

ADNAN KADRIĆ
(Sarajevo)

O ONOMASIOLOŠKO-MISTIČKOJ
KONCEPTUALIZACIJI POEZIJE BOŠNJAKA
NA ORIJENTALNIM JEZICIMA

(Na primjeru epa *Ljepota i Srce Ahmeda Valija Novopazarca i Muradname Derviš-paše Bajezidagića*)¹

Ključne riječi: teorija književnosti, naratologija, književnost Bošnjaka na orijentalnim jezicima, simboličko-mistička lirika, 16. stoljeće

1.0. *Opći problemi recepcije (ne)mističkoga teksta u bošnjačkoj poeziji na orijentalnim jezicima*

Značenjske vrijednosti divanskog poetskog diskursa temelje se i na općem kulturološkom svjetonazoru, ali i na nekim tada općeprihvaćenim filozofskim postulatima poimanja Ljepote i Ljubavi. Opravdano je pitanje da li današnji čitatelj divanske književnosti (ima pravo da) "iščitava" ili "učitava" smisao određenim stihovima i poemama, ili, pak, tekst sam po sebi posjeduje osobite šifre koje, ako se ne koriste, stvaraju "kratke spojeve" u čitateljskoj recepciji takvoga teksta. Istraživači bosanskohercegovačke baštine na orijentalnim jezicima imaju pred sobom obilje raznovrsnih izvora i literature: rukopisa, dokumenata, knjiga, znanstvenih i stručnih članaka, prijevoda, transkripcija, komentara. Osim stručnih radova kojima se predstavljaju neka manje poznata djela, ima i radova kojima se nastoji znanstveno opisati određeni fenomen u književnosti, ali, mora se priznati, ima i onih koji iste fenomene zamagljuju. Dosta je i radova hermetički gotovo zatvorenih, koji, ponajviše zbog nedostatka iskustva u proučavanju konkretnih primjera, ili ne nude adekvatnu interpretaciju ili po svaku cijenu žele primijeniti

¹ Rad je posvećen prof. dr. Fehimu Nametku, s poštovanjem.

određenu teoriju iz moderne literature, katkad se i ne obazirući na duh teksta koji se istražuje. No, u cjelini gledajući, pitanje odabira metoda u istraživanju bošnjačke književnosti na orijentalnim jezicima još uvijek je otvorena tema, što omogućava potrebnu širinu i raznolikost pristupa u radu.

Postoji više vrsta intertekstualnoga prožimanja tekstova. Intertekstualnost u književnosti na orijentalnim jezicima proučavana isključivo na površini teksta, najčešće kroz proučavanje manje ili više poznatih motiva u književnosti,² kao da liči na proučavanje “odbljeska spojeva različitih krugova na vodi”, spojeva koji tu postoje dok o njima govorimo ili ih površinski promatramo, dok razrješenje odakle i zašto ti krugovi nastaju ipak ostaje skriveno.³ Također, shillerovske opaske o nemogućnosti da se životni duh teksta “objavi duhu”, da se uhvati i ulovi riječju, tek uvjetno možemo primijeniti i u proučavanju bošnjačke književnosti na orijentalnim jezicima. Dakako, poetski semiotičko-kulturološki vrtlog u bošnjačkoj poeziji na orijentalnim jezicima nastaje, otpočinje u dubini, dok se semantički krugovi koje nosi taj vrtlog preslikavaju i dodiruju na površini, katkad i u odbljesku, teksta. Slobodnije govoreći, u poetskim vrstama sa distributivnim odnosima među stihovima (u gazelima, rubajama, mufredima i sl.) svaki distih se nadaje kao mali “krug na vodi” (te tako gazel može imati pet, ali i mnogo više semantičkih krugova na površini), dok narativna poema donekle prati liniju nastanka i povezivanja krugova (zbog “bacanje kamena u vodu” ili nekog drugog teškog predmeta) na simboličkoj ili ekspresivnoj razini. Proučavanje dubinskih slojeva teksta poema otkriva i principe na osnovu kojih se gradi onomasiološki uvjetovan semiotički konceptualni *vrtlog poeme* – koji utječe na to kakvi će se semantički krugovi odraziti ili pokazati na površini.

Bez obzira na to da li ukupni poetski opus bošnjačkih pjesnika na orijentalnim jezicima stoji u rasponu između *mythosa* i *logosa*, treba napomenuti i to da u pravilu postoji zajednička prvotna ideja književnoga teksta koja je istodobno i jedno i drugo i da se stalno skriva iza različitih šabloniziranih simboličko-mističkih leksema i izraza. Kao što je poznato, strukturalisti formalisti u književnoj kritici naglašavaju kako je jako važan početni “duhovni entitet” književnoga djela (duh naroda, duh vremena, duhovna zaokupljenost itd.), kao što je važan i “čovjek” koji trojako razabire spomenuti entitet: a) kao oponašanje prirode,

² Ovdje se, prije svega, misli na uvriježenu klasifikaciju motiva bez dubljeg ulaženja u suštinu fenomena.

³ Proučavanje estetske funkcije krugova “na površini teksta” također je relevantno za proučavanje književnosti na planu izraza.

manir, stil; b) kao determiniranu objektivnost (osjetilnu predstavu i zakonitost predmetnosti); c) kao proizvodnju, stvaranje, tumačenje.⁴ Dakako, staro je i vrlo logično pitanje za istraživanje kako i po čemu se mogu razlikovati percipirani svjetovi u književnom djelu, u ovom slučaju svjetovi bošnjačke divanske književnosti i drugih evropskih književnosti istog perioda. Ista kulturološka matrica, bez obzira na jezik i vrijeme nastanka, odražava se u različitim tekstovima, u ovisnosti o tome gdje se određeni “poetski krugovi” oblikuju i povezuju.⁵

Terminološko dekodiranje mističkog teksta ništa drugo doli “dubinsko” čitanje teksta, potraga i istraživački akt svakog čitatelja. Neslućeni su metafizički semantički prostori koji se otvaraju takvim dekodiranjem. Takvo čitanje je potrebno i zbog *minimalne semantičke ekstenzije leksema* koji se preuzimaju iz tesavufske literature i ugrađuju u divanski poetski diskurs. Dakako, ne treba svaki tekst čitati “mistički” ukoliko u tekstu naprosto ne srećemo jasne signale uključenosti u tesavufski stručni registar. Moderni čitatelj nenaviknut na dvosmjernu pretpostavljenu filozofsko-refleksivnu apstrakciju vlastitog akta “mističke” spoznaje, prilikom iščitavanja divanske poezije, pokušava vlastitom logikom tipologizirati motive i pojmove, često ne razumijevajući začudnu i “nepotrebnu” kumulaciju sinonima ili, pak, prividnih antonima. Čak i Barthesova *ogoljena mjesta* u književnom tekstu u tesavufskoj poeziji mjesto su semantičke razdiobe i preobrazbe, mjesto dodatnog terminološkog kodiranja. S druge strane, odgonetanje bilo kojeg važnijeg termina, makar to bila jedna leksema, otključava prostor gotovo čitave poeme, bez obzira da li se radi o mufredu, rubajji, gazelu ili dugačkom epu u mesnevi-rimi. Po našem mišljenju, radi se naprosto o nužnom prepoznavanju fenomena *onomasiološko-mističke konceptualizacije u klasičnoj poeziji*, odnosno o raskrivanju koda funkcioniranja unutar-njeg sistema mističkog semantičkog polja. Na istom principu kako se

⁴ Vidi detaljnije: Biti, Vladimir (1981) *Bajka i predaja, povijest i pripovijedanje*, Zagreb.

⁵ Također možemo postaviti pitanje da li se za recepciju bošnjačke književnosti na orijentalnim jezicima, s obzirom na kulturološke okolnosti nastanka, treba pristupati sa aspekta svojevrstne simboličko-mističke patristike ili, pak, sa aspekta filologije. Dakako, pitanje je vrlo složeno, a odgovor na njega također kontekstualno uvjetovan: nijedan se pristup ne smije posve isključivati. Mistički tekst je prije svega tekst duboke filozofske kontemplacije. Najbolji način razumijevanja mističke, tačnije tesavufske poezije jeste *sljedenje ontološke matrice komentara* istih tekstova koje su pisali ili sami autori ili sljedbenici istog mističkog pravca. Klasična orijentalna filologija i “poetika mističkih tekstova” razvila je i niz analitičkih postupaka tumačenja tesavufskoga teksta. Nastali su brojni traktati o tumačenju stručne tesavufske terminologije, ispisani na stotinama hiljadama stranica različitih tesavufskih rječnika, komentara i enciklopedijskih djela.

kodira jedna leksema tako se terminološki kodiraju i gotovo sve ostale lekseme u takvoj vrsti tekstova. To je naprosto model na osnovu kojeg se grupiraju određena semantička polja. U semantičkome krugu mističkoga teksta u bošnjačkoj književnosti na orijentalnim jezicima vrlo važnu ulogu imaju pojmovi tzv. “mističkih paslika” koji grade *sliku puta ka Spoznaji* a posredstvom koje se kreće ka samom središtu pjesnikovog “poetskog mističkog” bića. Što se istraživač više upoznaje sa samom genezom poetskih mističkih modela u orijentalnom kulturno-civilizacijskom krugu, sve jasnijom biva i složena narav bošnjačke poezije na orijentalnim jezicima. Dakako, ne radi se o pukom pozitivističkom upoznavanju sa historijskim razvitkom poetskih vrsta ili životopisima pjesnika, već je riječ ponajprije o upoznavanju i razumijevanju idejnog *koncepta* same poezije. Onima koji bježe od tog koncepta uskraćeno je zadovoljstvo dubinskog doživljaja, ali i čista spoznajna dimenzija dekodiranja teksta.

