

BERIN BAJRIĆ
(Sarajevo)

INTERTEKSTUALNOST KAO PAMĆENJE I "REKONSTRUKCIJA" TRADICIJE U UŠŠAKIJEVOJ POEZIJI NA ARAPSKOM JEZIKU

Sažetak

U ovom radu na primjeru klasične sufijske poezije na arapskom jeziku nastojat ćemo definirati i objasniti raznovrsne postupke intertekstualnog povezivanja, te pokušati dati odgovor na pitanje čuvanja i memoriranja orijentalno-islamske tradicije u djelima bošnjačkih pjesnika koji su pisali na orijentalnim jezicima. U radu smo posvetili naročitu pažnju transformiranju motiva antičke arapske kaside kao svekolikog normativa kako arapske tako i orijentalno-islamske poezije, te na taj način, između ostalog, ukazali i na mnemonički karakter ove poezije, odnosno kako i na koji način ova poezija „pamti“ i preoblikuje neke od dominantnih struktura arapske kaside i koje sve to poetičke konsekvence proizvodi. Sa ovoga aspekta gledano klasična sufijska poezija bi mogla predstavljati kulturnomemorijski repozitorijum, te jedan od krajnjih stadija transformacije motiva antičke arapske kaside. Također, jedan od ciljeva rada jeste i doprinos situiranju i valorizaciji bošnjačke književnosti u korpusu orijentalno-islamske književnosti i kulture kao velike intertekstualne i interliterarne zajednice.

Gljučne riječi: bošnjačka književnost, sufijska poezija, kulturno pamćenje, intertekstualnost, rekonstrukcija.

UVODNA RAZMATRANJA

Veoma zanimljivo intertekstualno djelovanje kulturnog i žanrovskog pamćenja, tradicije, kanona i citatnosti u specifičnoj semiosferi orijentalno-islamske kulture može se pratiti kroz poeziju Bošnjaka pisanu na

orijentalno-islamskim jezicima za vrijeme osmanske vladavine u Bosni. Poetski tekstovi Bošnjaka na ovim jezicima strukturirani su kao svojevrsni palimpsesti u kojima su sačuvana, bilo u svojim prvotnim formama, bilo transformirana i preoblikovana, značenja i forme iz stare i klasične arapske poezije.¹ U jednom smislu ova poezija sa svojim transpozicijama i transformacijama osnovnih, dominantnih motiva, toposa, poetskih slika i stilskih figura iz spomenutih perioda arapske poezije, predstavlja svojevrsno novo pisanje, ali i prezerviranje orijentalno-islamske vizije svijeta. Unovljenja u klasičnoj sufijskoj poeziji predstavljaju epohalno skretanje ka dimenzijama koje arapska kasida kao poetički normativ i kanon nikada nije tretirala, ni u svom antičkom ni u svom klasičnom periodu. Uprkos tome, unovljenja, ipak nastaju u snažnom dijalogu sa preovladavajućim strukturalnim modelima i oblicima antičke arapske kaside. Kada je arapska kasida u pitanju, to su nesumnjivo toposi forme, putovanja, lirike, panegirika, opisa, milodarja, samohvale itd. Ovi toposi i na sinhronijskoj i na dijahronijskoj ravni uglavnom opstaju sve do početka nekih krucijalnih promjena, odnosno sve do modernog doba. Čak i tada se, mada ne u istoj mjeri, mogu prepoznati, s tim da više nisu dominantni i njihovo je prepoznavanje otežano. Sufijski pjesnici slijede formu arapske kaside, poštujući i slijedeći njenu strukturu, metar i rimu, što znači da na planu forme ne dolazi do nekih krucijalnih promjena. Unovljenja se dešavaju na planu sadržaja, razvijanja i rekonstrukcije ideja. Vidjet ćemo na mnogim primjerima kako skoro svako izuzetno lijepo i vrijedno unovljenje u svojoj memoriji čuva određeno sjećanje na neki od spomenutih toposa i motiva, te njihovih konstitutivnih manjih ili većih elemenata. Moglo bi se reći da se u slučaju sufijske poezije na planu razrade motiva u određenim slučajevima, ne u svim naravno, dešava potpuna transformacija, što znači da se motivi metodom intertekstualne amplifikacije granaju, šire, obogaćuju i iznova kontekstualiziraju nerijetko i do nivoa motivske neprepoznatljivosti, što u konačnici za rezultat ima pojavu novog i u tradiciji nepoznatog motiva. Treba naglasiti i to da se sufijski pjesnici koriste i motivima koje nikako ne mijenjaju, jer

¹ Kada su u pitanju termini kojima označavamo kako periode u arapskoj književnosti, tako i nazive određenih književnih formi, uglavnom se oslanjamo na termine i nominacije koji su ustaljeni u našoj orijentalnoj filologiji u novije vrijeme. Za širu uputu u problem periodizacije i nominiranja arapske književnosti i poezije vidjeti: Esad Duraković, *Muallaqe. Sedam zlatnih arabljanskih oda*, sa arapskog preveo i priredio Esad Duraković, Sarajevo Publishing, Sarajevo, 2004, 7-35, i Esad Duraković, *Orijentologija. Univerzum sakralnoga teksta*, Tugra, Sarajevo, 2007, 7-10, 132-140, 222-231.

kontekst pjesme to ne zahtijeva, pa u tom slučaju metodom eksplicitne intertekstualnosti ostaju potpuno vjerni tradiciji. Ipak, svoje visoke poetičke domašaje sufijska poezija dosegnut će izvanrednom transformacijom i inovacijom tradicionalnih motiva. Osnovno stilsko sredstvo kojim će se sufijski pjesnici poslužiti da ostvare svoje inovacije, jeste trop metafora koja u ovoj poeziji nesumnjivo predstavlja kraljicu svih tropa. Putem metaforizacije koja se i sama nadaje kao novina u odnosu na staru arapsku kasidu, jer, kao što je poznato, arabljanskom poezijom dominira poređenje i svijet plošnosti², sufijski pjesnici će ostvariti vrijedne poetičke i estetičke rezultate, te uspostaviti jednu nesumnjivo zasebnu i specifičnu poetiku. Pojava, razvitak i dominacija tropa metafore sufijskim pjesnicima će pružiti mogućnost „manipuliranja“ formom i značenjem, te predstavljanja veoma lijepih i mnogoznačnih poetskih slika. Okretanje ka temama koje tretiraju svijet duhovnog i transcendentnog u sufijskoj poeziji koje se dešava usljed uvođenja i razvijanja tropa metafore pokazat će kako se, uprkos složenosti ovog procesa, u ovoj poeziji, tačnije u njenoj tekstualnoj memoriji ipak čuvaju motivi antičke arapske kaside ili njihovi elementi, što u konačnici i ovaj inovativni postupak čini intertekstualnim. Kada je u pitanju metaforizacija treba pojasniti i to da ona predstavlja unovljenje kojim se sufijska poezija vrlo vješto opire i otklanja od dominacije poetike stare arapske poezije, te da služi sufijskim pjesnicima kao vrlo snažno sredstvo njene rekonstrukcije. Sufijski pjesnici kazuju o mnogo suptilnijim i kompleksnijim stvarima i fenomenima koji ni u naznakama nisu postojali u antičkoj kasidi, pa su bili primorani da se koriste komplikovanijim izrazom i figurnim instrumentarijem. Vrlo važna činjenica koju treba uvijek naglašavati jeste da sufijski pjesnici ostaju vjerni formi kaside i njenih poetičkih derivata poput gazela, tahmisa, musammata, nazire itd, što svjedoči o veoma razvijenom talentu ovih pjesnika i njihovom velikom poznavanju tradicije. Nije bilo nimalo lahko tako bogat i složen sadržaj prenijeti u čvrstu i možemo reći nepromijenljivu formu kaside. Metaforizacija u Uššakijevoj³ poeziji⁴ koja je predmetni korpus ovog rada, najbolje je prikazana upravo prilikom njegovog opisa Poslanika, a.s. Uššaki će

² O ovome šire pogledati u: Esad Duraković, *Orijentologija...*, 132-174.

³ O ovom pjesniku, njegovom životu i djelu, informirali smo u prethodnim radovima, pa smatramo kako nema potrebe to ponovno činiti. Za detaljniju uputu u život i djelo Uššakija pogledati: Mehmet Akkuş, *Abdullah Salahuddin-i Uşşaqi (Salahi) 'nin Hayati ve Eserleri*, M.E.B. Yayınları, Istanbul, 1998.

⁴ U radu ćemo često navoditi stihove kao primjere na bosanskom jeziku i to uglavnom u vlastitom prijevodu i prepjevu. Ukoliko budemo na pojedinim mjestima

eksplicite naglasiti kako je, zbog nemogućnosti da dosljedno predstavi Poslanika, a.s., i sam primoran koristiti metaforu:

*Kako te opisujemo to je tajna koja nas ograničava, Allahov Poslaniče.
Zato smo pripremili sredstva prenesenog govora, Allahov Poslaniče.⁵*

MOTIVI KAO FIGURE PAMĆENJA

Uššaki svu svoju do sada poznatu poeziju na arapskom jeziku piše u žanru na'ta, odnosno pohvalnice poslaniku, Muhammedu, a.s., što znači da je osnovna tema ove poezije upravo Poslanik, a.s., i sve je posvećeno njemu, kako u poetičkom smislu, tako i u suštinskom, u smislu pjesnikovog duhovnog stanja koje se nastoji prezentirati u poemama. Kako je Poslanik, a.s., u islamu glavni vodič ka Bogu i Božijoj ljubavi, tako je i iskazivanje poštovanja, pohvale i ljubavi prema njemu ustvari vrhunska metafora ljubavi prema Allahu, dž.š. Budući da je pohvala upućena onome koji se iskreno voli, tako je i motiv ljubavi postao jedan od najvažnijih motiva. Razvitak ovih motiva koji su u Uššakijevoj poeziji izvanredno predstavljeni i to nizom podmotiva i poetskim instrumentarijem sufijske lirike, pokazat će do koje mjere dolazi do intertekstualne transformacije i o kojim se sve novinama radi kada je u pitanju sufijska poezija u odnosu na tradicionalnu i normativnu arapsku poetiku. U vezi sa motivom ljubavi oduvijek je, još od antičkog doba, bio motiv drage. Upravo zato jedna od veoma bitnih i uočljivih novina jeste promjena osobe kojoj se ljubav upućuje u tesavufskoj književnosti. U sufijskoj poeziji ljubav se iskazuje Bogu i Njegovom Poslaniku, dakako ne u istoj mjeri i ne na isti način. U slučaju iskazivanja ljubavi prema Bogu izvanredna novina jeste to što se ljubav ne upućuje imaginarnoj ili pak stvarnoj ljudskoj osobi, već transcendentnom i apsolutnom Biću.⁶ Usavršavanje toposa ljubavi i pohvale koje se dešava u Uššakijevoj su-

navodili prijevode drugih autora, to ćemo naglasiti i referirati na djela u kojima se nalaze.

