

BERIN BAJRIĆ
(Sarajevo)

STILSKE ODLIKE *TAHMISA* ABDULLAHA
SALAHUDDINA UŠŠAKIJA BOŠNJAKA
NA AL-BUSIRIJEVU POEMU *QAŠĪDA AL-BURDA*

Ključne riječi: Qašīda al-Burda, Muhammed al-Busiri, tahmis, Abdullah Salahuddin Uššaki Bošnjak, stilske figure

1. UŠŠAKIJEV TAHMIS
KAO EKSPPLICITNI POETSKI METATEKST

Uočljiva osobenost poeme Abdullaha Salahuddina Uššakija Bošnjaka¹ jeste da ona nastaje kao metapjesma, i to u poetskoj formi *tahmis*. *Tahmis* je pjesnička vrsta u kojoj se strofe sastoje od pet stihova, a nastaje

¹ Abdullah Salahuddin Uššaki Bošnjak je bio sufijski šejh iz XVIII stoljeća, autor i pjesnik koji je pisao na tri jezika – arapskom, turskom i perzijskom, komentator je dva velikana islamskog misticizma – Ibn Arebija i Mevlana Dželaluddina Rumija. Njegov otac Muhammed Abdulaziz-beg bio je bosanski emigrant, koji se vjerovatno preselio iz Bosne u Kesriju (Castoria). Nakon završetka visokog školovanja, brzo je našao posao u državnoj službi. Kasnije postaje vrhovni sekretar ministra vanjskih poslova Hekimoğlu Ali-paše s kojim je putovao diljem Osmanskog carstva, od Bosne do Egipta. Pripadao je uššakijskom sufijskom redu. Nakon smrti šejha Sejjida Džemaluddina al-Dirnevija, Uššaki dolazi na njegovo mjesto i podučava brojne ljude. Naposljetku postaje i šejh uššakijskog tarikata. Ovu misiju je obavljao sve do svoje smrti 1782. godine, kada je imao 80 godina. Više podataka o životu i djelu Abdullaha Salahuddina Uššakija na bosanskom jeziku u: Mahmud Erol Kılıç, “Otomanski sufija bosanskog porijekla Abdullah Salahuddin el-Uššaqi i njegov komentar Rumijevih stihova”, *Isa-begova tekija u Sarajevu. Zbornik radova*, Sarajevo 2006, str. 333-340. Osim ovog rada, za detaljniju uputu u život i djelo Uššakija pogledati: Mehmet Akkuş, *Abdullah Salahuddin-i Uşşaqi (Salahi) 'nin Hayati ve Eserleri*, Istanbul 1998.

tako što pjesnik uvodi u strofu dva stiha nekog pjesnika s kojim želi da poetički komunicira, a onda im dodaje tri svoja stiha. Za ovu formu je nužno da svi stihovi budu ispjevani u istome metru i istoj rimi. Duraković kaže kako je filotehnička poetika ovdje trijumfirala; igra formom uistinu je brilijantna i dovedena je do krajnjih granica tehnicizma.² U *tahmisu* metapjesma ima svoju zadatu temu i formu u protopjesmi. Cilj ovakve pjesme je uglavnom da pokaže kako uvažava i poznaje tradiciju i njenu poetiku na jednoj strani, a na drugoj strani ima zadatak da se nadmeće sa autoritetom tradicije koju, zapravo, usavršava. Metapjesma ima i tu mogućnost da kreira u domenu jezika i stila – da pokaže kako je u stanju isti motiv u istoj formi opjevati bogatijim jezikom i upotrebom drukčijih stilskih figura. Pjesnik u ovom slučaju najčešće ima zadate norme koje mora realizirati na temelju svoje poetičke učenosti i virtuoznosti. Duraković zaključuje da je u primjeru *tahmisa* normativnost optimalna, te da tradicija predstavlja u osnovi golemo područje nepomjerljivih granica.³

Abdullah Salahuddin Uššaki Bošnjak svoju poemu piše kao metapjesmu na poznatu religijsku pjesmu pohvalnicu poslaniku Muhammedu a.s. *Qašīda al-Burdu*, koju je napisao poznati pjesnik i sufija Muhammed al-Busiri. Al-Busirijeva poema *Qašīda al-Burda* ima 162 bejta (324 stiha), dok Uššakijev *Tahmis*, zajedno sa al-Busirijevim stihovima, ima 785 stihova. Ova poema je spjevana u *basit* metru. Al-Busirijeva poema se rimuje na konsonant *mīm*, po shemi a / b a/ c a/ d a/ i tako dalje, pa se poema zove i *Mimija* (*mīmiyya*). Uššaki odlučuje da svoja tri stiha, koja dodaje na dva al-Busirijeva, rimuje na konsonant kojim se završava prvi polustih al-Busirijeve poeme, i to čini sve do kraja svog *Tahmisa*. Na ovaj način razbija se monorimnost i nestrofičnost al-Busirijeve poeme i uvodi se strofično strukturiranje, pri čemu svaka strofa ima svoju rimu – rima u jednoj strofi *Tahmisa* koja ima pet stihova sada izgleda ovako /a a a a b/.⁴ Nadalje, stihovi se ne pišu u (drevnoj) formi polustihova u horizontali, već u formi vertikalnog nizanja stihova. Ovaj Uššakijev postupak predstavlja inovativno interveniranje i ogromno obogaćenje tradicije u domenu forme. Evo kako to izgleda:

لو لا الهوى لم ترق دمعاً عن طلل ولا أرقت لذكر البان والعلم

(Al-Busirijev bejt bez Uššakijevih stihova postavljen horizontalno)

² Esad Duraković, *Orijentologija. Univerzum sakralnoga teksta*, Sarajevo 2007, str. 311.

³ Ibid., str. 312.

⁴ Za razliku od izvornika, u našem prepjevu *Tahmisa* na bosanski jezik Uššakijevi stihovi imaju jednu rimu, a al-Busirijevi drugu.

و الحب شاع الورى بالسكر من نهل
 و الحزن يثبت مما كان من أمل
 في الخذقة خدا خدود من الليل
 لولا الهوى لم ترق دمعا عن طلل
 و لا أرقت لذكر البان و العلم

(Navedeni bejt sa Uššakijevim stihovima, sada u obliku strofe koja stoji vertikalno⁵)

Uššakijev *Tahmis* prati i njegov prijevod na turski jezik – naporedno i horizontalno – što izuzetno usložnjava formu i obogaćuje poetiku intertekstualnosti *Tahmisa*. U ovom slučaju, Uššaki se koristi istim metrom i rimom kao u poemi na arapskom jeziku. Riječ je o veoma značajnoj metatekstualnoj operaciji koja se javlja onda kada se unutar teksta (u našem slučaju paralelno s tekstom) konstituira tekst-kod (prijevod), pa je onda cijeli tekst, ustvari, organiziran kao “dvotekst”.

Uššakijev *Tahmis* možemo razumijevati i kao poetski narativ u kojem pjesnik, pjevajući u pohvalu posljednjeg Božijeg poslanika, Muhammeda a.s. u poemu veoma precizno prenosi sekvence iz Poslanikovog a.s. života i to u vidu živopisnih poetskih slika, ali, u isto vrijeme, slika i stanje svoga duha. Naime, u Uššakijevom *Tahmisu* postoje dva lika koji vladaju “scenom” poeme, i to Poslanik a.s. za koga su ljubav i pohvala iskazani na razne načine, i pjesnik-pokajnik koji se obraća Poslaniku a.s. i jada mu se na svoje teško duhovno stanje, te ga moli da kod Allaha zagovara za njega.

Tahmis je izuzetno duga poema koja je podijeljena na nekoliko odjeljaka – podtematskih cjelina koje nisu formalno odvojene, a koje konstituira *Tahmis* kao cjelovit umjetnički tekst. Ovi odjeljci predstavljaju zasebne tematsko-motivske cjeline koje su u potpunosti subordinirane glavnoj temi. To su sljedeće tematsko-motivske cjeline: *O ljubavi*, *O zlim strastima*, *Pohvala Poslaniku a.s.*, *Poslanikovo a.s. rođenje*, *Čuda Poslanikova a.s.*, *O Kur'anu*, *Isra i Mi'radž*, *Džihad Poslanika a.s.*, *Traženje Poslanikovog a.s. posredništva* i *Traženje spasa duši*.⁶ Svaki

⁵ Prijevod stihova: *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.*

⁶ I sama poema se u novije vrijeme počela štampati podijeljena na “poglavlja”, odnosno razdvojena naslovima koji predstavljaju ove podteme. Najbliži primjer nama jeste prijevod ove poeme od Hifzije Suljkića koji poemu razdvaja na deset “poglavlja”, dajući svakom “poglavlju” naslov prema dominantnoj temi u njemu. Vidjeti: Imam Busiri, *Kasidei-Burda*, preveo sa arapskog, uvod s napomenama i komentarima napisao Hifzija Suljkić, Sarajevo 1973.

od ovih odjeljaka bi se mogao izdvojiti i zasebno egzistirati, jer odjeljci, iako su povezani formom, nisu međusobno ovisni tematski. Iako bi poema mogla funkcionisati ako bi se izdvojio neki od ovih odjeljaka, ona ipak puni smisao ostvaruje u cjelini djela.

Jedna od uočljivijih osobnosti Uššakijevog *Tahmisa*, već u prvom kontaktu sa njegovim tekstom, jeste snažna povezanost sa al-Busirijevim stihovima koju Uššaki ističe na formalnom planu, planu stila, ali i na planu sadržaja. Naime, Uššaki slijedi metar poeme i dijalogizira sa njenom rimom, što je sasvim logično, jer to zahtjeva tradicija i norma žanra *tahmis*. Ovdje je nužno podsjetiti na to da je Uššakijev odnos prema al-Busirijevoj poemi odnos poštovanja i uvažavanja.⁷ Za njega je ova poema poetski *model*, *uzor* preuzet iz tradicije koji je čast slijediti i imitirati.

2. FIGURE PONAVLJANJA U TAHMISU – SKLADNO PODRAŽAVANJE KAO KONSTITUTIVNI ELEMENT LIJEPOGA

Svoju snažnu vezu sa al-Busirijevim stihovima Uššaki će izraziti karakterističnim organiziranjem svog poetskog teksta, veoma često upotrebljavajući *figure ponavljanja*. Može se reći da se ovaj postupak proteže kroz čitav *Tahmis*. Jedan od načina da se postigne jača povezanost teksta i njegova potpunija uređenost jeste postupak *ponavljanja*, koji se ponekad zasniva na doslovnom ponavljanju istih jezičkih jedinica, a nekad na njihovom variranju. Treba imati na umu da su upravo *ponavljanje* i *variranje* osnovni principi umjetničke organizacije poetskoga teksta uopće. Ponavljanje glasova, slogova, riječi ili grupa riječi u kraćem ili dužem govornom nizu predstavlja jedan od onih pjesničkih postupaka kojim se postiže viši stupanj jezičke organizacije.⁸ Kod Uššakija se, u prvom redu, radi o ponavljanju riječi ili grupa riječi, i to u različitim pozicijama u tekstu, što znači da se radi o organiziranju jezičkih jedinica u čijem središtu je najčešće *princip simetrije*. Ovaj princip predstavlja jedan od najproduktivnijih postupaka u cjelovitom i koherentnom uređivanju književnumjetničkog teksta. Većina ovakvih figura ponavljanja označavaju se zajedničkim imenom *lirski paralelizmi*, jer se njima ostvaruje pjesnička forma koja je zasnovana na naporednosti, suklad-

⁷ U kontekstu ovoga, potrebno je ukazati na sufijski edeb – način odgoja i ponašanja, te na simboliku odnosa šejh (duhovni mentor) – murid (onaj koji otpočinje svoje duhovno putovanje i slijedi šejha). Zbog toga Uššakijevo poštovanje koje iskazuje prema al-Busiriju i njegovoj poemi prelazi okvire poezije.