Da bismo u ovom našem skromnom radu što bolje predstavili fenomen mističke konceptualizacije u poeziji Bošnjaka na orijentalnim jezicima, odlučili smo analizirati ga na primjeru dvaju djela: narativne poeme *Muradname* Derviš-paše Bajezidagića i narativnog epa *Ljepota i Srce* Ahmeda Valija Novopazarca. Razlog odabira narativnih poema vrlo je jednostavan: narativni tekst, naime, unatoč svojoj strukturalnoj složenosti, ipak čitatelja odvodi sa rubova različitih mogućih semantičkih interpretacija teksta i pruža mu i jasan kontekst i jasno značenje.⁶ Također treba naglasiti da onomasiloško-mistička konceptualizacije poezije na orijentalnim granicama ne poznaje formalne granice poetskih vrsta ili ograničenja određenog specifičnog jezika.

2.0. Način mističke resemantizacije i konceptualizacije pojmova u poemi *Ljepota i Srce* Ahmeda Valija Novopazarca i *Muradnami* Derviš-paše Bajezidagića

Dubina tesavufskog teksta ovisi o razini mističkog kodiranja, dok mističke paslike (predstave) ukazuju na različite okvire za građenje nove slike kroz upotrebu poznatih terminoloških leksema. Svaka mistička paslika (predstava) jeste zapravo “mistička vizualizacija” filo-

⁶ Ovo je izuzetno važna činjenica za svako kontekstualno prevođenje divanske književnosti Bošnjaka na orijentalnim jezicima. Prijevodom Bajezidagićeve *Muradname* pokušali smo istodobno našoj stručnoj javnosti predstaviti i jedan od koncepta poetskoga teksta u bošnjačkoj književnosti na orijentalnim jezicima, tzv. koncept “šahida”. Sa izlaskom prijevoda djela *Ljepota i Srce* (Hüsün ü Dil) pjesnika Ahmeda Valija Novopazarca taj koncept je još jedanput eksplicite potvrđen – objašnjen doslovno stihovima spomenutoga pjesnika.

zofski utemeljena u pisanoj mističkoj tradiciji. Stoga je tesavufski inspirirana poezija u biti poezija koja nije ni čista mistika niti filozofija premda ima elemente i jedne i druge: dubina teksta naslanja se na različite koncepte. Različiti koncepti (teorije) spoznaje (irfana) i prosvjetljenja također imaju tragova u poeziji nekih naših pjesnika, kao što su Vahdeti, Lamekani, Gurbi i drugi. Mističke paslike istodobno vizualiziraju poznate semiotičke paradigme putovanja ka Spoznaji. Stoga je suodnos oznake i označenog u bošnjačkoj simboličko-mističkoj poeziji najčešće konvencionalno uvjetovan. Ukupni koncept “paradigmatski složenih” mističkih (pa)slika u bošnjačkoj tesavufskoj poeziji proizvodi nove nijanse značenja tesavufskih termina unutar svakog teksta pojedinačno, dok smisao cjeline ostaje isti.

Samo neke, uglavnom najfrekventnije, tesavufske terminološke lekseme postaju okamenjeni simboli, dok je većina ostalih kontekstualno uvjetovana. Hipertekstualno iščitavanje simboličko-mističkih tekstova nužno je za cjelovitije sagledavanje pojma recepcije istih. No, nekada je pjesniku kakve narativne poeme važno samo da se prepozna i nasluti simbolički karakter njegovih djela, dok se složenost radnje poeme može staviti i u drugi plan. Zbog nedostatnog ili, pak, “pretjeranog” autorskog kodiranja poezije, neke mističke poeme često mogu izgledati isuviše recepcijski “naivne” i pripovjedački nedoradne. S druge strane, klasični pjesnici vrlo vješto pribjegavaju pričanju već dobro poznatih mističkih legendi i poznatih ljubavnih pripovijesti u istočnim književnostima.

Jedan od argumenata pomoću kojeg se naracijom dodatno potvrđuje sami koncept mističke spoznaje svakako je priča kodirana simboličko-mističkom terminologijom, a što je priča privlačnija, medij za prenošenje mističke poruke više dolazi do izražaja. To je, katkad se čini, bit i osnovna funkcija gotovo svakog simboličko-mističkog (tesavufskog) narativnog teksta u bošnjačkoj književnosti na orijentalnim jezicima. Međutim, pošto je sama književnost, a posebno poezija, osobita vrsta diskursa, narativna simboličko-mistička poema često postaje poznatom igrom prepoznavanja “mističkih znakova” kao i različitih semiotičkih znakova ponuđenih u priči uzetoj za podlogu / medij prenošenja poruke. Priče su zbilja raznovrsne. Dubina mističke kodiranosti poema ovisi katkad i o frekvenciji simboličko-mističkih leksema, dok obilje pripovjednog semiotičkog potencijala (i raznovrsnost preuzetih fabula iz raznih priča) kod čitatelja proizvodi dramski zaplet i nudi poznatu igru skrivanja i razotkrivanja u zadanome tekstu. Interpretacija je u suštini normativna i kodificirana još na razini poimanja terminologije i osnovnog smisla teksta, dok je poigravanje sa tekstom najčešće na

nivou čiste naracije i ovisi o sposobnosti pisca da neku mističku poruku iskaže kroz određenu “priču”. Onomasiološki koncept donekle je kulturalno uvjetovan, u najširem smislu.⁷

Narativnim zapletima i brojnim stupicama na razini recepcije teksta pjesnik narativne tesavufske mesnevije provocira čitatelja i par stoljeća nakon završetka poeme. Mistički tekst može se 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.

Terminološko učitavanje novog, mističkog značenja u temeljne pojmove ljubavi i ljepote dovodi do rađanja “nove, mističko-simboličke poetike” u okvirima orijentalno-islamskih književnosti. Učitavanje simboličko-mističkog značenja u osnovne pojmove ljubavi i ljepote, prema poznatim pravilima onomasiološkog kodiranja leksema u tesavufskim tekstovima, ostavlja duboke tragove u djelima svjetski poznatih pjesnika, kao što su Feridudin Attar, Dželaluddin Rumi, Hafiz Širazi i drugi. Svaki pjesnik ugrađuje vlastito iskustvo, unoseći i elemente iz lokalne tradicije kojoj pripada, ali i elemente nove poetske osjećajnosti. Vrlo je zanimljiv primjer ljubavne legende, poeme o Medžnunu i Lejli, preuzete iz klasične arapske književnosti, koja kod slavnog pjesnika Džamija “paradigmatski” postaje, više nego očito, sufijska poema prenapučena mističkom, tesavufskom simbolikom.⁸ Sličnu sudbinu

⁷ Ako se baci pogled na objavljene svete knjige, uočava se svojevrsno hipertekstualno grananje i motiva i leksema u cilju iskazivanja određene poruke. Kad se sveti tekstovi mistički interpretiraju, što nekada i nije baš blagonaklono primano kod tradicionalnih ortodoksnih komentatora, obično se određene lekseme nastoje interpretirati “po dubini” (*ta wīl*). U svim svetim religijskim tradicijama poznat je navedeni postupak interpretacije teksta. Kada se pišu takve vrste komentara zasnovanih na dubinskom kodiranju i otkrivanju “pravog značenja” određenih leksema ili dijelova teksta, obično se poziva na dotad već poznate spoznajne teorije i kodove koji se dodatno dubinski kodiraju prema zakonima tradicionalno ustanovljenih hipertekstualnih paradigmi. Na sličan način je tesavufska inspiracija ušla u srednjovjekovne istočne književnosti, ponajviše zahvaljujući vlastitoj konceptualnoj viziji / predstavi ljubavi i ljepote. Zapravo, onovremeni čovjek na Orijentu u srednjem vijeku tako je stekao poseban osjećaj svetosti pojmova ljubavi i ljepote kroz književni tekst, a sama književnost, s druge strane, dobiva istodobno i “oreol svetosti” i elemente zagonetne mističnosti, što je važno čovjeku tog vremena i podneblja.

⁸ Uporedi: Khairallah, As‘ad E. (1980) *Love, Madness and Poetry. An Interpretation of the Mağnūn Legend*, Beirut-Wiesbaden; Karayazı, Nurgül, *Fuzûli'nin Leylâ ve Mecnûn'unda Tasavvufî Kavram ve Unsurlar*, Marmara Üniversitesi 2007. [neobjavljeni magistarski rad, 350 strana] i sl.

doživljavaju i brojne legende i/ili motivi iz starije perzijske književnosti. Novo poetsko konceptualno učitavanje simboličko-mističkog značenja u postojeće pojmove ljubavi i ljepote zapravo je svojevrsna *simboličko-mistička resemantizacija teksta*.⁹

Simboličko-mistička ljubavna lirika (koja je po svojoj naravi, dakako, i mistička i simbolička i “ljubavna”) prepoznatljiva je svakom ozbiljnijem književnom historičaru i filologu. Neke narativne simboličko-mističke poeme posve su jasne i širem čitateljstvu, dok su druge manje jasne i terminološki dublje kodirane. Očit primjer jesu dva djela u bošnjačkoj književnosti na orijentalnim jezicima s kraja 16. stoljeća – *Ljepota i Srce* Ahmeda Valija Novopazarca i *Muradnama* Derviš-paše Bajezidagića, čije ćemo fabule i opis ukratko iznijeti u ovom radu.