⁵ Abdullah Salahudin Uššākī (Ṣalāhī) Bosnawī, *Divān-i Nu'ūt-i Ṣalāhī*, Milli Ktp. Ankara, 1996/2-225, Gazel XI bayt 1. Radi lakšeg referiranja, potpune nazive rukopisnih djela navodit ćemo samo pri prvom spominjaju, želeći tako ukazati na originalne izvornike. Ukoliko budemo referirali na poeziju iz istog izvornika, navodit ćemo skraćeni naziv djela, te broj stiha ili strofe.

⁶ Kako je u ovom radu tema Uššakijeva poezija koja je u cjelosti napisana u žanru na'ta, odnosno pohvalnice Poslaniku, a.s., ne možemo se mnogo zadržavati na razmatranju objekta ljubavi u sufijskoj poeziji drugih žanrova. Ova poezija i poetika općenito, izuzetno su kompleksne i zasigurno zaslužuju mnogo šire studije.

fijskoj poeziji za rezultat ima pojavu niza novih motiva, poetskih slika, te upotrebu novih figura. Budući da je ljubav osnovna tema Uššakijeve poezije, na ovom primjeru može se uočiti Uššakijevo variranje i usavršavanje toposa i motiva, te njegova povezanost sa poetskom tradicijom orijentalno-islamskoga kruga, od profane arabljanske lirike antičkoga doba, pa sve do prvaka sufijske poezije i misli kakvi su bili 'Ibn al-Fāriḍ, al-Būšīrī, 'Ibn 'Arabī i Rumi. Uššaki ima i tu mogućnost, čak privilegiju, da komunicira sa ogromnim nasljeđem poetske i književne tradicije od 7. stoljeća i arapske antike, pa sve do 18. stoljeća i početaka književne renesanse u ovoj tradiciji. U Uššakijevoj poeziji na arapskom jeziku Poslanik, a.s., je krunska tema, dok su ljubav i pohvala dvije sasvim logične podteme koje zajedno sa glavnom obrazuju svojevrsnu tematsku sferu, u svoj opseg uvlačeći mnoštvo raznih motiva. Sufijska poezija pokazat će da je došlo do određenih pomijeranja i svojevrsne evolucije u odnosu na antičku arapsku kasidu, te općenito, u odnosu na kompletnu ljubavnu liriku profanoga karaktera. Spomenute motive nije uvijek lahko otkriti pošto su neki doživjeli izuzetno složenu pa čak i krajnju transformaciju. Pojedini motivi su toliko transformirani da izgleda kao da nikada i nisu imali nikakve veze sa antičkom arapskom kasidom. Već na samom početku svoga *Divana* Uššaki će veoma jasno naglasiti karakter svoje poezije i intencije njenog pisanja. Naime, njegov *Divan* ovako započinje:

*Da mi je da odgovarajućim riječima pohvalim te, Allahov Poslaniče,
Tebe koji hvale dostojan si, da riječju uzvisim te, Allahov Poslaniče.*

*Dosegoh stanje starosti i nemoći jer valjan opis tvoj ne mogoh dati,
A ti pokrivaš slabosti onog koji te hvali a veličinu tvoju ne može da
shvati, Allahov Poslaniče.⁷*

Nadalje, pjesnik će također u narednim stihovima naglasiti kako kreće na put ljubavi:

*Krenuo sam na put ljubavi po pravilima, ispravno, Allahov Poslaniče,
Sa vjerom u srcu, propitujući dušu, iskreno, Allahov Poslaniče.*

*Digoh se i molim da grijesi mi se oprostite, veliki i mali,
Pa reci: "Ne boj se, slobodno dođi, meni se požali.", Allahov Poslaniče.⁸*

⁷ *Divan*, uvodna kasida bayt 1-2.

⁸ *Divan*, gazel II bayt 1-2.

Primjeri kazuju kako su toposi ljubavi i pohvale nesumnjivo najvažniji toposi u cjelokupnoj Uššakijevoj poeziji. Na ovom planu znakoviti su i Uššakijev veliki *Tahmis*, ali i njegovi na'tovi pisani u formi gazela pohranjeni u njegov dvojezični *Divan*. Primjeri iz *Divana* pokazuju transformiranu sliku još iz antičkog doba arapske kaside. Naime, pjesnik u ovim stihovima koji stoje na samom početku *Divana*, u prvom i drugom gazelu, govori o svom otpočinjanju duhovnog putovanja, njegovom karakteru i ciljevima. Nadalje, Uššakijev *Tahmis* počinje upravo prema staroarabljskom modelu, lirskim prologom u kojem pjesnik žali za dragom koja je otišla i lije suze, sjećajući se drugovanja sa njom. Da kojim slučajem ne znamo karakter i tematiku poeme, lirski prolog bi nas zbunio, jer se ne razlikuje od uvoda profanih ljubavnih poema. Evo kako počinje *Tahmis*:

*Dok si od bola i patnje zbog ljubavi plakao,
I voljenoj, plemenitoj, pohvale u stihu skladao,
Biserni kamen tuge sam si za se odabrao.
Jesi li ti zbog voljene iz mjesta Selema,
S krvlju pomiješao suze koje potekle su tvojim očima.*

*Ili je vjetar zapuhao od davnih davnina,
U grudi ti se sigurno patnja nastanila,
I tvome srcu snažnom strašću se narugala.
Ili je vjetar puhnuo od mjesta gdje je Kazima,
I' munja bljesnula tamo od Idama.⁹*

U navedenim stihovima spominje se voljena, mjesta na kojima je živjela, motiv vjetra, te bljesak munje. Zanimljivo je i to da pjesnik u lirskom prologu uopće ne spominje Poslanika, a.s., niti nekim prepoznatljivim detaljem na njega aludira. Ljubavni uvod potpuno odgovara staroarabljskim lirskim uvodima. Poetska i u isto vrijeme memorijska slika napuštenog staništa i drage koja je otišla vjerovatno je jedna od najeksplicitnije sačuvanih slika koje se vijekovima prenose kroz orijentalno-islamsku poeziju sve do modernog doba. Sufijski pjesnici vrlo malo ili nikako ne interveniraju u formi ove poetske slike i svjesno započinju svoje kaside lirskim prologom skoro identičnim prolozima starih arabljskih pjesnika. Tako ove slike ostaju čvrsto ukorijenjene u umovima recipijentata kako profane tako i religijske poezije. Jedan

⁹ Abdullah Salahudin Uššaki Bosnawi, *Tahmis-i Terceme-i Kaside-i Burde*, Süleymaniye Ktb., Ms. 003714; strofe: 1-2.

od razloga zašto sufijski pjesnici nemaju potrebe da mijenjaju lirske prologe svojih poema, osim želje da ostanu u snažnoj vezi sa tradicijom i time potvrde i nastve njen kulturnomemorijski kontinuitet, jeste upravo spominjana metaforizacija koja dominira u ovoj poeziji. Naime, pjesnici nemaju potrebe da mijenjaju svoje prologe i tako rizikuju svojevršne tradicijske ekscese, jer su svjesni da će kontekst pjesme koja slijedi vrlo jasno recipijenta uputiti na ispravno razumijevanje, odnosno metaforičko čitanje kulturnomemorijskog podteksta, te niza postavljenih kodova. Pjesnikov postupak je vrlo dovtljiv i u potpunom je skladu sa mističkim idejama sufizma, što je također još jedan od razloga zašto su pjesnici ostali dosljedni tradicionalnom strukturiranju poema. Naime, pjesnik krije identitet svoje drage i tako recipijenta ostavlja u blagom čuđenju i kod njega budi želju da otkrije o kome se radi. Skrivenost je dobro došla pjesnicima da, makar na početku, ne otkriju o kome se radi, odnosno ko je to njihov voljeni. Skrivanje identiteta voljene osobe u potpunom je skladu sa karakterom duhovnoga puta u sufizmu – to je intimno i duboko proživljeno putovanje koje se dešava u svijetu vlastite duše i ne otkriva se u potpunosti. U kontekstu teorije intertekstualnosti i kulturnomemorijskih studija veoma su zanimljivi toponimi i motivi koje pjesnik upotrebljava, prenoseći neke u eksplicitnom obliku iz antičke arapske kaside i pozicionirajući ih u vlastiti kontekst. Vjetar i munja, Kazima, Idam i Selem, te *davne davnine* – اقدام قادمة koje spominje Uššaki, na vrlo znakovit način kazuju o posvećenosti formi, stilskom instrumentariju, te poetskim slikama antičke kaside. Semiotički potencijal ove potonje sintagme vrlo je zanimljiv i poetički efektan. Naime, u nešto preciznijem prijevodu ova sintagma znači *drevni koraci* ili koraci davno učinjeni, što vrlo slikovito personificira upravo događaje koje su pjesnici toliko često predstavljali u svojim poemama, a koji su vremenom prerasli u opća mjesta. Tako ova sintagma, osim što slikovito govori o prohujalim vremenima i sjećanje pozicionira u samo središte ove poezije, prerasta i u efektanu metaforu tradicije. Vjetar i munja su vrlo često upotrebljavani simboli i elementi opisa prostora u staroj arapskoj kasidi – pjesnici su kao po pravilu opisivali pustinjsku oluju koja ih je zadesila na njihovom putovanju, vjetrovi i munje su tkale reljef pustinje dok se pjesnik probijao ka svome cilju. Evo nekoliko stihova 'Imru' al-Qaysa u kojima se spominju ovi motivi:

