna ponavljanja i čini svoj tekst jasnim i konciznim. U ovom slučaju, pjesnik računa na upućenog recipijenta koji će prepoznati postavljeni kod, obratiti se *Kur'anu* i potpunije razumjeti stihove, dok ostali ostaju na nivou doslovnog razumijevanja.

Evo primjera gdje Uššaki maestralno veže svoje stihove za *Kur'an*, i to preko kodne riječi:

*Svjetiljka Njegove Jedinosti svjetlo Upute odašilje,
Svojim svjetlom sve fitilje širka on nadmašuje,
A vijest njegova prsa razboritih raskriljuje.*²⁷

U navedenom stihu Uššaki Poslanika a.s. karakteriše kao *Svjetiljku Njegove Jedinosti*, ili u izvorniku *Miṣbāḥ waḥdatih*. Na ovom primjeru se u isto vrijeme prepoznaje vještina i majstorstvo pjesnika, ali i utkanost *Kur'ana* u pjesnikovo duhovno biće. Uššaki, naime, bez prepričavanja uspijeva, samo upućenom recipijentu naravno, obrazložiti fenomen i karakter Poslanikove a.s. svjetlosti i to kako se ona recipira u sufizmu. Naime, karakterističnom kur'anskom leksemom *miṣbāḥ* – *svjetiljka* (za nekoga je ona leksema običnog, profanog značenja a ne kur'anska), Uššaki recipijenta upućuje na poznati kur'anski ajet o svjetlosti, odnosno 35. ajet sure *al-Nūr*.²⁸ Ovaj Uššakijev postupak je vrlo znakovit. Naime, leksema predstavlja kod za

²⁷ TQB, 114. strofa.

²⁸ Ajet glasi ovako: *Allah je svjetlost Nebesa i Zemlje; kao primjer Njegove svjetlosti jest udubina u kojoj se svjetiljka nalazi, svjetiljka je u staklenici, a staklenica – nalikuje blistavoj zvijezdi koja se od blagoslovljenog – ni istočnog ni zapadnog – maslinovog drvceta pali, čije ulje gotovo da sija premda ga vatra ne dohvati; to je jedna Svjetlost iznad svake svjetlosti; koga hoće Allah vodi ka Svojoj Svjetlosti, i primjere ljudima Allah navodi, a Allah je Sveznajući.*

dešifriranje ovog fenomena.²⁹ Upravo zato se i Uššakijeva poema, baš kao i mistički tekstovi (poeme) Bošnjaka koji su pisali na orijentalnim jezicima, može izvana proučavati kao “semiotička mapa” na kojoj se termini (simboli) prepoznaju kao manje ili više poznata mjesta (manje ili više naglašene jake pozicije teksta), dok se na dubinskoj razini sa tih istih “pozicija mape mističkog djela” terminološki prodire u neslućene dubine višestoljetne mističke tradicije.³⁰ U našem slučaju, ide se još dalje, principom *te’vila* (vraćanja onome što je prvotno) dolazi se do *Kur’ana*, samog izvora i utoka cijele islamske, pa tako i one mističke, sufijske tradicije.

Uššaki nema potrebe da detaljno objašnjava karakter primordijalne Poslanikove a.s. svjetlosti, jer je sve već objašnjeno u spomenutom ajetu. Pođemo li tragom Uššakijeve aluzije na ovaj ajet, vidjet ćemo koliko njegova pjesnička slika Poslanika, a.s., kao *svjetiljke Božanske Jedinosti* postaje još efektivnija. Dio ajeta u kojem je spomenuta svjetiljka glasi ovako: *Allah je svjetlost nebesa i Zemlje; kao primjer Njegove svjetlosti jeste udubina u kojoj se svjetiljka nalazi, svjetiljka je u staklenici, a staklenica – nalikuje blistavoj zvijezdi...*

