

ESAD DURAKOVIĆ

ARAPSKA STILISTIKA U BOSNI

AHMED SIN HASANOV BOŠNJAK O METAFORI

Izdavač:

Orijentalni institut u Sarajevu
Zmaja od Bosne 8b, Kampus Univerziteta u Sarajevu,
71000 Sarajevo, BiH; E-mail:ois@bih.net.ba

Glavni urednik:

Prof. dr. Fehim Nametak

Odgovorni urednik:

dr. Behija Zlatar

Recenzenti:

Prof. dr. Amir Ljubović
Prof. dr. Marina Katnić-Bakaršić

Korektor:

Amina Kupusović

Dizajn i prijelom:

Tarik Jesenković

ISBN 9958-626-01-2

Izdavanje ove knjige omogućilo je Ministarstvo obrazovanja, nauke
i informacija Kantona Sarajevo

ORIJENTALNI INSTITUT U SARAJEVU

POSEBNA IZDANJA XXIII

ESAD DURAKOVIĆ

**ARAPSKA STILISTIKA U BOSNI
AHMED SIN HASANOV BOŠNJAK O METAFORI**

Sarajevo, 2000.

*Ovaj rad je projekt prijavljen i realiziran
u Orijentalnom institutu u Sarajevu tokom 1998. godine.*

SADRŽAJ

Esad Duraković: ARAPSKA STILISTIKA KAO ZASVOĐENA ZNANOST	9
Ahmed Sin Hasanov Bošnjak OPLEMENJIVANJE DRAGULJA KOMENTAR TRAKTATA O METAFORI	35
Bošnjakova invokacija	37
Al-Samarqandijeva invokacija	39
Al-Samarqandijev pristup temi	40
OGRLICA PRVA	46
Biser prvi Definiranje prostoga tropa i eksplicirane metafore	47
Biser drugi Nedeverbalna i deverbarna metafora	50
Biser treći Realna i imaginarna metafora	54
Biser četvrti Podjela metafore na prostu, proširenu i dopunjenu	55
Biser peti Proširivanje metafore	60
Biser šesti Složena metafora	61
OGRLICA DRUGA	63
Uvod u problem	63

Biser prvi	
Aludirajuća metafora - stavovi predaka	65
Biser drugi	
Aludirajuća metafora - stav al-Sakkākīja	66
Biser treći	
Aludirajuća metafora - stav al-Ḥaṭībā	69
Biser četvrti	
Aludirajuća metafora - arbitriranje al-Samarqandīja	70
 OGRLICA TREĆA	 73
Biser prvi	
Imaginarna metafora	73
Biser drugi	
Al-Zamahšarījev stav o imaginarnoj metafori	76
Biser treći	
Al-Sakkākījev stav o imaginarnoj metafori	77
Biser četvrti	
Kontekst-riječ u aludirajućoj metafori	78
Biser peti	
Kontekst-riječ u aludirajućoj metafori i njeno dopunjvanje	78
 KOLOFON	 82
 RJEČNIK TERMINA	 83
 REZIME - SUMMARY	 86
 MUFĪD 'ALĀ AL-FARĪDA (IZVORNIK)	 93
 PRILOZI	 123

ARAPSKA STILISTIKA KAO ZASVOĐENA ZNANOST

I

Kada je jedan od najpoznatijih pjesnika u povijesti arapske književnosti - Abū Nuwās, savremenik i sablesjednik abbasidskog halife Hārūna al-Rašīda - htio postati pjesnik, upitao je čuvenog filologa Ḥalafa al-Aḥmara (umro 796.) kako da ostvari svoju želju. Autoritativni filolog mu je rekao da prije nego što počne pisati pjesme mora naučiti napamet hiljadu kasida starih arabljanskih pjesnika. Nakon izvjesnog vremena, Abū Nuwās je potražio al-Aḥmara i obavijestio ga da je izvršio zadatak, pa je upitao može li sada početi pisati pjesme. "Da bi ih počeo sam pisati", odgovori mu filolog, "sada moraš zaboraviti sve te stihove".

Ovo nije puka anegdota, već značajno saopćenje o velikoj tradiciji i znamenitom tradicionalizmu; o poetici; o poimanju originalnosti ili o odnosu "tradicije i individualnog talenta"; o vrlo složenim odnosima književnih djela koji se danas istražuju kao problem intertekstualnosti; o autoritetu filologije, o edukacijskoj svrsi srednjovjekovnoga *adaba* i o još ponečemu. Pri svemu tome valja imati u vidu - da bi se uočio svekoliki značaj ove priče za vrlo razuđenu književnu tradiciju - da je Abū Nuwās najveći pjesnik najznačajnije književne epohe u historiji arapske književnosti, epohe koja bi se mogla označiti konven-

cionalnom iako je njezin Abū Nuwās svoj pjesnički vijek proveo “vojujući” protiv književnih konvencija. Ukratko, navedeno saopćenje o velikoj tradiciji u formi anegdote o poetički robusnom Abū Nuwāsu i autoritativnom filologu al-Aḥmaru, čija znanost odlučno usmjerava na starinu, može snažno podržati - nadam se - mnogo šta o čemu će ovdje biti riječi, a u prvome redu treba da ilustrira izlaganje o strogosti arapske stilistike.

Sve književne forme u povijesti arapske literature,¹ do književne renesanse u tome kulturno-civilizacijskom krugu (krajem 18. vijeka), treba posmatrati u skladu s dominirajućim uvjerenjem formiranim vrlo rano - već u 8. vijeku - da je književnost općenito, pa i umjetnička književnost, važno sredstvo za odgajanje čovjeka. I sam naziv književnosti (*adab* = “odgoj”, “vaspitanje”) dovoljno uvjerljivo govori o tome. Književnost je dužna, prema tome čvrstom uvjerenju, da omekša čovjekovu grubu narav, da pripitomljava njegove instinkte, da kultivira uzdržanost i umjerenost, te da optimalno djeluje na njegovo moralno usavršavanje. Zato se od književnih djela zahtijeva logičnost riječi, odnosno saobraznost iskaza zakonima logike. Otuda i zakoni krasnorječivosti, ustanovljeni i obrazloženi u čitavoj jednoj disciplini koja obrađuje i retoriku i stilistiku a zove se *al-balāga*, propisuju punoću misli i optimalno dotjeranu formu čiji ideal je da se sa što manje riječi izrazi što puniji sadržaj.

S druge strane, discipline koje se bave književnošću (nedovoljno razvijena i uglavnom filološka književna kritika, metrika, retorika-stilistika) imaju osnovni cilj da tumače određene *vještine* čiji su zakoni,

¹ Ozbiljna je dilema da li ovu književnost nominirati kao arapsku ili arapsko-islamsku. Obje varijante nude valjanu argumentaciju. Ovdje se odlučujem za naziv “arapska književnost” jer je stvarana na arapskom jeziku i u okvirima općeprepoznatljive poetike, iako su je stvarali velikim dijelom i nearapski etnički elementi, unoseći elemente i poetika iz vlastitih tradicija, ali ti elementi nisu uspjeli izbjeći svojevršno povijesno “taljenje” u jednoj vrlo obuhvatnoj poetici. No, valja respektirati i argumentaciju za nominiranje ove tradicije kao “arapsko-islamske”, a to znači da je moje nominiranje uslovno.

postulati, *utvrđeni u zatečenoj tradiciji*, u njenim najznamenitijim djelima, te da uče čovjeka osvajanju tih vještina.

Iz ovako predstavljene činjeničnosti proizlazi mnoštvo konsekvencija koje objedinjuje opća, zajednička karakteristika, a koju bih mogao identificirati kao *normativnost* disciplina, s ciljem odgojno-obrazovnog usavršavanja. Naime, sve te discipline konstituiraju se po principu indukcije, strogo u horizontima već stvorenih egzemplarnih vrijednosti. Izvođeci dalje konsekvencije, to znači da se tradicija koju poetici pomoćne discipline koriste kao jedino carstvo gdje se mogu konstituirati i opstati određuje kao krajnji domet stvaralaštva poslije koga počinje period podražavanja i dekadencije. Drugim riječima, discipline koje se konstituiraju metodom indukcije ne mogu izbjeći karakter normativnosti, jer svoju građu predstavljaju kao potpuno uzornu, te u času kada se tradicija tako određuje stvaraju se temeljni uvjeti za epohu tradicionalizma i konvencionalnog stilskog razdoblja.

Otkuda izrazita normativnost temeljnih književnih disciplina - među njima i stilistike kojoj ću ovdje posvetiti glavnu pažnju - koje su snažno utjecale na dug nekreativni period tradicionalizma u povijesti arapske književnosti?

Ovako kompliciranu pojavu vjerovatno nije moguće potpuno objasniti jednim uzrokom, ali navođenje i obrazlaganje više uzroka odvelo bi me od predmeta trenutnog interesovanja. Tek, u ovome kontekstu nužno je reći da je klasična *filologija* u arapsko-islamskom svijetu, u određenom periodu, stvorila tako moćno "carstvo znanosti" da je presudno utjecala na razvoj književne povijesti, historije književnosti, poetike, stilistike, književne kritike - uopće, na razvoj književnih disciplina, pa prema tome i književnosti same, koju - vrednujući je autoritativno kriterijima filologije - snažno usmjerava prema prošlosti, u podražavanje i dekadencu. Razvijena i moćna filologija jest sačuvala impresivnu kulturnu povijest i pismenost pohranjivanu stoljećima skoro isključivo u usmenoj predaji, ali je u prevelikoj brizi nad prošlošću i nehotice, u metodološkoj samoživosti, odlagala budućnost.

Razvoj arapske stilistike (ona se dugo razvijala zajedno s retorikom, kao i u povijesti zapadnog civilizacijskog kruga) i njeno konačno znanstveno uobličavanje u srednjem vijeku nije moguće niti je znanstveno opravdano, po mome mišljenju, posmatrati izdvojeno iz orijentalno-islamskog srednjovjekovnog *adaba* općenito, koji je bio toliko obuhvatan da bi bilo najprimjerenije prevoditi ga pojmom *filologija*.

Dakle, klasična arapska stilistika je eminentno filološka disciplina. Time želim naglasiti nekoliko stvari.

Prije svega, ta stilistika konstituirala se induktivnom metodom - jednako kao metrika, filološka književna kritika (druge kritike nije ni bilo, stoljećima) i poetika uopće - a to znači da je na temelju *filološkog zahvatanja* zatečene književne građe gotovo egzaktnom metodom *evidentirala* temeljna pravila krasnorječivosti (*al-balāga*) i stilske figure koje je zatim obrazložila i postavila kao obrasce.

U skladu s tim, stilske figure su analizirane sa iznenađujućom minucioznošću i filološko-lingvističkom preciznošću koja teži stvaranju uvjerenja da je to sve što treba i što je moguće reći o stilskim figurama i *zakonima* krasnorječivosti.

Budući da se, dakle, poetika konstituirala induktivnom metodom, da ona afirmira kao ideal već stvorene, egzemplarne književne vrijednosti u tradiciji, stilistika (zajedno s metrikom, naravno) određuje se kao temeljna disciplina koja dalje afirmira poetičke postulate tako što je u stanju gotovo egzaktno provjeravati ih u književnoj produkciji. Idilični odnosi tradicije, normativne induktivne poetike i njenih pomoćnih disciplina, među kojima je stilistika na prvome mjestu, realiziraju također idiličan poredak vrijednosti koji, samopouzdanjem klasicizma, odbija romantičarsku buntovnost. Zaista, u takvoj arapskoj književnoj tradiciji nametnuo se dojam o ostvarivanju ideala naučnosti u smislu utvrđivanja precizno razrađenih i konačno fiksiranih pravila stiliziranog izraza, a iz toga proizlazi normirajući karakter tako konstituirane stilistike: izgrađen je njen filološki autoritet kome se stvara-

oci teško usuđuju suprotstaviti, utoliko teže što je i filološka kritika jedina meritorna za vrednovanje.

Posljedica filološkog normiranja stilistike jest iscrpljivanje u preciznom, neočekivano detaljnom predstavljanju i nijansiranju figurativnog izraza, ali u analizama sa stanovišta klasične stilistike izostaje nešto što je po mome mišljenju veoma važno, što se principijelno sukobljava s normativnošću u skiciranom značenju i što predstavlja uveliko razvijenu klicu otpora toj normativnosti. Naime, filološko-lingvistička metodološka isključivost u ovoj stilistici ne zahvaća dokraja ono što je izvan horizonta njene provjerljivosti. Na primjer, uspješna metafora, kao najkompleksnija i ni dan-danas definicijama omeđena figura, predstavlja samu dušu svake pa i klasične arapske stilistike, a bit metafore počiva u slojevima metafizičkih sadržina, u otvaranju nepredvidivih i normativnosti neuhvatljivih dinamičkih procesa, u čudesnosti semantičkih pomicanja, te čitalačkih odziva *kao emocija* koje metafore znaju snažno uzbibati i dati im takvo samopouzdanje da se s prijezirom odnose prema sputavajućoj *disciplini ratia*. Prema tome, normativna arapska poetika i klasična arapska stilistika, koje su dovele klasicizam do potpunoga trijumfa, potiskuju u samome svom biću svijest o neprimjerenosti stroge normativnosti (neuhvatljivim) principima umjetnosti: klasicistička samodovoljnost i idila licemjerni su u osnovi, jer - na primjer - stilistika je eliminirala neuhvatljivost metafore (pa i drugih figura po istome principu) isključujući iz svoga polja interesovanja njenu metafizičku višeslojnost, a baveći se njenim konstituentima i koristeći formalno-strukturalne kriterije u nijansiranju tipova metafore.

Da je ova stilistika ispoljavala više radoznalosti prema tim vrstama metafizičkih sadržina, imanentnih tropima, ona ne bi stilističke primjere, koje inače tako pažljivo elaborira, uzimala kao *norme* i *konačnost*, već samo kao manje ili više uspješne *ilustracije mogućih iskazivanja metafizičkih sadržina*. Ali - to bi je neizbježno vodilo samodokidanju, ili

fundamentalnom razilaženju s drugim disciplinama koje su se bavile književnošću u toj tradiciji.

Arapska stilistika nije doživjela svoju renesansu kao što ju je doživjela umjetnička književnost oplemenjena iskustvima književnosti zapadnog civilizacijskog kruga: ona je klasicistički zasvođena, sputana metodologijom klasične filologije. Ne sumnjam da toj znanosti predstoje postklasicistička uzbuđenja koja će je obogatiti kada se odvaži na prevladavanje formalno-strukturalne analize tropa i kada stupi na teren otkrivanja stilogenih vrijednosti metafore, dometa čudesnih semantičkih pomjeranja i "interakcijskih" "rezultanti" konstituenata metafore. Začuđujuće je da arapska znanost o književnosti - da arapska teorija književnosti i stilistika - ne uspijevaju, prema mome uvidu u literaturu, sagledati značaj novijih dostignuća u evropskoj teoriji književnosti u kojoj su sasvim nove perspektive otvorili sjajni radovi A. A. Richardsa i Maksa Blacka,² a zatim i niza drugih teoretičara koji su uspješno prevladali tradicionalno poimanje metafore kao poređenja, suspdstitucije, analogije i sl. Al-Ġāhizov i al-Mu'tezzov napor da arapsku stilistiku "spasu" uticaja Aristotelove *Retorike* i *Poetike* izgleda da je i danas djelotvoran, poput kakve čarolije.

Poimanje klasične arapske stilistike koje upravo skiciram kao nepomirljivost "poetičko-stilističke" normativnosti i umjetnosti kojoj je imanentna originalnost - što je bitno utjecalo na viševjekovnu dominaciju tradicionalizma - inicirano je i djelima al-Samarqandija i Bošnjaka koja su nastala u okvirima arapske tradicije. Tačnije, al-Samarqandijev *Kompendij* i Bošnjakov *Komentar "Kompendija"* pripadaju krajnjim dometima klasične arapske stilistike, ispoljenim u tanahnom tumačenju metafore, ali ta dva djela u isti mah provociraju na drukčije tumačenje prirode stilistike, odnosno trijumf klasicizma u tim djelima

² A. A. Ričards, "O metafori" (1936.); Maks Blek, "Metafora" (1954.). Oba rada objavljena su u prijevodu, u zborniku radova *Metafora, figure i značenje*, Prosveta, Beograd, 1986., izabrao i priredio Leon Kojen.

- kao predupređenje kreativnosti i zasvođavanje jedne znanosti - podstiče na prevladavanje na taj način što se ukazuje nužnim posegnuti za vrijednostima koje ne privlače pažnju klasične stilistike. Zato sam, obrađujući metaforu u al-Samarqandijevom *Kompendiju* i Bošnjakovom *Komentaru "Kompendija"*, katkada vlastitim komentarima davao oduška svome poimanju metafore - koje nije u koliziji s poimanjem naših autora, ali teži da ih nadgradi - a to sam činio upravo na onim mjestima gdje su ova dva autora zastajali - na samome horizontu filološke empirije iza koga počinje tumačenje uzbuđljivog uzleta imaginacije nošene moćnim krilima metafore.

Kao potpora ovom obrazlaganju filološkog porijekla arapske stilistike i njene konzervirajuće naravi, mogu navesti zanimljivu činjenicu koja će teško izmaći pažnji čak i čitalaca koji nisu eksperti za arapsku književnost. Naime, pada u oči da primjeri koje arapski stilističari navode kao najuspjelije za pojedine stilske figure potječu vrlo često iz prijeislamske arabljanske poezije, iz *Kur'ana* i još ponekog djela koje je u tradiciji ocijenjeno kao izuzetna, ali limitirajuća vrijednost. U svakom slučaju, primjeri su veoma stari, toliko da djeluje začuđujuće otkuda im takva vitalnost u literaturi, uprkos mnogovjekovnom razvoju književnosti. U ranim srednjovjekovnim radovima posvećenim stilistici naći će se mnoštvo primjera iz prijeislamske i ranoislamske književnosti, ali i u danas aktualnim udžbenicima stilistike, poput savremenog, ali ne i modernog, udžbenika *Jasna stilistika* koji su sačinili Muṣṭafā Amīn i 'Alī al-Ġārim.³

Razmatrajući ovo pitanje, treba reći da postoji valjan razlog koji može donekle objasniti prvobitno *filološku utemeljenost* klasične arap-

³ Muṣṭafā Amīn i 'Alī al-Ġārim, *al-Balāġa al-wāḍiḥa. Al-Bayān wa al-ma'ānī wa al-badī'* [al-Qāhira], 1965.

O razvoju klasične arapske stilistike vidjeti i naš jedini udžbenik arapske stilistike: Dr Teufik Muftić, *Klasična arapska stilistika*, "El-Kalem", Sarajevo, 1995.

ske stilistike, ali mi se ne čini kadrim da objasni i trajno konzervirajući karakter ove discipline.

Naime, nužno je upozoriti na to da su u povijesti arapsko-islamske kulture postojale ozbiljne težnje da se utemeljenje i razvoj arapske retorike (primjerenije je zvati je retorikom u tome ranom periodu nego stilistikom) dovede u čvrstu vezu, pod presudan utjecaj Aristotelove *Retorike* i *Poetike*. Reagirajući na takve težnje, dvojica znamenitih arapskih književnika i enciklopedista pristupili su obradi stilističke građe isključivo u djelima arapske književnosti koja nisu bila pod utjecajem nearapskih književnosti (u prvome redu, prijeislamska poezija i *Kur'an*): al-Ġāhiz (umro 868.) je djelom *Knjiga o ljepotama govora i izlaganje o njima* (*Kitāb al-bayān wa al-tabayīn*) udario temelje arapskoj retorici-stilistici, iako ne u formi sistematizirane znanosti, a zatim je Ibn al-Mu'tezz (umro 908.) u djelu *Knjiga o novome stilu* (*Kitāb al-badī'*) sistematski obradio osamnaest najfrekventnijih stilskih figura razvijenih u arapskoj književnosti. Arapsko, čak arabljansko porijeklo stilistike je odbranjeno zaslugom filologije, ali je istaknuta i normativnost kao njezina posljedica.

Sve u svemu - i vraćajući se polaznoj konstataciji o utilitarnom, edukacijskom karakteru srednjovjekovnoga *adaba* - dolazimo do generalnog zaključka o arapskoj stilistici kao disciplini čiji cilj je više u tome da *poučava vještini govora i lijepog pisanja* nego da obrazlaže *neponovljivost i estetičke vrijednosti* stiliziranog govora-teksta, a to znači i njegovih metafizičkih sadržina. U tom smislu ispoljava se dosljedna i principijelna saradnja takve stilistike sa temeljnim poetičkim postulatima, koji se može imenovati kao dihotomija forma - sadržina: u toj poetici je forma uvijek u prvom planu, ona je dovedena do perfekcije čiji smisao i jest, u velikoj mjeri, da svojim sjajem pokrije "zapos-tavljenju" sadržinu.

Čini se da sa ove pozicije nije teško obrazlagati zašto u razvoju arapske stilistike kao znanosti nisu činjeni krupni koraci koji bi bili srazmjerni napredovanju onovremene arapsko-islamske kulture i iz-

vanrednim dostignućima niza drugih znanstvenih disciplina. Doduše, nakon Ibn al-Mu'tezzove *Knjige o novome stilu* pojavilo se nekoliko značajnih autora i djela iz oblasti stilistike, ali se ona ne razlikuju bitno i principijelno od *Knjige o novome stilu*, nego predstavljaju dalje afirmiranje već postavljene metodologije, filološko zahvatanje građe po horizontali, uvođenje novih primjera i novootkrivenih figura u književnim djelima, te manje ili više značajne pokušaje resistematiziranja građe. U toj potonjoj literaturi čini se najoriginalnijim i najveće pažnje vrijednim al-Zamahšarijev (umro 1143.) komentar *Kur'ana* sa stanovišta jezika i stila, a koji nosi naslov *al-Kaššāf 'an ḥaqāiq al-tanzil*; al-Zamahšarijevim *al-Kaššāfom*... arapska stilistika je najzad krunisana.

Poznavao prijeislamske arablanske književnosti i srednjovjekovnog arapskog *adaba* pada u oči kako je stilistika u toj tradiciji relativno brzo prešla svoj kratki put od utemeljenja u al-Ġāhizovom i Ibn al-Mu'tezzovom djelu preko pune zrelosti al-Zamahšarijevog pa i al-Sakkākijevog djela (umro 1228., a njegovo djelo nosi naslov *Ključ znanosti - Miftāḥ al-'ulūm*) do čitavog niza drugih djela izrazito epigonskog karaktera. Također pada u oči da se epigonski karakter "rasprava" o stilistici približno poklapa sa zamorom kreativnog duha u *adabu* uopće, ili sa otpočinjanjem dekadence koja će potrajati više vijekova. Ova podudarnost, razumije se, nije slučajna, već je treba posmatrati u uzročno-posljedičnom odnosu, pri čemu je nužno upozoriti na to da srednjovjekovni pojam originalnosti inače ne odgovara novovremenom, ili današnjem pojmu originalnosti. Različito poimanje kreativnosti i originalnosti nije karakteristično za arapsko-islamsku povijest i kulturu, već i za onu koja se danas zove zapadnom: dovoljno je prisjetiti se renesansnih poetika da bi se shvatilo kako pojam originalnosti može biti gotovo potpuno relativiziran.

U arapsko-islamskom svijetu - u njegovoj postklasičnoj epohi - originalnost ne znači nužno otiskivanje iza istraženog obzorja, već se originalnost svodi na to da se unutar već istraženog obzorja vrši najpodesnija, najsvrhovitija sistematizacija *otkrivenih vrijednosti*, da se

vrše izvjesna pomjeranja ili, eventualno, novo opisivanje vrijednosti koje su već situirane kao takve.

Ovo poimanje originalnosti proizlazi, najvećim dijelom, iz uvjerenja da su već dostignuti krajnji dometi u znanosti i umjetničkom stvaralaštvu, te na toj kulturno-povijesnoj razini počinje era tradicionalizma i epigonstva koja je u arapsko-islamskom svijetu trajala više vijekova, ostavljajući nepregledan niz djela iz svih književnih žanrova i znanstvenih disciplina.

Znanost o stilistici, kao što rekoh, također je rano zasvođena u naučno-istraživačkom smislu, a zatim je otpočela era različitih prerada djela koja su u toj oblasti originalna i temeljna. Prerade su vršene najčešće u formi komentara i metakomentara (komentar komentara), glosa i metaglosa, kompendija i metakompendija i sl.⁴ Pri tome je važno znati da su komentari, metakomentari i sl. - u najvećem broju slučajeva - takvi da se kreću u okvirima već utvrđenih vrijednosti i istina koje komentatori nastoje samo pojasniti čitaocu (*šarh*); komentar je bitno i principijelno u funkciji afirmiranja vrijednosti ili znanstvenih postulata koje je već utvrdio autor komentiranog teksta. U velikom broju slučajeva, također, komentar se odvija na razini lingvističkog ili sintaksičkog pojašnjavanja prototeksta - on nije i odvažno komentarisanje samih ideja i postulata radi njihovog eventualnog preispitivanja. Zanimljivo je, u tom kontekstu, posmatrati čak i fizički

⁴ U našoj literaturi se ustalila drukčija terminologija: *superkomentar*, *superglosa* i sl. Meni se čini da je u ovakvim slučajevima potrebno ozbiljno kandidirati termine s prefiksom *meta* zbog slijedećih razloga:

Prvo, prefiks *meta* uobičajen je u savremenoj lingvističkoj i književnoj teoriji.

Drugo, uobičajen je zbog toga što označava da je nešto *preko* i *poslije* nečega, i to u vremenskom značenju, odnosno složenica sa prefiksom *meta* označava nešto što je sekundarno, izvedeno iz nečeg primarnoga. Dotle prefiks *super* izražava odnos gradiranja: nešto je iznad nečega u vrednosnom smislu, ili u značenju gradacije općenito.

Odmah u nastavku izlaganja objašnjavat će se kako je primjerjenije koristiti složenice s prefiksom *meta* nego *super*.

izgled, ili formu komentara koji se prilično skrušeno interpoliraju u osnovni tekst. Osnovni tekst dominira i *tako* što je istaknut nadvlačenjem, a komentatorske intervencije - koje nisu nadvučene, naravno - uvlače se u osnovni tekst razbijajući rečeničke cjeline da bi pojasnile funkciju nekog veznika, neki pojam i slično; polemički tonovi su rijetkost, jer je autoritet prototeksta uglavnom tako veliki da komentator može u najboljem slučaju demonstrirati vlastito razumijevanje osnovnoga teksta i poznavanje drugih tekstova iz te oblasti, pa se to izvanredno (bartovsko) "tkanje" objavljuje kao vrlo razvijena i funkcionalna intertekstualnost.

Naime, veliki broj djela iz oblasti o kojoj je ovdje riječ predstavlja vrlo složene i višestruke metatekstove: na jednoj strani, u njima imamo "horizontalno" nadovezivanje metateksta na prototekst koji i sam predstavlja "horizontalni", ali i "vertikalni" (u povijesnom značenju) metatekst u odnosu na (prethodne) prototekstove. Iz toga proizlazi da jedan metakomentar intenzivno komunicira s cjelokupnom tradicijom u datoj oblasti, pa se tako u njemu intertekstualnost sasvim očigledno usavršava.⁵ Ako svemu ovome dodam da klasični arapski jezik nije imao interpunkcijskih znakova, onda je moguće i nearabistima zamisliti kako je to horizontalno nadovezivanje metateksta na prototekst pravopisno i sintaksno kontinuirano: komentator "uskače" usred rečenice (linearno), često odmah iza jedne riječi prototeksta, pri čemu kombinira komentare na lingvističkoj i ideološkoj ravni, a da nigdje nema "interpunkcijskih usjeka". Bošnjakov metakomentar se u tom pogledu ne izdvaja iz obilja drugih metatekstova, a u prijevodu u kakvom ga nudim može biti zanimljiv nearabistima koji unapređuju teoriju intertekstualnosti. Slično je i sa obiljem glosa i metaglosa u

⁵ U prilog ovome rječito govore već sami naslovi mnoštva djela, jer su tako složeni da naslovnom eksplikacijom povezuju više djela. Na primjer, jedno djelo Mustafe Ejubovića (1651.-1707.) nosi naslov *Ḥāšiya mufīda 'alā ḥāšiya Abī al-Faṭḥ al-Amīr fī al-adab 'alā šarḥ al-mawlā al-Hanafī*.

orijentalno-islamskoj tradiciji. Pojašnjavajući osnovni tekst, glosatori sa distance margina afirmiraju njegov autoritet, nijansirajući pojedine segmente teksta sa impresivnom preciznošću i osjećanjem za finese, ali i sa neskrivenom namjerom da pokažu koliko je bogato njihovo znanje o datome predmetu. Zapravo, posmatrajući i ovu vrstu arapske literature, nije moguće oteti se dojmu kako se i ovdje realizira vrhovni princip strukturiranja: *Princip mozaika, princip arabeske, ili princip forme koji je u duši, ili koji jest sama duša orijentalno-islamske književnosti, kao da se uvjerljivo nameće i u ovoj vrsti intelektualne aktivnosti.*

Primjera radi, u al-Samarqandijevom *Traktatu o metafori* gotovo najveći broj primjera i rečenica kojima se ti primjeri za pojedine trope ekspliciraju nalazimo u doslovno istom obliku u ranijim djelima koja su nastajala u rasponu od nekoliko vijekova: od Bošnjaka, preko 'Išāmuddīna i al-Samarqandija, preko Taftāzānija i al-Qazwīnija - sve do al-Sakkākija iz 13. vijeka - a usput i u djelima niza drugih komentatora i glosatora koji su se bavili tim osnovnim djelima iz oblasti stilistike.

U stvari, u vijekovima koji su slijedili poslije nastanka većih originalnih djela ideal nije bio da se autori stvaralački nadmeću sa već stvorenim djelima, nego da se klasificiraju i sistematiziraju već istražene oblasti i zatečeni istraživački materijal, i to s ciljem da se učenici educiraju. Tako se i u periodu dekadencije vraćamo prastaroj i temeljnoj ideji *adaba* - da odgaja i poučava. Upravo zbog toga je nastao ogroman broj kompendija i komentara, koji svojim karakterom i naročito obimom na izvanredan način svjedoče o stanju jedne kulture, o tome kako se niz enciklopedijski obrazovanih ljudi, čak niz generacija, neizmjereno iscrpljivao u svakovrsnim pretakanjima već istraženih oblasti i napisanih djela. Istovremeno, čini se da višestoljetno njegovanje glosa i metaglosa, komentara i metakomentara, kompendija i drugih oblika suštinski nekreativnog a dominirajućeg oblika aktivnosti nedvosmis-

leno govori o krajnjim dometima jedne kulture, o neizbježnosti njenog urušavanja, ili o nužnosti temeljnog, renesansnog preporoda.

Navest ću samo dva ilustrativna primjera iz oblasti koja je ovdje predmet interesovanja (slično stanje je bilo i u drugim oblastima), a koji rječito govore o enciklopedizmu znamenitih ljudi u islamskome svijetu, ali i o tome kako se taj enciklopedizam određuje kao svrha samome sebi, a ne kao preduvjet za avanturu kreativnosti, umjesto stalne vrtnje u izvjesnosti enciklopedizma.

Naime, al-Samarqandijev *Traktat o metafori* koga ovdje predstavljam, iako veoma poznat u literaturi u ovoj oblasti, nije ništa drugo do optimalni *sažetak* (superkompandij) stavova o metafori koje su iznijeli i elaborirali njegovi preci. Uostalom, u samome pristupu ovome radu autor veli kako mu i jest jedini cilj da *opširne* radove predaka sažme toliko da *svako poglavlje* u njihovim djelima pretvori u jednu rečenicu. Naravno, takav cilj ne pretpostavlja kreativnost, ali zahtijeva ogromno umijeće, jer uistinu nije lahko tanahnu materiju razrađenu po poglavljima sažeti toliko da se jedno poglavlje pretoči u jednu rečenicu. Autor je vrlo uspješno, mora se reći, obavio postavljeni zadatak i na taj način je maestralno realizirao srednjovjekovni ideal lakoničnosti. Dakle, ako posmatramo njegov zadatak i način na koji ga je realizirao sa stanovišta njegovog vremena, u skladu s tadašnjim kriterijima i idealima znanosti, u skladu s tadašnjim poimanjem *učenosti* - onda nema nikakve sumnje da je al-Samarqandī pokazao kako je veliki alim, vješt čovjek, i kako je temeljito savladao predmetnu oblast. Ugled toga njegovog *Traktata* ne treba da čudi, u kontekstu onovremenog sistema vrijednosti i poimanja znanstveničke originalnosti, kao što ne treba da začuđuje ni činjenica da su se mnogi zatim odvažili da pišu komentare toga kompandija, jer je bilo primjereno naučnoj ambiciji da se komentar afirmira uz kompandij čija lakoničnost je već afirmirana, u najvišoj mjeri, u znanstvenim krugovima.

Međutim, činjenica koja je važna u kontekstu moga izlaganja jest da je al-Samarqandijev *Kompandij*, kao nekreativan u strogom značenju

riječi, zahtijevao niz komentara (katkad i komentara na komentare) kojima se također ne može pripisati pojam kreativnosti u današnjem značenju. Naime, al-Samarqandī je u najvećoj mjeri koristio jedno djelo koje je već kompendij, i to najčuveniji u povijesti arapske stilistike (al-Qazwīnījev *Sažetak "Ključa"* - Talḥiṣ al-Miftāḥ - dakle, kompendij al-Sakkākījevog znamenitog djela *Ključ znanosti*), ali je u sažimanju građe otišao tako daleko da je ona dovedena u stanje šifriranosti.⁶ Čitati i razumijevati tako zgusnutu materiju zahtijevalo je ulaganje ogromnog napora (nama je danas taj napor utoliko veći što je *Kompendij* napisan na starom arapskom jeziku), pa su ućeni ljudi osjetili snažnu potrebu da - za edukacijske svrhe - *Kompendij* vraćaju u suprotnom smjeru: da ga dešifriraju, da ga komentarima proširuju itd.

