

Berin Bajrić
STIHOVIMA KA SJEDINJENJU
Tahmis Abdullaha Salahuddina Uššakija Bošnjaka
na al-Busirijevu poemu *Qaṣīda al-Burda*

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

Glavna urednica
Dr. Sabaheta Gačanin

Odgovorni urednik
Dr. Adnan Kadrić

Recenzenti
Dr. Sabaheta Gačanin
Doc. dr. Munir Mujčić

Dizajn i prijelom
Mahir Sokolija

Štampa
Dobra knjiga, Sarajevo

Izdavanje ove knjige pomogla je
Fondacija za izdavaštvo Sarajevo

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

821.411.21.09 Uššaki A.S.
821.163.4(497.6).09=411.21
929 Ušakki A.S.
141.336

BAJRIĆ, Berin

Stihovima ka sjedinjenju : tahmis Abdullaha Salahuddina Uššakija Bošnjaka na al-Busirijevu
poemu Qasida al-Burda / Berin Bajrić. – Sarajevo : Orientalni institut, 2014. – 210 str. : faks. ;
25 cm. – (Posebna izdanja / Orientalni institut ; 42)

Bibliografija: str. 207-210 i uz tekst.

ISBN 978-9958-626-24-1

COBISS.BH-ID 20967686

Berin Bajrić

STIHOVIMA KA SJEDINJENJU

Tahmis

Abdullaha Salahuddina Uššakija Bošnjaka

na al-Busirijevu poemu

Qaṣīda al-Burda

*Prvim i najvažnijim učiteljima –
majci Razi i rahmetli ocu Seadu*

Sadržaj

UVOD	11
BILJEŠKA O ŽIVOTU I DJELU PJESNIKA	15
<i>TAHMIS</i> ABDULLAHA SALAHUDDINA UŠŠAKIJA BOŠNJAKA NA AL-BUSIRIJEVU POEMU <i>QAŠĪDA AL-BURDA</i> (prijevod i prepjev na bosanski jezik)	17
PJESNIŠTVO U POHVALU POSLANIKA, MUHAMMEDA, A.S., U ARAPSKOJ KNJIŽEVNOJ TRADICIJI	51
Od antičkog arabljanskog pjesnika-heroja do muslimanskog pjesnika-borca	51
Osobnosti pohvalnice Poslaniku, a.s., u periodu poslanstva	53
Period postepenog sazrijevanja pohvalnice Poslaniku, a.s.	59
Pohvalnice Poslaniku, a.s., u postklasičnom periodu arapske književnosti – stasavanje pohvalnica u poseban žanr	61
Poetičke osobnosti pohvalnica Poslaniku, a.s. u periodu njihove zrelosti	65
STILSKE ODLIKE <i>TAHMISA</i> ABDULLAHA SALAHUDDINA UŠŠAKIJA BOŠNJAKA NA AL-BUSIRIJEVU POEMU <i>QAŠĪDA AL-BURDA</i>	71
<i>Tahmis</i> kao eksplicitni poetski metatekst	71
Figure ponavljanja u <i>Tahmisu</i> – skladno podražavanje kao konstitutivni element lijepoga	73
Upotreba metafore i figura naglašavanja	82
Metafora Poslanikove, a.s., svjetlosti – vizija Poslanika, a.s., kroz koju isijava vječnost	83
Figure naglašavanja u <i>Tahmisu</i>	88
OSNOVNA TEMA I MOTIVI U <i>TAHMISU</i>	97
Muhammed, a.s., kao Allahov Miljenik u <i>Tahmisu</i>	98
Mozaik motiva u <i>Tahmisu</i>	104
MISTIČKO-RELIGIJSKI PODTEKST UŠŠAKIJEVOG <i>TAHMISA</i>	113
<i>Kur'an</i> u podtekstu <i>Tahmisa</i>	113
Ideje tesavvufa u podtekstu <i>Tahmisa</i>	121

DIJALOG KAO OPĆE MJESTO – <i>TAHMIS</i> KAO SKLA DNA	
KOEGZISTENCIJA STAROG I NOVOG TEKSTA	125
<i>Tahmis</i> kao <i>symbiosis poeticus</i>	125
Uššakijev prijevod <i>Tahmisa</i> na turski jezik kao interlingvalna autocitanost	134
UŠŠAKIJEV BLAGOSLOV POSLANIKU	
KAO DUHOVNO PROČIŠĆENJE KOJE PRETHODI SJEDINJENJU	143
ZAKLJUČAK	149
<i>TAHMIS</i> ABDULLAHA SALAHUDDINA UŠŠAKIJA BOŠNJAKA	
NA AL-BUSIRIJEVU POEMU <i>QAŠĪDA AL-BURDA</i> (IZVORNIK)	153
IZVORI I LITERATURA	207

Zahvalan sam Orijentalnom institutu u Sarajevu na čelu sa direktorom dr. Adnanom Kadrićem što su knjigu ocijenili vrijednom za objavljivanje. Istu zahvalnost gajim prema dr. Behiji Zlatar, ranijem direktoru Orijentalnog instituta, pod čijim rukovodstvom je ovaj projekat rađen. Budući da je ova knjiga proširena i djelimično prerađena verzija magistarskog rada, mnogo toga dugujem i mentoru, akademiku Esadu Durakoviću. Kolege dr. Sabaheta Gačanin i doc. dr. Munir Mujić stručnim savjetima i podrškom učinili su ovu knjigu boljom. O različitim temama iz ove knjige često sam razgovarao s kolegama Mirzom Sarajkićem i Muamerom Hodžićem, te sam svjestan i značaja njihove podrške. Moja porodica uvijek je bila moje najtoplije utočište pa tako i za vrijeme pisanja ove knjige.

Uvod

Plejada bošnjačkih autora koji su pisali na tri orijentalna jezika, arapskom, perzijskom i turskom (osmanskim) za vrijeme osmanske vladavine u Bosni, svjedoči o učešću Bošnjaka u kulturnim kretanjima tadašnjeg Osmanskog imperija. Iako se učinilo mnogo na polju predstavljanja ovih autora i njihovih vrijednih dijela našoj kulturnoj javnosti, postoji potreba da se ovi autori i njihova djela interpretiraju u duhu novijih dostignuća u historiji i znanosti o književnosti. Naime, postoji mnogo autora Bošnjaka koji nisu dovoljno poznati, baš kao i onih koji su potpuno nepoznati našoj javnosti. Jedan takav pisac, pjesnik, komentator i sufija je Abdullah Salahuddin Uššaki Bošnjak.¹ Ovaj autor je sve do nedavno bio potpuno nepoznat našoj kulturnoj i naučnoj javnosti. Abdullah Salahuddin Uššaki Bošnjak je bio sufijski šejh iz XVIII stoljeća, autor koji je pisao na tri jezika, arapskom, turskom i perzijskom, komentator djela dvaju velikana islamskog misticizma – Ibn ‘Arabija i Mevlana Dželaluddina Rumija.² Uššakijevo djelo koje je obrađivano i analizirano u okviru ove studije jeste njegov *Tahmis* na al-Busirijevu poemu *Qašida al-Burda*. Al-Busirijeva poema nosi puni naziv *al-Kawākib al-durriyya ft madḥ ḥayr al-bariyya – Biserne zvijezde u slavu i hvalu najboljeg stvorenja* i u orijentalno-islamskom kulturnom i civilizacijskom krugu predstavlja jednu od najpoznatijih i nesumnjivo najljepših pjesama koje su do danas napisane u pohvalu Poslanika, a.s. Ova poema je kod nas dva puta prevedena. Autor prvog prijevoda je Halil b. Ali Stočanin, a drugog Hifzija Suljkić. Prvi prijevod, uz studije dr. Enesa Karića i dr. Abdul Hakima Murada, te transliteraciju Osmana Lavića, štampan je kao knjiga

¹ Ovaj autor je kod nas je tek nedavno predstavljen. Našoj naučnoj javnosti predstavio ga je prof. Mahmud Erol Kılıç. Za više podataka o životu i djelu Abdullaha Salahudina Uššakija Bošnjaka na bosanskom jeziku preporučujemo da se pogleda njegov rad: Mahmud Erol Kılıç, “Otomanski sufija bosanskog porijekla Abdullah Salahuddin el-Uššaḳi i njegov komentar Rumijevih stihova”, u: *Isa-begova tekija u Sarajevu*, zbornik radova, Udruženje “Obnova Isa-begove tekije”, Sarajevo, 2006., str. 333-340. Osim ovog rada, za podrobniju uputu u život i djelo Uššakija pogledati: Mehmet Akkuş, *Abdullah Salahuddin-i Uššaḳi (Salahi) 'nin Hayati ve Eserleri*, MEB Yayınları, Istanbul, 1998.

² O duhovnoj vezi Uššakija i Ibn ‘Arabija vidjeti u: Mahmud Erol Kılıç, “The Ibn al-‘Arabi of The Ottomans, Abdullah Salahuddin al-Ushshaqi (1705-1782.): Life, Works and Thoughts of an Ottoman Akbari”, *Journal of the Muhyiddin Ibn ‘Arabi Society*, Oxford, 1999., tom XXXI, str. 110-120.

u izdanju Gazi Husrev-begove biblioteke u Sarajevu 2008., a drugi je štampan u Sarajevu još 1973. godine.³ Uššakijev *Tahmis* na al-Busirijevu poemu *Qašida al-Burda* je još jedan od pokazatelja popularnosti i važnosti ove kaside, te njene disperzivnosti u orijentalno-islamskom krugu, što je predstavljalo veoma velik i inspirativan poticaj za izradu ove studije. Uššakijev rukopis koji smo koristili u toku analize nalazi se u biblioteci Sulejmaniji u rukopisnoj zbirci Fatih pod rednim brojem 003714 i naslovom *Tahmis-i Terceme-i Kaside-i Burde*. Rukopis ima 52 stranice i sadrži 785 stihova na arapskom i turskom (osmanskom) jeziku. Naime, Uššaki paralelno sa arapskim tekstom *Tahmisa*, na lijevoj strani rukopisa, navodi i prijevod ove poeme na turski jezik. Autor također na pojedinim stranicama, na marginama daje i dodatna pojašnjenja određenih pojmova. U knjizi navodimo vlastiti prijevod i prepjev *Tahmisa*, ali i al-Busirijeve kaside. Prilikom prevođenja obratili smo pažnju i na već spomenute prijevode *Burde* na bosanski jezik.⁴ Iako Uššakijev *Tahmis*, baš kao i arapska kasida općenito, nije numerisan niti ima strofe, zbog karaktera poeme, ali i lakšeg referiranja na istu, prilikom prevođenja smo je morali podijeliti na strofe i staviti numeraciju. Također smo, da bismo napravili razliku između stihova jednog i drugog pjesnika, al-Busirijeve stihove dodatno markirali (stavili u bold). Inače, i u izvorniku Uššaki markira al-Busirijeve stihove tako što ih navodi u crvenoj boji.⁵

Budući da je Uššakijeva poema u žanru *tahmis*, odnosno “metapjesma” al-Busirijeve poznate poeme *Qašida al-Burda*, u knjizi nastojimo da, iz stilističkog i književnoteorijskog aspekta, analiziramo ovu Uššakijevu poemu nastalu kao produkt vrhunskog orijentalno-islamskog književnog, odnosno poetskog dijaloga. Pošto Uššaki u svoju pjesmu na arapskom jeziku ugrađuje i njen “prijevod” na turski jezik (metodom *stih-uz-stih*), ukazujemo i na to u kojoj mjeri je tekst na turskom jeziku samo prijevod, ili je to drugo pjesničko djelo. Sa poetičkog i estetičkog aspekta promatramo međusobni odnos ova dva teksta. Analitičkom i komparativnom metodom pokušavamo utvrditi u kojoj mjeri Uššakijev *Tahmis* pripada u orijentalno-islamskoj književnosti dominantnoj *estetici sličnosti*, ili odstupa od nje, te nastojimo vrednovati ovo Uššakijevo djelo u korpusu bošnjačke baštine na orijentalnim jezicima, budući da ga bošnjački pregledi toga stvaralaštva nisu do sada valorizirali, jer im nije ni bilo poznato.

³ Vidjeti: Halil ibn Ali Hrle Stočanin, *Kaside-i Burda, prijevod na bosanski*, transliteracija: Osman Lavić, komentar: Enes Karić i Abdul Hakim Murad, Gazi Husrev-begova biblioteka Sarajevo, Sarajevo, 2008., i: Imam Busiri, *Kasidei-Burda*, Sarajevo, 1973., preveo sa arapskog, uvod s napomenama i komentarima napisao Hifzija Suljić.

⁴ Osim Uššakijeve poeme, u vlastitom prijevodu navodimo i ostale stihove koje smo tretirali u studiji uz napomenu o njihovom izvorniku.

⁵ U daljnjem izlaganju ćemo se koristiti skraćenicom TQB za *Tahmis* kao kompletnu poemu. Ukoliko bude-mo navodili al-Busirijeve stihove izdvojene iz *Tahmisa* koristit ćemo skraćenicu QBB – *Qašida al-Burda* al-Busirija i u tom slučaju ih nećemo posebno markirati.