⁸ Zdenko Lešić, *Teorija književnosti*, Sarajevo 2005, str. 156.

nosti i funkcionalnoj međuovisnosti dva oblika koja se međusobno podudaraju.⁹ Paralelizam se u stilistici definira, uglavnom i najkraće, kao ponavljanje rečenica iste rečenične strukture ili istog rečeničnog reda.¹⁰ Ovo ponavljanje nije doslovno, već se izražava jednakim gramatičkim i sintaksičkim strukturama ili jednakim značenjima. Paralelizmi u poziciji funkcioniraju na načelu kumulacije, ponavljanja i sl., pri čemu se ponavljanjem strukturnih jedinica afirmira načelo sličnosti. Također je poznato da paralelizmi afirmiraju i načelo različitosti.¹¹

Uššakiju je ovaj postupak veoma važan, jer njegova poema ne nastaje kao neovisna pjesma, već samo u odnosu prema drugoj pjesmi, u njegovom slučaju al-Busirijevoj. Uššaki koristi ovaj postupak da bi obezbijedio čvrst i koherentan poetski izraz. Upravo na ovom polju Uššaki pokazuje, a to mu nalaže i sama poetika žanra koji je odabrao, sav svoj talenat, te istančan osjećaj za nijansu. Vidjećemo da je Uššaki pravi majstor za nijansu, bilo da se radi o formi ili o sadržaju koji želi izraziti. Uššakijev postupak ponavljanja koji je, istini za volju, u prvom redu utemeljen na poetici žanra *tahmis*, dovodimo i u vezu sa *Kur'anom* i načinom kako je *Kur'an* strukturiran.¹² Naime, postupak ponavljanja kao *konstitutivni elemenat lijepoga* uvodi upravo *Kur'an*, snažno to naglašavajući u sljedećem ajetu:

*Najljepše riječi Allah spušta – Knjigu čiji dijelovi nalikuju jedni drugima i u kojoj ima ponavljana, od nje se koža naježi onima što strepe od Gospodara svoga, a pri spomenu Allaha smiri im se koža i srca; to je Allahova Uputa kojom upućuje koga hoće, a onome koga Allah zabludi prepusti nema naputka.*¹³

Govoreći o elementima ponavljanja u *Kur'anu*, Esad Duraković kaže: "...*Kur'an* ciljano uvodi ponavljanja, i, on je čak Knjiga koja sebe time karakterizira: *Najljepše riječi Allah spušta – Knjigu čiji dijelovi nalikuju jedni drugima i u kojoj ima ponavljana, od nje se koža naježi onima što strepe od Gospodara svoga (...)*. Naime, ovaj ajet kazuje

⁹ Ibid., str. 159.

¹⁰ Marina Katnić-Bakaršić, *Stilistika*, Sarajevo 2007, str. 315.

¹¹ Esad Duraković, *Stil kao argument. Nad tekstem Kur'ana*, Sarajevo 2009, str. 242-249.

¹² Ovdje treba podsjetiti na *Kur'an* kao generator tradicijskih promjena u orijentalno-islamskoj kulturi i tradiciji, pa ne treba da čudi da je na indirektan način *Kur'an* i na ovom planu ostavio uticaja na Uššakija. S druge strane, treba imati u vidu i to da je *Kur'an* utkan u svijest i podsvijest muslimanskog čovjeka do te mjere da bi se moglo kazati kako eho *Kur'ana* stalno odjekuje u umovima muslimana.

¹³ *Kur'an*, 39:24. Prijevodi kur'anskih ajeta preuzeti su od Esada Durakovića. Vidi: *Kur'an s prijevodom na bosanski jezik*, preveo s arapskog jezika Esad Duraković, Sarajevo 2004.

kako Knjiga sa upravo takvim odlikama predstavlja *najljepše riječi* (Govor), a to znači da su nalikovanja i ponavljanja pojedinih dijelova u njoj *konstruktivni elementi njene ljepote*, te da se – čitamo u nastavku ajeta – zbog njene ljepote sazdane i tim elementima *koža naježi onima što strepe od Gospodara svoga*. U osnovi, u vrlo jednostavnom i svakom dostupnom razumijevanju ovoga ajeta, poantiram kako *Kur'an* (*svjesno*) ističe značaj ponavljanja i nalikovanja u svome tekstu kao elemente *lijepoga govora* (ovdje: *Najljepšega Govora*)...¹⁴

Uššakijevi i al-Busirijevi stihovi su povezani *sintagmatički* i *paradigmatički*. Sintagmatički stoga što pjesnik reda stihove po već zadanoj matrici – poetskim zakonitostima koje je uspostavila tradicija, odnosno poetičkoj normiranosti žanra *tahmis*, te zadanom “kalupu” u protopjesmi. S druge strane, u Uššakijevoj poemi se *paradigmatičnost* ističe na leksičkom planu. Uššaki, kao po pravilu, u svoje stihove uvlači pojmove koje navodi i al-Busiri u svojim stihovima. Ovo rezultira naročitim leksičkim prožimanjem Uššakijevih i al-Busirijevih stihova.

Postupak ponavljanja riječi koji se proteže kroz cijeli Uššakijev *Tahmis* jeste navođenje riječi u istom gramatičkom obliku i sa istim gramatičkim nastavkom na kraju uzastopnih stihova koje veže i usklađuje sa prvim stihom al-Busirija. Riječ je o povezivanju riječi istog morfološkog oblika (imenica, glagol, infinitiv itd.). Ova stilska figura u arapskoj stilistici zove se *luzūm mā lā yalzam* ili *iltizām*, odnosno preuzimanje nepotrebne obaveze, a u evropskoj stilistici ekvivalent bi joj mogla biti figura zvana *homojoptoton*. Uššaki pokazuje svoju vještinu i sposobnost da sve do kraja poeme u potpunosti slijedi al-Busirija i ispoštuje zadata poetsku matricu. Evo primjera:

يا منكر حالتي لم ندر مسألة
ها عندنا لم تكن إلا ومنقبة
دعني و حالتي لقد رجرت معدلة
يا لائمي في الهوى العذري معذرة
مني إليك ولو انصفت لم تلم¹⁵

Postupak ponavljanja i variranja se nastavlja tako što Uššaki veoma često u svojim stihovima navodi riječ koju navodi al-Busiri u svom prvom stihu, s tim što varira njen morfološki oblik. Ovaj postupak

¹⁴ Esad Duraković, “Elementi ponavljanja u kur’anskim pričama”, *Prilozi za orijentalnu filologiju* 54/2004, Sarajevo 2005, str. 53.

¹⁵ Prijevod stihova: *Ti, koji moje stanje negiraš, mi ne znamo šta zborimo, / Pred nama je jedna staza uska, njome mi hodimo, / Zato pusti me i ne kori, te pravedan budi. / Ti, koji zbog ljubavi uzritske koriš me, oprosti mi, / I ako imalo pravde imaš izvinjenje uvaži mi.*

podsjeca na stilsku figuru koja se zove *simploka*, a koja podrazumijeva da se jedna od dvije ponovljene riječi ili riječi koje imaju srodan oblik, ili oblik koji ostavlja dojam da se radi o riječima iz istog korijena, upotrijebi na kraju distiha a druga na početku, u sredini ili na kraju prvog polustiha ili na početku drugog polustiha. Razlika je u tome što Uššaki ne nastoji povezati svoju riječ sa posljednjom riječi iz al-Busirijevog stiha, već sa nekom od riječi neovisno od njenog položaja u stihu.

Uššaki na ovaj način semantički obogaćuje pojedine riječi iz al-Busirijevih stihova, s tim što uvijek nastoji da semantički nijansira lekseme i tako pokaže kako barata leksičkim instrumentarijem, ali i da na taj način repeticijske riječi u *Tahmisu* ne ostavi značenjski fosiliziranim. Evo jednog od niza primjera u kojem Uššaki ostaje snažno vezan za al-Busirijeve stihove, a u isto vrijeme semantički vrlo vješto nijansira lekseme koje navodi al-Busiri. Ovim postupkom Uššaki obogaćuje sadržaj strofa i razbija monotoniju koju bi stvorila redundantna ponavljanja.

*On je Vjerovjesnik plemeniti, dva sveta hrama zastupnik,
Povjerljivi zagovarač, svih svjetova milosnik,
Čestiti i pouzdani, plemenite duše posjednik.
**On je Muhammed, najčasniji među ljudima i među džinima,
I među objema narodnim grupama, među Arapima i nearapima.***

*Gospodin je, tu mu nema ravnoga,
Najhrabriji on je, u vojevanju nema sličnoga,
Njegova mudžiza je i govor pjeska sitnoga.
**On je naš Poslanik, naređuje, zabranjuje i niko drugi ne postoji
Ko je u riječima naredbe i zabrane od njega istinitiji.**¹⁶*

Uočljivo je da su ključne lekseme u ova dva al-Busirijeva bejta *Muhammed* (*Muḥammad*) i *Poslanik* (*al-Rasūl*). Uššaki u svojim stihovima također govori o Poslaniku a.s., ali ni na jednom mjestu ne koristi lekseme istovijetne al-Busirijevim. Umjesto lekseme *Poslanik* Uššaki navodi leksemu *Vjerovijesnik* (*al-Nabiyy*), a potom navodi niz opisnih pridjeva i epiteta, poput *povjerljivi zagovarač* (*ḍū al-wafāʾ*, *šafiʿ*

¹⁶ *Tahmis* Abdullaha Salahuddina Uššakija Bošnjaka na al-Busirijevu poemu *Qašīda al-Burda*, 34 i 35. strofa. U Uššakijevom *Tahmisu* strofe nisu odvojene niti imaju numeraciju. Kako bismo lakše referirali na poemu morali smo odvojiti strofe i staviti numeraciju. Također smo, da bismo napravili razliku između stihova jednog i drugog pjesnika, al-Busirijeve stihove markirali (stavili u bold). Inače, i u izvorniku Uššaki markira al-Busirijeve stihove tako što ih navodi u crvenoj boji. U daljnjem izlaganju ćemo se koristiti skraćenicom TQB za *Tahmis* kao kompletnu poemu. Ukoliko budemo navodili al-Busirijeve stihove izdvojene iz *Tahmisa* koristit ćemo skraćenicu QBB – *Qašīda al-Burda* al-Busirija, i u tom slučaju ih nećemo markirati.

al-halq), čestiti i pouzdani (*ṣāhib al-karam wa al-'ināya*), najhrabriji itd., koji poblize objašnjavaju al-Busirijeve lekseme *Muhammed* i *Poslanik*. Naposljetku, Uššaki uvodi i jedan manje poznat detalj – *Njegova mudžiza je i govor pijeska sitnoga* – čime i unutar svojih stihova uspeva izbjeći monotoniju ponavljanja epiteta.