*Stanite da oplačemo sjećajuć' se dragane i logora njenoga
Što bijaše nekad ovdje usred nepregleda pješčanoga!*

*Posvuda su vidljivi, nezametenosti ostaci njegovih,
Iako su pijeskom usrdno tkali južni i sjeverni vjetrovi.¹⁰*

Znakovito je upravo to što Uššaki, pjesnik iz 18. stoljeća, spominje *davne davnine*, evocirajući tako i sjećanje na tradiciju kao svekoliki normativ. Za Uššakija je antičko doba arabljske kaside upravo *davna davnina* udaljena više od deset stoljeća, te njeno spominjanje kazuje o čvrstom kulturnomemorijskom kontinuitetu. Ovi mali, ali znakoviti elementi predstavljaju čvrste mnemoničke veze sa tradicijom, a pjesnici, kao što vidimo, od njih ne odustaju čak ni u mističko-religijskoj poeziji koja se svojim sadržajem potpuno razlikuje od profane poezije. Tako se spominjanjem poznatih mjesta, u našem slučaju onih koja direktno ili indirektno aludiraju na Poslanika a.s., u potpunosti privlači pažnja onih koji slušaju poemu. I u jednom i u drugom slučaju staroarabljski, vrlo efektan i slikovit model lirskog prologa u intertekstualnoj dijalogizaciji vješto je transponiran u mističko-religijsku poeziju. Ova transpozicija je dvostruko znakovita i to: prvenstveno što se preuzima stari i u tradiciji već vrednovan postupak, a potom i zato što se taj postupak ničim eksplicitnim, bar na planu forme, ne mijenja niti negira. Naime, iako se radi o mističko-religijskoj poeziji, pjesnici ostaju vjerni tradicijskom modelu, ne želeći ga remetiti, makar on na prvi pogled i ne odgovarao ovoj vrsti poezije. Sufijski pjesnici dovitljivo su se snašli i, poštujući tradicionalne norme, uspjeli iskazati ljubav prema Poslaniku a.s., ali i predstaviti svoj *sejr-i suluk*, odnosno mističko putovanje. Ljubavni uvod je inicijalna tačka od koje postepeno počinje da se razvija i intertekstualno transformiše koncept hvaljene/voljene osobe u Uššakijevom *Tahmisu*. Pjesnici još na samom početku kazuju da se radi o istinskoj ljubavi koja obuzima čitavo pjesnikovo biće. Ljubav prema Poslaniku, a.s., nije ista kao ljubav koju vjernici i pjesnici osjećaju prema Bogu, ali zato jeste njena savršena zemaljska paslika, kako u životu vjernika, tako i u poetskome diskursu. Rumi, drugi Uššakijev učitelj kaže da je upravo Muhammed, a.s., glavni svjedok ljubavi prema Bogu. Iako pjesnika u potpunosti obuzima i snažno se ispoljava, ova ljubav nije ljubav koja opija poput Božanske ljubavi. Pjesnici pohvalnice su uglavnom svjesni svoje situacije i ne zapadaju u ekstatična stanja opijenosti izazvana snažnim osjećajima zaljubljenosti u Poslanika, a.s. Topos ljubavi u sufijskoj

¹⁰ Esad Duraković, *Muallage...*, 44.

poeziji, a tako i u žanru pohvalnice Poslaniku, a.s., vezan je za topos ljepote, a svoje porijeklo veže za kult čedne (uzritske) ljubavi. Kult ljepote u mističko-religijskoj književnosti postepeno se pretvara u kult *Apsolutne Ljubavi* i *Apsolutne Ljepote*. Cilj ljubavi prestaje biti ciljem tjelesne naravi i postaje posebnim stremljenjem duhovne naravi. Riječi, simboli i motivi kojima se predstavlja nova koncepcija ljubavi dobijaju novi, mistički smisao. Osnove za ovakvo tumačenje i poimanje ljubavi postavio je poznati andaluzijski sufija i jedan od glavnih Uššakijevih duhovnih učitelja 'Ibn 'Arabī kroz svoju teoriju „šahida“ – osvjedočenika Božanske Ljubavi i Božanske Ljepote. Teorija „šahida“ u biti upućuje na svjedoka koji posvjedočuje ljubav prema Bogu.¹¹ Ovome treba dodati i motiv pokajanja pjesnika koji se također uklapa u motive ljubavi i pohvale i sa njima zajedno čini „savršeni krug“. Pokajanje i duhovna patnja zbog ljubavi svoje intertekstualno porijeklo uslovno rečeno mogli bi voditi od motiva ljubavnog stradanja koji je također čest u profanoj arabljanskoj lirici. U ovom slučaju moglo bi se reći da je spomenuti motiv ljubavnoga stradanja tek „zametak“ izuzetno složenog motiva patnje zbog ljubavi koji dominira sufijском poezijom. Evo kako al-Qays žali za svojom dragom:

*Zar ti nije milo što u ljubavi ne prestajem stradati,
Što će svaku zapovijest tvoju moje srce izvršiti*

*Oči tvoje liju suze samo zato da bi mene potopile,
Da bi srce moje namučeno zauvijek ugušile.¹²*

Žal u al-Qaysovim stihovima se iskazuje samo zbog nemogućnosti da se uživa u fizičkim čarima drage. U slučaju Uššakija, ljubavna bol koja proizvodi pokajanje i ukor duše potiče iz svijesti o učinjenom grijehu koji je personificiran u izdaji Poslanika, a.s., od strane pjesnika. Evo Uššakijevih stihova spjevanih na istu temu, temu stradanja u ljubavi u kojima ovaj pjesnik koristi iste ili vrlo slične figure i poetske slike:

*Da te ljubav nije pogodila, ne bi tvoja oka dva na rijeku ličila,
Niti bi tvoje srce uopšte bilo,
Zamišljeno, tužno, zanosu naklonjeno.*

¹¹ Šire vidjeti u: Adnan Kadrić, *Objekt ljubavi u tesavufskoj književnosti: Muradnama Derviš-paše Bajezidagića*, Orijentalni institut u Sarajevu, Posebna izdanja XXVIII, Sarajevo, 2008, 22-24.

¹² Esad Duraković, *Muallage...*, 46.

*Šta je to sa tvojim očima; kad im kažeš da prestanu, još više suze počnu liti,
A tvoje srce, kad mu kažeš da se osvijesti, još se više počne gubiti.*

*Misliš da ljubav u tajnosti skrivena je,
Iako miris miska iz njegove tajne se raspoznaje,
Baš kao i oči dok suze lijevaju, i srce dok snažno udara.
Ne misli valjda zaljubljeni da ljubav njegova sakrivena je,
A njegove uplakane oči i uzbuđeno srce kazuju drugačije.¹³*

I jedan i drugi pjesnik koriste se motivom plača, te spominju napaćeno srce i uplakane oči. Preko ključnih motiva i frekventnih simbola Uššaki se vezuje za same početke arapske poezije što svjedoči o snažnim intertekstualnim vezama gdje motivi i simboli nesumnjivo predstavljaju mnemoničke konektore. Otvarajući svoju poemu nostalgичnim i čežnjivim sjećanjem na dragu koja je ustvari metafora za Poslanika, a.s., u *Tahmisu*, te unižavanjem i iskazivanjem vlastite nemoći u na'tovima iz *Divana*, pjesnik otvara vrata pokajanja koje predstavlja jedan od prvih stadija na duhovnom putu ka pročišćenju i Božijoj ljubavi. Slike pjesnika koji plače, gledajući u daljini mjesta gdje je Poslanik, a.s., nekada bio, što u njemu budi neizrecivu i neizdrživu bol, vrlo efektno govore o vremenu koje je prošlo i događajima koji su prohujali. Ljubav o kojoj pjesnik govori u uvodu jeste ljubav prema Poslaniku, a.s., koja se stalno povećava i pojačava unutrašnja previranja i borbu pjesnika sa samim sobom. U Uššakijevoj poeziji Poslanik, a.s., je iskreno voljeni, onaj koji se voli čistom, nepatvorenom i ovosvjetskim žudnjama nenatrunjenom ljubavlju. Zbog svega ovoga možemo konstatovati da se koncept hvaljene osobe postepeno transformiše u koncept voljene osobe – voljenog Poslanika, a.s., odnosno da u tradiciji utemeljeni i normativni *koncept mamdūha* prerasta u sufijski *koncept maḥbūba*. Inicijalni osjećaj koji pokreće pjesnički duh da izriče pohvalu Poslaniku, a.s., kao što smo u prethodnim stihovima vidjeli, je osjećaj kajanja kojeg neminovno prati i tuga. Pjesnik, naime, osjeća da je izdao Poslanika, a.s., svojim grijehom i posvećivanjem materijalnim i ovosvjetskim blagodatima, pa se odlučuje krenuti putem pokajanja i obratiti se Poslaniku, a.s.:

*Nisam noći provodio čineć' dobro djelo,
Spavao sam svake noći ne mareć' odveć smjelo,
Za to što godine prolaze i što lažuć' kratim osjedjelo.*

¹³ *Tahmis*, strofe: 3-4.