Na samom početku knjige, nakon uvoda i kratke bilješke o pjesniku, donosimo integralni prijevod i prepjev ove Uššakijeve poeme na bosanski jezik. Prilikom prevođenja i stiliziranja stihova ovoga pjesnika nastojali smo da prenesemo tačno značenje, te makar ponešto od izvorne ljepote ove poeme. Svakako da je bilo izuzetno teško konkurirati stilu, erudiciji i ljepoti izraza originala, pa se u prijevodu i ne trebaju očekivati potpunost i savršenstvo.

Pošto analizirana poema pripada žanru pohvalnice poslaniku, Muhammedu, a.s. (*al-madāih al-nabawiyya*), u prvom poglavlju donosimo književnohistorijski osvrt na razvoj ovog žanra u arapskoj književnosti. Naglasak je stavljen na periode i transformacije kroz koje je prošla pjesma pohvalnica Poslaniku, a.s., od njenih začetaka u osvit islama, pa do perioda potpune zrelosti u postklasičnom periodu arapske književnosti, kada su se pojavili i najbolji pjesnici ovog žanra. Osim analize poetičkih osobenosti ove poezije, te ukazivanja na njene najpoznatije pjesnike, osvrnuli smo se i na moguće uticaje sufizma i sufijske poezije na ovaj žanr i njegov razvoj. Pri tome smo obratili pažnju na velikane sufijske misli i sufijske poezije poput Ibn ‘Arabija i Ibn al-Fāriḍa.

Centralni dio knjige čini stilistička i književnoteorijska analiza Uššakijeve poeme. Poglavlje koje otvara ovaj dio rada govori o stilskim karakteristikama Uššakijeve poeme. Stilske odlike ovog djela upućuju na to da je jedan od dominantnih stilskih postupaka našeg pjesnika upotreba figura ponavljanja, odnosno lirskih paralelizama. Tu ukazujemo na to u kojoj mjeri i sa kakvim majstorstvom Uššaki uspijeva varirati i ponavljati elemente iz al-Busirijeve poeme, a u isto vrijeme izbjeći redundantnost i u poemu unijeti svježinu. Pošto je analizirana poema pohvalnica Poslaniku, a.s., pjesnik se, sasvim logično, koristi i figurama naglašavanja te metaforom prilikom opisivanja Poslanika, a.s., i izražavanja svojih snažnih osjećaja. Veliki dio analize Uššakijeve poeme posvećen je otkrivanju glavnih motiva koji učestvuju u konstituciji glavne teme a to je Muhammed, a.s. U ovom dijelu ukazujemo na razumijevanje Poslanika, a.s., kod jednog i drugog pjesnika, ali i na upotrebu motiva poput motiva ljubavi, pohvale, pokajanja, samouniženja, Poslanikovog šefa‘ata, Poslanikove svjetlosti i niza drugih manjih, statičnih i dinamičnih motiva koji participiraju u kreiranju glavne teme. Analizirajući sadržaj poeme, također nastojimo ukazati u kojoj mjeri i jedan i drugi pjesnik u svojoj poemi prenose odjeke kur’anskih ajeta i misli tesavvufa. Poglavlje koje slijedi govori o odnosu između Uššakijevih stihova kao metateksta i al-Busirijevih kao prototeksta. Iako se analiza poeme, u suštini, u cijelosti zasniva na odnosu između dva poetska teksta, Uššakijevih i al-Busirijevih stihova, u ovom dijelu nastojimo samo kratko predstaviti ovaj odnos u kontekstu teorije intertekstualnosti, koristeći se već utvrđenom terminologijom i tipologijom ove teorije, ali i konsultujući novija istraživanja na ovom polju. Budući da je Uššakijev *Tahmis* zbog karaktera nastajanja, ustvari tekst-reprezent za intertekstualna istraživanja, potrebna je, dakako, mnogo šira

elaboracija od jednog poglavlja kako bi se donekle iscrpili i prikazali složeni i znakoviti intertekstualni i metatekstualni odnosi u ovoj poemi. U knjizi smo ograničeni zadržanom temom, pa spomenutom fenomenu posvećujemo samo jedno pregledno poglavlje. Istraživački dio knjige zaključujemo poglavljem u kojem analiziranu poemu nastojimo predstaviti kao duhovni putopis pjesnikovog pokajničkog bića, te kao svojevrsan blagoslov Poslaniku, a.s. Ne manje važan dio ove knjige, predstavlja i faksimil izvornika koji donosimo u cijelosti na kraju, i to kao još jedan prilog vrednovanju i poetičkom situiranju ovoga pjesnika i njegovog djela u širokim sferama književnosti orijentalno-islamskoga kruga.

Bilješka o životu i djelu pjesnika

Među mnogim sufijama porijeklom iz Bosne koji su djelovali u Osmanskom carstvu bio je i sufijski šejh iz XVIII stoljeća, autor i pjesnik koji je pisao na tri jezika, arapskom, turskom i perzijskom, komentator djela dvaju velikana islamskog misticizma – Ibn ‘Arabija i Mevlana Dželaluddina Rumija, Abdullah Salahuddin Uššaki Bošnjak. Pod mahlasom Salahi bio je poznat u poetskim krugovima. Na naslovu Uššakijevog djela *Pendnama* njegovo ime je napisano kao Abdullah Salahuddin el-Uššaki el-Busnevi. Ovo ukazuje na to da je porijeklom najvjerovatnije Bošnjak. Prema pojedinim autorima koji su se bavili životom i djelom ovoga pjesnika, Uššaki je rođen 1717. godine u Kastoriji, oblasti koja se nalazi na sjeveru današnje Grčke.¹ Njegov otac Muhammed Abdulaziz-beg bio je bosanski emigrant, vjerovatno se preselivši iz Sarajeva u Kastoriju. Osnovno obrazovanje Uššaki je stekao u rodnoj Kastoriji, a potom je sa dvadeset godina otišao u Istanbul gdje se nastavio školovati. Nakon završetka visokog školovanja vrlo brzo je našao posao u državnoj službi. Bio je vrhovni sekretar ministra vanjskih poslova Hekimoğlu Ali-paše s kojim je putovao diljem Osmanskog carstva, od Bosne do Egipta. Godine 1735. kada je Hekimoğlu Ali-paša imenovan guvernerom Bosne Uššaki se s njim vraća u svoju domovinu. Kada su se vojske Osmanskoga carstva i Austro-Ugarske sukobile kod Banja Luke, 1937. godine, Uššaki je opet bio tamo. U međuvremenu Uššaki upoznaje šejha Sejjida Muhammeda el-Uššakija i pristupa mu kao sljedbenik. Nakon određenog vremena Ali-paša ga šalje na službu u Egiptat. U vrijeme svoga boravka u Egiptu Uššaki ovladava arapskim jezikom, te pristupa jednom od velikih šabanijskih šejhova Šemsuddinu Muhammedu al-Hafniju i nakšibendijskom šejhu Husejnu Demenhuriju, s kojima provodi dosta vremena i stiče opća, ali i tajna znanja iz tesavvufa.²

¹ Poezijom ovoga pjesnika, ali i njegovim životom i djelom, bavi se i dr. Amina Šiljak-Jesenković, naučna saradnica na Orijentalnom institutu u Sarajevu. Budući da smo se prilikom izrade ove bilješke koristili i podacima iz njenog rada, preporučujemo da se, radi dodatne upute u život i djelo ovoga pjesnika pogleda rad Amine Šiljak-Jesenković o *Miradžiji* ovoga pjesnika. Vidjeti: Amina Šiljak Jesenković, “Spjevovi o Poslaniku u divanskoj poeziji: primjer *Mevluda/Miradžije* Salahuddina Uššakija Sâlâhija”, *Prilozi za orijentalnu filologiju* 61/2011., Orijentalni institut u Sarajevu, Sarajevo, 2012., str. 151-180.

² Ibid., str. 155.

Nakon godina provedenih u službi na visokoj Porti, uz dozvolu Ali-paše napušta službu i nastanjuje se u hanikahu derviškog reda uššakija čiji je bio pripadnik. Nakon smrti šejha Sejjida Džemaluddina al-Dirneviya, Uššaki dolazi na njegovo mjesto i podučava brojne ljude. Naposljetku ga Tahir-aga Tekya proglašava šejhom. Ovu misiju je obavljao sve do svoje smrti 1782. godine kada je imao 80 godina.

Prema Mahmudu Erolu Kılıçu Uššaki je iza sebe ostavio 200 što kraćih što dužih djela. Budući da je mnogo pisao o tesavvufu nazvali su ga Elif Efendi i Osmanski Ibn Arebi. Kılıç Uššakijeva djela dijeli u tri grupe i to:

Prijevodni sa arapskog i perzijskog na turski jezik kao što su *Mir'āt al-Muhaqqiqīn* od Šabistarija i *Risâla-i Kudšija*, *Risâla-i Kešfiyya* i *Risâla-i Vuğūd*, od Hadždž Muhammed Parsaa. Uššaki je prevodio i poeziju sa arapskog jezika pa se tako smatra da je preveo *Divan* imama Alija, *Qašida al-Burdu* od Busirija, te jednu manju kasidu od Hasana ibn Sabita. Drugu grupu njegovih radova čine mističko-jezički komentari knjiga proze i poezije napisanih na arapskom, perzijskom i turskom jeziku. Naprimjer, napisao je opsežan komentar djela *Meqâmat-i Hamîdiyye* od perzijskog autora Hamiduddina al-Belhija (umro 1163. godine). Između mnoštva djela koja je napisao u formi komentara izdvajamo njegov komentar na arapskom jeziku Ibn Arebijevog djela *Mawaqī' al-Nuğum* koje je nazvao *Tawâli' Manâfi' al-'Ulūm min Maṭâli' al-Mawâqī' al-Nuğūm*. Treću grupu njegovih djela čine vlastiti spisi, proza i poezija. Kao glasoviti poeta Uššaki je napisao mnogo stihova na osmanskome jeziku koje je ukomponovao u svoj *Divan*. Pisao je također poeziju i na arapskom i na perzijskom jeziku, uglavnom pjesme koje veličaju poslanika, Muhammeda, a.s. Među njegovim proznim djelima najpoznatija su slijedeća: *Gol-i sadberg-i ewrâd berâ-ji tuhfâ-i ubbâd* koje predstavlja tumačenje Lijepih Božijih Imena, *Futûh-i Salâhî*, *Cevâhir-i tâc-i Hilâfet* u kojem govori o simboličkim sufijeskim odjeće, *Tuhfetu'l uššukiyye* u kojem govori o postulatima uššakijeskih derviškog reda, dva djela napisana na osnovu učenja Ibn Arebija, prvo pod naslovom *Miftâh al-Wuğūd al-'ašar fî tâvğîh kalâm al-Šayh al-'Akbar* a drugo *Zayl al-kitâb bi 'ahsan al-ḥiṭâb* i druga djela.

TAHMIS
ABDULLAHA SALAHUDDINA
UŠŠAKIJA BOŠNJAKA
NA AL-BUSIRIJEVU POEMU
QAṢĪDA AL-BURDA
(prijevod i prepjev na bosanski jezik)

1

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

2

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

3

*Da te ljubav nije pogodila, ne bi tvoja oka dva na rijeku ličila,
Niti bi tvoje srce uopće bilo,
Zamišljeno, tužno, zanosu naklonjeno.
Šta je to sa tvojim očima; kad im kažeš da prestanu, još više suze počnu liti,
A tvoje srce, kad mu kažeš da se osvijesti, još se više počne gubiti.*

4

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

5

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

6

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

7

*Lice ti je požutjelo bolove kušajući,
 Odjednom tajna se otkri ko' tuga se pokazujući,
 Pa kako tajna ljubavi da postoji, u tebi se skrivajući.
 Ljubav ti je dvije crte ispod očiju urezala i izbljedjela ti je lice,
 Tako da sličiš tulipanu il' si blijed poput žute ružice.*

8

*Ne mogu skriti bol što u grudima mi gori,
 Bljesnula je među svijetom, pa me bljesak svog sagori,
 Koliko tuge sakrih, a od ljubavi sav izgori'.
 Da, prošla je voljena i san mi je otjerala,
 A ljubav je uvijek bol i slast u sebi miješala.*

9

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

10

*Kori me slobodno za nešto za čim ne hajem,
 Onom što me sramoti izvinjenje nikad ne dajem,
 Moja ljubav među svijetom proslavit će me svojim sjajem.
 Moja ljubav se obznanila a tajna se otkrila,
 Klevetniku što kori me, al' patnja nije prestala.*

11

*Sažalio si se na me zbog ljubavi dok si mi je branio,
Džaba ti sve zabrane, ja sam u ljubavi zastranio,
Um me je napustio i nije mi se vratio.
Savjetovao si me iskreno, al' savjet ne mogoh da počujem,
Zaljubljeni je gluh, on savjete i ukore ne čuje.*