Iz navedenog ajeta razaznajemo da svjetiljka, ustvari, predstavlja samu srž Božanske Svjetlosti. Ona je u samom centru, i to, prvenstveno u staklenici, a onda zajedno sa staklenicom u udubini, odakle, poput zvijezde blistave, odašilje svoju svjetlost. Uššaki Poslanika a.s. naziva svjetiljkom, čime želi reći da je Poslanik a.s. dosegao najviše stepene bivstvovanja u Božanskoj prisutnosti, te da on kao takav i sam biva dijelom Božanske Svjetlosti koju odašilje na sva Božija stvorenja. Hafizović primjećuje kako sufijska literatura, slijedeći tragove kur’anskih kazivanja, Muhammedovu a.s. duhovnu osobu uobičajeno oslovljava Muhammedovom maslinom ili muhammedanskim svjetlosnim plodom, a katkada i plodom Božanskog Stabla, a sjemenje tog ploda je razasijavano od vremena do vremena, diljem nama poznate i nepoznate svete geografije koju je crtala Riječ Božija u svojim pohodima zemaljskim prostranstvima i ljudskoj civilizaciji.³¹

²⁹ Ovo nas djelomično podsjeća na Barthesovu ideju teksta kao *galaksije označitelja* kojima pristupamo kroz više ulaza, a ni za jedan od njih ne možemo autoritativno utvrditi da je glavni.

³⁰ Šire o razumijevanju mističkih poema vidjeti: Adnan Kadrić, “O onomasiološko-mističkoj konceptualizaciji poezije Bošnjaka na orijentalnim jezicima”, *Prilozi za orijentalnu filologiju*, 59/2009., Orijentalni institut u Sarajevu, 2010., str. 109-134.

³¹ Vidi: Rešid Hafizović, *‘Ayn Al-Qudat Hamadani i njegova mistička iskušenja*, pogovor u djelu: Einolqozat Hamadani, *Priprave – Tamhīdāt*, Kulturni centar Islamske republike Iran i Al-Hoda, Sarajevo, s.a., sa perzijskog jezika preveo Namir Karahalilović, str. 304.

LITERATURA

- Akkuş, Mehmet, *Abdullah Salahuddin-i Uşşaqi (Salahi) 'nin Hayati ve Eserleri*, M.E.B. Yayınları, Istanbul, 1998.
- Assman, Jan, "Kolektivno pamćenje i kulturni identitet. Problem i program", *Sophos*, broj 2, Znanstveno-istraživački inkubator, Filozofski fakultet u Sarajevu, Sarajevo, 2009., preveo sa engleskog jezika Bojan Čahtarević, str. 167-172.
- Busiri, Šerefudin Ebu Abdullah Muhammed bin Se'id, *Kaside-i Burda (prijevod na bosanski)*, prijevod sa turskog Halil ibn Ali Hrle Stočanin, transliteracija Osman Lavić, komentari o *Burdi* Abdul Hakim Murad i Enes Karić, Gazi Husrev-begova biblioteka Sarajevo, Sarajevo, 2008.
- Duraković, Esad, "Estetička i poetička pozicija *Kur'ana* u orijentalno-islamskoj kulturi", *Prilozi za orijentalnu filologiju*, 58/2008., Orijentalni institut u Sarajevu, Sarajevo, 2009., str. 33-72.
- Duraković, Esad, *Orijentologija. Univerzum sakralnoga teksta*, Tugra, Sarajevo, 2007.
- Duraković, Esad, *Stil kao argument. Nad tekstom Kur'ana*, Tugra, Sarajevo, 2009.
- Hafizović, Rešid, *'Ayn Al-Qudat Hamadani i njegova mistička iskušenja*, pogovor u djelu: Einolqozat Hamadani, *Priprave – Tamhīdāt*, Kulturni centar Islamske Republike Iran i Al-Hoda, Sarajevo, s.a., sa perzijskog jezika preveo Namir Karahalilović.
- Handžić, Mehmed, *Izabrana djela, Teme iz opće i kulturne historije*, Ogledalo, Sarajevo, 1999.
- Imam Busiri, *Kasidei-Burda*, Sarajevo, 1973., preveo sa arapskog, uvod s napomenama i komentarima napisao Hifzija Suljkić.
- Kadrić, Adnan, "O onomasiološko-mističkoj konceptualizaciji poezije Bošnjaka na orijentalnim jezicima", *Prilozi za orijentalnu filologiju*, 59/2009., Orijentalni institut u Sarajevu, 2010., str. 109-134.
- Kılıç, Mahmud Erol, "Otomanski sufija bosanskog porijekla Abdullah Salahuddin el-Uşşaqi i njegov komentar Rumijevih stihova", u: *Isa-begova tekija u Sarajevu*, zbornik radova, Udruženje "Obnova Isa-begove tekije", Sarajevo, 2006., str. 333-340.
- Nametak, Fehim, *Divanska književnost Bošnjaka*, Orijentalni institut u Sarajevu, Posebna izdanja XXI, Sarajevo, 1997.
- Schimmel, Annemarie, *Pain and Grace: A Study of Two Mystical Writers of Eighteenth Century Muslim India*, E. J. Brill, Leiden, 1976.
- Toorawa, Shawkat M., "Modern arabic literature and Qur'an – inimitability, creativity, incompatibility", u: *Religious perspectives in modern Muslim and Jewish literatures*, Routledge, New York, 2009., uredili Glenda Abramson i Hilary Kilpatrick.