*Učinih nasilje onom što je svojim svjetlom tmine otjerao,
Što se Gospodar svome klanjao i kada povrijeđen je bio.¹⁴*

Pjesnik se kroz čitavu poemu žali Poslaniku a.s. na svoje teško duhovno stanje. U Uššakijevoj poeziji ljubav prema Poslaniku a.s. je predstavljena kao sila koja obuzima čitavo pjesnikovo biće. Ona je predvorje Božanske ljubavi, a utemeljena je u *Kur'anu* i u poslaničkoj predaji. *Reci: „Ako Allaha volite, mene slijedite, i vas će Allah voljeti i grijeha vam oprostiti!“ – a Allah prašta i samilostan je.¹⁵ Ili: Vjerovjesnik treba da bude preči vjernicima nego oni sami sebi...¹⁶* Konsekvent spomenute transformacije i rekonstrukcije, koji se nadaju kao složeni i evolutivni procesi, jeste i pojava niza srodnih motiva poput *motiva čežnje za Poslanikom, izgaranja u vatri ljubavi, gubljenja razuma prilikom iskazivanja ljubavi, tuge i žala što se ne može potpun opis dati, jadanja što se ne može obitavati u društvu Poslanika*. Činjenica jeste da ovi motivi čuvaju sjećanje na svoje prauzore poput *motiva ljubavne boli ili motiva uzdizanja vladara*, pri čijoj se razradi pjesnici obilato koriste hiperbolom, ali ovi motivi raznim poetskim sredstvima se toliko usavršavaju da blijedi njihova veza sa pramotivima, do te mjere da izgleda kao da oni uopće i ne potiču od njih. Ovi motivi zajedno grade *topos neizrecivosti* koji je inače karakterističan za mističko-religijsku poeziju.¹⁷ Jedan od vrlo važnih konsekvenata razvitka ovih motiva jeste pojava novog motiva, *motiva skromnosti*, odnosno *toposa afektirane skromnosti i uniženja*, gdje lirski subjekt relativizira sebe i svoja djela, obraćajući se Bogu za pomoć. Primjera u Uššakijevoj poeziji ima mnogo. Izdvajamo samo nekoliko.

O nemogućnosti davanja sasvim uspjelog opisa Poslanika, a.s., Uššaki kaže:

*Čista uma, pri pameti, opis tvoj dat ne znamo.
Samo kad se opijemo na hvalu se odvažimo, Allahov Poslaniče.*

*Granice tvojih opisa samo Istiniti poznaje,
Ograničeni ljudski um u pomrčini ostaje, Allahov Poslaniče.¹⁸*

¹⁴ *Tahmis*, strofa: 29.

¹⁵ *Kur'an*: 3:31. Ajete navodimo u prijevodu Besima Korkuta. *Kur'an*, Orijentalni institut u Sarajevu, Posebna izdanja VII, Sarajevo 1977, preveo Besim Korkut.

¹⁶ *Kur'an*: 33:6.

¹⁷ O toposima neizrecivosti u religijskoj poeziji vidjeti: Adnan Kadrić, *Objekt ljubavi u tesavufskoj književnosti...*, 124-126.

¹⁸ *Divan*, gazel I bayt 1-2.

O teškom stanju izazvanom rastankom sa Poslanikom, a.s., pjesnik ovako kazuje:

*Kušali smo jad rastanka sve čašu za čašom,
Sjedinjenje nam potvrdi i obraduj nasladom, Allahov Poslaniče.¹⁹*

*Ako ti me odbiješ, kroz kapije kazne zaljubljen ja proći ću,
I uprkos svemu tome tvoju blagost tražit ću, Allahov Poslaniče.²⁰*

Arapski pjesnici su se dičili svojom elokvencijom i poetskim umijećem tako da se svojevremeno motiv samohvale osamostalio u zaseban pjesnički žanr *fahriyyu* – pjesmu pohvalnicu samome sebi. Shodno navedenome, moglo bi se čak govoriti i o motivima oholosti i samodopadnosti u antičkoj kasidi. Sve govori kako je motiv/topos istinske skromnosti mogao nastati samo kao antipod motivu samohvale, odnosno po načelu suprotnosti.

Topos ljubavi kroz sufijsku „transformativnu“ poetiku proizvest će i *motiv sjedinjenja* sa Bogom ili Poslanikom, a.s. Ovaj motiv postat će nezaobilazan u cjelokupnoj sufijskoj poeziji o bilo kojem žanru da se radi. Evo nekoliko primjera Uššakijevih stihova u kojima on vrlo zanimljivo tretira temu sjedinjenja.

*Uputi nas sjedinjenju, sve stepene da upotpunimo,
Olakšaj nam hod po Putu, nikada da ne skrenemo, Allahov Poslaniče.*

*O sjedinjenju jezik slabo zbori, darežljivost nam tvoja dosta,
Pa zar u blagodar Darežljivoga ikad trunka sumnje osta, Allahov
Poslaniče?!*

*Daj da s tobom prebivamo, ne udaljavaj nas nipošto,
Kroz iglene uši kamila proć' ne može, Allahov Poslaniče.²¹*

Ili:

*Ne zaboravi Salahija, ne posipaj ga pepelom od vatre rastanka,
Već u ljubavnome sjedinjenju daj da pijem napitka, Allahov
Poslaniče.²²*

¹⁹ *Divan*, gazel IX bayt 2.

²⁰ *Divan*, gazel IX bayt 5.

²¹ *Divan*, gazel XVI bayt 4-6.

²² *Divan*, gazel II bayt 7.

Putovanje koje pjesnik poduzima, a iskazuje ga u svojoj poemi, jeste ustvari putovanje prema Bogu, u Uššakijevom slučaju, kroz ljubav prema Poslaniku, a.s., i sjedinjenje sa njim koje pjesnik stalno traži. Putnik na putu spoznaje Boga nalazi se u stanju sjedinjenja (*wiṣāl*) sa postojećim stepenom napredovanja (zato Uššaki i moli da sve stepene na putu sjedinjenja upotpuni), ali i u stanju odvojenosti (*firāq*) u odnosu na stepen Spoznaje prema kojoj se kreće (i kod Uššakija je naglašena stalna tuga zbog odvojenosti što vidimo iz priloženih stihova). Sufijski termini širenja (*bast*) i skupljanja (*kabz* ili *qabḍ*) odražavaju to stanje neprestanog sjedinjenja i razdvajanja. Suvišno je govoriti o tome kako u staroj i klasičnoj arapskoj poeziji motiv sjedinjenja u ovom smislu nije postojao. Jedino sjedinjenje o kojem bismo mogli govoriti u kontekstu arapske stare i klasične poetske tradicije moglo bi biti fizičko ili duhovno/platonsko sjedinjenje sa dragom – ženskom osobom – pri čemu je prvo izrazito dominantno. Pitanje je onda mogu li se ovi motivi, naročito prvi, smatrati pretečama sufijskog kompleksnog motiva ili bolje reći *koncepta sjedinjenja*, jer je ovaj motiv toliko kompleksan, teozofski i teološki obogaćen da naprosto prerasta sam sebe i izrasta u koncept. Sufijski motiv sjedinjenja do te je mjere elaboriran i razrađen i to nizom manjih motivskih sekvenci za koje je potrebno poznavat tesavufski stručni registar da bi se otkrile i razumjele, stilskim sredstvima u kojima svakako dominira složena metafora i poetskim slikama kakve su bile nezamislive u staroj arapskoj tradiciji, da naprosto funkcioniра kao potpuno samostalan i nov motiv. Čak i na nivou već prikazanih stihova, koji u odnosu na svekoliku sufijsku poeziju predstavljaju samo kap u oceanu, vidimo koliko je ovaj motiv složen i razrađen. Naime, sjedinjenje je povezano sa duhovnim Putem i uzdignućem, o njemu jezik slabo govori, što znači da je svojevrsna Božanska i kosmička tajna, ono se pije poput napitka, izaziva glavobolju ako se ne ostvaruje itd. Sve ovo ukazuje na pojavu novog i to izvanrednog motiva koji u svojoj memoriji može čuvati tek blago, da kažemo, samo maglovito sjećanje na svoja drevna ishodišta.

Vrlo zanimljivu transformaciju također doživljava i motiv svjetlosti.²³ Arapski pjesnici su poredili ljepotu drage sa svjetlošću mjeseca i sunca,

²³ Motiv svjetlosti u ovom radu posmatramo u kontekstu sufijske transformativne poetike, te kao poetsku figuru pamćenja, ukazujući samo na određene elemente njegove evolucije. Upravo zato ne posvećujemo se širokim elaboracijama ovog motiva. Motivom svjetlosti i njegovim poetičkim i stilskim osobenostima smo se opsežnije bavili u prošlim radovima pa nema potrebe da to ovdje ponavljamo. Za nešto šire elaboracije ovog i drugih motiva u Uššakijevoj poeziji pogledati: Berin

naročito lice drage se poredilo sa mjesecom, ali nisu posebno razrađivali ovaj motiv. Bilo bi sasvim logično zapitati se u kojoj je mjeri uopće i postojao motiv svjetlosti u antičkoj arapskoj kasidi, i ako jeste, možemo sa velikom vjerovatnoćom utvrditi da nije bio među dominantnim motivima. Jedan od razloga zbog kojih motiv svjetlosti nije naročito razrađivan u antičkoj kasidi vjerovatno je i to što je svjetlost sama po sebi nešto što nije opipljivo i često se ubotrebljava u metaforičkim konstrukcijama kojima nisu bili skloni antički arapski pjesnici. Poređenja radi, navešćemo nekoliko stihova pjesnika *Muallaga* u kojima se draga dovodi u vezu sa svjetlošću. Tarafa ibn ‘Abd al-Bakrī ovako opisuje svoju dragu:

*Svjetlost svoju sunce joj toči u usta i na zube sjajne
O čijoj bjelini ona brine, a uz zube su desni tamne;*

*I lice joj kao da je ruhom sunčevim nagizdano:
Zanosne je boje – nije zgrčeno niti je naborano.²⁴*

‘Amr ibn Kultūm o svojoj dragoj ovako kazuje:

*Ruke punačke i duge, ruke zanosne boje –
Svijetla kao boja deve koja još rađala nije.²⁵*

Motiv svjetlosti u Uššakijevoj poeziji, predstavljen i elaboriran kompleksnim metaforičkim izrazom, predstavlja vjerovatno jedan od najboljih i najjasnijih pokazatelja složenosti intertekstualne rekonstrukcije i transformacije. Uššaki gradira svoje opise Poslanika a.s. od opisa njegovih duhovnih i moralnih osobina preko opisa njegovih borbi na Allahovom putu, pa do vrlo uspješnih opisa mističke i metafizičke dimenzije Poslanikovog, a.s., bića. Motiv svjetlosti predstavlja jedan od temeljnih motiva Uššakijeve poezije i njemu ovaj pjesnik poklanja mnogo pažnje i mnogo prostora. Radi se, ustvari, o kompleksnom motivu *Poslanikove a.s. svjetlosti* koji u svoj semantički opseg uvlači niz podmotiva.

