

BERIN BAJRIĆ
(Sarajevo)

HIPERBOLA U PANEGIRIČKOJ POEZIJI SALAHIJA UŠŠAKIJA NA ARAPSKOM JEZIKU

Sažetak

Figura hiperbole nesumnjivo zauzima posebno mjesto u arapskoj poeziji, naročito ako se u obzir uzme ogromna poetička zaostavština panegiričke, kako profane tako i sakralne poezije. Panegirička poezija naprosto obiluje hiperbolama do te mjere da bi se moglo reći kako je ova stilska figura prerasla u opće mjesto u ovom žanru. Budući da je ova figura izrazito prisutna i u pohvalnici poslaniku Muhammedu, na arapskom jeziku, sasvim je opravdano posvetiti se posebnoj semiostilističkoj analizi ove figure. U ovom radu nastojimo predstaviti hiperbolu u panegiriku Poslaniku, te kroz analizu utvrditi neke od njenih osnovnih poetičkih karakteristika. Naročitu pažnju poklanjamo odnosu hiperbole i istine u ovoj poeziji, te propitujemo u kakvoj su vezi spoznaja i hiperbolično izražavanje pjesnika.

Ključne riječi: arapska poezija, panegirik, Salahi, hiperbola, semiostilistika

UVODNA RAZMATRANJA

Jedan od pokazatelja koliko je topos, odnosno motiv pohvale u antičkoj arapskoj kasidi bio važan jeste i to što se panegirik kao i gazel, osamostalio u poseban žanr. U pjesmi pohvalnici, upućenoj najčešće nekom vladaru ili meceni, preovladavaju opisi uzvišenosti i glorifikacija pjesnikovih adresata, pa je otuda sasvim realno zaključiti kako je panegirikom još od antičkih vremena dominirala figura hiperbole. I ljubavni prolog (*nasīb*) i središnji dio kaside, pjesnikovo putovanje (*rahīl*) najčešće služe da bi se postepeno došlo do glavne pjesnikove intencije, a to je pohvala upućena vladaru ili meceni od kojeg se očekuje nagrada.

Mecene se u ovim pjesmama glorificiraju do te mjere da se može govoriti o konceptu *idealiziranog mamdūha* (hvaljene osobe).¹ U vremenu kada ovu tradiciju pohodi *Kur'an*, javlja se pjesma pohvalnica poslaniku Muhammedu, a.s., i to u prvom redu kao pjesma koja brani i afirmira islam i Poslanikovu ličnost, a potom i kao pjesma u kojoj se izlažu karakteristike Poslanika, a.s., i njemu iskazuje divljenje i pohvala. Možemo reći da se koncept *mamdūha* u ovoj poeziji postepeno transformira i prevazilazi stari arabljanski koncept. Hvaljeni postaje iskreno pohvaljeni, da bi se potom ta iskrenost postepeno transformirala u ljubav, a hvaljeni postao voljeni. Na ovo je snažno uticao *Kur'an* koji konkretno određuje status Poslanika, a.s., kao Allahovog odabranog koji je poslan kao Milost svim svjetovima. Dakle, možemo reći da se staroarabljanski koncept *mamdūha* u ovoj poeziji postepeno transformirao u koncept *maḥbūba* – voljenog, a to je Poslanik, a. s. Shodno navedenom, sasvim je opravdano propitati kako funkcionira i kakve sve transformacije doživljava na sinhronijskom i dijahronijskom planu hiperbola kao dominantno stilsko sredstvo panegirika u poeziji u pohvalu Poslanika, a.s.

Pitanje razumijevanja i odnosa prema hiperboli moglo bi ustvari biti pitanje shvatanja i poimanja istine i stvarnosti u jednoj kulturi i civilizaciji, te traganja za što vjerodostojnijim, funkcionalnijim i sadržajnijim načinom njihovog iskazivanja i prenošenja. Kako navodi Schuon, Semit uvijek teži razlikovati biti i oblike i ne usteže se žrtvovati formalnu istorodnost za bitnu istinitost, tako da u semitskim tekstovima vjerske ili poetske prirode uvijek valja tražiti smisao izvan izraza, i ne smije se u tomu biti zaslijepljen izvjesnom nepovezanošću u formi. Duhovno značenje nije jedino koje mora biti otkriveno, nego i unutarnji osjećaj, koji određuje njegovu razornu snagu i doslovnu jasnoću. Tako hiperbola često izražava unutarnje osjećanje uslovljeno izravnim zrijenjem duhovne zbiljnosti koju treba odrediti.² Kako su još klasični mislioci – retoričari i filozofi sa Zapada – odredili, hiperbola spada u trope i predstavlja stilsko sredstvo koje se zasniva na operaciji uspoređivanja značenja određenog pojma zamjenom jednog značenja drugim. Ovakvo uspoređivanje uvijek se vrši pod pretpostavkom da se svojstvo poredbenog subjekta, preko uveličavanja, impliciranom sličnošću sa objektom, koristi kao sredstvo pojačavanja osnovnog svojstva objekta. Da bi tvorila hiperbolu, poredba

¹ Julie Scott Meisami, *Structure and Meaning in Medieval Arabic and Persian Poetry – Oriental Pearls*, Routledge Cruzon, London, 2003, 144.

² Frithjof Schuon, *Razumijevanje islama*, El-Kalem, Sarajevo, 2008, preveo sa engleskog Asim Delibašić, 27.

iskazana preuveličavanjem mora biti takva da se ideja ili osobina koja se njom implicira ne može prihvatiti kao smisljeno, prirodno svojstvo objekta koji se određuje – izmjena značenja u ovom slučaju uvijek podrazumijeva narušavanje osnovnog logičkog smisla u odnosima između elemenata koji čine hiperbolu. Hiperbola podrazumijeva, na razini analize impliciranih logičkih odnosa, nevjerovatnost koja se na površinskoj gramatičkoj razini iskazuje kao vjerovatna i moguća. Ovu dihotomiju između jezične slike i konceptualne podloge Stanivuković naziva *operativnim djelovanjem* hiperbole. Kad se hiperbola s ovako zadovoljenim operativnim djelovanjem nađe u kontekstu koji tako djelovanje funkcionalno uvjetuje, stvara se *stilski efekat* hiperbole.³ S druge strane, klasični arapski retoričari i mislioci hiperbolu uglavnom posmatraju kao semantičku figuru, a ne kao trop. Mujić u svom djelu posvećenom tropima i figurama u arapskoj stilistici ovako elaborira ovaj problem:

“To da li hiperbola spada u figure ili trope nije nevažno pitanje. Ono određuje smjer u kojem se treba kretati pri traganju za estetskim potencijalima i mehanizmima putem kojih se realizira hiperbola. Ako se ona poima kao trop, onda za njenim estetskim potencijalima treba tragati u semantičkom sinkretizmu, odnosno međuprožimanju semantičkih polja dviju riječi ili pojmova – one koja je subjekt i druge od koje ona putem transfera značenja zadobija svoje hiperbolične kvalitete. Na taj način semantičko polje jednoga pojma biva definirano semima iz semantičkog polja drugog pojma, odnosno realizira se transfer značenja. Po tumačenju arapskih autora, prevođenje nekog nemarkiranog pojma u markirani u smislu hiperbole ne odvija se putem pozajmljivanja sema drugog pojma, već putem naglašavanja intenziteta sema koji mu pripadaju. Ti su semi imanentni pojmu koji je subjekt hiperboličkog iskaza, a njihovo inteziviranje je posredno, uglavnom putem impliciranog ili ekspliciranog uspoređivanja s nečim što ima naglašenije prisustvo istih sema. Pritom, ne nastaje zajedničko značenje, tj. ne dolazi do semantičkog sinkretizma karakterističnog za trope, već do kontekstualne aktualizacije, tj. aktualizacije sema kvaliteta i kvantiteta posredno, vezom s pojmovima koji imaju naglašeno prisustvo, odnosno odsustvo takvih sema.”⁴

Klasični arapski autori saglasni su da hiperbola predstavlja otklon od stvarnosti, pa im je stoga bilo izrazito važno da pokažu modalitete

³ O hiperboli u kontekstu evropske književne tradicije vidjeti više u: Goran Stanivuković, “Hiperbola u kontekstu engleske renesansne književnosti”, u: *Tropi i figure*, Zavod za znanost o književnosti, Zagreb, 1995, 221-251.