2.1. *Mistički prizori / arheslike u poemi Ljepota i Srce Ahmeda Valija Novopazarca: Fabula (i/ili mitologizirani alegorijski diskurs)*

Jedna od najdužih mističko-ljubavnih narativnih poema (mesnevia) u bošnjačkoj književnosti na orijentalnim jezicima jeste djelo *Ljepota i Srce* (*Hüsn ü Dil*) novopazarskog pjesnika iz 16. stoljeća Ahmeda Valija.¹⁰ Ima preko 7000 stihova.¹¹ Iako Valijeva poema za temu ima čovjekovu potragu za Vodom života (vodom Spoznaje), pripovijest o *Hüsn ü Dil* (*Ljepota i Srce*) zapravo govori o dvoje zaljubljenih: djevojci koja se zvala *Husn* (Ljepota) i mladiću koji se zove *Dil* (Srce). Vali na sljedeći način, kroz pripovijest, konceptualizira svoju poeziju.

Prizor rođenja Srca

U jednoj od grčkih zemalja dugo vremena živjeli su kralj *Pamet* (Akl) i njegova žena *Strast* (Nefs) bez djece. Prinosili su bogu žrtvu i na kraju kralj dobi sina. Sin dobi ime *Srce* (Dil) i brzo mu nađoše najbolje odgajatelje i učitelje.¹² *Srce* je svladao gotovo sve nauke, te ga otac, kako bi ga pripremio za kasnije upravljanje kraljevstvom, posla

⁹ Ne bismo puno pogriješili ako bismo ustvrdili da je i lirika na osmanskome jeziku u orijentalno-islamskim kulturološkim krugovima u vrijeme Derviš-paše Bajezidagića i Ahmeda Valija Novopazarca, u 16. stoljeću, u velikoj mjeri već bila prilično *simboličko-mistički* “resemantizirana”.

¹⁰ Vidi: Köksal, M. Fatih (2003) *Yenipazarlı Vali. Hüsn ü Dil (İnceleme – Tenkidli Metin)*, İstanbul. Veći dio fabule iznosimo prema spomenutoj knjizi.

¹¹ Vidi: *Ahmed Vali Novopazarac. Aşknama Ljepota i Srce* (uvodna studija i prijevod A. Kadrić), Univerzitet u Novom Pazaru, Novi Pazar 2009.

¹² Ahmed Vali Novopazarac opisuje Dilovo rođenje sljedećim stihovima:

da bude komandant u utvrdi *Tvrđava tijela* (Husn-i beden). *Srce* (Dil) je u toj utvrdi provodio dugo vremena u razgovoru i u sjedjeljkama sa prijateljima, kako bi što više naučio. U jednoj knjizi koju je čitao pažnju mu privuče voda koja se zvala *Voda Života* (Āb-i Hayāt). Svako onaj ko bude pio iz nje postaje besmrtnan. Iako su mu prijatelji govorili da je priča o vodi besmrtnosti, koja mu je zaokupljala misli, nastala od nestvarnih bajki, nisu ga mogli ubijediti da ne razmišlja o tome. Jedan od učenih ljudi koji je bio prijatelj *Srca* (Dila), po imenu *Pogled* (Nazar), obeća mu da će pronaći *Vodu Života*.

Prizor potrage za Vodom života i "motiv Puta"

Da bi pronašao *Vodu Života* (Āb-i Hayāt), *Pogled* (Nazar) krenu na put i poče obilaziti brda i doline sve dok ne stiže do grada sa visokim utverdama koji se zvao *Grad Zdravlja* (Şehr-i Āfiyet). *Pogled* (Nazar) koji nije našao pravi odgovor na kopnu nadao se da će ga naći na moru, uđe u vodu i poče plivati. Kako je dugo plivao, tako se umorio, ostajući bez snage i bespomoćan nasred mora, prizivajući Božije ime kako bi se spasio. Tada mu se u ruci nađe kamen, a na kamenu bijaše ispisano: 'Ovo more jeste *More Tijela*. Na kraju puta naći ćeš otok. Preljepi otok zove se *Život*. Tu će se tvoja duša primiriti. Kad opet budeš pošao prema jugu, stići ćeš u grad koji se zove *Božija Uputa* (Hidayet). Tamo će vladati jedan snažni vladar koji se zove *Brižnost* (Himmet).'

Kako ovo *Pogled* (Nazar) pročita, snagom koju mu uli nada on plivajući dosegne obalu. To je otok *Života*. Kao što bi zapisano na kamenu, idući k jugu, stiže do grada *Uputa* (Hidayet). *Grad Uputa* (Hidayet) bijaše ispunjen još neviđenim ljepotama. Kada stiže pred upravitelja sa imenom *Brižnost* (Himmeta), ispriča šta je preživio. Upravitelj mu također reče da je *Voda Života* skrivena i da ne postoji, ali, ako bude uporan, on će mu reći šta je čuo o tome i tad otpoče pričati: [slijedi priča u priči]

"U istočnim krajevima živio je jedan vladar po imenu *Ljubav* (Aşk). Taj vladar znan po dobročinstvu i ljudskosti upravljao je svima. Imao je jako lijepu kćerku. Svi su bili zaljubljeni u nju, ljudi, džini, zvijezde, čitav kozmos. Sabahski vjetrić od nje bi uzimao miomiris, a *Ljepota* (Hüsni) bijaše ime po kojem se ta djevojka spominjala. Ahmed Vali Novopazarac ovako opisuje princezu *Ljepotu* (Husn):

*Kad su vidjeli svjetlost što obujmi sve / Majka i otac ime Dil (Srce) njemu dadoše
Dadilja mu je sudbinu medila, sladila / I danju i noću oko njegov' bi se trudila...
Akl mu nađe prijatna učitelja / Da ga uputi u umijeća sva
U kojem se čuvaju simboli tradicionalnog znanja... (LJS:517-525/I)*

Od solufa njezina miris uzima lahor proljetni
Jedan je dio mirisa njena povjetarac jutarnji
Po ljepoti se stalno spominje
A usto, njeno ime HUSN, LJEPOTA, je
Neobrađeni, dragocjeni biser je
Mjesto užitka pogledu, za ljude koji Ljubavi teže
Tamo gdje se ljepota njena ispoljava
Mjesto se naziva Šehr-i Didar, Grad lica.

(LJS:811-833)

Grad Lica (Šehr-i Didar) u kojem je živjela bijaše poput dženneta. Vrtom koji se zvao *Obraz* (Ruhsār) tekla je jedna voda. Ta voda, koja se spominjala i pod imenom *Česma usta* (Fem çeşmesi), bila je *Voda hazreti Hidra* (Āb-ı Hızr). Do njene kapljice nije mogao dosegnuti ni Aleksandar Veliki. Čovjek koji je pije besmrtn je, i to je voda koju ti tražiš. Međutim, na putu do nje puno je iskušenja i nevolja. Na putu prema njoj nalazi se mjesto *Pasje* (Segsār), gdje čeka div poput šejtana od kojeg se teško spasiti. Da bi se spasio od njega, moraš upoznati jednog čovjeka vrlo dobrog srca, a to je moj brat... Poslije tog mjesta slijedi mračni put u *Zemlje Mraka* (Diyar-ı Zulmet). Da bi se spasio od aždaha sa hiljadu glava, koja te čeka u *Zemljama Mraka*, moraš preći do *Grada Lica* (Šehr-i Didar).”

Brižnost (Himmet) tako objasni *Pogledu* (Nazaru) sve po redu, i objasni da se radi o nepoznatom putu kroz mrak...

Suparnik na Putu

Stražari su odmah zarobili *Pogleda* (Nazara) i doveli ga pred suparnika u boju. Suparnik je bio div ružne i zle naravi. Pogled (Nazar) reče da je on moćni proricateelj i alkemičar koji je u stanju napraviti zlato od crne zemlje. Na putu se *Pogled* (Nazar) sretnu s nevidljivim vatrenim džinom po imenu *Soluf Varalica* (Zülf-i Ayyar) koji mu reče da nije dobro došao. *Pogled* (Nazar) je pretpostavio da *Soluf* (Zülf) dolazi iz Sudana zbog njegove crnine, te je rekao da je i on porijeklom iz iste porodice i plemena, dodavši da putuje iz Kine. Džin mu povjerova i dozvoli mu prolazak putem...

Pogled (Nazar) pređe preko brojnih brda, ravnica i polja. Jednu ga noć napadoše aždaha. Od tih aždaha napravi hamajliju, okači o vrat, a snop zmija u njegovoj ruci postade obično klupko. Pogled (Nazar), koji tako svlada aždaha, konačno stiže do *Grada Lica* (Šehr-i Didar). Našao je sve što iko može i poželjeti, hurije krupnooke, poslugu i ljepote neviđene u obilju neizmjernom. *Pogled* (Nazar) stiže i do vrta kojem su

učeni ljudi silno težili. Djeca koja su se igrala kraj rijeke u vrtu rekoše da u toj zemlji ima jedan jako lijep princ, koji je ujedno i vladar daleke Abesinije, ali da ga niko ne može vidjeti...

Prizor tijela kao tvrđave

Mašta (Hayal), *Melodija* (Nagme) i *Pogled* (Nazar) stižu do grčkih krajeva i ulaze u utvrdu po imenu *Tvrđava-Tijela* (Husn-i Beden). Svi skupa izadoše pred *Srce* (Dila). *Srce* (Dil) dugo sa njima razgovaraše. *Mašta* (Hayāl) reče da je slikar kod *Ljepote* (Hüsne) i poče je hvalospjevno opisivati. *Srce* (Dil) zatraži da mu *Mašta* (Hayāl) sačini sliku gospodarice *Ljepote* (Hüsne). Kad slika bi gotova, *Srce* (Dil) se poče zaljubljevati. Malo kasnije pozva *Maštu* (Hayāla) i reče mu kako ga je nacrtana slika očarala i obuzela, tražeći da mu se nađe lijek. *Mašta* (Hayāl) odgovori kako svirač *Melodija* (Nagme) može sačiniti lijek. I tako sad *Srce* (Dil) pozva *Melodiju* (Nagme), pitajući kako mu može dati lijek, a *Melodija* (Nagme) reče da se njegova loza nalazi u dvanaest plemena do kojih se stiže zvukom, stasom i usklikom, dodaše da on te puteve dobro poznaje, te zasniva i pjesmu otpoče.