Evo kako Uššaki kazuje na ovu temu u svojim na’tovima:

Bajrić, „Teme i motivi *Tahmisa* Abdullaha Salahuddina Uššakija Bošnjaka na al-Busirijevu poemu *Qašida al-Burda*“, *Anali Gazi Husrev-begove biblioteke*, knjiga XXXII, Gazi Husrev-begova biblioteka, Sarajevo, 2011., 249-272, i: Berin Bajrić, „Stilske odlike *Tahmisa* Abdulaha Salahudina Uššakija Bošnjaka na al-Busirijevu poemu *Qasida al-Burda*“, *Prilozi za orijentalnu filologiju*, broj 61/2011., Orijentalni institut u Sarajevu, Sarajevo 2012., 119-151.

²⁴ Esad Duraković, *Muallage...*, 58.

²⁵ *Ibid.*, 104.

*Svjetionik Bož'je Biti Svojstva Savršenstva kroz tebe isijava,
Potom istim svjetlom jakim čitav kosmos obasjava, Allahov
Poslaniče.²⁶*

Ili:

*Ti si sunce Zata Bož'jeg koje visoko se uspinje, Allahov Poslaniče.
Tvoja svjetlost po kosmosu čitavom se prostire, Allahov Poslaniče.²⁷*

U sljedećim stihovima Uššaki će eksplicite objasniti Poslanikovo, a.s., svjetlo u odnosu na Božije:

*Božanskom svjetlu ti si ogledalo,
Sa tvog lica svjetlost se reflektuje direktno, Allahov Poslaniče.*

*Svjetlost beskrajnu si svojim okom svjedočio,
Bliske tebi ljubavnome sjedinjenju si uputio, Allahov Poslaniče.*

*Udovolji mi, pa da s tvoga lica i ja upijem svjetlosti,
Ako odbiješ, ko će spasiti me od propasti, Allahov Poslaniče.²⁸*

Navedeni stihovi su u snažnoj vezi sa ajetom koji Poslanika, a.s., karakteriše kao *svjetiljku koja sija*:

*O Vjerovjesniče, Mi smo te poslali kao svjedoka i kao donosioca rado-
snih vijesti i kao poslanika koji opominje / Da – po Njegovom naređe-
nju – pozivaš k Allahu, i kao svjetiljku koja sija.²⁹*

U sljedećoj strofi iz Uššakijevog *Tahmisa* predstavljen je krajnji stadij intertekstualne transformacije ovog motiva:

*Svjetiljka Njegove Jedinosti svjetlo Upute odašilje,
Svojim svjetlom sve fitilje širka on nadmašuje,
A vijest njegova prsa razboritih raskriljuje.
**Vijest da Poslanik stiže srca dušmana je uplašila,
Poput rike lava, kao ovce ih je preplašila.³⁰***

²⁶ *Divan*, gazel III bayt 1-3.

²⁷ *Divan*, gazel XVIII bayt 1.

²⁸ *Divan*, gazel XXII bayt 4-6.

²⁹ *Kur'an*, 33:45-46.

³⁰ *Tahmis*, strofa: 114.

Prema ovim stihovima, Poslanik a.s., je *Svjetiljka Njegove Jedinosti* (*Miṣbāhu Waḥdatihī*). Ovaj Uššakijev stih nesumnjivo upućuje na 'Ibn 'Arabījevu ideju o jedinstvu egzistencije (*waḥda al-wuḡūd*). 'Ibn 'Arabī, kada obrazlaže svoju ideju o jedinstvu egzistencije, između ostalog, govori o Božijem biću, koje predstavlja jedinu pravu egzistenciju, i o entitetima koji nemaju svoje egzistencije već je posuđuju od Boga. Tačnije, prema 'Ibn 'Arabiju, Božija egzistencija – Wuḡūd, jeste svjetlost koja se manifestuje sama u sebi a potom čini i manifestaciju drugih stvari mogućom. Ovu tvrdnju 'Ibn 'Arabī“ podupire poznatim ajetom o Svjetlosti koji kaže: *Allah je svjetlost Nebesa i Zemlje...*³¹ Praktično, Božanska Svjetlost osvjetljava entitete i tako im omogućava postojanje.³² U kontekstu 'Ibn 'Arabījeve ideje o jedinstvu egzistencije, dolazimo do zaključka da je Uššaki, bivajući upućen djela i ideje ovog velikana, u svom stihu utvrdio da je Poslanik, a.s., dosegao krajnje granice jedinstva sa Bogom i postao svjetiljka Njegove Jedinosti. Dalje od granica do kojih je došao Poslanik, a.s., se ne može. Tako je i sa motivom *Poslanikove svjetlosti* koju Uššaki na ovom nivou upotpunjava i zaokružuje njeno semantičko polje.

Navedeni primjeri snažno svjedoče o vrhunskoj transformaciji i mnemoničkom karakteru starih i u tradiciji utemeljenih i normiranih motiva. Stari arabljanski motivi su, kao što smo vidjeli, svojevrsna memorijska osnova od koje polaze sufijski pjesnici, da bi ih potom do te mjere proširili i amplificirali da u određenim slučajevima izgleda kako neki motivi i nemaju svoga motivskog prethodnika i uzora u antičkom dobu arapske književnosti. Na ovim temeljima nastaju novi motivi koji su mnogo kompleksniji od onih iz arabljanske kaside, jer su obogaćeni iskustvima koja su se nagomilala u veoma dugom vremenskom periodu u kojem se na polju islamskoga edeba – sveobuhvatnog kulturološkog fenomena koji obuhvata širok dijapazon svakovrsnih nauka, ne samo književnosti – mnogo šta promijenilo i doživjelo unapređenje.

UŠŠAKIJEVA „REKONCEPTUALIZACIJA“ MOTIVA DUHOVNOG PIJANSTVA

Prethodna razmatranja su, između ostalog, pokazala kako je dominantna tema Uššakijeve poezije nesumnjivo ljubav prema Poslaniku, a.s. Uššaki u svojoj poeziji – naročito u gazelima – govori o ljubavi prema Posla-

³¹ *Kur'an*, 24:35.

³² Šire vidjeti u: William C. Chittic, *Ibn Arabi – Heir to the prophets*, One World Pulication, Oxford, England, 2005, 42.

niku, a.s., na takav način da je veoma teško razlikovati njegove stihove upućene Poslaniku i stihove vrhunskih sufijskih pjesnika, tzv. *opijenih mistika* koji govore o Božanskoj Ljubavi. Uššaki se tako, prvenstveno, udaljava od poprilično opreznih pjesnika pohvalnice Poslaniku, a.s., tzv. *svjesnih mistika*, koji su u svojoj poeziji nastojali da Poslanika, a.s., jasno diferenciraju od Boga, a ljubav upućenu njemu razlikuju od ljubavi prema Bogu. Uprkos standardiziranoj poetici pohvalnice Poslaniku, a.s., Uššaki, uz određena variranja, odlučuje da slijedi sufijski koncept Ljubavi i primjenjuje ga prilikom iskazivanja ljubavi prema Poslaniku, a.s.³³ Ovo je naročito vidljivo u njegovim na'tovima napisanim u formi gazela koji se nalaze u *Divanu*. Standardni motivi sufijske poezije koji učestvuju u kreiranju lijepih i efektnih pjesničkih slika i prikazivanju teško opisivih stanja pjesnika kao što su opijenost voljenom osobom, gubljenje razuma, neizmjerena tuga zbog razdvojenosti, izgaranje duše u vatri ljubavi, rastanak, nemogućnost davanja potpunog opisa, stalna

³³ Ovdje treba naglasiti kako poetika pohvalnice Poslaniku, a.s., iako ima dodirnih tačaka sa sufijskom i drugom religijskom poezijom, ipak predstavlja jedan poseban poetički sistem sa svojim prepoznatljivim karakteristikama. U tom smislu, treba napomenuti kako nisu svi pjesnici koji su pisali ovu vrstu poezije sufije, pa je upravo stoga zanimljivo razmatrati poeziju jednog sufijskog pjesnika i sufijskog šejha koji piše u žanru pohvalnice Poslaniku, a.s. Vrlo su zanimljive poetičke i semiotičke konotacije koje se događaju usljed sjedinjenja sufijskog opredjeljenja pjesnika i poetičkih osobenosti jednog žanra. Također treba biti jasno kako granice žanra nisu u svim slučajevima čvrsto postavljene, naročito u poeziji orijentalno-islamskog kruga, pa je tako, u kontekstu naših razmatranja, teško precizno definirati i situirati poeziju predmetnog pjesnika – moglo bi se reći kako se radi o sufijskoj poeziji u kojoj je osnovna tema poslanik, Muhammed, a.s., ili poeziji u pohvalu Poslanika, a.s., duboko inspiriranoj sufijskim idejama. U slučaju Uššakija dešava se jedna vrlo zanimljiva poetska simbioza u kojoj je moguće otkriti, kako pjesnikovu posvećenost tradiciji, tako i njegov individualni talenat. Za podrobnu uputu u poetiku pohvalnice Poslaniku, a.s., preporučujemo da se pogledaju sljedeća djela: Maḥmūd 'Ālī Makkī, *al-Madā'ih al-nabawiyya*, Luṅṅmān, al-Qāhira, 1999, Šalāh 'Īd, *al-Madā'ih al-nabawiyya*, Maktaba al-'Ādāb, al-Qāhira, 2008, Salma Khadra Jayyusi, „Arabic Poetry in Post-Classical Period“, u: *Arabic Literature in Post-Classical Period*, Cambridge University Press, New York, 2006, uredili Roger Allen i D.S. Richards i Emil Homerin, „Arabic Religious Poetry 1200-1800.“, u: *Arabic Literature in Post-Classical Period*, Cambridge University Press, New York, 2006, uredili Roger Allen i D.S. Richards. Također vrlo vrijednu elaboraciju o pjesnicima pohvalnice Poslaniku, a.s., tzv. *svjesnim misticima*, napisala je Annemarie Schimmel u svom djelu: *As Through a Veil. Mystical Poetry of Islam*, Columbia University Press, New York, 1982., preporučujemo da se pogleda ovo djelo, posebice poglavlje *God's Beloved and Intercessor for man – Poetry in honor of the Prophet*, 171-213.