Drugi primjer može biti čuveni bošnjački ućenjak Hasan Kafija Pruščak (umro 1615.). Pruščak je napisao *Prečiščavanje "Sažetka"* (*Tamḥiṣ al-Talḥiṣ*), dakle - kompendijsko prečiščavanje al-Qazwīnījevog djela *Sažetak "Ključa znanosti"* koje je - opet - kompendij al-Sakkākījevog djela *Ključ znanosti*.⁷ Razlozi za ovakvo usavršavanje kompendija nesumnjivo su u prvome redu edukacijske naravi, jer je trebalo maksimalno sažeti građu za potrebe ućenika, ali je vjerovatno među motivima bilo i to da autor kompendija demonstrira svoju ućenost. Međutim, poenta je u tome što su kompendiji - ućestalim "metamorfozama" iz kompendija u kompendij - sami pokazivali kako se u preve-

⁶ Al-Sakkākī (umro 1228.) napisao je nezaobilazno enciklopedijsko djelo *Ključ znanosti* (*Miftāḥ al-'ulūm*) koje obrađuje više znanstvenih oblasti, a u trećem dijelu obrađuje stilistiku.

Al-Qazwīnī (umro 1338.) poznat je po dva stilistička djela: *Pojašnjenje stilističkih znanosti* (*al-Īdāḥ fi 'ulūm al-balāga*), štampano u bulačkoj štampariji (Kairo) 1899. godine, i *Sažetak "Ključa"* (štampan u Kalkuti 1815. godine).

⁷ Oćigledno, bilo je uobićajeno da sažimanja poćinju već naslovima koji su postali toliko afirmirani u tradiciji da je bilo dovoljno navesti ih u skraćenim oblicima. Primjera radi, Pruščakovo djelo *Prečiščavanje "Sažetka"* je *Prečiščavanje "Sažetka" Ključa*, a *Sažetak "Ključa"* je (al-Qazwīnījev) *Sažetak* (al-Sakkākījevog) *Ključa znanosti*, itd.

likom zgušnjavanju građe došlo do apsurd, kako je ona dovedena u stanje “nekonzumentnosti”, pa se moralo kretati u suprotnom pravcu. Eto, tako je Prušćak bio prinuđen napisati komentar vlastitome a maločas spomenutom kompendiju. Taj komentar nosi naslov *Komentar “Prečišćavanja ‘Sažetka’”* (*Šarḥ Tamḥiṣ al-Talḥiṣ*).⁸ Naslovi mogu biti i složeni, što dovoljno govori o vrlo čestim udžbeničkim prerađama i pretakanju ranije napisanih djela.

Nema sumnje da je to svojevrsna vrtnja ukrug, ali je nesumnjivo i to da su znanstvenici koje sam ovdje spomenuo, kao i niz drugih njima sličnih, bili znanstveni autoriteti ne samo svoga vremena, već epohe koja je znatno šira od perioda njihova života. Mora se shvatiti, naprosto, kako je nemoguće, kako je znanstveno i književnohistorijski neopravdano da stanovište naše sadašnjosti - što znači naše kriterije (o) znanstvenosti i poimanje originalnosti - projiciramo u srednji vijek i utvrđujemo sistem vrijednosti u skladu s projiciranim kriterijima i poimanjem. Isto tako, valja priznati da je neprihvatljiv apsolutni historijski relativizam, jer mi ipak govorimo o djelima i sistemu vrijednosti koji imaju izvjesnog značaja za nas - kontinuitet vrijednosti je nužan, makar bio i povijesno promjenljiv.

Želim reći, naime, da dosadašnje izlaganje o onovremenom poimanju originalnosti, različitom od današnjeg, nije priprema za eliminiranje

⁸ Čini se da ovaj i slični mnogočlani naslovi predstavljaju eklatantne primjere naslovno izražene intertekstualnosti, u značenju intenzivnog komuniciranja najznačajnijih tekstova u jednoj tradiciji a koji obrađuju određenu oblast. Na primjer, Prušćakovo djelo *Komentar “Prečišćavanja ‘Sažetka’ Ključa znanosti”*. U ovome naslovu sadržana su čak četiri naslova, tako da se javlja problem kako tehnički izraziti njihove odnose u jednome naslovu, ili kako ih dovesti u odgovarajuće nivoe. Uvođenje četiri naslova u ovaj jedan, u Prušćakov niz genitiva i rekcija, izražava izvanredno dinamične odnose među njima, mnogo više nego što bi u tome uspijevaio svaki naslov koji se ne određuje ovako prema pojedinačnim i najpoznatijim djelima u datoj oblasti. Tradicija je sva na jednom mjestu, čak u jednome naslovu: tradicijska intertekstualnost je optimalno izražena. Istovremeno, autor Prušćak na ovaj način pokazuje izvanredno poznavanje tradicije koju svojim djelom dovodi u naročiti odnos komuniciranja.

nepreglednog mnoštva djela u orijentalno-islamskoj kulturi (ali ne samo u toj kulturi) u njenome poodmaklom popodnevu. Naprotiv, moja namjera je da skiciranjem općeg stanja, općih vrijednosti i poimanja u toj svjetski značajnoj kulturi pripremim teren za situiranje Bošnjakovog *Komentara "Traktata o metafori"*.

Valjalo bi prije toga makar spomenuti ostale bošnjačke autore koji su pisali o arapskoj stilistici na arapskome jeziku.

Dolaskom islama na balkanske prostore, širila se i arapsko-islamska kultura u okviru koje se u neutvrđenom obimu izučavala i arapska književnost. Ta književnost nikada i nigdje u arapsko-islamskom svijetu nije izučavana bez ozbiljnijeg uvođenja u klasičnu arapsku stilistiku, premda je već sam Kur'an - bremenit književnim vrijednostima - uvijek bio dovoljan razlog za uvođenje u stilistiku kao elementarno obrazovanje. Zbog toga se arapska stilistika vijekovima izučavala u raznim vrstama bošnjačkih škola, pa su Bošnjaci ostavili i jedan broj djela posvećenih stilistici, a koja su, naravno, uglavnom udžbeničkog karaktera.

Od bošnjačkih znanstvenika koji su se bavili arapskom stilistikom spomenuo sam Hasana Kafiju Pruščaka i njegova dva djela iz te oblasti.⁹

Osim Pruščaka, u svijetu je poznat bošnjački autor Muhamed Musić - Allamek (rođen u Sarajevu 1595. godine, a umro 1636.) koji je ostavio, između ostalog, vrlo obimno djelo pod naslovom *Glosa uz al-Džurdžanijev "Komentar 'Ključa zanosti'"* (*Hāšiya 'alā Šarḥ al-Šarīf al-Ġurġānī 'alā Miftāḥ al-'ulūm*). U svoje vrijeme svjetski poznati Allamek napisao je ovo djelo na briljantnom arapskom jeziku, polemizirajući sa svim prethodnim komentatorima i glosatorima *Ključa zna-*

⁹ Više o njemu vidjeti: Amir Ljubović i Sulejman Grozdanić, *Prozna književnost Bosne i Hercegovine na orijentalnim jezicima*, Orijentalni institut, Posebna izdanja XVII, Sarajevo, 1995., str. 123.-125.; Selektivnu bibliografiju u istome djelu, u napomeni br. 38.; Hazim Šabanović, *Književnost Muslimana BiH na orijentalnim jezicima*, "Svjetlost", Sarajevo, 1973., str. 153.-192.

nosti. Veoma pretenciozno, ali i argumentirano Allamekovo polemiziranje odnosi se, zapravo, gotovo na cjelokupnu prethodnu literaturu o ovome predmetnom području. Njegov jezik je veoma njegovan, a stil visokoparan, tako da se ovo Allamekovo djelo čita s velikim naporom.¹⁰

Mostarski polihistor Mustafa Ejubović - Šejh Jujo (umro 1658. ili 1660. godine) napisao je dva djela iz oblasti stilistike čije naslove navodi njegov učenik i biograf Ibrahim Opijač, ali ni jedno djelo nije pronađeno. Prvo djelo pripada vrsti metaglosa i nosi naslov *Glosa uz "Glosu (šayh al-islāma) al-Harawīja uz 'Kompēdij stilistike'"* (*Hawā-šī 'alā Hawāšī šayh al-islām al-Harawī 'alā al-Muḥtaṣar fī al-ma'ānī*).¹¹

Drugo djelo je *Komentar "Uvodu u 'Kompēdij stilistike'"* (*Šarḥ 'alā Dībāğā al-Muḥtaṣar fī al-ma'ānī*). Posvećeno je samo uvodnom dijelu Taftāzānijevog *Kompēdija stilistike*.¹²

Još jedan Mostarac bavio se književnim disciplinama na arapskom jeziku. Naime, Mahmud Damad (umro u Alepu 1688. godine) je, prema Bašagiću i Mehmedu Handžiću, napisao *Djelo o novome stilu (al-Badī'iyya)*, odnosno djelo posvećeno trećoj grani stilistike ('ilm al-badī'). Međutim, to djelo nije pronađeno i autorstvo je u ovom slučaju sporno.¹³

¹⁰ Autor ovoga predgovora - E. D. - radio je intenzivno na navedenom Allamekovom djelu godinu dana pred agresiju na Bosnu i Hercegovinu (1992.), u okviru projekta prijavljenog u Orijentalnom institutu, tako da je stekao izvjestan uvid u ovo djelo. Nažalost, Allamekov rukopis i svi moji radni materijali izgorjeli su kada su srpski agresori spalili Institut.

Više o Allameku vidjeti: Hazim Šabanović, op. cit., str. 131.-141.; Amir Ljubović i Sulejman Grozdanić, op. cit., str. 125.-127.

¹¹ Al-Taftāzānī (umro 1390.) napisao je *Kompēdij stilistike* pa je al-Harawī (umro 1510.) napisao glose uz to djelo, a Mustafa Ejubović je uz njegove glose napisao svoje glose (metaglose), pod navedenim naslovom.

¹² Vid.: Hazim Šabanović, op. cit., str. 390.-410.

¹³ Više o tome vidjeti: Hazim Šabanović, op. cit., str. 370.-371. Inače, Damad se više istakao radovima o arapskoj metrici; više o tome vidjeti: Hazim Šabanović, op. cit., str. 370.-372.; Amir Ljubović i Sulejman Grozdanić, op. cit., str. 127.-128.

Sa današnje povijesne distance, kada je preglednost predmetne oblasti kristalno jasna, može se reći barem sa filološkom pouzdanošću da je nekoliko Bošnjaka koji su se bavili arapskom stilistikom bilo na tada svjetskoj razini u datoj oblasti. Ta svjetska razina dokazuje se u nekoliko aspekata ispoljenih u Bošnjakovom *Komentaru "Traktata o metafori"*, a koji može biti predstavan i za druge navedene bošnjačke autore.

Prvo, radove posvećene stilistici pisali su na veoma dobrom arapskom jeziku koji je u njihovo doba bio svjetski jezik znanosti.

Drugo, izborom izvornih djela s kojima bošnjački znanstvenici komuniciraju u formi kompendija ili komentara pokazuju da im je dobro poznata vrednosna ljestvica u toj oblasti, jer komuniciraju samo s onim djelima koja predstavljaju najviše domete u predmetnoj oblasti. Značaj ove činjenice danas može izgledati nekome i minornim, ali treba podsjetiti, u tom slučaju, da upućenost Bošnjaka (na rubu velikoga civilizacijskog kruga) u izuzetno razuđenu tradiciju i valjano poznavanje njenih najviših vrijednosti predstavlja važan dokaz njihove uključenosti u sami centar znanstvenih i kulturnih zbivanja u tome civilizacijskom krugu. Koliko je bilo teško i značajno takvo uključivanje u vrijeme kada se iz Prusca, recimo, stizalo samo na konju do ondašnjih znanstvenih i kulturnih centara (Istanbula, Bagdada, Kaira) - to bi morao pojmiti dašnji korisnik Interneta.

Treće, metodološki pristup problematici naših autora, te pojmovna i terminološka aparatura u njihovim radovima su u vrhovima ondašnje znanosti. O tome svjedoči svaki njihov rad. Šira znanstvena javnost vremenom će sticati sve dublji uvid u to - kako budu odmicale studije o baštini na orijentalnim jezicima, ali i prijevodi djela iz baštine kojima se - prijevodima - ne poklanja dužna pažnja. Koliko znam, do pojavljivanja ovoga rada nismo imali prijevod bilo kojeg *integralnog* teksta posvećenog arapskoj stilistici (ili nekom njenom segmentu), a da je iz bošnjačke baštine na arapskom jeziku. Ovom konstatacijom nipošto ne želim isticati vlastite zasluge za nekakvu prvotnost, već bih

htio istaknuti da se s prijevodima malo kasni, te kako je nužno pristupati integralnim prijevodima djela iz baštine da bi se stvarali temeljni preduvjeti za intersubjektivnu valorizaciju baštine.

Četvrto, radovi ovih autora su manje ili više referencijalni u literaturi na arapskom jeziku u tadašnjim svjetskim razmjerama jer je poznato da ih drugi autori spominju u svojim radovima.

II

Bošnjakov *Komentar* al-Samarqandijevog *Traktata o metafori* zanimljiv je između ostalog i zbog toga što je to jedini rad u bošnjačkoj baštini na orijentalnim jezicima koji je u cjelosti posvećen samo jednoj stilskoj figuri, a ostali radovi su posvećeni širim tematskim cjelinama, ili stilistici uopće.

Komentar je napisan po ondašnjim standardima znanosti, uz očigledno impresivno poznavanje materije i relevantne literature u toj oblasti. U neizostavnom *pristupu temi* (nakon klišanog teksta koji se javlja kao složeni topos jer je obavezan u svakom radu do riječi *ammā ba'd - a zatim*) Bošnjak navodi da je motiv za njegovo komentiranje prevelika zgusnutost al-Samarqandijevog teksta koji je zato izložen opasnosti nerazumijevanja ili pogrešnog tumačenja, ali i da želi tim komentarom privući pažnju šejhu-l-islama, vjerovatno kao mecene. Koliko god isticao svoju malenkost, što sam nazvao *toposom skromnosti*, toliko Bošnjak ističe šejhu-l-islamovu višestruku izuzetnost, i to u formi rimovane i ritmizirane proze, što je poznati manir od prijeislamske pageniričke poezije do ove vrste tekstova, a što je također jedna vrsta toposa koga bih uslovno nazvao *toposom mecenatske ovisnosti*.

Što se tiče sadržine *Traktata o metafori* i Bošnjakovog *Komentara*, za njih važi najveći dio dosadašnjeg, predgovornog izlaganja. Tu sadržinu sam u svome prijevodu popratio relativno velikim brojem vlastitih

komentara (u fusnotama), ali bez pretenzija da izvorni tekst dokraja zahvatim svojim komentarima. U skladu s Bošnjakovom tradicijom, njegovi komentari se smještaju linearno, horizontalno se nadovezuju na prototekst, a moji komentari - kao metakomentar - smještaju se u podnožne napomene, premda njihov (nužni) obim problematizira takav status. U svakom slučaju, gajim uvjerenje da je najveća vrijednost ovakave vrste radnji upravo u integralnom prijevodu teksta koji treba da omogući drugim čitaocima - onima koji ne poznaju jezik izvornika - da sami izvode zaključke i nude komentare, da dovršavaju autorske elipse, čak da - eventualno - polemiziraju s autorom i komentatorovim tekstom. Zato se na ovome mjestu ne bih zadržavao nad al-Samarqandijevim i Bošnjakovim tekstom, već ću navesti samo nekoliko opaski opće naravi.

O definiciji metafore i o njenim vrstama postoje izvjesna sporenja u klasičnoj arapskoj literaturi, o čemu govore al-Samarqandijev i Bošnjakov tekst. Kao što je za Aristotela metafora bila naziv za svaku vrstu tropa, tako je i Ibn al-Mu'tezz, u spomenutoj *Knjizi o novome stilu*, metaforu (*isti'āra*) određivao kao trop koji bi odgovarao evropskoj metafori, metonomiji i sinegdohi istovremeno. U tekstovima dvojice autora koje ovdje predstavljam čitalac će vidjeti da u klasičnoj arapskoj stilistici ni mnogo poslije Ibn al-Mu'tezza nisu jasno i konačno razdvojene te tri stilske figure.¹⁴

Inače, čitalac može uočiti velike sličnosti u poimanju metafore u evropskom i orijentalno-islamskom kulturnom krugu, s tim što je, čini se, moguće uočiti različito akcentiranje pojedinih elemenata meta-

¹⁴ U stilistici i teoriji književnosti zapadnog civilizacijskog kruga također su se do danas održala uvjerljiva tumačenja po kojima, zapravo, jedan trop sadrži sve druge trope, da se svi oni izvode iz osnovnoga tropa. Takvim tropom smatra se metafora, katkad i metonimija - kao i u arapskoj stilistici. Vidjeti, na primjer: Paul Ricoeur, *Živa metafora*, Grafički zavod Hrvatske, Zagreb, 1981.; Ante Stamać, *Teorija metafore*, 2. izd., Centar za kulturnu djelatnost, Zagreb, 1983.; *Metafora, figure i značenje*. Zbornik teorijskih radova, Prosveta, Beograd, 1986., izabrao i priredio Leon Kojen.

foričkog iskaza. I u arapskoj tradiciji metafora se katkada definira kao skraćeno poređenje, što ne bih moglo prihvatiti jer ću u ovome radu obrazlagati vrlo značajne razlike između poređenja i metafore; pri tako rizičnom pojednostavljivanju složenih stvari često se koriste i termini iz figure poređenja (korelati *mušabbah* i *mušabbah bihi*), premda češće funkcioniraju terminološki “adekvati” *musta‘ār lah* (*predmet koji se uspoređuje* = *mušabbah* = *sadržaj*) i *musta‘ār minh* (*predmet s kojim se poredi* = *mušabbah bihi* = *sredstvo*). U vezi s arapskom terminologijom, valja reći da mi se često čini preciznijom i sadržajnijom od one u evropskoj tradiciji, pa sam na to skretao pažnju u fusnotama. Čak i naziv za metaforu, kao i nazivi za njena dva konstituenta, razlikuju se od termina u evropskoj tradiciji. Naime, dok riječ *metafora* znači “prenošenje”, arapski termin *isti‘āra* znači “pozajmljivanje”; otuda jedan konstituent (*musta‘ār lah*, ili *sadržaj*) znači, zapravo, “onaj za koga se pozajmljuje”, a drugi konstituent (*musta‘ār minh*, ili *sredstvo*) znači “onaj od koga se pozajmljuje” (značenje, smisao, ime itd.). “Prenošenje” i “pozajmljivanje” smisla ili imena nisu isto, i mogle bi se teorijski izvoditi konsekvencije toga terminološkog nijansiranja.

Uglavnom i počevši od osnovnih termina, stalno mi se nametala potreba da tanahno diferenciram izvornu (arapsku) terminologiju u odnosu prema terminologiji prihvaćenoj u književnosti zapadnog civilizacijskog kruga. O toj problematici mogao bi se napisati poseban rad, što nije moj zadatak, ali sam morao barem ukazati na to nijansiranje. U svakom slučaju, suočavao sam se s problemom terminologije u svome prijevodu i u komentarima. Terminološka aparatura koju nudim otvorena je za smisleno i obrazloženo doradivanje.

Osim terminologije, nailazio sam na poteškoće - katkad sam imao velikih dilema - kako prevesti pojedine primjere za pojedine vrste metafore. Naime, valja znati da su metafore izuzetno “osjetljiva materija”, budući da riječi koje ih grade u arapskom jeziku nemaju uvijek iste adekvate u bosanskome jeziku (i obrnuto); problem je naročito izražen u vezi s arapskim jezikom u kome je semantika oduvijek bila

silno razuđena. Drugim riječima, gotovo je nemoguće zahvatiti sve slojeve i nijanse metafore u arapskom jeziku i prenijeti ih u bosanski jezik bez “rasipanja”, a ti gubici utječu, naravno, i na recepciju autor-skih elaboracija tih metafora. Primjera radi, dugo sam se kolebao kako prevesti vrlo frekventan primjer *azfār al-maniyya našabat bi fulān*, gdje riječ *al-maniyya* znači “smrt”, ali i “sudbina”, “usud” u značenju smrti; zatim riječ *azfār* (“kandže”) pripisuje se imenici *sabʿ* koja znači “zvijer”, ali i “lav”. Čitaocu koji zna išta o tanahnosti pjesničkoga jezika i o iznijansiranoosti metafora očuvanih u dugoj povijesti - treba li takvom čitaocu objašnjavati kako “zvijer” i “lav” u tolikoj mjeri nisu isto da nije svejedno kako ćemo riječ *sabʿ* prevesti?! Lav može biti zvijer, ali je on i mnogo više od toga: on označava hrabrost, gordost, srčanost, ali i (kraljevsku) suverenost u prostoru kojim se kreće, itd. Reći za smrt da je lav(ovska) ili zvijer(ska) nije isto. S druge strane, metaforu ne možete prevoditi opisno, sa dodatnim riječima, koje nema izvornik, jer se na taj način znatno mijenjaju njezini kvaliteti, gube se vrijednosti izvornoga iskaza. Uglavnom, pažljiv čitalac treba da ima razumijevanja za moje dileme koje su plod osjećanja odgovornosti prema izvornom tekstu koga također nudim na uvid i radi eventualne saradnje.

U prijevodu teksta na bosanski jezik zazirao sam od prevelike slobode, jer mi je cilj da čitalac što bolje osjeti strukturu, formu, uopće - da osjeti što je moguće više duh izvornika; za ovakvu vrstu djela veoma važno je prenijeti i formu: odnos arapskog prototeksta i metateksta je izgrađen s krajnjom pažnjom, na dvije ravni o kojima je naprijed bilo riječi, ekspliciranjem jedne ili jedva nekoliko riječi prototeksta u koji se gotovo kirurškim intervencijama uvode komentatorova tumačenja s ciljem da spasi shvatljivost prototeksta. Katkada sam ipak morao biti slobodniji da bih, zarad razumljivosti teksta, umakao lakoničnosti izvornika, na jednoj strani, te arhaičnosti komentatorove sintakse i njegovoj očiglednoj težnji da komentar ostane u granicama najnužnijih proširenja, na drugoj strani. Moj metakomentar uslovljen je višestru-

ko. Prvo, Bošnjakovo tumačenje ovoga *Kompendija* nije uvijek dovoljno jasno i određeno, jer je očigledno da se nije uspio sasvim osloboditi tada dominirajućeg ideala lakoničnosti. Bošnjak to i eksplicira u kolofonu: “S nedoumicama i u iskušenjima smo ga /*Komentar* - E. D./ pisali, da ga ne bismo važnog čega lišili, zbog svega što su u njemu saželi, a i mi sami smo ga sažimali, plašeći se da ne bismo dosađivali...” Drugo, pošto se komentar vrlo često odvija u ravni metajezika, *prijevod* ne može biti dovoljno jasan bez eksplikacija. Treće, vremenska distanca između naše recepcije i nastanka Bošnjakova *Komentara* zahtijeva eksplikacije.

U formalnom oblikovanju prevedene cjeline bio sam malo slobodniji. Naime, izvornik nema nikakve strukturne, vizualne podjele na poglavlja i potpoglavlja, na jednu pa na drugu invokaciju; u njemu nema kurziva i običnog sloga; on čak nema nijednog novog reda i nijednog interpunkcijskog znaka. U tom domenu sam intervenirao da bi se čitalac mogao lakše kretati kroz tekst koji sam nastojao učiniti preglednim: “fizički” sam podijelio rad na poglavlja i potpoglavlja; invokacije i pristup ispisao sam kurzivom; uveo sam nove redove; čak sam na kraju dodao i sadržaj teksta. Naravno, ovakvu slobodu (u ravni forme, a nikako u ravni sadržine) “pokriva” originalni tekst čiju autentičnost sam prenio u cjelosti, a bez koje ne bih imao pravo, vjerovatno, ni na ovoliko slobode.

U originalnom tekstu sam uočio priličan broj grješaka: neke su u domenu ortografije, neke u domenu arapske gramatike (kongruencija subjekta i predikata i sl.), a samo u nekoliko slučajeva u domenu smisla-sadržine. Nije bilo moguće utvrditi porijeklo grješaka: njih su mogli načiniti prepisivači autografa, redaktor, mogu biti i štamparske prirode. Na žalost, autograf je još uvijek nepoznat. Da sam imao uvid u autograf, znao bih barem koje su grješke autorove.

No, ovdje prenosim originalni tekst sa svim grješkama istanbulskog izdanja nepoznatog datuma, ali sam na grješke ukazivao u podnožnim napomenama, navodeći kako bi trebalo da glasi tekst.

Moje intervencije te vrste utemeljene su na slijedeći način:

1. Kada je riječ o al-Samarqandijevom tekstu, u verziji u kojoj ga Bošnjak prenosi (al-Samarqandijev tekst je podvučen, boldiran i smješten u zagradama), tačnost sam utvrđivao uspoređujući Bošnjakovu verziju sa integralnim i zasebno datim al-Samarqandijevim tekstom u istome kodeksu; taj tekst sam nazvao *kontrolnim tekstom*.

2. Strahujući od mogućih (povremeno i očiglednih) štamparskih grješaka i u kontrolnom tekstu, njegovu tačnost sam provjeravao u druga dva teksta (u istome kodeksu), a koji obrađuju isti tekst i isti predmet: jedan tekst je 'Iṣāmuddīnov *Komentar "Bisera"* (*Šarḥ li 'Iṣāmuddīn 'alā al-Farīda*), a drugi je *Glosa Hasana al-Ziyarija (?) uz "Komentar" 'Iṣāmuddīna* (*Hāšiya li Ḥasan al-Ziyārī 'alā Šarḥ al-'Iṣām 'alā al-Farīda*). Riječi među vitičastim zagradama u arapskom tekstu pripadaju kontrolnome tekstu.

Sva četiri rada nalaze se u Gazi Husrev-begovoj biblioteci u Sarajevu, u jednome kodeksu, sig. br. 823.

3. Na neke grješke sam ukazivao u granicama vlastitog poznavanja arapskog jezika.

Izloženom metodom sam došao, nadam se, do optimalno tačne verzije arapskog teksta koja može poslužiti u znanstvene svrhe, sve dok se ne uradi pravo kritičko izdanje, odnosno dok se ne pronađe autograf.

Upravo skicirani put kojim sam došao do optimalno tačne verzije Bošnjakovog teksta dovoljno uvjerljivo obrazlaže potrebu da tekst koji nudim na arapskom jeziku bude objavljen.

Razloga za njegovo objavljivanje ima još barem dva:

1. Istanbulsko izdanje je vrlo staro i, koliko znam, nije obnavljano. Zato bi bilo korisno objaviti tekst, s nužnim intervencijama koje sam uradio i upravo ih opisao.

2. Pošto je ovo, koliko mi je poznato, prvi prijevod i obrada *integralnog djela* iz baštine na arapskom jeziku koje je posvećeno stilistici, korisno je ponuditi stručnjacima i izvornik kako bih, na jednoj strani, omogućio kontrolu vlastitoga rada, odnosno - na drugoj strani - eventualnu doradu svoga prijevoda. Brojke na marginama prijevoda označavaju odgovarajući broj redaka u izvorniku - radi lakšeg komparativnog pristupa.

O autoru, odnosno komentatoru Ahmedu Sinu Hasanovom Bošnjaku nisam uspio saznati, na žalost, ništa više od šturih podataka koje je, u kolofonu, naveo o sebi i svome djelu. Tako znam samo da je bio u sviti sultana Mahmuda Prvog (1730.-1754.), da je bio službenik *carskog ekonomata* (kilar-i hāṣṣa) i da je djelo završio 1742. godine. Međutim, pozitivistička faza istraživanja bošnjačke baštine na orijentalnim jezicima nije završena: još uvijek se otkrivaju djela i autori, katkad i autografi, pa ostaje nada da će budući istraživači otkriti više podataka o Bošnjaku, a možda će i autograf iznenađujućim sjajem bljesnuti na nekoj polici - baš kao *dragulj jedinstveni*, koji su Bošnjak i al-Samarqandī tako brižljivo oplemenjivali.

AHMED SIN HASANOV BOŠNJAK

OPLEMENJIVANJE DRAGULJA
KOMENTAR TRAKTATA O METAFORI

*Allahu hvala uzvišenome, salavat Poslaniku Njegovom odabra-
nome, rodu njegovome i svakom drugu čestitome.*

A zatim:

¹⁵ U skladu sa stoljetnom tradicijom, ovaj uvodni, invokacijski dio je rimovan i ritmiziran, pa sam nastojao prenijeti dio tih zvukovnik efekata.

Naslov sam preveo slobodno (kao *Oplemenjivanje dragulja*). Izdanje arapskog teksta koje sam koristio priređivač je naslovio *Mufid 'alā al-Farīda*, ali je pravi naslov onaj koji je sam autor naveo u kolofonu, riječima: "ovaj Komentar sam nazvao *al-Mufidom*". Arapska riječ *mufid* je particip aktivni IV vrste glagola, što znači "onaj koji donosi korist", a riječ *al-farīda* znači "jedinstven biser"; "dragulj". Na ovako slobodan prijevod podstakla me je očigledna metaforičnost arapskog izvornog naslova koji sam želio samo dovršiti u bosanskome jeziku. Dakle, prevodilačka sloboda u naslovu komplementarna je izvornim autorskim intencijama prema kojima je cijela struktura rada dosljedno i široko razvijana metafora (sistem "nizanja jedinstvenih bisera u tri veće ogrlice"). U stvari, rad koji predstavljam je jedna vrsta udžbeničkog komentiranja, ili dopunjavanja djela koje nosi izvorni naslov *Biser*.

¹⁶ U starim arapskim rukopisima, i uopće u srednjovjekovnim književnim djelima na arapskom jeziku, sastavni dio invokacije predstavljalo je osobeno "potpisivanje" autora koji je uz svoje ime navodio obavezne attribute "ubogi", "siroti", "siromašni", "rob najponizniji" itd. Slične attribute uz autorovo ime nalazimo i u kolofonima.

To je opće mjesto u starome arapskom *adabu* koje označavam kao topos, a koji nije ostao bez tragova u tekstovima ili usmenim nastupima kasnijih, pa i savremenih autora koji su taj topos reducirali u pogledu njegovog nekada velikog obima i naročito u pogledu iskrenosti ili afektiranosti kao njegovog sadržaja, te su topos preveli u neadekvatnu upotrebu zamjenice "mi" umjesto "ja", "moja malenkost" itd. Bilo bi zanimljivo pratiti i obrazlagati evoluciju toga toposa, ali na ovome mjestu mogu reći tek toliko da postoji ogromna razlika između sadržaja koji se u njega nekada unosio i koji se danas unosi: stari topos "siroti", "ubogi" i sl. (u okviru šireg toposa koji obavezno zatičemo kao zahvaljivanje Bogu i slavljenje Poslanika) izražavao se samo u odnosu na Boga pred kojim i prema kome je čovjek u odnosu siromaštva vapijućeg za neizmjenjnim Božijim darivanjem; topos novijeg datuma nije ostao na tim relacijama čovjek - Bog: budući da je ispražnjen tako uzvišen sadržaj, on se afirmirao kao topos koji nazivam "topos *afektirane* skromnosti".

Rob ubogi kazuje, onaj što bespomoćnost i ograničenost priznaje, koji dobrote Gospodara preslavnoga izmamљуje, koji najslabašniji i najsirotiji Njegov rob je¹⁵ - Ahmed Sin Hasanov Bošnjak kazuje: ¹⁶

- Traktat proslavljen među uglednicima kao Traktat o metafori, jedan od traktata imama najdostojnijega - al-Samarqandija, među ljudima poznatog kao Abū al-Qāsim al-Layṭī - neka mu Allah u Džennetu rang njegov uzvisuje, neka obilje milosti i oprosta na njega izručuje - sadržavaše taj Traktat problematiku dovedenu do krajnje konciznosti, toliko da je potrebno tumačiti i otkrivati koje sve probleme sadrži. Ali, uz Traktat ne bijaše komentara koji bi namjere tumačio, izlaganje do detalja dovodio, niti ono što se navodi kao mišljenja potonjih naučnika imadaše komentare - naprotiv, najvećim dijelom bijaše to ranjivo. Zato sam htio komentirati Traktat na takav način kako bih tumačio njegovo sažeto izlaganje, da vîdâm opasnu ranjivost lakoničnosti, ne bih li se tim komentarom domogao dobrote onoga koji za života presvijetla fetve izdaje, koji darežljivošću svojom neizmjernom ljude od znanosti i bogobojaznosti ukrašava, koji sav svijet u hladovini bezbrižnosti svoje odmara, iz čijih vedara dobročinstva čitav narod neutažno se napaja, a to niko drugi nije do Šejhu-l-islam, čovjek među svim ljudima najbolji - neka život njegov, kao sunce, baš nikada ne prestane sjati; neka njegova narav, mehka kao mjesecina, ne prestane obasjavati i na Božije robove u izobilju se točiti, jer - uputi li mu se samo pogled molećivo, on je utočište i nada postao.