*Prizor zajedničkog ispijanja Pića spoznaje
i prizor kontrole Akla (Razuma)*

Na kraju *Srce* (Dil), *Pogled* (Nazar), *Mašta* (Hayāl) i *Melodija* (Nagme) ostadoše zajedno danima ispijajući slatko piće od večeri do jutra. Na tim pijankama redovni gosti su *Naj* (Ney), *Def* (Def) i *Harfa* (Çeng). Jedina tema bila je ljubav. *Srce* (Dil) bijaše posve opijeno *Ljepotom* (Hüsnom). *Melodija* (Nagme) savjetovaše *Srce* (Dila): *put zaljubljenih jako je težak, zaljubljenom na tom putu nije dovoljno carstvo i država – on mora ostaviti krunu i prijestolje i krenuti na put prema osobi koju voli*. *Srce* (Dil) se malo posavjetova sa prijateljima i odluči krenuti na put. Zbog novonastalog stanja, vezir *Srca* (Dila) po imenu *Oprez* (Vehm) zaputi se ocu *Srceovom* (Dilovom) po imenu *Pamet* (Akl) i ispriča mu šta se dešava u tvrđavi. *Pamet* (Akl) naredi da se svi učesnici tog saveza zatvore, da jedan po jedan pred njega izađu i iznesu razloge svoje zavjere. Prvo dolazi do saslušanja *Harfe*, zatim *Defa*, *Naja* i na kraju *Melodije*. Kad je te riječi čuo *Razum* (Akl), sažalio se na njih. I on je počeo spremati mjesto za ispijanje pića i postavljati sofru. I ostali begovi su se priklonili *Razumu* (Aklu). Kad su tu situaciju vidjeli razbojnici, počeli su se buniti kao i ostale okolne zemlje. Sve to je čuo duhovni učitelj *Razuma* (Akla) po imenu *Nadahnuće* (Ilham), i šaljući *Razumu* pismo, obavještava ga da ono što radi nije dobro i da će ga to udaljiti i od vjere i od svjetovnih

državničkih poslova, te da će jedino neprijatelji imati koristi od toga. *Razum* je poslušao savjet svoga šejha *Nadahnuća* i vraća sve na staro stanje. Daje da se zatvore prijatelji *Srca* (Dila). Nije se time zadovoljio i šalje čak i svoga sina *Srce* u tamnicu...

Prizor / slika ratovanja vojski Razuma i Ljepote

U to vrijeme *Razum* je saznao da je *Ljepota* (Husn) bila zalučena *Pogledom* (Nazarom) i da je pokrenula vojsku na njega. Prije svega htio je da se dovede jedino *Pogled* na kojeg se jako razljutio. Potom je naredio da se pokrene ratni pohod. *Monah Licemjerstvo* (Rahib Zerk), veliki smutljivac i varalica, čuvši sve to, savjetuje svome sinu *Kajanju* (Tevbi) da treba naći *Pogleda*. *Kajanje* je okupilo sve svoje ljude i počelo je tražiti *Pogleda*. No, kad se *Kajanje* suočilo sa *Ljepotininim* vojnim zapovjednikom *Osmijehom*, pretrpjelo je veliki poraz. *Monah Licemjerstvo* uhvaćen je i kažnjen smrću...

Prizor oslobađanja Srca iz tamnice Razuma

Pošto je *Razum* nakon te priče mislio kako nema dovoljno vojske da se suprostavi *Ljepoti*, pušta na slobodu svoga sina *Srce*. Rekao je sinu da zna da je zaljubljen u *Ljepotu*, ali je dodao i to da se svako ko je zaljubljen u nju pokajao, dodavši da su čarobnjaci koji služe u sviti *Ljepote* spremni uraditi bilo kakve loše stvari kako bi ostali u njejoj službi. Na kraju je rekao da ne treba, u situaciji kad ga čeka dosta državnih obaveza, okretati se ljubavi i užitku, istodobno pomažući stranu vojsku, te da je, po savjetima dobrih i razumnih ljudi, potrebno održati jedinstvo između oca i sina – *Razuma* i *Srca*. *Razum* je ubijedio *Srce*, te je *Srce* okupilo svoju vojsku i pridružilo se vojsci oca *Razuma*.

Prizor lutanja Srca

Kad su izašli na bojno polje, vidjeli su vojsku *Ljepote*. Obje vojske su se utaborile, postavile šatore. Odjednom se ispred *Srca* pojavilo nekoliko osoba i počelo pričati *Srce* kako se u okolini pojavilo dosta krasnih gazela koje se šecu pašnjacima. *Srce* je osjetilo snažnu želju da lovi po pašnjacima, zaboravilo je na datu riječ svome ocu i dalo se u potragu za gazelama. Međutim, gazele su čudna bića, što im se više približavao, one su se sve više udaljavale. *Srce* i ljudi oko njega prilično su se udaljili od vojske *Razuma* (Akla). *Razum*, koji se zabrinuo za *Srce*, odmah šalje svoje ljude u pomoć. Ujutro je i *Srce* shvatilo da se radi o magiji...

Nakon poraza *Razuma* i *Srca*, *Ljubav* (Ašk) izdaje zapovijed svojoj vojsci za pokret. Vojska se prikupila za pohod prema *Zapadu* (Magribu). Međutim, grad *Utvrd* *Tijela* (Hisn-i beden) ostala je bez glavnog zapovjednika, a broj neprijatelja koji su okolo vrebali stalno se povećavao,

što nije bilo dobro za *Ljubav* (Ašk). Nakon što je majka *Srca* (Dila) ostala bez zaštite, *Zlomisao* (Vesvas) je, na poziv *Strasti* (Nefsa), skupio sve divove, aždaha i demone da krenu na *Utvrdu Tijela* (Husn-i Beden). Krv je potekla kao kroz oluke i *Ljubav* (Ašk) izlazi kao pobjednik. Ubijena je *Zlomisao* (Vesvas), a Nefs je tražio oprost i bilo mu je oprošteno. Tako *Ljubav* (Ašk) ojača i proširi vlast po čitavom svijetu.

Slika izbavljenja Srca

Ljepota (Husn) priča *Vjernosti* (Vefau) kako je *Srce* (Dil) bio zarobljen u *Rupici na Bradi* (Čah-i zekan). *Vjernost* (Vefa) je rekla *Ljepoti* (Husn) da postoji jedna bašča koja se zove *Dvorac Sjedinjenja* (Kasr-i Visal) i ako spasi *Srce* iz *Vilice* (Zakan) da svi mogu zajedno živjeti u toj bašči. *Ljepota* je, izdajući naređenje *Solufu* (Zulf), iščupala *Srce* (Dila) iz jame i poslala ga u *Dvorac Sjedinjenja* (Kasr-i Visal). *Srcu* se ovo mjesto više svidjelo od *Irema* (dženetske bašče). Na jednoj strani bašče vidio je "otjelovljenu svjetlost" izgleda poput rajske hurije i naravi anđela. To bijaše *Ljepota* (Husn). *Ljepota* je ostavila *Srce* u takvome stanju oduševljenja i otišla...

Slika Svijeće i Leptira, motiv spoznaje

U *Dvorcu Sjedinjenja* (Kasr-i Visal) *Srce* (Dil) je sreo još nekoga koji je poput njega također izgarao i hodao u vatri, a njegovo ime je bilo *Svijeća* (Šem). Nakon što se ta osoba predstavila, on je shvatio šta znači izgaranje i žrtvovanje za *Ljubav*. Baš u to vrijeme leptir je letio oko *Svijeće*, dugo kružeći, sve dok nije sagorio i pretvorio se u pepeo. To bijaše lekcija za *Srce*. Shvatio je da kao što nema pupoljka ruže bez trna, riznice bez zmija i voljene osobe bez suparnika, isto tako nema ni *ljubavi* bez usamljenosti i odvojenosti od svega...

Prizor / slika spletke: prijevara nesvjesnog Srca sa Drugošću

Kad su mu dali lijek, u *Dvorcu užitka*, *Srce* nije moglo prepoznati *Ljepotu* i provelo je dane sa njom ispijajući brojne čaše opojnoga pića. *Drugost* (Gayr) koja je bila kćerka *Suparnika Demona* (Rakib-i Div) i koja je bila zla kao i njen otac, stalno je pratila *Ljepotu*. *Drugost* koja je vidjela silnu žudnju *Srca* za *Ljepotom* poslužila se vradžbinom i prikazala se *Srcu* kao da je ona ta *Ljepota* i provela je čitavu noć sa *Srcem*. Ujutro su ih zatekli kako leže zajedno u istome krevetu. *Proljetni Lahor* (Nesim) o tome je izvijestila *Ljepotu* (Husn). *Ljepota* koja nije znala za igre pratilje *Drugosti* i za nemar *Srca*, mislila je da se radi o prijevari, te je za kaznu naredila da se *Srce* zajedno sa njegovim prijateljima *Pogledom* (Nazarom) i *Maštom* (Hajalom) bace u jednu jamu...

Srce piše pismo, iznosi opravdanje, objašnjava svoj nemar i moli za oprost. Moli da mu makar oprost. Pismo je posredstvom "jutarnjega lahora" a preko prijatelja *Mašte* stiglo do *Ljepote*. *Ljepota* je ovo pismo čitala, čas se smijući čas plačući, i, nakon čitanja pisma, bez oklijevanja je napisala odgovor. Ona je u pismu pisala o tome kako je u zaljubljenosti prirodno patiti. *Mašta* (*Hajal*) je ovo pismo koje budi nadu odnio i predao *Srcu*. Kad je *Srce* pročitao pismo, dugo vremena je razmišljao o tome kako da stigne do *Ljepote*...