⁴ Munir Mujić, *Tropi i figure u arapskoj stilistici*, Orijentalni institut u Sarajevu, Posebna izdanja XXXVII, Sarajevo, 2011, 176.

odnosa između hiperboličkog iskaza i stvarnosti, odnosno između stilogenog i semantički devijantnog na jednoj, i logičkog, na drugoj strani. Moglo bi se čak reći da su, naročito u klasičnoj arapskoj stilistici, filolozi bili izrazito strogi po pitanju određivanja hiperbole kao figure. Oni su smatrali da u hiperbolu mogu spadati samo ona poetska sredstva uljepšavanja koja su prihvatljiva za naše intelektualno shvatanje i estetsko osjećanje. Shodno ovom shvatanju i na osnovu stepena pojačavanja, hiperbola se dijeli na tri vrste i to: *al-tablīg* što podrazumijeva intenzifikaciju zamislivu u stvarnosti i iskustveno vjerovatnu, *al-'igrāq*, odnosno hiperbolu u kojoj se neki pojam intenzivira do nevjerovatnog, ali ne do sasvim nezamislivog stepena, te *al-ġuluww* koja podrazumijeva pretjeranu intenzifikaciju određenog pojma do stepena nezamislivosti.⁵ Prve dvije vrste Mujić definira kao *deklarativnu* i *ekstremnu* hiperbolu,⁶ dok za treću Muftić navodi kako je “dozvoljena” samo u slučaju da se pretjerivanje ublaži nekom dodatnom riječi (skoro da, kao da, izgleda...)⁷ Iz navedenog se da razumijeti kako se u arapskoj stilistici hiperboličko značenje kvalificira prema kriteriju razumske i iskustvene prihvatljivosti. Ovo dakako pokazuje da su klasični arapski stilističari trope i figure ocjenjivali logičkim kriterijima, što svjedoči o njihovoj naklonosti logici i filozofiji. Dopustivost i sklonost ka hiperboli u iskazu bili su sporni među retoričarima i pjesnicima – neki su smatrali da je svaka hiperbola suprotna istini i stvarnosti nedopustiva, dok su je drugi poimali kao jednu od najvažnijih figura lijepog izražavanja.

Kao predložak za analizu hiperbole poslužiti će nam poezija našoj naučnoj javnosti poznatog bošnjačkog pjesnika, Abdullaha Salahuddina Uššakija Salahija.⁸ Moglo bi se reći da osim metafore koja predstavlja

⁵ Teufik Muftić, *Klasična arapska stilistika*, El-Kalem, Sarajevo, 1995, 139.

⁶ Munir Mujić, *Tropi i figure...*, 177.

⁷ Teufik Muftić, *Klasična arapska stilistika...*, 139.

⁸ Salahijevom poezijom bavili su se i još uvijek se bave eminentni bosanskohercegovački orijentalni filolozi posredstvom čijih radova se može opširno upoznati sa ovim pjesnikom i kvalitetom njegove poezije. Stoga preporučujemo da se pogledaju slijedeće studije: Esad Duraković, “Tradicionalizam ili dinamičnost tradicije: Žanr tahmis u orijentalno-islamskoj književnosti”, *Pismo LXI*, Bosansko filološko društvo, Sarajevo, 2011, 167-186, Amina Šiljak Jesenković, “Spjevovi o Poslaniku u divanskoj poeziji: primjer Mevluda/Miradžije Salahuddina Uššakija Sâlâhija”, *Prilozi za orijentalnu filologiju* 61/2011, Orijentalni institut u Sarajevu, Sarajevo, 2012, 151-180, Sabaheta Gačanin, *Lirica persica. Antologija poetskog pamćenja*, Orijentalni institut u Sarajevu, Posebna izdanja XLVII, Sarajevo, 2016, Dželila Babović, “Religijski motivi i simboli u nekim arapskim kasidama bošnjačkih

dominantu sufijske poezije, a tako i poezije ovog pjesnika, u njegovim tahmisima i gazelima značajno mjesto ima i hiperbola. Ono što je dodatno važno i zanimljivo jeste i činjenica da je Salahi osim svog monumentalnog *Tahmisa* na al-Būšīrījevu poemu *Qašīda al-Burda* napisao i tahmis na kasidu Ḥassāna ibn Tābita. Dakle, pred nama je mogućnost da pratimo hiperbole od samih početaka pohvalnice, odnosno poezije Ḥassāna ibn Tābita, preko vrlo važne poeme kakva je *Qašīda al-Burda* od al-Būšīrīja, pa sve do 18. stoljeća i bošnjačkog pjesnika Salahija. U ovim pjesničkim djelima u velikoj mjeri je prisutna hiperbola i to do te mjere da bi smo s pravom mogli utvrditi kako ona ozbiljno konkurira i “prijeti” vladavini metafore. Kao što smo već napomenuli, hiperbola je u određenoj vezi sa poimanjem istine i stvarnosti, pa je stoga sasvim relevantno propitati njen status i u poeziji u pohvalu Poslaniku, a.s., naročito s obzirom na izrazitu sklonost sufijska ka Božanskoj istini i istini općenito. U vezi sa djelom Salahija, treba se zapitati šta jedan sufijski pjesnik smatra istinom i kako tu istinu nastoji iskazati? Šta je naglašeni govor ili pak pretjerivanje i preuveličavanje u kontekstu panegiričke poezije, te kakav je odnos spoznaje i hiperbole? U konkretnom slučaju radi se o poeziji u pohvalu Poslaniku, a.s., koju piše jedan sufijski pjesnik, prožetou sufijskim idejama i simbolima. Tu se javljaju mnoga pitanja u pogledu statusa i upotrebe hiperbole. Na primjeru ove poezije zanimljivo je posmatrati koje figure i na koji način pjesnik koristi u jednoj vrsti/formi svoje poezije, a koje u drugoj. Naime, pred nama je pjesnik koji je bio sufijski šejh, koji je pisao poeziju na tri orijentalno-islamska jezika. Međutim, ostaje otvoreno pitanje preciznog situiranja i žanrovske određenosti ove poezije, jer se ona zbog sufijskog opredjeljenja pjesnika poprilično razlikuje od ostale poezije u pohvalu Poslanika. I ne samo to, postoje čak i veoma jasne razlike između djela ovog pjesnika, konkretno između *Tahmisa* i *Divana*, što dodatno komplicira žanrovsko situiranje ove poezije. Naime, Salahijev *Tahmis* na al-Būšīrījevu poznatu poemu *Qašīda al-Burdu*, što je i sasvim logično, slijedi poetiku arapske kaside, odnosno poeme na koju eksplicitnom citatnošću referira. S druge strane, Salahi u svojim gazelima govori o ljubavi prema Poslaniku, a.s., na takav način da je veoma teško razlikovati njegove stihove upućene Poslaniku, a.s., i stihove poznatih sufijskih pjesnika, tzv. *opijenih mistika* koji govore o Božanskoj Ljubavi. Salahi se na ovaj način, udaljava od tzv. *svjesnih mistika*, koji su u svojoj poeziji nastojali da Poslanika, a.s.,

autora”, *Prilozi za orijentalnu filologiju* 63/2013, Orijentalni institut u Sarajevu, Sarajevo, 2013, 133-155.

jasno diferenciraju od Boga, a ljubav upućenu njemu razlikuju od ljubavi prema Bogu. Uprkos standardiziranoj poetici pohvalnice Poslaniku, a.s., Salahi, uz određena variranja, odlučuje da slijedi sufijski poetski koncept i primjenjuje ga prilikom iskazivanja ljubavi prema Poslaniku, a.s. 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 čežnja za sjedinjenjem, itd, vješto su prikazani u Salahijevoj poeziji u pohvalu Poslanika, a.s. 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.⁹ U tom smislu, treba napomenuti kako nisu svi pjesnici koji su pisali ovu vrstu poezije sufije, pa je upravo stoga zanimljivo analizirati poeziju jednog sufijskog pjesnika i šejha poput Salahija 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. U slučaju Salahija dešava se jedna vrlo zanimljiva poetska simbioza u kojoj je moguće otkriti, kako pjesnikovu posvećenost tradiciji, tako i njegov individualni talenat.

⁹ O poetici pohvalnice Poslaniku, a.s., preporučujemo da se pogledaju sljedeća djela: Maḥmūd ‘Ālī Makkī, *al-Madā’ih al-nabawiyya*, Luḡmān, al-Qāhira, 1999, Ṣalāh ‘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.

EVOLUTIVNI RAZVOJ HIPERBOLE U SALAHIJEVOJ PANEGIRIČKOJ POEZIJI

U poeziji Abdullaha Salahuddina Uššakija Salahija figuru hiperbole moguće je posmatrati sa više aspekata i to: kroz odnos pjesnika prema njegovoj osnovnoj temi, a to je Poslanik, a.s., odnos pjesnika prema poemama i autorima na čije poeme eksplicitno referira, te odnos prema Istini i kako se ona prezentira. Salahi se u svojoj poeziji nerijetko žali na vlastitu nemoć da se uspješno izrazi kada je u pitanju opisivanje kako Poslanika, a.s., i njegovih duhovnih i fizičkih kvaliteta, tako i stanja u kojem se on sam nalazi. Naprimjer, u svom *Divanu* vrlo jasno naglašava kako nije u mogućnosti da uspješno opiše Poslanika, a.s., te je zbog toga primoran da se koristi prenesenim govorom.