Što se tiče autorova imena, ono doslovno glasi: *Aḥmad ibn Ḥasan al-Buṣnawī*. Naši orijentalisti ovakva imena često prevode tako što sastavni dio imena *ibn* (sin) pišu kao apoziciju, odvajajući je zarezom od prethodnog člana imena. Meni se to čini neprihvatljivim: vjerujem da nije uputno pisati višestruka vlastita imena odvajajući ih zarezom. Također imenicu *sin* treba pisati velikim početnim slovom budući da je postala sastavni dio vlastitoga imena, pa bi puno ime našega autora glasilo: Ahmed Sin Hasanov Bošnjak.

¹⁷ U izvorniku stoji skraćenica *al-muṣ*, od *al-muṣannif* ("sastavljač", "klasifikator", "pisac"), koja se ovdje, očigledno, odnosi na al-Samarqandija.

Najzad kažem, a tek Allah mi je dovoljan i On mi je oslonac jedini:

Al-Samarqandī,¹⁷ Allahov rahmet njegovoj duši, veli:

Neka je hvala¹⁸ (dakle, vrsta zahvale Njemu kao takvome, Koji 15
čvrsto i neizdvojivo postoji u svakom svome pojedinačnom stvorenju)
Onome koji dar daruje (svaki dar, ili zajamčeni dar o kome je objav-
ljeno sure *al-Kawtar*,¹⁹ ili sveukupnost toga općeg dara u koji spada i
to što je autor uspio napisati ovaj *Traktat*; specificiranje je korisno;
bilo određivanjem subjekta određenim članom, ili stavljanjem člana
na odgovarajuću poziciju - to je određivanje vrste koje, uz specificiranje,
označava potpunu predanost;²⁰ “dar” je jedan od “darova”, imenica
za ono što se dariva);²¹ **neka je salavat**²² (u značenju da presvijetli

¹⁸ Podvučeni i boldiran tekst je al-Samarqandijev, a Bošnjakov komentar je u zagradama. Svoj komentar u osnovnom tekstu stavljaću u uglaste zagrade.

Postoje mjestimična neslaganja, samo u nekoliko riječi, između onoga što Bošnjak navodi kao al-Samarqandijev tekst i onoga što sam utvrdio da je al-Samarqandijev tekst. Odstupanja o kojima je riječ mogu se pratiti u arapskom tekstu koji prilažem uz ovaj rad, a u prijevodu ih neću označavati jer su rijetka i ne utječu bitno na smisao teksta.

¹⁹ Kur'anska sura 108., koja govori o al-Kawtaru (neki mufessiri tumače da je to džennetsko vrelo) kao jednom od najvećih Božijih darova.

²⁰ Iako sam u prijevodu ovoga dijela teksta o određenom članu bio malo slobodniji, u želji da prijevod bude shvatljiv, potrebno je kraće objašnjenje. Naime, komentator u optimalno sažetoj formi najprije utvrđuje da je riječ *ḥamd* (zahvala) naročita vrsta zahvale, u smislu odbira posebne riječi koja se upotrebljava samo za zahvaljivanje Bogu, jer postoji niz drugih riječi za “hvalu”, “zahvalu”, ali je ova u tom pogledu jedinstvena kao bogupripadajuća. Određeni član na toj riječi-subjektu ima dvostruki cilj, pored gramatičke nužde: na jednoj strani, to je definitivno određivanje vrste, odnosno leksema koja se koristi uz Božije ime, ali član - na drugoj strani i istovremeno - prema komentatoru, izražava potpunost, obuhvatnost, ili doslovno: čovjekovu “utonulost” u zahvalnost.

²¹ Komentator ovdje tumači da je ta riječ singular od plurala “darovi”, ali implicite je vraća u kontekst prethodnog tumačenja, prema kome ovaj singular može biti “svaki dar”, može biti *al-Kawtar* itd.

²² Blagoslov, odnosno prizivanje da Allah blagoslovi Poslanika; izražava se obogaćenim formulama od kojih je najfrekventnija *Bog mu se smilovao i spasio ga*.

- 20 Šerijat traje do Sudnjega dana, da se dâ zajamčeno i obećano mjesto našem Poslaniku - neka mu se smiluje i spasi ga uzvišeni Allah) na najboljeg među svim stvorenjima (opća imenica za živa bića, odnosno za njihovu sveukupnost²³ a pošto je odabranost našeg poslanika - Bog ga spasio - među svim živim stvorenjima činjenična i poznata, autor nije osjećao potrebu da navede njegovo časno ime), te na njegov rod (ponavlja prijedlog "na" oponirajući šiitima, budući da oni tvrde kako nije dopušteno sa prijedlogom "na" navoditi riječ "rod" poslije "Poslanika", a njihovo mišljenje je pogrešno i odbačeno hadisom čiju struk-
- 25 turu su oni promijenili) koga čine sve same čestite duše (čistoćom zaštićene od prljavštine ružnoga morala i zamućenih taloga ljudskih).

A nakon toga (nakon *ḥamdale* i *salavata*,²⁴ izraz "što se tiče" označava prestanak detaljiziranja, te dolazi u funkciji intenzifikacije):

²³ Tumačenje riječi *al-bariyya* kao zajedničke imenice za sva duhovna bića u koja spadaju meleci, ljudi i džini. Doduše, u duhovna bića spadaju i šejtani, ali se oni ne blagosiljaju.

²⁴ U staroj književnosti na arapskom jeziku obavezan dio svakog rada, kao prošireni topos, bilo je uvodno zahvaljivanje Allahu i blagosiljanje ("donošenje *salavata*" na) Njegovog poslanika Muhammeda. Taj uvodni dio, koji je najčešće rimovan i ritmiziran, u literaturi je poznat pod nazivima "taḥmīd" i "ḥamdala". Nakon *ḥamdale* obavezno dolazi izraz *ammā ba'd* ("a zatim", "nakon toga", "što se tiče") koji označava pristup temi.

²⁵ Sintagmu *ma'ānī al-isti'āra* preveo sam slobodnije i više kontekstualno nego doslovno - kao "vrste metafore". Međutim, da bismo razumjeli Bošnjakovu poziciju komentatora, valja reći da je za njega leksem *ma'nā* opći termin za različite jezičke znake (*lafz*, pl. *alfāz*) u metafori od kojih svaki može biti izravno saopćen, može se na njega aludirati nekom riječju, itd. - pa u zavisnosti od pozicije i razumijevanja toga jezičkog znaka, zapravo, proizlaze vrste metafore.

Vrste metafore (pod njima misli uglavnom na ekspliciranu, složenu, aludirajuću, imaginarnu, metonimiju; dodavanjem riječi "vrste" uz

²⁶ U izvornoj terminologiji kontekst-riječ je *qarīna*. To je ključna riječ u metafori koja je kadra da tvori takav kontekst da onemogućava poimanje metaforički upotrijebljene riječi u doslovnom značenju, već u metaforičkom. Funkciju ove riječi, najzaslužnije za uzbudljiv i čudesni proces metaforizacije, u nastavku ću često obrazlagati, zajedno s našim komentatorom. Pri tome ću za *qarīnu* morati koristiti dvočlani termin: "kontekst-riječ", ili samo "kontekst", pošto *qarīna* može biti izražena jezičkim znakom (kao leksem), a može biti izražena "situacijski" (implicirana).

Čini se da je pojam konteksta veoma fluidan: njegova rastegljivost je srazmjerna sposobnosti metafore za beskonačno kreiranje, ili - možda preciznije: kreativnost metaforičkoga jezika (koja je beskonačna) stoji u čvrstoj vezi s velikom elastičnošću konteksta. Kako se inače metafora tiče semantike, a ne sintakse, to se i kontekst suštinski ne ispoljava samo sintaksno, već više situacijski, ali i u sferama širim od semantičkih. Jer, sjajna metafora u jednoj književnosti, u jednoj estetici, odnosno u jednome socijalnom ili kulturnopovijesnom kontekstu može imati drukčije efekte u drukčijim kontekstima, može imati suprotno djeinstvo, čak se transformirati u trop drukčije semantike, iako je formalno-strukturalno ostao isti. Na primjer, klasična arapska poezija veoma često koristi proširenu metaforu u kojoj je pogled pjesnikove drage pogled divlje krave (koja je izgubila tele). U kontekstu "arapske estetike" - u tome kulturnopovijesnom kontekstu - ta metafora izražava najviše divljenje, dok u zapadnoj književnosti, zahvaljujući neprikladnosti složenoga konteksta, ista formalno-strukturalna metafora ima sasvim drukčiju semantiku koju vjerovatno ne mogu približiti originalnoj ni vrlo složene interpretacije metafore.

Inače sam prinuđen, vrlo često, da u ovome radu kreiram vlastitu terminologiju u koju prenosim arapske termine, jer ni specijalizirani rječnici - poput u osnovi izvanrednog englesko-francusko-arapskog *A Dictionary of Literary Terms*, iz pera Magdi Wahbe (Bayrūt, 1994.) - često ne nude adekvate u evropskim jezicima. Primjera radi, termine za osnovne elemente poređenja ovaj autor piše izvorno, samo u transkripciji ("mušabbah", "mušabbah bih", itd.). I Teufik Muftić, čiji rad u ovoj oblasti veoma cijenim, u knjizi *Klasična arapska stilstika* (El-Kalem, Sarajevo, 1995.) nudi termine koje ne mogu bezrezervno prihvatiti. Na primjer, za poredbene korelate: za ono što se poredi (*al-mušabbah*) nudi termin "predmet", a za ono s čim se poredi (*al-mušabbah bihi*) koristi termin "slika". Ovakva terminologija nije neutemeljena, ali me Muftićeva rješenja ne mogu sasvim zadovoljiti jer je prvi korelat vrlo često i *pojам*, a ne samo *predmet*, pa ću koristiti termine "sadržaj" (misleći na sadržaj poređenja) i "sredstvo" (sredstvo kojim se vrši poređenje), uz važnu napomenu da riječ "poređenje", govoreći o metafori, koristim tek privremeno i samo uslovno, budući da je zaista pogrešno svoditi metaforu na poređenje. Evropska teorija je još dalje od jedinstvene terminologije: konstituenti metafore u Richardsa su *sadržaj* i *prenosnik*, u Blacka *glavni* i *sporedni predmet* itd.

“metaforu” označava da ona može biti eksplicirana - kada je očigledna - ili neeksplicirana)²⁵ i ono što je vezano za njih (dakle, dijelovi tih metafora, njihove kontekst-riječi,²⁶ a ispitivanje onog što je vezano za njihove dijelove i za kontekst-riječi u metaforama doći će u autorovom iskazu “koji se odnose na ispitivanje vrsta metafore...”)²⁷ obrađene su (vrste metafore i ono što je u vezi s njima) u djelima (u djelima autoriteta i epigona, a riječ “djela” ima općenito značenje koje obuhvaća sve što se pripisuje autoritetima i epigonima²⁷) detaljno (tako što su razložene u mnoga poglavlja)²⁸ i prilično neprecizno (tako da su završavala u preopširnosti, a pošto je to već bilo tako) pa sam htio da ih
 35 obradim (da obradi vrste metafore zajedno s onim što je u vezi s njima)²⁹ u sažetom obliku (tako da se eliminira detaljiziranje, da se preobrazi u jednu rečenicu koja polaže pravo na to da se smatra jednim poglavljem) i precizno (tako da rečenica-poglavlje postane jednostavna, lišena kompliciranja), i to na način na kakav upućuju³⁰ (dakle, na taj način) knjige autoriteta (dakle, da ih obradi na način na koji eksplicite upućuju njihova djela) i na koji upućuju (na taj način) rukopisi epigona (odnosno, njihove knjige; da je uz “autoritete” upotrijebio

²⁷ Izvorni termin *al-mutaqaddimūn* shvaćam kao (stare) *autoritete*, a opozitni termin *al-muta'ahhirūn* kao (kasnije) *epigone*. U skladu s tim, prototekst i metatekst diferenciraju termine *kutub* (originalna djela), koja su pisali autoriteti, i *zibur* (preradbe), koje su pisali epigoni.

²⁸ Riječ “mnoga”, prema kontekstu i prema izvornom al-Samarqandijevom tekstu, pripada Bošnjakovom komentaru.

²⁹ Za arapsku sintaksu je karakteristična česta upotreba pronominalnih sufiksa koji zamjenjuju ime, toliko česta da čitalac ponekad nije siguran na koje ime se odnosi. Pažljivi prevodioci zato znaju uvesti odgovarajuće ime na mjesto vraćajuće zamjenice; tako i naš komentator osjeća potrebu da ovdje i na drugim mjestima objasni na koga se odnosi “ih”.

³⁰ Pod “načinom” autor i komentator misle na to kako al-Samarqandijevo sažimanje prethodnih tekstova nipošto neće biti odstupanje od njihovog osnovnog smisla, od njihove suštine.

³¹ Ovdje bih počeo novom rečenicom: “Zbog toga sam...”, ali me tumačenje Ahmeda Bošnjaka obavezuje na upotrebu veznika “pa” koga on odmah u nastavku tumači.

³² Veznik *fa* je veoma često posljedični veznik, tako da sam ga zaista mogao izraziti kao početak nove rečenice “Zbog toga sam...”

riječ “rukopisi”, a riječ “knjige” uz “epigone” - budući da u doba nekih kasnijih pokoljenja nisu pravljene knjige i nisu vršeni zapisi - to bi imalo smisla, ali - svaki aspekt ima svoje pristalice) **pa sam nanizao**³¹ (veznikom “pa” vezuje se za riječi “htio sam”;³² “nizanje” je sabiranje biserja na konac³³) **krupne bisere** (plural od “biser”, a to je krupan skupocjeni biser koji se čuva odvojen u vrećici da se, zbog izuzetnosti, ne bi pomiješao s običnim biserima)³⁴ **dragocjene** (plural od “dragocjen”, a to znači “koristan”); autorovo dodavanje ove riječi ‘*āid*, odnosno ‘*awāid* jest poput genitivne veze “srebro vode” kojom gramatičari izražavaju odnos dodavanja atributa onome što se atribuirao, a stilističari izražavaju odnos pripajanja onog s čim se poredi onome što se poredi da bi se izrazilo kvalificiranje i poređenje, a to znači da je

40

45

³³ Komentator osjeća potrebu da objasni u kojem smislu treba razumjeti arapsku riječ *naẓama* (“nizati”) koja ima više značenja (“uređivati”, “organizirati”; “pisati poeziju” itd.).

³⁴ Metaforično strukturiranje ove rasprave o metafori je očigledno i izuzetno funkcionalno. Al-Samarqandī naziva svoj rad, čija suština je u sažimanju prethodnih radova o metafori, pravljenjem niske bisera: glagol *naẓama* znači “nizanje”; “sistemizacija”; “pisanje poezije” i uopće - uvođenje jedinstvenog reda; “biseri” koje on ovdje njiže su biseri izuzetne vrijednosti (*faraīd*) i naš komentator to uočava razlikujući ih od “običnih” bisera (*lu’lu’a*, pl. *la’ālī*). Takvo nijansiranje naš jezik ne može izraziti istom ekonomičnošću.

³⁵ U figuri poređenja, za koju se tradicionalno smatra da je u osnovi metafore, ja ću za arapske termine koristiti adekvate: dva osnovna elementa poređenja (*ṭarafā al-tašbīh*) su poredbeni korelati; prvi korelat, ili ono što se poredi (*al-mušabbah*) je *sadržaj*, a drugi korelat, ili ono s čim se poredi (*al-mušabbah bihi*) je *sredstvo*; ono što je zajedničko korelatima je *zajedničko svojstvo* (*waḡh šabah*) i, najzad, *poredbena čestica* (*adāt al-tašbīh*).

Bošnjakove opservacije o upotrebi riječi ‘*awāid* i njegova sugestija kako “bi bilo bolje” da je autor upotrijebio riječ *fawāid* nisu originalne: istu sugestiju, izraženu istim riječima, nalazimo i u ‘Išāmuddīnovom *Komentar*u “*Bisera*” (isti kodeks u kome je i Bošnjakov komentar, str. 3.).

Što se tiče Bošnjakovog tumačenja sintagme “srebro vode”, ono zaslužuje makar kraći osvrt. Naime, ova sintagma je arapska genitivna veza koju čine inače, a i ovdje, dvije imenice označavajući da prva pripada drugoj (“studentova knjiga”; srebro pripada vodi). Međutim, u stilistici se ta jezičko-gramatička “činjeničnost” preobražava u nešto drugo, zahvaljujući izvanrednim sposobnostima metafore za semantička pomjeranja: sintagma “srebro vode” ne označava pripadnost jednog člana drugome na uobičajen način, već imenica

voda poput srebra; zajedničko svojstvo poredbenih korelata je “dragocjenost” - koristi su poput bisera; nije neuočljiva ljepota izražena u odnosu “bisera” u ovome djelu s riječju “dragocjenih”, ali da je rekao “korisni biseri” svakako bi bilo ljepše),³⁵ koji se odnose (biseri dragocjeni, a zamjenica-subjekt je implicirana) na istraživanje vrsta metafore, njenih dijelova i kontekst-riječi, i to u tri ogrlice.³⁶ (Odnosi se na riječi “nanizao sam u ogrlice” koje su plural od “ogrlica”,³⁷ a to je niska; autor poredi poglavlja svoga *Traktata* sa ogrlicama, u pogledu znamenitosti, te koristi *sredstvo* za imenovanje *sadržaja* - baš kao u ekspliciranoj metafori, gdje je “biserje” upotrijebljeno u prenesenom značenju, a smisao riječi “nanizao sam” odnosi se na problematiku koja dopire do autora od starih i kasnijih naučnika; poređenje sa zamamnim ogrlicama je radi toga da bi se zaista istakle vrste metafore, njeni dijelovi i kontekst-riječi u tri ogrlice; riječi “vrste metafore” vezane su za njegove riječi “nanizao sam”, a to može biti i dopuna riječi “biseri

“srebro” u ovoj sintagmi na čudesan način vrši funkciju pridjeva-atributa uz imenicu “voda”: voda je poput srebra. U krajnjim konsekvencijama, mogao bih reći da i u sintagmi “srebro vode” postoji odnos aneksije između dva člana, ali se semantički pomak, svojstven metafori, realizira zahvaljujući tome što se aneksija gradi na odnosu izvjesne sličnosti konstituentata (sličnost može biti “fizička” - metaforički se predstavlja izgled vode, ali i sličnost po osnovi vrijednosti), te se cijela sintagma javlja u funkciji atribucije. U ruskoj literaturi je to *genitivna atributivna metafora*.

³⁶ Al-Samarqandī dalje razvija svoju metaforu o metafori: on će nizati “bisere”, odnosno obrađivati pojedine probleme koje će organizirati u “tri ogrlice”, u tri cjeline, ili u tri poglavlja. Riječi koje al-Samarqandī navodi kao metafore (“ogrlice”) ja ovdje stavljam u znake navoda zbog razloga razumljivih u kontekstu moje eksplikacije, a svrha mojih navodnika - nadam se da je i to očigledno - nipošto nije dokidanje jezičke nekonvencionalnosti i smisaono-emotivne razdraganosti kakve nosi metafora, oslobođena navodničkih okova. Onovremeni arapski jezik nije imao znake navoda, a i da ih je imao, njihovo korištenje zahtijevalo bi krajnji oprez u vezi s metaforama - u ostalom, kao i u našem jeziku: uvođenje navodnika uz metaforičke riječi djeluje dramatično na proces metaforicazije.

³⁷ Riječ *al-'iqd* je sa vokalom “i” na *'aynu*, jer sa vokalom “a” riječ ima sasvim drugo značenje (“ugovor”). Komentator će nas više puta upozoravati kako čitati neke riječi, na kritičnim mjestima, budući da različita čitanja proizvode sasvim različita značenja riječi.

dragocjeni” čiji cilj je ispitivanje vrsta metafore. Ako znaš na šta se, zapravo, misli pod “vrstama metafore i ono što se odnosi na njih”, ipak ćemo reći: Vrste metafore su: eksplicirana, a njena osnovna podjela je na deverbalnu i nedeverbalnu, te drugostepena podjela na prostu, proširenu, dopunjenu i druge vrste - realna i imaginarna, prema onome kako ih je shvaćao al-Sakkākī, zatim složena metafora, metonimija, kontekst-riječ u ekspliciranoj metafori, proširenje i dopuna - sve je to “nanizano” u prvoj “ogrlici”; vrste aludirajuće metafore prema tri škole - to je “nanizano” u drugoj “ogrlici”; imaginarna metafora, kontekst-riječ u aludirajućoj metafori i njeno proširenje - to je “nanižano” u trećoj “ogrlici”. Upravo ovo što navedosmo pokazuje kako je ispravno to što je autor, u formi plurala, dodao riječi “njihovih dijelova i kontekst-riječi” uz riječ “vrste” za koju ih vezuje pronominalnim sufiksom.)³⁸

60

³⁸ Malo dužu eksplikaciju na ovome mjestu komentator opravdava time što obrazlaže krajnje konciznu autorovu rečenicu: “istraživanje vrsta metafore, njenih dijelova i kontekst-riječi, i to u tri ogrlice”. Precizirajući u ovoj rečenici šta će istraživati u svome radu, al-Samarqandī je, u skladu sa svojevremenim normama, iznio jednu vrstu sadržaja koga komentator dopunjava dajući, na početku komentara, upravo sadržaj osnovnoga djela i svoga komentara.

OGRLICA PRVA, posvećena vrstama tropa³⁹

(Trop je, u osnovi, kada nešto napušta određeno mjesto i čini to prelazeći s njega na drugo mjesto; to je prelazak na riječ koja prenosi značenje, odnosno iskoračuje sa svoje osnovne pozicije, ili je to riječ kojom je
 65 preneseno određeno značenje, što će reći da su tom riječju prevladali njeno osnovno značenje, kako piše al-Šayḥ u *Tajnama retorike*.)⁴⁰

U njoj (u ogrlici prvoj) je šest bisera.

³⁹ U arapskoj terminologiji *al-mağāz* označava u općenitom smislu *promjenu značenja riječi*, ili *preneseno značenje*, a taj termin je, očigledno, obuhvatniji od pojma "metafora" koja je jedan od tropa. Međutim, imajući u vidu koju problematiku su maločas nabrojali autor i komentator, a koju zahvaća prvo poglavlje, proizlazi da se između tropa i metafore povlači znak jednakosti, bez ostatka. Pojam *al-mağāz* katkad se koristi u značenju metafore, a katkad i u značenju metonimije (*al-mağāz al-mursal*), što zaključujemo na osnovu konteksta ili komentatorovih upozorenja. Vjerovatno je to posljedica autorove težnje ka optimalnoj konciznosti i zbog uvjerenja da će učenik - *uz pomoć učitelja* - prepoznavati kada na koju vrstu figure misli.

⁴⁰ Ovakvo tumačenje tropa u skoro doslovno istom obliku nalazimo u djelu: Muḥammad ibn al-Raḥmān al-Ḥaṭīb, *al-Miftāḥ fi al-ma'ānī wa al-bayān wa al-badī'*, al-Qāhira, s. a., p. 263.

Tajne retorike (*Asrār al-balāga*) je djelo klasične vrijednosti iz ove oblasti, a napisao ga je 'Abd al-Qāhir al-Ġurġānī (umro 1078. ili 1081.). Djelo je štampano u Istanbulu (1954.), a objavljeno je i u prijevodu na njemački jezik (1959.).

BISER PRVI

Posvećen je prostome tropu, pri čemu mislim na riječ (autor ga pažljivo odvaja od složenog tropa) upotrijebljenu (upravo onako kako su utvrdili naučnici: on pazi da riječju “upotrijebljena” razluči je od riječi “prije upotrebe”, jer ona prije nego što se upotrijebi nema ni doslovno ni preneseno značenje) u nekom drugom (značenju), koje (to značenje) nije njeno osnovno (tim značenjem se izbjegava doslovno značenje riječi, bilo da je riječ improvizirana, namjerno upotrijebljena u prenesenom značenju, itd.) zbog naročite vrste odnosa među njima (prijedlog “zbog” uz riječ “odnos” vezuje se za riječ “upotrijebljenu”; ova riječ se čita s fathom [‘*alāqa*] jer tada označava odnos u apstraktnom smislu, a sa *kasrom* [‘*ilāqa*] u čulnome smislu; pod riječju “odnos” misli se na naročitu vrstu odnosa po shvaćanju naučnika i na njenu specifičnost kod jedne skupine ljudi; njome se pažljivo izbjegava grješka, jer nije nikakva figura, niti ima doslovno značenje, recimo, naš iskaz: “Uzmi ovoga konja”, aludirajući na knjigu)⁴¹ uz kontekst-riječ (ovo je dodatno riječi “odnos” - dakle, odnos koji stvarno postoji - s tim što je “odnos” stavio na prvo mjesto, premda kontekst-riječ nije nešto što obavezno prati “odnos”, već u svakome od njih počiva prenošenje

70

75

⁴¹ Komentator želi objasniti koliko je važna *naročita vrsta odnosa* koja postoji između *sadržaja* i *sredstva*, pa zbog toga precizira i to kako ovu riječ treba čitati - onako kako označava jednu vrstu apstrakcije, a ne materijaliziranog odnosa. Ukoliko ne postoji naročita vrsta odnosa između *sadržaja* i *sredstva*, čitav iskaz je puka besmislica: iskaz “Uzmi ovoga konja” (pri čemu se pokazuje na knjigu) je nesuvislost - ona nema ni preneseno ni doslovno (*haqīqī*) značenje, jer između *sadržaja* (knjige) i *sredstva* (konja) nema nikakve smislene veze.

Autor al-Samarqandī i komentator Bošnjak izvanredno uočavaju suštinu metafore: *sadržaju* se daje drugo ime (ime *sredstva*), ali to novo ime nema doslovno značenje, već na osnovu uzajamne sličnosti između *sadržaja* i *sredstva*, na temelju nekog zajedničkog svojstva, vrši se metaforizacija kao nezamjenljivo sredstvo obogaćivanja pjesničkog jezika, pa i jezika uopće, što bih u ovom slučaju mogao nazvati *priraštajem značenja*. Odnos između *sadržaja* i *sredstva* izražava se kao odnos sličnosti (koju sada mogu nazvati *izvjesnom sličnošću*, ali će šire obrazlaganje te sličnosti biti nužno kasnije i na odgovarajućem mjestu) i upravo u tom procesu “odnoše- ▶

značenja)⁴² koja isključuje doslovnost (isključuje doslovno značenje riječi da bi se upotrijebila u prenesenom značenju, da bi se sa osnovnog stiglo u preneseno značenje; time iz definicije tropa isključuje aludirajuću metaforu, a naučnici su stali na stanovište da je moguće [metaforički] “prevladati” realno značenje u aludirajućoj metafori, i u tom slučaju nepoznata je razlika između aludirajuće metafore i tropa u predstavama, jer je isključivanje doslovnog značenja jedna od najjačih kontekstualnih sila tropa).

- 80 Ako naročita vrsta odnosa u njemu (naročita vrsta odnosa u prostome tropu koji se namjerava objasniti u ovoj ogrlici a s obzirom na dva uočena značenja) nije odnos sličnosti (između prenesenog i doslovnog značenja, već je to odnos uzroka umjesto posljedice, ili posljedice umjesto uzroka), onda je to metonimija (tj. trop se naziva metonimijom zbog toga što se vrste odnosa u njemu disperziraju,⁴³ toliko da, kao što je poznato, broj vrsta odnosa dostiže cifru od dvadeset i četiri; prema nekima dvadeset i pet - od jedne vrste nastaju dvije; kod nekih je to dvadeset i sedam, s tim što se tome broju dodaje još jedan, kao
- 85 dodatni; za neke je to dvanaest, za neke devet, za neke četiri, a za neke je to samo jedna vrsta. Sva ova mišljenja, osim posljednjega, nastaju na

nja”, ili u intenziviranju toga odnosa nastalog svrhovitom zamjenom imena, nastaje iznenadna stvaralačka raskoš (pjesničkoga) jezika koju otkrivamo kao uzbudljivu tenziju “odnošenja”.

Naredna kategorija (*kontekst-riječ*), koju uvode autor i komentator, dalje dograđuje izvanredno preciznu definiciju funkcioniranja metafore kroz preciziranje funkcija njenih konstituenata.

⁴² Ovaj dio komentara istovjetan je kao u: *Šarḥ li ‘Iṣāmuddīn ‘alā al-Farīda* (isti kodeks, str. 4.). Riječ “kontekst” (*qarīna*) mogla bi se tumačiti i kao atribut riječi odnos (*‘alāqa*), ali je zanimljivo da je uz nju naveden prijedlog “uz” (*ma‘a*), što znatno problematizira odnos ove dvije riječi, ali komentator eksplicira da kontekst-riječ (*qarīna*) nije nikakav “satelit” (*tābi*) riječi “odnos” (*‘alāqa*), već svaka od njih predstavlja bitan element metaforizacije, što će autorovo izlaganje i Bošnjakovo komentiranje konsekvntno dokazivati.

⁴³ Igra riječi: arapski termin za metonimiju je *al-mağāz al-mursal*, što prevodim, sasvim uslovno, kao *disperzivni trop*, ili opisno: *trop u kome je pojam odnosa “razaslan”* na više strana, dakle nije ograničen na jednu vrstu odnosa, kao što je u metafori odnos sličnosti. Isti termin koristi se katkad i za metaforu, a možemo ih razlikovati samo u kontekstu.

uvodu jedne vrste odnosa u druge, već prema sklonostima predstavnika određene škole, ali su najpoznatija mišljenja koja smo naveli kao prvo i drugo); inače (dakle, ako naročita vrsta odnosa u tropu nije odnos nesličnosti, već je to odnos sličnosti među poredbenim korelatima, bilo da participiraju u formi - kao što je za konja ugravirana figura konja - ili u svojstvu - kao lav za hrabrost) - to je eksplicirana metafora (tj. trop je u tom slučaju eksplicirana metafora; on metaforu ovdje svodi na ekspliciranu, budući da je cilj naučnika objasniti čistu metaforu, a prava metafora je eksplicirana metafora, prema valjanom mišljenju;⁴⁴ aludirajuća je implicirano poređenje, a imaginarna je u tome da se sadržaju pripiše bitno svojstvo sredstva, tako da te dvije vrste figura nisu metafore, kao što ćeš kasnije vidjeti).⁴⁵

(Pošto je završio raščlanjivanje proste metafore koju je namjeravao objasniti u vezi s naročitom vrstom odnosa, želi je raščlaniti u vezi s riječju u koju je preneseno značenje, pa kaže:)

⁴⁴ U izvorniku stoji: *al-muhtār*. Riječ *al-muhtār* ponekad se javlja kao da je vlastito ime, a ponekad u značenju ispravnog mišljenja, valjanih riječi ili nekog autoritativnog djela čiji identitet nisam uspio utvrditi, budući da ima više djela pod istim naslovom.

⁴⁵ U *Ogrlici trećoj* autor i komentator posebnu pažnju posvećuju prirodi aludirajuće i imaginarne metafore, problematizirajući njihovo svrstavanje u prave metafore s obzirom na jedan izuzetan "proces" u metaforizaciji koji ovdje i sada moram objasniti na najjednostavniji način, a šira obrazloženja čitalac će naći u *Ogrlici trećoj*. Naime, za metaforu je bitan "proces utvrđivanja", odnosno pridavanje ili pripisivanje bitnog svojstva predmeta s kojim se nešto poredi (sredstvo) predmetu koji se poredi (sadržaj). U ekspliciranoj metafori sredstvo je jasno navedeno i zato je ona neproblematična, ali je taj "poredbeni korelat" u aludirajućoj i imaginarnoj metafori prikriven, pritajen, do njega se dopijeva nekim složenijim mentalnim procesima itd., pa se i metaforičnost ovih figura problematizira u odnosu na ekspliciranu metaforu u kojoj je proces metaforizacije kristalno čist i neupitan, ekspliciran navođenjem sredstva ("Po nebu se rasulo svijetlo biserje").

BISER DRUGI(o podjeli metafore na nedeverbalnu i deverbalnu)⁴⁶

- 95 Ukoliko je jezički znak kojim se realizira metafora (u ekspliciranoj metafori, prema onome na šta ukazuje *lām al-‘ahd*) opća imenica (dakle, ime) neizvedena (odnosno, ukoliko je to ime koje označava cjelovit pojam, a ne sadrži povezanost sa značenjem upravo toga imena, onda se to ime ubraja u nedeverbalno, kao što su “čovjek” i “lav” za konkretne imenice, te kao što su “stajanje” i “sjedenje” za apstraktne imenice;⁴⁷ tu ne spadaju pridjevi, imenice vremena, mjesta i oruđa, koje su izvedene iz glagola. Znaj da o imenici “Hatim” postoje tri mišljenja:
- 100 prema prvome, u njoj se ne realizira metafora, jer nije zajednička imenica, odnosno to je zbog toga što je “Hatim” samo vlastito ime;⁴⁸

⁴⁶ Metafore se dijele na različite vrste po različitim principima (na osnovu toga da li je ispušten sadržaj ili sredstvo, da li u njoj postoji dodatak sadržaju ili sredstvu itd.), a sve metafore nominirane po tim principima (eksplicirana, aludirajuća, imaginarna itd.) svrstavaju se u nedeverbalne i deverbalne, zavisno od toga da li je metaforički upotrijebljena riječ nedeverbalna ili deverbalna.