*Prizor / slika Duhovne Zagrijanosti
i Solufa koji spašavaju Razum i Srce*

Duhovna Zagrijanost (*Himmet*) odlazi u zemlju *Ljubavi* (*Aška*). *Ljubav* je, zbog starih zakona, priredio svečani državni doček *Duhovnoj Zagrijanosti* (*Himmetu*). *Duhovna Zagrijanost* je *Ljubavi* rekla sljedeće: "O *Ljubavi*, tvoj je kralj otac u neko vrijeme uspio da na krasnome mjestu poput raja dosegne *Krasoticu Tajnu* (*Sirr-i Banu*), lijepu poput rajске ljepotice. No, to bijaše samo *Duhovno sjedinjenje*. Međutim, *Krasotica Tajna* je rodila *Spoznajni Razum* (*Akl-i Dana*), isto kao što je hazreti *Merjema* rodila *Isaa* pejgambera. *Razum* (*Akl*) je bio upravitelj svim morima, vrlo sposoban vojskovođa koji je vladao zemljom u zemlji *Zapada* (*Magriba*). Na kraju je osvojio *Helenu* (*Junan*) i tu se nastanio.". *Ljubav* je saznala da je *Razum* njen brat. U velikome uzbuđenju naređuje da se *Razum* dovede pred nju. Naređuje *Duhovnoj Zagrijanosti* da ode do *Pasije* i da spasi *Srce*...

Paslika / prizor noći Sjedinjenja na putu Spoznaje

Kad su *Srce* (*Dila*) doveli do *Ljepote*, sa *Srcem* su se prvo sreli *Ustrajnost* i *Soluf*, *Koketerija* i *Vjernost*. Na kraju se pojavljuje *Ljepota* (*Husn*) u svojoj svojoj raskoši i sjaju. Nakon noći sjedinjenja, *Srce* je stalno Bogu bilo zahvalno i bilo u pobožnosti zbog dara koji mu se dariva. Zemlja *Helena* (*Grčka*) daje se na upravu *Razumu* (*Aklu*). *Srce* postaje sultan namjesto *Ljubavi*. Brzo osvaja sve podanike svojim lijepim odnosom prema siromašnim i nevoljnicima. U međuvremenu se našlo i dijete *Duša* (*Ruh*) koje je postojećoj sreći dodalo ushit i sreću kakva se rijetko sreće.

2.2. *Mističke paslike / prizori u Muradnami*
Sažetak poeme: sadržaj pripovijesti

Predmet opisa u *Muradnami*¹³ jeste *duhovna ljubav* šejha *Hadžezadea* na putu *Spoznaje*. Priča otpočinje opisom života bogatoga trgovca sa

¹³ Kadrić, Adnan (2008) *Objekt Ljubavi u tesavufskoj književnosti. Muradnama Derviš-paše Bajezidagića*, Orijentalni institut u Sarajevu, Sarajevo.

distance. Odmah na početku pripovijesti uočava se terminološko kodiranje određenih mističkih pojmova spoznaje. Zatim slijedi svojevrsni skok, praznina. Poema se otvara prizorom početka Puta.

Simbolika polaska na Put

Na svom (mističkom) Putu trgovac kreće u Bagdad. Bagdad za učene ljude predstavlja grad spoznaje a za sufije mjesto šejhova, duhovnih vodiča. Putovao je trgovačkom karavanom, a, kad je stigao u Bagdad, počeo se zanimati i za svoje duhovno stanje (*hāl*). Oblači “zlatni”, počasni šejhovski ogrtač. Kreće na pijacu *duhovne* spoznaje i trgovine.

Čamac ljudske naravi – složeno kodiranje

Jednog dana popodne na čamcu ugleda u odrazu na vodi “lijepi lik dječaka”. U odraz na vodi zaljubljuje se u isti tren. Njegova ljubav je duhovne naravi. No, taj lik dječaka prolazi na čamcu i ne osvrće se (na ljude koji su na putu Spoznaje), a on ostaje ošamućen na obali rijeke (tajne spoznaje). Dolazi jutro (za kontempliranje), čežnja je jača a on otpočinje ponovno traganje za nestvarno lijepim likom. U bunilu čak i pjesme sastavlja.

Paslika traganje za duhovnom naklonošću na putu Spoznaje

Hadžezade izlazi na obalu rijeke očekujući da se pojavi njemu važna osoba. Kad se lijepi lik pojavio, trgovac počne trgati staru odjeću i bacati duhovno zlato (truda za pridobijanje na putu Spoznaje) prema čamcu (ljudske naravi) kako bi privukao pažnju na putu spoznaje božanske Ljepote i Ljubavi...

Paslika / vizija o nedostižnosti ideje Ljepote i Ljubavi

Počinje priča o čaušu: čauš je bio nesretno zaljubljen u vodenu vilu i stalno je hodao obalom ne bi li je sreo, sve dok jednog dana nije naišao veliki val i potopio ga. Hadžezade izjavi da nije u stanju poslušati šejhov savjet i nastavi potragu na rijeci (Spoznaje).

*Mistička “paslika žrtvovanja zlata” (duhovnog truda)
da bi se stiglo do Ljubavi i Spoznaje*

Trgovac baca šaku (duhovnog) zlata prema dječaku (koji je zapravo bio sin vezira tog vremena), a on se i ni okreće. Zlato koje je trgovac bacao djeca (u mektebu Spoznaje) skupljala su i gomilala. Sutradan se isto ponovilo.

Mistička “paslika ukazivanja pažnje onom ko ima Spoznaju”

Učitelj u mektebu ispriča pripovijest o *Mihr i Vefa*, a potom posavjetova vezirova sina da ne čini nepravdu (sebi) i da preispita riječi duhovnoga ašika. Dječak se predomisli, smilova se i poče tražiti šejha Ahija. Našao ga je u jednom sokaku kako tuguje. Tad dječak pristaje na njegovo prijateljstvo...

Mistička “paslika o budnosti, odgoju i razgovoru o Spoznaji”

Postiđeni Ahi, umjesto da pokaže svoju kuću, pokaza dječaku jedan dvorac u blizini i reče da je to njegov dom. Kako je dvorac bio zatvoren, trgovac se pravdao da je sluga zaboravio ključeve, a potom je, nakon uzaludnih izgovora i nakon nagovora vezirova sina, sam obio zasun na vratima, te su njih dvoje ušli u dvorac (Spoznaje). Ahi nije bio čovjek prizemne strasti. Stalno se moli Bogu i traži od njega da ga sačuva ljubavi koja nije u ime Boga – koja je “privid” (*ışık-ı mecāzī*), i od strasti koja uništava dušu i vodi u grijeh...

Prizor “o nerazumijevanju biti sufijske Spoznaje”

Na Dvoru su se već raširile glasine o odsustvu i nedoličnom ponašanju vezirova sina. Potvora je rasrdila i oca i cara. Nakon susreta sa ocem, dječak u pratnji oca odlazi do cara da car presudi. Svi su ispričali priču o čednosti trgovca i njegovoj duhovnoj brizi prema dječaku. Padišah je na mjesto vezira postavio darežljivog trgovca Ahija, dok je čestitog vlasnika dvorca (evliju Kassaba) postavio za zapovjednika (emira). I tu se završava priča.

3.0. *Usporedba paslika i prizora u Muradnami i poemi Ljepota i Srce (Hüsn ü Dil)*

U ovom dijelu rada nećemo se detaljnije osvrnuti na poznatu “psihološku dimenziju” mističke spoznaje, iako mističko-simbolička hermeneutika uključuje i takav pristup analizi teksta, ali ćemo je spomenuti zato što određena vrsta mističkih ljubavnih poema uključuje *personalnu*, *interpersonalnu* i *transpersonalnu* razinu doživljavanja pojmova *ljepote* i *ljubavi* u stručnom tesavufskom poetskom registru. Srce je, naprimjer, u tesavufskoj poeziji i stvarno /pojedinačno/ srce kao i “opće mjesto” individualne mističke spoznaje, ali i transcendentni pojam – netjelesni dio osobe kojim se spoznaje Istina.¹⁴ Da bi se lakše shvatile

¹⁴ Usp. Amjadi, Mohammad Taghi, *The psychological dimension of the concept of the spiritual Heart in the mystical poetry of Hafez*, California Institute of Integral Studies, 2006.

somatske metafore (lekseme koje predstavljaju dijelove ljudskoga tijela u metaforizaciji sadržaja ljudskog iskustva), kao što je metafora Srca, potrebno je shvatiti opće principe usvajanja značenja i skrenuti pažnju na poznati “utjecaj ljudske tjelesnosti na procese formiranja smisla na najširem planu kulture i društva”. Jezička poruka, vrlo je zanimljivo, često je instrument “metaforičke konceptualizacije složenih pojmova i osobitih načina njihove tekstualne organizacije”, kako to navode Marina Biti i Danijela Marot Kiš.¹⁵ Spomenuta pojava vrlo je uočljiva na primjeru narativnih tesavufskih ljubavnih mesnevija u poeziji Bošnjaka na orijentalnim jezicima. Tjelesna percepcija, naime, jeste medij konceptualizacije uma kako bi se stvorila veza između materijalnog i virtualnog plana značenja. Osobito je zanimljivo prikazivanje iskustva kroz apstraktne pojmove vremena i prostora. Spoj apstraktne, materijalne i virtualne konceptualizacije pojmova u tesavufskoj književnosti “spašava značenje”, a sam koncept (ili kontekst), s druge strane, sa širenjem i sužavanjem, širi ili sužava osnovno značenje lekseme.