طريق الوصف سرنا باحتراز يا رسول الله فجهزنا جهازا من مجاز يا رسول الله

Kako te opisujemo to je tajna koja nas ograničava, Allahov Poslaniče.

Zato smo pripremili sredstva prenesenog govora, Allahov Poslaniče.

(Divan, ar. 11/1)

Zanimljivo je da Salahi u ovom bejtu koristi pojam مجاز koji se u klasičnoj arapskoj stilistici koristi za označavanje tropa, odnosno svakog oblika figurativnog izražavanja u koji spadaju osim metafore još i metonimija i alegorija. Kako navodi Mujić, termin *mağaz* u klasičnoj arapskoj nauci se u ranije vrijeme upotrebljavao da se njime označi općenito tumačenje, odnosno značenje i to prvenstveno u kontekstu studija iz područja filologije i hermeneutike *Kur'ana*, te spekulativne teologije. Tek s al-Ġāḥiẓom i Ibn Qutaybom ovaj termin počinje dobivati značenje koje ima danas, tj. počinje se koristiti u značenju figurativnog jezika. Međutim, i tada termin *mağāz* nema potpuno jasno definirano polje. Ibn Qutayba naprimjer pod *al-mağāzom* podrazumijeva svaki vid stilogenog izražavanja, u šta spadaju metafora, metonimija, alegorija, poređenje, rekurencija, elidiranje, aluzija itd.¹⁰ Možemo s pravom pretpostaviti da je Salahi pod ovim pojmom podrazumijevao i ovu stilsku figuru, naročito ako uzmemo u obzir njegovu poeziju koja je, kao što smo već napomenuli, izrazito hiperbolična. Kada je u pitanju opisivanje Poslanika, a.s., Salahi je, poput ostalih pjesnika panegiričke poezije, sklon samounižavanju, odnosno određenom vidu uslovno rečeno, naglašene skromnosti. Samouniženje, poniznost, skromnost, korenje duše, kriti-

¹⁰ Munir Mujić, *Tropi i figure...*, 51.

ziranje vlastitih postupaka, te omalovažavanje učinjenih dobrih djela, sasvim je primjereno za jednog sufiiju kakav je bio Salahi i za njegov duhovni put. Pjesnikova skromnost, a sa njom i samouniženje, poniznost i korenje duše su stvarni, oni su izraz pjesnikove vjere, i u njih nimalo ne sumnjamo.¹¹ Evo kako Salahi kazuje o svojim poetskim sposobnostima, odnosno ne/mogućnosti da se, kada je u pitanju Poslanik, a.s., uspješno izrazi:

*Čista uma, pri pameti, opis tvoj dat ne znamo.
Samo kad se opijemo na hvalu se odvažimo, Allahov Poslaniče.* (Divan, ar. 1/1)

*Nemoćni smo opisati te i iskazat' osjećaje, Allahov Poslaniče,
U beskraj tih vrлина mi smo slabi, razum staje, Allahov Poslaniče.* (Divan, ar. 10/1)

Svojevrtan paradoks leži upravo u tome što pjesnik, iako stalno naglašava svoju poetsku i retoričku nemoć, ne samo da ne odustaje od opisa Poslanika, a.s., već se svim silama trudi da ih što više i što ljepše naniže. Budući da je Poslanik, a.s., osnovna tema Salahijeve poezije – kako tahmisā tako i gazela – logično je da su najljepša stilska sredstva iskorištena upravo prilikom opisa i predstavljanja Poslanika, a.s. Kada je u pitanju opisivanje i hvaljenje Poslanika, a.s., postoji obilje stihova u kojima je upotrebljena figura hiperbole ili naglašen govor, tako da je nemoguće sve ih navesti i na sve obratiti pažnju, jer bi se time prešli okviri jednog naučnog rada. Nastojat ćemo da predstavimo i analiziramo određeni broj stihova u kojima Salahi koristi hiperbolu i kroz njihov primjer da odgovorimo na neka od vrlo važnih pitanja iz okvira poetike hiperbole općenito, te poetike panegiričke poezije posebno. U Salahijevoj poeziji odnos prema Poslaniku, a.s., može se sagledati kroz nekoliko osnovnih tema a to su: savršenstvo Božijeg Poslanika, odnosno Poslanik

¹¹ U kontekstu ovoga valjalo bi navesti predaju u kojoj jedan od ashaba Božijeg poslanika, a.s., Abdullah ibn Mes'ud, r.a., jako lijepo opisuje stanje u kojem se nalazi iskreni vjernik dok strahuje od grijeha, pa kaže: "Vjernik doživljava grijeh kao da se nad njim nadnijelo brdo koje se može svakog trena obrušiti na njega, dok grješnik svoj grijeh doživljava kao muhu koja mu proleti ispred nosa te mahne rukom i otjera je." Predaja kazuje o mogućoj relativizaciji određenih grijeha ali, i o opredjeljenju i ideji da se neki grijeh – koji ne mora nužno spadati u velike gijehe – radije smatra velikim kako bi se izbjeglo njegovo činjenje. I ova izjava kazuje ponešto o muslimanskom mentalitetu i sklonosti ka određenom vidu pre/naglašavanja stvarnosti.

kao Savršeni čovjek, nemogućnost adekvatnog opisivanja Poslanika, a.s., sjedinjenje s Poslanikom, isticanje neizmernih duhovnih i fizičkih kvaliteta Poslanika, te iskazivanje ljubavi prema Poslaniku, a.s. Tema koja svakako nadmašuje sve ostale teme i koja naprosto dominira Salahijevom poezijom jeste upravo savršenstvo Poslanika, a.s., odnosno predstavljanje Poslanika, a.s., kao Savršenog čovjeka (*al-'insān al-kāmil*). Sve ostale teme, kao što su Poslanikova snaga, ljepota, čistota duše, mudrost, pronicljivost, darežljivost, ljubav prema Poslaniku, nemogućnost opisa i izricanja suštinski adekvatne pohvale i td., ili proizlaze iz ove teme ili su ovoj temi u potpunosti subordinirane. Zbog toga se upotreba hiperbole ponajbolje može predstaviti i analizirati kroz proučavanje upravo ove teme. Zanimljivo je da Salahi u svojoj poeziji Poslanika, a.s., predstavlja kao Savršenog čovjeka postepeno gradirajući njegove opise koristeći se raznim stilskim figurama i tropima, a posebice metaforom i hiperbolom. Evo primjera iz Salahijevih tahmisa u kojima se može vidjeti kako i na koji način hiperbola u ovoj poeziji postepeno “evoluirala”:

Iz *Tahmisa* na kasidu Ḥassāna ibn Ṭābita:

*Da te spozna, um to sigurno ne umije,
Samo svjestan Bož'je Zbilje dolazi do spoznaje,
A da te pohvali, Ḥassān, najbolji u tome je.
**Ti si poput punog mjeseca, samo tvoje svjetlo jače je,
Lice ti je čisto poput rose, čak je i bistrije.***

*Tvoj govor, oaza života je našim srcima,
Tvoje riječi, obilna opskrba našim dušama,
Ljepota tvoja, sunce Istine što svijetli nam u očima.
**O ukrasu svijeta ovoga, Željo svih želja,
Imal' iko da ljepoti lica tvoga odoljeti uspijeva?***

*Desnica ti od mora prepunog dragulja poznatija,
Žiće tvoje bisernim sjajem ponosito sija,
A u njemu šafran i mošus, njihov miris opija.
**Dio tebe kamfor, drugi dio amber je,
Treći dio od bisera, a ostalo dragulj je.***

*Čitav kosmos tvoj je takmac, samo Allah uzvišen je,
Svojom čudi ti si uzoriti, ahlak tvoj najljepši je,
Od davnina nema nikog da u njemu učestvuje.
**Otkako se Havva rodi iz kičme Ademove,
Tebi nema sličnog u vječnosti što skrivena je.** (Tarmis, b. 1–4)*

