

821.411.21-141.09  
821.222.1-141.09  
821.222.1(163.4\*3)-141.09

NAMIR KARAHALILOVIĆ  
(Sarajevo)

## KRUŽENJE ČAŠE – OD WALĪD IBN YAZĪDA DO ZIJAIJE MOSTARCA

*Ključne riječi:* književnost, sufijska poezija, vinska poezija, motiv kruženja čaše, amplifikacija.

Arapska predislamska književnost nesumnjivo predstavlja ključno izvorište za nastanak književnosti orijentalno-islamskog kruga, sudbinski je određujući i profilirajući prije svega na formalnoj, ali i na sadržajnoj ravni. Dakako, i druge dvije velike književnosti spomenutoga kruga – tj. perzijska i turska – vremenom će u tu zajedničku, nadnacionalnu književnu tradiciju unijeti i pojedine autohtone, arapskoj književnosti neprirodne elemente.<sup>1</sup> U okolnostima međusobnog prožimanja triju kulturnih tradicija, a prije svega utjecaja arapske književne tradicije na književnosti naroda koji su prihvatili islam – u smislu prenošenja, gotovo nametanja, vlastitih poetičkih načela – potpuno je razumljiva, čak i očekivana, pojava *širenja motiva* od jedne – prije svih arapske – prema ostalim književnim tradicijama. Ta pojava nije bila ograničena samo na autore-nativne govornike arapskog, turskog i perzijskog jezika; snažnoga odjeka ona će pronaći i u književnostima naroda izvan govornog područja ta tri jezika, a time i u književnom stvaralaštvu Bošnjaka na orijentalnim jezicima.

U tom kontekstu, kao predstavan može se istaknuti motiv *kruženja čaše*.

---

<sup>1</sup> O tome vidjeti: Esad Duraković, *Orijentologija: univerzum sakralnoga teksta*, Tugra, Sarajevo, 2007., str. 284-5.

## I

Već na osnovu semantičke podloge imenice *čāša* (ka's), te imenice *krčmar* (sāqī) koja se uz nju često koristi, može se pretpostaviti da su one – a samim tim i njihovim posredstvom razrađivani motivi – korištene prije svega u *vinskoj poeziji* (ḥamriyyāt) i *ljubavnoj lirici*, bilo da je osnovna poetska tema bila sjedjeljka uz vino u ugodnom društvu prijatelja ili želja da se proslavi sreća u ljubavi, odnosno obratno – da se zaboravi, ili barem ublaži, nesreća u njoj (što je češći slučaj). U brojnim takvim slučajevima imenica *čāša* upotrijebljena je u jednini, što po svemu sudeći sugerira kako je u stara vremena bio uvriježen običaj da se čak i brojnijem društvu piće služi u jednoj čaši (zasigurno veće zapremine, u nečemu što bi se moglo zvati i *vrč* ili *pehar*, no ipak samo jednoj). Da je tako, potvrđuju i česta pjesnikova obraćanja *krčmaru*, njegov zahtjev, ili molba, da *zavrti čašu* (ali ne oko njezine osi, već da je pomjera *ukrug*), kako bi dospjela do svih prisutnih na sjedjeljci, da bi se mogli poslužiti iz nje.

Po meni dostupnim izvorima, prvi primjer motiva *kruženja čaše* u književnosti orijentalno-islamskog kruga zatiče se u jednom distihu Walīd ibn Yazīda:<sup>2</sup>

لا تدرها ليسار <sup>3</sup>	أدر الكأس يمينا
'Adiri-l-ka'sa yamīnan	Lā tudirhā li yesāri
<i>Zavrti čašu nadesno,</i>	<i>Ne vrti je nalijevo.</i>

Nakon ustanovljenja ovog – u leksičkom, semantičkom i stilskom pogledu – krajnje ogoljenog, isključivo *prostorno* određenog motiva,<sup>4</sup> u poeziji kasnijih autora uslijedit će njegova poetska razrada i preobrazba. “Jedan od glavnih vidova transformacije motiva je amplifikacija – dakle grananje, ili širenje osnovnog motiva ustanovljenog u poetskoj baštini...”<sup>5</sup> Tako, naprimjer, 'Ibrāhīm Mawṣilī<sup>6</sup> motiv *kruženja čaše* određuje u vremenskom smislu, ukazujući u jednom svom distihu

<sup>2</sup> Walīd ibn Yazīd ibn 'Abd al-Malik, umajadski halifa i pjesnik iz loze Āl Marwān. Brigu o njegovu odgoju vodio je pjesnik 'Abd al-Ṣamad ibn 'Abd al-'A'lā Ṣaybānī, koji je stekao slavu svojom *vinskom poezijom* i kasnije bio optužen za krivovjerje. Tokom Walīdove vladavine u sastav hilafeta ušli su Maroko, Andaluzija, Transoksanija i dio Indije. Ubijen je 126/743.

<sup>3</sup> *Kitāb al-'Aḡānī*, vol. VII, p. 46; Preuzeto iz: *Dīwān-e Hāfez*, Nosxe-ye Mīrzā Ferīdūn Teimūrī, Be ehtemām-e doktor Ahmad Moḡāhed, Mo'assese-ye entešārāt wa čāp-e dānešgāh-e Tehrān, Tehrān, 1379. (2000.), p. 51.

<sup>4</sup> Čitav iskaz svodi se tek na određivanje smjera *kruženja čaše*.

<sup>5</sup> E. Duraković, *Orijentologija...*, str. 272.