U sljedećim stihovima Uššaki na vrlo slikovit i originalan način upotpunjuje sentencu koju al-Busiri navodi u svom bejtu. Kada govori o čudu *Kur'ana*, Uššaki kaže:

*Poriče ga samo onaj koji stalno u zabludi prebiva,
Koji put zbog tmine i pomrčine otkriti ne uspeva,
Slijepi miš nikad neće moći zraku svjetlosti da ugleda.
Ponekad upaljeno oko niječe svjetlost sunca što ga bode,
Kao usta kad obole što ne znaju za okus vode.*

Al-Busiri u svom bejtu navodi vrlo lijepu pjesničku sliku kojom objašnjava stanje onih koji niječu *Kur'an*. Budući da se radi o sentenci, Uššaki mora, ukoliko želi ostati dosljedan, vješto dograditi al-Busirijeve stihove. U tome uspijeva tako što domišljato proširuje al-Busirijev motiv *sljepila* onih koji niječu *Kur'an* jednim novim elementom. Uššaki uvodi *slijepog miša* u sliku koja govori o nemogućnosti da se vidi svjetlo Objave i tako oneobičava situaciju.

Vidimo da figure ponavljanja, kojima se Uššaki obilato služi, ne gube stilogenost već, kako to Katnić-Bakaršić navodi, uvijek označavaju skretanje poruke na samu sebe u cilju stvaranja začudnosti, a time i realizacije estetske ili argumentativne funkcije.¹⁷ Općepoznato je da jednaki dijelovi, oni koji se ponavljaju, nisu funkcionalno jednaki kada zauzimaju različite pozicije u strukturi i da takvi dijelovi zbližavaju različite dijelove teksta, ističući istovremeno i razlike u sličnome.¹⁸

Spomenuta formalna kohezivnost dodatno se povećava kada osmotrimo paradigmatičku saobraženost stihova. Ona se ostvaruje zahvaljujući postojanju intertekstualnih ponovljivosti na različitim nivoima, što obezbjeđuje nastanak prstenastih ili ciklotvornih veza između stihova. S druge strane, na sadržinskom planu nema velikih distinkcija. Ovaj fenomen svojevrsnih značenjskih varijacija iste riječi ili grupa riječi u stihovima *Tahmisa* bez “narušavanja teme” u skladu je s poetikom lirskog ciklusa. Poznati ruski teoretičar lirike I. V. Fomenko, kaže: “Svaki put, u drugačijem kontekstu, riječ pokazuje dopunske nijanse svoga značenja. Time

¹⁷ Marina Katnić-Bakaršić, *Stilistika*, Sarajevo 2001, str. 275.

¹⁸ Jurij Lotman, *Struktura umetničkog teksta*, prev. Novica Petković, Beograd 1976, str. 186.

se i određuje složenost funkcije takvog ponavljanja: sama ponovljivost (nepromjenljivost teme) vrši ulogu spone, a značenje koje se neprestano mijenja (nova rema) postaje izvor dodatne ekspresije.¹⁹

Uššakijev odnos prema al-Busirijevim stihovima najbolje se pokazuje upravo iz sadržaja Uššakijevih stihova. Naime, Uššakijevi stihovi uspostavljaju vrlo zanimljiv dijaloški odnos te odnos nadopunjavanja al-Busirijevih stihova. Najčešće se radi o variranju značenja koje je navedeno u al-Busirijevom stihu gdje Uššaki nastoji da nadopuni al-Busirija, dodatno pojašnjavajući ono što je al-Busiri želio reći. Ovaj postupak se gradira od pojašnjavanja i obrazlaganja do tumačenja i proširivanja značenja al-Busirijevih stihova, pa čak i uvođenja novog konteksta. Često se radi o odnosu općeg prema posebnom, gdje se Uššakijevi stihovi javljaju kao općenito obrazloženje al-Busirijeve generalne tvrdnje. Naprimjer, u sljedećim stihovima koji se nalaze u ljubavnom preludiju *Tahmisa* Uššaki veli:

*O poricatelju stanja moga, mi ne znamo šta zborimo,
Pred nama je jedna staza uska, njome mi hodimo,
Zato pusti me i ne kori te pravedan budi.
**Ti, koji zbog ljubavi uzritske koriš me, oprosti mi,
I ako imalo pravde imaš izvinjenje uvaži mi.**²⁰*

U ovoj strofi Uššaki govori o karakteru ljubavi koja ga je obuzela, dok al-Busiri konkretno kaže da se radi o uzritskoj ljubavi. Uššaki se osjetio pozvanim da objasni kakva je to uzritska ljubav pa veli da je to ljubav koja čovjeka dovede u stanje koje graniči sa ludilom, jer čovjek tada ne zna šta zbori. U odjeljku koji govori o čuvanju od zlih strasti Uššaki kaže:

*Duša ne haje a rijeka mladosti protiče,
Vatra snage tinja, mraz ljubavi vidjeće,
Približava se smrtni čas, duša za njegov saznaće.
**Nisam nikakva dočeka ni dobra djela pripremio,
Časnom gostu što dolazi, ukaz časti nisam spremio.**²¹*

U ovoj strofi al-Busiri govori o *Časnom gostu* kojem nije ukazao časti, a Uššaki nam objašnjava da se ustvari radi o smrtnom času koji se približava, a za koji duša ne želi da čuje dok god se nalazi u sigurnom

¹⁹ Vidjeti: Sterjopulu Eleni Apostolos, *Poetika lirskog ciklusa*, s ruskog preveo Dobrilo Aranitović, Beograd 2003, str. 46.

²⁰ TQB, 9. strofa.

²¹ TQB, 14. strofa.

okruženju mladalačke ludosti. Dakle, i u jednom i u drugom primjeru vidljivo je blago variranje sadržaja, uz uvođenje nekih novih detalja. Riječ je o pojašnjenju i proširivanju al-Busirijevih stihova.

Ovakav odnos se nastavlja sve do odjeljaka koji su posvećeni Poslaniku a.s. prožeti tesavufskom mišlju i pod izravnim uticajem Ibn Arebi-jeva učenja o *jedinstvu egzistencije* (*waḥda al-wuḡūd*) i *muhammedanskoj zbilji* (*haqīqa muḥammadiyya*). U ovim dijelovima Uššaki pokazuje svoj talenat za pisanje poezije, te vrlo istančan osjećaj za nijansu.

Ponavljanja i paralelizmi u Uššakijevom *Tahmisu* ne ostaju na nivou leksike ili rečenice, već postoje i “krupnija” ponavljanja i variranja, kao što su ponavljanja pjesničkih slika i elemenata motiva, a naposljetku i samih motiva. Tako, postupak ponavljanja u Uššakijevom *Tahmisu* možemo označiti i kao *opće mjesto Tahmisa*. I ne samo to, Uššaki tako istančano nijansira motive u *Tahmisu* da njegov postupak ustvari nisu pūka ponavljanja, već *skladna nalikovanja*.

Na planu ponavljanja motiva i njihovih elemenata, Uššaki, osim toga što svaki motiv smješta u novi kontekst, svaki put ga obogaćuje nekim novim detaljem ili ga nijansira do te mjere da izgleda kao da je uveo neku novinu. Na ovaj način se, kako to Duraković navodi, elementi ponavljanja kompozicije diferenciraju poziciono i nikada nisu isti, čak i kada su leksički ili sintaksički istovjetni: pozicionim diferenciranjem, oni stalno povećavaju svoju semantičku aktivnost.²² Istovremeno, ponavljajući se na ovakav način, ti elementi ne djeluju samo estetski, već preko toga stvaraju naročitu koncentraciju misli i istrajno markiraju ideju zastupljenu u motivu. Vidjećemo na nekoliko primjera kako Uššaki veoma vješto nijansira značenja i obogaćuje al-Busirijev sadržaj nekim novim detaljima.

*Božije Svjetlo preko Njegovog roba u oku zablista,
Počasti pogled onog što sretan zbog toga posta,
A onaj što vid slab ima za vjeke vjekova u oklopu osta.
**On se poput sunca očima iz daljine javlja,
Čini se malo, a u oku jak bljesak ostavlja.***

*On je Sunce Zbilje Božije, jesi 'l svjestan njegove suptilnosti,
Ako imaš imalo bistrine njegovim ćeš putem se zaputiti,
Mnogo ljudi spava, zato pazi, k njegovoj bašči moraš se uputiti.
**A kako da njegovu suštinu na ovom svijetu postigne,
Narod koji spava i u snu želi da je dostigne.**²³*

²² Esad Duraković, *Elementi ponavljanja u kur'anskim pričama...*, str. 55-56.

²³ TQB, 49. i 50. strofa.

U ove dvije strofe primjećujemo kako Uššaki vješto nijansira i gradira motiv Poslanikove a.s. svjetlosti. Uššakijevi stihovi iz prve strofe predstavljaju pravu malu i vrlo uspjelu varijaciju al-Busirijevih stihova, pri čemu Uššaki nimalo ne mijenja njihov sadržaj niti se udaljava od značenja. On naprosto dodatno ukrašava i pojašnjava al-Busirijev bejt. Ključne riječi – elementi motiva – al-Busirijevog bejta su *sunce* kao izvor svjetlosti, te *oči* koje tu svjetlost percipiraju. U samo dva stiha, al-Busiri je uspio da kaže kako mnogi vide sunce, koje on ovdje poredi sa Poslanikom a.s., samo onako kako ono izgleda na nebu – malo – i ne razmišljaju o njegovoj stvarnoj veličini, makar im u očima snažan bljesak ostavljalo. Uššaki proširuje ovu sliku, varirajući elemente ovog motiva. On prvenstveno proširuje pojam sunce u metaforu *Božije Svjetlo*, što predstavlja novinu u odnosu na al-Busirija. U ovom slučaju, Uššaki ne samo da sa al-Busirijevog poređenja prelazi na metaforu, što već samo po sebi predstavlja vrijedan pomak, već i metafora koju navodi u velikoj mjeri proširuje i oneobičava al-Busirijev pojam. Sunce koje navodi al-Busiri, iako predstavlja snažan simbol u misticizmu, ipak pripada pojavnome svijetu, dok je *Božije Svjetlo*, za koje se Uššaki odlučuje, potpuno transcendentno. Tako, Uššaki pokazuje da je sklon ezoterijskom razumijevanju Poslanika a.s., jer upotrebljava tesavufsku terminologiju, dok al-Busiri biva odan starom motivu svjetlosti koji je još Hassan ibn Sabit koristio, i tako ostaje na nivou vidljivog, odnosno egzoterijskog. Osim uvođenja metafore *Božije Svjetlo* kojom proširuje semantičko polje motiva Poslanikove svjetlosti, Uššaki dodatno obrazlaže drugi al-Busirijev stih, koji govori o gledanju u tu svjetlost. On kaže da postoje oni koji tu svjetlost uspijevaju vidjeti i oni koji ostanu slijepi od jačine te svjetlosti pa je i ne vide. Gradacija motiva se nastavlja, i to u sljedećoj strofi, gdje Uššaki svoju metaforu dovodi na sljedeći nivo: *Božije Svjetlo* spomenuto u prvoj navedenoj strofi je ustvari *Sunce Zbilje Božije* (*Šams al-Haqīqa*). Metafora *Božije Svjetlo* je “općenitija” od metafore *Sunce Zbilje Božije*. Dajući informaciju o kakvoj se svjetlosti radi, Uššaki je proširio semantičko polje metafore koja govori o Poslanikovoj a.s. svjetlosti. Dovodeći sunce u vezu sa *Zbiljom Božijom*, Uššaki ga pomjera iz pojavnoga svijeta u svijet transcendencije i tako ostaje potpuno dosljedan.²⁴

U sljedećim stihovima se osjeti da je Uššaki prešao na sljedeći nivo variranja al-Busirijevog sadržaja i objašnjavanja njegovih stihova:

²⁴ Ovu distinkciju smo željeli i grafički naglasiti, pa u prvom slučaju sunce pišemo malim, a u drugom velikim slovom.