U *Tahmisu* na Ibn Tābitovu kasidu radi se o susretu dvaju povijesno udaljenih tekstova i poetika, pa se stoga vrlo jasno daju uočiti razlike između upotrebe stilskih sredstava kod Ibn Tābita i kod Salahija. Ibn Tābit poseže za sličnim ili istim stilskim instrumentarijem kao i antički arabljanski pjesnici, kreirajući na taj način ne samo slične, već u pojedinim momentima čak i stereotipizirane poetske slike. Naime, ako obratimo pažnju na njegove hiperbole, vidjet ćemo da su one vrlo slične u to vrijeme dominantnim opisnim hiperbolama, te da su u odnosu na Salahijeve, umjerene i vrlo racionalne. Ibn Tābit Poslanika, a.s., poredi sa suncem i sunčevim svjetlom, pri čemu naglašava kako je Poslanikova, a.s., svjetlost jača od sunčeve, čistoću njegovog lica poredi sa rosom i tvrdi da je Poslanikovo lice čistije, te kazuje kako je Poslanik, sav satkan od mirisa i dragulja – *Dio tebe kamfor, drugi dio amber je, Treći dio od bisera, a ostalo dragulj je* – što predstavlja vjerovatno i najljepšu i najuspjeliju karakterizaciju Poslanika, a.s., u njegovoj kasidi. Navedene hiperbole spadaju u domen onoga što klasična arapska stilistika definira kao *al-'igrāq*, odnosno hiperbolu u kojoj se neki pojam intenzivira do nevjerovatnog, ali ne do sasvim nezamislivog stepena, te *al-ġuluww* koja podrazumijeva pretjeranu intenzifikaciju određenog pojma do stepena nezamislivosti, jer ako i možemo zamisliti da ljudsko lice bude čistije od rose, ne možemo zamisliti čovjeka koji je stvoren od mirisa i dragulja. Kao što smo već naglasili, slične hiperbole su koristili i pjesnici profane panegiričke poezije opisujući svoje djeve, mecene ili vladare. Salahi u ovom tahmisu uglavnom slijedi matricu Ḥassāna ibn Tābita, dakako varirajući i unapređujući njegove figure, s tim što na određenim mjestima u svoje stihove unosi i iskaze iz sufijskih ideja i teorija. Naime, na samom početku Salahi na Ibn Tābitovo hiperboličko poređenje Poslanika, a.s., sa mjesječevom svjetlošću, odgovara tvrdnjom da je Poslanika moguće spoznati samo onome ko je došao do stepena svijesti o Božanskoj Zbilji. Ovo je daleko intenzivniji opis Poslanika, a.s., od Ibn Tābitovog. Dok Ḥassān ibn Tābit svojom hiperbolom ostaje u ravni nama poznatoga svijeta, Salahi prelazi njegove granice i odlazi u najudaljeniju transcendenciju. Uprkos tome, Salahi tvrdi da je Ḥassān taj koji najbolje može opisati Poslanika, a.s., vjerovatno želeći naglasiti svoju malenkost pred pjesnikom koji je živio i djelovao rame uz rame sa Poslanikom, a.s., te utvrditi da je upravo Ḥassān i dosegao stepene poznavanja Zbilje tako da suvereno i smireno može da opisuje Poslanika i izriče mu pohvalu. Iako pokazuje veći stepen formalnog poetičkog znanja od Ḥassāna, Salahi ipak tvrdi da je on nemoćan spoznati Poslanika,

a.s., i o njemu pisati kao što to Ḥassān može. Ḥassān ibn Ṭābit je bio savremenik Poslanika, a.s. Ovaj pjesnik, nazvan još i Poslanikov pjesnik, Šā'ir al-Rasūl, djelio je sa Muhammedom, a.s., dobro i zlo, u najtežim trenucima stao u njegovu odbranu i svu svoju poeziju posvetio upravo njemu. Dakle, od tri pjesnika čija se poezija analizira, jedini istinski, odnosno realni svjedok Poslanikovog, a.s., života i djela bio je Ḥassān ibn Ṭābit. Vjerovatno zato Salahī i kaže: *a da te pohvali Ḥassān najbolji u tome je*, naglašavajući upravo njegovo živo svjedočanstvo. Ibn Ṭābit nije imao potrebe da zamišlja ili kontemplira o Poslaniku, a.s., poput al-Būšīrīja i Salahija, jer je Poslanik sa svim svojim karakternim osobinama bio tu, pred njegovim očima. Njegova percepcija Poslanika je potpuno realna i racionalna, on nema potrebe da svoje opise Poslanika, a.s., dodatno mistificira i rizikuje poskliznuće u blasfemiju. U podtekst njegove poezije snažno je utkan *Kur'an*, bilo da se radi o eksplicitnoj citatnosti, odnosno prenošenju dijelova ajeta u pjesmu, bilo o aluziji na kur'anske ideje. Ḥassān ibn Ṭābit je imao običaj da, kada bi govorio o plemenitim osobinama Poslanika a.s., u svojim pjesmama, prepričava i prepjevava ajete koji govore o Poslaniku a.s. Sve navedeno važi i za Poslanikove a.s. izreke.¹² Shodno navedenom, da li bismo mogli zaključiti kako je i u poetičkom smislu Ḥassānov opis Poslanika, a.s., najbolji i najrealniji? Budući da su ovi opisi, čak i oni hiperbolički, u potpunom skladu sa kur'anskim statusom Poslanika, nameće nam se zaključak da je Ibn Ṭābit prezentirao potpuno legitimnu i validnu sliku Poslanika, a.s. S druge strane, al-Būšīrī, koji dijahronijski stoji između Ibn Ṭābita i Salahija, predstavlja neku vrstu postepenog prijelaza sa realne i racionalne slike Poslanika, a.s., ka djelomičnoj mistifikaciji Poslanikove ličnosti. Jedan od razloga zašto je to tako može biti upravo društveni kontekst u kojem je al-Būšīrī živio i djelovao. Naime, smatra se da je al-Būšīrī bio učenik poznatog sufijskog učitelja 'Abū al-'Abbāsa al-Mursīja koji je pripadao šazilijskom tarikatu. Al-Būšīrījev učitelj, al-Mursī, je bio učenik utemeljitelja ovog tarikata, 'Abu al-Ḥasana al-Šādīlīya, pa je stoga bilo i za očekivati da će ovaj pjesnik svoju pohvalnicu Poslaniku, a.s., do određene mjere "obožiti" idejama sufijškoga reda kojem je i pripadao. Ne treba zaboraviti i to da je upravo Al-Būšīrī bio savremenik

¹² Pjesnici iz perioda Poslanstva nisu imali vremena da dublje promišljaju o Muhammedu, a.s. i njegovom fenomenu. Oni su bili usredotočeni na situaciju i probleme na koje je nailazila mlada muslimanska zajednica. U ovoj poeziji Poslanik a.s. je opisan najčešće kao Božiji rob, iskreni, povjerljivi, mudar vojskovođa, pravedan vladar itd.

jednog od najpoznatijih sufijskih pjesnika Ibn al-Fāriḍa tako da se može govoriti i o uticaju Ibn al-Fāriḍove poezije na pohvalnice Poslaniku a.s., naročito na Al-Būšīrīja. Iako je napisao veliki broj gazela, Ibn al-Fāriḍa su proslavile dvije kaside; *Tā'iyya* poznata još kao *Nazm al-sulūk* (*Poema Puta*), te *Hamriyya*.¹³ Sasvim je moguće, smatra Homerin, da je upravo Ibn al-Fāriḍova *Poema Puta* poslužila Al-Būšīrīju da po njoj sastavi svoju najpoznatiju poemu.¹⁴

Opisi z *Tahmisa*:

*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.** (Tarmis, b. 38–40)*

U navedenim stihovima Salahi Poslanika, a.s., naziva Suncem razboritosti, pri čemu ostaje djelomično dosljedan poetici antičke arapske kaside u kojoj se ljepota drage često poredila sa suncem i sunčevim svjetlom. Salahi dakako inovira tradicionalnu poetiku na način što umjesto dominantnog poređenja koristi metaforu. Treba primjetiti kako je al-Būšīrī umjeren i oprezan u poređenju sa Salahijem, jer izriče uglavnom realne ili tek blago naglašene tvrdnje o Poslaniku, a.s. Za njega je Poslanik, a.s., iznad svih drugih poslanika po moralu, čednosti i znanju. Nešto naglašenija je tvrdnja da ostali poslanici uzimaju znanje

¹³ O Ibn al-Fāriḍu više vidjeti u: Stefan Sperl, "Qasida Poetry and Mystic Path in thirteenth century Egypt: a poem by Ibn al-Fāriḍ", u: *Qasida Poetry in Islamic Asia and Africa: Classical Traditions and Modern Meanings*, vol. 1, Brill, Leiden, 1996., uredili, Stefan Sperl i Christopher Shackleton, 65-75.