12

*Prolaziše godine bez ljubavi u raspravi i besposlici kakvoj,
Od ružnih djela lice mi se utopi u boji crnoj,
Kakvo je stanje moje duše kad živi u niskosti jadnoj.
Sumnjičim svakog savjetnika pa čak i one starije,
Iako je starost daleko od toga da joj se za savjet ne vjeruje.*

13

*Dal' da dušu korim što je gruba postala,
Ni istinu ni pravdu ni trenu nije gledala,
Već igrom i zabavom svoju strast uposlila.
Od mog korenja nema nikakve koristi,
Čak i kad je upozorim dolaskom sjedila i starosti.*

14

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

15

*Ne bojah se Boga i gosta svog se odrekoh,
Ne obazrjeh se na njega, svaku čast mu porekoh,
Jadan li sam zbog svog zla, da gosta uvažim snage ne smogoh.
Da sam znao da mu neću ukazati milosti,
Sakrio bih tajno znake svoje starosti.*

16

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

17

*Pazi da srce njenim ognjem ne sagoriš,
Uživanjem nećeš moći njenu strast da pobijediš,
Nego zuhdom ti se bori da silnu vlast joj oboriš.
Ne pokušavaj grijehom razbit njene zle pobude,
Ukusna i slatka jela čine slast još jača da bude.*

18

*Ti njoj nepokoran budi i nikako ne popuštaj,
Ako znaš za edeb, činiti dobro ne propuštaj,
I kad putem pravim kreneš, ni tad opomenu ne zaboravljaš.
Duša je ko' dijete, ako ga pustiš da doji, ono doječ' odrast će,
A ako mu dojenje prekineš, samo dojit prestat će.*

19

*Zato ga odbij i odgajaj sve dok ne poraste,
I izgrdi ga kad šta ružno kaže, da razmažen ne odraste,
Uskrati mu i ono što voli da ga užici ne upropaste.
Zato odbij svoju strast i pazi da te ne savlada,
Jer, kim god vlada strast il' ga ubije il' sramota prevlada.*

20

*Nisi je se mogao sačuvati dok je strašne snove snila,
Niti si je mogao odbiti dok je u zlu hod svoj hodila,
Zato strasno dobro čini da bi pobijedena ona bila.
Dobro je se čuvaj i kad dobra djela čini,
A ako joj se to osladi ti i sa tim prekini.*

21

*Podstiče te na pokornost a želi te prevariti,
Pazi šta radi i kad laž stane ružiti,
Pod plaštom istine spletke želi provoditi.
Koliko puta ljudska duša čovjeku lijepim prikaže slasti,
Tako da jadan čovjek i ne zna da otrov je u toj masti.*

22

*Ne odazivaj se, jer obmanjuje te i baca na te čini,
Možeš postat novotar ako sebi te potčini,
Nek' te zato ni običaj ni novotarija ne opčini.
Pazi se pretjerane gladi i pretjerane sitosti isto,
Glad je od sitosti pogubnija veoma često.*

23

*Srcem Tajnom obuzetim ti dušu svoju nadvladaj,
Sagori je vatrom, njeno zlo ti savladaj,
Ako upućena bude, možda ljubav u njoj zavlada.
Isprazni iz očiju suze zbog zabranjenog gledanja,
Prihvati se čuvanja uz pomoć kajanja.*

24

*Ni strasti ni šejtanu ti se ne približavaj,
Ni trena ih za prisna prijatelja ne uzimaj,
To su najveći neprijatelji, povjerenja u njih nemaj.
Usprotivi se strasti i šejtanu nečasnom,
Ako kakav savjet ti dadnu, ne vjeruj savjetu njihovom.*

25

*Od njih ti ni mudrost ni znanje neće koristiti,
Najbolje je od njih kod Allaha utočište potražiti,
Zato im se suprotstavi, nemaš se čega bojati.
Ne slušaj ni njihova branitelja ni njihova tužitelja,
Jer ti dobro znaš spletke i tužitelja i branitelja.*

26

*Duša me je obmanjivala sve do same starosti,
Ništa dobro ne uradih, bijah ogrezo' u lijenosti,
Zato kajem se Allahu za sve sramne sklonosti.
Tražim oprosta od Allaha za riječi što djela ih ne prate,
Šta mi bi, kao da nerotkinji pripisah dijete.*

27

*Riječi poslušah al' pouku ne primih,
Ljudima govorih al' sam ništa ne uradih,
Zlo ne zabranjivah i zbog tog brzo zažalih.
Naređivah ti dobro a svoje naredbe ne slušah ni ja sam,
Tražih da budeš ispravan a sam ispravan nisam.*

28

*Od prolaznosti se nisam suzdržavao, pa sam Onaj svijet zapostavio,
Jahalica se u daljine zaputila dok sam ja zadovoljan spavao,
Sve je dalje od mene a ja ni tovar nisam spremio.
Nisam se nafilom snabdio, niti sam se molio dosta,
Osim farza naređenog i naređenog posta.*

29

*Nisam noći provodio čineć' dobro djelo,
Spavao sam svake noći ne mareć' odveć' smjelo,
Za to što godine prolaze i što lažuć' kratim osijedjelo.
Učinih nasilje onom što je svojim svjetlom tmine otjerao,
Što se s ranjen i bolan Gospodaru svome klanjao.*

30

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

31

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

32

*Svojom jasnom mudročću on je brda odbio,
Tajnu svoga žića ljubavlju je ispunio,
Vječito je bio lijep i kada je gladan bio.
Siromaštvo mu je slast za ustezanjem povećalo,
Jer siromaštvo na bezgrješne nikad nije uticalo.*

33

*Nije poslan ovom svijetu da bi za njim žudio,
Već se čvrsto Allaha držao, oči Njemu upravljao,
Svijeta ovog nije htio jer je Istini prispijevao.
A kako da ovaj svijet zaokupi onoga,
Radi koga stvoreno je svako stvorenje svijeta ovoga.*

34

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

35

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

36

*Slavom svojom njegova zajednica sve ostale nadvisila je,
Pobjedu izvojeva od drugova njegovih dvije generacije,
Njegova vještina u jasnom i iscrpnom objašnjavanju je.
On je Miljenik čijem zagovoru kod Allaha se nadamo,
Za sve strahote Sudnjega dana da uspješno ih prevladamo.*

37

*Zagovor njegov zaslužuju oni što se čvrsto za njeg' drže,
Dok je zabluda sasvim jasna kod onih što od njega bježe,
Zaista je upućen onaj koji po njemu do spoznaje stiže.
On poziva Allahu, pa oni koji njega prihvatiše,
Prihvatiše konop koji puknut' neće nikad više.*

38

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

39

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

40

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

41

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

42

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

43

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

44

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

45

*Ne uspjeva niko bilo kojom hvalom da ga opiše,
Suština njegove čudi Božija Riječ bijaše,
Slava njegove misije njegov vanjski lik prelaziše.
Jer, blagodat Poslanikova granicu ne može da ima,
Pa da ga govornik tako lahko opiše svojim riječima.*

46

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

47

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

48

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

49

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

50

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

51

*Poznaje ga onaj koji je sposoban da gleda srčanim vidom,
Onda kad' ga on osvjetli svojim svijetlim pogledom,
Njegova suština ne doseže se naučnom il' umnom spoznajom.
Njihova je granica da ga spoznat mogu samo kao čovjeka,
Najboljeg od svih stvorenja, između ljudi i meleka.*

52

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

53

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

54

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

55

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

56

*Radosna vijest njegova zavlada i ljudi je shvatiše,
Zrake svjetla njegovoga tad sa licu u njih bljesnuše,
U sumnji i tmini bijahu, potom s njim svjetlost pohodiše.
Dan kada su Perzijanci saznali da im je,
Došla tegoba i da kazna stigla je.*

57

*Dok vjernike vodi, oni uz njeg' iskreno stoje,
Zbog tog' srca nevjernika silan jad obuzo' je,
Tamnu noć širka svojim svjetlom otjero' je.
I Kiswaov dvorac se sruši i sav u dijelove raspade,
Kao što se rasprši njegova vojska, potom tragom nestade.*

58

*Pred njegovom veličinom preko noći kipovi su pali,
Svi robovi njihovi izbezumljeni potpuno su propali,
A vjera im i običaji potpuno su nestali.
I vatra od žalosti potpuno je nestala,
I rijeka što teče potpuno je presahla.*

59

*Gaseć se polahko vatre plam je bijelio,
Presahla je voda, izvor njen presušio,
A blagodati njihove živi pijesak prekrivio.
Ražalostila se Sava što jezero joj ponire,
I onaj što u njoj vodu traži al' do nje ne dopire.*

60

*Njihova vatra suzama se gasila,
Od vatre i straha rijeka im je presahla,
Pa pogledaj šta sada dolazi mjesto njih.
Od tuge ko' da vatra posta kao voda vlažna,
A voda tad posta kao vatra snažna.*

61

*Radosna vijest sasvim jasno najavljena je,
Ipak, njih ni bljesak blistavi njoj ne upućuje,
Jer, ni vid ni sluh od koristi im nije.
I džinni su vikali, a svjetla se ukazala,
Iz govora i značenja istina se pokazala.*

62

*Uši su im začepljene, pored njih prolaze dokazi,
Zbog neznanja i tmine ne vide Istinu što dolazi,
Svjetlost zasja i najavi da Radost na čovječanstvo silazi.
Slijepi su i gluhi pa Radosnu vijest ne moguše počuti,
Niti Svjetlo što dolazi golim okom vidjeti.*

63

*Zabluda je počela njihovim dušama vladati,
Srca su im nemarna stala stranputicom hodati,
Zbog tog' Vijest Radosnu nisu mogli pojmiti.
Pa ni onda kada vrač stade narodu objavljevati,
Da vjera im je neispravna i da neće opstati.*

64

*Srca su im zastrta, u zlu svaku mjeru predoše,
Preziraoš Istinu, idole obožavat stadoše,
Iako jasna opomena i kazna brzo dodoše.
Pa čak ni onda kada ugledaše da sa neba jure kugle vatrene,
Da sruče se na idole po zemlji svuda poredane.*

65

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

66

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

67

*Pali u vodu svi njihovi snovi su onda,
Kada je Svjetlost lica dušmana izobličila,
Jer nije Poslanik, već Allah bacio je tada.
Kamenje što je u rukama Poslanikovim Gospodara svoga veličalo,
Kao i Junus iz utrobe kita izbačeno je bilo.*

68

*Stijene su došle da poslanstvo mu posvjedoče,
Dok nevjernik ustraja i dalje da ga poriče,
Ipak, svaka stvar se odaziva i i hvalu njemu izriče.
Drveće se odazvalo njegovom pozivu ponizno,
Dolazeći pred njega ko' na koljenima, pokorno.*

69

*Prihvatilo je Uputu i njemu se pokorilo,
Potom s njegovom dozvolom mjesto to napustilo,
Na putu ostaše tragovi koje drveće je ostavilo.
Kao da je drveće poruku pisalo i u retke je slagalo,
I tako grančicama svojim najljepši rukopis istkalo.*

70

*Nije mu se samo drveće pokorilo,
Još mnogo se mudžiza kod njega ispoljilo,
A drveće je samo Istinitom na sedždu palo.
Odazvao mu se i oblak pod kojim je koračao,
Nadvio se nad njega i od žege ga zaštitio.*

71

*I panj je sigurno zbog njega zajecao,
I Milostivi Sunce vratio da bi mu olakšao,
Razgalivši mu prsa dušu mu je usavršio.
Kunem se raspolovljenim Mjesecom da zaista,
Plemenito srce njegovo razgalila je Snaga ista.*

72

*Krenuvši iz Svetog Hrama, hidžru je učinio,
Idući za drugovima, tragove je brisao,
Allah ga je na tom putu od nevolja spasio.
I dobrotom i plemenitošću koju Pećina je sadržavala,
Koje nijedna duša nevjernička nikad nije vidjela.*

73

*Kako da ga iko vidi kad je njega Allah čuvao,
Vid je njihov a i srca potpuno zaslijepio,
Jer koprenu i sljepilo On je na njih stavio.
Istina i Istinoljubivi u toj pećini su bili,
U pećini nikog nema, dušmani su mislili.*

74

*Niko ne znade da su oni tu u pećini bili skrti,
Niti su ih mnogobošci sebi mogli predočiti,
“Pa oni zaista ne vide”, njihov hal tako treba čitati.
Pomisliš da ni golub a ni pauk otvor ne bi sakrili,
Najboljeg od svega svijeta oni ne bi štitili.*

75

*Ne ispuniše naum svoj i bez nade ostaše,
Da pronadu plijen svoj, u tome ne uspiješe,
Dok Poslanik sred' pećine u Božjem miru bijaše.
Božija je ruka njih od svega sačuvala,
Ni oklop ni utvrda njima nije trebala.*

76

*Koliko sam samo vakta čeznuć njega čekaao,
U plamenu strasti svoje zajam od njeg' tražio,
Na kapiju mi napiši: "Oprostite, mene nema, u njemu sam nestao"
Sa imenom njegovim ja sam Boga molio,
Zlog vremena da me čuva, pa mi je uslišio.*