⁴⁷ Riječ *a‘yān* označava konkretne imenice, a riječ *al-ma‘ānī* označava apstraktne imenice. Ovdje valja napomenuti da arapske riječi *qiyām* i *qu‘ūd* pripadaju masdarima koji imaju značenje našeg infinitiva (“stajati”, “sjediti”), ali i glagolske imenice (“stajanje”, “sjedenje”); masdar može imati status pravog imena, ali može imati i svoj objekt, budući da sadrži i svojstva glagola. Masdar (u prijevodu: “ishodište”) je upravo “ishodište” svih drugih oblika, te je, prema tome, *neizveden* i *iz njega se izvodi*.

⁴⁸ Nijansiranje vezano za specifičnost arapskog jezika. Postavlja se pitanje, naime, da li je “h/Hatim” metafora ili nije, s obzirom na upravo izneseni zahtjev da u neizvedenoj metafori ime u kome se realizira metafora mora biti *neizvedeno*. U arapskom jeziku ne postoje velika i mala slova da bismo po ortografiji znali je li “h/Hatim” opća ili vlastita imenica. S druge strane, ovaj oblik *ḥatim* je aktivni particip korjena *ḥtm*, što znači “onaj koji obilno dariva”, a arapski participi aktivni veoma su skloni poimeničavanju. Prema tome, komentator Bošnjak navodi kako neki arapski znanstvenici smatraju da “h/Hatim” nije metafora ako se uzme da je to vlastito ime, kakvo inače srećemo. Međutim, problem je u tome što je ovo ime (kao što je inače čest slučaj s arapskim vlastitim imenima) istovremeno izvedenica (particip aktivni od glagola *ḥatama* = “onaj koji obilno dariva”), pa bi prema tome pripada- ►

prema drugome mišljenju, u “h/Hatimu” se realizira nedeverbalna metafora, budući da se smatra općepoznatom i općeprihvaćenom deskripcijom koja pripada zajedničkim imenicama; prema trećem mišljenju, ona je deverbalna metafora, jer to mišljenje tumači ovu imenicu kao *krajnju, besprimjernu darežljivost*), onda je to metafora (odnosno preneseno značenje) nedeverbalna (a ne neka druga); inače (ukoliko jezički znak kojim se realizira metafora nije opća imenica) ako je glagol (i nešto izvedeno iz njega), te ako je partikula, onda je deverbalna (tj. metafora je deverbalna, a tako je nazvana) zbog toga što se ona zbiva (što se metaforičnost zbiva) u navedenoj riječi (u glagolu, partikuli, izvedenom pridjevu, imenici vremena, mjesta i oruđa) nakon što je već bila realizirana (metaforičnost) u masdaru.

105

Ukoliko je (izraz) nosilac metaforičnosti izveden iz masdara (tu spadaju glagoli, uobičajene izvedenice, imenice vremena, mjesta i oruđa,

la deverbalnoj metafori, a moguće je tumačiti ga i kao nedeverbalnu metaforu. Ova tri moguća tumačenja komentator navodi odmah u nastavku.

U ovome kontekstu postaje potpuno jasno komentatorovo tumačenje prethodnog stava (“odnosno ukoliko je to ime koje upućuje na cjelovit pojam, a ne sadrži povezanost sa značenjem upravo toga imena”): Ako imenica ima i neko značenje, metafora ne može biti nedeverbalna, jer se takva imenica smatra deverbalnom; neizvedenu metaforu čine neizvedene imenice koje ne uključuju, odnosno ne sadrže nikakvo značenje (kao “čovjek” i “lav”).

Neslaganje arapskih znanstvenika o tome je li “h/Hatim” metafora ili nije - s obzirom na to da li ga uzimamo kao zajedničku ili vlastitu imenicu - ukazuje da u vrijeme formiranja tih stavova nije bilo jednostavnosti u tome šta je metafora u najširem smislu, a ne samo sa stanovišta strukturalno-lingvističke analize. Uzmemo li metaforu u njenom najširem značenju, onda je “h/Hatim” metafora bez obzira na to da li je zajednička ili vlastita imenica. Samo za strukturalno-lingvistički pristup postavlja se pitanje kakva je to metafora (ne i pitanje je li to metafora): deverbalna ili nedeverbalna. Također se čini da pristup o kome je ovdje riječ ne vodi dovoljno računa o tome da postoji bezbroj metafora koje su umrtvljene kao takve, ali im se određenim kontekstom može vratiti živahnost: iako Hatima i Dobrivoja osjećamo samo kao vlastite imenice, njihova metaforičnost se može lahko reanimirati uvođenjem u odgovarajući kontekst.

jer je kontekstualnost već sadržana u masdaru;⁴⁹ znaj da metafora može biti u masdaru, a može biti u glagolu - ako je u masdaru, zove se nede-verbalnom, a ako je u glagolu ili nečem drugom, zove se deverbalskom, pošto se metaforičnost već zbila u masdaru) i ako se metaforičnost izražava u nekom značenju vezanom za partikulu (sa fathom na *lāmu*,⁵⁰ a veznik "i" vezuje se za riječi "u masdaru", što će reći: da bi se metaforičnost realizirala u navedenom izrazu, pošto je već realizirana u značenju vezanom za partikulu) - ukoliko je jezički znak kojim se realizira metafora partikula - (ovo je zato što metafora, zbog raznovrsnosti u poređenju, zahtijeva da sredstvo (*musta'ār minhu*) bude uočljivo na implicitan način, budući da je ono već prisutno s obzirom na zajedničko svojstvo koje dijeli sa sadržajem (*musta'ār lahu*),⁵¹ a već je dokazano da sama par-

⁴⁹ Prema ovom shvaćanju, metaforičnost se, u osnovi, uvijek zbiva u masdaru, kao osnovi i ishodištu svih izvedenica. Drugim riječima, metaforičnost i izvedene metafore suštinski je realizirana najprije u samome masdaru izvedenice, pošto masdar sadrži prvobitnost i suštinu svih izvedenica. U ovom smislu zanimljiva je i izvorna terminologija: nedeverbalska metafora zove se *al-ašliyya* (od *ašl* = "korijen", "osnova", "izvor"), što znači "metafora nastala od korjena", a deverbalska se zove *al-taba'iyya* (od *tabi'a* = "slijediti", "pripadati"), što znači "zavisna", "podređena", "izvedena" (iz korjena).

U završnici ovoga dijela komentara Bošnjak navodi nešto vrlo značajno u vezi sa realiziranjem metaforičnosti u masdaru, makar izraz-nosilac metaforičnosti bio i izvedeno ime. Naime, on piše: "... jer je kontekstualnost već sadržana u masdaru..." Ovdje je ključna riječ "kontekstualnost" (*qarīna*) koju ću, tjeran silama svoga konteksta, uglavnom prevoditi kao "kontekst-riječ" (koja ne dopušta da se uzima doslovno značenje riječi-nosioca metaforičnosti). Ovdje me termin "kontekst-riječ" ne zadovoljava, jer - kao što se vidi - *qarīna* je oznaka za kontekst koji je sadržan u masdaru iz koga je izvedeno ime, a ta moć *qarīne*, ili ta kontekstualnost, glavni je činilac metaforičnosti koja se ne realizira u prostom nadijevanju nekome/nečemu nekog drugog imena, već se, s jedne strane, metaforičnost zbiva na čudesan način u *tenziji* koju stvara onaj naročiti odnos između *sadržaja* i *sredstva*, a toj tenziji punu snagu i puni smisao daje *qarīna*, ili kontekst koji ne dopušta da metaforička riječ bude shvaćena u doslovnom značenju. Očigledno ovaj nosilac konteksta je ključni faktor u toj veličanstvenoj jezičkoj igri-predstavi koja daje priraštaj značenja i stvara neslućeno bogate slike.

⁵⁰ *Fatḥa* na *lāmu* u riječi *muta'allaq* itd., što je nebitno za razmišljanje prijevoda.

⁵¹ Za "poredbene korelate" u metafori arapski termini su: *al-musta'ār minhu* koji u figuri poređenja odgovara terminu *al-mušabbah bihi*, odnosno predmetu s kojim se nešto ►

tikula, s obzirom na vlastito značenje, nije u stanju da sama dostatno sadrži sredstvo, kao što je to utvrdio al-Šarif al-Murtadi,⁵² Allah ga blagoslovio), a misli se (misle naučnici, a i ja to preferiram) pod značenjem vezanim za partikulu na nešto što se pomoću nje izražava (što se izražava partikulom pomoću njenog ekspliciranja), na neko potpuno značenje (ovim objašnjava nešto što je najprije zamaglio), kao što je "otpočinjanje" i slično (riječ dolazi u nominativu...⁵³ Tako se kaže: riječ "od" ima značenje "otpočinjanja", "u" ima priloško značenje, "da bi" označava namjeru. Tako ispada kako je jasno da izraz "otpočinjanje" pripada svakome početku zamišljenom između određenih stvari i pripadajućem njima, te je ta riječ sredstvo za uočavanje početka, a ukoliko se žele izraziti ti počeci, onda se izražavaju "početkom u općem značenju", a koji je zajednički svakom otpočinjanju... Tako se kaže: Značenje riječi "od" je "početak", odnosno "razdaljina". Isto tako se kaže: Značenje riječi "da" jest namjerno),⁵⁴ onda je to dever-

120

125

poredi, a za šta koristim termin "sredstvo"; termin *al-musta'ār lahu* odgovara terminu *al-mušabbah*, odnosno predmet koji se poredi, a za koji ovdje koristim termin "sadržaj".

Ovu paralelu u terminologiji dvije figure povlačim radi lakšeg pamćenja, a paralela je smislena samo utoliko što se metafora često definira kao skraćeno poređenje u kome je ispušten jedan poredbeni korelat i poredbena čestica, a zajedničko svojstvo dva korelata izraženo je u metafori u onoj *naročitoj vrsti odnosa* ('*alāqa*).

Inače su arapski termini za elemente metafore veoma funkcionalni jer izvanrednom preciznošću izražavaju odnos znaka i označenog, ali ih ovdje, na žalost, ne mogu koristiti; moguće je prevesti ih samo opisno: *al-musta'ār minhu* (sredstvo) u prijevodu znači "onaj čije značenje je preneseno"; *al-musta'ār lahu* (sadržaj) znači "onaj na koga je značenje preneseno". Korišćenje ovakve terminologije je očigledno dovoljno nepodesno.

⁵² Al-Šarif al-Murtadī (967.-1044.) - jedan od najpoznatijih polihistora svoga vremena; vrhunski poznavalac skolastike, hadisa, poezije i drugih disciplina.

⁵³ Tumačenje padežnih nastavaka u originalnom tekstu nebitno je za prijevod teksta.

⁵⁴ Ovo je prilično komplicirano komentatorovo izlaganje koje ne smijem preslobodno prevoditi zbog izlaganja opasnosti da prekoračim crtu između prijevoda i interpretacije. Zato mi se čini uputnijim da i ovaj dio pojasnim fusnotom.

Naime, suština je u tome što al-Samarqandī navodi kako metaforička riječ (prema tome i metafora) može biti izvedena i ako je ona sadržana u partikuli, odnosno u "značenju" koje partikula izražava kao samodovoljno, dostatno, cjelovito značenje (*al-ma'āni al-muṭlaqa*).

130 balna metafora, a deverbalnu je negirao⁵⁵ (on nije negirao nedeverbalnu metaforu, već se u vezi s njom slagao s drugim naučnicima, ali je negirao deverbalnu, razilazeći se s njima...⁵⁶) al-Sakkākī svrstavši je (svrstavši sve ono što su drugi uključivali u deverbalnu metaforu) u aludirajuću (tj. obuhvatnu materiju o aludirajućoj metafori, ali, zapravo, nije sâm deverbalnu metaforu svrstao u aludirajuću), kao što ćeš vidjeti (to svrstavanje u *Biseru drugome Ogrlice druge*).⁵⁷

(Pošto je okončao raščlanjivanje metafore s obzirom na jezički znak kojim se realizira metafora na nedeverbalnu i deverbalnu, želi izvršiti podjelu metafore s obzirom na sadržaj pa kaže:)

BISER TREĆI

135 Al-Sakkākī smatra da (nešto), ukoliko je značenje sadržaja (u ekspliciranoj metafori s očiglednim kontekstom u kome je ispušten sadržaj) ostvarivo čulno ili razumski, onda je ta metafora (kao eksplicirana)

⁵⁵ U arapskom tekstu nema riječi “onda je to deverbalna metafora”, ali sam osjetio potrebu da umetnem čitav taj dio, jer al-Samarqandijev tekst inače ne bi bio razumljiv u prijevodu. Zapravo, on ovdje pravi dvostruku inverziju koja, uz optimalno zgušnjavanje teksta, zahtijeva izvjesna prevodilačka odstupanja. Naime, autor najprije opisuje, relativno dugo, šta sve čini jednu vrstu metafore za koju najzad konstatira da se zove deverbalna i da ju je isključio al-Sakkākī, pri čemu je načinio neočekivanu inverziju, navodeći najprije ob-jekat (“isključio je deverbalnu...”) pa tek onda subjekat (“al-Sakkākī”).

⁵⁶ Ovdje komentator vrlo kratko obrazlaže na osnovu čega čitalac arapskog teksta može zaključiti da se al-Sakkākijevo negiranje odnosi na izvedenu, a ne na neizvedenu metaforu, što u prijevodu uopće nije moguće izraziti, niti je to za prijevod važno: to je nužno uočiti samo u originalnom tekstu, mada je i kontekst prijevoda i izvornika u tom pogledu dovoljno jasno određen.

⁵⁷ Kasnije će se vidjeti šta znači to što je al-Sakkākī deverbalnu metaforu, za razliku od drugih istraživača, svrstao u aludirajuću, ili što je negirao deverbalnu. Više o tome vidjeti u *Biseru drugom Ogrlice druge* i *Biseru trećem Ogrlice treće*.

realna metafora (tako je nazvana zbog toga što je sadržaj realno ostvariv u fizičkoj realnosti, ili u samome razumu, kao što je iskaz “dobro naoružani lav”, ili riječi Uzvišenoga “Uputi nas na pravi put”),⁵⁸ inače (ukoliko sadržaj nije realan fizički ili mentalno, već je on nešto sasvim iluzorno, što je uopće neostvarivo, osim u čistoj fikciji, na takav način da čini predstavu koju kreira mašta koristeći čistu fikciju, kao što je predstava o zubu i kandži u sudbine upoređene sa zvijeri) je imaginarna (metafora je imaginarna), a njena suština će ti se već pokazati (suština imaginarne metafore).⁵⁹

140

(Pošto je okončao raščlanjivanje metafore s obzirom na sadržaj, pristupa raščlanjivanju s obzirom na to da li ima ili nema neki dodatak, pa veli:)

BISER ČETVRTI

(posvećen podjeli metafore na prostu, proširenu i dopunjenu)

Eksplicirana metafora:

Ako tu metaforu ne prati nešto što (određen pojam) dopunjava sadržaj ni sredstvo (pojašnjava riječi “nešto što”), onda je to prosta metafora (dakle, takva eksplicirana metafora je prosta metafora, a tako je nazvana zbog toga što je oslobođena ograničavanja⁶⁰ izraženog u po-

145

⁵⁸ U prvoj metafori radi se o fizičkoj realnosti, o realnoj datosti sadržaja koji je ispušten (*hrabar čovjek*), a pojavljuje se njegovo sredstvo (*lav*); u drugoj metafori metaforičnost je ostvariva u razumskom i mentalnom procesu: upućivanje na *pravi put* (sredstvo) je metafora za *autentičnu vjeru*, ili za *Istinu* (sadržaj) koja nije fizička realnost.

⁵⁹ Preciziranje imaginarne metafore dovršava se u *Ogrlici trećoj*.

⁶⁰ Neprevodiva igra u domenu terminologije: “prosta metafora” u arapskoj terminologiji zove se *al-muṭlaqa*, što doslovno znači “oslobođena”, a tako je nazvana zato što je oslobođena dodataka i sadržaju i sredstvu.

praćanju odgovarajućim dodacima, a popraćanje odgovarajućim dodacima je faktor koji metaforu uvodi u proširenu i dopunjenu; pod "odgovarajućim dodacima" misli se na nešto što nije kontekst-riječ [*qarīna*], a kontekst je i ono što vidimo u slijedećem primjeru koji navodi al-Samarqandī), **kao: "Vidio sam lava"** (tj. kada je kontekst izražen situacijski).⁶¹

150 - **Ako je popraćena** (nečim) **što dopunjava** (to) **sredstvo** [al-musta'ār minhu] **onda je to proširena metafora** (dakle, to je proširena eksplicirana metafora, a tako je nazvana zbog toga što se metafora ukrašava nečim što je u funkciji intenzifikacije), **kao u primjeru: "Vidio sam lava koji ima slijepljenu grivu"**⁶² (uz situacijski kontekst, "lavlja griva" je oznaka

⁶¹ Iako sam već tumačio osjetljivi termin "kontekst" (*qarīna*), moram mu se ovdje vratiti radi kontekstualnog dograđivanja njegovog značenja i postupnog tumačenja tanahne funkcije u izgradnji metafore.

"Kontekst" (*qarīna*) je ono što ne dopušta da riječ bude shvaćena u doslovnom značenju. Taj faktor metaforizacije može biti "situacijski" (*ḥāliyya*): kada situacija u kojoj je metafora upotrijebljena omogućuje metaforičko poimanje riječi. Tako u metafori "Vidio sam lava" nemamo kontekst-riječ koja je navedena kao jezički znak (*lafz*), a koja djeluje da ovaj iskaz uzmemo kao metaforu; samo kontekst u kome je metafora izgovorena ili napisana (*qarīna ḥāliyya*) upućuje na to da riječ "lav" shvatimo kao metaforu; inače iskaz može biti i doslovan, a ne metafora.

Druga vrsta konteksta je "kontekst-riječ" koja je eksplicirana u metafori jezičkim znakom (*qarīna lafziyya*), kao u primjeru: "Probole su ga kandže smrti", gdje su "kandže" kontekst-riječ koja onemogućava shvaćanje "smrti" u doslovnom smislu, već se misli na zvijer ("zvijer" je sadržaj).

Ova metafora je višeslojna i komplicirana. Naime, već sama riječ *al-maniyya* (u izvornom tekstu) može biti metafora, pa se postavlja vrlo delikatno pitanje kako je prevoditi: ta riječ znači "smrt", ali i "sudbina", "usud" (u značenju "smrti"). S druge strane, u višeslojnosti ove metafore otvara se pitanje da li se *smrću/sudbinom* aludira na *zvijer* u doslovnom značenju, a koja je nekoga ubila, ili se misli na smrt općenito čija surovost se poredi sa zvijeri. O tome će više riječi biti u *Ogrlici drugoj*.

⁶² U izvorniku stoji dalje proširivanje-obogaćivanje metafore, koje Bošnjak ne navodi: i **kome nokti nisu odrezani**.

za dlaku koja mu pada po plećima - sve je to deskripcija koja dopunjava sredstvo, a to je "lav").⁶³

- Ukoliko je popraćena nečim što dopunjava sadržaj, onda je to dopunjena metafora (onda je to dopunjena eksplicirana metafora, a tako je nazvana zbog toga što je u izvjesnoj mjeri oslobođena prekomjernog obogaćivanja),⁶⁴ kao u primjeru: "Vidio sam lava do zuba naoružanog" (uz postojanje situacijskog konteksta, ovo je deskripcija koja kao dodatak dopunjava sadržaj, dakle hrabroga čovjeka; ovdje se ne misli na atribut kao gramatičku kategoriju, već na atribut kao na samisaonu kategoriju). Tā proširivanje je veća intenzifikacija (riječu "tā" nadovezuje se na smisao ranijeg iskaza koji upućuje na to kako je u osnovi proširivanja metafore intenzifikacija) od (svakog) dopunjavanja, budući da svojom obuhvatnošću (obuhvatnošću proširivanja) realizira intenzifikaciju (koja inače postoji) u poređenju⁶⁵ (jer je metafo-

155

⁶³ Dakle, osnovna razlika među ovim podvrstama metafore, u vezi s dodacima, je u slijedećem: u prostoj metafori nemaju dodatke ni sadržaj ni sredstvo; u proširenoj se navodi dodatak sredstvu; u dopunjenoj se navodi dodatak sadržaju.

Već na ovome mjestu očigledna je svrha proširivanja metafore dodacima, ili dopunama, a što će autor i komentator odmah u nastavku obrazlagati. Naime, proširivanjem metafore dodacima sadržaju ili sredstvu metaforičnost se potcrtava, odnosno stepen intenzifikacije se pojačava (metafora se "ukrašava", kako veli Bošnjak). Pri tome valja reći da postoji znatna razlika između toga da li se dodatak odnosi na sredstvo ili sadržaj poređenja, o čemu će više riječi biti u nastavku. Ovdje treba reći da, na primjer, metafora "Vidio sam lava" sadrži jedan stepen poredbene intenzifikacije; "Vidio sam lava koji ima slijepljenu grivu" pojačava stepen intenzifikacije, "Vidio sam lava koji ima slijepljenu grivu i kome nokti nisu odrezani" dalje razvija metaforu u naznačenom pravcu intenzifikacije.

⁶⁴ Dopunjena metafora zove se *al-muğarrada* (oslobođena, što dolazi od korjena *ğrd* = "osloboditi", "lišiti hiperboličkog obogaćivanja metafore", kakvo imamo u proširenoj metafori - *al-muraššaha*).

⁶⁵ Na ovome mjestu nužno je upozoriti na razliku između teksta koga Bošnjak navodi kao da je al-Samarqandijev i onoga teksta (u istome kodeksu) koji sam inače koristio kao kontrolnu verziju originalnog al-Samarqandijevog teksta. Naime, u kontrolnoj verziji stoji: "...u poređenju, a prosta metafora predstavlja jaču intenzifikaciju od dopunjene". (Kontrolna verzija: al-Samarqandī, *Matn al-Farida fī al-isti'āra wa al-mağāz*, isti kodeks, str. 22-24.). Pretposta-

ra intenzificiranje poređenja pa je njeno proširivanje i ukrašavanje odgovarajućim dodacima sredstvu samo realizacija i osnaživanje toga).⁶⁶

160 Puni značaj proširivanja [tarših] i dopunjavanja [tağrid] metafore realizira se samo (taj značaj) nakon dovršavanja metafore (a njeno dovršavanje realizira se jedino uvođenjem kontekst-riječi), a sama kon-

vljučajući da u verzijama na arapskom jeziku ima štamparskih grešaka, i ovu kontrolnu verziju sam kontrolirao djelom *Šarḥ li 'Iṣāmiddīn 'alā al-Farīda* (isti kodeks, str. 2-21).

Ova razlika je vrlo značajna zbog toga što se u dopunjenoj metafori javlja dodatak sadržaju, te se vrši izvjesno reduciranje metaforičke poredbene intenzifikacije. Opširnije o tome vidjeti u slijedećoj fusnoti.

⁶⁶ Ovdje imamo na malom prostoru sjajnu elaboraciju krajnje svrhe metafore i njenih krajnjih efekata, posmatranih u odnosu prema jednoj drugoj stilskoj figuri - poređenju - koja se u metafori dograđuje postepeno, preko ovih vrsta metafore, ali uvijek radi postizanja krajnjeg cilja - intenzifikacije. Naime, u poređenju "Borac je kao lav") imamo jedan, gotovo minimalan stepen intenzifikacije koji je u direktnoj vezi s činjenicom da su navedena oba poredbena korelata i poredbena čestica koja sputava intenzificiranje kakvo se realizira prenošenjem značenja: poredbena čestica je čvrsta brana tome prenošenju i upozorava da borac ipak nije lav u smislu intenziviranog preuzimanja njegovih kvaliteta (hrabrosti), već je samo *kao* lav; ovdje je poenta na poredbenoj čestici. Međutim, ispuštanjem jednog korelata, koji se povlači u korist intenzifikacije, i ispuštanjem poredbene čestice poređenje se intenzivira stasajući u metaforu ("Lav je na bojištu").

Između poređenja i metafore očigledna je razlika koju nije dovoljno definirati, kako to čine katkada i evropski naučnici, tako što se metafora imenuje skraćenim poređenjem: poređenje je svjesno "suzdržavanje", ono naglašava, zapravo, *razlikovanje* samim tim što je *poređenje* sadržaja i sredstva, i na taj način je intenzificiranje zaustavljeno tek što je počelo; metafora je oslobođena takvih ograničenja i ona se u poletnom oslobađanju stega u figuri poređenja intenzivira do poistovjećivanja. U poređenju *prenošenje* nije realizirano, a u metafori jest, i to na takav način da sadržaj trijumfalno nadmašuje sredstvo samom sposobnošću da preuzme ime sredstva preuzimajući ono što je najbitnije za njega. Nužno je reći, međutim, da je poistovjećivanje sadržaja i sredstva u metafori ipak prividno, izvedeno iz početne sličnosti. Kako svaka sličnost implicira najprije razlike, tako u metafori snažno djeluju upravo razlike između konstituenata stvarajući onu čudesnu tenziju svojstvenu samo metafori.

Već u prostoj metafori ("Vidio sam lava") *borac* kao sadržaj poređenja preuzeo je ime *lava* predstavljajući se, do krajnjih granica, njegovim imenom, što nije bilo moguće dok nije eliminirana poredbena čestica; čak je i svoje pravo ime (*borac*) prenio u pozajmljeno (*lav*), pa je tim uzmicanjem sadržaja intenzitet poređenja doveden u fazu poistovjećivanja sa sred-

tekst-riječ eksplicirane (metafore, a prema al-Sakkākiju - ni kontekst-riječ aludirajuće metafore) ne smatra se dopunom, niti se kontekst-riječ u aludirajućoj smatra proširenjem (kao u primjeru: "Vidio sam lava koji gađa").⁶⁷

stvom (*lavom*), odnosno s onim što je najbitnije za njega, a što se izražava u zajedničkom svojstvu, u *naročitoj vrsti odnosa* (hrabrost i srčanost).

Međutim, metaforičnost se dalje intenzivira proširivanjem (*tarših*) kojim se uvodi odgovarajući dodatak *sredstvu* (*musta'ār minhu*). Ovdje je važno naglasiti da sredstvo *već sadrži metaforičnost* realiziranu preuzimanjem tuđeg imena (riječ "biseri" za noćne zvijezde), a ta metaforičnost se, prirodno, pojačava time što se metafora proširuje dodatkom sredstvu koje već jest metafora. Prema impliciranom mišljenju našeg autora i komentatora, dopunjena metafora (*al-muğarrada*), u pogledu intenzifikacije, predstavlja izvjesno reduciranje u odnosu na proširenu (*al-muraššaha*) zbog toga što se dopunjava dodatkom koji se odnosi na sadržaj (ono što se poredi, *musta'ār lahu*): time se potcrtava realnost predmeta-pojma (sadržaja) i istovremeno tim potcrtavanjem se na izvjestan način sputava i odgađa osnovna intencija metafore: prenošenje značenja i optimalno intenziviranje poređenja u sredstvu (*musta'ār minhu*). Čak je i prosta metafora, kako to izvrsno uočava al-Samarqandī, intenzivnija od dopunjene - upravo zbog toga što se ova druga dopunjava na takav način (dodatkom sadržaju) da se intenzifikacija odlaže svjesno i u neizvjesnost.

Ja ovako vidim smisao al-Samarqandijevih i Bošnjakovih riječi da je proširena metafora najintenzivnija, pa je, prema tome, i efektnija od prethodne dvije.

U vezi s ovim, ponovo se ukazuje preimućstvo arapske terminologije. Naime, metafora u kojoj se na navedeni način odlaže intenzifikacija zove se - kao što sam već rekao - *al-muğarrada*, što znači: "oslobođena", "lišena" (hiperboličkog obogaćivanja metaforičnosti). Zbog nemogućnosti da adekvatno prevedem ove termine, ja ću metaforu koja ima dodatak sadržaju (*al-muğarrada*) zvati *dopunjenom* metaforom, a onu koja ima dodatak sredstvu (*al-muraššaha*) zvat ću *proširenom* metaforom.

⁶⁷ Termin *qarīna* već sam objasnio kao kontekst koji onemogućava da metaforički upotrijebljena riječ bude shvaćena doslovno i naveo sam da to može biti situacijski kontekst (impliciran), ili ekspliciran odgovarajućom riječju. U navedenom primjeru ("Vidio sam lava koji gađa") imamo metaforu u dijelu iskaza "Vidio sam lava", a "koji gađa" (ar. *yarmī*) nije ni dopuna ni proširenje metafore u cilju intenzifikacije, već je to izuzetno značajna kontekst-riječ koja ne dopušta doslovno shvatanje riječi "lav" (pošto se radi o *gađanju*, jasno je da to nije lav u doslovnom smislu).

BISER PETI

165 Proširivanje (izraz za značenje koje kao dodatak prati sredstvo; ovdje koristi isti izraz - "proširivanje" - koji upućuje na to značenje) može biti (dakle, to proširivanje) uzeto u doslovnom značenju i da bude metaforično; njime se ne želi (proširivanjem) ništa drugo do jačanje (jačanje metafore, a njeno proširivanje realizira intenzifikaciju); dopušteno je da bude (to proširivanje) metaforički izraz koji kao odgovarajuća dopuna sredstva dopunjava i sadržaj (dakle, u mjeri u kojoj postoji zajedništvo između sadržaja i sredstva), tako da ima dva lica (tj. može se uzimati u doslovnom i u prenesenom značenju) kao što su
 170 riječ Svevišnjega: "I čvrsto se držite za Allahovo uže"⁶⁸ gdje je "uže" metaforički upotrijebljeno za "dogovor" (zbog odnosa sličnosti između "dogovora" i "užeta" koje je u osnovi sredstvo za povezivanje nečega s nečim drugim, a kontekst-riječ je dodata "užetu") i gdje je navedeno "čvrsto se držati" (čvrsto se držati za uže) kao proširenje, bilo da ostaje u osnovnom značenju, ili da je metaforički upotrijebljeno za "pouzdanje u dogovor". (Ako me pitaš može li to biti metonimija, reći ću: Da. Prvo, zbog toga što se pod "pouzdanjem" općenito misli na "pouzdanje u dogovor", a drugo - pošto se pod "pouzdanjem u uže" misli i na "pouzdanje" u općem smislu, onda je to u
 175 prvom slučaju trop na dvije razine, a u drugom slučaju na jednoj razini - s obzirom na odnos nespecificiranja i specificiranja.⁶⁹ Svakako ti je poznato da nije naodmet ponavljati: Budući da i metafora i metonimija izražavaju "pouzdanje u dogovor", onda je "čvrsto držanje"

⁶⁸ *Kur'an*, 3:103.

⁶⁹ U prvom slučaju - na jednoj razini, prenošenjem značenja došli smo do "pouzdanja" ("držati se" zamijenjeno sa "pouzdavati se"), a na drugoj riječ "uže" zamjenjujemo riječju "dogovor". U drugom slučaju, riječ je o jednoj razini, jer u procesu prenošenja imamo samo riječ "pouzdavati se", a riječ "uže" ostaje.

upotrijebljeno za “pouzdanje u dogovor”, a “uže” je upotrijebljeno za “dogovor”, tako da dobivamo značenje: “Čvrsto se pouzdajte u dogovor sa svevišnjim Allahom”).)

BISER ŠESTI

(o tumačenju složene metafore)

Složena metafora - to je (dakle, složeni trop) **struktura upotrijebljena** (kao takva) **u značenju koje nije njeno osnovno** (nije osnovno značenje koje je dato toj strukturi), **uz naročito vrstu odnosa** (dakle, da bude uočljiva naročita vrsta odnosa u kontekstu koji ne dopušta razumijevanje u doslovnom značenju, a krajnji rezultat je da se jedna od dvije slike, oslobođene mnogoznačnosti, poredi s onom drugom, a onda izgleda kao da je slika koja se poredi [sadržaj] zapravo slika s kojom se poredi [sredstvo] - zato se slika-sadržaj naziva izrazom-ukazateljem na sliku-sredstvo),⁷⁰ **uz kontekst kao u prostome** (uz kontekst izražen kao u prostome tropu čija suština je u tome da onemogućava doslovno shvaćanje; oprezno diferencira složeni od prostoga, isto kao u iskazu “u značenju drukčijem od osnovnog”, misleći na složeni iskaz upotrijebljen u doslovnom značenju; zatim izražava oprez izrazom “naročita vrsta odnosa” da bi se izbjegla grješka, te riječima “uz kontekst kao u prostome” [tropu] razlikujući ga od složene metonomije).

180

185

⁷⁰ Ovako složeno tumačenje najbolje je ilustrirati jednom složenom metaforom: “Ti pišeš po vodi”. U prvome planu ovdje imamo jednu sliku (sredstvo) - “pisanje po vodi” - čija metaforičnost je očigledna; sadržaj je druga slika - stanje/čin nekoga ko traži nemoguće. Dakle, dvije slike se upoređuju, a u krajnjem rezultatu izražava se uzaludnost nekog posla. O ovom primjeru vidjeti: Mağdi Wahba, *Mu'gam al-muštalaḥāt al-'arabiyya fī al-luga wa al-adab*, Maktaba Lubnān, Bayrūt, 1984., odrednica *al-isti'āra al-tamṭiliyya*.