¹⁴ Emil Homerin, *Arabic Religious Poetry...*, 84.

od Muhammeda, a.s., ali ona nije dovoljno specificirana, pa se može shvatiti kao svojevrsna metafora. al-Būšīrī je uglavnom oprezan kada iznosi opise Poslanika, a.s., te nastoji da ostane u okvirima tradicionalnog poimanja Poslanika:

*Ostavi kršćane i to kako poslanika uzdižu svoga,
Potom primjerenu pohvalu izreci u slavu Poslanika tvoga.
(Qasida al-Burda, b. 43)*

Salahi na al-Būšīrījevu tvrdnju da je Poslanik, a.s., svojim moralom i karakterom nadvisio sve prethodne poslanike, odgovara izjavama o Muhammedovoj, a.s., preegzistenciji, odnosno Poslanika, a.s., predstavlja kao prethodnika svih drugih poslanika koji znanje i mudrost uzimaju od njega. Gledajući sa aspekta stvarnosti u kojoj je živio Muhammed, a.s., to je praktično nemoguće, jer je on posljednji Božiji poslanik, rođen mnogo vremena poslije poslanika koji su mu prethodili. Na sceni je osim iskaza koji je nevjerovatan i retorički obrat, odnosno *iltifat*, jer se posljednji poslanik predstavlja kao, ne samo najbolji i najučeniji, već i kao biće koje je prethodilo stvaranju čak i prvog čovjeka i prvog poslanika, Adema, a.s. Sa stanovišta klasične arapske stilistike radi se o *ekstremnoj hiperboli (al-ġuluww)* koja podrazumijeva pretjeranu intenzifikaciju određenog pojma do stepena nezamislivosti, jer pjesnikove tvrdnje posmatrano razumski i iskustveno nisu moguće. Ipak, pjesnikovi opisi i tvrdnje mogu se donekle racionalno pojmiti ukoliko se u obzir uzme sufijско naučavanje o Muhammedovoj, a.s., preegzistentnosti, odnosno ideju o Poslaniku kao svekolikom Božanskom uzroku i razlogu stvaranja, koja je iskazana u poznatoj predaji za koju sufije tvrde da je hadis kudsī: *Da nije tebe Muhammede, ne bih svijetove stvorio*. Prema toj ideji, pošto je Poslanik, a.s., prvostvoreno biće i razlog Božanskog stvaranja, on ustvari svojim bićem i znanjem svakako prethodi ostalim poslanicima, pa su tako oni i mogli posuditi od njega znanje i mudrost. Ako uzmemo u obzir navedeni hadis koji je u sufijскоj literaturi do nesagledivih razmjera razrađen i protumačen kroz razne teorije, od Ibn ‘Arabīja do Rūmīja, te prihvatimo ga kao tačnog, možemo li tada uopće govoriti o metaforama i hiperbolama, jer se onda ustvari ne radi o odmaku od stvarnosti ili njenom preuveličavanju, već o nastojanju da se spoznaja određene istine nekako prenese u jezički izraz. U prethodnim stihovima Poslanik, a.s., je predstavljen kao najodabranije biće koje prethodi svim drugim stvorenjima. Evo kako Salahi nastavlja da gradira svoju sliku Poslanika, a.s.

*Narodi prijašnji nisu ga mogli valjano opisati,
A ni narodi potonji u tome nisu mogli uspjeti,
Samo urjetko neko može njegov valjan opis dati.
**Kavkom god hoćeš vrlinom ti njega opiši,
Koku god hoćeš veličinu ti njemu pripiši.***

*Ne uspjeva 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.***

*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.** (Tarmis, b. 44–46)*

Salahi ovdje još uvijek slijedi istu matricu, s tim što snažno naglašava da je praktično nemoguće opisati Poslanika, a.s., jer se um gubi pred njegovom veličinom, ni prijašnji ni potonji narodi nisu ga mogli opisati, njegova bit je Božija Riječ, dok u posljednjem stihu, na opće iznenađenje, al-Būšīrī, koji je inače umjeren, tvrdi da kada bi se Poslanikovo, a.s., fizičko biće poravnalo sa duhovnim veličanstvom, on bi prešao granice ove stvarnosti i mogao izgovorom vlastitog imena da oživljava mrtve. *Kur'an* je vrlo jasan u pogledu Poslanikovih, a.s., ljudskih sposobnosti: *Ti ne možeš mrtve dozvati, ni gluhe, kad se od tebe okrenu, dovikati.*¹⁵ U *Kur'anu* postoji nekoliko jasnih eksplikacija o Poslaniku, a.s., i njegovom karakteru iz kojih je moguće razumijeti kur'anski status Poslanika, a.s., evo nekoliko njih:

Reci: "Ja sam čovjek kao i vi, meni se objavljuje da je vaš Bog – jedan Bog. Ko žudi da od Gospodara svoga bude lijepo primljen, neka čini dobra djela i neka, klanjajući se Gospodaru svome, Njemu nikoga ne pridružuje!"¹⁶

Muhammed je samo poslanik, a i prije njega je bilo poslanika. Ako bi on umro ili ubijen bio, zar biste se stopama svojim vratili? Onaj ko se stopa-

¹⁵ *Kur'an*, 30:52.

¹⁶ *Kur'an*, 18:110.

*ma svojim vrati neće Allahu nimalo nauditi, a Allah će zahvalne sigurno nagraditi.*¹⁷

*Ti, doista, ne možeš uputiti na Pravi put onoga koga ti želiš uputiti – Allah ukazuje na Pravi put onome kome On hoće, i On dobro zna one koji će Pravim putem poći.*¹⁸

Ovo su neki od ajeta koji predstavljaju temelj razumijevanja Poslanika, Muhammeda, a.s., u islamu. U njima je, kao i u cijelom Kur'anu generalno, Muhammed, a.s., predstavljen kao čovjek poput ostalih ljudi koji živi i umire i nema nikakve božanske ili nadnaravne osobine. Ne treba naglašavati kako u *Kur'anu* ni na jednom mjestu Muhammed, a.s., nije okarakteriziran kao neko vrhunarnvno biće. Kur'an, hadis i životo-pis Poslanika, a.s., snažno naglašavaju upravo čovječnost Muhammeda, a.s., i njegovu različitost u odnosu na Boga. U kontekstu navedenoga, pjesnikove tvrdnje se mogu razumijeti kao vrlo uspjele i visokoko stili-zirane metafore i hiperbole. Ako smo se u prethodim stihovima mogli pozvati na neke od sufijskih teorija i relativizirati upotrebu hiperbole, u ovom slučaju pred nama su vrlo jasni i decidni kur'anski stavovi. Ekspresivnost hiperbole, inače, postiže se i karakterističnim leksičkim sastavom koji je tvori:

*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 cvjetak nježan, ko' pun mjesec častan je,
Darežljivosti oceana, ustrajan ko' vrijeme je.** (Tarmis, b. 55)*

U navedenim stihovima prepoznajemo nekoliko hiperboličnih po-ređenja (*hrabrosti poput vjetra, kao biser zrno u sedefu, kao cvjetak nježan, kao pun mjesec častan, darežljivosti oceana, ustrajan kao vrijeme*); leksički izbor je također karaterističan i zanimljiv; u cijelini on upućuje na savršenstvo, ljepotu i posebnu vrijednost (*biser u školjci, cvjetak 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 opi-suje kasnije odabrane pojmove za komparaciju (*ocean, vjetar, mjesec* itd.). Navedeni primjeri leksike i gramatike svojom ekspresivnošću od navedenog hiperboličnog niza čine jednu kompaktnu stilsko-smisaonu

¹⁷ *Kur'an*, 3:144.

¹⁸ *Kur'an*, 28:56.

cjelinu. U *Tahmisu* Salahi vrlo suptilno, postepeno i precizno razrađuje opise Poslanika, a.s., a s time i gradaciju hiperbole, pa bi bilo odveć teško sve to dosljedno ispratiti i prezentirati u ovom radu, naročito s obzirom na to da je potrebno pokazati i upotrebu hiperbole u *Divanu* te izvesti i konačne zaključke. Ipak, pokazat ćemo kako Salahi zaokružuje i završava svoje opise Poslanika, a.s., u *Tahmisu* i time dolazi i do krajnjih stadija hiperboliziranog govora. Naime u nekoliko sljedećih strofa Poslanik, a.s., je ovako predstavljen:

*Do nebeskih zvijezda popet si se uspio,
I prijestolje slave u kosmosu zaslužio,
Na taj stepen ni poslanik niti vladar nikad nije dospio.
**Svu si slavu ti skupio, tu takmaca nisi imo'
Sve postaje sam si prešo' niko tebe nije stigo'.***

*U more Allahovog Bića duboko si zaronio,
Od Njegovih svojstava, u najljepša si se ugledao,
Ne doseže spoznaja do svih čuda koje si naslijedio.
**Vel'ki li su i časni stepeni koji su ti dati,
Tako da je nemoguće dostići te blagodati.***

*Onda kad si u Njegovo društvo pozvan i nas si osvijestio,
Najbolje si kapljicama sa izvora Jedinstva napajao,
A kad si Tajnom Zbilje obradovan tad si i nas upotpunio.
**Nek' je blago nama sljedbenicima islama jer imamo,
Žaštitu koja trajna je, do vječnosti da je slijedimo.** (Tarmis, b. 110–112)*