77

*Kad god pomislim da Poslanik strog i žestok bio je,
Otplovim u more njegove nježnosti gdje skūp biser stanuje,
Pa obilato dušu svoju tim bogatstvom prehranjujem.
Da sam bogatstvo na oba svijeta od njega zatražio,
Od najčasnijeg darovatelja odmah bih ga dobio.*

78

*U snu ga je Dobri Bog objavom počastio,
San mu se od Preblagog ko' zora čist ukazao,
Svojim srčanim vidom nad svima se uzvisio.
Nikako ne niječi objavu koju u snu dobiva,
Ako oči i spavaju, srce onda ne sniva.*

79

*U snu mu je Gospodar pročišćenje navijestio,
Od toga njegovom narodu nadahnuće je ostavio,
Jer ka visinama Poslanik postepeno je stizao.
To bijaše onda kad je za poslanstvo bio pripreman,
Pa ne poriče se san onoga koji je za Objavu spreman.*

80

*To je dar Onoga koji stalno daruje,
Ne može se to kupiti niti se nasljeđuje,
Sporo išo' ili žurio to ne možeš da dobiješ.
Slavljen nek' je Allah, objava se ne stječe,
Nit' se poslanici za laž i potvoru sumnjiče.*

81

*Svojim ljupkim bićem narode je Istini uputio,
Savjetima svojim mnoge od zla puta je odvratio,
Dobrotom svoje čudi mnoge iz oskudice izbavio.
Koliko je bolesnih njegov dlan izliječio,
A koliko zarobljenih svojom rukom oslobodio.*

82

*U borbi je lav, moćno svojom veličinom je plijenio,
Dobrotom svojom čitav svijet pokorio i zavladao,
Od nepogode vremena njegov plašt ga je sačuvao.
Zbog njegove molbe sušna godina je oživjela,
Na bijeli cvijet sred dubokih tmina tada je ličila.*

83

*Iskreno je zamolio pa je suša prestala,
Da poštuje i voli ljude dova je pokazala,
Plemenitost njegova se horizontom razlila.
Obilna kiša vodom je dolinu napunila,
Pa je dolina na more il vodotok bujice ličila.*

84

*Nema broja znakovima koji njega proslaviše,
Koji duše krivovjernih u tjesnacu ostaviše,
Ne pokriva se svjetlost Sunca da ne sija više.
Ostavimo na čas mudžize što su se kod njega ispoljile,
Kao vatre na vrh brda u staništima se pojavile.*

85

*Hvalisavac oholi kad se hvali pretjeruje,
Biser plemenitosti sam se svojom ljepotom iskazuje,
Da ne bijah pjesnik, pustio bih da proza čast njemu ukazuje.
Najljepši je biser onaj što je nanizan,
Al' ne gubi vrijednost ni onaj što je raštrkan*

86

*Sunce Suštine, more darežljivosti on sigurno je,
Čovječanstvu cijelom, nema sumnje, potreban je,
Čak i dobar opisivač da ga opiše nesposoban je.
Neka se ne nada hvalitelj da ga valjano može pohvaliti,
Sve vrline i karakter plemenite čudi ne možeš opisati.*

87

*Ajeti su neprolazni, poput zvijezda stalno sijaju,
Svi ajeti iz Kur'ana na izazov pozivaju,
Jer vremenu prolaznome postojano odolijevaju.
Ajeti Istine nova uputa su od Milostivoga,
To su vječne opomene jer potiču od Vječnoga.*

88

*Lice upute u ogledalu ajeta nam otkriva,
Srčanim vidom Gospodara gleda i pažljivo ga sluša,
Da ćemo se sa Njim srtesti, on nas obavještava.
Ajeti vremenu ne podliježu, nama šalju vijest veliku,
O povratku Gospodaru pa o Adu i Iremu nevoljniku.*

89

*Tajnu Boga Skrivenoga oni nam objaviše,
I u jednom časku, trenu, k Njemu nas uputiše,
Pred čudima ovih Riječi jezici zašutješe.
Trajno kod nas ostadoše i sva čuda pretekoše,
Čuda drugih poslanika koja biše i prodoše.*

90

*On je sudac skroz pravedni, sablja je za ljude zlobne,
Blagosilja, prosvjetljuje i umne i slaboumne,
A tješi i umiruje ljude hude, tužne, skromne.
To su jasni ajeti, u njima mjesta sumnji ne ostaje,
Za onoga što ga niječe i suda nikakva ne poznaje.*

91

*Nikom on ne dopušta da ga vara il' da mu oponira,
Neprijatelj pred njim bježi, u glupake on ih pretvara
U rukama im je prašina, sve i jedan u grob propada.
Njemu niko nikad nije stvarno oponirao,
Čak i žestok neprijatelj poražen se vratio.*

92

*Njegova jasnoća i najjače protivnike odbija,
Njegova ljepota sve pametne oponente razbija,
Dotjeranost stila njegovog i najhrabrije protivnike zaustavlja.
Rječitost njegova svakog oponenta pobija,
Kao vlasnik harema kad lopova od svog harema odbija.*

93

*Licem na tlo ga je oborio i da se u mucu upinje ostavio,
Na ovom svijetu neko poput njega nije se pojavio,
Kao da je obilna kiša razbora koju Gospodar je najavio.
Njegova značenja su kao morski valovi, jedan drugog podupiru,
A po ljepoti i vrijednosti dragulje morske nadmašuju.*

94

*Njegova postojanost svakom nadu ulijeva,
Darovi njegovi su svjetlo u očima što se razlijeva,
Njegova je posebitost jasna onom koji ga proučava.
Njegova su čuda beskrajna, ne moš' ih pobrojati,
Pa opet, koliko god ih ima ne mogu dosaditi.*

95

*Zar ti je dosadno da ga učiš, usprotivih se i rekoh:
S ljubavlju i uzbuđenjem uči, uživat ćeš samo tako,
Od njegove blagodati Istinu ti suštu dadoh.
Zadovoljan je onaj ko ga uči, zato mu kazujem ovako:
Uhvatio si se za uže Allahovo, ne puštaj ga nikako.*

96

*Stalno ga uči i poštuje njegove propise,
Učeci ga, u srcu osjetit ćeš mošusa i miska miomirise,
Zato okaj njime svoje grijehe i svoje propuste.
Budeš li ga učio iz bojazni od vatre Džehennema,
Učeci ga utrnut ćeš silnu vatru svojim hladnim ustima.*

97

*Blago li je svakom onom čije usne ga izgovaraju,
Čije lice luči svjetlost kojom se ka Bogu upućuju,
Svakim trenom učeci ga, lica ljepša i svjetlija postaju.
Kao da je vrelo rajsko, od njegov bijela lica postaju,
Lica krivovjernih koja prije tamna i crna bijahu.*

98

*On je svjetiljka što ljudima svojom buktinjom put osvjetljava,
Za poznavaoce prava on je mjera kojom pravedno se spravnuje,
On je poput sablje što Istinom zabludu presijeca i uništava
Ko' Put Pravi, kao Vaga pravedna on postojano stoji,
Mimo njega na ovom svijetu pravde nema, ne postoji.*

99

*Vidljiva je njegova pravičnost a poricatelj hini da ne vidi je,
Dušmanski istinu skriva a dobro vidi i osjeća je,
Kao da zabludu ne vidi dok se u njoj nalazi i u oči gleda je.
Ne čudi se onom koji ga niječe i koji zavidan je,
Pretvara se da ga ne shvata a dobro ga razumije.*

100

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

101

*O Darovatelju svijeta cijeloga, daruj nama od dobrote svoje,
Onaj koji svjetlost ne vidi, ni tvoju ljupkost ne spoznaje,
Dok onaj ko' uputi teži, uz tvoj savjet do nje će da dospije.
O ti, odabrani, kome željni dobročinstva hitaju,
Na hitrim devama što zbog brzog hoda dubok trag ostavljaju.*

102

*Ti si domovina i utočište za sirotog čovjeka nevoljnika,
Ti si želja najveća hudog siromaha trudbenika,
Ti si prizor najljepši za onog koji gleda, onog koji čeka.
Ti, koji si znak najveći onom koji promišlja,
Najveća blagodat za onog koji o dobiti razmišlja.*

103

*O Tragaoče za Sjedinjenjem, okova prolaznosti si se oslobodio,
U traganju svom, skrivene blagodati si uzimao i svjedočio,
Sve dok nisi u goste Svemilosnom i Dobrom Bogu dobio.
Putovao si noću od Svetog Hrama do Udaljenog brama,
Kao pun mjesec kad putuje a oko njega noćna tama.*

104

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

105

*Na udaljenost od dva prsta, il' još bliže bio se približio,
Tik do Logorišta velikoga svoj šator je postavio,
U nasljedstvo zastupništvo od Silnog Boga je dobio.
I svi vjerovjesnici su se pred tobom tada sklonili,
I poslanici kao sluge pred gospodarom kraj tebe su stajali.*

106

*Svi su poslanici tada redom tebe slijedili,
Jedan do drugog se ko biseri poredali,
A vojnici nebeski se na poslušnost obavezali.
Dok sedam nebesa ti sa njima prelaziš,
Na čelu grupe odabrane zastavu visoko nosiš.*

107

*Pod zastavu svoju sve kušat će Spoznaje si okupio,
Zlatnim ključem zamandaljena Vrata lahko si otvorio,
Bez po' muke do granice krajnje za tili čas si stigao.
I tako si se uspinjao, natjecatelja bez nade ostavio,
A onaj koji želi uzdignuće približiti se nije uspio.*

108

*Na najviši vrh zastavu zahvalnosti si onda postavio,
Nakon što si čvrstim uvjerenjem sve sumnje ti odstranio,
Od sumnji ovog svijeta tvoje znanje spašava.
Nijedan stepen na tvom putu tako cijenjen nije bio,
Kao onaj na koji si pozvan i koji si samo ti dosegao.*

109

*Pozvan si da iz počasti budeš prijatelj Vladara Koji Svemoćni je,
Njega niko nikada svojim vidom i sposobnošću vidio nije,
Ti si onaj koji u predio božanskog s tajnom ušao je.
Da bi se približio Onom koji potpuno sakriven je,
Organima ljudskog vida, On potpuna tajna je.*

110

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

111

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

112

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

113

*Zaštita od Istinitog dolazi nam jer Poslanika mi slijedimo
Njegov narod je uspio jer je zastupništvo dobio,
Pokornost Allahu od pokornosti Poslaniku dolazi.
Kad je Allah onog što nas u pokornost poziva nazvao,
Najčasnijim poslanikom i naš je narod najčasniji postao.*

114

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

115

*Kad je Sablja Upute u skupinu ogrezlu zasjekla,
Skupinu koja se od glave do pete u crveno obukla,
I smeđe i bijelo još za boj pripremila.
On se sa njima neprestano u borbi susreće,
I svaki put ih porazi kao hrpu mesa ih sasiječe.*

116

*Protjerani su Lavovi rata jer nisu mogli izdržati,
U žaru borbe s njim, morali su bježati,
Čim ga dušmani ugledaše ne uspješe se zadržati.
Poželješ da uteknu i gotovo da su pozavidjeli,
Dijelovima tijela koje jastrebovi i orlovi su odnijeli.*

117

*Pamet im se smela kolk'o borba žestoka bila je,
Dan od noći ne razlikovaše kolk'o dugo trajala je,
Već im dan posta noć jer tuga sve zatamnila je.
Prolaze noći, kol'ko ih je prošlo ne znaju,
Da nastupe Sveti mjeseci nestrpljivo oni čekaju.*

118

*Kad su mnogoboštvom i razvratom samo širili sramotu,
I javno obznanili svoju zabludu i grozotu,
Allah je poslao sablju Vjere da ih povrati u čistotu.
Kao da je vjera gost koji je odsjeo,
Kod ratnika koji kida meso dušmana kada je to potrebno.*

119

*Nad dušmane se strašna sjena u borbi nadvija,
Lice njegovo sječe neprijatelja i ko' zvijer ga tjera, odbija,
Po noći mu sablja mirna dok po danu svijetli, sija.
Taj gost vodi petodijelnu vojsku koja kao da plovi,
Junaci njeni na neprijatelja kidišu i nasrću kao morski valovi*

120

*To su trudbenici koji rad' Allaha plamte i izgaraju,
Da ogrezle u grijehu poraze i protjeraju,
Pobjednička je to vojska, ti junaci za poraz ne znaju.
Sve su to dobrovoljci koji Božljivoj nagradi se nadaju,
Da iskorijene nevjerstvo, sabljama žestoko navaljuju.*

121

*Srca neprijatelja zbog poniženja tjeskobna su postala,
Zbog poraza u tmini kufra lutati su ostala,
Na njih je svom silinom vojska lavova Upute navalila.
Sve dok zajednica islama za koju ta vojska se borila,
Nije se ujedinila i jedna porodica postala.*