<sup>6</sup> Pjesnik i muzičar, umro 188/803.

da je čaša u veselom društvu *kružila* sve do isteka noći. Takvim određenjem motiva, za vjerovati je, želi se izraziti zadovoljstvo koje *kruženje čaše* budi u učesnicima na sjedjelci:

أدرنا بها الكأس الروية بيننا  
من الراح حتى انزاح كل ظلام<sup>7</sup>

'Adarnā bihā-l-ka'sa-r-rawiyyata baynanā  
Mina-r-rāḥ ḥattā 'nzāḥa kullu ḡalām  
*Kružila je među nama čaša puna vina,<sup>8</sup>*  
*Sve dok ne nestade sva noćna tmina.*

Daljim širenjem motiva *kruženja čaše*, u stihovima kasnijih autora u motiv se uvodi, odnosno u okviru njega implicitno se spominje ključni faktor, pokretač dešavanja, onaj koji – kada to sami učesnici na sjedjelci ne čine – čašu dovodi u stanje *kruženja*, tj. *krčmar* (sāqī). Budući da se pjesnik uvijek smatra prisutnim, tj. dijelom društva koje uživa u piću, jasno je da se njegova komunikacija s *krčmarom* odvija neposredno. Kako je već ranije rečeno, pjesnik od *krčmara* zahtijeva, ili ga moli, da *zavrti čašu* kako bi bila dostupna svima, drugim riječima da je svima doda. U takvim se iskazima najčešće zatiče oblik arapskog imperativa 2. lica jednine 'adir u značenju "zavrti", te prije ili nakon njega različite vokativne forme, od kojih su najčešće: 'ayyuha-s-sāqī, yā 'ayyuha-s-sāqī, 'alā yā 'ayyuha-s-sāqī, 'alā yā sāqī, 'alā yā sāqīyan – sve u značenju "krčmaru".

Tako, naprimjer, pjesnik 'Abbās ibn 'Aḥnaf,<sup>9</sup> obraćajući se *krčmaru*, *kruženje čaše* određuje kao sredstvo/put/način da do učesnika na sjedjelci stigne "piće svih pića":

يا أيها الساقى أدر كأسنا  
و اكرر علينا سيّد الأشربات<sup>10</sup>

Yā 'ayyuha-s-sāqī 'adir ka'sanā  
Wa 'krur 'alaynā sayyida-l-'ašribāt<sup>11</sup>  
*Krčmaru, zavrti našu čašu,*  
*I opet nam daj gospodara pića.*

<sup>7</sup> Preuzeto iz: *Dīwān-e Hāfez...*, p. 51.

<sup>8</sup> Izvorniku bliži prijevod bi glasio: "Vrtjeli smo među sobom čašu punu vina"; odustao sam od njega kako bi vjernije bio iskazan razmatrani motiv, tj. *kruženje čaše*.

<sup>9</sup> Abū al-Faḍl 'Abbās ibn 'Aḥnaf, pjesnik na dvoru Hārūn al-Rašīda. Premda je bio Arap, rođen je i odgajan u Horasanu (sjeveroistočni Iran), gdje su se njegovi preci odavno bili doselili. Prema jednoj predaji, umro je 192/807.

<sup>10</sup> *Dīwān 'Abbās ibn 'Aḥnaf*, p. 81; Preuzeto iz: *Dīwān-e Hāfez...*, p. 51.

<sup>11</sup> Prilikom transliteracije distiha na arapskom jeziku koristit ću fonetsku a ne fonološku transkripciju, kako bi vjernije bio dočaran poetski metar.

Sasvim logično i očekivano, uzimajući u obzir prethodni primjer, *kruženje čaše* se, u nastavku razrade tog motiva, predstavlja i kao *izvorište radosti* za učesnike u sjedjeljci. Ibn Mu‘tazz u jednom distihu o tome pjeva:

	أَيُّهَا السَّاقِي لِنَطْرِب <sup>12</sup>	أَدِرِ الْكَأْسَ عَلَيْنَا
'Adiri-l-ka'sa 'alaynā		'Ayyuha-s-sāqī li naṭrib
Zavrti nam čašu		Krčmaru, da se veselimo.

Nakon objave kur'anskog Teksta uslijedio je proces deideologizacije arapske poezije i njezina izmještanja iz okvira religijskog, čime će ona biti oslobođena obaveze bavljenja temama metafizičke naravi. Takve okolnosti dovele su do pojave *relativizacije motiva*, zbog koje se arapskoj klasičnoj poeziji ne može pripisati religijska dimenzija kakvom je u to vrijeme bila bremenita poezija u kršćanskoj Evropi.<sup>13</sup> Stoga se može zaključiti da su navedeni distisi različitih autora, u kojima je pozicioniran i razrađen motiv *kruženja čaše*, immanentni *vinskoj poeziji*, ili da barem – kada je riječ o autorima iz umajadskog perioda – predstavljaju preteču, najavu nastanka te samostalne pjesničke vrste, ustoličene i profilirane u vrijeme vladajuće dinastije Abasida. U svim navedenim slučajevima *čaša* je tek puki predmet, posuda u koju se sipa opojno piće, najčešće vino, što učesnicima u sjedjeljci donosi zadovoljstvo; stoga je *krčmar* ljudski lik, osoba koja se stara za dobro raspoloženje prisutnih, onaj koji puni *čašu* i pokreće je, dovodi je u stanje *kruženja*. Izrazit profani karakter poezije u kojoj je sadržan motiv *kruženja čaše* možda je najuočljiviji u jednom distihu glasovitog Abū Nuwāsa:

	أَدِيرَا عَلَى الْكَأْسِ تَتَكشَفُ الْبَلْوَى و تَلْتَدُّ عَيْنِي طَيْبِ رَائِحَةِ الدُّنْيَا <sup>14</sup>
'Adīrā 'alayya-l-ka'sa tankašifi-l-balwā	
Wa taltadda 'aynī ṭība rā'ihati-d-dunyā	
Zavrtite <sup>15</sup> mi čašu, da odagna mi nevolju,	
I oči da mi se mirisa ovosvjetskog nauživaju.	