*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.** (Tarmis, b. 41)*

Dakle, krajnji stepeni koje doseže Poslanik, a.s., jesu *nebeske zvijezde, prijestolje Slave* u kosmosu, *društvo Uzvišenog Boga*, te u konačnici i sama suština Božanskog bića, odnosno, kako to pjesnik kaže; *more Allahovog Bića*, gdje se Poslaniku otkriva *Tajna Zbilje* i gdje se i on sam ustvari predstavlja kao *Zbilja svih zbilja i veličanstava* (حقائق الحقائق). Ovo su vjerovatno i najupečatljiviji i najintenzivniji opisi Poslanika, a.s., u *Tahmisu*. Ovdje bi bilo uzaludno posezati za pravilima

iz klasične arapske stilistike, jer osim već navedene *ekstremne hiperbole* koja podrazumijeva iskaze koji su iskustveno i razumski nemogući, ne postoji adekvatna kategorizacija ove vrste hiperboličnosti, što znači da klasična arapska stilistika ne prepoznaje i ne tretira na poseban način do ovih nivoa hiperbolizirane iskaze. U kontekstu klasične stilistike ove hiperbole bi naprosto bile neprihvatljive, a u kontekstu racionalnog i tradicionalnog poimanja Poslanikove, a.s., ličnosti u islamu, možda čak i blasfemične. Salahi se i u ovoj kombinaciji drži gradacije, jer Poslanikove stepene gradira od nižih stepena kakve su nebeske zvijezde koje još uvijek podrazumijevaju fizičko postojanje i našu stvarnost, pa sve do krajnjih granica transcendentnosti, odnosno Apsolutnog Bitka i Njegove suštine. Nije potrebno naglašavati kako je islam zauzeo izuzetno strog stav kada su u pitanju Božiji atributi i pripisivanje božanskih osobina čovjeku. *Kur'an* snažno naglašava Božiju jedinstvo i Poslanikovu čovječnost. Jedan od razloga je svakako i to da ne bi došlo do poistovjećivanja Poslanika sa Bogom, pa da muslimani poskliznu u mnogoboštvo i blasfemiju. U *Tahmisu*, kao što smio vidjeli, uz metaforu i figure opisa, preovladava i hiperbola. Međutim, hiperbola je mnogo prisutnija u *Divanu*. I ovdje Salahi naglašava svoju nemoć, ništavnost, poniznost, nemogućnost uspješnog opisa i pohvale, ogrezlost u grijehu, izgaranje i nestajanje u vatri ljubavi, poništavanje vlastitoga ega i beznačajnost, ili eksplicira Poslanikovo nedostižno i apsolutno neopisivo i neiskazivo savršenstvo. Iz ovoga se da zaključiti da je u *Divanu* s jedne strane snažno naglašena *pjesnikova ništavnost* i *Poslanikova savršenost*. Tako Poslanik, a.s., i pjesnik u ovoj poeziji stoje jedan naspram drugog kao dvije suprotnosti, dva antipoda, ne u smislu dobra i zla, *yina* i *yanga*, niti, ne daj Bože, dvojice neprijatelja, već u smislu savršenstva i nesavršenstva, visine i nizine, vrha i dna, slave i uniženja, snage i slabosti, postojanja i nepostojanja. Binarna opozicija *Poslanik – pjesnik* predstavlja osnovnu binarnu opoziciju u poeziji u pohvalu Poslanika, a.s., koja svojim metaforičkim opsegom obuhvata sve ostale binarne opozicije, iskaze, opise i stilska sredstva. Ponovo treba napomenuti kako je teško izdvojiti ili predstaviti sve bejtove u kojima preovladava hiperboličan izraz. Stoga navodimo nekoliko reprezentativnih primjera kako bi se mogao steći uvid u Salahijevu poetiku hiperbole.

Poslanikovo savršenstvo opisano u *Divanu*:

*Kad' bi nam tvoja ljepota sva ograničenja potrala,
Bi li pored sunca žarkog ijedna zvijezda ostala, Allahov Poslaniče.*
(Divan, ar. 12/3)

*Ako ti pojavom svojom izmičeš osjećaju i razumu,
Kakva korist od govora glasno viko' il' šaptao, Allahov Poslaniče. (Divan, ar. 12/4)*

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

*Dosta li je što te Allah krunom "Da ne bi tebe" okrunio,
I moralom uzvišenim iznad drugih uzdigao, Allahov Poslaniče.*

*Kad bi nam se svojstva savršenstva razumu ukazala,
Od svjetlosti silne, žarke, sav bi razum sažegla, Allahov Poslaniče.*

*Do granice tvog opisa možeš doći samo ti,
Niko drugi tim ljestvama ne može se popeti, Allahov Poslaniče. (Divan, ar. 1/3–6)*

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

*Sva nebeska svjetla silna, zvijezde sjajne, čak i Sunce,
Od svjetlosti tvoje jake posudili su svak' po zrnce, Allahov Poslaniče.
(Divan, ar. 18/1–2)*

Iz stihova se da razumijeti da ljudski ograničeni um uopće ne može pojmiti Poslanika, a.s., sva kosmička svjetla posuđuju svjetlost, odnosno izviru i potiču od Poslanikovog, a.s., svjetla, dok je on sam zraka svjetlosti Božijeg apsolutnog Bića, i na kraju, Poslanika, a.s., ne može niko pojmiti u pravom smislu do on sam.

HIPERBOLA KAO TEŽNJA DA SKRIVENA ISTINA NE BUDE POSVJETOVLJENA

Prethodni primjeri pokazali su koliko su snažni opisi jednog pjesnika kada je u pitanju ličnost Poslanika, a.s., te da u mnogim slučajevima na prvi pogled graniče sa iracionalnim ili čak blasfemičnim. Iz priloženog se vidi da je hiperbola u poeziji u pohvalu Poslanika, a.s., jedna od dominantnih stilskih figura. I ne samo to, vidjeli smo da je došlo do svojevrsne evolucije ove figure, od Ibn Ṭabitovih tradicionalnih hiper-

boličkih poređenja, pa do teško shvatljivih Salahijevih hiperbola. Kada je u pitanju pjesnička trijada čiju smo poeziju analizirali, hiperbola vrhunac svoje transformacije, kao što smo vidjeli, doživljava u Salahijevoj poeziji i upravo tu se i javlja pitanje njene “ispravne” recepcije. Za koju se recepciju odlučiti? Na jednoj strani je tradicionalna vizija Poslanika, a.s., uglavnom utemeljena na kur'anskim ajetima i opisima Poslanika, a.s., dok je na drugoj teozofska, odnosno sufijska percepcija razrađena u monogobrojnim teorijama sufijskih velikana. Shodno navedenome, ovu poeziju moguće je posmatrati ili kao visoko stilizirane i nadahnute sakralne panegirike (ovo bi bila poetološka recepcija) ili kao svojevrsna duhovna otkrovenja iskazana književnim jezikom (ovo je vjernička, odnosno sufijska recepcija). Da li je onda u pohvalnici Poslaniku, a.s., kao i u sufijskoj poeziji u pitanju ono što Duraković naziva “dvovrsnim recepcijskim statusom” sufijske poezije? Evo kako Duraković elaborira ovu ideju:

“Ukoliko uzmemo sufijsku poeziju kao umjetničku književnost, onda prihvaćamo obavezu, konsekventno toj odluci, da govorimo o njenim lirskim junacima, što znači – opet: konsekventno – da je riječ o transpoziciji stvarnosti, a da to nije *sāmā* stvarnost. Posebnu pažnju zaslužuje pitanje (ono je poetološki veoma važno) da li sufijsku poeziju uzimati kao umjetničku književnost, ili svojevrsnu ”teološku literaturu”, vjerničke ”ispovijesti”, pošto valja pretpostaviti da bi većina sufijskih pjesnika kazali kako je njihovo djelo sušta stvarnost, a ne umjetnička transpozicija, da je ono određena vrsta poslanja. Sjetimo se Rumijevog *creda* o tome kako se osjeća pozvanim da poučava drugove najvišim istinama, što znači, u krajnjem rezultatu, da on ne ograničava svoje djelo u sferu estetskog, kao umjetnost, već je njegov primarni cilj ideologijski, misionarski. ”Recepcijski status” sufijske poezije je dvovrstan. Na jednoj strani, ona je *umjetnička* poezija za one koji nisu vjernici, ili ne pripadaju sufijama. Same sufijske imaju drukčiji odnos prema sufijskoj poeziji, pogotovu prema njenim kanonskim djelima. Za njih ta poezija nije umjetnost već je najviši nivo stvarnosti izražene književnim sredstvima. Poanta je u tome što je umjetnost uvijek transpozicija stvarnosti, a ne *sāmā* stvarnost. Korištenje književnih sredstava u nekom tekstu – makar bili i na najvišem nivou – ne čini taj tekst umjetnošću već njegov odnos prema stvarnosti.”¹⁹

Durakovićeva elaboracija, kao što se iz citata da vidjeti, odnosi se na sufijsku poeziju i njenu recepciju – to je poezija koja “se može smatrati

¹⁹ Esad Duraković, *Klasično pjesništvo na arapskom, perzijskom i turskom jeziku. Poetološki pristup*, Orijentalni institut Univerziteta u Sarajevu, Posebna izdanja, Sarajevo, 2018, 283.