POZNAVANJE SADRŽAJA *KUR'ANA* KAO PREDUVJET RAZUMIJEVANJA SUFIJSKE POEZIJE NA ORIJENTALNIM JEZICIMA
(Primjer *Tahmisa* Abdullaha Salahuddina Uššakija Bošnjaka na al-Busirijevu poemu *Qašida al-Burda*)

Sažetak

Bošnjaci kao narod koji je rano prihvatio islam i tekovine orijentalno-islamske kulture, pišući na orijentalnim jezicima, razvijaju islamsku kulturu kao svoj vlastiti univerzalni kanon, a *Kur'an* kao Temeljni Tekst svoje kulture. Oni to ostvaruju i snažnom citatnom vezanošću za *Kur'an*. Stalno vraćanje na *Kur'an* koje se ostvaruje na više načina predstavlja i nastojanje da se dio sebe ugradi u vječni smisao Svetoga Teksta. U radu nastojimo pokazati na koji način se pjesnik veže za *Kur'an* i kako kur'anske citate i ideje inkorporira u svoju poemu. Za ovaj poduhvat kao primjer će nam poslužiti izuzetno duga poema *Tahmis* Abdullaha Salahuddina Uššakija Bošnjaka na al-Busirijevu poemu *Qašida al-Burda*. Također želimo ukazati i na to kako je potrebno dobro poznavati sadržaj *Kur'ana* da bi se što bolje razumjela poezija Bošnjaka na orijentalnim jezicima.

KNOWING THE CONTENTS OF THE *QUR'AN*
AS A PRECONDITION TO THE UNDERSTANDING
SŪFI POETRY IN ORIENTAL LANGUAGES
(Example of *Tahmis* by Abdullah Salahuddin Uššaki Bosniak, a
poetic answer to al-Busiri's poem *Qašida al-Burda*)

Summary

Bosniaks as a people who embraced Islam and the Oriental-Islamic cultural heritage very early, confirm the Islamic culture as their own universal canon, and *the Qur'an* as the Basic Text of their own culture, by creating works in Oriental languages. They achieve that aim by strong citational connection to *the Qur'an*. The constant return to *the Qur'an*, achieved in various ways, presents an effort to embed a part of themselves into the eternal meaning of the Holy Text. In this paper, we are trying to present the way which a poet uses to connect himself to *the Qur'an* and how he incorporates the Qur'anic quotations and ideas into his own poem. For this undertaking, we shall use the very long *Tahmis* by Abdullah Salahuddin Uššaki Bosniak, a poetic answer to al-Busiri's poem *Qašida al-Burda*. We would also like to point out how it is necessary to know the contents of *the Qur'an* in order to understand Bosniak poetry written in Oriental languages in a better manner.

Key words: Qur'an, Bosniak poetry in Arabic language, subtext, tahmis, Abdullah Salahuddin Uššaki.