122

*Osobine ugleda i veličine u njoj stalno bujaju
Gospodstvo i rod plemenit u njoj se sjedinjuju,
Budi brižan prema njoj, nju svi treba da čuvaju.
Zbrinuta u očinskoj zaštiti ova vjera je ostala,
I' zaštiti dobrog muža da siročće ne bi postala.*

123

*U žaru borbe njihova moć i sila se ispoljavaju,
To je veličanstvena vojska, njeni odredi žestoko navaljuju,
Lavovi u borbi oni su, teško onima koji se sa njima sudaraju
Oni su brda, pitaj one koji su se s njima sudarili,
U svakom sudaru šta su osjetili i vidjeli.*

124

*Na šta liči njihova borba, njihova hrabrost kako izgleda,
Dok se bore iza njih grmi, iz sablji im munje sijejavu,
Pitaj one što prenose vijesti, neka ti oni o njima pripovijedaju
Pitaj Bedr i Hunejn, pitaj brdo Uhuda,
Kakva ih je kazna snašla, teška smrtna presuda.*

125

*U žaru borbe koliko neprijatelja su sledile,
Munje kopalja i strijela kada odapete su bile,
I kroz kacige i pancire sred prsa dušmane pogodile.
Potom crvene postaju njihove sablje svijetlo bijele,
Nakon što su glave crnokosih neprijatelja sjekle.*

126

*Oni smiono i hrabro sa neprijatelja pancire odstranjuju,
Pa vidiš s kakvom lakhoćom panciri sa njih spadaju,
Potom svojim žarom lica dušmane zatamnjuju.
Vrhovima strijela oni svoj krasnopolis pišu,
Njihova pera nijedan dio tijela neoznačenim ne ostavljaju.*

127

*Strelice strijelaca u pustinji su ih sahranile,
Na prsima dušmana kao po melasi linije su iscrtavale,
Kao lavovi naspram magaraca su, toliko dvije vojske su se razlikovale.
Oni hrabro oružje nose i po tom ne nalikuju drugima,
Kao što ruža ne nalikuje nikako trnovitom stablu selema.*

128

*Sunce Upute pobjedom im je prsa razgalilo,
Allah ih je nagradio i Svojim Zadovoljstvom obasuo,
I cvjetovima pomoći shodno trudu ih nagradio.
Vjetrovi pomoći o njima lijepe vijesti ti donose,
Pa pomisliš da je svaki junak u oklopu ko' ruža u omotu što miriše.*

129

*Kad pogledaš snagu zvijezda pomisliš da baš oni zvijezde su,
U žaru borbe s neprijateljskim glavama se igraju,
Hrabrošću i snagom naoružani oni divljenje izazivaju.
Na leđima konja kao brdske biljke su ukorijenjeni,
Ne zbog sedla već zbog snage i hrabrosti, zato su stameni.*

130

*Necēs čuti da se boje il' od nečeg strahuju,
Od ujeta najžešće borbe oni straha nemaju,
Lavovi rata kao valovi na neprijatelja bijesno navaljuju.
Srca neprijatelja gotovo da iz grudi iskaču,
Pa ne znaš jesu l' to junaci ili janjad što skakuću.*

131

*Oni se bore rad' Allaha a On im uputu povećava,
Kad god trud ulože i Božja pomoć se uvećava,
Da čuvaju vjeru sa Allahovim Miljenikom, On ih poziva.
Čija pomoć od Allahovog Poslanika stiže,
Njemu ni lav u sred' šume ništa ne može.*

132

*Ako je potrebno on štitit će svakoga ko pomoć očekuje,
Ne čudi što pomaže onaj koji od Svemogućeg snagu nasljeđuje,
U vrtu pomoći njegove ima mjesta za svakog ko za razgovor raspoložen je.
I nećeš vidjet' prijatelja a da nije njime potpomognut,
A ni neprijatelja a da u boju nije rastrgnut.*

133

*Ko stremi ka rijeci Upute koja ističe iz mora njegove ljubavi,
Njegovo će srce od prljavštine zablude i grijeha on očistiti,
A svoj narod od sedam strasti velikih će izbaviti.
Svoje sljedbenike pod zaštitu vjere on je sklonio,
Kao lav s lavićima u šumi što se sakrio.*

134

*Da se poniženje ne rasprostrani i da se grijeh ne bi proširio,
On je utvrdom koja nema mane pravedno upravljao,
A među narodima sa Kur'anom svoju misiju upotpunio.
Koliko je samo kritičara Božja riječ ponizila,
Koliko li je protivnika Jasna Vijest porazila.*

135

*Dokazi sa kojima dolazi do krajnje granice jasni su,
Od laži se razlikuju jer sušta istina oni su,
Sunce svih saznanja po svjetlosti uma svoga se ističe.
Dovoljno je čudo to što nepismen je bio,
U pagansko doba, a i odgoj koji je kao siroče zadobio.*

136

*Veliki Allah je preko njega blago Upute otvorio,
S njime se cijelom svijetu Gospodar Lijepi otkrio,
Sudbina je blaga prema onom koji se Poslaniku priklonio.
Hvalospjev sam mu napisao jer sam time želio,
Okajati svoje grijeha koje u pjesmi i služenju drugima sam činio.*

137

*Snove su mi razbili s onim čega ljudi treba da se stide,
Polahko je nestajala opsjena onog koji svojevoljno ide,
Onda sam se do vrata Upute vratio, moleć da Poslanik zagovarač mi bude.
Kad su mi oko vrata objesili ono čijih posljedica se treba bojati,
Pa počeh tada ko živinče spremno za klanje izgledati.*

138

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

139

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

140

*Kome je draže da se sa izvora zablude obilato napaja,
Nego upućen da bude, osjetit će kaznu onog koji zabludi prispijeva,
Koji Vječni život za Prolaznost prodaje i mijenja.
A onom što je vječnost za prolaznost prodavao,
Naštetit će mu prodaja, kako god da kupovao.*

141

*Za uže grijeha si se bez imalo brige uhvatio,
Na put pokornosti da izađeš nisi htio ni uspio,
Pokoran ja nisam bio, svaku naredbu sam ja odbio.
Ako kakav grijeh ja učinim ne znači da je razbijena moja vjera,
U Božijeg Poslanika, ni' je prekinuta naša veza.*

142

*Dovoljna mi je utjeha, Salahi tada reče,
Ruka njegova da me zastupa i štiti od nesreće,
Moje pročišćenje dolazi od darežljivosti njegove koja obilato teče.
Ja imam njegovu zaštitu jer Muhammed je ime moje,
Od svih ljudi on najprije ispunjava obećanje svoje.*

143

*Njegova potpora protiv svake nesreće najbolja mi pomoć je,
Kad me zlo spopadne njegovim vratima ja se upućujem,
Dražesnost njegovu vel'ka moju dušu razgaljuje.
Ako me na Danu Suda on za ruku ne uzme iz dobrote svoje,
Onda reci: Jadan li sam ja, jadne li ste noge moje.*

144

*Ruke su mu more darežljivosti, zglobovi to dobro znaju,
Svakog vodom on napaja, ljudi žedni ne ostaju,
Ostavlja li on nesretne u vatri da se pate i nestaju.
Daleko od toga da on molitelju svoj šefa'at uskrati,
Ili da se molitelj od njega tužan i bez zastupništva vrati.*

145

*U svim nesrećama molio sam samo njegov glas da čujem,
Pa sam, u mraku osjećaja mojih, htio on svjetiljka da mi bude,
Dok sam stihove mu skladao njegov miris ja sam udisao.
Otkako se obavezah da mu hvala pjesmom skladam,
Uvidjeh da nema prećeg da me spasi, kome da se nadam.*

146

*Bistru vodu njegove upute narodi su pili,
Iz muke i nesreće u blagostanje su prešli,
Jer njegova dobrotu je uvijek blizu i na ljude se izlijeva.
Siromahu koji traži, njegova pomoć dolazi i nikada ne prestaje,
Zaista kiša čini da i na stijenama raste cvijeće i rastinje.*

147

*Iz mora dobrote njegove ljudi vodu rukama zahvaćaju,
Jedni se njome napajaju drugi srčuci je ispijaju,
Nadam se da će i meni od oba svijeta blagodati udijeliti.
Ja ne želim svakovrsne blagodati ovog svijeta koje su tražile,
Zubejrove ruke koje svojski Herema su pohvalile.*

148

*On uzima u zaštitu nevoljnika koji mu se utječe,
Od svih zala i nevolja njemu bježi i pritiče,
Samo njegova dobrotu će me spasiti, njoj se s nadom ja utječem.
O ti najplemenitiji, ja nemam nikog ko bi me zaštitio,
Osim tebe, kad nastupe strahote kod koga bih se sakrio.*

149

*Kad nastupe nevolje nek' se preko mene prostre krilo tvoje,
U potrebi velikoj tvoja darežljivost neka kraj mene je,
Kao kibli nade, okrenuti se tebi sasvim dovoljno je.
Božiji Poslanik mene ostaviti nikad neće,
Kad Najplemenitiji bude sudio pored mene tada biće.*

150

*U moru znanja Bića ti sjajan biser bio si,
U samoj srži Svojtava ti na Izvorište stigo' si
Da nije tebe oči ne bi znale šta su to radosti.
Od dobrote tvoje dobra ovog svijeta i budućega potiču,
Tvoja znanja iz Ploče i Pera ističu.*

151

*Sušta Istina iz njega se izlijeva i sa njim upotpunjuje,
Od početka pa do kraja svaki ajet sa njim završen je,
Molim da se za me zauzmeš ako moj grijeh veliki je.
O dušo, ne tuguj i nadu ne gubi zbog grijeha koji vel'ki su,
Vel'ki gr'jesi spram Oprosta nisu vel'ki sitni su.*

152

*Ako ti grijesi budu veliki poput brijega pješčanoga On će ih sve potrati,
U beskraju oprosta Onog Koji prašta svi će grijesi nestati,
Jer grešnicima i buntovnicima on je milostivi i plemeniti.
Možda će milost moga Gospodara, onda kad je bude dijelio,
Biti dijeljena prema veličini grijeha koje čovjek je učinio.*

153

*Ti čistiš srca od svakojake prljavštine,
Vodiš čovjeka u praskozorje spasa,
Spašavaš davljenika iz močvare grijeha koja gustom travom je obrasla.
Gospodaru moj, učini da se moje nade ostvare,
Kod Tebe, i učini da moje dobro djelo nikada ne propadne.*

154

*Ko se Tvojoj milosti nada na njega se Ti ne srdiš,
Jer on snage ni moći nema, nemoj zato da ga ružiš,
Nego oprost Svoj mu daruj, nemoj huda da ga kazniš.
Budi milostiv prema Svome robu na oba svijeta jer njemu teško je,
Da se strpi kad nevolje naiđu, od njih bježi nemoćan je.*

155

*Da nam bude naklonjena Svojoj moći to propiši,
Uputu nam upotpuni i Sjedinjenjem usavrši,
Da Gospodin oba svijeta Tebi stigne to učini.
Naredi da kao oblak vječito plove svi naši blagoslovi na Poslanika,
Neka iz njih sipa kiša, neka teče kao rijeka.*

156

*Prospi pozdrave mira i ljepote i obilato Ti blagosiljaj,
Poslanike okupljene, sve i jednog Ti pozdravljaj,
Vjerovjesnike selami i časti stalno im povećavaj.
I na Porodicu i drugove a i one koji slijede ih,
Čiste duše plemenite, blagoslovi Ti i njih.*

157

*Kad Mjesec ljepotom zasja od noći se on ne krije,
Svjetlost Sunca i kosmosa visoko se uspinje,
I po Vrtu veleljepnom svoje zrake prostire.
Sve dok istočni povjetarac grane čempresa povija,
I dok gonič kamila pjesmom stado tjera, doziva.*

Pjesništvo u pohvalu poslanika, Muhammeda, a.s., u arapskoj književnoj tradiciji

Od antičkog arabljskog pjesnika-heroja do muslimanskog pjesnika-borca

U periodu kada se pojavio *Kur'an* arabljska književna tradicija već je dostigla stepen tehničke perfekcije. Ova tradicija se kroz stoljeća razvila u Kulturu Riječi. Stara arabljska kasida u ovom, kako ga Duraković naziva, *herojskom dobu arapske književne povijesti*,¹ utemeljuje i učvršćuje svoje carevanje nad svim ostalim pjesničkim vrstama normirajući, kasnije će se ispostaviti, i čitavo potonje arapsko pjesništvo. Naziv *kasida* nastaje od korijena *q š d*, što znači *naumiti, imati cilj i namjeravati*. Arabljska pjesma je, stoga, pjesma nastala s određenom namjerom, to je pjesma s ciljem i to na dvije razine. Kao artefakt, ona ima za cilj da stihovima udobrovolji nekog moćnika, mecenu, od koga se očekuje nagrada, pri čemu cilj može da bude izricanje pokude neprijatelju, pjesnikovom ili meceninom. Cilj pjesme također može biti i izmirenje plemena, izricanje neke sentence itd. Važno je naglasiti da je osnovna namjera pjesme bila uvijek u skladu sa interesima pjesnika ili njegovog plemena; ona se, kako Duraković zaključuje, “kretala u horizontu pragmatskih interesa”.² Intencionalnost prijeislamske kaside je u izravnoj vezi sa društvenim statusom pjesnika i utjecajem njegovog djela: pjesnička riječ je bila toliko moćna da su pjesnici mogli izlaziti, kao prethodnica, na poetski mejdan prije nego što će se dva plemena oružano sukobiti, da bi osigurali moralnu prednost saplemenicima.