najvišim nivoom stvarnosti izražene književnim sredstvima”. Kakva bi onda trebala da bude recepcija pohvalnice Poslaniku, a.s.? U odnosu na sufijisku poeziju pohvalnica Poslaniku posjeduje jednu krucijalnu razliku, a to je osnovna tema, odnosno subjekt kojem se iskazuje pohvala i ljubav. U sufijskoj poeziji to je Uzvišeni Bog, a u pohvalnici, poslanik Muhammed, a.s. Junak, voljeni i dragi u ovoj poeziji je Poslanik, a.s., odnosno, stvarna osoba koja pripada našoj realnosti. Iako pjesnik pohvalnice Poslaniku, a.s., u konačnici nastoji preko ljubavi prema Poslaniku, a.s., zaslužiti Božansku ljubav, to ne mijenja činjenicu da se pohvale i visokostilizirani opisi odnose isključivo na Poslanika, a.s. Iako su duhovna stanja i otkrovenja koja pjesnik opisuje i izlaže vrlo slična onim iz sufijskog gazela i sufijske poezije, činjenica je da se u ovoj poeziji, kada je u pitanju subjekt kojem se iskazuje ljubav, ne radi o nekom lirskom junaku koji nije ljudsko biće, niti (bar ne direktno) o Bogu kao Apsolutu, već o historijskoj ličnosti koja pripada našem svijetu i našoj realnosti. Kakva je transpozicija Poslanikove ličnosti iz realnog svijeta u svijet jedne poeme spjevane njemu u pohvalu? Ako za polazište uzmemo eksplicitno izražen stav *Kur'ana* o Poslanikovoj čovječnosti, onda je sasvim jasno da se radi o vrlo uspješnim i stilski dotjeranim hiperbolama. S druge strane, kao što smo već i naglasili, ako u obzir uzmemo sufijske teorije i ideje onda se, kao i u slučaju ostale sufijske poezije može raditi o, kako to Duraković navodi, suštoj stvarnosti, a ne umjetničkoj transpoziciji, tačnije o određenoj vrsti poslanja. U prvom redu dakle, radi se o evoluciji hiperbole u poeziji u pohvalu Poslanika, a.s., koja se odvija po principu postepenog usložnjavanja. Početni stadij predstavljaju hiperbole Ḥassāna ibn Tābita koje su racionalne i umjerene, da bi potom kod al-Būšīrīja, a posebno Salahija došlo do svojevrstne amplifikacije ove stilske figure koja se odvija usljed utjecaja mnogobrojnih sufijskih ideja i teorija. Na djelu je ponovo, kao i u drugim slučajevima, inoviranje poetske tradicije. Ipak, inovacija i transformacija ne prestaje sa ovom stilskom evolucijom, već se dešavaju i složeniji poetički procesi. Treba spomenuti da je hiperbola kod Salahija, a djelimično i kod al-Būšīrīja, najčešće vezana za metaforu, što znači da se radi o složenom stilskom sredstvu koje stilističari imenuju metaforičkom hiperbolom. Hiperbola se inače smatra izvedenom figurom, koja ne posjeduje zaseban i potpuno neovisan formalni “lik”, već se ostvaruje preko drugih figura. Često se zatiče u metaforama, metonimizama, poređenju, antonomazijama i td.²⁰

²⁰ Više vidjeti u: Krešimir Bagić, *Rječnik stilskih figura*, Školska knjiga, Zagreb, 2012, 140.

Salahijeve metafore su izrazito složene, pa se otuda i ne može prema nekoj jednostavnoj shemi predstaviti njihov odnos sa hiperbolom. Naime, kako su primjeri pokazali, Salahi kada opisuje Poslanika, a.s., ili izlaže svoje unutrašnje stanje i spoznaje, najčešće poseže za metaforama, s tim što se pojmovi koje on odabire da dovede u vezu sa Poslanikom, a.s., ili svojom percepcijom, na razini logičkog iskaza mogu smatrati racionalno i iskustveno nemogućim, odnosno prenatlaženim, pa zbog toga dolazi do tvorbe složene stilske figure kakva je metaforička hiperbola. Zanimljivo je spomenuti da je kod Ḥassāna ibn Ṭābita hiperbola vezana za poređenje, što nanovo potvrđuje dominaciju ove stilske figure u antičkoj arapskoj poeziji. Također, na dijahronijskoj ravni primjetan je i svojevrstan obrnuto proporcionalan proces evolutivnog razvoja hiperbole (i metafore dakako). Naime, udaljavajući se od vremena Ḥassāna ibn Ṭābita, postaje sve složenije i mističnije razumijevanje i predstavljanje Poslanika, a.s., a konsekvntno tome dolazi i do usložnjavanja stilskih figura. Tako, naprimjer, Ḥassān koji je bio savremenik Poslanika, a.s., i koji ga je nesumnjivo najbolje poznao, te svjedočio njegovom životu i djelu, uopće ne upotrebljava složene stilske figure, niti mistificira Poslanika, a.s., dok s druge strane, al-Būšīrī, a posebno Salahi, prezentiraju izrazito kompleksnu i mistificiranu sliku Poslanika, a.s. Ovo znači da što je autentičnije poznavanje Poslanika, a.s., kao realne osobe, to je stilski izraz jednostavniji, odnosno, što je veća vremenska udaljenost između Poslanika, a.s., i pjesnika, to su pohvale i opisi komplikovaniji i mističniji. Salahijeva hiperbola je do te mjere povezana sa metaforom da zbog tako snažne simbioze postoji mogućnost, da se usljed prevalencije metafore i njene tradicionalne dominacije, hiperbola zanemari ili čak potpuno negira.

Budući da se spomenuta iskustva i spoznaje iz onostranosti nastoje prenijeti u svijet i prostor jezika, hiperbolu bismo mogli nazvati meta-leptičkom figurom, u onom smislu kako metalepsu definira i razumijeva Genette. Naime, moglo bi se reći da hiperbola u Salahijevoj poeziji predstavlja stilsku figuru uz pomoć koje se jedna stvarnost nastoji prenijeti u drugu, odnosno, kazano Geneteovim riječima, *mogućnost da kroz uspostavljenu stvarnosnu razinu djela probije neka druga*. Metalepsa je u naratologiji definirana kao postupak prekoračenja granice između fikcije i stvarnosti, književnog i izvanknjiževnog. Naime, Genete definira metalepsu kao međuprožimanje fikcijskog i vanjskog svijeta, odnosno

različitih dijegetičkih, tj. pripovjednih razina.²¹ Grbić ovako interpretira ovu Genetteovu ideju:

”Metalepsa je tako u modernom značenju postala nešto puno neizbježnije: ne samo retorička, već i, izvedemo li dokraja Genetteovu reinterpretaciju, prava ontološka figura, zapravo stalna pojava supostojanja različitih stvarnosnih režima u jednom djelu. Genette, naime, metalepsu redefinira kao mogućnost u umjetničkom djelu, mogućnost da kroz uspostavljenu stvarnosnu razinu djela probije neka druga. Ali, budući da postoji jedna stvarnost koje se stvarnosni režim djela nikad ne može u potpunosti otresti – a to su bar natruhe vanjskog, "stvarnog" svijeta – metalepsa je zapravo u umjetničkom djelu nužnost. Pitanje je uvijek samo koliko će u pojedinom djelu tih razina stvarnosti biti, i u kojim međusobnim odnosima. Metalepsa je citat jedne stvarnosti u drugoj, bilo da se radi o stvarnosti vanjskog svijeta, stvarnosti drugog umjetničkog djela (tu je valja razlikovati od intertekstualnosti, koja citira samo djelo, dok metalepsa uključuje činjenicu da se takvim citatom prenosi zapravo i cjelokupna stvarnost koja postoji isključivo u citiranom djelu), ali se, bar prema Genetteovom shvaćanju, metalepsa javlja i kad se unutar stvarnosti jednog te istog djela sastaju njeni prostorno ili vremenski odvojeni dijelovi.”²²

Zanimljivo je da Salahi nerijetko spominje pojam Zbilja. Bog je vrhunaravna i jedina istinska Zbilja, Njegovo prisustvo u koje dospijeva Poslanik, a.s., također je dio Zbilje, Zbilja svih zbilja je, prema pjesniku, personificirana upravo u Muhammedu, a.s., i na kraju samo onaj koji je u kontaktu sa Zbiljom – poput Ḥassāna naprimjer – može da ispravno i potpuno pohvali Poslanika, a.s., i spozna ga. U Salahijevom slučaju nema potrebe dodatno objašnjavati na šta pjesnik misli kada govori o Zbilji – to je transcendentna stvarnost, Božanska prisutnost iz koje emaniraju i izljevaju se svi oblici postojanja i značenja. Pjesnik poput Salahija ustvari trudi se da bude “konektovan” za tu Stvarnost i iz nje nastoji u svoju poeziju prenijeti spoznaje. Kada govori o Poslaniku, a.s., njegovoj veličini i suštini njegovog bića, Salahi zaista referira na svijet upravo te, transcendentne Zbilje, a ne na našu stvarnost i realnost.