Kao što se vidi iz pripovjednog okvira, *Muradnama* je prepuna složenih mističkih nebeskih “paslika” / vizija duhovnog puta ka Spoznaji. Stvaralačka mistička imaginacija (خیال) u osnovi je svake tesavufske poeme i ona se nudi kao svojevrsni *kod* za dešifriranje duhovne hermeneutike tesavufskoga teksta u najširem smislu.¹⁶ Vrlo sličan način *onomasiološko-mističke konceptualizacije “poetskih slika”* u narativnim mističko-ljubavnim poemama srećemo i u dugačkom epu *Ljepota i Srce* Ahmeda Valija Novopazarca.

Paslike u *Muradnami* i simboličkom ljubavnom epu *Ljepota i Srce* složene su prema unutarnjoj logici zacrtanog mističkog puta spoznaje (seyr-i suluka). Dakle, sadržaj paslika oblikuje unutarnju strukturu narativne simboličko-mističke poeme. Jezički znakovi sadržani u simbolima posjeduju zalihe višestruke konceptualne recepcije i slobodu zamjene unutar istog koncepta spoznaje. Zapravo, tesavufska narativna poezija može iskoristiti gotovo svaku priču da vlastitom simbolikom ukaže na unutarnje smislove spoznaje Istine. Stoga se brojne ljubavne poeme u orijentalnim književnostima, sa svim poznatim varijacijama i zapletima, mogu čitati *na razini dvostruke recepcije*: i kao mistički kodirani tekstovi, ali i kao nemističke ljubavne poeme (čak i pod uvjetom da se svjesno ignorira terminološka leksika i jasne aluzije simboličko-

¹⁵ Vidi detaljnije: Biti, Marina – Marot Kiš, Danijela (2008) *Poetika uma – Osvajanje, propitivanje i spašavanje značenja*, Hrvatska sveučilišna naklada, Izdavački centar Rijeka, Zagreb-Rijeka.

¹⁶ Kadrić, A. (2008) *Objekt Ljubavi u tesavufskoj književnosti. Muradnama Derviš-paše Bajezidagića*, Sarajevo.

-mističke naravi).¹⁷ Ipak, resemantizacija klasičnih ljubavnih poema u orijentalnim književnostima, kao što smo već ustvrdili, daje brojnim epizodama priče posve drugu, dodatnu dimenziju i novo, cjelovitije značenje.

Šta je zapravo uradio Ahmed Vali Novopazarac sa klasičnom ljubavnom poemom *Ljepota (Husn) i Srce (Dil)*, s jedne strane, ili, pak, Derviš-paša Bajezidagić u svome prijevodu Binaijeve *Sehaname* – dajući joj novi kontekst, pa čak i naslov – *Muradnama*? I jedan i drugi bošnjački pjesnik iz druge polovice 16. stoljeća pokušava napraviti novi “literarni tekst” i vidi sebe kao pjesnika koji želi unijeti novinu pišući već poznatim “leksemama” i koristeći već poznati motiv i/ili pripovijest. Pjesnik priču pokušava “sagledati vlastitim očima /spoznaje/” a prikazati postojećim leksičkim inventarom poetske tradicije svoga vremena. Novi raspored riječi, novi obrati, drukčiji način dovođenja pojmova u međusobnu vezu i prelamanje novih i postojećih ideja i vizija daje tekstu novi literarni život. Svi spomenuti elementi dobivaju novu (simboličko-mističku) funkciju, što tekstu daje posebnu vrstu unutarnje živosti važne za višeznačnost stiha.

Stari tekst (poema iz klasične književnosti) može zadovoljiti “horizont čitateljskog očekivanja” samo ako ima vlastiti unutarnji potencijal i moć da se resemantizira i restrukturira unutar postojeće priče i postojeće književne forme, a takva resemantizacija najbolje se ostvaruje učitavanjem simboličko-mističkih kodova u već zadati tekst. Funkcionalno jedinstvo svake tesavufske narativne poeme ostvaruje se ponajprije na onomasiološkoj razini – kad poema dobija snažan funkcionalni okvir i stabilnu unutarnju strukturu. Izvorno značenje teksta, dakle, temelji se na značenjskoj shemi i unutarnjoj strukturi.¹⁸

Pragmatička vrijednost terminoloških tesavufskih leksema ovisi, ukratko, o sistemu i procesima njihove poznate, višestoljetne kodificirane upotrebe u pisanoj književnoj tradiciji na orijentalnim jezicima. Za pojednostavljeno objašnjenje u analizi tesavufskoga teksta samo djelomično može pomoći teorija Umberta Ecoa o *interpretantu* (koji nije isto što i interpretator); *prijevodni terminološki komplementarni interpretant* je skup riječi ili sintagmi kojim se (najčešće u prijevodu)

¹⁷ Najveći mogući nesporazumi javljaju se na razini ignoriranja simboličko-mističke terminologije i konteksta u opisima duhovne naklonosti učitelja i učenika na putu Spoznaje.

¹⁸ Terminološka leksema kao osobit znak u tesavufskoj poeziji posjeduje vlastitu semantičku autonomiju uvjetovanu kontekstom, odnosno konceptom, a dvoznačnost je potencijalna samo u “nemističkoj” poeziji, dakle, izvan zadanog konteksta i/ili koncepta. Intratekstualne relacije među znakovima, stoga, u istoj poemi nisu dominantno uvjetovane sintaksičkom vizurom i strukturom, nego se ponajprije temelje na semantičkoj konceptualnoj konkretizaciji ili uopćavanju.

iskazuje približno značenje ili semantički potencijal da se omogući približno značenje tesavufske stručne lekseme u jasnom kontekstu (na primjer *More* u tesavvufu = *more Spoznaje* i sl.). Interpretant u prijevodu simboličko-mističke poezije Bošnjaka sa orijentalnih jezika (na primjer *more Spoznaje*) jeste “ona spona koja povezuje znak, semantičku vriednost znaka i primaočev egzistencijalni trenutak”.¹⁹

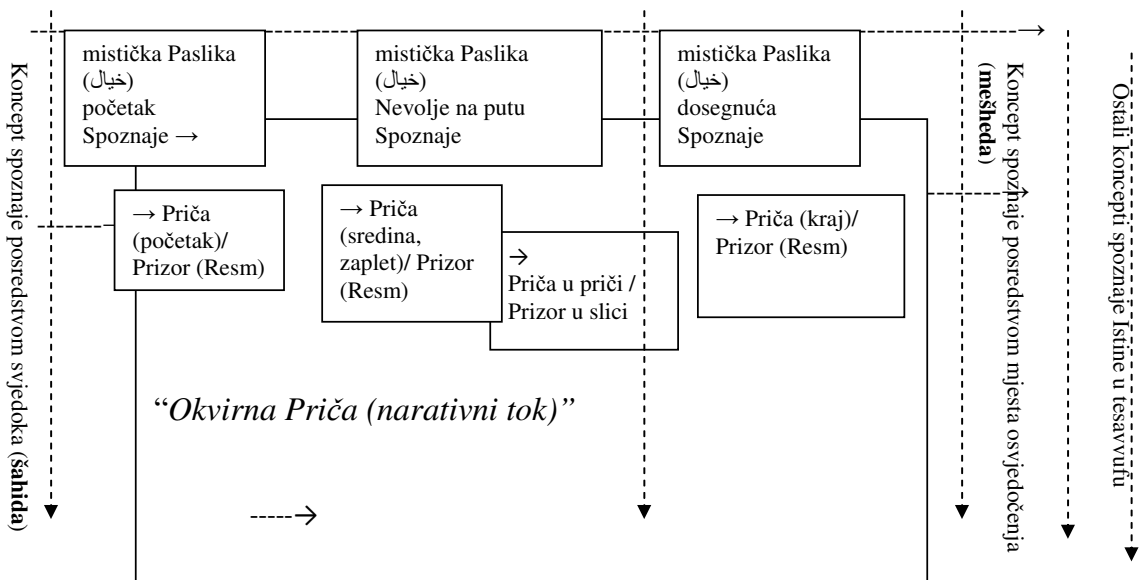
Paslika (hiyal) se u narativnim poemama može prikazivati i kroz tzv. narativne *prizore (resm)*. No, granice paslika ne moraju se poklapati sa *prizorima* naratora (pjesnika): nekada se za jednu mističku pasliku (na primjer, spoznajnoga susreta sa voljenom osobom) može koristiti više pjesnikovih narativnih slika – prizora, i obrnuto. U suštini, ono što omogućava literarno predstavljanje pravog smisla gotovo svake simboličko-mističke poeme jeste “predstava”. Ako se tesavufski simboli i termini analiziraju kao osobiti jezički znakovi unutar teksta poeme, sa jasno određenom konceptualnom funkcijom, onda tesavufska diskursna “predstava” (ili paslika) ne dobija pravo značenje samo formalnim povezivanjem oznake i označenog, nego se takva vrsta onomasiološkog povezivanja ostvaruje kroz paslike / “konceptualne predstave” koje predstavljaju “unutarnju sliku” simboličko-mističkoga teksta. Paslika jeste *konceptualna predstava* i ona se za potrebe analize u ovom našem radu razlikuje od autorskih poetskih predstava koje se u samom tekstu klasičnih narativnih poema nazivaju slikama *prizorima (resm)*. Konceptualna predstava jeste temelj koji se tradicionalno nudi kao konvencionalna *mistička vizija (hiyal)*, dok se autorska subjektivna autorska predstava kroz literarne slike (*resm*) može usporediti s mrežnicom na poetskom oku svakog pjesnika pojedinačno, mrežnicom na koju se preslikava određena simboličko-mistička priča. Tesavufski pjesnik, stoga, uvijek može drukčije vidjeti i predstaviti / opisati sliku koja mu se sama nudi kroz Tekst mističke tradicije. No, temeljna mistička paslika ostaje ista, višestoljetnom pisanom tradicijom objektivizirana. Transformacija narativnih tekstova (npr. ljubavnih mesneviya) u klasičnim orijentalnim književnostima odvija se na semiotičkome rasponu između tradicijom zadatih paslika, novog teksta ili priče koji se resemantiziraju i predstavljaju kroz poetske slike prizore. Tvorba novih značenja je preporučena samo unutar zadatag simboličkog koncepta. Semantička preobrazba leksema u stihovima također je zadata već pretpostavljenim smislom i poznatim konceptom. Nerazumijevanje zbiljske semantike općih leksičkih i diskurzivnih jedinica u mističkoj poeziji, pod čijim snažnim