*Šaptač Prokleti na nebo se popet nije uspio,
S neba je prognan jer prisluškovati je želio,
Munja ga je spalila, sa zvijezdom tad se sudario.
Sve dok oni koji okreću se, od Objave bježeći,
Trag šejtana nisu upratili, potpuno ih slijedeći.*

*Da šta čuju, šejtani načina ne nađoše,
Čim na nebo stigoše, snop kamenja sretoše,
I od kugli vatrenih ko' od lavova pobjegoše.
Na razbježale Abrahine junake ličiše tog tužnoga dana,
Il' na vojsku na koju Muhammed kamenje je bacio sa dlana²⁵*

Ove dvije strofe pripadaju odjeljku koji govori o rođenju Poslanika a.s. u kojem se, između ostalog, govori i o neuspjelom pokušaju perzijskog vladara Abrahe da sruši Ka'bu. Ovo je jedan od mnoštva primjera na kojem se očituje Uššakijeva vještina i istančan osjećaj za nijansu, ali i sposobnost vladanja poetskim instrumentarijem. Naime, al-Busiri spominje detalje iz povijesti Mekke – događaj kada je Bog spriječio i užarenim kamenjem obasuo Abrahinu vojsku koja je jurišala na Mekku s namjerom da sruši Ka'bu. U svojim stihovima al-Busiri je i u prvoj i u drugoj strofi jasan i tačno se zna šta želi reći: oni koji bježe od Poslanikove objave slijede trag šejtana i liče na Abrahinu razbježalu vojsku na koju je Bog sručio užareno kamenje. Uššaki iz al-Busirijevih stihova preuzima ključne elemente a to su *oni koji se okreću od Objave, slijedenje šejtana, bacanje kamenja, te razbježale Abrahine junake*, varira ih i obogaćuje do te mjere da se predstavlja kao pravi majstor pisanja stihova. Uššaki, naime, iznenada uvodi jednu novu sliku, obogaćujući kontekst al-Busirijevih stihova. Uššaki govori o šejtanima koji se penju na nebo i osluškuju Božije odredbe a potom ih, dodajući svoje laži, došaptavaju magovima i lažnim prorocima na Zemlji. Bog sprječava šejtane da slušaju njegove odredbe tako što na njih šalje munje i vatrene kugle. Slika je prenesena iz kur'anske sure *al-Šāffāt*:

*Mi smo najbliže nebo uresom ukrasili – zvijezdama,
Te bdijenjem nad njim protiv svakog buntovna šejtana
Da ne prisluškuju Skup Uzvišeni – zato gađani su sa svih strana
Kako bi protjerani bili, jer za njih je patnja neprestana,
Osim onoga koji nešto ugrabi – tada ga stigne vatrena kugla sjajna.²⁶*

²⁵ TQB, 55. i 56. strofa.

²⁶ Kur'an, 37:6-10.

Dva događaja – napad na Mekku i šejtansko slušanje Božijih određenja – nemaju nikakvu posebnu vezu, izuzev toga da Bog i šejtane i razjarene vojnike, koji napadaju Mekku, tjera vatrenim kuglama. Ovim postupkom Uššaki u isto vrijeme ostaje snažno povezan sa al-Busirijem, ali i majstorski uvodi jedan novi događaj, obogaćujući kontekst. Time njegovi stihovi i dalje nalikuju al-Busirijevim stihovima, ali ih u isto vrijeme osvježavaju i potpuno razbijaju monotoniju. S druge strane, Uššakijevi navedeni stihovi u odnosu na al-Busirijeve se mogu posmatrati i kao vrlo složena metafora jer, za ljude koji bježe od Objave Uššaki kaže da su šejtani koji bježe od vatrenih kugli. Nadalje, ne smije se nikako izgubiti iz vida da Uššaki u ovom slučaju svjesno referira na *Kur'an*, jer uvodi kur'anski kontekst u svoju poemu, što daje dodatnu težinu njegovim stihovima.

Uššakijevo majstorstvo vidljivo je i kada prelazi na sljedeći nivo variranja al-Busirijevog sadržaja. U sljedećoj strofi Uššaki kaže:

*Onaj koji te dostojno opisuje zanemariće kako te klevetnici opisuju,
Oni koji jasan znak Gospodara svoga zanemaruju,
Tebi je dosta da znaš da oni svom nakitu hvalospjeve pjevaju.
**Ostavi kršćane i to kako poslanika uzdižu svoga,
Potom primjerenu pohvalu izreci u slavu Poslanika tvoga.**²⁷*

Al-Busirijev bejt upućuje na kontekst u kojem je al-Busiri živio, a to je 13. stoljeće, kada se osjetio snažan uticaj kršćanstva i posljedice krstaških ratova. Inače, treba napomenuti da je al-Busiri u svojim pjesmama odgovarao kršćanskim pjesnicima koji su se izrugivali Poslaniku islama. Osim toga, u ovom periodu razvija se i kršćanska religijska poezija upućena u slavu Isa, a.s.²⁸ Stoga ne čudi zašto al-Busiri u svojoj poemi spominje i kršćane i njihov način slavljenja Isa, a.s. Uššaki nije opterećen ovakvim prilikama pa, umjesto da slijedi al-Busirija i u svojim stihovima spomene kršćane, on veoma vješto uvodi novinu i recipijenta ostavlja u blagom čuđenju. Naime, Uššaki spominje one koji ne opisuju valjano Poslanika a.s. i kaže da su to klevetnici koji zanemaruju Božije znakove te *da oni svom nakitu hvalospjeve pjevaju*. Ove posljednje riječi se ne odnose na kršćane već na Jevreje, jer su oni od svog nakita izlili tele i proglasili ga božanstvom. Ovaj događaj je više puta spomenut u *Ku'ranu*.²⁹ Uššaki za nakit upotrebljava riječ *ħulliy* koju

²⁷ TQB, 43. strofa.

²⁸ Emil Homerin, "Arabic Religious Poetry 1200-1800.", in: *Arabic Literature in Post-Classical Period*, New York 2006, pp. 82-83.

²⁹ Vidi npr.: *Kur'an*, 7:148.

i *Kur'an* navodi, i ponovo pokazuje svoju poetsku vještinu, ali i snažnu vezanost za *Kur'an*. Nadalje, ovaj Uššakijev postupak je majstorski i zanimljiv iz još jednog razloga. Uššaki se udaljava od al-Busirija u smislu da ne varira eksplicitni sadržaj njegovih stihova (ne spominje kršćane), već uvodi potpuno novi elemenat – govor o Jevrejima. Uššaki Jevreje navodi tek u aluziji a ne eksplicite kao al-Busiri kršćane. Neupućenom čitaocu bi ovo moglo izgledati kao greška, jer nisu kršćani ti koji su sebi napravili tele i uzeli ga za svoje božanstvo, već Jevreji. Izgleda kao da je Uššaki “pobrkao” pojmove, ili je nedovoljno upućen. Upravo suprotno – Uššaki kao pravi znalac uvodi govor o Jevrejima, i to u aluziji (!), ne eksplicite, i tako upotpunjuje i zaokružuje predstavu o onima koji kleveću Poslanika a.s. I jedne i druge *Kur'an* naziva Sljedbenicima Knjige (*Ahl al-Kitāb*). Uššaki je vjerovatno smatrao da je potrebno zajedno ih spomenuti. Ne bi čudilo čak ni to da je Uššaki smatrao da je preče spomenuti Jevreje kao klevetnike Poslanika a.s. nego kršćane, referirajući na slijedeći kur'anski ajet: *Sigurno ćeš utvrditi da su pravovjernima najljući neprijatelji Jevreji i višebožci, i sigurno ćeš utvrditi da su vjernicima najviše naklonjeni oni koji kažu: “Mi smo kršćani”...*³⁰ Ovakvim postupkom Uššaki uspijeva da unaprijedi koncentraciju misli i učini da ta misao ili ideja postane sve otežalija. Novi detalji koje Uššaki navodi javljaju se kao priraštaj informacija za cjelokupnu poemu i tako postaju bitni *elementi strukture*.

Elementi datog motiva, kao i motivi koje Uššaki varira u svojoj poemi, nisu postavljeni u niz – linearno, već su postavljeni “kružno”, a dojam o njihovoj istovjetnosti potiče iz njihovog nalikovanja i ponavljanja. U Uššakijevom *Tahmisu* na djelu je uzajamno ispreplitanje i urastanje motiva u pravom smislu riječi, jer njegovi stihovi bukvalno urastaju u al-Busirijeve. Oni ponekad izgledaju samostalni kao u nekim od primjera koje smo naveli, ali nikada nisu odsječeni. Sve ovo podsjeća na model strukturiranja djela po arabeskom principu koji je imanentan prvenstveno arapskoj, a onda i orijentalno-islamskoj književnosti.³¹

Na ovom nivou analize postaje jasno kako su ponavljanja ili paralelizmi – gramatički i sintaksički – a naposljetku i elementi motiva, pa i cijeli motivi u Uššakijevom *Tahmisu*, zapravo konektori. Ponavljanje motiva po dubini makrostrukture, uvijek u više ili manje iznijansiranoj ili drugačijem tekstualnom okruženju, kao vezivnih elemenata poeme u cjelini, odnosno njene žanrovske specifičnosti i forme, daje nam za pravo da o njima govorimo kao o konektorima. Uššakiju su, s obzirom na poetske

³⁰ *Kur'an*, 5:82.

³¹ Vidi: Esad Duraković – Marina Katnić-Bakaršić, “*Poetika arabeske*”, *Novi Izraz* br. 27-28, Sarajevo 2005, str. 166-182.

norme žanra *tahmis*, ovi konektori veoma važni. Preko njih Uššaki ostaje u snažnoj, gotovo neraskidivoj vezi sa protopoemom, a u isto vrijeme uspjeva vrlo vješto da izrazi i svoju originalnost i majstorstvo.

3. UŠŠAKIJEVA UPOTREBA METAFORE I FIGURA NAGLAŠAVANJA

Uššakijev *Tahmis* je religijska pjesma, pohvalnica poslaniku Muhammedu a.s. U njoj pjesnik vrlo iznijansirano ukazuje na svoje teško stanje, nastalo uslijed dugogodišnje ogrezlosti u grijehu i odanosti strastima. Ova pjesma predstavlja pjesmu pokajnicu ili *duhovni putopis* pjesnika koji prolazi kroz razne faze pokajanja, naročitu pažnju poklanjajući Poslaniku a.s. kao otjelovljenju božanske milosti, moleći ga da kod Boga zagovara za njega. Budući da velikim hvalospjevom treba iskazati svoje poštovanje prema Poslaniku a.s. i jedan i drugi pjesnik koriste se adekvatnim stilskim sredstvima.