Dakako, od gore iznesenog zaključka treba izuzeti upotrebu motiva *kruženja čaše* u sufijskog poeziji, izrasloj na posve drugačijim zasadima

<sup>12</sup> *Dīwān Ibn Mu‘tazz*, vol. II, p. 218; Preuzeto iz: *Dīwān-e Hāfez...*, p. 51.

<sup>13</sup> Više o tome vidjeti: E. Duraković, *Orijentologija...*, str. 266.

<sup>14</sup> *Šarḥ Dīwān Abī Nuwās*, Dabaṭa ma‘ānīyahu wa šurūḥahu wa ‘akmalahā: ‘Īliyyā al-Ḥāwī, Dār al-kutub al-Lubnānī – Dār al-kutub al-‘ālamī, Bayrūt, 1987, vol. I, p. 59.

<sup>15</sup> Tj. dodajte mi je; ovdje ranije spomenuti imperativ glagola “(za)vrjtjeti” nije naveden u jednini već u dvojini, tj. u obliku *'adīrā*.

od poezije profanog karaktera. U poeziji nadahnutoj sufijskim učenjem, *čaša*, njezino *kruženje* i *krčmar* poprimaju temeljno drugačiji smisao, o čemu ću u nastavku opširnije izlagati.

## II

Arapska je književnost – kao dominantna u okviru orijentalno-islamskog kulturnog kruga – nastojala svoje poetičke uzuse i obrasce preneti i na književnosti drugih naroda koji pripadaju spomenutom krugu. Kako je motiv jedan od osnovnih gradivnih elemenata poetike, tako su i motivi iz arapske poezije, pogotovo oni snažno pozicionirani, preuzimani i granali se u poeziji na drugim jezicima, prije svih perzijskoj i turskoj.

Motiv *kruženja čaše* zatiče se već kod prvog velikog pjesnika iz razdoblja klasične perzijske književnosti, Rūdakīja:

ای بلبول خوش آوا آوا ده	ای ساقی آن قدح ما را ده <sup>16</sup>
Ei bolbol-e xošāwā āwā deh	Ei sāqī an qadah mā rā deh <sup>17</sup>
<i>Slavuju umilna piveva, zapjevaj!</i>	<i>Krčmaru, tu čašu nam dodaj!</i>

Premda je ambijent potpuno jednak onom iz navedenih primjera (veći broj učesnika u sjedjeljci, koje pjesnik određuje ličnom zamjenicom prvog lica množine, *krčmar* i samo jedna *čaša*, koja time mora *kružiti* da bi došla do svih), u odnosu na ranije navedene primjere uočljive su određene promjene na leksičkoj, a time donekle i na semantičkoj ravni: pjesnik ne koristi glagol “(za)vrtjeti” već “(do)dati”<sup>18</sup>, dok u značenju “čaša” nije upotrijebljena imenica *ka’s* već *qadah*. Dakako, ne može se očekivati da se jedan motiv u dva jezika može izraziti istim leksičkim materijalom, pa makar se radilo i o dva, sa stanovišta leksičkog fonda, vrlo bliska i prožeta jezika (što arapski i perzijski nedvojbeno jesu).<sup>19</sup> Ne treba zaboraviti da se ta dva jezika, koji pripadaju

<sup>16</sup> Abū ‘Abdollah Ğa‘far Ben Mohammad Rūdakī, *Āsār-e manzūm*, Ba tarğome-ye rūsī taht-e nazar-e: Ī. Parāgīnskī, Enteshārāt-e Dāneš, Moskou, 1964, p. 282.

<sup>17</sup> O sistemu transkripcije korištenom prilikom transliteracije distiha na perzijskom jeziku vidjeti: Namir Karahalilović, “Prilog rješenju problema transkripcije za perzijski jezik”, *Prilozi za orijentalnu filologiju*, 54/2004, Sarajevo, 2005, str. 199-213.

<sup>18</sup> Na taj način je, ustvari, eksplicitno iskazano značenje koje je implicitno sadržano u glagolu “(za)vrtjeti”: “zavrti” u konačnici znači približno što i “(do)daj”.

<sup>19</sup> Po nekim procjenama, u leksičkom fondu savremenog perzijskog jezika zastupljeno je oko četrdeset posto leksema arapskog porijekla, dok je u pojedinim prijašnjim razdobljima, u skladu s različitim kulturnim i historijskim okolnostima i tendencijama, taj postotak bio još viši.

različitim porodicama jezika, odlikuju znatno drugačijom morfološkom strukturom. U tom smislu, potpuno je razložna i razumljiva različitost upotrijebljenih glagola: *'adāra* u značenju “(za)vrtjeti” u primjerima iz arapske poezije, odnosno *dādan* u značenju “(do)dati” u Rūdakījevu distihu, no oba u obliku drugog lica jednine imperativa.<sup>20</sup> Međutim, kada je riječ o upotrijebljenim imenicama, ključnim za izgradnju motiva *kruženja čaše*, stvari stoje nešto drugačije: umjesto imenice *ka's* u značenju “čaša” upotrijebljena je imenica *qadah*, no i ona je arapskog porijekla. Štaviše – i u Rūdakījevu distihu, u značenju “krčmar”, upotrijebljena je imenica frekventna u svim navedenim primjerima razrade motiva *kruženja čaše* u arapskoj poeziji, to jest *sāqī*. Razlozi za odabir leksike arapskog porijekla mogu biti različite prirode, no mišljenja sam da se mogu izdvojiti dva ključna: prvi je nesumnjiv utjecaj arapske poetike na poetike drugih nacionalnih književnosti unutar orijentalno-islamskog kulturnog kruga, i to na svim nivoima, pa tako i na leksičkom; drugi je poštovanje određenih formalnih, prije svega metričkih zakonitosti. U tom je smislu moguće da je imenica arapskog porijekla *qadah*, po svojoj silabičkoj strukturi,<sup>21</sup> odgovarala više od, na primjer, imenice perzijskog porijekla *gām*.<sup>22</sup> Po istom kriteriju, imenica *sāqī* je pretpostavljena, recimo, složenici *meiforūš*.