Ako naročita vrsta odnosa (naročita vrsta odnosa u složenoj metafori koju namjerava objasniti u ovome biseru u kome uočava dva značenja) nije odnos sličnosti (dakle, od one vrste odnosa koji su ranije spomenuti), onda se taj trop ne zove metaforom, inače (tj. ukoliko naročiti odnos nije odnos “nesličnosti”, već je to odnos sličnosti u jednome smislu općenitijem nego da je izražen kroz participaciju u formi ili u očiglednoj slici-predstavi) naziva se (taj složeni trop) metaforom (zbog toga što se sadržaj predstavlja pozajmljujući ime sredstva) složenom (budući da se taj trop gradi predstavnim poređenjem koje je jedna vrsta poređenja uopće),⁷¹ kao kada kažeš (za nekoga ko se koleba u odgovoru, na primjer): “Vidim te kako činiš jedan korak naprijed, a drugi natrag”, tj. kolebljiv si (u vezi sa odvažnošću i srčanošću u nečemu) i neodlučan (sa “džimom”, a zatim sa “ha”, u značenju neodlučnosti, odnosno obrnuto, jer se obje riječi nalaze u rječniku, ali ovdje u značenju “suzdržavanja od nečega”),⁷² ne znajući šta je bolje (šta je preče i važnije).

(Pošto je obradio ovaj trop, značenje eksplicirane metafore i ostalog što izlaganje nalaže, želi da objasni, u ogrlici koju valja tumačiti, aludirajuću metaforu, pa veli:)

⁷¹ Opet naši termini pokazuju inferiornost u odnosu na arapske: prevodeći arapski termin *al-isti'āra al-tamṭīliyya*, ovu vrstu metafore bih nazvao, uslovno, *predstavljajućom metaforom*, koja spada u složene metafore (od ar. *maṭṭala* “predstavljati”, “predočavati posrednim putem” itd.; otuda su i riječi “predstava”, “glumac”, “gluma” - dakle, predstavljanje nečega/nekoga neizravno, posredovanjem nekog ili nečeg drugog). U ranijem primjeru “Ti pišeš po vodi” metafora je upravo takva: u njoj se pojavljuju dvije slike; usporedba se vrši posredovanjem, naglašenijom analogijom. Međutim, prednosti arapske terminologije napuštam zato što je u nas već prihvaćen termin “složena metafora (*al-isti'āra al-tamṭīliyya*), a i prema ovoj podjeli, al-Samarqandijevoj, ona jest složena metafora.

⁷² Komentator obrazlaže kako treba čitati ovu riječ, jer se dva susjedna slova mogu lahko zamijeniti, a takva zamjena bitno mijenja značenje. Upozorenje je utoliko smislenije što se dvije susjedne grafeme razlikuju samo po jednoj tački.

OGRLICA

(sa vokalom “i” na *ajnu*, a osnovno značenje te riječi i onoga što pod njom ovdje podrazumijeva objašnjeno ja na početku *Traktata*, te nema nikakve potrebe da se to ponavlja)⁷³

DRUGA

(dakle, ono što se nalazi na drugome mjestu, ili ono što slijedi za 200
prvim, prema onome što je utvrdila gramatika).

Posvećena je ispitivanju značenja aludirajuće metafore (u djelima naučnika, a pošto svoje ispitivanje temelji na reviziji, on najprije veli:)

Istraživači su saglasni (stari i kasniji) da kada se (nešto) poredi (kao takvo) s nečim (nekim pojmom) drugim (takvom vrstom poređenja na kakvoj počiva metafora, ili je to poređenje metafora sama), s tim da se ne eksplicira (kao jezički znak) nijedan od elemenata poređenja (dakle, jedan od njegova dva poredbena korelata, zajedničko svojstvo i čestica koja se samo zamišlja) osim sadržaja (koji je impliciran kao 205
jedan od tih impliciranih dijelova poređenja), a upućuje se (glagol čitati u pasivu, od “uputiti”, baš kao kada kažeš “Uputio si me na to i to”) na njega (na to poređenje koje je u prvi mah prikriveno, a onda -

⁷³ Komentator ponovo upozorava na pravilno čitanje vokala na prvome konsonantu (pošto je tekst nevokaliziran), jer od tog vokala zavisi značenje riječi: ‘*iqd*’ je “ogrlica”, ‘*aqd*’ je “ugovor” i sl.

prema mišljenju većine - proizlazi da je izraz za nevidljivo sredstvo upotrijebljen kao sadržaj; al-Sakkākī smatra da je sadržaj upotrijebljen
 210 za sredstvo, s pretenzijom da ga zamijeni, ali se ipak, prema općoj
 saglasnosti, pod "upućivanjem" misli na ono prvo upućivanje) na-
vođenjem (jezičkoga znaka) nečega (nekog značenja) čime se (tim
 značenjem) odlikuje sredstvo (implicite upućujući na sadržaj, ili ne-
 kom odgovarajućom dopunom sadržaju, kao kada kažemo: "Kandže
 smrti su ga probole") - u tom slučaju radi se o aludirajućoj metafori.⁷⁴

Međutim, njihova mišljenja se razilaze (tj. dijele se mišljenja
 istraživača u vezi sa značenjem u kome počiva aludirajuća metafora
 na tri vrste: jedno je shvaćanje starih, drugo je ono što smatra al-
 215 Sakkākī, a treće je mišljenje al-Ḥaṭība, autora *Pojašnjenja...*⁷⁵), pa bi
valjalo da im se posvetimo (tim mišljenjima koja predstavljaju izuča-
 vanje aludirajuće metafore) u tri bisera (tj. svaki biser posvećen je
 jednome od tih problema) dopunjena još jednim biserom (od toga
 dodatka upravo je načinio novi biser) da bih objasnio je li potrebno

⁷⁴ Al-Samarqandī problematizira shvaćanje i definiranje aludirajuće metafore. Al-Qazwīnī je u svome znamenitom djelu *Talḥiṣ al-Miftāḥ fī al-ma'ānī wa al-bayān wa al-badī'* (al-Qāhira, s. a.) osjetio suštinu problema, pa je aludirajućoj metafori (*al-isti'āra al-makaniyya* = *metafora s aluzijom*) posvetio značajnu pažnju uvodeći poseban odjeljak o tome (op. cit., str. 288.-304.). Čini se da je tumačenje našeg komentatora nedovoljno razrađeno, pa ću pokušati pojasniti ga, premda mi se al-Samarqandijev tekst - sam i bez komentara - čini jasnim ukoliko se čita u kontinuitetu, bez komentatorovih intervencija:

"Kada se poredi nešto s nečim drugim, s tim da se ne eksplicira nijedan od elemenata poređenja osim sadržaja, a na poređenje se upućuje navođenjem nečega čime se odlikuje sredstvo - u tom slučaju se radi o aludirajućoj metafori."

Primjer "Kandže smrti probole su ga" najuspješnije ilustrira al-Samarqandijevu definiciju. Naime, u odnosu na druge, za ovu metaforu je karakteristična elizija sredstva (onog s čim se nešto poredi, u ovom slučaju je to "zvijer"), ali se mora navesti nešto što je karakteristično za "pokriveno" sredstvo ("zvijer"), što će aludirati ("upućivati") na njega i što je u isti mah kontekst-riječ koja ne dopušta doslovno shvaćanje: ovdje je to riječ "kandže", a "smrt" je sadržaj. Dakle, smrt je aluzijom i pomoću riječi "kandže" upoređena sa "zvijeri", kao ispuštenim sredstvom poređenja.

⁷⁵ Al-Qazwīnī, op. cit.

da sadržaj u aludirajućoj metafori bude izravno naveden (tj. jezičkim znakom za doslovno značenje sadržaja, ili to nije potrebno).

BISER PRVI,

posvećen mišljenju predaka

220

Preci (u osnovi, to su svi koji su ti prethodili, tvoji očevi i rođaci; autor naučnike iz prošlosti naziva “precima”,⁷⁶ jer su oni očevi onih koji uče, budući da očevi podučavaju, a ovdje se misli na sve koji su prethodili al-Sakkākiju) su stali na stanovište da je aludirajuća metafora ona u kojoj je jezički znak za sredstvo (koje je nevidljivo, a to je riječ “zvijer” u iskazu “Kandže smrti probole su nekoga”) prenesen u sadržaj (koji je naveden, a to je “smrt”) na način da sama bit (sredstva) bude simbolizirana (tj. temeljno svojstvo sredstva) tako što se navede njegovo bitno svojstvo (svojstvo sredstva, u ovom slučaju su to “kandže” koje aludiraju na “zvijer” čija je bit prenesena u “smrt”) i u tom slučaju (dakle, kada je u aludirajućoj metafori jezički znak za sredstvo metaforički prenesen u sadržaj na način koji simbolizira sredstvo navođenjem njegovog bitnog svojstva) ima razloga da se nazove (dakle, ima razloga da se aludirajuća metafora nazove) aludirajućom metaforom, ili metaforom s očiglednom aluzijom (jer je to metaforičnost u značenju termina koji sadržava “zatamnjivanje” aluzijom - dakle, u jezičkom smislu, kao “sakrivanje”;⁷⁷ jedan od razloga zašto ovo mišljenje pret-

225

230

⁷⁶ Arapska imenica *salaf* pl. *aslāf*, među više značenja, označava i pretke u smislu srodstva, familijarnosti, i prema mome mišljenju ovdje se navedena imenica koristi upravo u tom značenju: u datome kontekstu, preci su duhovni očevi svojih potomaka budući da su ih uveli u znanosti.

⁷⁷ Komentator objašnjava etimologiju termina *isti‘āra bi al-kināya aw al-makaniyya*: na ravni jezika, osnova *kny* znači “zatamnjivati”, “skrivati”, “aludirati”, pri čemu se misli na “sakrivanje” sredstva.

postavljamo drugima je to što je najbliže tačnosti, budući da je jezički znak za sredstvo upotrijebljen u jezičkom znaku za sadržaj, a dovoljno si već vidio da je to tačno).

Tako smatra i autor *al-Kaššāfa*⁷⁸ (nikako drukčije, i to na primjeru riječi Uzvišenoga “Oni kidaju dogovor sa Allahom”,⁷⁹ jer veli: Upotreba riječi “kidati” veoma je frekventna u značenju “raskidati dogovor”, jer za “dogovor” ljudi koriste riječ “uže” zbog metaforičnosti koju sadrži - kao čvrsto povezivanje onih koji se dogovaraju), a to je (dakle, to mišljenje) valjano (budući da nema nikakve smisaone i izričajne nepravilnosti).

BISER DRUGI

(od tri bisera, a posvećen je mišljenju al-Sakkākīja)

Čini se jasnim al-Sakkākījevo mišljenje (ne kaže, kao naprijed i u nastavku: “al-Sakkākī je došao do toga da...”⁸⁰) da je ona (aludirajuća metafora u značenju jezičkoga znaka u koji je preneseno značenje, a ne u značenju svojstva govornikova, s kontekstom koji valjano prenosi značenje) jezički znak koji označava ono što se poredi upotrijebljen za ono s čim se poredi⁸¹ (a u kome počiva suština onoga što se pore-

⁷⁸ Al-Samarqandī i komentator Bošnjak uglavnom skraćeno navode naslove djela, smatrajući ih općim mjestima u datoj oblasti. Ovdje je riječ o jednome od najčuvenijih lingvista i komentatora *Kur'ana*, o Abū al-Qāsimu Maḥmūdu al-Zamaḥšarīji (1075.-1144.) i njegovom klasičnom tefsirskom djelu *al-Kaššāf 'an ḥaqāiq al-tanzil*, štampanom u bulačkoj štampariji (Kairo) 1900. godine.

⁷⁹ *Kur'an*, 2:27.

⁸⁰ Autorova i komentatorova namjera je da istaknu variranje u sigurnosti al-Sakkākījevih razmatranja pojedinih pitanja. Bošnjakove riječi “došao je do toga da...” izražavaju al-Sakkākījev *stav* koji je naupitan, a riječi “Čini se jasnim...” ipak dopuštaju mogućnost preispitivanja.

⁸¹ “Smrt” označava “zvijer”.

di), pretendirajući da je on (sadržaj ili ono što se poredi) zapravo sama bit predmeta-pojma s kojim se poredi (znači da se u iskazu “Smrt je zarila svoje kandže” misli na zvijer, s pretenzijom da se izrazi sâmô zvjerstvo; poricanje da to može biti nešto drugo osim zvijeri temelji se na kontekst-riječi - ovdje su to “kandže” kao jedna od bitnih odlika zvijeri; tako je spomenut sadržaj, a pod njim se misli na sredstvo),⁸² te se odlučio (veznikom “te” ukazuje na to da al-Sakkākī formira stav) da deverbálnu metaforu uvrsti tu (tj. da deverbálnu metaforu svrsta kao aludirajuću) smatrajući njenu kontekst-riječ (kontekst-riječ metafore koja je za druge naučnike deverbálna) njenom kontekst-riječu (kontekst-riječu aludirajuće metafore) - upravo suprotno onome što navode drugi naučnici, na primjer u iskazu “Stanje govori”, gdje je riječ “govori” metafora za “ukazuje”, a “stanje” je kontekst-riječ, te se uzvraća (u pasivnom obliku, od “uzvratiti”, na ono o čemu je riječ) njemu (al-Sakkākiju) da jezički znak za ono što se poredi (ispušten je prijedlog *bi* uz partikulu *an*; dakle, da jezički znak za sadržaj u aludirajućoj metafori kao što je riječ “smrt”, na primjer) nije upotrijebljen ni u kom drugom osim u svome značenju⁸³ (koje nosi, a to radi toga da bi se odlučno poreklo kako se pod “smrću” misli na “smrt”, i ni na šta drugo - onda to i nije metafora budući da je metafora trop upotrijebljen [kao iskaz] u prenesenom značenju) - u tom slučaju on nije meta-

240

245

250

⁸² Prema mome razumijevanju ove analize i ilustrativne metafore, moguće je navedenu metaforu shvaćati na dva načina. Prvo, i to je dominirajuće mišljenje (prema autoru), u ovoj metafori se smrt poredi sa zvijeri. Drugo, al-Sakkākī ima suprotno mišljenje: zvijer se poredi sa smrću.

⁸³ U prethodnom predstavljanju al-Sakkākijevog poimanja aludirajuće metafore vidjeli smo kako on smatra da riječ “smrt” nije metafora za “zvijer” - ona nosi upravo svoje osnovno značenje, a s njom se upoređuje zvijer uz pomoć riječi “kandže”.

Sporeći se sa al-Sakkākijem, naučnici koriste snažan argument protiv njegovog tumačenja navedenog iskaza, podvlačeći da ako riječ “smrt” nema drugog osim osnovnog značenja, onda uopće ne možemo govoriti o metaforičnosti, a metaforičnost je ovdje izražena upotrebom riječi “kandže” uz “smrt”; tragajući za elidiranim sredstvom, utvrđujemo - uz pomoć kontekst-riječi “kandže” - da je elidirano sredstvo (ono s čim se poredi) “zvijer”.

fora jer je metafora i u njega jedna vrsta govorne figure⁸⁴ (možda se na to može odgovoriti da riječ ne isključuje svoje osnovno značenje ukoliko se u nju uvodi izvanjsko značenje koje postaje izvanjsko, a ne obrnuto - tako je riječ "smrt" upotrijebljena u značenju koje nije njeno osnovno, a riječ "lav" nije upotrijebljena u svome osnovnom značenju, pa sad - valja razmotriti stvar).⁸⁵

255 (Što se tiče pretendiranja na to da se "smrt" svrsta u deverbalsku metaforu,⁸⁶ to ništa ne znači, jer se time ne mijenja njena bit koja nastaje unosenjem sadržaja u realnu riječ "smrt", jednako kao što "lavovstvo" za "hrabrost" u ekspliciranoj metafori ne proizlazi iz same riječi "lav".)⁸⁷

260 On je (očigledno je da je al-Sakkākī) eksplicirao (dakle, al-Sakkākī, i priznao je) da je riječ "govori" upotrijebljena metaforički za nešto nestvarno (kada veli: Ako je "stanje" kontekst u aludirajućoj metafori, onda znači da se govori nečemu nestvarnom, a poznato je da naročita vrsta odnosa između toga nestvarnog i stvarnog govora nije ništa drugo do odnos sličnosti), te riječ (riječ "govoriti") postaje metaforom, a

⁸⁴ Ovdje postoje izvjesna odstupanja u odnosu prema kontrolnom tekstu (vidjeti arapski tekst). Termin *al-mağāz al-lugawī* je, u doslovnom prijevodu, "jezička figura", ali ću ga prevoditi kao "govorni trop" - prema citiranom rječniku Mağdi Wahbe. Kao primjer za ovaj trop, Wahba navodi stih "Gledaj samo šta mač s mačem čini na bojištu!". Prva riječ *šamšām* (mač) označava "odlučna čovjeka", i to je *al-mağāz al-lugawī*, a ista riječ na drugome mjestu (*šamšām*) označava *mač*, i to je *ḥaqīqa luqawīyya* - dakle, jezička činjenica, bez prenesenog značenja.

⁸⁵ Ovaj dio Bošnjakovog komentara čini mi se vrlo zanimljivim i originalnim. Njegov kratki komentar metafore kojom se stalno operira ("Kandže smrti probole su ga") pokazuje kako je otvoreno pitanje da li je "smrt" drugo ime za "zvijer", ili je "zvijer" drugo ime za "smrt". Naime, metaforu je moguće tumačiti tako da je zvijer ubila čovjeka, te ona simbolizira samu smrt, ali i tako da je smrt (izazvana nečim drugim, a ne napadom zvijeri) zvjerski dotukla čovjeka.

⁸⁶ "Smrt" je imenica *izvedena* iz korjena *mny*.

⁸⁷ Koristeći riječ "lavovstvo" za "hrabrost", mi omogućavamo da "hrabrost" prisvoji drugo ime (*iddi'ā'*) - ovdje ime "lava" koje se ne uzima zbog samog tog imena, već zbog sadržaja koji ono označava, odnosno zbog "hrabrosti". Dakle, ovdje naš komentator uspješno polemizira sa stavom al-Sakkākija, iznesenim na početku *Bisera drugoga*.

(očigledno) metafora izražena glagolom može biti samo deverbarna, pa je morao reći (al-Sakkākī) da je to deverbarna metafora (tj. navodi se kako ju je svrstao u aludirajuću reducirajući podjelu na vrste i težeci ka preciznosti, kao što je već naveo - u formi epanode⁸⁸).

(U krajnjem rezultatu, nije ti ni potreban takav odnos prema de-verbalnoj metafori, budući da si naveo glagol uz nešto što je nestvarno da bi to što si naveo završilo kao imaginarna metafora.)⁸⁹

(Pošto je završio *Biser drugi*, tumačeći al-Sakkākījevo stajalište o aludirajućoj metafori, odlučio je da obrazloži al-Ḥaṭībovo stajalište o njoj, pa kaže:)

265

BISER TREĆI

(od ona tri bisera, posvećen mišljenju al-Ḥaṭība)

Al-Ḥaṭīb (tj. al-Ḥaṭīb Dimašq) stao je na stanovište da je ona (aludirajuća metafora) poređenje u biti skriveno (da je poređenje skriveno tako da nije eksplicite izraženo ništa od njegovih elemenata osim jezičkog znaka za sadržaj,) a na njega upućuje - tj. na skriveno poređenje - to što se sadržaju pripisuje nešto što je karakteristično za sredstvo, pa se takvo skriveno poređenje naziva aludirajućom metaforom); u tom slučaju (tj. ako je aludirajuća metafora poređenje skriveno u sebi samome) nije umjesno zvati je metaforom (tj. nazivati je poređenjem, ali je umjesno nazivati je aludirajućom, budući da sredstvo nije eksplicirano, već se na njega samo ukazuje navođenjem svojstava i mate-rijalnih odlika sredstva).

270

⁸⁸ Al-Sakkākī, *Kitāb miftāḥ al-‘ulūm*, ed. 1., [al-Qāhira], s. a., pp. 202.-203.

⁸⁹ Komentator anticipira raspravu o tome kako al-Sakkākī definira imaginarnu metaforu upravo s obzirom na prirodu konteksta (*qarīna*). Više o tome bit će riječi u *Ogrlici trećoj, Biser treći*.

BISER ČETVRTI

(kao dodatak uz tri bisera)

275 Nema nikakve sumnje (niti ima govora o tome) da (značenje njegovo) sadržaj (koje se nalazi) u formi aludirajuće metafore (uvodi riječ “forma” da bi obuhvatio sva tri stava) ne može biti (taj sadržaj) naveden kao jezički znak za sredstvo (u poređenju koje je suština aludirajuće metafore) kao (što biva naveden) u formi eksplicirane metafore (ovdje uvodi riječ “forma” radi ravnoteže s prethodnom), već je riječ (i diskutabilno je) samo o neophodnosti njegova navođenja (navođenja onoga sadržaja) u vlastitome jezičkom znaku (u jezičkome znaku za sadržaj), u osnovnom značenju.⁹⁰

280 (Ovo razmimoilaženje odnosi se na različita shvatanja da li je tačno ili nije da riječ-sadržaj mora imati preneseno značenje u metafori, a to je, zapravo, tačno, na šta ukazuje riječima:)

Dopušteno je da se poredi nešto višeznačno sa dvije stvari (s pojmovima) pri čemu se koristi jezički znak jednoga (naziv jednoga od ta dva pojma) za drugi (za jedan od dva pojma s kojima se vrši poređenje) i u kome se utvrđuje (u tome što se poredi a navedeno je kao ono s čim se poredi) jedno od bitnih svojstava drugoga (pojma, bez navođenja samog njegovog imena, tako da se na prvoj razini metafora 285 javlja kao eksplicirana, a na drugoj kao aludirajuća; dakle, našle su se zajedno eksplicirana i aludirajuća metafora tako što se nešto izražava metonimijom i u isti mah se to nešto poredi s nečim drugim tako što se u njemu utvrđuje neko bitno svojstvo predmeta-pojma s kojim se vrši poređenje; dakle, evo primjera za susretanje na jednome mjestu eksplicirane i aludirajuće metafore:)

⁹⁰ Riječi “u osnovnom značenju” nisu označene u Bošnjakovom komentaru da su al-Samarqandijeve, ali su tako označene u ‘Iṣāmuddīnovom komentaru i kontekst me upućuje na to da je ‘Iṣāmuddīn u pravu.

Uzvišeni kaže: “Pa je Allah natjerao naselje da kuša ruho gladi i straha”.⁹¹

Tu je (nešto) upoređeno (u pasivu⁹² i sa kontekst-riječju uz koju ide veznik “pa”, što će reći) s nečim što čovjeka potpuno prekriva⁹³ pri gladovanju i strahovanju (u pasivnoj rečenici ispušten je subjekt), u vidu štetnih posljedica a zbog sveobuhvatnosti (“sveobuhvatnost” se odnosi na autorove riječi “upoređeno je”, ukazujući time na zajedničko svojstvo⁹⁴ koje u toj početnoj fazi poređenja [kada kaže “upoređeno je”] još uvijek ne izražava sveobuhvatnost) s ruhom (riječ “ruho” odnosi se na zajedničko svojstvo i dolazi kao upućivanje na sredstvo [ono s čim se poredi]) pa je pozajmljeno (za sveopću štetu koja čovjeka prekriva) njegovo ime (naziv “ruho”, poredeći tako kako je čovjek u gladi i strahu potpuno “prekriven” posljedicama štete), a u pogledu

290

⁹¹ Ovdje je riječ o višestrukom poređenju u jednom primjeru, tačnije - poređenje je razvijeno u dvovrsnu metaforu zahvaljujući upotrebi riječi koja se ponaša dvojako u odnosu na sadržaj koji se svakako pojavljuje. U navedenom primjeru komentator obrazlaže da se riječ “ruho” (sadržaj) poredi s “gladu” (kao prvim pojmom), ali se u tome pojmu posredno utvrđuje postojanje drugog pojma (“hrana”) navođenjem osnovnoga i materijaliziranog “svojstva” (*lāzim*) drugoga pojma na koji se aludira, a to “svojstvo” je “okus”, “kušanje”. Tako imamo dvovrsnu sliku: na prvoj razini pojavljuje se eksplicirana metafora (“ruho gladi” - *libās al-ğū*), a na drugoj razini imamo aludirajuću metaforu, jer dvoznačni pojam “glad” aludira na “hranu”, a riječ koja upućuje na to je “okusiti”, što je bitna fizička odlika hrane, jer se okusiti može hrana, a ne glad. S druge strane, u sintagmi-metafori “ruho gladi”, “ruho” je upotrijebljeno - kao što će se vidjeti u nastavku - da bi se izrazila sveobuhvatnost, potpunost - kao što je čovjek potpuno prekriven odjećom. Prema tome, Allah je određenom naselju nametnuo da potpuno, dugo i tragično kuša gorku hranu, te je narod zbog toga gladovao i strahovao. Budući da je u biću i u definiciji metafore težnja ka optimalnoj intenzifikaciji, ovom metaforom se, očigledno, izražava upravo sav užas gladovanja i strahovanja.

⁹² Pošto arapski tekst nije vokaliziran, riječ “uporediti” mogla bi se čitati u aktivu i pasivu, pa komentator upozorava na pasiv.

⁹³ U slobodnijem prijevodu valjalo bi reći “obuzima”, ali budući da se insistira na riječi “ruho”, koristim glagol “prekriva”.

⁹⁴ *Zajedničko svojstvo* odjeće i sveopće štete je u *sveopćosti*: kao što čovjeka potpuno prekriva odjeća, tako trpi sveopću štetu.

295 **ružnoće** (ovo se također odnosi na zajedničko svojstvo i dolazi kao išaret na zajedničko svojstvo u drugom poređenju) **sa odvratno gorkom hranom** (odvratno gorak kaže se za neukusnu hranu dospjelu do grla), **tako da se, gledano u prvom planu, metafora javlja kao eksplicirana** (jer je “ruho” upotrijebljeno u značenju koje nije njegovo osnovno značenje i posjeduje naročiti odnos sličnosti) **a** (postaje) **i aludirajuća na drugome nivou** (jer je ovo poređenje s nečim drugim izraženo na takav način što se ne navode izravno nikakvi elementi poređenja osim sadržaja, s tim što se ukazuje na takvo poređenje navođenjem nečega čime se odlikuje sredstvo [hrana], a to je kušanje; međutim, sadržaj je

300 naveden u svome osnovnom značenju, pa je utvrđeno da nije nužno navesti predmet koji se poredi u njegovom osnovnom značenju u aludirajućoj metafori), **a kušanje je već imaginarno.**⁹⁵ **Očigledno je, nikakva tajna nije, da je to** (što je dopustio al-Sakkākī) **neispravno** (i to je odstupanje s pravoga puta, budući da tu ima mnoštvo stajališta na koja ne upućuje ništa niti za njima ima nekakve potrebe, kao što su: stanovište o imaginarnoj predstavi, stanovište o poređenju, stanovište o upotrebi jezičkoga znaka, a dovoljno je samo ono stanovište koje su naveli drugi naučnici).

(Pošto je završio *Ogrlicu drugu*, pristupio je trećoj, pa veli:)

⁹⁵ Metafora “... ruho gladi ...” je, kao što smo vidjeli, dvostruka metafora: pri prvom razmatranju, ona je eksplicirana jer je sadržaj (u sintagmi “ruho gladi”) upotrijebljen u prenesenom značenju; s druge strane, ona je i aludirajuća metafora jer u njoj nije naveden nijedan element osim sadržaja (*libās* - “ruho”), s tim da na poređenje ukazuje jedno od temeljnih svojstava, fizičkih odlika ili karakteristika (*lawāzim*). Dakle, na drugoj razini metaforičnosti ukazuje se na nevidljivo sredstvo (predmet s kojim se poredi), a ovdje je to “odvratno gorka hrana” (*al-ṭa’m al-murr al-bašī’*); na to sredstvo ukazuje navođenje njegove fizičke karakteristike/odlike - glagola “kušati” (*dāqa*), jer je jasno da se “glad” ne može osjetiti kao okus (*dawq*), već se aludira na hranu. Prema tome, ovako aludirajuća metafora ne mora imati sadržaj naveden u doslovnom značenju: primjer pokazuje kako on može biti u dvostrukoj ulozi - u osnovnom i u prenesenom značenju.

OGRLICA TREĆA

305

Posvećena je ispitivanju kontekst-riječi u aludirajućoj metafori (dakle, onoga što se pripisuje sadržaju kao jedno od bitnih svojstava sredstva) i (ispitivanju) onoga što se navodi kao dopuna uz nju (uz kontekst-riječ), kao odgovarajući dodatak sredstvu, kao kada kažeš: "Kandže smrti probole su ga".⁹⁶

U njoj (u *Ogrlici trećoj*) ima pet bisera (svaki od njih pet je za se).

BISER PRVI

Preci su stali na stanovište (osim autora *al-Kaššāfa*)⁹⁷ da je ono što se pripisuje sadržaju a bitna je kvalifikacija sredstva (autor *Traktata* objašnjava taj pojam, odnosno ono čime se sredstvo odlikuje kao

310

⁹⁶ Tumačeći posljednju rečenicu i u želji da se lakše prati naredno izlaganje, u navedenom primjeru ću identificirati elemente ove metafore, prema autorovom i komentatorovom tumačenju: *Kandže* (kontekst-riječ) *smrti* (sadržaj, ili ono što se poredi) *probole su* (dodatak - *ziyāda* - koji dolazi kao odgovarajući /primjereni dodatak nevidljivom sredstvu (lavu/ zvjери) na koga upućuje kontekst-riječ koja se pripisuje ("utvrđuje se") sadržaju (smrti), ali je bitno (fizičko) svojstvo elidiranog sredstva (zvjери).

⁹⁷ Autor *al-Kaššāfa*, al-Zamahšarī, dopušta da ono što se pripisuje sadržaju, a predstavlja kvalifikaciju (*lāzim*) sredstva bude upotrijebljeno i u prenesenom značenju.

najizraženijom karakteristikom i odlikom u fizičkom smislu, a ne naprosto da je to nekakva njegova dopuna, a u tome autora čvrsto podržava termin “bitna odlika”, a ne “odgovarajuća dopuna”, premda je i ovaj termin frekventan kod naučnika) upotrijebljeno u realnom značenju, a metaforičnost je upravo u tome pripisivanju⁹⁸ (to je logička metafora, kao što je: pripisivati rast bilja proljeću - kako je već izložio na odgovarajućem mjestu); nazivaju ga (preci nazivaju taj “proces pripisivanja”) imaginarnom metaforom (jer je sadržaju dato bitno svojstvo kojim se odlikuje sredstvo, te njegovo puno značenje - puno značenje sredstva i njegova ispravnost - realiziraju se u zajedničkom svoj-

⁹⁸ Ovo izvanredno isticanje “procesa metaforizacije” zahtijeva kratko terminološko objašnjenje. Naime, autor i komentator navode da je ključno mjesto gdje nastaje uzbudljivo prenošenje značenja *pripisivanje sadržaju najbitnijeg svojstva* ili kvalifikacije predmeta-pojma s kojim se vrši poređenje (sredstvo). Metafora, čiji je krajnji cilj - podsjetimo se - intenzifikacija, može biti uspješna u postizanju toga cilja samo ukoliko se sa sredstva na sadržaj prenosi *najbitnija odlika* (kandže zvijeri pripisuju se smrti), *ona odlika po kojoj je sredstvo prepoznatljivo* i koja je kadra identificirati se kao *nužna i naročita vrsta odnosa*; zato ne može tako značajnu funkciju obavljati bilo koji dodatak ili atribut sredstva (ako bismo, na primjer, pripisali smrti rep, velike uši i sl., to ne bi značilo ništa, tu nema metafore). Arapski termin koji prevodim kao *proces pripisivanja* znatno je sadržajniji nego moj prijevod: *itbāt* znači *utvrđivanje* nečega u nečemu, *stabiliziranje* itd., što znači da se bitno svojstvo sredstva čvrsto usađuje u sadržaj (zato će al-Sakkākī reći kako to pripisivanje bitnog svojstva ima pretenzije da predstavi samu njegovu bit), a neka od dopuna toga svojstva *odgovarajuća* je ili *adekvatna* (*mulāim*) utoliko što ga “zadržava na njegovome mjestu”: pošto autor veli da se najbitnije svojstvo upotrebljava u realnom, ili u fizičkom značenju (u operativnom primjeru to su “kandže”), onda je taj odgovarajući-adekvatan dodatak upotrijebljen u realnom/fizičkom značenju (“probosti”). Iako su, dakle, i najbitnije svojstvo i njemu adekvatan dodatak upotrijebljeni u realnom/fizičkom značenju, proces metaforizacije zbiva se u *utvrđivanju* te realnosti u nečemu drugom - u njenom pripisivanju nečemu *čemu realno ne pripada*. U tom slučaju, kako navodi komentator, imamo “misaoni trop” ili “logičku metaforu” (*al-mağāz al-‘aqlī*), u značenju da metaforičnost nije izražena na planu jezika, već se ona realizira mentalnim procesom. (Ranije sam rekao da, za razliku od ove, postoji “govorna figura” - *al-mağāz al-lugawī* - koja se realizira u domenu jezika.)

Termin *itbāt* je ključni u metafori, jer je on proces metaforizacije, ili stvaranje izvanredne tenzije između dva konstituenta metafore, tako što se bitno svojstvo jednoga *utvrđuje* u drugome. *Itbāt* je oznaka za dinamizam metafore: “ugradnjom” temeljne odlike jednoga ►

stvu, a imaginacijom se stiće predstava da to pripada sredstvu) i don-
ose sud da ono na šta se aludira (pod tim misli na aludirajuću metaforu) nije baš odvojeno od nje (od te imaginarne metafore;⁹⁹ kontekst-riječ za ono na šta se aludira mora biti kategorički realna, a kontekst u samoj aludirajućoj metafori je imaginaran).¹⁰⁰

Do tog stanovišta (o svemu što je navedeno u ovome *biseru* - da je kontekst-riječ u aludirajućoj metafori upotrijebljena u svome realnom značenju; da se metaforičnost realizira u procesu pridavanja bitnoga svojstva; da se to zove imaginarnom metaforom, te da predmet-pojam na koji se aludira [uprkos svojoj realističnosti] ne isključuje takvu metaforu iz imaginarnih) - došao je al-Hatīb.