Na drugoj razini, utemeljenost kaside kao *pjesme s namjerom* ogleda se u njenoj tematskoj kompoziciji. To je pjesma koja predstavlja imaginarno putovanje, a pošto svako putovanje ima svoj cilj, i pjesnikovo putovanje kroz pjesmu vodi do nekog od ciljeva.³ Ovo *imaginarno putovanje* na strukturalnom planu se može izraziti kroz tradicionalni tripartitni model kaside *nasīb – madīḥ – rahīl* (*ljubavni uvod – putovanje – pohvala*), što znači da su ove pjesme strukturirane

¹ Esad Duraković, *Orijentologija. Univerzum sakralnoga teksta*, Tugra, Sarajevo, 2007., str. 229.

² Esad Duraković, *Muallaqe. Sedam zlatnih arabljskih oda*, sa arapskog preveo i priredio Esad Duraković, Sarajevo Publishing, Sarajevo, 2004., str. 14.

³ Ibid., str. 15.

stereotipno. Prijeislamska poezija, općenito, sadrži određeni broj motiva koje pjesnici variraju na različite načine. Ove pjesme najčešće započinju ljubavnim lirskim prologom (*nasīb*) u kojem pjesnik u sjećanju oživljava dragu dok putuje pustinjom i zastaje nad ruševinama njenog nekadašnjeg staništa (*aṭlāl, rusūm, diyār*). Ovaj ljubavni uvod uvijek govori o odlasku drage. Vihor vremena i težak nomadski život odveo je pjesnikovu dragu daleko od njega pa pjesnik, najčešće sa dvojicom drugova, zastaje nad ostacima draganinog logora i, evocirajući uspomene na strasne trenutke provedene s njom, roni suze bez ikakva stida i zazora. U ljubavnom uvodu se najbolje oslikava lirski senzibilitet starog arabljskog pjesnika. Ljubavni uvod je veoma važan jer je on, kako navodi Scott Meisami, ne samo “prvo što dotiče uho recipijenta” već on potiče i očekivanja, postavlja scenu i podlogu za ono što će uslijediti. Tako, osim upečatljivog uvoda, *nasīb* vrlo uspješno anticipira i krajnju pohvalu – *madīh*.⁴

Lirski preludij tako, prema Meisami, kreira najbolju inicijalnu atmosferu kod slušalaca kako bi oni na kraju u potpunosti prihvatili, pa i slavili hvaljenu osobu – *mamduḥa*, bilo da se radi o plemenskom prvaku ili samome pjesniku.⁵

Ono na što mi obraćamo naročitu pažnju jeste koncept *mamduḥa* u arapskoj kasidi koji je, kao što smo već naveli, najavljen još od samog uvoda poeme. *Mamduḥ* je hvaljena osoba kojoj pjesnik u konačnici posvećuje svoju poemu. I ljubavni prolog (*nasīb*) i središnji dio kaside, pjesnikovo putovanje (*raḥīl*), najčešće služe da bi se postepeno došlo do glavne pjesnikove intencije a to je pohvala upućena vladaru od kojeg se očekuje nagrada. U brojnim slučajevima kasida bi se mogla posmatrati kao pjesnička tranzicija i transformacija od inicijalne napuštenosti i ostavljenosti do sretnog ujedinjenja sa zajednicom i to na najvišem nivou, sa plemenskim vođom koji je najčešće objekt panegirika ili krajnje intencije ode.⁶

Hvaljeni u staroj arabljskoj kasidi, ali i u kasnijim kasidama, je najčešće vladar, plemenski starješina ili velikan kojeg pjesnik obasipa hvalama, nadajući se da će što duže uživati njegovu blagonaklonost i biti u okrilju njegovog mecenata. Vladari se u ovim pjesmama glorificiraju do te mjere da se može govoriti o konceptu *idealiziranog mamduḥa*. Bürgel navodi i to da je arabljska kasida još od davnih vremena bila izuzetno snažan i moćan medij, jer je njena glavna funkcija bila da govori o moći i snazi. Ona je predstavljala diskurs moći. Pjesnik je bio pravi ratnik koji brani svoje pleme, hvali i uzdiže svoga vladara, i naposljetku, hvali svoje ratničke i druge sposobnosti. Moć prijeislamskog pjesnika-heroja uključivao je i *eros* i *thanatos*, zaključuje Bürgel.⁷

⁴ Julie Scott Meisami, *Structure and Meaning in Medieval Arabic and Persian Poetry – Oriental Pearls*, Routledge Cruzon, London, 2003., str. 144.

⁵ Ibid., str. 144.

⁶ Stefan Sperl, *Manerism in Arabic Poetry: A Structural Analysis of Selected Texts*, Cambridge Studies in Islamic Civilization, Cambridge University Press, Cambridge, 1989., str. 26.

⁷ J.C. Bürgel, “Qasida as Discourse on Power and its Islamisation: Some reflections”, u: *Qasida Poetry in Islamic Asia and Africa: Classical Traditions and Modern Meanings*, vol. 1, Brill, Leiden, 1996., uredili, Stefan Sperl i Christopher Shackle, str. 451.-452.

Poezija ovog perioda je bila na vrlo visokom stepenu razvoja, te je imala ogroman uticaj na kasniju mnogovijekovnu književnu produkciju. Svoj zenit i svoju pozlatu, svakako, ova tradicija dostiže sa pjesničkim korpusom *Sedam zlatnih oda*, i to u povijesnom trenutku kada je pohodi *Kur'an*. Poezija na Arabljanskom poluotoku bila je mnogo više od umjetnosti koja je zadovoljavala estetske potrebe tamošnjih stanovnika; ona je predstavljala “opće stanje duha”, snažno utičući na stvarnost, odnosno povijest u kojoj su pjesnici bili heroji prvog reda. Lijepo i Riječ su uzdignuti praktično na nivo religije i magije istovremeno, tako da ne treba da čudi potpuna predanost cijelog naroda lijepoj riječi.⁸ Prijeislamski Arabljani su vjerovali da je poetski čin u tijesnoj vezi sa djelovanjem džina ili šejtana pa je pjesnik, između ostalog, bio i plemensko svećeno lice (*kāhin*). Autoritet poetske riječi davao mu je poseban status – status medija između recipijenta i višnjih sila. Sa ovim se *Kur'an* kao donositelj Istine od Boga nije mogao pomiriti, te se svom snagom suočio sa ovom tradicijom a to suočenje je bilo, kako Duraković kaže, “toliko dramatično da je cjelokupna tradicija, iako dotle sva raspjevana i samodovoljna, zašutjela koju deceniju, smišljajući kako da opstane”.⁹

Nakon pohoda *Kur'ana* u arabljansku tradiciju nastupa svojevrsan šok i iznenađenje kod starih Arabljana. Nastupa vrijeme konflikta između mekanskih velikana i čovjeka koji donosi Riječ kojom želi mijenjati društvo i njegove paganske navike. Na sve ovo ponosni i tvrdoglavci Arapi nisu mogli lahko pristati, pa se svim silama nastoje suprotstaviti novoj vjeri i njenom prenositelju. Moć poezije ponovo dolazi do izražaja. Arapi su osim materijalnih sredstava, protiv Muhammeda, a.s., i nove vjere, angažovali, osim mača, i oružje kojim su također znali najbolje rukovati. Angažovali su poeziju. Tačnije, angažovali su se mnogi pjesnici politeisti da izruguju Muhammeda, a.s., i islam. U srazu sa onime što je ostalo od stare arabljanske poezije, sada iskazane u vidu rugalica i pokudnica Poslaniku, a.s., i islamu, rađa se i razvija pjesma pohvalnica poslaniku Muhammedu, a.s., i prva pjesma koja brani i afirmira islam.¹⁰

Osobnosti pohvalnice Poslaniku, a.s., u periodu poslanstva

S pojavom islama i pohodom *Kur'ana* u arabljansku tradiciju, kao što smo već i napomenuli, Arabljani doživljavaju određeni šok a njihova, do tada raspjevana i razdragana poezija, gubi primat i povlači se pred *Kur'anom*. *Kur'an* svojom snagom postepeno mijenja arapskog čovjeka, naročito onog koji prihvata islam, i navodi ga da drugačije nego do tada razmišlja o ovom, ali i o drugom svijetu. Upravo to je jedan od razloga zašto neke

⁸ Esad Duraković, *Orijentologija...*, str. 48.

⁹ *Ibid.*, str. 49.

¹⁰ Maḥmūd ‘Alī Makkī, *al-Madā’ih al-nabawiyya*, Luṅḡmān, al-Qāhira, 1999., str. 7.

pristalice islama koji su nekada bili pjesnici prestaju da pišu poeziju. Njihove su preokupacije sada potpuno drugačije. Međutim, izgleda da je poezija usud arapskog čovjeka, pa nije mogla zaobići ni onog koji se nalazio u ovakvom kontemplativnom stanju. Historija bilježi popriličan broj pjesnika koji su pjevali pjesme rugalice i satirične pjesme Poslaniku, a.s., od kojih su najvažniji Abu Sufjan (Abū Sufyān ibn al-Hārīt)¹¹, Poslanikov amidžić, Abdullah al-Za‘bari (‘Abd ’Allāh ibn al-Za‘barī), Dirar al-Fahri (Dirār ibn al-Haṭṭāb al-Fahrī), ‘Amr ibn al-‘As (‘Amr ibn al-‘Ās) te Ka‘b ibn Zuhayr.¹² Ova izrugivanja su teško padala Poslaniku, a.s., pa je on, da bi odbranio islam i sebe, angažovao muslimanske pjesnike da odgovore pjesnicima politeistima. Ibn Rašīq bilježi da je Poslanik, a.s., za najpoznatije muslimanske pjesnike poput Hassana ibn Sabita (Ḥassān ibn Tābit), koji je slavu stekao još u prijeislamskom periodu, Abdullaha ibn Rawahu (‘Abd ’Allāh ibn Rawāḥa) i Ka‘b ibn Malika (Ka‘b ibn Mālik) rekao: “Uistinu, ova grupa nanosi više štete stanovnicima Mekke nego tuce strijela.” U literaturi je ostala zapažena Poslanikova dova koju je uputio za Hassan, u kojoj moli Allaha, dž.š., da ga potpomogne Džibrilom. Iako je i prije Hassana bilo pjesnika koji su pjevali u slavu Poslanika, a.s., ipak se Hassan ibn Sabit smatra prvim Poslanikovim, a.s., pjesnikom.¹³

Ova poezija je još u vremenu poslanstva doživjela pravu malu evoluciju. Pojedini autori navode da je poezija ovog – formativnog perioda – prošla kroz tri glavne faze razvoja: faza prije hidžre (mekanski period), faza nakon hidžre i faza zrelosti koja odgovara periodu nakon osvojenja Meke.¹⁴

Historija bilježi dvojicu pjesnika koji su u vrijeme dok je Poslanik, a.s., bio u Mekki odgovarali na uvrede politeista Mekke, nanesene Poslaniku, a.s. To su njegov amidža Abu Talib (Abū Ṭālib) i A‘ša Qajs (‘A‘šā Qays). Ni jedan ni drugi nisu bili muslimani. Smatra se da je Abu Talib spjevao nekoliko kasida u pohvalu i odbranu svoga amidžića. Jedna od poznatijih jeste njegova kasida *Lāmiyya* za koju mnogi tvrde da bi zaista mogla pripadati Abu Talibu. Također se spominje kasida u kojoj je Abu Talib opjevao susret svećenika Behire i Muhammeda, a.s.¹⁵ Međutim, mnogi sumnjaju u vjerodostojnost poezije koja se pripisuje Abu Talibu, smatrajući da je kasnije sastavljena i pripisana njemu.¹⁶ S druge strane, ‘A‘ša Qajs je spjevao jednu kasidu u pohvalu Poslanika, a.s. Naime, ovaj pjesnik, poznat još u prijeislamsko doba, nije nikada vidio Poslanika. Jednom pri-

¹¹ Arapska imena i nazive, naročito one koji će se u knjizi često ponavljati, samo pri prvom spomenu navodimo potpuno transkribirane prema naučnoj, ZDMG transkripciji.

¹² Maḥmūd ‘Ālī Makkī, *al-Madā’ih al-nabawiyya...*, str. 11.

¹³ Ibid., str. 11-26.

¹⁴ Šalāh ‘Īd, *al-Madā’ih al-nabawiyya*, Maktaba al-‘Ādāb, al-Qāhira, 2008., str. 41-56.

¹⁵ Ibid., str. 42.