Rūdakī je prvi veliki pjesnik iz klasičnog razdoblja perzijske poezije i rodonačelnik tzv. *horasanskog pjesničkog stila* (*sabk-e xorāsānī*), dominantnog u perzijskoj poeziji od III/IX do V/XI stoljeća. Poezija pjesnika pripadnika toga stila odlikuje se jednostavnošću na leksičkom, sintaksičkom i stilskom planu. U njoj su rijetke aluzije na kur'anski Tekst i poslaničku predaju, što će u kasnijim razdobljima postati uobičajena pojava. Pjesnike horasanskog stila krasi izrazit ekstrovertni karakter i okrenutost svijetu oko sebe, tj. ovom prolaznom, materijalnom svijetu. Najčešće poetske teme su priroda i njezine ljepote, vino i ljubav (uvijek ovozemaljske prirode, ljubav prema ženi, i to njezini prijatni, radosni aspekti), pri čemu je pjesnikov pogled na život i svijet u svakoj prilici vedar i pun optimizma.<sup>23</sup> Stoga motivu *kruženja čaše* u navedenom Rūdakījevu distihu – kao i u poeziji njegovih savremenika

<sup>20</sup> U primjerima iz arapske poezije, kako sam već naveo, riječ je o obliku *'adir*, dok u Rūdakījevu distihu stoji oblik *deh*.

<sup>21</sup> Jedan kratki otvoreni i jedan zatvoreni slog.

<sup>22</sup> Dugi zatvoreni slog.

<sup>23</sup> O osobenostima horasanskog pjesničkog stila vidjeti: Doktor Sīrūs Šamīsā, *Sabkšennāsī-ye še'r*, Entešārāt-e Ferdūs, Tehrān, 1381. (2002.), pp. 20-82; Bećir Džaka, *Historija perzijske književnosti*, Naučnoistraživački institut “Ibn Sina”, Sarajevo, 1997., str. 73-4.

i nasljednika, poput Abū Šokūra, Šahīd Balxīja, Manūčehrija i drugih – teško da se mogu pridati ikakve metafizičke konotacije i valja ga razumijevati i tumačiti u okvirima profanog.

### III

Drugi, ništa manje zanimljiv i značajan proces amplifikacije motiva *kruženja čaše* u okviru književnosti orijentalno-islamskog kruga odvijao se u sufijskoj poeziji. Budući da ta vrsta poezije u arapskoj književnosti nikada nije dosegla ni kvalitativnu ni kvantitativnu razinu istovjetnu razini sufijske poezije u turskoj, a pogotovo perzijskoj književnosti, razumljivo je da se ni motiv *kruženja čaše* u sufijskoj poeziji na arapskom jeziku ne susreće tako često. Jedan od primjera njegove razrade zatiče se u *hamriyyi* najznačajnijeg arapskog sufijskog pjesnika Ibn al-Fāriḍa:

لها البدر كأس و هي شمس يديرها  
هلال و كم يبدو إذا مزجت نجم<sup>24</sup>

Lahā-l-badru ka'sun wa hiya šamsun yudīruhā

Hilāl wa kam yabdū 'idā maziġat naġm

*Vino je u čaši, a to je sunce kojim upravlja*<sup>25</sup>

*Mlađak; kako se ukaže kad su uz njega i zvijezde!*

Prelaskom u sufijsku poeziju na perzijskom jeziku, motiv *kruženja čaše* doživljava puni razvoj i procvat. Taj motiv zatiče se već u poeziji jednog od utemeljivača sufijske *rubaije*, glasovitog horasanskog gnostika iz druge polovine IV/X i prve polovine V/XI stoljeća, Abū Sa'īd Abū al-Xeira:

ای ساقی پیش آور سرمایہ شادی  
زان می که همی تابد چون تاج قبادی<sup>26</sup>

Ei sāqī pīšāwar sarmāye-ye šādī

Zān mei ke hamītābad cūn tāġ-e qobādī

*Krčmaru, prinesi izvor veselja,*

*Od vina što blista poput krune kralja.*

<sup>24</sup> *Arabic Poetry*, Edited by A. J. Arberry, Cambridge University Press, London, 1965, p. 127.

<sup>25</sup> Tj. dovodi ga u stanje *kruženja*.

<sup>26</sup> Mohammad Ebn Monawwar Meihanī, *Asrār al-touhīd fī maqāmāt šeix Abī Sa'īd*, Moqaddeme, tashīh wa ta'liqāt: doktor Mohammad Rezā Šafī'ī Kadkanī, Āgah, Tehrān, 1376. (1997.), vol. I, p. 332.