320

konstituenta u drugi “zateže se luk među” konstituentima čije snažne vibracije presudno utječu na osobene metaforičke semantičke pomake. *Itbāt* se u poimanju naših autora - al-Samarqandija i Bošnjaka - predstavlja kao “semantički mehanizam metafore”. Po mome mišljenju, ovaj pojam odlučno sprječava poistovjećivanje figure poređenja i metafore, čak ih strogo diferencira: u metafori se *itbātom* (“ugradnjom”) temeljne odlike jednoga konstituenta u drugi konstituenti teže poistovjetiti, pa se jedan predstavlja imenom drugoga, dok u poređenju uopće nije ni započet proces *itbāt*, jer poređenje eksplikacijom *kao* i navođenjem oba korelata zapravo i ne teži poistovjećivanju; razlika u *tenzijama* između poredbenih korelata i konstituenata metafore ogromna je, pa su i semantički pomaci značajno različiti.

Zahvaljujući *itbātu* kao mehanizmu kojim funkcionira metafora, čini se da on, također, prevladava tradicionalno supstituciono shvaćanje metafore, jer zbog procesa *itbāt* nije moguća prosta supstitucija ili zamjena metaforičnoga iskaza bez veoma velikih semantičkih gubitaka; pošto se metafora realizira u procesu *itbāta*, nije moguća njena prosta zamjena doslovnim skupom riječi. U skladu s tim, kategorija *itbāta* podjseća na Richardsovo interakciono shvaćanje metafore.

⁹⁹ Autor *al-Kaššāfa* smatra da je ono na šta se aludira isključeno iz imaginarne metafore; po njegovom mišljenju, kontekst-riječ u aludirajućoj metafori može biti realna, a može biti i nerealna, odnosno apstraktna. To znači, prema ovom mišljenju, da se ne odvajaju aludirajuća i imaginarna metafora.

¹⁰⁰ Kontekst-riječ (“kandže”) kojom se aludira (na “zvijer”) upotrijebljena je kao bitna odlika sredstva, i to u realnom-fizičkom značenju, ali na ravni metafore - u procesu metaforizacije - ta riječ djeluje imaginarno (budući da smrt ne može imati kandže).

(Pošto je autor iscrpio *Biser prvi*, tumačeći ono što se odnosi na mišljenje predaka, on želi da tumači u *Biseru drugome* ono što se odnosi na mišljenje autora *al-Kaššāfa*, pa kaže:)

BISER DRUGI

(od onih pet bisera)

325 Autor *al-Kaššāfa* smatra u nekim materijalima da je u suštini (suštinski zbog toga što se sadržaju pripisuje neko bitno svojstvo sredstva) takvo poređenje metafora (eksplicirana) realna zbog onoga što slijedi kao odgovarajući dodatak sadržaju, kao (što je prenošenje značenja koje imamo) u riječima Uzvišenoga: "Kidaju dogovor sa Allahom",¹⁰¹ gdje je riječ "uže" metaforički prenesena u "dogovor" (da bi se realizirala aluzija, a riječ "kidanje" upotrijebljena je u značenju "poništenja", da bi se realizirala realna eksplicirana metafora; ovdje se radi o pojmu koji se pripisuje sadržaju - dakle "dogovoru" - kao bitna odlika sredstva - dakle, "užeta").¹⁰²

¹⁰¹ *Kur'an*, 2:27.

¹⁰² Cijela ova *ogrlica* posvećena je razmatranju metafore s obzirom na to kakva sve može biti kontekst-riječ i kave mogu biti njene odgovarajuće dopune (*mulāim*). "Autor *al-Kaššāfa*" (al-Zamahšari) smatra da je eksplicirana realna metafora ona u kojoj je kontekst-riječ upotrijebljena u realno-fizičkom smislu, iako je sadržaj u apstraktnom značenju, ali se ovdje kontekst-riječ, budući da je upotrijebljena u realno-fizičkom smislu, odnosi na sredstvo koje kongruira s kontekst-riječju upravo u pogledu te materijalnosti.

U navedenom primjeru to znači: riječ "dogovor" je sadržaj koji aludira na ispušteno sredstvo ("uže") pomoću kontekst-riječi *naqaḍa* ("kidati", "razvezivati" itd.). "Uže" simbolizira čvrstu povezanost među učesnicima u dogovoru, pa je - zbog "užeta" - i riječ "kidati", kao kontekst-riječ, upotrijebljena u realno-fizičkom smislu, te se cijela metafora određuje kao realna.

BISER TREĆI

(među pet bisera)

Al-Sakkākī je utvrdio njegovu prirodu (prirodu predmeta-pojma koji se pripisuje sadržaju kao bitna odlika sredstva, a koji predstavlja kontekst-riječ u aludirajućoj metafori) u tome što je upotrijebljen kao nešto fiktivno, čije poređenje s realnim značenjem govornik postiže putem mašte i naziva ga (al-Sakkākī naziva taj predmet-pojam) imaginarnom metaforom (jer se gradi na temelju govornikova predočavanja fiktivnosti toga pojma putem uobrazilje;¹⁰³ možda je al-Sakkākīja na to podstaklo izbjegavanje obaveze da razdvoji aludirajuću i imaginarnu metaforu, tvrdeći da aludirajuća i imaginarna metafora postoje zajedno, u saglasju).¹⁰⁴ Nije tajna da je to (što smatra al-Sakkākī) pogrešno (tj. odstupanje s pravoga puta, izbjegavanje svakog saputnika; on nešto neprilično radi, jer pravi put je u tome da riječ nosi svoje značenje, a činiti obrnuto - da značenje uzima riječ - je odstupanje s pravoga puta).¹⁰⁵

330

335

¹⁰³ Predmet-pojam o kome je ovdje riječ je kontekst-riječ kao najvažniji faktor utvrđivanja da li je metafora realna ili irealna (imaginarna). Al-Sakkākī tvrdi da kontekst-riječ može biti upotrijebljena za nešto fiktivno, a čije se poređenje izvodi njegovim realnim značenjem u odnosu prema apstraktnom pojmu. On to naziva imaginarnom metaforom zbog toga što se temelji na procesu govornikovog zamišljanja, putem uobrazilje (posredstvom realne kontekst-riječi), nečeg što je u domenu fikcije. Na primjer, u metaforičkom iskazu *Ra'aytu Zaydan karīman* ("Vidio sam Šaćira kao plemenita") riječ *ra'aytu* (vidio sam) upotrijebljena je u realno-fizičkom značenju u odnosu prema nečem što je u domenu fikcije ili apstrakcije (Šaćir se ne može vidjeti kao plemenit, odnosno - ne može se bukvalno vidjeti njegova plemenitost).

¹⁰⁴ Autor *al-Kaššāfa* ovakvu metaforu naziva realnom, budući da je njena kontekst-riječ upotrijebljena kao jezički znak za nešto realno u fizičkom smislu, a al-Sakkākī, zapravo, ne razdvaja realnu i imaginarnu metaforu, smatrajući da one postoje ujedno i istovremeno.

¹⁰⁵ Ovdje komentator misli na nesklad između toga što se metafora imenuje imaginarnom (*al-taḥyīliyya*) iako je kontekst-riječ u njoj realna (*taḥqīqīyya*): budući da glagol "vidjeti", na primjer, izražava jednu realnu, stvarnosnu radnju, i metafora koju gradi trebalo bi da bude realna (*taḥqīqīyya*), misli komentator. Međutim, stav komentatora i onih na koje se on naslanja veoma je problematičan.

BISER ČETVRTI

(od pet bisera)

340 (Precizno je) O kontekst-riječi aludirajuće metafore (reći): Ukoliko navedeni sadržaj nema dodatak (tj. nešto što je uz njega nužno i karakteristično)¹⁰⁶ kojim se realizira poređenje sa dodatkom sredstvu (s njegovim pratiocem), onda navedeni dodatak [dodatak sredstvu, odnosno izraz za njega] ostaje u svome realnom značenju, a njegovo pripisivanje (pripisivanje toga dodatka) njemu (sadržaju) predstavlja imaginarnu metaforu, kao “kandže smrti” (tj. pripisivanje “kandži” “smrti”, odnosno kao zadržavanje “kandži smrti” u realnom značenju). Ako pak ima (taj sadržaj) dodatak koji je u odnosu poređenja s navedenim dodatkom (dodatkom sredstvu), onda je on (taj navedeni dodatak sredstvu) metaforički izraz za taj dodatak [dodatak sadržaju], i to kazan na eksplicirani način (a ne na način da ga treba zamišljati, jer ne mogu postojati istovremeno aludirajuća i imaginarna metafora).

BISER PETI

345 (od pet bisera)

Kao što se ono što dolazi kao dopuna kontekst-riječi u ekspliciranoj metafori (ovako se izražava radi simetrije s onim što slijedi)¹⁰⁷ a pred-

¹⁰⁶ Misli se na dodatak čija se “nužnost” i “karakterističnost” ističu kao njegova realno-fizička nužnost i karakteristika.

¹⁰⁷ Komentatorovo objašnjenje u ovome dijelu nije važno za čitaoca prijevoda u koji ne mogu prenijeti stilsku odliku izvornika na koju se ovdje upozorava. Međutim, za poznavaoce izvornika valja reći da komentator ovdje upozorava na simetriju između dijela rečenice koja počinje sa *kamā yusammā mā* i drugog dijela *kaḍālika yu‘addu wa yusammā mā*.

stavlja odgovarajući dodatak sredstvu zove “njenim proširenjem” (aludirajuće, a ne eksplicirane - to je zato da bi pokazao svoju suprotstavljenost),¹⁰⁸ tako se smatra i naziva ono što dolazi kao dopuna kontekst-riječi u aludirajućoj metafori (nije nepoznato da ono što dolazi kao dopuna kontekst-riječi u aludirajućoj metafori jest i dopuna u imaginarnoj, pa nema nikakve potrebe ograničavati taj dodatak), a predstavlja odgovarajući dodatak, njenim proširenjem (proširenjem aludirajuće) i dopušteno je da bude (ono što dolazi kao dopuna riječi-konteksta u aludirajućoj metafori) proširenje imaginarne¹⁰⁹ (koja je sadržana u pripisivanju bitne odlike sredstva sadržaju - prema mišljenju predaka i al-Ḥaṭība, ili je sadržana u izrazu upotrijebljenom kao oznaka za nešto nestvarno a usporedivo sa stvarnim značenjem - prema tvrdnji al-Sakkākija), kao i realne metafore (tj. izraza upotrijebljenog za nešto što je odgovarajuća dopuna sadržaja na eksplicirani način - ako je kontekst-riječ aludirajuće metafore realna).¹¹⁰

350

Što se tiče realne metafore (tj. što se tiče načina na koji je dopušteno izvršiti proširenje realne metafore), to je jasno (budući da je to eksplicirana i imaginarna metafora istovremeno) prema mišljenju al-Sakkākija jer je za njega (za al-Sakkākija) imaginarna eksplicirana metafora; što se tiče imaginarne metafore prema mišljenju predaka (u vezi s njenim proširenjem), i to je jasno jer se proširenje u logičkome tropu također vrši (tj. kao i u ekspliciranoj metafori) navođenjem odgovarajućeg dodatka koji mu zapravo ne pripada (tj. navođenjem uz onoga kome se nešto pripisuje onoga što mu se pripisuje na meta-

355

¹⁰⁸ U nastavku ćemo vidjeti kako se suprotstavljanje ovoga autora ispoljava u tome što, po njegovom mišljenju, u ekspliciranoj metafori nema nepreciznosti (“zatamnjivanja”) u pogledu toga šta je kontekst, a šta proširenje.

¹⁰⁹ U kontrolnom tekstu stoji: “proširenje imaginarne ili realne metafore”, čime se ponovo aktualizira prethodni spor o tome da li treba ove dvije vrste metafore razdvajati ili ne.

¹¹⁰ Ovo je već definirao na početku *Bisera drugog Ogrlice treće* - na primjeru “Kidaju dogovor sa Allahom”, gdje je sredstvo riječ “dogovor” (*ahd*), a njen dodatak i istovremeno kontekst-riječ “kidaju” (*yanquḍūn*) ima realno značenje.

forički način, dakle tome kome to stvarno i pripada);¹¹¹ kao što se vrši (proširivanje) u govornome tropu [*al-mağāz al-lugawī*] navođenjem odgovarajućeg dodatka-proširenja u doslovnom značenju;¹¹² (kao što je) u poređenju navođenjem odgovarajuće dopune uz sredstvo; i (kao što je) u ekspliciranoj metafori (navođenjem odgovarajuće dopune uz sredstvo) - kako je ranije rečeno.

Razlika između onog što dopunu [*mulāim*], na jednoj strani, čini kontekst-riječju u aludirajućoj metafori, što je čini imaginarnom (prema mišljenju al-Sakkākija), ili (čini je) realnom metaforom (kao što misli autor *al-Kaššāfa* u nekim materijalima), ili što djeluje da se proces "pripisivanja"¹¹³ vrši imaginarno¹¹⁴ (kao što smatraju preci i al-Ḥaṭīb), te onoga što dopunu čini dodatkom i proširenjem (bilo da je u pitanju proširenje aludirajuće ili imaginarne) jest snaga specificirajućeg pripadanja uz sredstvo (makar u tvrdnji govornika): dopuna koja je (izraz koji je kao dopuna i nakon pažljivog razmatranja) čvršće

¹¹¹ Vjerujem da će i ovdje pomoći navođenje jednoga primjera: "Abū Ġa'far al-Manšūr sagrađio je Bagdad". U ovoj logičkoj, odnosno misaonoj metafori (*al-mağāz al-'aqlī*) radnja se pripisuje nepravom subjektu: proširenje ("sagrađio je Bagdad"), koje autor i komentator imenuju kao odgovarajući dodatak/dopunu uz subjekt pripisuje se subjektu kome ne pripada u doslovnom smislu, ali u stvarnosti stoji s njim u čvrstoj vezi - Abū Ġa'faru se pripisuje izgradnja Bagdada ne u bukvalnom smislu, već u smislu da je grad sagrađen pod njegovom zapoviješću, finansiranjem itd.

U ovoj metafori su realnost i halifa Abū Ġa'far i izgradnja Bagdada, ali se metaforičnost realizira u uspostavljanju odnosa između te dvije realnosti, a to je odnos pripisivanja radnje nepravom subjektu.

¹¹² Primjer za "govorni trop" (onaj koji se realizira u jezičkoj ravni, a ne mentalnim procesom) već sam navodio: "Gledaj samo šta mač s mačem čini na bojištu!" Prvi "mač" označava uporna i odlučna, britkog borca, i to se u arapskoj stilistici zove *al-mağāz al-lugawī* (trop izražen u ravni jezika), a drugi "mač" je naprosto "jezička činjenica"; u prvome "maču" izražena je metafora, a drugi "mač" je njen dodatak-proširenje upotrijebljeno u doslovnom značenju.

¹¹³ Pripisivanje bitne odlike sredstva sadržaju.

¹¹⁴ Jer je ta odlika upotrijebljena u realno-fizičkom značenju - vid. o tome *Ogrlicu treću, Biser prvi*.

specificirana uz sredstvo i čvršće vezana uz njega (dakle, uz sredstvo) - to je kontekst-riječ (koja se situira kao imaginarna, kao realna metafora, ili se proces pripisivanja sadržaju vrši imaginarno), a ostalo je proširenje (ili dopuna aludirajuće, imaginarne ili realne metafore).¹¹⁵

¹¹⁵ Kontekst-riječ je jedan od ključnih elemenata metafore, a već sam je tumačio kao riječ (jezički znak-izraz ili kontekst) koja onemogućava doslovno shvaćanje metaforički upotrijebljene riječi. Ta riječ u osnovi je jedna vrsta dopune ili dodatka uz metaforički upotrijebljenu riječ ("Lav izvrsno *gada*") uz koju se može naći još neka dopuna-dodatak u proširenom metaforičkom iskazu. Naš autor i njegov komentator postavljaju pitanje na osnovu čega se može utvrditi šta je u proširenom metaforičkom iskazu kontekst-riječ (*qarina*), a šta je obogaćivanje metafore proširenjem (*tarših*). Njihov odgovor je nužno parafrazirati i obrazlagati.

Dodatak-dopuna koja se jače vezuje za sredstvo (ono s čim se poredi) jest kontekst-riječ. Budući da se metaforičnost realizira u procesu utvrđivanja (pripisivanja) bitne, odnosno jedne od najbitnijih odlika sredstva u sadržaju poređenja, razumljivo je to potenciranje snage kvalificiranja kontekst-riječi uz sredstvo: uzme li se da je metafora na poseban način intenzivirano poređenje, intenzitet je u neposrednoj vezi sa snagom kojom se kontekst-riječ vezuje za sredstvo kao njegova temeljna kvalifikacija i specifikacija. Dodatak koji je manje čvrsto vezan uz sredstvo predstavlja dalje obogaćivanje metafore proširivanjem (*tarših*), koje ne mora biti sadržano u jednoj riječi, već ih može biti i više.

Ilustracije radi, ponovo ću navesti primjer: "Kandže smrti probole su ga". U ovoj metafori "smrt" je sadržaj poređenja. Uz nju idu dva dodatka: "kandže" i "probole su ga". Riječ "kandže" veže se mnogo čvršće za sredstvo poređenja ("zvijer") - kao bitna odlika i važno fizičko svojstvo sredstva ("zvijeri"). Naime, da bi metafora bila moguća, mora postojati proces utvrđivanja-pripisivanja (*itbāt*) osnovne odlike sredstva u sadržaju ("kandže" se pripisuju "smrti"), pa je očigledno da u tom procesu riječ "kandže" mnogo čvršće se veže uz (elidirano) sredstvo nego drugi dodatak ("probole su") koji se pojavljuje kao proširenje metafore (*tarših*).

U skladu s ranijim tumačenjem autora i komentatora (vid. *Biser četvrti Ogrlice prve*), proširenje metafore u funkciji je daljeg njenog obogaćivanja i intenzifikacije. Naime, u sintagmi "kandže smrti" postoji jedan nivo intenziteta metaforičnosti, ali - očigledno - dodatak "probole su" obogaćuje tu metaforu proširenjem.

370 Ovo je kraj komentara koji smo željeli dati uz Traktat. Allahu
 hvala prije i poslije svega. S nedoumicama i u iskušenjima smo
 ga pisali, da ga ne bismo važnog čega lišili, zbog svega što su u
 njemu saželi, a i mi sami smo ga sažimali, plašeći se da ne bismo
 dosađivali, ali i da bismo ga okolnostima prilagodili, te smo ko-
 mentar Priručnikom nazvali¹¹⁶ - ja, ubogi Ahmed Sin Hasanov
 Bošnjak, pratilac-paž sultana velikoga, sultana Mahmud-hana,¹¹⁷
 i koji sam u carskome ekonomatu, okončao sam rad godine
 375 1155.¹¹⁸ u mjesecu Ramazani-šerifu, na Dan arefe;¹¹⁹ Bože, spa-
 si nas ognja uz pomoć svetosti Ramazani-šerifa; Ti, čije praštanje
 je neizmjereno, oprosti mi uz pomoć svetosti Gospodina [Posla-
 nika] oba svijeta, te ljudi i džina - o, Ti koji praštaš, Ti Milostivi!

Štampanje Traktata urađeno je pod revizijom najslabašnjijega
 roba Allahova, Muhammeda Tahira iz Vidina.

¹¹⁶ Bošnjakov komentar nosi naslov *Mufid*, što može značiti "priručnik", ali od one vrste koja donosi korist (*mufid* je aktivni particip IV vrste glagola *fāda* = "onaj koji donosi korist").

Ovaj pasus, kao što je inače karakteristično za kolofone, odlikuje se unutrašnjom rimom i ritmom, što sam nastojao sačuvati i u prijevodu.

¹¹⁷ Mahmud Prvi, vladao 1143.-1168. po hidžri, odnosno 1730.-1754. godine.

¹¹⁸ Odgovara 1742. godini kršćanske ere.

¹¹⁹ Posrijedi je grješka: rad nije mogao biti okončan u mjesecu ramazanu i na Dan arefe, jer Dan arefe pada u sasvim drugi mjesec (9. zu-l-hidždže); to je dan boravka hadžija na Arefatu.

RJEČNIK TERMINA*

adāt al-tašbīh poredbena čestica

‘alāqa odnos; naročita vrsta odnosa među konstituentima metafore - kao odnos sličnosti između sadržaja i sredstva koji omogućava metaforizaciju

arkān al-tašbīh konstituenti poređenja

ḥaqīqa doslovno značenje

ḥaqīqa lugawiyya doslovno značenje; "jezička činjenica"

isti‘āra preneseno značenje; metafora

isti‘āra ašliyya nedeverbalna metafora, neizvedena metafora; metaforički upotrijebljena riječ nije izvedena

* Rječnik obuhvaća samo one izvorne termine (na arapskom jeziku) koji se odnose na metaforu, a korišćeni su u al-Samarqandijevom i Bošnjakovom tekstu. Neke termine koji u osnovi pripadaju figuri poređenja naveo sam zbog toga što se u ovim tekstovima koriste pri razmatranju metafore.

Osjetio sam potrebu da ponudim ovaj mali rječnik zbog toga što znatan dio termina datih u dvojezičnim specijaliziranim rječnicima (kao i u *Klasičnoj arapskoj stilistici* Teufika Muftića, o kojoj sam pisao u predgovoru) nisam mogao prihvatiti kao sasvim zadovoljavajuće.

isti'āra bi al-kināya aludirajuća metafora
isti'āra makniyya aludirajuća metafora
isti'āra muğarrada dopunjena metafora
isti'āra muraššaḥa proširena metafora
isti'āra muṣarraḥa eksplicirana metafora
isti'āra mutlaqa prosta metafora
isti'āra taba'iyya deverbalna metafora, izvedena metafora;
 metaforički upotrijebljena riječ izvedena iz masdara
isti'āra taḥqīqiyya realna metafora
isti'āra taḥyīliyya imaginarna metafora
isti'āra tamtīliyya složena metafora
iṭbāt proces pripisivanja bitnog svojstva sredstva sadržaju;
 metaforizacija; interakcija
lafz jezički znak; izraz
lāzim bitno svojstvo sredstva, kvalifikativ
mağāz trop; metafora
mağāz 'aqlī misaoni trop; logička metafora; metafora koja se
 realizira složenim mentalnim procesom
mağāz lugawī govorni trop; metafora koja se realizira u ravni
 jezika (opozitno: *mağāz 'aqlī*)
mağāz muḥrad prosti trop
mağāz murakkab složena metaforička struktura; složeni trop;
 složena metafora
mağāz mursal metonimija
ma'nā haqīqī doslovno značenje, doslovan smisao
mubālaga intenzifikacija
mulāim adekvatna dopuna bitnom svojstvu sredstva (*lāzim*)
musta'ār laḥū sadržaj; ono što se poredi; glavni predmet
 (Black)
musta'ār minhu sredstvo; ono s čim se poredi; sporedni pred-
 met (Black); prenosnik (Richards)

mušabbah ono što se poredi; navodi se i kao ekvivalent za *musta'ār lahū* (sadržaj)

mušabbah bihi ono s čim se vrši poređenje; navodi se i kao ekvivalent za *musta'ār minhu* (sredstvo, prenosnik)

mušābaha odnos sličnosti

qarīna kontekst

qarīna ḥālīyya situacijski kontekst, implicirani kontekst

qarīna lafziyya kontekst-riječ, kontekst ekspliciran jezičkim znakom

rādīf jezički znak za dodatak sredstvu

ṭarafā al-tašbīh poredbeni korelati

taršīḥ proširenje (koje dolazi kao dodatak sredstvu)

tašbīh poređenje

waḡḥ al-šabah zajedničko svojstvo (konstituenata metafore ili korelata u poređenju)

ziyāda dodatak sredstvu

ARAPSKA STILISTIKA U BOSNI AHMED SIN HASANOV BOŠNJAK O METAFORI

REZIME

U vrijeme osmanske dominacije u Bosni se izučavao niz disciplina iz orijentalnoislamske kulture, među kojima je stilistika zauzimala počasno mjesto - kao znanost veoma važna za valjano izučavanje *Kur'ana*, Hadisa i književnosti općenito. Bošnjački autori su svojim radovima pisanim na arapskom jeziku pokazivali da su veoma dobro poznavali relevantnu literaturu na arapskom jeziku iz oblasti kojom su se bavili.

Jedini do sada poznati rad na arapskom jeziku - posvećen samo jednoj stilskoj figuri, a iz pera bošnjačkoga autora - je *Komentar "Jedinstvenoga bisera"* (Mufid 'alā "al-Farīda"). *Komentar* je napisao Ahmed Sin Hasanov Bošnjak o kome znamo samo ono što je zapisao u kolofonu svoga *Komentara*: da je bio u sviti sultana Mahmuda Prvoga (1730.-1745.) i da je *Komentar* završio 1742. godine. Autograf je zasada nepoznat. Za ovaj rad koristio sam istanbulsko izdanje nepoznatog datuma, a nalazi se u fondu Gazi Husrev-begove biblioteke u Sarajevu (sig. 823).

Bošnjakov *Komentar* posvećen je jednome od najznačajnijih kompendija u povijesnome razvoju arapske stilistike: al-Samarqandijevom

(živio u drugoj polovini 15. vijeka) djelu *Jedinstveni biser*. Al-Samarqandijevo djelo (prototekst) je kompendij koga je autor optimalnim sažimanjem doveo u stanje šifriranosti, pa je Bošnjak osjetio potrebu da, također na arapskom jeziku, sačini komentar (metatekst) kojim bi spasio razumljivost prototeksta. U skladu s normama tradicije, metatekst se smješta u prototekst (obilježen podvlačenjem, odnosno nadvlačenjem) u horizontali i interlinearno, tumačeći prototekst na lingvističkoj, katkad samo na sintaksoj razini, te na "razini idejnoga", ili tumačenja smisla. Tako tekstovi ostvaruju izvanrednu i višestranu saradnju, pri čemu istovremeno uspostavljaju intenzivnu "vertikalnu" komunikaciju sa svim relevantnim tekstovima u datoj oblasti arapsko-islamskog kulturnoga kruga. Zbog toga bi ovo djelo moglo poslužiti kao uzorna građa za modernu teoriju intertekstualnosti.

Djelo na arapskom jeziku, koje je predmet ovoga rada, podijeljeno je na tri poglavlja (tri "ogrlice"), a svako poglavlje sadrži nekoliko potpoglavlja koja autori zovu "biserima". U tako strukturiranom radu obrađene su slijedeće vrste metafore: eksplicirana; nedeverbalna i de-verbalna; realna i imaginarna; prosta, proširena i dopunjena; složena; aludirajuća metafora. Naši autori su predstavili i u nužnome obimu elaborirali različite stavove autoriteta o pojedinim vrstama metafore, a koji su se razvijali u povijesti.

Kompendij i Komentar preveo sam sa arapskog jezika u integralnoj formi, a uz taj prijevod nudim i originalni tekst. Uz al-Samarqandijev *Kompendij* i Bošnjakov *Komentar* uveo sam - u formi fusnota koje su često morale biti duge - niz vlastitih komentara (to su metakomentari, u odnosu na izvorne tekstove), nastojeći da ih pojasnim u skladu s vlastitim razumijevanjem metafore. Moji metakomentari - kao vlastita saznanja i vlastita tradicijska iskustva - nužno uspostavljaju komunikaciju između iskustava orijentalno-islamskog i zapadno-evropskog civilizacijskoga kruga. Na taj način intertekstualnost u ovome radu trijumfira.

Bošnjakov *Komentar* je napisan na odličnom klasičnom arapskom jeziku. Njegov autor demonstrira poznavanje svih temeljnih djela napisanih na arapskom jeziku o stilistici, od najranijih vremena do nastanka *Komentara*.

U vrlo razuđenoj bošnjačkoj baštini na orijentalnim jezicima Bošnjakov *Komentar* je - prema dosadašnjim saznanjima - jedini rad na arapskom jeziku posvećen samo jednoj stilskoj figuri, zapravo tropu metafori, te ovaj rad zbog sistematičnosti, metodologije, razumijevanja materije i njenog situiranja u datoj tradiciji zaslužuje punu pažnju šire naučne javnosti - vjerovatno više teoretičara književnosti općenito nego arabista koji u ovome i u sličnim slučajevima nude dragocjene usluge.

Esad Duraković

ARABIC STYLISTICS IN BOSNIA
AHMED SON OF HASAN BOSNIAK ON METAPHOR

SUMMARY

During the Ottoman Turkish domination a number of disciplines from the Oriental-Islamic culture had been studied in Bosnia. Stylistics had a prominent position among them – as a discipline rather important for a proper study of the Qur'an, Hadith and literature in general. Bosniak authors displayed in their works, which had been written in Arabic, that they knew quite well the relevant literature in Arabic from the study field that interested them.

The only work known so far in Arabic, which had been dedicated to a single stylistic figure, and that came from a Bosniak author, was *A Commentary of »Unique Pearl«* (Mufīd 'alā »al-Farīda«). Ahmed son of Hasan Bosniak (Ahmed Sin Hasanov Bošnjak) had written *A Commentary*. We knew about him only what he had written in a colophon of his *Commentary*: that he had been in the entourage of the Sultan Mahmūd the First (1730 – 1745), and that he completed *A Commentary* in 1742. The autograph is not yet known. I have used for this paper the Istanbul edition of unknown date, which is kept in the Gazi Husrev Bey's Library in Sarajevo (No. 823).

Bosniak's *Commentary* had been dedicated to one of the most important compendiums in the historical development of Arabic stylistics: to al-Samarqandī's (he had lived in the second half of 15th century) work *Unique Pearl*. Al-Samarqandī's work (a prototext) is a compendium which had been brought by his author in the process of optimal condensing to the state of code, so Bosniak felt the need to write down, also in Arabic, a commentary (metatext) that could save the comprehensibility of prototext. In accordance with the norms of tradition, the metatext is placed into a prototext (marked by underlining, or overlining) in the horizontal and also in an interlinear direction. It interprets the prototext on a linguistics, sometimes only on a syntactic level, but also on "the level of idea", or the interpretation of meaning. In this way, the texts achieve extraordinary and multiple collaboration. In the same time, they maintain an intensive "vertical" communication with all the relevant texts in the given field of the Arabic-Islamic cultural circle. It is because of this that this work could be seen as a model material for the modern theory of intertextuality.

The work in Arabic, which is the topic of this work, had been subdivided into three chapters (three "strings of pearls"), and each chapter contains several subchapters that the authors have labelled as "pearls". The following metaphors have been discussed in such a structured work: an explicit; non-deverbal and deverbal; real and imaginary; simple, extended and supplemented; complex; and alluding metaphor. Our authors had presented and elaborated to the necessary extent the diverse opinions by authorities in the field on certain kinds of metaphors, which developed throughout history.

I have translated both *The Compendium* and *A Commentary* in their respective integral forms. I also offered the original text together with the translation. Next to al-Samarqandī's *Compendium* and Bosniak's *Commentary*, I have introduced – in the form of footnotes that often had to be rather long – a series of my own commentaries (they are metacommentaries in relation to the original texts), having tried

to elucidate the originals in accordance to my own understanding of metaphor. My metacommentaries – as a kind of my own knowledge and the experience from my own tradition – establish necessarily a communication between the range of experiences that had come from the Oriental-Islamic and Western European civilisation circles. In this way, the intertextuality triumphs in this work.

Bosniak's *Commentary* had been written in an excellent classic Arabic. Its author demonstrated his knowledge of all fundamental works that had been written in Arabic on stylistics, from the earliest times until his *Commentary* was written.

In a rather diversified heritage of the Bosniak people in Oriental languages, Bosniak's *Commentary* has been – according to the available records so far – the only work in Arabic having been dedicated to a single stylistic figure, or, to be more precise, to a trope of metaphor. Because of its systematic features, methodology, understanding of the subject-matter and its positioning in the given tradition, *A Commentary* deserves the full attention of a wider academic and scholarly community – most likely by the literary theorists in general than the scholars in Arabic studies, who could render, either in this or in similar cases, their precious services.

Esad Duraković

MUFĪD ‘ALĀ AL-FARĪDA

(IZVORNIK)

شئ من الملائمات يعرف بالنأمل (اقوى اختصاصا بالمشبه به و تعلقا به)^{١١٩} اى بالمشبه به (فهو القرينة) المجعولة نفسه تخيلا او الاستعارة الحقيقية او اثباته تخيلا (و ما سواه ترشيح) او تجريد المكنية او الاستعارة التخيلية او الحقيقية هذا آخر ما اردناه 370
 فى شرح الرسالة و الحمد لله اولا و آخر اكتبناه مع تفرق البال و تغلغل الحال بعدم خلوه عن بعض الاشكال بسبب ما فيه من الاجال و اخصرنا فيه حذرا عن الاملال و مراعاة لمطابقة مقضى الحال و سميت الشرح المفيد و انا الفقير احمد بن حسن البوسنوى من غلمان سلطان الاعظم السلطان محمود خان و انا ساكن فى كيلام خاصه تمت فى تاريخ سنة ١١٥٥/ ١٧٤٢ فى شهر رمضان الشريف و هو يوم العرفة اللهم اجعلنا من العتقاء من النار غرمة رمضان الشريف يا واسع المغفرة 375
 اغفر لى غرمة سيد الكونين و الثقلين يا غفران يا رحمان
 قد تمت الرسالة طبعا بنصحى اضعف العباد محمد طاهر الوديني

^{١١٩} U kontrolnom tekstu: اقوى اختصاصا و تعلقا به .