¹⁹ Usp: Peleš, Gajo (1989) *Priča i značenje (semantika pripovjednog teksta)*, Zagreb.

utjecajem je i divanska poezija Bošnjaka u 16. i kasnijim stoljećima, dovodi do situacije nerazlikovanja pojma značenja i “označivanja smisla”, čime se tekst recepcijski grana na dvije odvojene razine, od kojih je moguće da je jedna razina recepcije djela prigušenija. Problem “prigušene recepcije” tesavufskog teksta, ali i divanske poezije općenito, dovodi nas do analiza općih mjesta zajedničkih u svim literarnim tradicijama, bez obzira da li će se izgubiti pravi smisao poeme. Stoga vrlo često imamo fenomen proučavanja tzv. *uprizorene intertekstualnosti* u divanskoj književnosti – poveznica među tekstovima na razini formalnog prepoznavanja oznaka: leksika, uobičajenih pjesničkih citata i narativno-deskriptivnih prizora (resm), kao autorskih načina iskazivanja određene poetske slike. S druge strane, trenutno gotovo da i nema *paradigmatskog proučavanja simboličko-mističkih intertekstualnih relacija* u divanskoj književnosti Bošnjaka na orijentalnim jezicima. Stoga u ovoj fazi preferiram proučavanje *pravila sistema označivanja* u divanskoj književnosti, pa tek onda proučavanje pojedinačnih jezičkih znakova unutar tog osobenoga semiotičko-kulturološkog sistema. Da bismo malo bolje pojasnili navedeno, pokušat ćemo dati vlastiti shematski prikaz “narrativne linije” mističke narativne poeme, kako slijedi:

Schema:

Konceptualizacija puta Spoznaje u narativnoj tesavufskoj književnosti (jedan primjer)



Iako se ljubavni ep *Ljepota i Srce* Ahmeda Valija Novopazarca intertekstualno naslanja na pripovijest iz perzijske književne tradicije, svakako se može reći da u nekim svojim dijelovima pokazuje sličnost i sa *antičkim grčkim ljubavnim epovima*. To svakako i nije čudo s obzirom na povezanost i isprepletenost povijesti perzijskog i grčkog carstva, na njihovu izravnu povezanost, kako ratovima tako i različitim kulturološko-civilizacijskim vezama. Ahmed Vali Novopazarac priču o *Ljepoti i Srcu* stihom uvodi u relativno bogatu književnu tradiciju na osmanskome jeziku, dajući joj i posebna obilježja i svojevrsnu adaptaciju u novom “geografskom i historijskom ambijentu”.²⁰ Priča u novim okolnostima nužno postaje “varijanta” poznate priče, uz pretpostavljene pripovjedne pretvorbe i na planu subjektivnog, autorskog i na planu često i nužnog, objektivnog udaljavanja od prototeksta prve pripovijesti kako bi se ispunio minimum originalnosti koja se traži za djela toga vremena.²¹ Stoga i dolazi do nužnog autorskog proširenja određenih dijelova priče, ili, pak, skraćanja, sažimanja pripovijesti, pa čak i izostavljanja određenih dijelova prototeksta.

U podtekstu određenog mističkog teksta moguće je naslutiti i vezu sa određenim mističkim redom, odnosno sa institucijom određenog bratstva, kao što je slučaj imenom glavnog lika u Bajezidagićevoj *Muradnami*, gdje je očita veza sa inicijacijom u sufijskom bratstvu (futuvvi), a veza je očita i u imenu Ahi, imenu glavnog junaka Bajezidagićeve poeme. U ljubavnom epu *Ljepota i Srce* Ahmeda Valija Novopazarca srećemo se sa ispovijedi Defa koji spominje šejha Ahija Evrena. (LJS:1476-1479)

U narativnim dijelovima epa sreću se nenarativni dijelovi, najčešća mjesta autorskih komentara ili proširenih opisa, isto kao što se u nekim izrekama kriju čitave priče poznate u pisanoj tesavufskoj tradiciji. Također se i iza nekih termina kriju prave male filozofske teorije mističke spoznaje. Stoga, slobodnije govoreći, u epu *Ljepota i Srce* i poemi *Muradnama* neprestano se srećemo sa različitim tipovima i podtipovima narativa, nekad metonimijskog, nekad metaforičkog narativa. Da li je u osnovi mističke narativne poezije autorska ili kolektivna fikcija ili je to posebna vrsta stvarnosti u lepezi poetiziranih filozofsko-mističkih ideja, potpuno je nevažno za samu poeziju. Poezija je sama po sebi posebna vrsta stvarnosti a misticizam posebna vrsta spiritualnog iskustva.

²⁰ Osobito u uvodnim poglavljima epa.

²¹ Aktulum, Kubilay (1999) *Metinlerarası İlişkiler*. Öteki Yayinevi, Ankara.

4.0. *Koncept “šahida” u svjetlu tesavufskog usredištenja Spoznaje – u čovjeku: Al-insān ramz al-Wuğūd / Čovjek je simbol Bitka*

Kod Bajezidagića se jasno prepoznaje mistički postulat *šahida* (svjedoka i osvjedočitelja Božanske Ljubavi i Ljepote).²² Navedeni koncept je opći, prisutan i kod Ibni Arebija i kod brojnih drugih tasavufskih autora. Poznata je izreka i teorijski postulat u tesavvufu *Al-insān ramz al-Wuğūd – Čovjek je simbol Bitka* koji se često navodi u klasičnoj literaturi. Nije samo koncept “šahida” – svjedoka i osvjedočitelja božanske ljubavi i ljepote privlačio komentatore klasične tesavufske literature. I Ali Dede Mostarac i Uššaki u tumačenju simbolike zvijezda, kozmosa i nebeskih tijela prepoznaju simbol čovjeka i dodatno ga objašnjavaju, naslanjajući se na klasike koje komentiraju. U poeziji koncept “šahida”, kao koncept svjedoka i mjesta ispoljavanja Božije ljubavi i ljepote, proširio se osobito posredstvom poezije perzijskih klasika. Najveću popularizaciju doživljava kroz poetsko djelo Dželaluddina Rumija, kao i kroz kasnije komentare Ibni Arebija i Rumija. Spomenuti se koncept očituje i u poeziji Ahmeda Valija Novopazarca. U njegovoj poemi *Ljepota i Srce (Hüsn ü Dil)* glavni likovi su personificirani pojmovi kojim se inače označavaju dijelovi ljudskog tijela ili apstraktni pojmovi kojim se po istoj onomasiološkoj matrici imenuju “spoznajne emocije i duhovne osobine” na putu mističke spoznaje Istine. Među navedenim pojmovima vodi se pravi simboličko-mistički “rat”, a pobjeđuju “oni pojmovi kojim se brže i lakše stiže do mističke Istine”. Kad Admed Vali Novopazarac nabraja neke likove koji su se na kraju okupili na putu Spoznaje, on daje imena glavnih sudionika, kako to stoji u sljedećim stihovima iz epa *Ljepota i Srce (Hüsn ü Dil)*:

*O Vali, ako budeš sve na svoje mjesto stavio ti
Neka ti se raskrile ovi znaci tajni!
O ti, po naravi, savršena odgoja
Akl / Razum nastao je prije svijeta čitavoga.
Da stigne do Božije zapovijedi
On dragulj / suština Govora je, hej, djela krasnih.
Tako od njeg' voljom Svemoćnog nastadoše
Duše što se pojedinačno pojaviše.
Srce / Dil – sin je što dolazi poslije
Sve dok i on Ruha (Duha) ne dobije.
Onaj što razlaže tajne brojnih pameti
Ruh / Duh se zove, i to treba dodati.*

²² Kadrić, A. (2008).

*O ovome Aklu / Razumu, ljudi tajne spoznaje
 Govore da je djelatan vrlo, eto poslušaj sve!
 Duh koji je praotac Akla i Aška
 Kad se kaže "čovjek" – njega se tad objašnjava.
 Voda života koju spominjasm
 Pretvorila se u nadahnuće isijavanja milosti Milostivog.
 Dil (Srce) od Vode /spoznaje/ je nastao
 Husn (Ljepota) upućuje na osnovu tjelesnog.
 Kad se te blistave i sjajne vode napiše
 Od te se vode više ne udaljiše.
 Njihov život produžen je
 Smrt čovjeka u vječnost ne doseže.
 Zaljubljenost je uzrok dolaska nadahnuća
 Zaljubljenost je trag primljene Milosti duha.
 Namus,²³ Nesim²⁴ i samoljubivi Fahr²⁵
 Čeng, Kadeh,²⁶ Def, Naj i Džam²⁷
 Vesvas,²⁸ Strast / Nefs i Vehm / Oprez uhoda
 Ilham,²⁹ Tevbe, Zerk³⁰ sa dva lica
 Naz / Koketerija, Vefa / Vjernost, Zulf / Soluf i Kamet³¹
 Sak / Stopa, Zamir / Savjest, Mihr³² i Himmet³³
 Gamze,³⁴ Gam / Briga i Ruh / Duh i Sirri Banu,³⁵ sve
 Sabr, Rakib / Suparnik i vještica Gajr³⁶ je
 Još i Hal / Ben, Tebessum / Osmijeh, An³⁷ hrabri
 I Ajn / Oko što čaroliju pravi i čaranjem se bavi
 Nagme / Melodija, Nazar / Pogled i Hajal³⁸ učeni
 Kao da postadoše sredstvima da se nadahnuće ostvari*

²³ Čast.