¹⁶ Maḥmūd ‘Ālī Makkī, *al-Madā’ih al-nabawiyya...*, str. 8-9.

likom je krenuo ka Poslaniku da mu izrecituje svoju pjesmu i primi islam, ali su ga na tom putu politeisti Mekke zaustavili i odvratili od primanja islama.¹⁷

Pravi poetski sraz se desio tek u slijedećoj fazi razvoja ove poezije – u periodu nakon hidžre. Jedna od osnovnih karakteristika ove poezije jeste da se ona, iako više nije bila “opće stanje duha”, razvijala upredo sa novom muslimanskom zajednicom i pratila i praktično bilježila najvažnije događaje te zajednice te postala i važan historijski izvor. Pjesme ovih pjesnika, naročito Hassana ibn Sabita, predstavljaju jedan od glavnih izvora *sire* – životopisa Poslanika, a.s.

Muslimanski pjesnici koristili su isto oružje da odgovore mekanskim pjesnicima – arabljansku kasidu – ne odstupajući od njenih formalnih karakteristika, metra i monorime. Na strukturalnom planu, mogli bismo reći da muslimanski pjesnici nisu mogli uvijek odgovoriti na standardni tripartitni model kaside, jer nisu imali vremena za to. Ove pjesme su često nastajale na “licu mjesta”, u momentu, kao odgovor nekom pjesniku ili čak delegaciji nekog plemena koja je došla s namjerom da se izruguje Poslaniku, a.s. Neki muslimanski pjesnici su na svoju staru pjesmu, spjevanu u prijeislamskom periodu, dodavali nove stihove. Makkī navodi da u ovoj poeziji, naročito u odgovorima mekanskim pjesnicima, nije došlo do odbacivanja starih arabljanskih motiva poput samohvale, čojstva, uzdizanja plemena, ukazivanja časti gostima itd. Ovi motivi sada bivaju zaodjenuti u islamsko ruho.¹⁸ Tako, možemo govoriti o svojevrstnoj transformaciji starih arabljanskih motiva u novoj poeziji. Da budemo precizniji, radi se o onome što Duraković naziva amplifikacijom – grananjem i širenjem osnovnog motiva ustanovljenog u poetskoj baštini.¹⁹

Pjesnici se sada hvale i ponose svojom pripadnošću novoj vjeri, Božijom knjigom, Poslanikom koji je poslan upravo njima, hrabrošću u borbi za islam, ali i stalnim nastojanjem da se postigne mir, milošću Božijom, lijepim ponašanjem i saosjećanjem prema slabima, pravednošću, pomaganjem siromaha itd.²⁰ Motiv ljubavi koji je bio obavezan u prijeislamskoj kasidi a nalazio se na poziciji prologa, također se u ovoj poeziji transformiše. Ljubav se sada iskazuje prema Poslaniku, a.s. Središnji dio prijeislamske kaside u kojem pjesnik opisuje svoje putovanje, lov, devu itd., uspješno zamjenjuju opisi borbi muslimanskih boraca i njihove hrabrosti. Naime, Hassan ibn Sabit je opisivao događaje koji su se zbili u bitkama na Bedru, Uhudu, Hendeku i prilikom osvajanja Mekke.²¹

¹⁷ Ṣalāh ‘Īd, *al-Madā’ih al-nabawīyya...*, str. 46-49.

¹⁸ Maḥmūd ‘Ālī Makkī, *al-Madā’ih al-nabawīyya...*, str. 14.

¹⁹ O transformaciji poetskih motiva u arapskoj književnosti vidjeti: Esad Duraković, *Orijentologija...*, str. 270-282.

²⁰ Maḥmūd ‘Ālī Makkī, *al-Madā’ih al-nabawīyya...*, str. 20.

²¹ Vidi: Annemerie Schimmel, *As Through a Veil. Mystical Poetry of Islam*, Columbia University Press, New York, 1982., str. 173.

Komparacijom starih tradicionalnih motiva i novih “islamskih”, mogu se jasno uočiti osobenosti nove islamske poezije. Transformacija motiva i poetskih postulata u ovoj poeziji neminovno se dešava uslijed snažnog uticaja *Kur’ana*. U podtekst ove poezije *Kur’an* je snažno utkan, bilo da se radi o direktnoj citatnoj vezanosti pjesama za *Kur’an*, gdje pjesnici prenose dijelove ajeta u pjesmu, bilo o aluziji na kur’anske ideje. Hassan ibn Sabit je imao običaj da, kada bi govorio o plemenitim osobinama Poslanika, a.s., u svojim pjesmama, ustvari bi prepričavao i prepjevavao ajete koji govore o Poslaniku, a.s. Sve navedeno važi i za Poslanikove, a.s., izreke.

Vjerovatno najočitiiji obrat u ovoj poeziji doživljava upravo koncept hvaljene osobe. U pohvalnici Poslaniku, a.s., zajednička tema svim pjesnicima i zajednički hvaljeni jeste poslanik Muhammed, a.s., ali već na ovom planu uočavamo velike razlike. Naime, Muhammed, a.s., nije angažovao pjesnike da njemu posvećuju panegirike, niti je za to bilo koga materijalno nagrađivao. Ova poezija je, uglavnom, bila angažovana da odbrani islam i ukaže na njegovu vrijednost, a neizostavan dio nje morao je biti i Poslanik, a.s.²² Većina ove poezije nije bila uvijek direktno posvećena hvaljenju Poslanika, a.s. Naprotiv, veći broj stihova Hassana ibn Sabita pa i Ka’b ibn Malika, npr. predstavljaju odgovor na uvrede upućene Poslaniku, a.s., odbranu islama i njegovih vrijednosti, te žal za muslimanskim borcima poginulim u bitkama. Budući da je Muhammed, a.s., bio centralna figura ove poezije, kritičari svu poeziju spjevanu u periodu poslanstva koja brani islam i Poslanika, a.s., svrstavaju u pohvalnicu Poslaniku, a.s.²³ U suštini, glavna intencija muslimanskog pjesnika, naročito u ranom periodu ove poezije, bila je da svojom pjesmom odbrani islam i Poslanika, a.s. Uočljiva osobenost ove poezije, stoga, jeste iskrenost koja se očitovala u odnosu prema hvaljenoj osobi, ali i ideji koju pjesma promiče. Naime, pjesnici koji su svojim pjesmama stali na branik islama i Poslanika, a.s., su bili osvjedočeni sljedbenici islama i strastveni podržavatelji Poslanika. Iskrenost u ovoj poeziji je produkt *Ideje* koju islam donosi, vjere u jednog Boga koji prati ljudska djela za koja će ih pozvati na odgovornost, ali i Poslanikovih izreka u kojima on snažno afirmira istinit govor. Muslimanskom pjesniku je bilo veoma važno da njegova pjesma bude iskrena. Možemo reći da se koncept *mamdūha* u ovoj poeziji postepeno pomjera i nadilazi stari arabljanski koncept. Hvaljeni sada postaje iskreno pohvaljeni, da bi se potom ta iskrenost postepeno transformirala u ljubav, a hvaljeni postao voljeni. Na ovo je snažno uticao i *Kur’an* sa svojom slikom Poslanika, a.s. kao Allahovog voljenog koji je poslan kao Milost svim svjetovima. Dakle, možemo reći da se staroarabljanski koncept *mamdūha* u ovoj poeziji postepeno transformirao u koncept *mahbūba* – voljenog, a to je Poslanik, a.s.

²² Maḥmūd ‘Ālī Makkī, *al-Madā’ih al-nabawiyya...*, str. 27.

²³ Ibid., str. 13.

U opisima Božijeg Poslanika, a.s., u ovom periodu nema pretjerivanja i pripisivanja njemu nadnaravnih osobina, tako da se za ovu poeziju može reći da je izrazito realistična.²⁴ U ovoj poeziji nema primjesa nikakve filozofije. Muhammed a.s. se poima kao čovjek, poslan od Allaha da ljudima dostavi Objavu.²⁵ To i *Kur'an* na više mjesta snažno naglašava: *Reci: Ja sam samo čovjek kao i vi; meni se objavljuje da je vaš Bog jedini, uistinu – zato se pred Njim uspravite i od Njega oprost tražite, jer teško onima koji Mu druga pripisuju.*²⁶ Ovi pjesnici nisu ni imali vremena da dublje promišljaju o Muhammedu, a.s., i njegovom fenomenu. Oni su bili usredotočeni na situaciju i probleme na koje je nailazila mlada muslimanska zajednica. U ovoj poeziji Poslanik, a.s., je opisan najčešće kao Božiji rob, iskreni, povjerljivi, mudar vojskovođa, pravedan vladar itd. Također su pjesnici često ukazivali na njegov visok stepen koji uživa kod Allaha, dž.š., odnosno na njegove duhovne i moralne osobine. Hassan ibn Sabit kazuje sljedeće stihove:

*Zaista je Poslanik svjetlost kojom svi bivaju prosvjetljeni,
I britka sablja među Božijim sabljama neisukanim.*²⁷

Pjesnici ovog perioda nastojali su da u svojim opisima Poslanika, a.s., postignu harmoniju između njegove fizičke pojave i duhovne ličnosti. Glavne intencije pjesnika bile su da zasluži Božiju nagradu. Nijedan od ovih pjesnika nije bio samo angažovan da svojim britkim jezikom brani islam, već i svojim životom i imetkom. Tako je, mogli bismo reći, arablanski pjesnik-heroj pun samohvale “evoluirao” u muslimanskog pjesnika-borca za islam.

Važan faktor za nastavak razvitka ove poezije, koji potvrđuje da se ona razvijala uporedo sa događajima koji su pratili muslimansku zajednicu, jeste trijumf islama, upotpunjen osvajanjem Mekke, te povratkom Poslanika, a.s., i njegovih drugova u rodni grad. Predaja Mekke značila je i književnu i poetsku predaju. Sa osvojenjem Mekke prestaje i odbrana Poslanika, a.s., u pjesmama i odgovori mekanskim pjesnicima politeistima. Povratak Poslanika, a.s., u Mekku i utemeljenje islamske vlasti u njoj izaziva strah kod stanovnika Mekke, naročito onih koji su maltretirali Poslanika, a.s., i njegove drugove. Među prestrašenim su se, naravno, našli i pjesnici politeisti koji su se rugali Poslaniku, a.s. Ova situacija je natjerala pjesnike politeiste ili da bježe kud ih noge nose ili da se izvine Poslaniku, a.s., Pohvalnica Poslaniku, a.s., tako doživljava slijedeći važan stepen u svom razvoju. Tada nastaju pjesme “pokajnice” ili pjesme izvinjenja Poslaniku, a.s., (*'i tidāriyyāt*). Najvažniji pjesnici koji su smogli snage da se izvine Poslaniku, a.s. bili

²⁴ Maḥmūd ‘Ālī Makkī, *al-Madā'ih al-nabawīyya...*, str. 26.

²⁵ Ibid., str. 23.

²⁶ *Kur'an*, 41:6. Prijevodi ajeta su navedeni prema prijevodu prof. dr. Esada Durakovića. *Kur'an s prijevodom na bosanski jezik*, preveo s arapskog jezika Esad Duraković, Svjetlost, Sarajevo, 2004.

²⁷ Annemerie Schimmel, *As Through a Veil...*, str. 173.

su Abu Sufjan, 'Anas ibn al-Salīm, Ibn al-Za'barī i svakako Ka'b ibn Zuhayr. Pohvalnica Poslaniku, a.s., u ovom, trećem stadiju razvoja, ali i općenito za vrijeme života Poslanika, a.s., svoju kulminaciju doživljava sa Ka'b ibn Zuhayrovom kasidom *Lāmijom* poznatom kao *Bānat Su'ād*. Ovaj pjesnik je mnogo vrijeđao Poslanika, a.s., te se na nagovor svoga brata Budžejra (Buğayr ibn Zuhayr), pokajao i pred Poslanikom izrecitovao svoju poemu. Poslanik, a.s., je bio prilično dirnut ovom pjesmom, pa je za nagradu ogrnuo Ka'ba svojim plaštom (*burda*) po kojem je ova poema kasnije postala poznata kao *Qašīda al-Burda* (*Pjesma Plašta*). Ova poema predstavlja najpoznatiju pjesmu pohvalnicu upućenu Poslaniku, a.s., koja datira iz perioda poslanstva.²⁸ Čini se da je upravo ovaj čin Poslanikovog odobravanja i opraštanja Ka'bu izazvao više pažnje nego sva poezija dotada spjevana u pohvalu Poslanika, a.s. Ovaj čin će se kasnije tumačiti i kao Poslanikovo, a.s., općenito pozitivno gledanje na poeziju i umjetnost, a Ka'bova poema ostavit će neizbrisiv trag u cjelokupnoj književnoj orijentalno-islamskoj tradiciji.