- 355 لأنها استعارة مصرحة و كذا التخيلية (على ما ذهب اليه السكاكي)^{١١٣} ظاهر
 (لأن التخيلية مصرحة عند) أي عند السكاكي (و اما التخيلية على مذهب
 السلف) أي كونه ترشيحا لها (فلان الترشح يكون للمجاز العقلي أيضا) أي كما
 يكون للمصرحة (بذكر ملاير ما هو)^{١١٤} أي المنسوب اليه الذي هو أي المنسوب مجازا
 كائنا (لي) أي لذلك المنسوب اليه في الواقع (كما يكون) الترشح (للمجاز اللغوي
 المرسل بذكر ما يلاير الموضوع له) كما يكون للتشبيه (بذكر ما يلاير المشبه به)^{١١٥} و
 كما يكون (للاستعارة المصراحة) بذكر ما يلاير المستعار منه (كما سبق و وجه
 الفرق بين ما يجعل قرينة للمكنية و بين ما يجعل نفسه تخيلا) كما ذهب اليه
 السكاكي أو^{١١٦} يجعل نفسه (استعارة حقيقية) كما ذهب اليه صاحب الكشف
 في بعض المواد (أو يجعل اثباته تخيلا)^{١١٧} كما ذهب السلف و الخطيب (و بين ما
 يجعل زائدا عليها و ترشيحا) سواء كان ترشيحا للمكنية أو التخيلية (قوة
 الاختصاص بالمشبه به) و لو في زعم المنكلم (فأيها الصواب)^{١١٨} في العبارة فأي

^{١١٣} U kontrolnom tekstu: وكذلك التخيلية على مذهب السكاكي.

^{١١٤} U kontrolnom tekstu: بذكر ما يلاير ما هو.

^{١١٥} Poslije al-Samarqandijevih riječi بذكر ما يلاير و للتشبيه بذكر ما يلاير المشبه به: odmah slijedi nastavak njegovog teksta: في العبارة فأي به و.

^{١١٦} Veznik أو pripada izvornom tekstu.

^{١١٧} U kontrolnom tekstu bez glagola يجعل.

^{١١٨} U kontrolnom tekstu bez riječi الصواب.

للمنية أو كبتا. مخالف للمنية على معناه الحقيقي (و ان كان له) اى لذلك المشبه (تابع يشبه ذلك) النابع (الرادف المذكور) اى رادف المشبه به (كان) ذلك الرادف المذكور (مستعارة لذلك النابع على طريق النصريح) لا على طريق التوهم فلا يكون هناك مع الاستعارة بالكناية استعارة تخيلية {الفريدة} الخامسة^{١٠٨} من بين الفرائد الخمس (كما يسمى ما زاد على قرينة الاستعارة المصروفة)^{١٠٩} بيان للواقع للمشكلة لما بعده من (ملامات المشبه به ترشيحا لها) اى للمكنية دون المصروفة ليظهر تقابله (كذلك يعد و يسمى ما زاد على قرينة الاستعارة المكنية)^{١١٠} و لا يخفى ان الزائد على قرينة المكنية زائد على تخيلية^{١١١} ايضا لانها قرينة فلا حاجة الى التقييد به (من الملامات ترشيحا لها) اى للمكنية (و يجوز جعله) اى جعل ما زاد على قرينة المكنية من الملامات (ترشيحا للتخيلية) التى هى اثبات ما من خواص المشبه به للمشبه على مذهب السلف و الخطيب او لفظ المستعمل فى امر وهمى شبيه به على زعم السكاكى (و الاستعارة الحقيقية)^{١١٢} اى لفظ المستعمل فيما يلازم المشبه على طريق النصريح ان كانت قرينة المكنية استعارة حقيقية (اما الاستعارة الحقيقية) اى اما وجه جواز كون ترشيحا للاستعارة الحقيقية (فظاهر)

345

350

^{١٠٨} الفريدة الخامسة Kontrolnom tekstu pripadaju riječi .

^{١٠٩} U kontrolnom tekstu bez riječi الاستعارة .

^{١١٠} U kontrolnom tekstu: كذلك يعد ما زاد على قرينة المكنية .

^{١١١} Treba da stoji: تخيلية .

^{١١٢} U kontrolnom tekstu: او الاستعارة الحقيقية .

- اعنى العهد من خواص المشبه به اعنى الحبل {الفريدة} الثالثة^{١٠١} من الفريدة^{١٠٢}
- الخمس (جوز السكاكى كونه) اى كون الامر مثبت للمشبه من خواص المشبه به
- 330 الذى هو من قرينة الاستعارة بالكناية (مستعملا فى امر وهمى توهم المنكلم تشبيهه بالمعنى الحقيقى و يسميه)^{١٠٣} اى السكاكى ذلك الامر (استعارة تخيلية) لا بثنائه على تخيل المنكلم لوهمه و لعل الباعث عليه الفرار عن لزوم انفكاك المكنية عن التخيلية زاعما على ان المكنية و التخيلية متلازمان فى الوجود بالاتفاق (و لا يخفى انه) اى ما جوزة السكاكى (تعسف) اى خروج عن سواء الطريق و الفرار عن كل رفيق و هو فى السلوك لا يليق و ذلك لان الجادة هى
- 335 جعل اللفظ تابعا للمعنى فجعل المعنى تابعا للفظ خروج عنها {الفريدة} الاربعة^{١٠٤} من الفرائد الخمس الضابط المختار (فى قرينة المكنية)^{١٠٥} ان يقال (انه اذا لم يكن للمشبه المذكور تابع) اى لازم و خاصة (يشبه ذلك)^{١٠٦} التابع (مرادف المشبه به) اى تابعه (كان الرادف)^{١٠٧} المذكور (باقيا على معناه الحقيقى و كان اثباته) اى اثبات ذلك الرادف (له) اى لذلك المشبه (استعارة تخيلية كمخالب المنيّة) اى كاثبات المخالب
- 340

^{١٠١} Kontrolnom tekstu pripada i broj الثالثة .

^{١٠٢} Treba da stoji: الفرائد .

^{١٠٣} U kontrolnom tekstu: وهو شبيه بمعناه الحقيقى و يسميه .

^{١٠٤} Kontrolnom tekstu pripadaju riječi الفريدة الاربعة .

^{١٠٥} U kontrolnom tekstu: المختار فى قرينة المكنية .

^{١٠٦} U kontrolnom tekstu: يشبه به .

^{١٠٧} U kontrolnom tekstu samo كان , bez riječi رادف .

315

الذى يختص بالمشبه به و به يكون كماله اى كمال المشبه به و قوامه فى وجه
الشبه ليخيل انه من جنس المشبه به و يحكمون بعدم انفكاك المكنى عنه^{٩٤}
و المراد بالمكنى عنه الاستعارة المكنية (عنها) اى من تلك الاستعارة التخيلية
تجب ان تكون^{٩٥} القرينة للمكنية عنه البتة و المكنية تجب ان يكون^{٩٦} قرينها
التخيلية (و اليه) اى الى جميع ما ذكر فى هذه الفريدة و هو ان قرينة المكنية

320

مستعملة فى معناه الحقيقى و اما المجاز فى الاثبات و انه يسمى استعارة تخيلية و
انها لا ينفك المكنى عنه عنها (ذهب الخطيب) و لما فرغ عن الفريدة الاولى فى بيان
ما يتعلق بقول السلف اراد ان يبين فى الفريدة الثانية ما يتعلق بقول صاحب
الكشاف فقال {الفريدة} الثانية^{٩٧} اى من الفريدة^{٩٨} الخمس (جوز صاحب
الكشاف فى بعض المواضع) اى كون ما اثبت للمشبه من خواص المشبه به

325

(استعارة) تصريحية (تحقيقية لما يلائم المشبه كما) اى كالجواز الواقع (فى قوله تعالى
ينتضون عهد الله حيث استعير الجبل لل عهد) على سبيل الكناية و النقض
لابطاله^{٩٩} على سبيل الاستعارة المصروفة الحقيقية و هو الامر الذى اثبت للمشبه

^{٩٤} Izvornom tekstu pripadaju i riječi: و يحكمون بعدم انفكاك المكنى عنه .

^{٩٥} Treba da stoji: يجب ان تكون .

^{٩٦} Treba da stoji: يجب ان تكون .

^{٩٧} Kontrolnom tekstu pripadaju riječi الفريدة الثانية .

^{٩٨} Treba da stoji: الفرائد .

^{٩٩} U kontrolnom tekstu: جوز صاحب الكشاف كونه .

^{١٠٠} Prema kontrolnom tekstu, izvorniku pripadaju i riječi: على سبيل الكناية و
النقض لابطاله .

جوزة السكاكي (تعسف)^{٩٠} و خروج عن سواء الطريق لما فيه كثرة الاعبارات التي لا تدل عليها دليل ولا تدعو اليها حاجة وهي اعتبار الصورة الوهمية و اعتبار الشبيه و اعتبار استعمال اللفظ مع انه يكفى مجرد اعتبار ما ذكره القوم* و لما فرغ من العقد الثانى شرع فى العقد الثالث فقال {العقد} الثالث فى تحقيق قرينته 305 الاستعارة بالكناية يعنى ما اثبت للمشبه من خواص المشبه به (و) تحقيق (ما يذكر زيادة عليها) اى على القرينة (من ملامات المشبه به فى خورقك محالب المنيّة نشبت بفلان وفيه) اى فى العقد الثالث (خمس فرائد) اى كل واحد من خمس فرائد {الفريدة} الاولى ذهب السلف^{٩١} سوى صاحب الكشف (الى ان الامر الذى اثبت للمشبه من خواص المشبه به) يبان لذلك الامر اى ما يختص به و يلزمه بأقوى 310 اخصاص و لزوم و لا بمجرد انه من ملاماته و يؤيده التعبير عنه بالخواص دون الملامات مع انه الشايع فى عباراتهم (مستعمل فى معناه الحقيقى و انما جاز فى الاثبات)^{٩٢} و هو مجاز عقلى اثبات الانبات للربيع على ما بين فى موضعه (و يسمونه) اى السلف الاثبات المذكور (استعارة خيالية) لانه قد استعير للمشبه ذلك الامر

^{٩٠} Riječi تعسف također nema u kontrolnom tekstu i pokazuje se suvišnom u odnosu na tekst izvornika.

^{٩١} Treba da stoji: لا يدل .

^{٩٢} U kontrolnom tekstu: الفريدة الاولى ذهب السلف .

^{٩٣} U Bošnjakovom tekstu je particip المجاز zamijenjen finitnim glagolom مستعمل فى معناه . Dakle, ovaj dio teksta treba da bude, kao u izvorniku: الحقيقى و انما المجاز فى الاثبات .

من لوازم المشبه به (مثاله)^{٨٥} اى مثال اجتمع المصحة و الممكنية (قوله تعالى
 فاذا قها الله لباس الجوع و الخوف فانه)^{٨٦} اى الشأن (شبه) على صيغة المجهول بقرينة
 المعطوف و قوله (ما غشى الانسان عند الجوع و الخوف) قائم مقام الفاعل (من اثر
 الضرر من حيث الاشتمال) متعلق بقوله شبه اشارة الى وجه الشبه و من فيه
 للابتداء اى تشبيها مبندأ و لا شىء من جهة الاشتمال (باللباس) متعلق بشبه و
 اشارة الى المشبه به (فاسعير له) اى لما غشى الانسان من اثر الضرر (اسمه) اى
 اسم اللباس و شبه ما غشى الانسان عند الجوع و الخوف من اثر الضرر (من حيث
 الكراهية)^{٨٧} متعلق بشبه و اشارة الى وجه الشبه لتشبيه آخر (بالطعم المر البشيع)^{٨٨}
 المر البشيع يقال شىء بشيع اى كرهه الطعم يأخذ بالخلق (فيكون استعارة مصححة
 نظرا الى الاول) لان اللباس اسعمل فى غير ما وضع له لعلاقة المشابهة (و) يكون
 ممكنية نظرا الى الثانى) لانه تشبيه باخر من غير تصريح بشىء من اركان سوى
 المشبه مع الدلالة على ذلك التشبيه بذكر ما يختص المشبه به و هو الاذاقة لكن
 المشبه ذكر بلفظ الموضوع له فثبت عدم وجوب ذكر المشبه بلفظ الموضوع له فى صورة
 الاستعارة بالكناية (و يكون الاذاقة تخيلا و هو ظاهر و لا يخفى انه)^{٨٩} اى ما

290

295

300

^{٨٥} مثالہ ne pripada izvorniku.

^{٨٦} مثل قوله تعالى فاذا قها الله لباس الجوع .

^{٨٧} و من حيث الكراهية .

^{٨٨} U kontrolnom tekstu: بالطعم المر البشيع .

^{٨٩} U kontrolnom tekstu nema gotovo polovine ovog dijela teksta, već samo: و يكون الاذاقة تخيلا .

ذلك المشبه مذكورا بلفظ المشبه به في التشبيه الذي هو مدار الاستعارة بالكناية كما^{٧٩} يكون مذكورا بلفظ المشبه به (في صورة الاستعارة المصروفة) اذ يرج الصورة هنا للمشاكلية (و اما الكلام) و الشبهة (في وجوب ذكره) اي ذكر المشبه المذكور (بلفظ)^{٨٠} اي لفظ المشبه الموضوع له^{٨١} و هذا الاختلاف مقترح على الاختلاف في ان الاستعارة من المستعار اتضح امر لا و الحق ثم^{٨٢} انها تصح فكذا 280 ههنا و اليه اشارة بقوله (و الحق عدم الوجوب) اي عدم وجوب ذكر معنى المشبه بلفظ الموضوع له (الجواز ان يشبه شيء من المداولات بأمرين)^{٨٣} من المفهومات (و يستعمل لفظ احدهما) اي احد ذلك الامرين (فيه) اي في ذلك الشيء المشبه بهما (و يثبت له) اي لذلك المشبه المذكور بلفظ المشبه به (من لوازم الامر) (الآخر) بدون استعمال لفظه في ذلك فيكون بالنظر الى الشيء الاول استعارة مصروفة و 285 بالنظر الى الثاني مكنية فقد اجتمع المصروفة و المكنية^{٨٤} و قد يجتمع المجاز المرسل و المكنية بان يعبر عن امر بلفظ المجاز المرسل و يشبه ذلك الامر باخر و يثبت له

^{٧٩} U kontrolnom tekstu riječ *kma* pripada izvorniku.

^{٨٠} U kontrolnom tekstu: بلفظ .

^{٨١} Prema kontrolnom tekstu, i riječi الموضوع له pripadaju izvorniku, tako da, u skladu s prethodnom napomenom, ovaj dio originalnog teksta glasi: بلفظ الموضوع له .

^{٨٢} Moguće: ثم .

^{٨٣} U kontrolnom tekstu: لجواز ان يشبه شيء بأمرين .

^{٨٤} Prema kontrolnom tekstu, izvorniku pripadaju i riječi: فقد اجتمع المصروفة . المكنية .

- السكاكى (القول بالاستعارة النبعية) اى ايراد على مرده الى المكينة عنها قليلا
للاقتسام وتقريبا الى الضبط كما صرح به فى الكلام نشر على ترتيب اللف * و
حاصل الايراد انك لم تستغن بالرد عن اعتبار النبعية لانك جعلت الفعل للامر
الوهمى لينرمما ذكرته فى الاستعارة التخيلية * وما فرغ من الفريدة الثانية فى بيان
265 مذهب السكاكى فى الاستعارة فى الكناية ايراد ان يبين مذهب الخطيب فيها
قال { الفريدة } الثالثة^{٧٥} من تلك الفرائد الثلاثة فى قول الخطيب (ذهب الخطيب) اى
خطيب دمشق (الى انها) اى الاستعارة بالكناية (النشيب المضم فى النفس) بان
يضم النشيب فلا يصح شىء من امر كانه سوى لفظ المشبه (و يدل عليه)^{٧٦} اى على
النشيب المضم بان يثبت للمشبه امر مختص للمشبه به فيسمى ذلك النشيب المضم
270 استعارة بالكناية (وح) اى حين اذا كان الاستعارة بالكناية النشيب المضم فى
النفس (لا وجه لسميتها استعارة) اى تسمية النشيب و اما تسميتها بالكناية فلها
وجه اذ لم يصح به بل انما يدل عليه بل ذكر خواصه و لوازمه { الفريدة } الرابعة^{٧٧}
المذيلة للفرائد الثلاثة (لا شبهة) و لا كلام (فى) ان^{٧٨} المعنى (المشبه) الواقع (فى)
275 صورة الاستعارة بالكناية) اذ مرج الصورة ليشتمل المذاهب الثلاثة (لا يكون)

^{٧٥} الفريدة الثالثة . Kontrolnom tekstu pripadaju riječi .

^{٧٦} (و يدل عليه) . Ovih riječi nema u kontrolnom tekstu .

^{٧٧} الفريدة الرابعة . Kontrolnom tekstu pripadaju riječi .

^{٧٨} U kontrolnom tekstu riječ an pripada izvorniku .

- الاستعارة بالكناية كلفظ المنيّة مثلاً (لم يستعمل فى شىء الا فى معناه)^{٧١} الذى وضع له على سبيل التحقيق للقطع بان المراد بالمنيّة هو الموت لا غير و الاستعارة ليست كذلك لانها مجاز مستعمل فى غير ما وضع له (فلا يكون استعارة اذ الاستعارة عنده من اقسام المجاز)^{٧٢} اللغوى وربما يجاب عن ذلك بان ما ليس بخارج عن المعنى الموضوع له اذا اعتبر معه امر خارج صار خارجاً عنه دون العكس فيكون لفظ المنيّة مستعملاً فى غير ما وضع له ولا يكون لفظ الاسد مستعملاً فيما وضع له فنأمل * و اما ادعاء النبعة للمنيّة فلا يجدى فعلاً ان ذلك لا يخرجها من كونها موضوعاً لها 250 لفظ المنيّة حقيقة كما ان ادعاء الاسديّة للشجاعة فى الاستعارة المصرحة بها لا يجعله موضوعاً له لفظ الاسد (و هو) اى و الحال ان السكاكى (قد صرح) اى السكاكى و اعترف (بان نطقت مستعارة للامر الوهمى) حيث قال اذا جعل الحال استعارة بالكناية كانت قرينتها اعنى نطقت امر اوهمياً و من المعلوم ان العلاقة بين ذلك الامر الوهمى و بين النطق الحقيقى ليست الا المشابهة (ف تكون)^{٧٣} اى 260 نطقت استعارة^{٧٤} (و) الحال (ان الاستعارة فى الفعل لا تكون الاتبعية فلزمه) اى

^{٧١} U kontrolnom tekstu nema riječi فى شىء .

^{٧٢} U kontrolnom tekstu stoji samo: فلا يكون استعارة , dakle bez riječi: اذ . الاستعارة عنده من اقسام المجاز .

^{٧٣} U kontrolnom tekstu: فيكون .

^{٧٤} Prema kontrolnom tekstu, i riječ استعارة pripada izvorniku, a odmah u nastavku ima neslaganja s kontrolnim tekstom, tako da ova cjelina treba da glasi (prema kontrolnom tekstu): (الاستعارة) الحال (استعارة و) (فيكون) اى نطقت (استعارة و) الحال (ان الاستعارة فى الفعل لا تكون الاتبعية فلزمه)

(فى الفعل لا يكون الاتبعية فلزمه)

من اثبات الوصلة من المتعاهدين (و هو) اى هذا القول هو (المختار) لانه كلام
 لا خلل فيه لفظا و معنى {الفريدة} الثانية^{٦٨} من الفرائد الثلاث فيما ذهب اليه 235
 السكاكى (يشعر ظاهر كلام السكاكى) و لم يقل ذهب السكاكى كما قال فيما
 سبق و فيما سيأتى (بانها) اى الاستعارة بالكناية بمعنى لفظ المستعار لا بمعنى ما هو
 صفة المنكلم بقرينة صحة الحمل (لفظ المشبه المستعمل فى المشبه به) حال كون
 المشبه مثنى (بادعاء انه) اى المشبه (عينه) اى عين المشبه به يعنى ان المراد باللمية
 انشبت اظفارها هو السبع بادعاء سبعة لها و انكار ان يكون شيئا غير السبع 240
 بقرينة اضافة الاظفار التى هى من خواص السبع اليها فقد ذكر المشبه و امريد
 المشبه به اعنى السبع (و اختار) معطوف على مدلول الكلام تقديره ذهب
 السكاكى (رد النبعية اليها) اى رد الاستعارة النبعية الى الاستعارة بالكناية
 لاجعلها عينها (بل جعلها قرينتها)^{٦٩} اى قرينة الاستعارة النبعية عند القوم (استعارة
 بالكناية و جعلها) اى جعل الاستعارة النبعية عند القوم (قرينة لها) اى قرينة 245
 الاستعارة بالكناية (على عكس ما ذكره القوم فى مثل نطقت الحال من ان
 نطقت استعارة لدلت و الحال قرينة لهما و يرد)^{٧٠} على صيغة المجهول من الرد على
 ما يدل (عليه) اى على السكاكى (ان لفظ المشبه) بتقدير الباء اى بان لفظ المشبه فى

^{٦٨} الفريدة الثانية . Kontrolnom tekstu pripadaju riječi .

^{٦٩} U kontrolnom tekstu: يجعل قرينتها , bez riječi بل .

^{٧٠} U kontrolnom tekstu nema riječi: لهما .

- 220 القدمات من الفرائد الثالث^{٦٤} (ذهب السلف) و هو فى الاصل كل من تقدمك من
 ابائك و اقربائك ثم يسمى اهل العلم الماضية سلفاً لانهم ابااء المتعلمين بسبب التعليم
 و المراد به ههنا كل من كان قبل السكاكى (الى ان الاستعارة بالكناية هو لفظ
 المشبه به)^{٦٥} المستكوت عنه اى لفظ السبع مثلاً فى قولك اظفار المنيّة نشبت بفلان
 (المستعار للمشبه) المذكور الذى هو المنيّة (فى النفس) ظرف المشبه به (الرموز
 اليه) صفة المشبه به (بدل كى لازم) اى لازم المشبه به اعنى الاظفار بان يجعل كناية
 225 عن لفظ السبع و كونه مستعاراً للمنيّة (وح) اى حين كون المستعار بالكناية لفظ
 المشبه به المستعار للمشبه فى النفس الرموز اليه بدل كى لازم (ظهر وجه تسميتها)^{٦٦}
 اى سبب تسمية الاستعارة بالكناية (استعارة بالكناية او استعارة مكنية
 ظاهر)^{٦٧} لانه استعارة بالمعنى المصطلح فى ملبس بالكناية بمعنى اللغة و هو الحق
 230 و من وجوه ترجيح هذا المذهب ان الاستعارة ح اقرب الى الضبط لانها ح لفظ
 المشبه به المستعمل فى المشبه حسبك شاهداً على صدقه (و اليه ذهب صاحب
 الكشاف) لا الى غيره فى قوله تعالى يتقضون عهد الله حيث قال شاع استعمال
 التقض فى ابطال العهد من حيث تسميتهم العهد بالجل على سبيل الاستعارة لما فيه

^{٦٤} U Bošnjakovom tekstu grješkom su podvučene i riječi: فى كلام القدمات من الفرائد الثالث.

^{٦٥} الى ان المستعار بالكناية لفظ المشبه به.

^{٦٦} U kontrolnom tekstu nema glagola ظهر.

^{٦٧} U kontrolnom tekstu: استعارة بالكناية او مكنية ظاهر.

دللشي على كذا (عليه) اى ذلك التشبيه المضمّر او لا و ان كان يدل ثانيا عند الجمهور على ان اللفظ المشبه به المضمّر المستعمل فى المشبه و عند السكاكى ان لفظ المشبه مستعمل فى المشبه به ادعاء لكن المقصود من الدلالة التى عليها الاتفاق انما هى الدلالة الاولى (بذكر) لفظ (ما) اى معنى (يخص) ذلك المعنى (المشبه به) المضمّر دالا عليه او على غيره مما يلازم المشبه كان هناك مثل قولنا اظفار المنيّة انشبت فلانا (و كان هناك استعارة بالكناية لكن اضطربت اقوالهم)^{٦٠} اى اختلفت كلمات القوم فى تعيين المعنى الذى عليه الاستعارة بالكناية الى ثلثة اقوال احدها ما يفهم من كلام القدماء و الثانى ما ذهب اليه السكاكى و الثالث ما ذهب اليه الخطيب صاحب الايضاح (و لتعرض لها) اى لتلك الاقوال و هى حق الاستعارة بالكناية (فى ثلثة فرائد) اى كل فريدة منها فى امر من تلك الامور حال كون تلك الفرائد الثلث (مذيلة ب) فريدة (اخرى)^{٦١} و مجعولا ذيلها فريدة اخرى (ليان انه) اى الشأن (هل يجب ان يكون المشبه فى الاستعارة بالكناية مذكورا بلفظه)^{٦٢} اى بلفظ المشبه الموضوع له امر لا {الفريدة} الاول^{٦٣} اى فى كلام

210

215

^{٦٠} U kontrolnom tekstu bez veznika .

^{٦١} U kontrolnom tekstu i riječ فريدة pripada al-Samarqandījevom izvorniku: مذيلة بفريدة اخرى .

^{٦٢} U kontrolnom tekstu: هل يجب ان يكون المشبه فى صورة الاستعارة بالكناية مذكورا بلفظه .

^{٦٣} Kontrolnom tekstu pripadaju riječi الفريدة الاولى .

(انى امراك تقدم رجلا و تؤخر اخرى اى متردد فى الاقدام)^{٥٦} اى الشجاعة و
 الجراءة على الامر (و الاجحام) بالجير ثم بالحاء المهملة او العكس كلاهما
 مذكوران فى القاموس و المعنى كف النفس عن ذلك الامر (لا تدرى ايها اخرى)
 195 اى اولى و اليق * و لما فرغ من تحقيق المجاز المرسل و معنى الاسعارة المصروفة و
 غيرهما مما ينجر اليه الكلام اراد ان يبين معنى الاسعارة بالكناية فى العقد
 المقصود لبيان فقال { العقد }^{٥٧} بكسر العين و قد يبين معناه الاصلى و ما هو
 المراد به ههنا فى صدر الرسالة فلا حاجة الى الاعادة (الثاني) اى الواقع فى المرتبة
 الثانية او المصير للاول ثانيا على ما حقق فى علم النحو (فى تحقيق معنى الاسعارة)
 200 بالكناية) عند القوم و لما كان تحقيقه موقوفا على تحرير البحث حرره او لا فقال
 (اتقت كلمة القوم) من المتقدمين و المتأخرين (على انه) اى الشأن (اذا شبه)
 فى النفس (امر ب) امر (اخر) تشبيها يبنى^{٥٨} عليه الاسعارة او يكون نفس
 الاسعارة (من غير تصريح) فى اللفظ (بشيء من اركان الشبيه)^{٥٩} اى طرفيه و
 وجهه و اداته المضمرة فى الذهن (سوى المشبه) المضمرة الذى هو من تلك
 205 الامكان المضمرة (و دل) على صيغة المجهول من الدلالة التى هى مصدر قولك

^{٥٦} Umjesto aktivnog participa متردد , u kontrolnom tekstu je finitni glagolski oblik تردد.

^{٥٧} Riječ العقد pripada kontrolnom tekstu.

^{٥٨} Treba da stoji: تبنى.

^{٥٩} U kontrolnom tekstu: لشيء.

- 180 (الجاز المركب و هو) اى الجاز المركب (المركب المستعمل) من حيث هو مركب (فى غير ما وضع) ذلك المركب (لم) اى لذلك المعنى (لعلاقة) اى ملاحظة علاقة بقرينة مانعة عن ارادة الموضوع له و حاصله ان تشبه احدى صورتين المنزعتين عن متعدد بالاخرى ثم يدعى ان الصورة المشبهة من جنس الصورة المشبهة بها فيطلق على الصورة المشبهة اللفظ الدال بالمطابقة على الصورة المشبهة بها (مع قرينة كالمفرد) اى مع قرينة كانت قرينة الجاز المفرد فى كونها مانعة عن ارادة الموضوع له احتراز بالمركب عن المفرد و بقوله فى غير ما وضع له من المركب المستعمل فيما وضع له و بقوله لعلاقة عن الغلط و بقوله مع قرينة كالمفرد عن الكناية المركبة (ان كانت علاقته) اى علاقة الجاز المركب المقصود بالبيان فى هذه الفريدة الملحوظة بين المعنيين (غير المشابهة) من العلاقات المذكورة آنفاً (فلا يسمى) ذلك الجاز (استعارة و الا) اى و ان لم يكن علاقته غير المشابهة بل كانت العلاقة مشابهة اعمر من ان يكون بالاشتراك فى الشكل او فى الصورة الظاهرة (فيسمى) ذلك الجاز المركبة (استعارة) لاستعارة المشبه به للمشبّه (تمثيلية) لابتنائها على التشبيه التمثيلى الذى هو قسم من مطلق التشبيه (خو قولك) "لمن يتدد فى الجواب مثلاً
- 185
- 190

^{٥٣} U kontrolnom tekstu nema veznika .

^{٥٤} Treba da stoji: المركب .

^{٥٥} U kontrolnom tekstu nema riječi قولك .

- 165 ای الترشیح باقیا علی حقیقته^{٤٨} (تابعاً للاستعارة) ای کان ذکر المستعار قصداً و
 ذكره تبعاً له (حيث لا يقصد به)^{٤٩} ای بالتشريح (الاتقونها) ای تقوية الاستعارة و
 ترشيحها في تحقيق المبالغة (و يجوز ان يكون) ای الترشيح (مستعاراً من ملاير
 المستعار منه ملاير المستعار له) او للقدم المشترك بين المشبه و المشبه به (و
 يحمل الوجهين) ای البقاء على الحقيقة و الاستعارة (قوله تعالى واعصوا خبل
 170 الله حيث استعير الخبل للعهد) لعلاقة مشابهة العهد بالخبل في الكون وسيلة الى
 ربط شيء بشيء و القرينة اضافة الخبل اليه (و حيث ذكر الاعضام)^{٥٠} وهو
 النمك بالخبل (ترشيحاً اما باقياً على معناه الموضوع له و مستعاراً للوثوق بالعهد)^{٥١}
 فان قلت هل يجوز ان يكون مجازاً مرسلًا قلت نعم اما اولاً فان يراد بالوثوق
 المطلق الوثوق بالعهد و اما ثانياً بان يراد بالوثوق بالخبل الوثوق المطلق فيكون المجاز
 175 على الاول مرتباً و على الثاني مرتبة بعلاقة الاطلاق و التقيد و لكن لا يخفى
 عليك انه يلزم النكرار بناء على كل من احتمالى الاستعارة و المجاز المرسل
 للوثوق بالعهد فان الاعضام مستعمل في الوثوق بالعهد و الخبل مستعمل في العهد
 فيصير المعنى ثثوا بعهد الله تعالى { الفريدة }^{٥٢} (السلاسة) في بيان المجاز المركب

^{٤٨} Prema kontrolnom tekstu, al-Samarqandijeve su i riječi: باقيا على حقيقته.

^{٤٩} Riječ حيث ne postoji u kontrolnom tekstu.

^{٥٠} Riječi بحيث ne postoje u kontrolnom tekstu.

^{٥١} U kontrolnom tekstu: ترشيحاً اما باقياً على معناه او مستعاراً للوثوق بالعهد.

^{٥٢} Riječ الفريدة pripada kontrolnom tekstu.

لبد الاسد ما تلبد اى لصق من شعرة على منكيه و هو وصف يلاير المستعار منه
 و هو الاسد (و ان قرنت بما يلاير المستعار له فمجردة) فالاستعارة استعارة
 مصرحة مجردة سميت بها لتجردها عن بعض المبالغة (خو رأيت اسدا شاكى السلاح)
 عند وجود قرينة حالية و هذا وصف يلاير المستعار له اعنى الرجل الشجاع و ليس 155
 المراد بالصفة النعت النحوى بل الصفة المعنوية (و الترشيح ابلغ) "عطفا على مدلول
 الكلام اى اطلاقا على اصله فى المبالغة (من) جمع (التجريد) و الترشيح
 (الاشتمال) اى لاشتمال الترشيح (على تحقيق المبالغة) الكائنه (فى التشبيه) " لان
 فى الاستعارة مبالغة التشبيه فتشيعها و تزينها بما يلاير المستعار منه تحقيق لذلك و
 تقوية (و اعتبار الترشيح و التجريد فى الاستعارة انما يكون) " ذلك الاعتبار (بعد 160
 تمام الاستعارة) و تمامها انما يكون بالقرينة (فلا تعد قرينة) الاستعارة (المصرحة)
 و لا قرينة مكنية السكاكى (تجريدا و لا قرينة) " اى مكنية السلف (ترشيحا)
 نحو اسدا يرمى {الفريدة} الخامسة الترشيح " عبارة عن معنى ملاير للمستعار منه
 و قد جعل ههنا عبارة عن نفس اللفظ الدال على ذلك المعنى (يجوز ان يكون)

^{٤١} U kontrolnom tekstu: فالترشيح ابلغ.

^{٤٢} Riječ ne postoji u kontrolnom tekstu.

^{٤٣} Riječ التجريد ne postoji u kontrolnom tekstu.

^{٤٤} U kontrolnom tekstu: فى التشبيه و الاطلاق ابلغ من التجريد.

^{٤٥} U kontrolnom tekstu nema riječi فى الاستعارة.

^{٤٦} U kontrolnom tekstu: تجريدا نحو رأيت اسدا يرمى و لا قرينة المكنية.