Premda u navedenom distihu *čaša* nije eksplicite spomenuta, “izvor veselja” je nesumnjivo metaforička sintagma pod kojom se ona podrazumijeva. Prema tome, “prinijeti izvor veselja” ne znači ništa drugo do približiti *čašu*, tj. dovesti je u stanje *kruženja* kako bi bila svima dostupna. I u ovom distihu *krčmar* je markiran na isti način kao i u svim ranijim primjerima, tj. imenicom arapskog porijekla *sāqī*.

Navedeni distih preuzet je iz proznog djela. Nije rijedak slučaj da tekst prozних djela iz sufizma na perzijskom jeziku biva protkan jednim ili više distiha, kojima se dodatno pojašnjava ili potvrđuje prethodno izneseni stav. Istog manira autori-nativni govornici perzijskog jezika držali su se i kada su pisali djela iz različitih oblasti – pa i sufizma – na drugim jezicima, dakako najčešće na arapskom. Tako Ahmad Ğazzālī, brat čuvenog imama Ğazzālīja, u jednom svom djelu iz sufizma na arapskom jeziku interpolira i sljedeći distih u kojem je naznačen motiv *kruženja čaše*:

ليس شرب الرّاح شين <sup>27</sup> 'Adiri-l-ka'sa 'alaynā <i>Zavrtil nam čašu,</i>	أدر الكأس علينا Laysa šurbu-r-rāḥi šayn <i>Piti vino nije porok.</i>
--	--

No, kada je riječ o zbirkama sufijske poezije na perzijskom jeziku, u njima se nailazi na jedan veoma zanimljiv fenomen: motiv *kruženja čaše* često se gradi u okviru *mulamma*'-a, pjesme u kojoj su jedan polustih, distih ili više distihona spjevani na nekom drugom – najčešće arapskom – jeziku, pri čemu je ovdje razmatrani motiv pozicioniran upravo u dijelu pjesme napisanom na drugom jeziku. Tako, naprimjer, najznačajniji perzijski sufijski pjesnik, Ğalāloddīn Rūmī, jedan gazel iz svoje čuvene zbirke sufijske poezije, napisan na perzijskom jeziku, završava sljedećim distihom:

أيّها الساقى أدر الكأس الحمياً نصفه إنّ عشقى مثل خمر إنّ جسم مثل دن <sup>28</sup>	'Ayyuhā-s-sāqī 'adiri-l-ka'sa-l-ḥumayyā niṣfahu 'Inna 'išqī mitlu ḥamrin 'inna ḡismī mitlu dan(n) <sup>29</sup> <i>Krčmaru, zavrtil čašu dopola punu jakoga pića,</i> <i>Ljubav mi je poput vina, tijelo mi je poput vrča.</i>
--	---

<sup>27</sup> Ahmad Ğazzālī, *al-Maḡālis*, p. 41; Preuzeto iz: *Dīwān-e Hāfez...*, p. 805.

<sup>28</sup> Moulānā Ğalāloddīn Mohammad Balxī, *Kolliyyāt-e Šams Tabrizī*, Bā moqaddeme-ye Badī'ozzamān Forūzānfar, Entešārāt-e Sanāyī – Našr-e Sāles, Tehrān, 1377. (1998.), vol. I, p. 727.

<sup>29</sup> Premda je konsonant “n” u imenici *dann* udvojen, u transliteraciji sam drugo “n” stavio u zagradu zato što je u prethodnim distihonima gazela rima građena pomoću kratkog vokala “a” i jednog konsonanta “n”.

Na prvi pogled, svi distisi navedeni kao primjer gradnje motiva *kruženja čaše* u sufijskoj poeziji mogu, sa religijskog stanovišta, djelovati blasfemično. Međutim, da bi se proniklo u njihov stvarni smisao neophodno je izaći iz okvira primarnog semantičkog polja imenica *čaša* i *krčmar*. U sufijskoj poeziji semantičko polje *označitelja* (dāll) uvijek je znatno uže, ograničenije od semantičkog polja *označenog* (madlūl), u tom smislu da označitelj uvijek predstavlja samo temelj za izgradnju metafore ili simbola koji nas dovode do željenog značenja u kontekstu sufijskog učenja.<sup>30</sup> Tako u navedenim distisima *čaša* i njezina sadržina nisu tek tvorna posuda i u nju nasuto opojno piće od grožđa, koje treba da razveseli društvo ili odagna ovozemaljske brige; u sufijskoj poeziji, *čaša* i piće postaju simbolom onoga što duhovnog putnika izvodi izvan granica njegove svijesti i dovodi u stanje opijenosti, zahvaljujući čemu lakše podnosi sve nedaće puta unutarnjeg pročišćenja i izgradnje, sve teškoće zbog odvojenosti od Prabitka. To je stanje u kojem se javlja barem kratkotrajni osjećaj bliskosti s Bogom, prisustva u Božijoj blizini, osjećaj Božije naklonosti. U takvim okolnostima, ni *krčmar* više nije tek puki vinotoča. Premda se vrlo često tumači kao “simbol za *muršida* (*vođu*) koji će pjesnika dovesti do prave spoznaje i približenja Bogu”,<sup>31</sup> u brojnim sufijskim djelima na perzijskom jeziku, a time i poeziji nadahnutoj sufijskim naukom, *krčmar*, to jest *sāqī*, smatra se metaforom za Boga. Kao temeljni argument za izvođenje takvog metaforičkog značenja uzima se dio dvadeset prvog ajeta kur’anske sure *Čovjek – Al-’Insān*: “...i Gospodar njihov davat će im pića prefinjena...”<sup>32</sup> U arapskom izvorniku, Bog je subjekat radnje glagola *saqā* u iskazu *saqāhum Rabbuhum šarāban ṭahūrā*, a particip aktivni toga glagola glasi upravo *sāqī*. O mogućnosti uspostavljanja ovakve metaforičke veze zorno svjedoči i sljedeći stih:

شرابی خور ز جام وجه باقی  
سقاھم ربھم او راست ساقی<sup>33</sup>

Šarābī xor ze ḡām-e Waḡh-e Bāqī  
Saqāhum Rabbuhum ū rāst sāqī

<sup>30</sup> Više o tome vidjeti: Taqī Pūrnamdāriyān, *Dar sāye-ye āftāb*, Entešārāt-e Soxan, Tehrān, 1380. (2001.), pp. 152-161.