²⁴ Proljetni Lahor.

²⁵ Ponos.

²⁶ Čaša.

²⁷ Pehar.

²⁸ Zlomisao.

²⁹ Božansko nadahnuće.

³⁰ Licemjerstvo.

³¹ Ustrajnost.

³² Sunce / Ljubav / Prijateljstvo.

³³ Duhovna zagrijanost.

³⁴ Namigivanje.

³⁵ Krasotica Tajna.

³⁶ Drugost.

³⁷ Svijest.

³⁸ Mašta.

Njihov broj – tih četrdeset³⁹ bijaše
 Ono na što četrdeset jutara upućuje
 Ono što upućuje na osobine simbolike čovjeka
 Postade primjerom stalnim i dobra i zla
Očituje se na LICU njegovom – stvar logična
 Na ljepotu je njegovu ukazala i bila općeprihvaćena
 Odista, ove misaone predstave, čiste
 Odgovarajuće jesu za učenjake zbiljske.
 Kao tema se TIJELO ČOVJEKA uzima.
 U biti, to su stanja spuštanja duha – od praiskona znana⁴⁰
 Simbolika bi – da se čak i “Racio tragajući”⁴¹
 U prapočelu kroz duhovne stupnjeve umnoži.
 Kakva zbiljska narav u čovjeka je
 U ovoj pripovijesti smjernice se pokazale.
 Kroz njegove opise **simbole** ustanoviše
 Koji ukazuju na njegove osobine, dobre i loše.
 Da pohvale, opis i skromnost izraze
 Uz usporedbu **aluzije** sastaviše.
 Da ove simbole dobro raščlane
 Da za ovu poeziju prijatelji ne govore kako ona mit je.
 Zbirka rukopisa mudrosti ovo je
 Ovo je dar iz Irem-bašče.
 Kad je gledaju ljudi mudrosti duhovne, vele
Vali opet o duhovnome prijateljstvu izlaže...
 (LJS:3259-3289)

Navedeni odlomak najbolja je potvrda onomasiološko-mističke konceptualizacije poezije Ahmeda Valija Novopazarca u epu *Ljepota i Srce* (*Hüsn ü Dil*), odnosno eksplicitni primjer kojim se pojašnjava temeljna simbolika mistički konceptualizirane divanske književnosti Bošnjaka. Napominjemo da navedeni odlomak iz Valijevog epa *Ljepota i Srce* (LJS:3259-3289) nije interpretacija nekog današnjeg turkologa ili orijentaliste sklonog učitavanju mističke simbolike u poeziju Bošnjaka na orijentalnim jezicima (koji u ovom trenu, štaviše, nije odveć ni sklon takvom činu), već se naprosto radi o jasno iskazanim riječima Ahmeda Valija Novopazarca kojima eksplicitno, bez uvijanja, objašnjava suštinu upotrebe *leksema kojima se označavaju dijelovi ljudskog tijela*

³⁹ U značenju mnoštva.

⁴⁰ U tesavvufu radi se o “paslikama”, odnosno duhovnim (duševnim) likovima / modelima stvari koje su bile “znane” u “božanskom znanju” i prije njihova stvaranja.

⁴¹ Akl-i t̄alib.

ili pojmovi koji se na duhovnoj razini Spoznaje pridružuju navedenim leksemama. Ovaj rad ne nudi *ново čitanje*. On naprosto nudi “čitanje teksta”. Čitanje jednog tipa bošnjačke poezije na orijentalnim jezicima kakvo nudimo u ovom radu nastojimo utemeljiti na samim izvorima, na samom tekstu, i, što je moguće više, riječima autora koji su pisali te poeme. A zadatak svakog istraživača bosanskohercegovačke baštine na orijentalnim jezicima jeste samo ukazati na spomenuti koncept u književnosti. Naravno, kad se ukaže prilika, treba skrenuti pažnju i na neke druge fenomene važne za razumijevanje poetike bosanskohercegovačke poezije na orijentalnim jezicima u najširem smislu.

5.0. Zaključak

Proučavanje dubinskih slojeva teksta poema otkriva i principe na osnovu kojih se gradi onomasiološki uvjetovan semiotički konceptualni vrtlog poeme – koji utječe na to kakvi će se semantički krugovi reflektirati na površini. Način konceptualizacije narativne tesavufske poezije Bošnjaka na orijentalnim jezicima uvjetovan je kako pravilima strukture tako i “konceptom zadatih paslika” Spoznaje. Konceptualno učitavanje simboličko-mističkog značenja u pojmove ljubavi i ljepote u klasičnoj poeziji na orijentalnim jezicima možemo uvjetno smo nazvali *simboličko-mističkom resemantizacijom teksta*. Stari tekst (poema iz klasične književnosti) može zadovoljiti “horizont čitateljskog očekivanja” samo ako ima vlastiti unutarnji potencijal i moć da se resemantizira i restrukturira unutar postojeće priče i postojeće književne forme, a takva resemantizacija u bošnjačkoj poeziji na orijentalnim jezicima često se ostvaruje učitavanjem simboličko-mističkih kodova u već zadati tekst. Funkcionalno jedinstvo svake tesavufske narativne poeme ostvaruje se ponajprije na onomasiološkoj razini – kad poema dobija snažan funkcionalni okvir i stabilnu unutarnju strukturu.

LITERATURA

Izvori

Murādnāme, Bratislava, Univerzitná knižnica: zbirka islamských rukopisov Safveta-bega Bašagića – TF 42 (475).

Murādnāme, İstanbul, BMK (Ali Emiri Manzum Eserleri 1010).

Hüsn ü Dil, Süleymaniye Ktp. – Lala Ismail 410.

Literatura

Ahmed Vali Novopazarac. *Ašknama Ljepota i Srce* (uvodna studija i prijevod A. Kadrić), Univerzitet u Novom Pazaru, Novi Pazar 2009.

- Aktulum, Kubilay (1999) *Metinlerarası İlişkiler*. Öteki Yayınevi, Ankara.
- Biti, Vladimir (1981) *Bajka i predaja, povijest i pripovijedanje*, Zagreb.
- Kadrić, Adnan (2008) *Objekt Ljubavi u tesavufskoj književnosti. Muradnama Derviš-paše Bajezidagića*, Orijentalni institut u Sarajevu, Sarajevo.
- Khairallah, As'ad E. (1980) *Love, Madness and Poetry. An Interpretation of the Mağnūn Legend*, Beirut-Wiesbaden.
- Köksal, M. Fatih (2003) *Yenipazarlı Vali. Hüsn ü Dil (İnceleme – Tenkidli Metin)*, İstanbul.
- Peleš, Gajo (1989) *Priča i značenje (semantika pripovjednog teksta)*, Zagreb.

O ONOMASIOLOŠKO-MISTIČKOJ KONCEPTUALIZACIJI POEZIJE BOŠNJAKA NA ORIJENTALNIM JEZICIMA

Sažetak

U ovom radu se nastoji skrenuti pažnja na fenomen onomasiološko-mističke konceptualizacije poezije Bošnjaka na orijentalnim jezicima na primjeru ljubavnoga simboličko-mističkog epa *Ljepota i Srce* (Hüsn ü Dil) Ahmeda Valija Novopazarca i poeme Muradname Derviš-paše Bajezidagića. Također se skreće pažnja na to da je proces mističke *re-semantizacije poezije* na orijentalnim jezicima završen već u vrijeme klasične poezije na perzijskom jeziku, te da je spomenuti koncept pre-nijet u Osmansko Carstvo i bio prisutan u brojnim poetskim djelima Bošnjaka u 16. stoljeću. Usporedba mističkih paslika u narativnoj poeziji Valija Novopazarca i Derviš-paše Bajezidagića ukazuje na brojne sistemske sličnosti u njihovim djelima. Citati iz djela Ahmeda Valija Novopazarca ukazuju na to da je i sam pjesnik bio svjestan koncepta na osnovu kojeg semantički kodira svoj poetski izraz.

ABOUT ONOMASIOLOGIC-MYSTICAL CONCEPTUALIZATION OF THE BOSNIAK POETRY IN ORIENTAL LANGUAGES

Summary

This paper attempts to draw attention to the phenomenon of onomasiologic-mystical conceptualization of Bosniak poetry in Oriental languages at the example of Ahmed Wali Yenipazarli's symbolic-mystical and love epic *Beauty and Heart* (*Husn ü Dil*) and Darwish Pasha Bajezidagić's poem *Muradname*. It also draws attention to the fact that

the process of mystical resemantization of poetry in Oriental languages was already completed at the time of classical Persian poetry and that the mentioned concept was transferred into Ottoman Empire and was finally present in numerous poetic works of Bosniaks in the 16th century. The comparison of “mystical image-ideas” (*hiyal*) in Ahmed Wali Yenipazarli’s and Darwish Pasha Bajezidagić’s narrative poetry indicates many systematic similarities in the mentioned works. The quotes from the Ahmed Wali Yenipazarli’s poetry suggest that the poet himself was aware of the concept on the basis of which he encodes his poetic expression at the semantic level.

Key words: literary theory, narratology, Bosniak literature in Oriental languages, symbolic and mystic lyric poetry.