^{٤٧} Prema kontrolnom tekstu, riječi الخامسة i الترشيح pripadaju al-Samarqandijevom izvorniku.

- 140 مجرد الوهم بان يكون صورة تختعها المخيلة^{٢٤} باستعمال الوهم اياها كصورة
 الباب و المخلب فى المنية المشبهة بالسبع (فخيلية) اى فالاسعارة تخيلية و
 ستكشف لك حقيقتها^{٢٥} اى التخيلية و لما فرغ من تفسير الاسعارة باعتبار
 المستعار لم شرع فى تقسيمها باعتبار ما يقتن وجودا و عدما فقال {الفريدة}
 الرابعة^{٢٦} فى تقسيمها الى مطلقة و مرشحة و مجردة (الاسعارة المصروفة ان لم
 145 يقتن^{٢٧} تلك الاسعارة بما يلازم) اى ذلك الامر (شيئا من المستعار منه و المستعار
 له)^{٢٨} بيان لقوله شيئا (فمطلقة) اى فالاسعارة المصروفة اسعارة مطلقة سميت بها
 لاطرافها من التقيد باقتن الملازم هو سبب التقديم على المرشحة و المجردة و
 المراد بالملازم ما سوى القرينة و القرينة عليه ما يأتى من قول المص (خو رأيت
 اسدا) اى عند وجود قرينة حالية (و ان قرنت الاسعارة بما)^{٢٩} اى باسم (يلابز) اى
 150 ذلك (المستعار منه فمرشحة) اى فالاسعارة اسعارة مصروفة مرشحة سميت بها
 لتزيين الاسعارة بما يفيد المبالغة (خو رأيت اسدا له لبد)^{٣٠} عند وجود قرينة حالية

^{٢٤} Ovakav oblik ne postoji u arapskom jeziku. Vjerovatno treba da stoji التخييلية .

^{٢٥} و ستكشف لك حقيقتها: Kontrolnom tekstu pripadaju i riječi: .

^{٢٦} Riječi الفريدة الرابعة pripadaju kontrolnom tekstu.

^{٢٧} Riječ لم يقتن u kontrolnom tekstu, a glagol يقتن je u ženskome rodu, što je i prirodno budući da je i subjekt ženskoga roda.

^{٢٨} شيئا من المستعار منه او المستعار له: U kontrolnom tekstu: .

^{٢٩} او ان اقترنت بما يلازم: U kontrolnom tekstu: .

^{٣٠} نحو رأيت اسدا له لبد اظفاره لم تقلم: U kontrolnom tekstu: .

- المُتَعَلِّمِينَ فَيَقَالُ مَعْنَى مَنْ هُوَ ابْتِدَاءُ الْغَايَةِ أَيْ الْمُسَافَةِ وَكَذَا يُقَالُ مَعْنَى إِلَى أَنْهَا الْغَايَةِ وَمَعْنَى كَيْ الْغَرَضِيَّةِ (وَ أَنْكَرُ) "عُطِفَ عَلَى فَحْوَى الْكَلَامِ أَيْ وَلَمْ يَنْكُرِ الْأَصْلِيَّةَ بَلْ وَافَقَ الْقَوْمَ وَ أَنْكَرَ النَّبِيَّةَ وَ خَالَفَهُمْ فِيهَا وَ لَمَّا كَانَ مُقْتَضَى الظَّاهِرُ هُوَ الْأَضْمَارُ لِتَقْدِيمِ ذِكْرِ النَّبِيَّةِ وَ فِي الْأَضْمَارِ النَّبَاسُ تَعْدُدُ الْمَذْكُورَ دَفْعَ الْإِلْبَاسِ بِوَضْعِ الظَّاهِرِ مَوْضِعَ الْمَضْمَرِ الَّذِي كَانَ حَقُّهُ التَّقْدِيمُ لِكُونِهِ مُضِلًّا (السَّكَاكِي وَ مَرْدَهَا) أَيْ رَدَّ الْمَلَادَةِ الْمُشْتَمِلَةِ عَلَى النَّبِيَّةِ عِنْدَ الْقَوْمِ (إِلَى الْمَكْنِيَّةِ) أَيْ إِلَى الْمَلَادَةِ الْمُشْتَمِلَةِ عَلَى الْأَسْعَاةِ الْمَكْنِيَّةِ لَكِنْ لَا يَرُدُّ نَفْسَهَا إِلَى الْمَكْنِيَّةِ (كَمَا سَنَعْرِفُهَا) أَيْ الرَّدُّ فِي الْفَرِيدَةِ الثَّانِيَةِ فِي الْعَقْدِ الثَّانِي وَ لَمَّا فُرِغَ عَنْ تَقْسِيمِ الْأَسْعَاةِ بِاعْتِبَارِ اللَّفْظِ الْمُسْتَعَارِ إِلَى الْأَصْلِيَّةِ وَ النَّبِيَّةِ أَمَرَادُ تَقْسِيمِهَا بِاعْتِبَارِ الْمُسْتَعَارِ لَهُ فَقَالَ { الْفَرِيدَةُ } الثَّالِثَةُ " (ذَهَبَ السَّكَاكِيُّ إِلَى أَنْهُ) الشَّانُ (أَنْ كَانَ الْمَعْنَى الْمُسْتَعَارُ لَهُ) " 135
- فِي الْأَسْعَاةِ الْمَصْرُوحَةِ بِقَرِينَةِ الْعَهْدِ وَ هُوَ الْمَشْبَهُ الْمَتْرُوكُ (مُنْحَقًّا حَسَا أَوْ عَقْلًا فَلَا اسْتِعَارَةَ) أَيْ الْمَصْرُوحَةِ (حَقِيقِيَّةً) سَمِيَتْ بِهَا لِتَحْقِيقِ الْمُسْتَعَارِ لَهُ فِي الْخَارِجِ أَوْ الْعَقْلِ كَقَوْلِهِ لَدَى اسْدِ شَاكِي السَّلَاحِ وَ قَوْلُهُ تَعَالَى أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ (وَ الْإِلَهِ) أَيْ وَ إِنْ لَمْ يَكُنِ الْمُسْتَعَارُ لَهُ مُنْحَقًّا حَسَا أَوْ عَقْلًا بَلْ كَانَ شَيْئًا وَهْمِيًّا مُحْضًا لَا تَحْقِيقَ الْإِفَى

³¹ U kontrolnom tekstu: التبعية . و انكر التبعية .

³² Riječ الثالثة pripada al-Samarqandijevom tekstu.

³³ U kontrolnom tekstu nema riječi المعنى, a ne može ni stajati u ovakvoj inkongruenciji, kako je navodi Bošnjak.

- الحرف) بفتح اللام فإنه الشائع في القوى و الكسر في الضعيف عطف على قوله في المصدر أي جريانها في اللفظ المذكور بعد جريانها في منعلق معنى الحرف (إذا كان) أي اللفظ المستعار (حرفا) و ذلك لأن الاستعارة بواسطة نقرها عن الشيء يقتضى ملاحظة^{٢٦} المستعار منه ضمنا من حيث أنه موصوف و محكوم عليه بوجه الشبه و بالمشاركة فيه مع المستعار له و قد تحقق أن معنى الحرف من حيث هو معناه لا يصلح أن يلاحظ محكوما عليه و موصوفا بشيء على ما حققه الشريف المرتضى قدس سره (و المراد) أي مراد المحققين و المختار عندي (بمنعلق معنى الحرف ما) أي شيء (يعبر به) أي بذلك الشيء (منه)^{٢٧} أي عن معنى الحرف عند تفسيره (من المعاني المطلقة) بيان لما أبهر أو لا فإنه وقع في البيان (كالابتداء و نحوه) بالرفع عطف على الكاف لا على مدخوله و يقال من معناها ابتداء الغاية و في معناها الظرفية و كي معناها الغرض و بيان ذلك أنه قد عرفت أن معنى لفظ الابتداء هو الابتداء المطلق و أن معنى من هو كل واحد من الابتداءات^{٢٨} المخصوصة المنصورة بين أشياء معينة على أنها آتة ملاحظتها فإذا أريد النعير عن تلك الابتداءات^{٢٩} عبر عنها بالابتداء المطلق الذي هو مشترك بينها و لازم لها لزوم المطلق للمقيد تسهلا على

^{٢٦} U kontrolnom tekstu: ان كان .

^{٢٧} Treba da stoji: ملاحظة .

^{٢٨} U kontrolnom tekstu: عنه .

^{٢٩} Treba da stoji: الابتداءات .

^{٣٠} Treba da stoji: الابتداءات .

- 100 بجرى فيه الاستعارة لمتافاته الجنسية و هو اعتبار كونه علما شخصا فقط و الثانى اعتبار بجرى فيه الاستعارة الاصلية و هو اعتبار بوصف مشهر كللى و هو داخل فى اسم الجنس و الثالث اعتبار بجرى فيه الاستعارة التبعية و هو تأويله بالمشاهى فى الجود فلا اشكال به (فلاستعارة) اى استعارة (اصليّة) اى لا غير (و الا) اى و ان لم يكن اللفظ المستعار اسم جنس (كالفعل) " و ما يشق منه (و الحرف فبعية) "
- 105 اى فلاستعارة تبعية سميت بها (جريدانها) اى لجريدان الاستعارة (فى اللفظ المذكور) اى من الافعال و الحروف و الصفات المشتقة و اسماء الزمان و المكان و الآلة (بعد جريدانها) اى الاستعارة (فى المصدر ان كان) اى اللفظ المستعار (مشتقا من المصدر) " فنشمل الافعال و المشتقات العرفية و اسماء الزمان و المكان و الآلة و القرينة ذكر المصدر * اعلم ان الاستعارة قد يكون " فى المصدر و قد يكون " فى الفعل ان كانت الاستعارة فى المصدر يسمى " استعارة اصلية و ان كانت فى الفعل و غيرها يسمى " استعارة تبعية و بعد جريدانها (و فى متعلق معنى

^{١٩} Riječi ne pripadaju kontrolnom tekstu.

^{٢٠} Riječi و الحرف ne pripadaju kontrolnom tekstu.

^{٢١} U kontrolnom tekstu: ... متعلق و فى متعلقا و (dakle, nema riječi من المصدر).

^{٢٢} Treba da stoji: تكون.

^{٢٣} Treba da stoji: تكون.

^{٢٤} Treba da stoji: تسمى.

^{٢٥} Treba da stoji: تسمى.

على ادخال بعض الانواع فى بعض بقدر تصرف صاحب المذهب و الحق المشهور
 منها ما ذكرناه او لا و ثانيا (و الا) اى و ان لم يكن^{١٤} علاقته غير المشابهة^{١٥} بل
 كانت المشابهة بينهما سواء كان بالاشتراك فى الشكل كالفرس للصورة المنقوشة
 او فى الصفة كالاسد للشجاع (فاستعارة مصرحة) اى فهو استعارة مصرحة و قيد
 الاستعارة بالمصرحة بناء على ان مقصودهم بيان مطلق الاستعارة لان الاستعارة
 هى المصرحة على القول المختار و الممكنية تشبيه مضمرة و النخيلية اثبات لازم
 المشبه به فليسنا باستعارة كما سنعرف و لما فرغ من تفسير المفرد المقصود بالبيان
 باعتبار العلاقة اراد تقسيمه باعتبار المستعار فقال (الفريدة) الثانية^{١٦} فى تفسير
 الاستعارة الى الاصلية و النبعية (ان كان) اللفظ (المستعار) فى الاستعارة المصروفة
 على ما يدل عليه لام العهد (اسم جنس) اى اسما غير^{١٧} (مشتق) اى اسما ذا الاعلى
 مفهوم كلى غير مشتمل على تعلق معنى بذات فيدخل فيه خوررجل و اسد من
 الاعيان و خورقيام و تعود من المعانى و يخرج منه الصفات و اسما الزمان و المكان
 و الآلة المشتقة من الافعال و اعلم ان فى خاتمة^{١٨} ثلثة اعتبارات الاول اعتبار لا

^{١٤} Treba da stoji: تكن .

^{١٥} Treba da stoji: غير المشابهة .

^{١٦} Riječ الثانية pripada kontrolnom tekstu.

^{١٧} Riječi غير مشتق pripadaju al-Samarqandijevom tekstu. Inače, ako se ispusti riječ غير iz njegovog teksta, bitno se mijenja značenje, i to je izuzetno krupna grješka u ovoj verziji Bošnjakovog teksta jer ima suprotno značenje.

^{١٨} Treba da stoji, kao u kontrolnom tekstu: خاتم .

- 70 به عن الحقيقة مطلقا سواء كانت مرتجلة او منقولة او غيرهما (لعلاقة) و الالامرفى
 لعلاقة متعلق بقوله المستعملة هى بالفخ فى المعقولات و بالكسر فى الاعيان و
 المراد بالعلاقة المعبر نوعها عند المحققين و شخصها عند شذمته و احتراز به عن
 الغلط فانه ليس بمجاز كما انه ليس بخقيقة كقولنا خذ هذا الفرس مشيرا الى كتاب (مع
 قرينة) صفة لعلاقة اى لعلاقة كائنة و الاولى لعلاقة و قرينة لان القرينة ليست من
 75 تواع العلاقة بل كل منهما مما ينوقف عليه المجاز (مانعة عن ارادته) اى ارادة
 المعنى الموضوع له لاجل استعمالها فيه و الانتقال منه اليه فخرج به الكناية عن
 تعريف المجاز و ذهب المحققون الى عدم جواز ارادة المعنى الحقيقى فى الكناية و
 حينئذ لا يعلم الفرق بين الكناية و المجاز فى شىء من الصور فان عدم جواز
 ارادة المعنى الحقيقى من اقوى قرائن المجاز (ان كانت علاقتهم) اى علاقة المجاز
 المفرد المقصود بالبيان فى هذا العقد الملحوظة بين المعنيين (غير المشابهة) اى بين
 80 المعنى المجازى و الحقيقى كالتبعية و المسببية (فمجاز مرسل) اى فهو يسمى بمجاز
 مرسل لارساله بين انواع علاقات يبلغ عددها فى المشهور الى اربعة و عشرين و
 عند البعض الى خمسة و عشرين و عند البعض الى خمسة و عشرين بجعل نوع من
 انواعها نوعين و عند البعض الى سبعة و عشرين بزيادة نوع آخر على هذه الانواع
 85 و هو النلق و عند البعض اثنى عشر و عند البعض الى تسعة و عند البعض الى
 اربعة و عند البعض لا هى النوع واحد و هذه المذاهب كلها سوى مذهب بناء

قرائنها في ثلثة عقود فالجارات منعلقات بقوله نظمت و يمكن ان يكون الجار
 55 الاول صفة لقوله فرائد عوائد الكائنة لتحقيق معاني الاستعارة و اذا عرفت ما
 هو المراد بمعاني الاستعارات و ما يتعلق به فنقول معاني الاستعارة و هي
 المصروفة و اقسامها الاولى من الاصلية و النبعية و الثانوية من المطلقة و
 المرشحة و المجردة و غيرها من الحقيقية و التخيلية على ما ذهب اليه السكاكي
 و الاستعارة التمثيلية و المجاز المرسل و قرينة المصروفة و التشبيح و التجريد
 60 منظومة في العقد الاول و معنى الاستعارة بالكناية على المذاهب الثلاثة منظوم
 في العقد الثاني و معنى الاستعارة التخيلية و قرينة المكنية و ترشيحها منظوم
 في العقد الثالث فظهر بما ذكرنا صحة اضافة الاقسام و القرائن بصيغة الجمع الى
 ضمير المعاني ههنا (العقد الاول في انواع المجاز) و هو في الاصل من جاز المكان
 بجوزة اذا تعداه نقل الى الكلمة الجائزة اى المتعدية مكانها الاصلى او الكلمة
 65 المجوز بها على معنى انها جازوا بها مكانها الاصلى كذا ذكره الشيخ في اسرار
 البلاغة (و فيه) اى في العقد الاول (ست فرائد الفريدة الاولى المجاز) المفرد¹³
 (اعنى الكلمة) احتز بها عن المركب (المستعملة) بالفعل على ما ذهب اليه
 المحققون و احتز بها عن الكلمة قبل الاستعمال فانها ليست بخقيقة ولا مجاز قبل
 الاستعمال (في غير ما) اى المعنى (وضعت) الكلمة (له) اى لذلك المعنى و احتز

¹³ Riječ također pripada al-Samarqandijevom tekstu.

40 في جانب المتأخرين بناء على انه لم يكن كذب ولا تدوين في زمان بعض المتأخرين لكان له وجه و لكن لكل وجهة هو موليا (فنظمت) عطف على قوله فأمردت و النظر جمع الآلى في السلك (فرائد) جمع فريدة و هى الدرة الكبيرة الثمينة التى تحفظ فى ظرف على حدة و لا تخط بالآلى لشرها (عوائد) جمع عائد و هى المنفعة و اضافة العائد الى العوائد من قبيل اضافة لجن الماء التى يعبر عنها عند النحاة باضافة الصفة الى الموصوف و عند البيانين باضافة المشبه به الى المشبه لوجود 45 معنى النوصيف و التشبيه اذ المعنى ماء كائن كاللجن و وجه التشبيه النفاسة اى عوائد كالفرائد و لا يخفى حسن اضافة الفرائد فى هذه الكتاب الى العوائد و لو قال فرائد فوائد لكان احسن (تتعلق) "صفة عوائد و الضمير المستكن لها (لبحقيق" معانى الاسعاعات و اقسامها و قرانها فى ثلثة عقود)" متعلق بنظمت فى العقود جمع عقد بالكسر و هى القلاية شبه ابواب الرسالة بالقلائد فى المرغوبية 50 فاسعمل اسم المشبه به فى المشبه على طريق الاسعارة المصروفة و اثبت لها الفرائد تخيلا و المعنى نظمت المسائل العائدة الى من المتقدمين و المتأخرين الشبيهة بالفرائد فى المرغوبية لاجل بيان حقيقة معانى الاسعاعات و اقسامها و

⁹ Treba da stoji: تكن.

¹⁰ U kontrolnom tekstu: يتعلق, a treba: تتعلق.

¹¹ U kontrolnom tekstu: بتحقيق.

¹² Broj ثلاثة je stara ortografija (umjesto ثلاثة). Ovdje i na sličnim mjestima također nisam intervenirao, poštujući staru ortografiju, a što ne utječe na razumijevanje teksta.

المصرحة و النعيلية و الكناية و التخيلية و المجاز المرسل تغليا و اضافة المعاني الى الاستعارة اما بيانية و هي ظاهرة و اما لامية^٢ (و ما يتعلق بها) اى من اقسام تلك المعاني و قرأها^٣ و سيجى تحقيق تعلق الاقسام و القرائن بمعانى الاستعارات 30 فى قوله لتحقيق معانى الاستعارات (قد ذكرت) اى معانى الاستعارات مع ما يتعلق بها (فى الكنب) اى فى كتب القوم من المتقدمين و المتأخرين و المراد بالكنب معنى عام شامل لما نسب الى المتقدمين و المتأخرين فأردت (مفصلة) حيث صارت فصلا (كثيرة عسيرة الضبط)^٤ حيث ادت الى الاطباب و اذا كان كذلك (فأردت ذكرها) اى ذكر معانى الاستعارات مع المتعلقةات مجملتها حيث يزول التفصيل و 35 يصير جملة واحدة و من حقها ان تعد فصلا واحدا (مضبوطة) حيث يصير سهلة الضبط و يزول تعسره (على وجه نطق) بما^٥ اى بذلك الوجه (كتب المتقدمين) اى ذكر اكانا على طريق دل^٦ عليه كنههم دلالة صريحة (و دل عليه) اى على ذلك الوجه (زير المتأخرين) اى كنههم و لو اختار الزير فى جانب المتقدمين و الكنب

^٢ Vjerovatno treba da stoji: لا بيانية .

^٣ Treba da stoji: قرأها .

^٤ Riječ كثيرة ne pripada izvornom tekstu, već Bošnjakovom komentaru.

^٥ Riječ جملة pripada izvornom tekstu.

^٦ Riječi زير pripadaju izvornom tekstu, što je očigledno i na osnovu gramatičkih pravila.

^٧ U savremenom jeziku ovaj glagol bi morao biti u ženskome rodu (دلت , jer je njegov subjekt slomljeni plural). Međutim, u ovakvim slučajevima nisam dosljedno intervenirao, znajući da klasični arapski jezik nije bio dosljedan u poštivanju te kongruencije.

احسانه الا وهو شيخ الاسلام خير الانام لا زالت شمس وجوده طالعة ابد الآباد
 و قمر طبعه منورا و مفيضا على العباد فان نظر اليه بعين القبول فهو المسؤول¹ و
 المأمول فأقول وهو حسبي و نعم الوكيل قال المص رحمه الله عليه² (الحمد) اى
 15 جنس الحمد من حيث هو هو اى فى ضمن جميع افراده مختص و ثابت (لواهب
 العطية) اى كل عطية اى العطية المعهودة النى نزلت فيها السورة اى الكوثر اى
 جميع افرادها النى من جعلها توفيقه لتأليف هذه الرسالة و الاختصاص مستفاد اما من
 تعريف المسند اليه اى من الامر الملك بحسب المقام و تعريف الجنس يغنى غناه
 الاستغراق لمكان الاختصاص و العطية واحدة العطايا اسم ما يعطى (و الصلوة)
 20 الى ابقاء الشريعة المطهرة الى يوم القيمة و اعطاء المكان المعهود الموعود لرسولنا
 صلى الله تعالى عليه و سلم (على خير البرية) اى جنس الخليفة اى جميعها و لما كان
 خيريته نبينا عليه السلام من جميع المخلوقات منحققا معلوما لم يخرج الى ذكر اسمه
 الشريف (و على آله) اعاد كلمة على مردا على الشيعة حيث زعموا ان ذكر الآل
 بعد الرسول بكلمة على لا يجوز و كلامهم باطل و مردود بالحديث الذى غيره
 25 عن نظمه (ذوى النفوس الزكية) اى الطاهرة من لوث الاخلاق الذميمة و
 الكدورات البشرية (اما بعد) اى بعد الحمد و الصلوة و اما هذه مجردة عن
 معنى التفصيل جى، لمجرد التأكيد (فان معانى الاستعارات) اراد بها الاستعارة

¹ Treba da stoji: المسؤول .

² Treba da stoji: رحمه الله ili رحمة الله عليه .

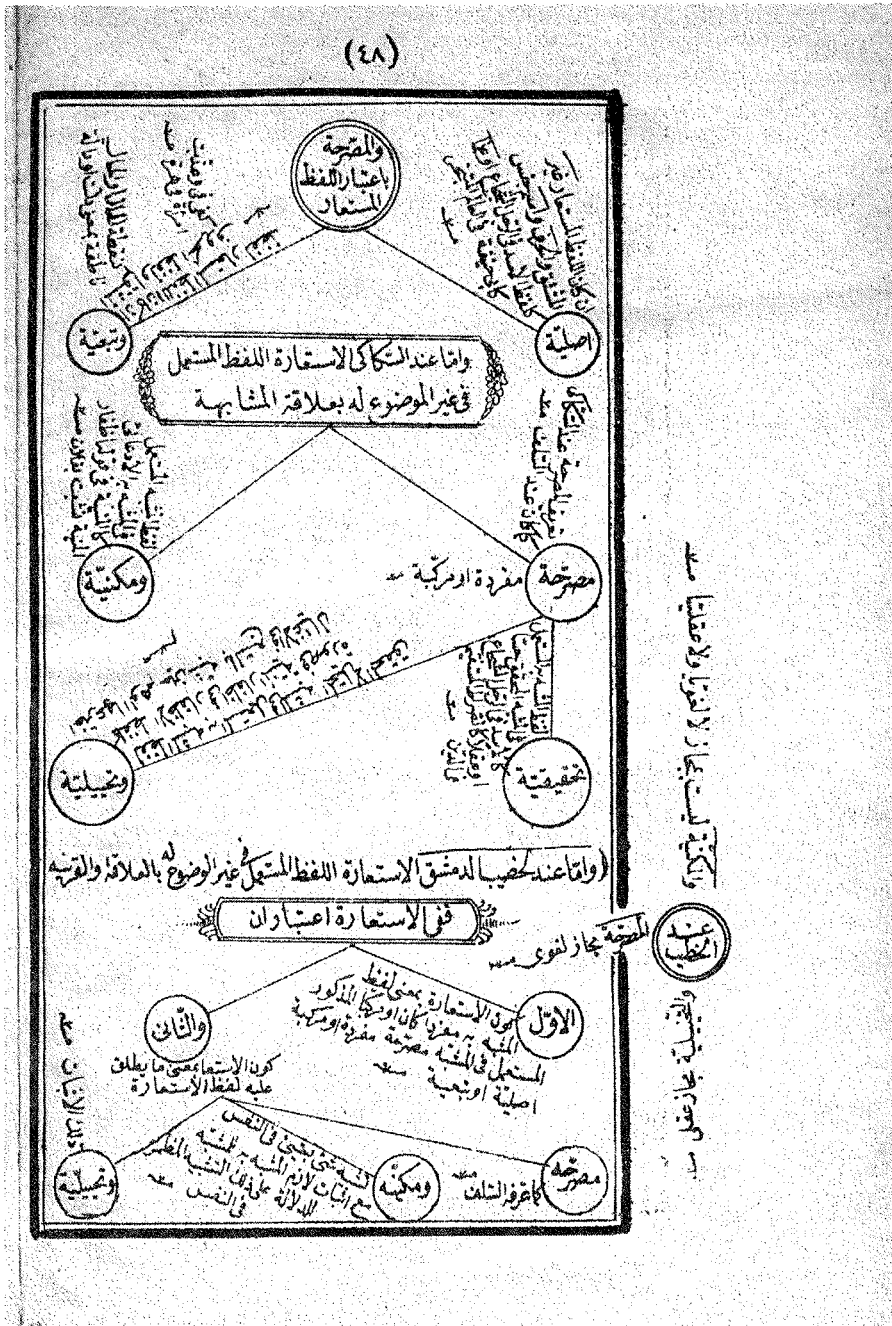
مفيد على الفريدة*

الحمد لله العلى. و الصلوة على نبيه الصفى. و على آله و اصحابه ذوى القدر
الجللى (اما بعد) فيقول العبد الفقير المعتز بالعجز و التقصير الراجى من الطاف
ربه المجيد اضعف العيىد و احقرهم احمد بن حسن البوسنوى ان الرسالة المشهورة
بين الافاضل برسالة الاستعارة من بين الرسائل للامام الهمام السمرقندى
المشهر بين الناس بأبى القاسم الليثى اعلى الله درجته فى دار الجنان و افاض
عليه سجال الرحمة و الغفران لما كانت مسائلها فى غاية الوجازة محتاجة الى الايضاح
و كشف ما فيها من المشكلات لكن لم يكن لها شرح يوضح المرام و يفصل
الكلام و ما وقع لبعض المتأخرين لم يكن لها شرحا بل كان أكثرها جروحا
فأردت ان اشرحها شرحا على وجه ايضاح مجملاتها و يبرأ جروح مخدوراتها
مؤسلا به الى الطاف من تشرف صدره الفئوى بوجوده الشريف و تزين اهل العلم و
التقوى بجوده المنيف و استراح الانام فى ظل حمايته و استفاض البرايا من سجال

* Ovak tekst je integralni tekst Komentara "Bisera" iz pera Ahmeda Sina Hasanova Bošnjaka, a prenio sam ga iz kodeksa koji se nalazi u Gazi Husrev-begovoj biblioteci u Sarajevu, pod brojem 823.

U tekstu nisam intervenirao mijenjajući njegovu formalnu ili vizualnu organiziranost: nisam unosio podnaslove, nove redove, interpunkcijske znake i sl., jer želim da ga predstavim čitaocima u autentičnoj verziji. Više podataka o ovome izdanju arapskog teksta vidjeti u završnom dijelu predgovora *Arapska stilistika kao zasvođena znanost*.

PRILOZI

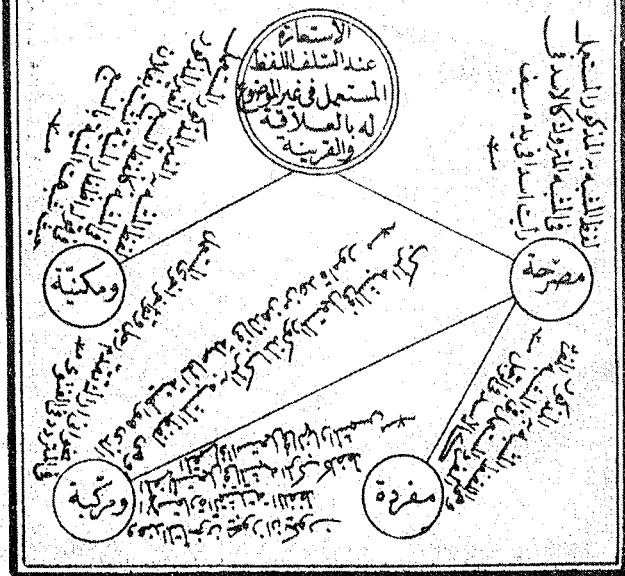


Shematski prikaz strukture i vrsta metafore iz djela *Zubd al-ta'rifāt* Ahi Čelebija.

(٤٧)

سينة وسمي الثانية سينة للازدواج ويعبرونه عن العقيد ومنها
 النكرة في الاثبات للعموم اي لعموم الافراد نحو قلت نفسي اي قلت كل
 نفس من النفوس فففس في معنى العموم كما صرح به في قوله تعالى يوم تجد
 كل نفس ما اسلفت وقولهم ان النكرة في سياق الاثبات لاتعم بل هي
 للافراد النوعية غير مطرد ومنه قولهم ثمرة خير من حرارة ومنها
 المعرفة اي المعرف باللام للنكرة اي يراد بها النكرة كقوله تعالى
 ادخل الباب اي باب القرية او باب القبة سيحدا اي بابا من ابوابها ومنها
 حذف المضاف كقوله تعالى واسئل القرية وحذف المضاف اليه كقوله الشاعر
 يا من رأى عارضا استر به بين ذراعي وجهه الاسد اي ذراعي الاسد
 وحذف غيرها كقوله تعالى يبين الله لكم ان تقولوا اي لا تقولوا
 والزيادة كقوله تعالى ليس كمثل شئ اي ليس مثله شئ (كذا نقل

(اقسام الاستعارة)

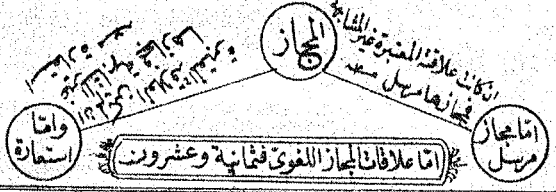
Shematski prikaz strukture i vrsta metafore iz djela *Zubd al-ta'rifāt* Ahi Çelebija.

(٤٠)

والعدم جميعاً (هكذا بين القطب) 

(والزبدة الرابعة في تعريفات البيان) 

علم البيان علم يعرف به إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة ووضوح الدلالة عليه (الحقيقة لفظ مستعمل فيما وضع له من حيث أنه ما وضع له (المجاز لفظ مستعمل في غير ما وضع له من حيث أنه غيره بعلاقة بينهما (الكناية لفظ مستعمل في لازم ما وضع له بلا قرينة مانعة عن إرادة الموضوع له (القرينة اسم لأمر انتقل الذهن بسببه إلى امر مقدم في الكلام (العلاقة شئ بسببه يستصحى الأول الثاني كاستلثة والتضائف



(علاقات المجاز) 

مشابهة	مصدرية	منظرية	بجاودة	جزئية	كثبة	سببية
مسببية	كوت	أول	محلية	حالية	النية	إطلاق
تقييد	عموم	خصوص	قوة	لازمة	ملزومية	علنية
معلولية	متعلقة	متعلقة	شرطية	مشروطة	دالية	مدلولية

وقد اعتبر تدخل بعضها في بعض كما اعتبر في الأصول وعد تسعة

وانما انحصر أنواع العلاقات المجاز اللغوي فيما ذكر من ثمانية وعشرين ولكنّها في الحقيقة كثيرة على ما وجد في كلام علماء البيان منها استعمال اسم أحد البدلين للآخر كالدم للذئبة في قوله فلان أكل الدم والظقة كسمية المهلكة بالمخازة فإن المهلكة عبارة عن محل الهلاك والمخازة عبارة عن محل النجاة وكل منهما ضد للآخر تقابل تضاد والاعنى بالمصير فيهما تقابل العدم والمهلكة ومنها قصده المشاكلة في قوله تعالى وجرأسيئة

Shematski prikaz strukture i vrsta metafore iz djela *Zubd al-ta'rifāt* Ahi Čelebija.

CIP - Katalogizacija u publikaciji
Nacionalna i univerzitetska biblioteka
Bosne i Hercegovine, Sarajevo

808.1.411.21

DURAKOVIĆ, Esad

Arapska stilistika u Bosni : Ahmed sin Hasanov
Bošnjak o metafori / Esad Duraković. Sarajevo :
Orijentalni institut, 2000. - 127 str. : faks. ;
24 cm. - (Posebna izdanja / Orijentalni institut u
Sarajevu ; 23

Rječnik termina: str. 83-85

ISBN 9958-626-01-2

1. Bošnjak, Ahmed

COBISS/BIH-ID 7506950

Štampa: "DES" Sarajevo, Za štampariju: Rasim Fočo, Fotoliti korica: "JORDAN
Studio" Sarajevo, Tiraž: 1.000, Sarajevo, mart 2000. Štampano u Bosni i Hercegovini.