<sup>31</sup> Fehim Nametak, *Divanska književnost Bošnjaka*, Orijentalni institut u Sarajevu i Međunarodni centar za mir – Sarajevo, Sarajevo, 1997, str. 117.

<sup>32</sup> *Kur’an s prijevodom na bosanski jezik*, Preveo s arapskog jezika: Esad Duraković, Svjetlost, Sarajevo, 2004, str. 579.

<sup>33</sup> Šeīx Mahmūd Šabestārī, *Golšan-e rāz*, Tashīh, pīšgoftār wa touzīhāt: doktor Hosein ’Elāhī Qomše’ī, Šerkat-e entešārāt-e ‘elmī wa farhangī, Tehrān, 1381. (2002.), p. 99.

*Pij vino iz čaše Lica Vječnoga,  
Krčmar "saqāhum Rabbuhum" toči ga.<sup>34</sup>*

Sufijska poezija na perzijskom jeziku u Rūmījevim gazelima doživljava vrhunac. Jedno stoljeće nakon Rūmīja, u poeziji Hāfeza Šīrāzīja, dva do tada paralelna, jedan od drugog odvojena toka – to jest ljubavna lirika i sufijska poezija – u mnogo slučajeva spajaju se u jedan, tako da je srazmjerno veliki broj Hāfezovih gazela moguće tumačiti dvojako. Jedan od njih je i prvi, po mnogima i najznačajniji gazel Hāfezova *Divana*. Za ovaj rad on je zanimljiv i predstavan prije svega zato što je motiv *kruženja čaše* izgrađen već u njegovu prvom distihu, preciznije u prvom polustihu prvog distiha, i to opet u okviru *mulamma*‘-a, na arapskom jeziku:

ألا يا أيها السّاقى أدر كأساً و ناولها  
كه عشق آسان نمود اوّل ولى افتاد مشكلها<sup>35</sup>

’Alā yā ’ayyuhā-s-sāqī ’adir ka’san wa nāwilhā  
Ke ‘ešq āsān nemūd awwal walī oftād moškelhā  
*Krčmaru, zavrti čašu i dodaj je,  
Jer ljubav se sprva učini lahkom, ali nastaje nevolje.*

S obzirom na ranije izloženo o mogućnostima tumačenja motiva *kruženja čaše*, kako u lirskoj tako i sufijskoj poeziji, smatram da je smisao prvog polustiha – u kojem je motiv pozicioniran – potpuno jasan.<sup>36</sup> Ovdje bi možda bilo zanimljivo osvrnuti se na pitanje “genealogije”, odnosno njegova ishodišta.

Naime, Ahmed Sudi, veliki bošnjački učenjak iz XVI stoljeća, u svom komentaru Hāfezova *Divana* iznosi stav da je najveći perzijski liričar taj polustih, tek uz izmjenu reda riječi, preuzeo iz jednog distiha Yazīd ibn Mu‘āwīje koji glasi:

أنا المسموم ما عندى بترياق ولا راقى  
أدر كأساً و ناولها ألا يا أيها السّاقى<sup>37</sup>

’Anā-l-masmūmu mā ‘indī bi tiryāqin wa lā rāqī  
’Adir ka’san wa nāwilhā ’alā yā ’ayyuhā-s-sāqī  
*Otrovan sam, a ni blizu lijeku ni vidaru,<sup>38</sup>  
Zavrti čašu i dodaj je, krčmaru.*

<sup>34</sup> Izvorniku bliži prijevod bi glasio: “‘Saqāhum Rabbuhum’ njegov je Krčmar”; odustao sam od njega radi izgradnje rime.

<sup>35</sup> Dīwān-e Hāfez..., p. 51.

<sup>36</sup> O značenju drugog polustiha, kao i čitavog gazela, detaljno vidjeti: T. Pūrnamdāriyān, *Gomšode-ye lab-e...*, pp. 339-455.

<sup>37</sup> *Šarh-e Sūdī bar Hāfez*, Tarğome-ye doktor ‘Esmat Sattārzāde, Dehxodā, Tehrān, 1357. (1978.), vol. I, p. 1.

<sup>38</sup> Izvorniku bliži prijevod bi glasio: “Otrovan sam, nemam lijeka ni vidara”; odustao sam od njega radi izgradnje rime.