čežnja za sjedinjenjem, itd, vješto su adaptirani u Uššakijevoj poeziji u pohvalu Poslanika, a.s. Vidjeli smo kako su usljed dominacije normativne poetike u klasičnoj arapskoj književnosti nastali svojevrsni kulturnomemorijski *rezervoari motiva* koji su prerasli u topose ili opća mjesta. Slična tendencija postoji i u razvoju tesavvufske poezije. Leptir i svijeća, velo, solufi, krčmarica, vino, obrve, očne jagodice samo su dio sufijskih simbola koji će trajno prožimati tesavvufsku poeziju sve do danas. Osim navedenih paslika posredne spoznaje Boga kroz duhovnu ljubav prema ljudskom biću, a prema Poslaniku, a.s., posebno, vrlo efektna je i u sufizmu dominantna paslika *duhovnoga vina spoznaje*. Pehar je tijelo samog ašika, zaljubljenika, njegova duša ili egzistencija. Saki je peharnik Ljubavi ili Voljeni, ili lik Voljenog u srcu. Razvaline su mjesta poništenja samopostojanja, vino je čista spoznaja, a talog je tuga koja nastaje prestankom stanja opijenosti Apsolutnom Spoznajom. Trijeznost jeste stanje uma iz kojega gnostik nastoji otići u opijenost Spoznajom, dok je mahmurluk stanje bola zbog razdvojenosti nakon dosezanja sjedinjenja s Bogom.³⁴

Evo Uššakijevih stihova u kojima, slijedeći sufijske ideje, ovaj pjesnik prelazi granice tradicionalnih opisa karakterističnih za poetiku pjesme pohvalnice Poslaniku, a.s.:

*Zar na tronu darežljivosti nisi se uzvisio, Allahov Poslaniče,
Ti si vladar svih vladara, egzistenciju si zaposjeo, Allahov Poslaniče,*

*Veličina tvoja jedinstvena je, dostojanstvo uzvišeno,
Prihvatanje zavjeta svjedočio si svojim okom lično, Allahov Poslaniče.*

*Pripada ti Onaj svijet, vlast, stvari i sva stvorenja,
Vodiš vojske najbolje ti, veliki si vojskovođa, Allahov Poslaniče.*

*Svojom moći istinitom spasi nas od ovog svijeta,
Približi nas sebi i sačuvaj zlog vremena, Allahov Poslaniče.*

*Konopce ljubavi tvoje zagrlismo, čvrsto stegnusmo,
Užetu od Voljenoga da pripadaju spoznasmo, Allahov Poslaniče.³⁵*

U sljedećim stihovima, baš kao i poznati pjesnici sufijske poezije, Uššaki obilato koristi i razrađuje motiv opijanja ljubavlju i spoznajom:

³⁴ Adnan Kadrić, *Objekt ljubavi u tesavvufskoj književnosti...*, 36.

³⁵ *Divan*, gazel IX bayt 1-5.

*Zbog tebe sam se iz pehara ljubavi ja napio, Allahov Poslaniče.
Pogodila me strijela strasti, razum sam izgubio, Allahov Poslaniče.*

*Čista uma, pri pameti, opis tvoj dati ne znamo.
Samo kad se opijemo na hvalu se odvažimo, Allahov Poslaniče.³⁶*

Ili:

*Kad' bi nam tvoja ljepota sva ograničenja potrala,
Bi li pored sunca žarkog ijedna zvijezda ostala, Allahov Poslaniče.*

*Ako ti pojavom svojom izmičeš osjećaju i razumu,
Kakva korist od govora glasno viko' il' šaptao, Allahov Poslaniče.*

*Kada jednom otrijeznim se, svoja stanja dobro ću procjenit',
Potom dušu svoju u dubine svetosti uronit, Allahov Poslaniče.*

*Pridruži me kući usamljenih odmah ako može,
Ionako sam uvehnuo, džini, ljudi od mene bježe, Allahov Poslaniče.*

*Vatra tuge zbog rastanka srce Salahijevo je spalila,
Molim te da mi od milosti svoje sipaš čašu za čašom, Allahov
Poslaniče.³⁷*

Uššaki svjesno adaptira sufijsku topiku u svojim poemama, jer smatra kako je upravo ta topika vrhunsko sredstvo da se iskaže svo poštovanje prema Poslaniku, a.s. Njega ne brinu standardizirani poetski postupci i ustanovljeni obrasci ostalih pjesnika pohvalnice Poslaniku, a.s., niti stavovi tradicionalista. Ako se sa poetičkog aspekta gleda, Uššaki djeluje inventivno, u jednom smislu čak i začudno, jer, da nije eksplicite naglašeno kome se ljubav i poštovanje iskazuju, ne bi se moglo razlučiti radi li se o sufijskoj ljubavnoj poeziji upućenoj Bogu ili pohvalnici Poslaniku, a.s.

S druge strane, Uššaki će vrlo vješto izbjegavajući da eksplicitno spomene vino, nesumnjivo najfrekventniji simbol sufijske poezije, u svojoj poeziji načiniti bitnu razliku između ljubavi prema Bogu i ljubavi prema Poslaniku, a.s. U sufijskoj poeziji jedan od najvažnijih motiva svakako je motiv opijenosti ili motiv duhovnoga pijanstva, potom motivi peharnika ili krčmara, pehara, čaše, mjehurića, taloga, pjene i slično. Vino simbo-

³⁶ *Divan*, gazel I bayt 1-2.

³⁷ *Divan*, gazel XII bayt 3-7.

lizira Božansku ljubav kojom se opija pjesnik zaljubljenik u Boga. Ta opijenost čini da pjesnik – duhovni putnik stvari vidi istinski, odnosno da razabere pravo lice stvarnosti. Pijanstvo predstavlja bijeg od ratia, a samim tim i ukidanje percepcije svijeta zasnovane na “racionalnom logosu”. Jedino u duhovnoj slobodi koju osigurava opijenost Božanskim vinom pjesnik vidi *istinsku zbilju* – hakikat. U sufijskoj poeziji čak postoje i različite vrste vina od kojih zavise i različite postaje opijenosti. Na primjer *rahāq* i *ṣahbā’* predstavljaju apsolutno čista vina koja se kušaju tek u stanju sjedinjenja, pred savršenom ljepotom Lica Božijega, dok istinski zaljubljenici, dakako, ispijaju talog zajedno sa čistim vinom, jer oni s radošću prihvataju sve šta god im Voljeni ponudi.³⁸ Poznati sufijski pjesnik Ibn al-Fāriḍ vinu je čak posvetio jednu cijelu kasidu. Pogledajmo kako jedan od prvaka sufijske poezije, Dželaluddin Rumi, opisuje stanja spoznaje i zaljubljenosti kod duhovnog putnika-mistika, obilato koristeći motive vina i pijanstva.

*Ovo nije vidljivi pehar i vino vidljivo. Ne zamišljaj tako
Stvari o šejhu koji motri nevidljivo!*

*Budalo, pehar vinski šejhova je egzistencija, u kojem
Mokraća šejtanska ne može biti sadržana.*

*Njega preplavljuje svjetlost Božija – on je slomio pehar
Tjelesni, on je Svjetlost Apsolutna.³⁹*

Ili:

*Trunčicu tijela iz pehara čistog vina izbaci! Ukloni je
kako bismo mogli blaženstvo zgrabiti,*

*Kako bi naše oči mogle segnuti iza velova i biti izbavljene
od kuće i pokućstva, od krova i vrata.⁴⁰*

Zanimljivo je da, iako u svojoj poeziji veoma često spominje opijenost, koristi simbol pehara, te govori o gubljenju razuma i glavobolji izazvanoj opijanjem, Uššaki nijednom ne koristi neki od eksplicitnih

³⁸ William C. Chittick, *Sufijski put ljubavi – Rumijeva duhovna učenja*, prijevod s engleskog: prof. dr. Rešid Hafizović, Naučnoistraživački institut “Ibn Sina”, Sarajevo, 2005, 363.

³⁹ Ibid., 360.

⁴⁰ Ibid., 360.

pojmovi za motiv vina. Umjesto ovog motiva, Uššaki uvodi poprilično neutralan pojam pića ili napitka (شراب).

صداع من خمار الهجر قد ضاق الصلاحي
ادر كأس الوصال من رحيق يا رسول الله

*Glavobolja zbog muke rastanka Salahiju teške muke zada,
Piće čistog sjedinjenja u čaši mi zato dodaj, Allahov Poslaniče.⁴¹*

Ili, na drugom mjestu:

و لا تنس الصلاحي بعفر نار هجران
ادر في حنة الوصل شرابا يا رسول الله

*Ne zaboravi Salahija, ne posipaj ga pepelom od vatre rastanka,
Već u kući sjedinjenja daj da pijem napitka, Allahov Poslaniče.⁴²*

Riječ شراب neodređen je pojam i u suštini označava piće, ne nužno ono koje opija. Budući da se ovaj pojam u arapskom jeziku u prenesenom značenju upotrebljava i za vino, potrebno je radi boljeg razumijevanja unekoliko se osvrnuti na njega. Smatramo da se u Uššakijevom primjeru ovaj pojam ne mora nužno shvatiti kao vino, i to iz više razloga. Prvenstveno, pjesnici sufijske poezije nimalo se ne ustručavaju upotrijebiti konkretne pojmove za vino od kojih je možda najpoznatiji pojam *hamr* – خمر koji je spomenut i u *Kur'anu*. Da je Uššaki namjeravao spomenuti ili staviti naglasak na vino imao bi na raspolaganju ne samo maločas navedeni pojam, već i niz leksičkih varijanti i sinonima za vino koji se upotrebljavaju u sufijskoj poeziji o kojima smo već govorili. Čak i kada bismo pojam شراب shvatili kao sinonim za vino onda bi se ustvari radilo o svojevrsnoj „metafori metafore“, jer se svaki od eksplicitnih pojmova za vino koriste kao vrhunske metafore za piće Božanske Ljubavi. Dakle, u Uššakijevoj poeziji posvećenoj Poslaniku, a.s., nema izravne i eksplicitne upotrebe bilo koje od varijanti za simbol ili motiv vina i to samo po sebi već predstavlja začudan postupak, naročito s obzirom na složeni koncept opijenosti ljubavlju koji Uššaki prenosi iz sufijske poetike. Na-

⁴¹ *Divan*, gazel XXI bayt 7.