Zbog toga u *Tahmisu* dominiraju stilske figure poput metafore i figura naglašavanja. Naravno, ovo važi samo ako se *Tahmis* posmatra u cjelini. Ukoliko govorimo o stilovima jednog i drugog pjesnika, vidjećemo da je situacija drugačija.³²

3.1. Uššakijeva metafora Poslanikove a.s. svjetlosti

Metafora koja preovladava u *Tahmisu* je metafora *Poslanikove a.s. svjetlosti* i njoj je posvećen veliki broj stihova. U kontekstu ovoga, treba imati na umu da se Poslanik a.s. u *Tahmisu* poima kao osoba koja u isto vrijeme pripada i pojavnome svijetu i transcendentnoj stvarnosti. Iako ima mnogo detalja iz Poslanikovog a.s. života, *Tahmis* je daleko od pukog prepjevavanja Poslanikovog a.s. životopisa. Uššaki se u *Tahmisu* često zadržava na pojmu "slike" kao prikaza određenog segmenta iz Poslanikovog a.s. života, s tim što se naglasak ovdje pomjera na *značenja* koja proizlaze iz te slike. To znači da Uššakijeva slika ne teži samo da predoči "predmet" (Poslanika a.s.) već i da njegovom slikom sugerira mnogo dublju i univerzalniju istinu i misao. Zato Uššakijeve slike Poslanika a.s. uvijek znače više nego što to na prvi pogled izgleda. Kroz ove slike, baš onako kako je govorio S. T. Coleridge, "isijava vječnost".³³

³² Naprimjer, al-Busiri je skloniji poređenju od Uššakija, na što ćemo ukazati u daljnem izlaganju.

³³ Citirano prema: Zdenko Lešić, *Teorija književnosti*, Sarajevo 2005, str. 50.

Poslanik a.s. kao objekt Uššakijevog pripovijedanja i opisivanja u *Tahmisu* nadilazi granice svoje pojavnosti putem Uššakijeve spoznaje da je Poslanik a.s. mnogo više nego što njegov lik pokazuje. Giorgio de Chirico lijepo objašnjava kada kaže: "Svaki predmet ima dva vida, običan vid, onaj koji redovito vidimo i koji vidi svako, te duhovni ili metafizički vid, koji vide samo rijetki pojedinci u trenucima vidovitosti i metafizičke misaonosti."³⁴

Uššakiju je potrebno sredstvo kojim će svijet transcendentnog predstaviti u pojavnom, a ima li boljeg sredstva za prenošenje transcendentne stvarnosti u pojavnu od metafore? Duraković, naime, za metaforu kaže: "...Bog i Drugi svijet [su] "dohvatljivi" jedino metafori: samo ona je dorasla čudesnosti i nadnaravnostima svih svjetova, i jedino ona u ovome svijetu čini čuda [...] Njena funkcija je bitno kognitivna. Doduše, znanje koje nam o nečemu pruža metafora razlikuje se od onoga koje pruža poređenje, ili neka druga figura opisa, ali to jest jedino moguće znanje ondje gdje je bespomoćna pozitivna, racionalna spoznaja: ono je nejasnih obrisa, za razliku od bridova iskustvenog svijeta, ono je donekle subjektivizirano i kao takvo fluidno i eliptično..."³⁵ Vidjećemo da je upravo kognitivni karakter metafore veoma važan za Uššakija.

Uššaki gradira svoje opise Poslanika a.s. od opisa duhovnih i moralnih osobina Poslanika a.s., preko opisa njegovih borbi na Allahovom putu, pa do vrlo uspješnih opisa mističke i metafizičke dimenzije Poslanikovog a.s. bića. Govor o Poslaniku a.s. otpočinje u trećem odjeljku *Tahmisa* koje je u tradiciji nazvano *Odjeljak o hvaljenju Poslanika a.s.* Ovi stihovi uglavnom govore o duhovnim i moralnim osobinama Poslanika a.s. Njima je inače posvećen veliki broj stihova *Tahmisa*.

Iako metafora *Poslanikove a.s. svjetlosti* ne zauzima veći dio *Tahmisa*, sigurno je da svojim kvalitetom, snagom i ljepotom natkriljuje ostale figure. Ona predstavlja temeljnu metaforu *Tahmisa*. Uššaki u *Tahmisu* postepeno razvija ovu metaforu. Radi se, ustvari, o kompleksnoj metafori *Poslanikove a.s. svjetlosti* koja u svoj semantički opseg, vidjećemo, uvlači niz podmetafora. Od početka *Tahmisa*, Uššaki dovodi u vezu Poslanika a.s. sa svjetlošću:

*Sunce razboritosti što sa obzorja izbija on je,
Ne vidi ga samo onaj koji u gluposti ogrezo' je,
U zjenici ljudskog oka zraka svjetla njegova je.
Iznad svih poslanika svojim izgledom i čudi on je uzoriti,
Nijedan nije kao on, toliki znalac plemeniti.*³⁶

³⁴ Ibid., str. 51.

³⁵ Esad Duraković, *Orijentologija...*, str. 181.

³⁶ TQB, 38. strofa.

Ili:

*Svim snagama oni su se trudili da mudrost očituju,
Uzeli su je od njegovog svjetla shodno svom zalaganju,
Tražili su od njega da im pomogne u prepirci i raspravljanju.
**Oni pred njim stoje svaki prema svojoj granici,
Kao tačke znanja ili kao slova mudrosti.**³⁷*

Na početku razvijanja semantičkog polja metafore *Poslanikove svjetlosti* – Uššaki Poslanika a.s. naziva *suncem razboritosti*, aludirajući na veličinu njegovog znanja koje dobiva od Boga, a koje od Poslanika a.s. nasljeđuju drugi poslanici. Ovdje je Poslanikova a.s. svjetlost povezana sa suncem koje je najbolji primjer za iskazivanje veličine nečijeg znanja. Uvodeći pojam sunca u svoje stihove, Uššaki u kombinaciji sa al-Busirijevim stihovima kreira jednu vrlo zanimljivu pjesničku sliku. Naime, stihovi govore da je Poslanik a.s. sunce znanja i razboritosti koje je u centru, i koje odašilje svoje zrake na ostale poslanike koji *pred njim stoje svaki prema svojoj granici, kao tačke znanja ili kao slova mudrosti*. Drugi poslanici su onda, prema ovim stihovima, ustvari planete koje ne posjeduju vlastitu svjetlost, već je posuđuju od Sunca, odnosno Muhammeda a.s. (Dio al-Busirijevog stiha u kojem za ostale poslanike kaže da su *tačke znanja ili slova mudrosti* naročito aludira na planete.) U mislima se, snagom ove Uššakijeve metafore, javlja slika Sunčevog sistema u kojem Muhammed a.s. predstavlja Sunce a ostali poslanici planete koje kruže oko njega.

Na ovom primjeru se pokazuje izvanredna saradnja Uššakija i al-Busirija, ali i Uššakijeva vještina da, kombinujući al-Busirijeve i svoje stihove, te uvodeći metaforu *sunce*, kreira ovako lijepu i sadržajnu sliku. Naime, al-Busiri ni u jednom od ova dva bejta ne spominje pojam svjetlost da njime ukaže na Poslanika a.s. već spominje izgled i ćud Poslanika a.s. i njegovu prednost u odnosu na ostale poslanike. Uššaki vješto prepoznaje al-Busirijeve namjere da uzdigne Poslanika a.s. nad ostalim, pa uvodi ovu snažnu metaforu kojom proširuje značenje al-Busirijevih stihova, ali ih i uljepšava. I na primjeru ovih stihova se vidi da je al-Busiri ipak nešto skloniji egzoterijskom razumijevanju nego Uššaki. Ovaj drugi namjerno uvodi metaforu i tako skreće u ezoterijsko, ali i pokazuje svoju vještinu.

Iako je ova metafora vrlo sadržajna i bremenita značenjem, ovo je još uvijek početni stadij razvijanja metafore *Poslanikove svjetlosti*. Naime, još se nalazimo u pojavnom svijetu – svijetu međuljudskih odnosa. I samo sunce koje je upotrijebljeno kao metafora da ukaže na Poslanikovu a.s. svjetlost, pripada pojavnome svijetu i tu stvarno egzistira. Uššaki

³⁷ TQB, 40. strofa.

to vrlo dobro zna pa bira i odgovarajuće pojmove. Ova podmetafora se dodatno razrađuje u slijedećim stihovima:

*On je sunce Upute, velikane svjetlom napaja svojim,
Poslanici ljudima spas donesoše upravo sa svjetlom ovim,
Čim se Sunce ukaza potra tmine svjetlom svojim.
**S kojim god znakom poslanici dođoše,
Sve i jedan znak od njegova svjetla posudiše.**³⁸*

U slijedećem stadiju dolazi do blagog pomjerenja iz pojavnog ka unutrašnjem, odnosno do daljnjeg proširivanja semantičkog polja metafore *Poslanikove svjetlosti*. Uššaki ovako kaže:

*Ko ga golim okom želi vidjet, ne vidi ga,
Samo onaj koji srcem gleda, taj jedini spoznaje ga,
Kamo sreće da vidjeh svjetlost lica njegovoga.
**Ljudi ne mogu spoznati veličinu njegovu jer ne vidi se,
Ni izbliza ni izdaleka osim koliko uskim umom može spoznati se.***

*Božije Svjetlo preko Njegovog roba u oku zablista,
Počasti pogled onog što sretan zbog toga posta,
A onaj što vid slab ima za vjeko vjekova u oklopu osta.
**On se poput Sunca očima iz daljine javlja,
Čini se malo, a u oku jak bljesak ostavlja.**³⁹*

Uššaki sada zalazi u svijet duha, govoreći o tome da Poslanika a.s. nije lahko spoznati, posmatrajući samo njegov izvanjski lik. Spoznati ga mogu samo oni koji pokušaju razumjeti njegovu duhovnu dimenziju, tj. oni koji su sposobni gledati srcem. Sematičko polje metafore *Poslanikove svjetlosti* sada se proširuje uvođenjem podmetafore *Božije Svjetlo*. Sintagma Božije Svjetlo značenjski je mnogo šira od pojma sunce. Nadalje, uvođenjem ove podmetafore, Uššaki je iz pojavnog svijeta zakoračio u svijet transcendencije, jer Božije Svjetlo pripada tom svijetu i ne vidi se golim okom kao sunce. Poslanik a.s. sada više nije sunce, već prijenosnik Božijeg Svjetla svim ljudima na Zemlji. Ovaj stih je u snažnoj vezi sa ajetom koji Poslanika a.s. karakteriše kao *svjetionik blistavi*:

*Vjerovjesniče, tebe smo kao svjedoka, radovijesnika i opomenitelja
zaista poslali / I kao onoga ko će, uz Njegovu dozvolu, Allahu pozivati,
te kao svjetionik blistavi.*⁴⁰

³⁸ TQB, 52. strofa.

³⁹ TQB, 48. i 49. strofa.

⁴⁰ *Kur'an*, 33:45-46.