Salahijeve tvrdnje o nemoći uma i jezika nisu puki solilokviji ili retorička razmetanja kojima pjesnik želi iskazati svoju hinjenu nemoć da opiše i pohvali Poslanika, a.s., već produkt istinske spoznaje i samosvijesti o najuzvišenijoj i najskrovitijoj Istini koju je ograničenom ljudskom

²¹ Šire vidjeti u: Gerard Genette, *Metalepsa. Od figure do fikcije*, Disput Zagreb, prevela Ivana Franić, Zagreb, 2006.

²² Igor Grbić, ”Natyasastra: uvod u zbilju i njene stvarnosti”, u: *Književna smotra*, 166, Hrvatsko filološko društvo, Zagreb, 2012, 33-34.

umu skoro nemoguće pojmiti i iskazati. Naprimjer, Poslanikova, a.s., svjetlost i prvostvorenost za sufijskog pjesnika 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 *suštu istinu*, a ne kao *prenaglašenu stvarnost*, Ḥassān ibn Tābit, al-Būšīrī i Salahi u svojim stihovima izražavaju bit intelektualnog, estetskog i duhovnog stremljenja muslimanskog čovjeka uopće, a sufije – gnostika posebno. Stoga se metaforom i hiperbolom u ovoj vrsti poezije nastoji izbjeći riziku da skrivena Istina bude posvjetovljena. Schuon, ovo vrlo zanimljivo elaborira:

“Otkrivena i zakrivena istina je i stroga i opasna, ona truje i ubija, rizikuje da bude posvjetovljenja i daje snagu za pobunu. Ona sličići vinu koje mora biti zapušeno i koje je, u stvari, islamom zabranjeno, ili je nalik ženi koja mora biti skrivena, koja je, zapravo, u islamu koprenom uvijena. Duhovni stil Semita je svjesno prepun uzdržljivosti i neupravnih oblika izražavanja. Istina je kao nježna igra skrivanja i otkrivanja, kao nevjesta, koje mladženja mora biti dostojan, čak i na jednostavnom nivou jezika. Ezoterijska opreznost, oplođuje cijelo arapsko govorništvo i uspostavlja neku vrstu skromnosti i tajnovitosti na nivou literarnog izražavanja, kao i posebnu isposničku znakovitost. Uveličavanje, ili čak apsurd, ovdje služi stvaranju one uzvišene, ma kakva mogla biti, u svakom slučaju simboličke svrhovitosti slika.²³

U Salahijevom *Tahmisu*, kao i u ostalim poemama iz ovog žanra, podtekst i kontekst sugeriraju da je došlo do 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 smisljeno, prirodno svojstvo objekta koji se određuje. U pjesnikovim izrazito hiperboličnim iskazima nema afektacije niti bilo kojeg vida afektirane retoričke razmetljivosti, naročito ne u onom filozofskom smislu određenosti svijesti čuvstvom koje sprječava mišljenje u njegovom neposrednom iskustvu svijeta, zbog čega su je filozofi od Aristotela do Kanta smatrali štetnom i pogubnom po ”zdrav razum”.

²³ Frithjof Schuon, *Dimenzije islama...*, 29.

Naspram iracionalne afektacije ovdje stoji čista sufjska spoznaja, nadahnuće koje potiče direktno sa izvora Zbilje. 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 prave 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.²⁴ I pjesnicima pohvalnice Poslaniku, a.s., treba upravo to otuđenje od pojavne stvarnosti, s tim što kod njih nema ponovnog povratka u tu istu stvarnost koja biva oštrije određena. Oni odlaze u transcendentnu stvarnost, u svijet duha, i odatle prenose odbleske s kojima se sreću. Gore navedena matrica kretanja hiperboličkog izraza počinje u horizontali, da bi se, nakon prividnog odstupanja od stvarnosti, sredstvima pojačavanja, vratila u horizontalu i tu istu stvarnost, samo oštrije izraženu. Salahijeva matrica kreće iz horizontale, ali se u nju ne vraća, već nastavlja svoj put po vertikali. Sufjska hiperbola se, zato 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 ovoj vrsti poezije dolaze naročito do izražaja. Zbog svega ovoga nam se estetsko-smisaoni šok, koji inače hiperbola ostavlja na primaoca, čini još jačim.

HYPERBOLE IN THE PANEGRIC POETRY BY SALAHI USHSHAQI IN ARABIC

Summary

The figure of hyperbole is clearly prominent in Arabic poetry, particularly in view of the immense body of panegyric poetry, both secular and sacral. Panegyric poetry is ripe with hyperbole to such an extent that this figure of speech may be considered a general feature of the genre. Since it is particularly present in odes to Prophet Muhammed written in Arabic, it is justified to focus on semio-stylistic analyses of this figure. This paper tries to present hyperbole in a panegyric dedicated to the Prophet, and establish some of its key poetic features. The paper focuses on the relation between hyperbole and truth in this

²⁴ Goran Stanivuković, *Hiperbola u kontekstu...*, 231.

genre, and examines the relationship between cognition and the hyperbolic expression of the poet.

Key words: Arabic poetry, panegyric, Salahi, hyperbole, semio-stylistic analysis.

LITERATURA

- Abdullah Salahudin Uššākī (Šalāhī) Bosnawi, *Divān-i Nuūt-i Šalāhī*, Milli Ktp. Ankara, 1996/2-225 (u tekstu skraćenica Divan Ar.)
- Abdullah Salahudin Šalāhī Bosnawi, *Tahmis-i Terceme-i Kaside-i Burde*, Süleymaniye Ktb., Ms. 003714 (u tekstu skraćenica Tahmis)
- ‘Īd, Šalāh, *al-Madā’ih al-nabawiyya*, Maktaba al-’Ādāb, al-Qāhira, 2008.
- Babović, Dželila, “Religijski motivi i simboli u nekim arapskim kasidama bošnjačkih autora”, *Prilozi za orijentalnu filologiju* 63/2013, Orijentalni institut u Sarajevu, Sarajevo, 2013, 133-155.
- Bagić, Krešimir, *Rječnik stilskih figura*, Školska knjiga, Zagreb, 2012.
- Duraković, Esad, “Tradicionalizam ili dinamičnost tradicije: Žanr tahmis u orijentalno-islamskoj književnosti”, *Pismo IX/1*, Bosansko filološko društvo, Sarajevo, 2011, 167-186.
- Duraković, Esad, *Klasično pjesništvo na arapskom, perzijskom i turskom jeziku. Poetološki pristup*, Orijentalni institut Univerziteta u Sarajevu, Posebna izdanja, Sarajevo, 2018, 283.
- Gaćanin, Sabaheta, *Lirica persica. Antologija poetskog pamćenja*, Orijentalni institut u Sarajevu, Posebna izdanja XLVII, Sarajevo, 2016.
- Genette, Gerard, *Metalepsa. Od figure do fikcije*, Disput Zagreb, Zagreb, 2006, prevela Ivana Franić
- Grbić, Igor, “Natyasastra: uvod u zbilju i njene stvarnosti”, u: *Književna smotra*, 166, Hrvatsko filološko društvo, Zagreb, 2012
- Homerin, Emil, “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.
- Jayyusi, Salma Khadra, “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
- Makki, Maḥmūd ‘Ālī, *al-Madā’ih al-nabawiyya*, Luḡmān, al-Qāhira, 1999.
- Meisami, Julie Scott, *Structure and Meaning in Medieval Arabic and Persian Poetry – Oriental Pearls*, Routledge Cruzon, London, 2003.

- Muftić, Teufik, *Klasična arapska stilistika*, El-Kalem, Sarajevo, 1995.
- Mujić, Munir, *Tropi i figure u arapskoj stilistici*, Orijentalni institut u Sarajevu, Posebna izdanja XXXVII, Sarajevo, 2011.
- Schimmel, Annemarie, *As Through a Veil. Mystical Poetry of Islam*, Columbia University Press, New York, 1982.
- Schuon, Frithjof, *Razumijevanje islama*, El-Kalem, Sarajevo, 2008., preveo sa engleskog Asim Delibašić
- Sperl, Stefan, "Qasida Poetry and Mystic Path in thirteenth century Egypt: a poem by Ibn al-Fāriḍ", u: *Qasida Poetry in islamic Asia and Africa: Classical Traditions and Modern Meanings*, vol. 1, Brill, Leiden, 1996., uredili, Stefan Spertl i Christopher Shackle
- Stanivuković, Goran, "Hiperbola u kontekstu engleske renesansne književnosti", u: *Tropi i figure*, Zavod za znanost o književnosti, Zagreb, 1995.
- Šiljak Jesenković, Amina, "Spjevovi o Poslaniku u divanskoj poeziji: primjer Mevluda/Miradžije Salahuddina Uṣṣâkija Sâlâhija", *Prilozi za orijentalnu filologiju* 61/2011, Orijentalni institut u Sarajevu, Sarajevo, 2012, 151-180.
- Wa Mutiso, Kineene, "Al-Busiri and Muhammad Mshela: Two great sufi poets", *Swahili Forum*, 11, 2004, 83-90.