⁴² *Divan*, gazel II bayt 7.

dalje, vrlo važno je naglasiti i to što se čak i pojam شراب u Uššakijevoj poeziji upotrebljava svega nekoliko puta, odnosno veoma rijetko. Čak i ako bismo ovaj pojam razumjeli kao vino, i dalje ostaje upitno i začudno zašto pjesnik u samo nekoliko navrata upotrebljava ovu inačicu umjesto eksplicitnog pojma i zašto svoje poetske slike u kojima predstavlja opijanje Spoznajom, te Božanskom i Poslanikovom ljubavlju, ne obogaćuje tako bitnim i frekventnim pojmovima kao što su *hamr*, *raḥāq*, *ṣahbā'* ili nekim od prepoznatljivih sinonima za vino.⁴³ Znakovito je i to što se u *Tahmisu* ne spominje čak ni pojam شراب niti bilo koji drugi naziv za neko piće koje opija, a ova poema, da podsjetimo, ima skoro 800 stihoa. Iako je ljubav u *Tahmisu*, kao i u većini pohvalnica Poslaniku, a.s., predstavljena kao sveprožimajuća, ova ljubav skoro nikada ne prelazi u stanje *ašqa*, odnosno ljubavi koja opija i zbog koje pjesnik gubi razum, kakva je ljubav prema Bogu. Tako je u ovoj poemi ljubav prema Poslaniku, a.s., izražena ipak nešto drugačije nego u gazelima. Za razliku od gazela, u *Tahmisu* Uššaki ne posvećuje toliku pažnju opisivanju stanja opijenosti u ljubavi. Evo jedne od rijetkih strofa *Tahmisa* u kojima se spominje ljubav koja opija:

*Ljubav s prvim gutljajem svijet opija,
A tuga stalno tvoju nadu produžava,
Lice ti se izbrazdalo od suza što oko ih proljeva.
**Da nije ljubavi ne bi plakao nad ruševinama,
Niti se sjećao mjesta poput Bana i Alema.***

*Srce je ognjište, a oko ni trena ne spava,
Vatru suzom želiš gasiti a ona se rasplamsava,
Kriješ ljubav snažno a ona ljudima se otkriva.
**Kako ljubav nijekat možeš kad protiv tebe svjedoči,
Tvoje bolesno srce i tvoje uplakane oči.**⁴⁴*

Uššaki ovdje slijedi poetiku antičke arapske kaside, te dijalogizira sa al-Būšīrijem, pjesnikom na čiju poemu piše tahmis, pa je tako i njegova strategija uspostavljanja intertekstualnih veza bitno time uslovljena. S druge strane, s obzirom na formu koja dominira *Divanom*, a to je gazel,

⁴³ Mogli bismo čak pretpostaviti da je Uššaki napisao još mnoštvo poema pohvalnica Poslaniku, a.s., koje nam nisu dostupne ili koje su izgubljene, i u njima se obilato koristio simbolom vina, ali to ne bi uticalo na začudne postupke ovog pjesnika predstavljene u *Divanu*, jer kao što je poznato, divani predstavljaju zasebna umjetnička djela sa posebnom strukturom i unutrašnjim poetičkim univerzumom.

⁴⁴ *Tahmis*, strofe: 5-6.

Uššaki uspostavlja intertekstualne veze sa prvacima ove poetske forme od arapskih klasika, pa sve do velikih sufijskih pjesnika. Konsekventno tome, sufijska misao i nauka mnogo više je izražena u gazelima nego u *Tahmisu*. Imajući u vidu sve navedeno, a naročito s obzirom na poetiku pohvalnice Poslaniku, a.s., Uššakijev stilski i intertekstualni postupak dobiva na značenju. Inače, treba i to naglasiti, *Tahmis* i *Divan* su zasebna umjetnička djela i mogu se posmatrati, kako u međusobnom suodnosu – kao dijelovi jedne individualne poetike – tako i u potpunosti neovisno jedno od drugoga.

Kada je u pitanju etimologija analiziranog pojma شراب, njegove pozitivne ili negativne konotacije treba tražiti u kur'anskom tekstu kao sveopćem kanonu orijentalno-islamske kulture i civilizacije, a samim tim i književnosti. Riječ شراب sa svim svojim imenskim i glagolskim izvedenicama u *Kur'anu* nikada ne označava niti vino niti neko drugo opojno piće. Ova riječ ili njene izvedenice uglavnom su upotrebljene u neutralnom značenju, u kontekstu pijenja nekog pića, sve u zavisnosti o temi o kojoj govori određeni ajet. Evo nekoliko općenitih primjera upotrebe ove riječi ili njenih izvedenica u kur'anskim ajetima:

يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ
الْمُسْرِفِينَ.

*O sinovi Ademovi, lijepo se obucite kad hoćete molitvu da obavite! I jedite i pijte, samo ne pretjerujte; On ne voli one koji pretjeruju.*⁴⁵

فَكُلِي وَاشْرَبِي وَقَرِّي عَيْنًا ۖ فَمَا تَرِينَ ۚ مِنَ الْبَسْرِ أَحَدًا فَقُولِي إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ
صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا.

*...pa jedi i pij i budi vesela! A ako vidiš čovjeka kakva, ti reci: «Ja sam se zavjetovala Milostivom da ću šutjeti, i danas ni s kim neću govoriti.»*⁴⁶

هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً ۖ طَلَّكُمْ مِنْهُ شَرَابٌ ۖ وَمِنْهُ شَجْرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ.

*On spušta s neba vodu koju pijete i kojom se natapa rastinje kojim stoku napasate.*⁴⁷

⁴⁵ *Kur'an*, 7:31.

⁴⁶ *Kur'an*, 19:26.

⁴⁷ *Kur'an*, 16:10

ارْكُضْ بِرِجْلِكَ هَذَا مُغْتَسَلٌ بَارِدٌ وَشَرَابٌ.

“Udari nogom o zemlju, – eto hladne vode za kupanje i piće!”⁴⁸

مُتَّكِنِينَ فِيهَا يَدْعُونَ فِيهَا بِفَاكِهَةٍ كَثِيرَةٍ وَشَرَابٍ.

...u kojima će se odmarati, i raznovrsno voće i piće tražiti.⁴⁹

أُولَئِكَ الَّذِينَ أُبْسِلُوا بِمَا كَسَبُوا لَهُمْ شَرَابٌ مِّنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ.

Oni će, zbog onoga što su radili, biti u mucu zadržani; njih čeka piće od ključale vode i patnja nesnosna, zato što nisu vjerovali.⁵⁰

Ono što je dakako bitno za naše izlaganje jeste da se u kur’anskoj terminologiji analizirani pojam ne dovodi u vezu sa vinom i opijanjem. Uššaki, dakle, na mjesto eksplicitnog i u sufijskoj poeziji veoma raširenog pojma vino postavlja prilično neutralan pojam kakav je piće ili napitak. Kada je u pitanju kur’anski kontekst kao vrhunska referenca sufijjskih pjesnika, Uššakijev poetski postupak i svjestan odabir ovog pojma naspram nekog od poznatih pojmova koji označavaju vino možemo dovesti u vezu sa slijedećim ajetima koji su često citirani kao argumenti u sufijjskom učenju:

عَالِيَهُمْ ثِيَابٌ سُنْدُسٌ خُضْرٌ وَإِسْتَبْرَقٌ وَحُلُّوا أَسَاوِرَ مِنْ فِضَّةٍ وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا.

Na njima će odijela biti svilenozelena i brokatna, nakićeni će biti srebrnim grivinama, i Gospodar njihov davat će im pića prefinjena.⁵¹

A potom i na slijedeći ajet:

يُسْقَوْنَ مِنْ رَحِيقٍ مَّخْنُومٍ. خِتَامُهُ مِسْكٌ

⁴⁸ Kur’an, 38:42.

⁴⁹ Kur’an, 38:51.

⁵⁰ Kur’an, 6:70.

⁵¹ Kur’an, 76:21.

*Dat će im se piće zapečaćeno da piju, mošusom zapečaćeno...*⁵²

Prvi ajet govori o čistom i prefinjenom napitku kojim će biti napajani vjernici, i ovaj ajet sufijske često navode kako bi objasnili svoju metaforu opijanja Božanskom ljubavlju. Uššaki se poziva na isti ajet, eksplicitno prenoseći pojam napitka (شراب) iz njega i na taj način kazuje kako se radi o vrhunskom napitku kojim napaja Gospodar – upravo to je napitak kojim se i pjesnik napaja u ljubavi prema Poslaniku, a.s. Tako Uššaki nema potrebe vezati se za „kontaminirani pojam“ vina već, u svom predstavljanju ključnih ideja kakva je ljubav nesumnjivo, slijedi kur'ansku terminologiju s kojom nema pogreške. Nadalje, itekako je znakovito to što je u oba slučaja Uššaki piće doveo u vezu sa Sjedinjenjem, što nedvojbeno kazuje kako je dobro upućen u sufijsko metaforičko razumijevanje spomenutog ajeta, odnosno percipiranje Božanskog napajanja vjernika prefinjenim pićem kao napajanje Božanskom Ljubavlju. Ovo potvrđuje Uššakijevu sklonost ka sufijskoj metaforici, koju, vidjeli smo, oplemenjuje i usavršava svojim metaforičkim sistemom, te njegovu upućenost u sufijsku misao. Dakle, Uššakiju je bitno da slijedi sufijsku ideju sjedinjenja sa Bogom, ali uz određene blage i u isto vrijeme vrijedne preinake, bar kada je u pitanju kontekst poezije koju on piše. Uššakijev stilski postupak u jednom smislu je i paradoksalan – pjesnik govori o ispijanju pehara i opijenosti koje čak izaziva mahmurluk i glavobolju, te o opijanju kao o stanju istinske svijesti i načinu spoznaje Stvarnosti, a niti jednom ne navodi koje se to piće pije, već navodi neodređen pojam napitka!