Kod al-Busirija u drugom bejtu nailazimo na vrlo lijepu karakterizaciju Poslanika a.s. u kojoj je upotrijebljena figura poređenja – *On se poput Sunca očima iz daljine javlja / Čini se malo, a u oku jak bljesak ostavlja*. Uššaki je proširuje, dodajući svoju metaforu koju razrađuje u stihovima. I jedan i drugi govore o Poslanikovoju a.s. svjetlosti i o tome da se ona ne može vidjeti, odnosno da se Poslanik a.s. ne može lahko spoznati iako je njegova veličina očigledna. Al-Busiri koristi figuru poređenja i pojam sunce, dok Uššaki koristi metaforu *Božije Svjetlo*. Ova podmetafora se dodatno razrađuje u slijedećim strofama:

*Svjetlo Istine, stalni putnik njen, neminovno on je,
Ko god za njom traga, od njega preuzima je,
Uzima od njega istinu što zvijezda blistava je.
**Jer, on je sunce blagosti a poslanici drugi zvijezde su,
Koje noću ljudima pokazuju koliko lijepo i svijetle su.***

*Obzorja ovakvu svjetlost ni od Sunca ni od Mjeseca nisu vidjela,
U jeziku od njegove svjetlosti nijedna tmina nije ostala,
Ako nam zađe ova Svjetlost nestaće i večernjeg rumenila.
**Divan li je njegov lik što ga prati čud prekrasna,
Sav je od dobrote satkan, čista radost lica jasna.**⁴¹*

Zanimljivo je da je u prvoj strofi i al-Busiri upotrijebio metaforu (*On je sunce blagosti*) poredeći Poslanika a.s. sa suncem. Uššaki, s druge strane, ponovo ide dalje i za Poslanika a.s. kaže da je Svjetlo Istine. Na kraju čak tvrdi da *Obzorja ovakvu svjetlost ni od Sunca ni od Mjeseca nisu vidjela*, kao da želi reći da je Poslanikova a.s. svjetlost daleko jača od Sunčeve i da je zato preče da se Poslanik a.s. naziva Svjetlom Istine (Božijim Svjetlom) nego suncem. Čini se kako Uššaki želi naglasiti da on bolje razumijeva fenomen Poslanikove a.s. svjetlosti od al-Busirija. Dolazi do izražaja dijaloški odnos dvojice pjesnika. Sljedeći nivo proširivanja semantičkog polja metafore *Poslanikove svjetlosti* kod Uššakija predstavlja i završni nivo. U narednoj strofi ova metafora dobiva konačno upotpunjenje:

*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.**⁴²*

⁴¹ TQB, 53. i 54. strofa.

⁴² TQB, 114., strofa.

Poslanik a.s. sada postaje *Svjetiljka Njegove Jedinosti (Miṣbāḥ Waḥdatih)*. Ovaj Uššakijev stih nesumnjivo referira na Ibn Arebijevu ideju o jedinstvu egzistencije (*waḥda al-wuḡūd*). Ibn Arebi, 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 Arebiju, Božija egzistencija – Wuḡūd, jeste svjetlost koja se manifestuje sama u sebi a potom čini i manifestaciju drugih stvari mogućom. Ovu tvrdnju Ibn Arebi podupire poznatim ajetom o Svjetlosti koji kaže: *Allah je svjetlost Nebesa i Zemlje...*⁴³ Praktično, Božanska Svjetlost osvjetljava entitete i tako im omogućava postojanje.⁴⁴ Razumijevajući Gazalijeve tvrdnje koje smo maločas naveli, te u kontekstu Ibn Arebijevе ideje o jedinstvu egzistencije, dolazimo do zaključka da je Uššaki, bivajući upućen i na jednog i na drugog 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 metaforom *Poslanikove svjetlosti* koju Uššaki na ovom nivou upotpunjava i zaokružuje njeno semantičko polje. Imitirajući duhovni put salika, koji se diže iz nižeg svijeta ka Višnjem Svijetu, Uššaki dolazi do samog kraja u variranju značenja metafore Poslanikove a.s. svjetlosti, dolazi do Božije Jedinosti. Dalje od toga ne može. Evo jedne Uššakijeve strofe koja ovo snažno potvrđuje:

*Onda kada Džibril kaza: "Da si sami vrh ti dostigao,
Brzo bi iz tmine postojanja izašao,
I prstenom Jedinstva ovjenčan bi tada bio."
**Potom si se uspinjao sve dok stepen nisi dostigao,
Ko'lko dva luka il' još bliže, a taj stepen niko nije postigao.***⁴⁵

Treba napomenuti da se Uššakijeva metafora *Poslanikove svjetlosti* u njegovom *Tahmisu* ne razvija linearno – *in continuo*, već da je fragmentirana i distribuirana u različite odjeljke. Zanimljivo je da se ova posljednja metafora, kojom Uššaki zaokružuje semantičko polje metafore *Poslanikove svjetlosti*, nalazi u odjeljku koji govori o Poslanikovim a.s. borbama na Allahovom putu (džihadu). Uššaki i u ovom odjeljku, iako rijetko, koristi metafore poput *lavovi rata* da njome označi borce (muslimanske i nemuslimanske) i *Sablja Upute* kojom ukazuje na Poslanika a.s. Uššaki odabire da upravo ovaj odjeljak, koji govori o

⁴³ *Kur'an*, 24:35.

⁴⁴ Šire vidjeti u: William C. Chittic, *Ibn Arabi – Heir to the prophets*, Oxford 2005, p. 42.

⁴⁵ TQB, 104. strofa.

nečemu što u potpunosti pripada pojavnom svijetu i što ima profani karakter (rat, borba), otvori snažnom metaforom koja sugerira najudaljeniju transcendenciju. Ovaj postupak u atmosferu pjesme unosi iznenađenje i tako je oneobičava. Ostale metafore su "razbacane" u odjeljcima *Tahmisa* neovisno o nivou metaforičnosti odjeljka. Ovaj postupak nanovo potvrđuje sklonost Uššakija ka arabeskom strukturiranju poeme.

Osim ovako snažnim metaforama, Poslanik a.s. je kroz čitav *Tahmis* i u aluziji često povezan sa svjetlošću. Njegovo rođenje predstavlja svjetlost, Radosna vijest koju donosi također je osvijetljujuća, a naposljetku – upravo on je taj koji prosvjetljuje sve ljude.

3.2. *Figure naglašavanja u Uššakijevom Tahmisu*

U Uššakijevoj poemi snažno se potvrđuje ona Kročeva tvrdnja da poezija, baš kao i svako drugo stvaranje, ne nastaje bez borbe duha unutar sebe samoga.⁴⁶ U ovoj poemi pjesnik je snažno upućen na svoju dušu s kojom polemíše i vodi dijalog. Pjesnik traži načina da izrazi silinu svojih osjećanja i kajanja, često naglašavajući svoju izgubljenost i ogrezlost u grijehu. Svjetlo na kraju tunela za pjesnika predstavlja Muhammed a.s., jer je jedino on *Milost svim svjetovima* od Boga poslana. Nadu pjesniku budi upravo sveobuhvatnost ove milosti, utjelovljene u Poslaniku a.s., pa se on odlučuje krenuti putem pokajanja i hvalospjevom se obratiti Poslaniku a.s. te od njega zatražiti zagovor kod Boga.

Zbog svega ovoga, *figure naglašavanja* su veoma prisutne u ovoj poemi. *Figure naglašavanja* inače dominiraju u pohvalnicama, a vidjećemo do kojih se granica razvijaju i kakvu transformaciju doživljavaju u ovoj poemi.

Nema odjeljka u *Tahmisu* a da u njemu nema figura naglašavanja. Upotreba ovih figura u *Tahmisu* je logična, jer je poema posvećena poslaniku Muhammedu a.s. koji u životima svojih sljedbenika predstavlja centralnu osobu. Uššakijeva poema prevazilazi formu klasičnog panegirika. Ona predstavlja odu punu ljubavi i poštovanja upućenu Poslaniku a.s. Upravo su ljubav i poštovanje ključna osjećanja iskazana u *Tahmisu* koja zahtijevaju da se izraze figurama naglašavanja. U Uššakijevom *Tahmisu* izgleda kao da je sve u blagom razvijanju od nižeg ka višem, što neminovno podsjeća na duhovno uspinjanje *salika* – duhovnog putnika, od nižeg svijeta do Svijeta Višnjeg. I jedan i drugi pjesnik su bili sufije, i to ne treba zaboraviti.

U Uššakijevom *Tahmisu*, baš kao i u ostalim pjesmama koje veličaju Poslanika a.s., susrećemo se sa svojevrsnim toposom samozatajne,

⁴⁶ Benedeto Kroče, *Poezija – Uvod u kritiku i istoriju poezije i literature*, prijevod s italijanskog Pero Mužijević, Sremski Karlovci – Novi Sad 1995, str. 14.

unutarsubjektivne poetizirane molitve, gdje *lirski subjekt* relativizira sebe i svoja djela, obraćajući se Bogu za pomoć. U slijedećim stihovima se eksplicite izlaže razlog pisanja pohvalnice:

*Pohvalio sam ga hvalospjevom jer sam time želio,
Okajati svoje grijehе koje pjesmom i služenjem drugima sam činio.*⁴⁷

Evo nekoliko primjera iz kojih se vidi pretjerivanje pjesnika koji unižava svoju dušu (*nefs*):

*Dušo, od smrti se ne mogu odbranit jer ti si me slabim učinila,
Svezala si me jadnog i njenom bijesu me potčinila.
Počivah u starosti, misleć' siguran sam od njenog zločina.
**Ko da mi dušu sklonu zlu i zabludi obuzda,
Kao bijesna konja kad vlasnik uzdama zauzda.***⁴⁸

Al-Busiri čak smatra da je, pjevajući panegirike drugima, učinio nasilje Poslaniku a.s.:

*Učinih nasilje onom što je svojim svjetlom tmine otjerao,
Što se Gospodaru svome klanjao i kada povrijeđen je bio.*⁴⁹

Nadalje, kroz čitavu poemu prisutan je i *topos naglašene skromnosti*, jer pjesnik želi da se zna koliko je bio ogrezao u grijehu i pretjerao u posvećenosti ovosvjetskim stvarima:

*Život sam trošio da preko njih kakvo bogatstvo sebi obezbijedim,
I ubrzo vidio da se nabujala rijeka dviju strasti kap po kap preljeva,
A vatra moći vodu mladosti postepeno gasi i zasipa.
**U oba slučaja za mladalačkom zabludom sam se poveo,
I brzo sebe do grijehа i kajanja doveo.***

*Moja duša i strast u zlu smjelo granice predoše,
Da prispiju stadi Upute nikako ne uspješe,
A nemar i nebriga stanište im potpuno razvališe.
**Oh, jadna li je duša moja, loše li sam trgovao,
Ovim svijetom vjeru islam nisam htio, nisam kupovao.***⁵⁰

⁴⁷ QBB, 136. bejt.

⁴⁸ TQB, 16. strofa.

⁴⁹ TQB, 29. strofa.

⁵⁰ TQB, 138. i 139. strofa.

Ipak, najljepše slike su one koje iskazuju ljubav i poštovanje prema Poslaniku a.s. Upravo tu se pokazuje majstorstvo dvojice pjesnika. Evo nekoliko primjera:

*U blagostanju nikad on nije uživao,
Već postojano pokoran bio, razmišljajuć 'se osamljivao,
Ne želeći ovog svijeta uvijek gladan on je bio.
**Od silne gladi svoju utrobu je stezao,
Na nježnu kožu svog stomaka, grub kamen je vezao.***

*Sve je svjesno trpio, a ne iz svoje slabosti,
Plijenio je svojim likom al' i snagom čestitosti,
I pred navalom nevolja tmurnog duha nije htio biti.
**Njega su zlatna brda sebi dozivala,
No njegova duša to je svojski odbila.***

*Glavu je od njih okrenuo i svoju mudrost pokazao,
Tajnu svoga žića ljubavlju je ispunio,
Vječito je bio lijep i kada je gladan bio.
**Siromaštvo mu je slast za ustezanjem povećalo,
Jer siromaštvo na bezgrješne nikad nije utjecalo.**⁵¹*

Uššaki potom prelazi sa realističnosti (figure opisa) u sferu metafor-skoga transfera:

*Sunce razboritosti što sa obzorja izbija on je,
Ne vidi ga samo onaj koji u gluposti ogrezo ' je,
U zjenici ljudskog oka zraka svjetla njegova je.
**Iznad svih poslanika svojim izgledom i čudi on je uzoriti,
Nijedan nije kao on, toliki znalac plemeniti.***

*Od njihova znanja on ni bogde nije uzeo,
Biser iz mora vadi samo onaj koji u more je zaronio,
Iz njegovog znanja jasno je ko je u njegov' posumnjao.
**Svi oni od Allahovog Poslanika uzimaju,
Kao iz oceana il' kao da se kišom natapaju.***

*Svim snagama oni su se trudili da mudrost očituju,
Uzeli su je od njegovog svjetla shodno svom zalaganju,
Tražili su od njega da im pomogne u prepirci i raspravljanju.
**Oni pred njim stoje svaki prema svojoj granici,
Kao tačke znanja ili kao slova mudrosti.**⁵²*

⁵¹ TQB, 130-132. strofe.