Savremeni iranski književni historičari i teoretičari dovode u pitanje takvu Sudijevu tezu, obrazlažući to činjenicom da se navedeni distih Yāzid ibn Mu‘āwije ne može pronaći ni u jednom izvoru arapske poezije iz umajadskog perioda.<sup>39</sup> Time veza između Yāzid ibn Mu‘āwije i Hāfez Šīrāzija izlazi iz okvira književno-historijske rasprave i zalazi u sferu ideološkog diskursa. Naime, postoji mišljenje da su osmanski književni historičari – među koje, na izvjestan način, spada i Sudi – iskoristili mračnu ulogu Yāzid ibn Mu‘āwije u vrlo osjetljivom razdoblju historije islama<sup>40</sup> i njegovu omraženost u znatnom dijelu islamskoga svijeta, te da su uspostavljanjem takve veze – drugim riječima, izmišljanjem nepostojećeg distiha i njegovim pripisivanjem Yazīdu, kojeg je potom “preuzeo” Hāfez – željeli izazvati nepovjerenje prema pjesniku-Perzijancu iz tada (ne zaboravimo, Sudi svoj stav izriče u XVI stoljeću) neprijateljskog, safavidskog Irana.<sup>41</sup> S druge strane, nastojanja da se između Yāzid ibn Mu‘āwije i Hāfez Šīrāzija uspostavi veza tumače se kao želja da se oponira onima koji su perzijskog pjesnika smatrali sljedbenikom šiizma, te da ga se spomenutom vezom “približi” sunizmu.<sup>42</sup>

#### IV

Poetički obrasci – a time i motivi – klasične arapske poezije su preko perzijske stigli i u tursku književnost, a preko turske i u književnost Bošnjaka na orijentalnim jezicima. Tako se i motiv *kruženja čaše* zatiče i u jednom gazelu Zijaije Mostarca na perzijskom jeziku. Po uzoru na najveće perzijske pjesnike, i Zijaija taj svoj gazel završava distihom čiji je jedan polustih spjevan na arapskom, i upravo u njemu je situiran razmatrani motiv:

ضیایی مست جام بزم عشاقست می گوید<sup>43</sup>  
 ألا یا ایها السّاقی ادر کاساً و ناولها<sup>44</sup>

<sup>39</sup> O tome vidjeti: Bahā’oddīn Xorramšāhī, *Hāfeznāme*, Šerkat-e entešārāt-e ‘elmī wa farhangī, Tehrān, 1378. (1999.), vol. I, p. 91. Znakovito je da ni Sudi u svom komentaru ne navodi izvor iz kojeg je preuzeo Yazīdov distih. Očito dvojbeni autentičnost ovog distiha bila je razlogom da ga ne imenujem najstarijim pronađenim ishodištem motiva *kruženja čaše* u klasičnoj arapskoj poeziji.

<sup>40</sup> Tu, dakako, prije svega mislim na njegov udio u tragediji na Kerbeli.

<sup>41</sup> O tome, i još nekim aspektima ovoga pitanja, vidjeti: Mohammad Qazwīnī, “Ba’zī tazmīnhā-ye Hāfez”, *Yād(e)gār*, Sāl-e awwal, Šomare-ye 9, Tehrān, 1324. (1945.), pp. 65-78.

<sup>42</sup> Vidjeti: T. Pūrnamdāriyān, *Gomšode-ye lab-e...*, p. 343.

<sup>43</sup> U rukopisu: می گوید.

<sup>44</sup> Distih preuzet iz faksimila pridodatog doktorskoj disertaciji dr. Mübere Gürgendereli (*Hasan Ziya’i Hayati, Edebi Şahsiyeti, Divan Metninin Tesbiti ve İncelenmesi*, Trakya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Edirne, Eylül 1999, p. 610.)

Ziyāyī mast-e ġām-e bazm-e ‘oššāqast mīgūyad  
 ’Alā yā ’ayyuhā-s-sāqī ’adir ka’san wa nāwilhā  
 Zijaija, opijen iz vrča na veselju zaljubljenih, kaže:  
 “Kručmaru, zavrti čašu i dodaj je!”

Već na prvi pogled je vidljivo da Zijajija Mostarac u potpunosti, bez ikakvih izmjena, preuzima ranije navedeni prvi polustih prvog distiha početnog gazela Hāfezova *Divana*. Promijenjeno je samo mjesto polustiha – kod Zijaije on zauzima položaj drugog polustiha posljednjeg distiha gazela. Međutim, i pored toga smatram da bi bilo ishitreno Zijajijin postupak okarakterizirati tek kao puki, neprikriven i bahat plagijat. Gazel u kojem je situiran motiv *kruženja čaše* mostarski je pjesnik nesumnjivo napisao pod utjecajem gazela svog velikog širaskog uzora. O tome svjedoče još neke motivske i idejne sličnosti između dva gazela, kao i identična rima.<sup>45</sup> No, u specifičnim uvjetima poetike orijentalno-islamskog kulturnog kruga, koja je bila “takva da je podsticala stabilnost i ponovljivost motiva u tradiciji”<sup>46</sup> – čime je originalnost neminovno bila u znatnoj mjeri relativizirana i “potisnuta” – Zijajijin postupak može se prije tumačiti kao svojevrsan poetski *homage*, iskaz poštovanja i prema tradiciji i prema neprevaziđenom uzoru. Premda je sasvim izvjesna mogućnost da je autor na taj način svjesno suspregnuo vlastite kreativne potencijale, navedeni Zijajijin polustih – a to i jeste najvažnije – predstavlja neoboriv argument u prilog tvrdnji da je razmatrani motiv, barem kao udaljeni odjek jedne bogate nadnacionalne književne tradicije, dospio i bio prihvaćen i u književnosti Bošnjaka na orijentalnim jezicima. Time ga se može pratiti kroz brojna, različita i formalno izdijeljena, ali u isto vrijeme i suštinski uvezana duhovna podneblja i razdoblja: *čaša* naprosto i neprestano *kruži*, od Walīd ibn Yazīda pa sve do Zijaije Mostarca.

\*

Formiran još u klasičnom razdoblju arapske poezije, motiv *kruženja čaše* vremenom je razvijan i nadograđivan kako u poeziji profane naravi, tako i onoj prožetoj sufijskim naukom. Treba naglasiti da se, prilikom prelaska iz profane u sufijsku poeziju, razmatrani motiv u velikoj mjeri transformira – iako kao “rekvizit” ostaje isti – čime postaje aktivan faktor konstituiranja nove poetike. Utjecajem poetičkih postulata arapske poezije, a time i motiva kao osnovnog tvorbenog činitelja

<sup>45</sup> U datim okolnostima i s obzirom na usko određenu temu, šira elaboracija o tome ostat će za neku drugu priliku.