*Zbog tebe sam se iz pehara ljubavi ja napio, Allahov Poslaniče.
Pogodila me strijela strasti, razum sam izgubio, Allahov Poslaniče.*

*Čista uma, pri pameti, opis tvoj dat ne znamo.
Samo kad se opijemo na hvalu se odvažimo, Allahov Poslaniče.*⁵³

Uššaki u svom cjelokupnom poetskom opusu pohvalnica Poslaniku, a.s, jednostavno izbjegava da spomene vino, a samim tim i da varira ovaj simbol onako kako su to činili poznati pjesnici sufijske poezije. Gledano iz ugla teorije intertekstualnosti, Uššakijev bi se postupak mogao razumijevati kao intertekstualni minus-postupak, jer pjesnik u

⁵² Kur'an, 83:25-26.

⁵³ Divan, gazel I bayt 1-2.

poemi svjesno izbjegava vrlo važan, čak i konstitutivan simbol sufijske poezije, ali u isto vrijeme kao duhovno polazište prisvaja kompletnu ideju sufijskog pijanstva kao procesa spoznaje i manifesta neizmjerne ljubavi prema Bogu i Njegovom Poslaniku. Spomenuti postupak svjesno nazivamo intertekstualnim, jer model koji Uššaki primjenjuje u svojoj poeziji nastaje kao produkt pjesnikovih kompleksnih intertekstualnih veza, počev od veza sa pramodelima kakvi su arapska kasida i njen toposko-motivski instrumentarij, pa do vrhunske sufijske poezije i ideja kojima je ona protkana.⁵⁴

Adaptiranje sufijske tematike i primjena lirskog instrumentarija sufijske poezije do te mjere je dominantna u Uššakijevoj poeziji – posebno u gazelima – da se njegovo izbjegavanje vina jedva primijeti! Recipijent naprosto prelazi preko pasaža Uššakijevih stihova snažno inspiriranih sufijskim idejama i jednostavno ne primijeti da nedostaje simbol vina, jer podrazumijeva da on tu treba da bude. Treba ponovo naglasiti kako je prikrivanje u skladu sa sufijskim naukom općenito, te sklonosti sufijskih pjesnika ka enigmatičnosti, što recipijentima otežava prepoznavanje mnoštva tekstova intertekstualno umreženih u korpus sufijske poezije. Tako je Uššaki, u procesu transpozicioniranja modela i struktura, a taj je proces nesumnjivo intertekstualni, odabrao da preuzme i adaptira većinu dominantnih sufijskih motiva i toposa, a odlučio da ne navede niti jedan od eksplicitnih i u sufijskoj poeziji dominantnih pojmova koji označavaju vino. Na ovaj način Uššaki je napravio blagu, skoro neprimjetnu, ali nadasve važnu razliku u odnosu na standardnu sufijsku poeziju. Time preneseni motivi ne gube nimalo na funkcionalnosti i ostvaruju se u svojoj punini, dok se u isto vrijeme dvije ljubavi ipak blago, tek

⁵⁴ Ovaj postupak bi se dakako mogao nazvati i vakantnim, odnosno šupljim citatom, ali svjesno izbjegavamo ovu kategorizaciju Dubravke Oraić-Tolić iz prostog razloga što je, sa logičkog aspekta gledano, a naročito u kontekstu antičke i klasične arapske i orijentalno-islamske književnosti, u najmanju ruku upitno postojanje ovakvih citata. Naime, Oraić Tolić navodi kako je glavna osobenost vakantnih – praznih citata da oni ogoljuju i tako razotkrivaju kategorijalni citatni trokut (citat – vlastiti tekst – tuđi tekst, tj. citat – fenotekst – genotekst), samu relaciju podudaranja koja je za citatnu intertekstualnost bitna. Stoga, vakantni citati govore da u sferi intertekstualnosti vlastiti tekst može početi i bez tuđega predteksta, kao da prethodna kultura za novi tekst nije važna. Tako su vakantni citati prema ovoj ideji ustvari najradikalniji oblik intertekstualne kreacije *ex nihilo*. Ipak, smatramo da kompleksni intertekstualni postupci naročito u klasičnim djelima orijentalno-islamske književnosti praktično potvrđuju nemogućnost književne proizvodnje *ex nihilo* a samim tim i upitnost pojma vakantni citat. O vakantnim citatima vidjeti: Dubravka Oraić Tolić, *Teorija citatnosti*, Grafički zavod Hrvatske, Zagreb, 1990, 18-19.

za jednu nijansu, distanciraju – jednom se, recimo, opija pijuću *vino Božanske ljubavi* a drugom, *napitak Sjedinjenja sa Poslanikom*. U ovom Uššakijevom blagom diferenciranju kao kulturnomemorijski pretekst prepoznamo u sufizmu poznatu predaju po kojoj se bliskost poslanika, Muhammeda, a.s., i Boga mjeri samo jednim harfom, harfom *mīm* koji predstavlja razliku između Aḥada i Aḥmada. Također, ne treba iz vida izgubiti još jednu izuzetno važnu činjenicu, a to je da je sufijska poezija najčešće, od strane egzoterijskih učitelja, bila osuđivana kao poezija koja krši Božije zakone, između ostalog i zbog česte upotrebe motiva vina. Ostali motivi poput gore navedenih mogli su proći kao validni, naročito ako se ima u vidu njihovo metaforičko značenje, ali motiv vina nije – ovaj motiv je izgleda bio toliko eksplicitan i ideološki kontaminiran da mu ni sva složena sufijska metaforika nije mogla pomoći i spasiti ga osude tradicionalističkih učenjaka i otklona pojedinih ortodoksiji sklonih pjesnika. Ne smije se zanemariti činjenica da je vino eksplicite zabranjeno u *Kur'anu* i vjerovatno zbog toga pjesnici poput Uššakija su veoma rezervirani prema ovom motivu. Analizirani Uššakijev postupak ima i svoje semiotičke konotacije. Naime, pojam praznine ili praznog prostora sufijske smatraju petim elementom, odnosno elementom koji svojim nepostojanjem upućuje na sebe i tako utiče na okolinu. Prazan prostor u semiotici Uššakijeve poezije, u drugim sufijskim poemama rezerviran za vino, proizvodi vrlo znakovite i snažne poetičke i semiotičke efekte.

Na prvi pogled blasfemični stihovi navedeni na početku, kriju zagonetku i njeno rješenje, te otkrivaju Uššakijev sufijski poetski model. Naime, u četiri od pet navedenih bejtova Uššaki navodi svoje začudne opise Poslanika, a.s., da bi u petom bejtu ukazao na rješenje:

*Konopce ljubavi tvoje zagrlismo, čvrsto stegnusmo,
Užetu od Voljenoga da pripadaju spoznasmo, Allahov Poslaniče.*⁵⁵

Bejt jasno kazuje da je Poslanik, a.s., i ljubav prema njemu ustvari savršena paslika ljubavi prema Bogu, dok u isto vrijeme navedena tvrdnja predstavlja rješenje dileme o upotrebi sufijske topike i Ibn 'Arabijevog i Rumijevog koncepta Ljubavi. Dakle, ljubav prema Poslaniku, a.s., je put ljubavi prema Allahu, dž.š., i u tom slučaju uputno je za njeno iskazivanje koristiti se vrhunskom sufijskom ljubavnom topikom. Uššaki uspijeva savršeno iskazati ljubav i prema Allahu i

⁵⁵ *Divan*, gazel VIII bayt 5.

prema Njegovom Poslaniku, pa se njegova poezija u pohvalu Poslanika, a.s., može razumijevati i kao složena metafora koja ukazuje na ljubav prema Allahu. Navedeni postupci pjesnika su, prvenstveno, u skladu sa poznatim ajetom koji je temelj ove proporcionalnosti: *Reci: «Ako Allaha volite, mene slijedite, i vas će Allah voljeti i grijehe vam oprostiti!» – A Allah prašta i samilostan je*⁵⁶, a potom i sa sufijskim idejama i razumijevanjem Poslanikovog, a.s., statusa u islamu.

INTERTEXTUALITY AS CULTURAL MEMORY AND RECONSTRUCTION OF TRADITION IN USHSHĀKĪ'S POETRY IN ARABIC LANGUAGE

Summary

In this paper we will try to define and explain the various procedures of intertextual connectivity in classical Sufi poetry in Arabic language and answer the question of keeping and storing Oriental-Islamic tradition in the works of Bosniak poets who wrote in oriental languages. We have devoted special attention to transformation of the motives of old Arab qasidah and thus, among other things, pointed out the mnemonic character of poetry – how and in what way this poetry «remembers» and reshape some of the dominant structures of the Arab qasidah. From this point of speaking, classical Sufi poetry could represent cultural memory repository of Arabic poetry, and one of the final stages of the transformation of the motives of the old Arab poems. Also, one of the objectives of the work is situating and valorization of Bosnian literature in Oriental languages in the corpus of Oriental-Islamic literature and culture as great intertextual and interliterary community.

Key words: Bosniak literature, sufi poetry, cultural memory, intertextuality, reconstruction.

⁵⁶ *Kur'an*, 3:31.