⁵² TQB, 38-40. strofe.

U navedenim stihovima akcenat je stavljen na prednost Muhammeda a.s. nad ostalim poslanicima. Naglašenost je ovdje izražena time što pjesnik tvrdi da su poslanici prije Muhammeda a.s. od njega posudili znanje i da tek po njemu mogu očitovati mudrost. Posmatrajući ovu sliku čisto povijesno, dolazi se do zaključka kako je to nemoguće, jer Poslanik a.s. nije ni postojao u pojavnom svijetu u vrijeme djelovanja prijašnjih poslanika. Ponovo primjećujemo uticaj Ibn Arebija i njegovih ideja, tačnije, ideje o preegzistentnom Ahmedu. Naime, prema ovoj ideji, poslanik Muhammed a.s. je prvostvoreno biće koje je prethodilo čitavom Božijem stvaranju. Ova teorija se oslanja na hadis u kojem Muhammed a.s. kaže: “Bio sam poslanik dok je Adem bio između zemlje i vode.”, te na predaji za koju se tvrdi da je hadis kudsijj u kojem Bog veli: “Da nije tebe, Muhammede, ne bih kosmos stvorio”.

Shodno ovoj ideji, poslanici su zaista mogli posuditi znanje od Muhammeda, a.s. jer je njega Bog stvorio prije njih. Iz navedenih stihova razaznajemo da se radi o vrsti poređenja koje je u književnoj kritici i tradicionalnoj osmanskoj retorici poznato kao *tešbîh-i mübâleğa* (*hiperbolično poređenje*). Navedena vrsta panegiričke usporedbe jedan je od temeljnih stilskih postupaka u kratkim poetskim vrstama u divanima, ali i u narativnim mesnevijama.⁵³

Naglašen govor se nastavlja razvijati u *Tahmisu*. Uššaki kaže:

*Jer, on je Zbilja svih zbilja i veličanstava,
Od njegove pomoći i milodara čovjek uputu dobiva,
On je voditelj Upute a poslanici su družba njegova.
**On je onaj čiju nutrinu i vanjštinu Stvoritelj je upotpunio,
Da bi ga potom Sebi za miljenika odabrao.***

*Zbog njegovog mira sve na Nebesima se pokori,
I Dvije Svjetlosti, jer njegov dokaz sasvim jasno zbori,
Po dobroti nema sličnog nit' Bog boljeg od njegov' stvori.
**On takmaca nema u dobročinstvu svome,
Nikakve diobe nema čistom dobročinstvu njegovome.***

*Ne može ga isklesati ni privid ni mašta klesarova uma,
Um se gubi pred snagom njegova karaktera,
Jer njegova veličina je ponad svakog razuma.
**Da se mogu njegovi vanjski znaci sa stvarnom veličinom izjednačiti,
Mrtve bi u život njegovo ime počelo izvlačiti.**⁵⁴*

⁵³ Adnan Kadrić, *Objekt Ljubavi u tesavufskoj književnosti: Muradnama Derviš-paše Bajezidagića*, Sarajevo 2008, str. 125.

⁵⁴ TQB, 41-43. strofe.

Ponovo primjećujemo razliku u predstavljanju Poslanika a.s. kod al-Busirija i Uššakija. Al-Busiri se zadržava na čisto kur'anskoj slici Poslanika a.s. po kojoj je Poslanik a.s. posjednik najljepše čudi i Božiji miljenik. Zato on nema takmaca u svome dobročinstvu. Uššaki, s druge strane, obrazlažući al-Busirijev bejt, ponovo odlazi dalje od al-Busirija i zalazi u područje transcendentnog. Kod al-Busirija i nema nekog posebnog uveličavanja, jer su njegovi stihovi u potpunom skladu sa kur'anskim iskazima, dok Uššaki uzdiže Poslanika a.s. do te mjere da kaže da su mu se i Sunce i Mjesec pokorili. Iz navedenog je jasno da se radi o izjavi za koju u objektivnoj, materijalnoj stvarnosti nema logičkog opravdanja, jer je nemoguće da nebeska tijela budu pokorna čovjeku. U ovim stihovima prepoznajemo stilsku figuru hiperbolu (naročito je hiperboličan posljednji bejt).

Hiperbola u arapskoj književnosti često izražava unutarnje osjećanje uslovljeno izravnim zrijeanjem duhovne zbiljnosti koju treba odrediti. Zato za arapsku hiperbolu možemo reći da ima za svrhu vrhunsko prosvjetljenje koje mora biti shvaćeno u smislu očevidne nemogućnosti slike.⁵⁵

Iz slijedećih primjera ćemo vidjeti do koje mjere se razvio hiperboličan govor o Poslaniku a.s. u *Tahmisu*:

*Narodi prijašnji nisu ga mogli valjano opisati,
A ni narodi potonji u tome nisu mogli uspjati,
Rijetko ko može njegov valjan opis dati.*

***Kakvom god hoćeš vrlinom ti njega opiši,
Koku god hoćeš veličinu ti njemu pripiši.***

*Ne uspijeva niko bilo kojom hvalom da ga opiše,
Suština njegove čudi Božija Riječ bijaše,
Slava njegove misije njegov vanjski lik prelaziše.*

***Jer, blagodat Poslanikova granicu ne može da ima,
Pa da ga govornik tako lahko opiše svojim riječima.***

*Znaš li šta naš Gospodar o njemu zbori –
Umovi ne obuhvataju sve što On o njemu govori,
Cijeli svijet o njemu razumom ništa ne može da prozbori.
**On nas nije iskušavao nečim što um naš ne razumije,
U njega nemamo sumnje jer on za nas brinuo je.***

*Ko ga golim okom želi vidjeti, ne vidi ga,
Samo onaj koji srcem gleda, taj jedini spoznaje ga,*

⁵⁵ Frithjof Schuon, *Dimenzije islama*, preveo s engleskog Rešid Hafizović Sarajevo 1996, str. 28.

*Kamo sreće da vidjeh svjetlost lica njegovoga.
Ljudi ne mogu spoznati veličinu njegovu jer ne vidi se,
Ni izbliza ni izdaleka osim koliko uskim umom može spoznati se.*⁵⁶

Da bi tvorila hiperbolu, poredba iskazana preuveličavanjem mora biti takva da se ideja ili osobina koja se njome implicira ne može prihvatiti kao smisleno, prirodno svojstvo objekta koji se određuje. Logički nesklad koji između poredbenih elemenata uspostavlja hiperbola postaje estetski smislen tek kada se analizira u odnosu na kontekst.⁵⁷ Stih u kojem Uššaki poredi Poslanikovu a.s. čud sa Božijom Riječju predstavlja aluziju na hadis u kojem Aiša, r.a., kaže da je Poslanikov moral bio *Kur'an*. Stih želi ukazati na fenomen Poslanika a.s. kao “živućeg *Kur'ana*”, odnosno “*Kur'ana* koji hoda”. Njegov duhovni i fizički bitak potpuno su ispunjeni kur'anskom svjetlošću, a život potpuno determiniran Božijim Riječima.

Funkcionalna ekspresivnost hiperbole zavisi od tematskih i estetskih odlika konteksta. U Uššakijevom *Tahmisu*, kao i u ostalim poemama iz ovog žanra, podtekst i kontekst sugeriraju da je došlo do svojevrsne transformacije hiperbole. U ovim poemama samo na vanjskom planu, odnosno na planu izraza, hiperbola ostaje takva da se ideja ili osobina koja se njom implicira ne može prihvatiti kao smisleno, prirodno svojstvo objekta koji se određuje. Preuveličavanje i narušavanje osnovnog logičkog smisla se postepeno gubi kada se u vidu ima kontekst i sadržaj poeme. Pjesniku je cilj da hiperbolom ukine logičnost doslovnog smisla i novim impliciranim smislom pomogne da se jasnije shvati i osjeti bit Istine o kojoj se želi govoriti. Stanivuković navodi da hiperbola stvara određeni osjećaj otuđivanja od obične pojavne stvarnosti, kako bi se iz perspektive umjetničke distance ta stvarnost oštrije odredila.⁵⁸ I našem pjesniku treba upravo to otuđenje od pojavne stvarnosti, s tim što kod njega nema ponovnog povratka u tu istu stvarnost koja biva oštrije određena. On odlazi u transcendentnu stvarnost, u svijet duha, i odatle prenosi odbljeske s kojima se sreće. Uššakijeva hiperbola se, za razliku od prave hiperbole, ipak zasniva na dočaravanju istine i nagoni nas da o onome što se kazuje dublje razmislimo i snažnije to doživimo. Značenjske implikacije koje su preduvjet za to da bi hiperbola funkcionalno ostvarila svoju punu izražajnu vrijednost u *Tahmisu* dolaze naročito do izražaja. Ekspresivnost hiperbole, inače, ali i kod naših pjesnika, postiže se i karakterističnim leksičkim sastavom koji je tvori:

⁵⁶ TQB, 44-47. strofe.

⁵⁷ Goran Stanivuković, “Hiperbola u kontekstu engleske renesansne književnosti”, u: *Tropi i figure*, Zagreb 1995, str. 225.

⁵⁸ *Ibid.*, str. 231.

*Nema granice časti njegovoj pa da se lahko opiše,
 U hrabrosti poput vjetra, on je kao biser zrno u sedefu,
 Nama takvog na svijetu ni u selefu ni u halefu.
 On je kao cvijetak nježan, ko' pun mjesec častan je,
 Darežljivosti oceana, ustrajan ko' vrijeme je.*⁵⁹

U navedenim stihovima prepoznajemo nekoliko hiperboličnih poručenja (*hrabrosti poput vjetra, kao biser zrno u sedefu, kao cvijetak nježan, kao pun mjesec častan, darežljivosti oceana, ustrajan kao vrijeme*); leksički izbor je također karakterističan i zanimljiv; u cjelini, on upućuje na savršenstvo, ljepotu i posebnu vrijednost (*biser u školjci, cvijetak nježan, pun mjesec*) ili nepregledno prostranstvo (*ocean, nema granica, vjetar*). Uveličavanje je naročito izraženo rečenicom *Nema granice časti njegovoj pa da se lahko opiše*, koja ustvari detaljno opisuje kasnije odabrane pojmove za komparaciju (*ocean, vjetar, mjesec* itd.). Navedeni primjeri leksike i gramatike svojom ekspresivnošću od navedenog hiperboličnog niza čine jednu kompaktnu stilsko-smislaonu cjelinu.