<sup>46</sup> E. Duraković, *Orijentologija...*, str. 288.

poetike, motiv *kruženja čaše* se, kroz proces amplifikacije, iz arapske proširio i snažno učvrstio i u književne tradicije drugih naroda-pripadnika orijentalno-islamskog kulturnog kruga, prije svih perzijsku i tursku, a otuda i u književnost Bošnjaka na orijentalnim jezicima. Ta činjenica navodi na zaključak da je grananje spomenutog motiva moguće pratiti po horizontalnoj ravni i analizirati njegov status u okviru svake od nacionalnih književnosti imanentnih orijentalno-islamskom kulturnom krugu, ali i slijediti proces njegova kretanja po vertikali, tj. od ishodišta motiva pa do vremenski i prostorno najudaljenije književne tradicije do koje je dospio i u njoj bio prihvaćen. Potpuno svjestan mogućeg metodološkog rizika zbog izdvajanja predstavničkih distiha iz okvira organskih cjelina čije dijelove čine,<sup>47</sup> smatram da je ovim radom podstrto dovoljno argumenata da bi se moglo ustvrditi kako je motiv *kruženja čaše* situiran u književnosti orijentalno-islamskog kulturnog kruga još od njenog najranijeg razdoblja. Svojom bogatom amplifikacijom i snažnim širenjem iz arapske u druge književne tradicije u okviru spomenutog kruga – pa i u književnost Bošnjaka na orijentalnim jezicima – taj motiv je nesumnjivo zavrijedio status dominantnog općeg mjesta, *toposa*. Uz druge motive, čije bi grananje i širenje unutar književnosti orijentalno-islamskog kruga trebalo temeljito istražiti – ili barem identificirati kako je učinjeno u ovom radu – motiv *kruženja čaše* zasigurno predstavlja makar i neznatan dio ključnog vezivnog tkiva koje spomenutu književnost, bez obzira na sve postojeće barijere (historijske, kulturne, jezičke i dr.) i pojedinačne specifičnosti svake tradicije unutar nje, održava kao univerzalan i cjelovit nadnacionalni i nadjezični književni sistem.

(Posvećeno prof. dr. Bećiru Džaki)

## KRUŽENJE ČAŠE – OD WALĪD IBN YAZĪDA DO ZIJAIJE MOSTARCA

### *Sažetak*

Među motive koji se javljaju još na samom početku klasičnog razdoblja arapske poezije spada i motiv *kruženja čaše*. Širenjem i grananjem

<sup>47</sup> Integralno navođenje pjesama iz kojih su distisi preuzeti, a potom i latinične transliteracije teksta i prijevoda na bosanski jezik, učinilo bi ovaj rad isuviše opširnima. S druge strane, nisam imao namjeru istraživati status navedenih distiha u okviru pjesama čiji predstavljaju dio, kao i njihov suodnos sa ostalim distisima u procesu gradnje organske cjeline kojoj zajedno pripadaju; sa stanovišta teme ovoga rada navedeni distisi bili su relevantni prije svega zato što je u njima situiran razmatrani motiv.

spomenuti motiv dospijeva i u nacionalne književnosti drugih naroda-pripadnika orijentalno-islamskog kulturnog kruga, prije svih perzijsku i tursku. Premda je prevashodno imanentan ljubavnoj lirici i vinskoj poeziji, motiv *kruženja čaše* doživljava značajan zamah i smisaoni preobrat u sufijskoj poeziji. U ovom radu praćen je proces amplifikacije motiva *kruženja čaše* kroz različite književne tradicije, vrste i razdoblja, od njegovog prvog nalaza u poeziji Walīd ibn Yazīda pa sve do jednog gazela Zijaije Mostarca na perzijskom jeziku, čime je potvrđeno da je razmatrani motiv situiran i u književnosti Bošnjaka na orijentalnim jezicima. Širenjem, grananjem i variranjem u različitim književnim tradicijama i razdobljima, motiv kruženja čaše zaslužio je status *toposa*, jednog od onih snažno pozicioniranih općih mjesta koja iznimno kompleksnu i razuđenu književnost orijentalno-islamskog kulturnog kruga održavaju kao univerzalan nadjezični književni sistem.

*HANDING A GLASS AROUND –  
FROM WALĪD IBN YAZĪD TO ZIYAI FROM MOSTAR*

*Summary*

The motif of *handing a glass around* is among the motifs appearing at the very beginning of classical period of Arabic poetry. By spreading and branching, the said motif entered national literatures of other peoples-members of Oriental-Islamic cultural circle as well, Persian and Turkish first of all. Although it is primarily immanent in love lyric verse and wine poetry, the motif of *handing a glass around* went into full swing and underwent a meaningful transformation in sufic poetry. This paper traces the process of amplification of the motif of *handing a glass around* in various literary traditions, types and periods, from its first use in Walīd ibn Yazīd's poetry to a gazel by Ziyai from Mostar in Persian, which confirms that the studied motif is found in the literature of the Bosniaks in Oriental languages. By spreading, branching and varying in various literary traditions and periods, the motif of *handing a glass around* earned the status of *topos*, one of those firmly established general spots which reflect very complex and dissected literature of the Oriental-Islamic circle as a universal supralinguistic literary system.

*Key words:* literature, sufic poetry, wine poetry, the motif of handing a glass around, amplification.