Poslanikova a.s. svjetlost i prvostvorenost za sufijaskog mistika predstavljaju realiju baš kao i Božanska Svjetlost. One su stvarne i u njih se vjeruje. *Svjetlost* koju Bog objavljuje, u svojoj suštini, jeste bjelodana zbilja božanskog očitovanja. Porediti ovu *Svjetlost* sa ovosvjetskom svjetlošću, ili pitati je li ona stvorena, ili tražiti da se ona vidi golim, fizičkim okom, isto je što i pitati je li *Kur'an* stvoren ili ne, i tražiti zbilju na polju naše historije i porediti naše dane sa *danima tvoga Gospodara*. Sufije zbilju ne traže na polju naše historije, već u svijetu transcendencije, gdje obitava Bog u Svojoj Jednosti. Taj svijet je, stoga, za sufiju stvarniji od ovoga. Shvatajući Drugi svijet – svijet transcendencije – kao *uzvišenu realnost*, a ne kao nedostupnu, *prenaglašenu stvarnost*, Uššaki i al-Busiri u svojim stihovima izražavaju bit intelektualnog, estetskog i duhovnog stremljenja muslimanskog čovjeka uopće, a sufije – mistika posebno. Stoga se i metaforom i hiperbolom u ovoj vrsti poezije samo nastoji izbjeći rizik da skrivena Istina bude posvjetovljena. Ezoterijska opreznost, utvrdiće Schuon, oplođuje cijelo arapsko govornišvo i uspostavlja neku vrstu skromnosti i tajnovitosti na nivou literarnog izražavanja, kao i posebnu isposničku znakovitost.⁶⁰ Ono što od hiperbole ostaje kao nepromijenjeno u Uššakijevom *Tahmisu*, ali i

⁵⁹ TQB, 55. strofa.

⁶⁰ Frithjof Schuon, *Dimenzije islama...*, str. 29.

ostalim poemama ovoga žanra, je prenaplašeno osjećanje pjesnika. Zato možemo reći da u *Tahmisu*, iako ima dosta opisnih hiperbola, ipak dominira osjećajna hiperbola, jer se njome ekspresivnost postiže preko iskaza o pjesnikovom unutrašnjem stavu ili osjećanju prema onome o kome piše.

IZVOR

Abdullah Salahuddin Uşşaki Bosnevi, *Tahmis-i Terceme-i Kaside-i Burde*, Süleymaniye Ktb., Ms. 3714; fol. 12b-52a.

LITERATURA

- Akkuş, Mehmet, *Abdullah Salahuddin-i Uşşaqi (Salahi) 'nin Hayati ve Eserleri*, M. E. B. Yayınları, Istanbul 1998.
- Apostolos, Sterjopulu Eleni, *Poetika lirskog ciklusa*, s ruskog preveo Dobrilo Aranitović, Narodna knjiga – Alfa, 2003.
- al-Būşīrī, Muḥammad, *al-Burda*, šarḥ al-Şayḥ Ibrāhīm al-Bāğūrī, Maktaba al-'ādāb, al-Qāhira, s.a.
- Chittic, William C., *Ibn Arabi – Heir to the prophets*, One World Pulication, Oxford 2005.
- Duraković, Esad, “Elementi ponavljanja u kur’anskim pričama”, *Prilozi za orijentalnu filologiju* 54/2004, Sarajevo 2005, str. 51-69.
- Duraković, Esad, “Estetička i poetička pozicija *Kur’ana* u orijentalno-islamskoj kulturi”, *Prilozi za orijentalnu filologiju* 58/2008, Sarajevo 2009, str. 33-73.
- Duraković, Esad – Marina Katnić-Bakaršić, “Poetika arabeske”, *Novi Izraz* br. 27-28, Sarajevo 2005, str. 166-182.
- Duraković, Esad, *Muallaqe. Sedam zlatnih arabljanskih oda*, s arapskog preveo i priredio Esad Duraković, Sarajevo Publishing, Sarajevo 2004.
- Duraković, Esad, *Orijentologija. Univerzum sakralnoga teksta*, Tugra, Sarajevo 2007.
- Hafizović, Rešid, “Ayn Al-Qudat Hamadani i njegova mistička iskušenja”, pogovor u: Einolqozat Hamadani, *Priprave (Tamhīdāt)*, Al-Hoda, Sarajevo, s.a.
- Hafizović, Rešid, “Poslanik islama i njegova vječna poruka”, pogovor u: Seyyed Hossein Nasr, *Muhammed, čovjek Božiji*, Naučnoistraživački institut “Ibn Sina”, Sarajevo 2007.
- Hafizović, Rešid, *Ibn ‘Arabijevo filozofsko-teološko učenje o Logosu*, Bemust, Zenica 1995.
- Hafizović, Rešid, *Temeljni tokovi sufizma*, Bemust, Sarajevo 1999.

- Homerin, Emil, "Arabic Religious Poetry 1200-1800.", in: *Arabic Literature in Post-Classical Period*, eds. Roger Allen i D.S. Richards, Cambridge University Press, New York 2006, pp. 74-87.
- ‘Īd, Šalāh, *al-Madā’ih al-nabawiyya*, Maktaba al-‘ādāb, al-Qāhira 2008.
- Imami Busiri, *Kasidei-Burda*, preveo s arapskog jezika, uvod s napomenama i komentarima napisao Hifzija Suljić, Sarajevo 1973.
- Jakobson, Roman, *Lingvistika i poetika*, prev. R. Bugarski, ur. M. Ivić i S. Marić, Nolit, Beograd 1966.
- Jayyusi, Salma Khadra, "Arabic Poetry in Post-Classical Period", in: *Arabic Literature in Post-Classical Period*, eds. Roger Allen and D.S. Richards, Cambridge University Press, New York 2006, pp. 25-60.
- Kadrić, Adnan, "O onomasiološko-mističkoj konceptualizaciji poezije Bošnjaka na orijentalnim jezicima", *Prilozi za orijentalnu filologiju* 59/2009, Sarajevo 2010, str. 109-134.
- Kadrić, Adnan, *Objekt Ljubavi u tesavufskoj književnosti: Muradnama Der-viš-paše Bajezidagića*, Posebna izdanja XXVIII, Orijentalni institut u Sarajevu, Sarajevo 2008.
- Katnić-Bakaršić, Marina, *Stilistika*, ed. II, Tugra, Sarajevo 2007.
- Kılıç, Mahmud Erol, "The Ibn al-‘Arabi of the Ottomans, Abdullah Salahuiddin al-‘Ushshaqi (1705-1782.): Life, Works and Thoughts of an Ottoman Akbari", *Journal of the Muhyiddin Ibn ‘Arabi Society*, Vol. XXXI, Oxford, 1999, pp. 110-120.
- Kılıç, Mahmud Erol, "Otomanski sufija bosanskog porijekla Abdullah Salahuiddin el-Uššaqi i njegov komentar Rumijevih stihova", u: *Isa-begova tekija u Sarajevu*, ur. Rusmir Mahmutćehajić, Udruženje "Obnova Isa-begove tekije", Sarajevo 2006, str. 333-340.
- Kroče, Benedeto, *Poezija – Uvod u kritiku i istoriju poezije i literature*, prijevod s italijanskog Pero Mužijević, Sremski Karlovci, Novi Sad 1995.
- Kur’an s prijevodom na bosanski jezik*, preveo s arapskog jezika Esad Duraković, Svjetlost, Sarajevo 2004.
- Lešić, Zdenko i ostali, *Suvremena tumačenja književnosti*, Sarajevo Publishing, Sarajevo 2006.
- Lešić, Zdenko, *Teorija književnosti*, Sarajevo Publishing, Sarajevo 2005.
- Lotman, Jurij, *Struktura umetničkog teksta*, prevod i predgovor Novica Petković, Nolit, Beograd 1976.
- Makkī, Maḥmūd ‘Ālī, *al-Madā’ih al-nabawiyya*, Luḡmān, al-Qāhira 1999.
- Muftić, Teufik, *Klasična arapska stilistika*, El-Kalem, Sarajevo 1995.
- Nasr, Seyyed Hossein, *Muhammed, čovjek Božiji*, s engleskog preveo Rešid Hafizović, Naučnoistraživački institut "Ibn Sina", Sarajevo 2007.
- Schuon, Frithjof, *Dimenzije islama*, preveo s engleskog dr. Rešid Hafizović, El-Kalem, Sarajevo 1996.

- Scott Meissami, Julie, *Structure and Meaning in Medieval Arabic and Persian Poetry – Oriental Pearls*, Routledge Cruzon, London 2003.
- Stanivuković, Goran, “Hiperbola u kontekstu engleske renesansne književnosti”, u: *Tropi i figure*, Zavod za znanost o književnosti, Zagreb 1995, str. 221-253.

STILSKE ODLIKE *TAHMISA* ABDULLAHA
SALAHUDDINA UŠŠAKIJA BOŠNJAKA
NA AL-BUSIRIJEVU POEMU *QAŠĪDA AL-BURDA*

Sažetak

Predmet ovog rada je *Tahmis* Abdullaha Salahuddina Uššakija Bošnjaka na al-Busirijevu poemu *Qašīda al-Burda*. Prilikom analize koristili smo rukopis ovog djela koji se nalazi u biblioteci Sulejmaniji u rukopisnoj zbirci “Fatih” pod rednim brojem 3714 i naslovom *Tahmis-i Terceme-i Kaside-i Burde*. Uššakijeva poema nastaje u formi *tahmisa*, odnosno kao metapjesma al-Busirijeve poznate poeme *Qašīda al-Burda*. Način na koji poema nastaje sugerira na to da je jedan od dominantnih stilskih postupaka pjesnika upotreba figura ponavljanja, odnosno lirskih paralelizama. Tu otkrivamo u kojoj mjeri i sa kakvim majstorstvom Uššaki uspjeva varirati i ponavljati elemente iz al-Busirijeve poeme a u isto vrijeme izbjeci redundantnost i u poemu unijeti svježinu. Pošto je analizirana poema pohvalnica Poslaniku a.s., pjesnik se, sasvim logično, koristi i figurama naglašavanja te metaforom prilikom opisivanja Poslanika a.s. i izražavanja svojih snažnih osjećaja.

THE STYLISTIC CHARACTERISTICS OF THE *TAHMIS*
OF ABDULLAH SALAHUDDIN UŠŠAKI BOSNIAK
TO AL-BUSIRI'S POEM *QAŠĪDA AL-BURDA*

Summary

The topic of this paper is the *Tahmis of* Abdullah Salahuddin Uššaki Bosniak to al-Busiri's poem *Qašīda al-Burda*. For the analysis, we used the manuscript of this poem found in “Suleymaniyya” library in the “Fatih” collection of manuscripts, number 3714, entitled *Tahmis-i Terceme-i Kaside-i Burde*. Uššaki's poem is written in the form of *tahmis*, as a metapoem to al-Busiri's famous *Qašīda al-Burda*. This

way of writing suggests that one of the most dominant stylistic methods the poet employs is repetition and lyrical parallelism. There we see to what extent and with what great skill Uššaki manages to vary and repeat the elements of al-Busiri's poem, while at the same time avoiding redundancy and breathing new life into the poem. Since the analysed poem is an ode to Muhammad p.b.u.h., the poet, logically, also uses emphasis and metaphor to describe the Messenger p.b.u.h. and express his strong feelings.

Key words: Qaṣīda al-Burda, Muhammed al-Busiri, tahmis, Abdullah Salahuddin Uššaki Bosniak, tropes.