Qašīda al-Burda ima pedeset i sedam bejtova i počinje poput starih arabljanskih kasida, lirskim prologom u kojem pjesnik žali za svojom dragom Suad koja je napustila svoje stanište i otišla u pustinjski nepregled. Zanimljivo je da Poslanik, a.s., nije uopće negativno reagovao na istančane opise drage koje je Ka'b recitirao pred njim. Književni kritičari će u ovome prepoznati Poslanikovu, a.s., općenitu sklonost ka lijepom, pa tako i prema poeziji i umjetnosti, te njegovo iznimno poštivanje tradicije.²⁹ Ka'b u svojoj poemi također opisuje svoju devu i putovanje pustinjom po nesnosnim vrelinama, čime želi ukazati na svoje patnje koje je proživljavao tokom putovanja ali i svoj trud da konačno dođe do Poslanika, a.s., i izvine mu se. Na tom putovanju pjesnik je okružen drugovima koji ga nagovaraju na zlo i bježe od njega nakon što saznaju da ga je Poslanik, a.s., stavio van zakona. Pjesnik se jada da mu to i nisu pravi prijatelji. Potom slijedi glavni cilj ove poeme, a to je traženje oprosta od Poslanika, a.s. U tih nekoliko bejtova Ka'b nastoji udobrovoljiti Poslanika, a.s., da mu oprosti, navodeći kako on uvijek pravedno sudi prema Božijoj knjizi *Kur'anu*. Evo kako Ka'b u svojim stihovima moli Poslanika da mu oprosti:

*Obavijestiše me da me je Poslanik van zakona stavio,
A u oprost Poslanikov uvijek nadu polagat' si mogao.*

*Polahko! Uputio te Onaj Koji Kur'an ti je darovao,
U njemu te posavjetovao i objašnjenje ti dostavio.*

*Nemoj me grditi zbog zlih jezika što me ogovaraju,
Nisam toliko zgriješio ma kol'ko da me tračaju.³⁰*

²⁸ Annemerie Schimmel, *As Through a Veil...*, str. 172.

²⁹ Maḥmūd 'Ālī Makkī, *al-Madā'ih al-nabawīyya...*, str. 48.

³⁰ Izvornik u: Maḥmūd 'Ālī Makkī, *al-Madā'ih al-nabawīyya...*, str. 50.

Ka‘b svoju poemu zaključuje pohvalom Poslaniku, a.s., i njegovim drugovima muhadžirima koji su zajedno s njim izbjegli iz Mekke, hvaleći njihovu istrajnost i hrabrost.³¹ Rezultat je poznat: Ka‘bu je oprosteno, a uz to mu je ukazana čast da bude ogrnut Poslanikovim, a.s., plaštom. Stoljećima nakon ovog iznimnog događaja, ova pjesma postat će jedna od najpoznatijih islamskih poema ikada spjevanih. Mnogi će je komentirati, imitirati, prevoditi na sve jezike koje muslimani govore, ali i na neke evropske jezike, te će je proširivati, dodajući na svaki njen bejt tri ili više svojih stihova. Ova poema postat će zamjena za dove i blagoslove Poslaniku, a.s., u čitavom orijentalno-islamskom kulturnom krugu. Nijedan drugi pjesnik, pa ni Hassan ibn Sabit, koji je sve vrijeme proveo sa Poslanikom, a.s., i u ratu i u miru, nije bio ovako počastvovan.

Period postepenog sazrijevanja pohvalnice Poslaniku, a.s.

Teško je tačno odrediti kada nastupa sljedeći period u razvoju pohvalnice Poslaniku, a.s., odnosno kada ovaj žanr počinje da dobiva svoje prepoznatljive karakteristike kojima se razlikuje od ostalih. Moglo bi se sa priličnom sigurnošću reći da Ka‘bova poema *Qasīda al-Burda* predstavlja određenu prekretnicu u razvoju pohvalnice Poslaniku, a.s., odnosno početak njenog prelaska iz formativnog perioda u period njenog postepenog sazrijevanja.

Ipak, za konkretni početak perioda sazrijevanja pohvalnice Poslaniku, a.s., uslovno ćemo uzeti period nakon smrti Poslanika, a.s., jer tada ova poezija dobiva karakteristike pohvalnice usredotočene samo na ličnost Poslanika, a.s. Period sazrijevanja pohvalnice Poslaniku, a.s., obuhvata veoma dug period koji se proteže sve do 12. stoljeća, kada pohvalnica Poslaniku počinje da doživljava procvat i postepeno dostiže svoju zrelost. Za period poslije Poslanikove, a.s., smrti karakteristične su pjesme tužbalice spjevane u sjećanje na Poslanika. Najpoznatije tužbalice pjevao je svakako Poslanikov, a.s., najpoznatiji pjesnik Hassan ibn Sabit.³² U ovim pjesmama, pjesnici, zastajući na mjestima na kojima je često boravio Poslanik, a.s., u sjećanju oživljavaju prošla vremena i žale što Poslanik, a.s., nije više sa njima. Ljubavni uvod u ovim pjesmama naročito dolazi do izražaja i doživljava transformaciju od staroarabljanskog prologa, posvećenog dragani koja je otišla u pustinjski nepregled, do islamskog, posvećenog Poslaniku, a.s., koji je preselio na bolji svijet.

Period nakon smrti Poslanika, a.s., je i period širenja novonastale islamske države, te period raznih sukoba, kako sa neprijateljima izvana tako i iznutra. Širenje islama se nastavilo i u periodu vladavine četverice pravednih halifa i nakon uspostavljanja vlasti

³¹ Izvornik u: Maḥmūd ‘Ālī Makkī, *al-Madā’ih al-nabawiyya...*, str. 52-53.

³² Annemerie Schimmel, *As Through a Veil...*, str. 175.

Umajada a kasnije i Abasida. Ovo je i period velikog kulturno-civilizacijskog procvata tadašnjeg društva. Od nekada neznatne i veoma heterogene plemenske zajednice beduina nastaje carstvo koje se nezapamćenom brzinom proširilo na veoma veliki teritorij, prvenstveno Perzije i Bizantije.

Ratovi, unutrašnja previranja između šiija, sunija i haridžija naročito izražena za vrijeme umajadske vlasti, pokret *šuubizma* (*šu'ūbiyye*) koji dolazi do izražaja u 9. stoljeću ali i prevlast profane poezije na čelu sa ljubavnom lirikom, umnogome su uticali i na religijsku poeziju. Religijska poezija je bila na margini i razvijala se u sjeni profane poezije. Razlog stagnaciji ove poezije nije bio manjak vjerskog ubjeđenja niti manja privrženost Poslaniku, a.s., Naprotiv, vjerski osjećaj i uvjerenje i dalje su bili pokretačka snaga ovog društva.³³ Ova poezija je postojala i polahko se razvijala, ali u ovom vremenu nije bio nijedan pjesnik koji se opredijelio samo za ovaj žanr. Više se radilo o sporadičnim i marginalnim slučajevima.³⁴

U ovom periodu naročito se razvija profana poezija, i to poezija upućena u pohvalu novih umajadskih, a kasnije i abasidskih vladara i njihovih upravitelja, te ljubavna poezija. Procesom dekompozicije, pojedini dijelovi kaside postaju samostalni, a među prvima se to dešava lirskom prologu koji prerasta u gazel. To je sada ljubavna pjesma u kojoj broj distiha varira uglavnom od četiri do dvadeset i koja je monotematska.

Pohvalnica Poslaniku, a.s., u ovom periodu postepeno sazrijeva i stasava u zaseban žanr ne bivajući više dio poezije angažovane da brani islam, i polahko se odvaja od ostale religijske poezije. Teška politička situacija, razna previranja na nacionalnoj osnovi, ali i panegirička poezija upućena vladarima, te razvoj profane ljubavne lirike natjerali su pojedine pjesnike da se više zainteresuju za život Poslanika, a.s., i njegove univerzalne vrline. Na ovom putu pjesnicima su pomogle mnoge zbirke hadisa koje su do tada bile sastavljene, te djela iz fikha – islamske jurisprudencije, na kojima su vrijedno radili muslimanski učenjaci.³⁵

U ovom periodu, tačnije za vrijeme vladavine Umajada, za ličnost Poslanika, a.s., ali i za njegovu porodicu, najviše su bili vezani šiijski pjesnici poput al-Kumayta ibn Zayda, al-Ḥazīna al-Kinānīja, al-Sayyida al-Ḥimyarīja, Di'bala al-Ḥuzā'īja te al-Šarīfa al-Raḍīyya.³⁶ Ovi pjesnici su naročito isticali vrijednost Alija i Poslanikove, a.s., porodice, te su promovirali šiijisku ideju o Alijevom pravu da naslijedi Poslanika i bude halifa. Kako Makkī tvrdi, pjesme ovih pjesnika u suštini nisu bile posvećene Poslaniku, a.s., već njegovoj porodici i amidžiću Aliju, tako da se i ne mogu nazvat pohvalnicom Poslaniku, a.s.³⁷ Ipak, ova poezija je izuzetno važna, jer je učestvovala u konstituiranju pohvalnice Poslaniku, a.s., i to po

³³ Maḥmūd 'Ālī Makkī, *al-Madā'ih al-nabawiyya...*, str. 59.

³⁴ Ibid., str. 60.

³⁵ Ibid., str. 60.

³⁶ Ibid., str. 61-83.

³⁷ Ibid., str. 78.

principu razlikovanja. U odnosu na ovu poeziju, baš kao i drugu religijsku poeziju koje je u ovom periodu bilo produkcijski malo, i pohvalnica Poslaniku, a.s., postepeno sazrijeva.

Za sazrijevanje pohvalnice Poslaniku, a.s., važna je i pojava svečanosti koje su se organizovale u čast Poslanikovog, a.s., rođendana (*mawlid al-Nabiyy*) čiji je neizostavan dio bilo i recitiranje posebno pripremljenih pjesama spjevanih u povodu rođenja Poslanika, a.s., (*mawlidiyyāt*). Uprkos tome što u islamskoj tradiciji slavljenje rođendana neke osobe nema svoje utemeljenje, smatra se da se posebna pažnja Poslanikovom, a.s., rođendanu počela poklanjati za vrijeme fatimidske vladavine u Egiptu, te da su Fatimidi bili prvi organizatori ovih svečanosti.³⁸

Može se reći da se u periodu od 8. do 12. stoljeća, u kojem su se pojavili brojni poznati arapski pjesnici, nije pojavio niti jedan pjesnik koji se opredijelio samo za ovaj žanr i slavu stekao pjevanjem pohvalnica Poslaniku, a.s. Među pjesnicima koji su pisali pohvalnice Poslaniku, a.s., u ovom dugom periodu se svakako izdvaja Abū al-‘Atāhiya, utemeljitelj isposničke poezije (*zuhdiyyāt*), a među znalcima jezika i islamskih nauka svakako al-Šaqrāṭīsī, te poznati mufessir al-Zamaḥšarī koji je napisao tefsir *al-Kaššāf*. Smatra se da je, u ovom dugom periodu, upravo al-Šaqrāṭīsī spjevao jednu od najljepših pohvalnica Poslaniku, a.s.

U abasidskoj eri, odnosno klasičnom periodu arapske književnosti dolazi do daljnje dekompozicije kaside i nastanka velikog broja novih pjesničkih žanrova poput vinske, bahijske, lovačke, isposničke poezije i slično. Najvažniji pjesnici ovog perioda svakako su Abū Nuwās, Baššār ibn Burd, Abū al-‘Atāhiya i ‘Abbās ibn ‘Aḥnaf.³⁹

Pohvalnice Poslaniku, a.s., u postklasičnom periodu arapske književnosti – stasavanje pohvalnica u poseban žanr

Arapska književnost od početka 11. stoljeća doživljava dekadenciju. Postoji nekoliko razloga zašto se ovo desilo. Stara i klasična arapska poezija postaju norma i obrazac, ali istodobno, zapadaju u “potpunu tradicijsku izolaciju.”⁴⁰ Duraković kaže kako je u to doba stvorena opća klima poetskog tradicionalizma, za kojega je oduvijek znano da gradi neprobnojne granice kao uvjet svoga opstanka, da puni smisao pronalazi u samoizolaciji koja neminovno dovodi do dekadencije.⁴¹

³⁸ Maḥmūd ‘Alī Makkī, *al-Madā’ih al-nabawiyya...*, str. 98.

³⁹ Šawqī Dayf, *Al-‘Aṣr al-‘abbāsī*, Dār al-ma’ārif, al-Qāhira, s.a., str. 57.

⁴⁰ Esad Duraković, *Orijentologija...*, str. 253.

⁴¹ *Ibid.*, str. 283.

Jedan od važnijih razloga jeste i to što su do tada pjesnici uglavnom poeziju pisali u politički relativno stabilnom svijetu, čiju stabilnost jesu s vremena na vrijeme narušavali ratovi, ali oni nisu bili konstanta.⁴² Serije napada na islamsku državu sa istoka i zapada koji su se dogodili u ovom periodu doprinijeli su jačanju decentralizacije autoriteta općenito, i za posljedicu su imali postepeno, ali nemilosrdno mijenjanje kreativnog okruženja. Pjesnici su živjeli u sjeni prošlih slavni epoha i trijumfalne elokvencije prijašnjih pjesnika. Njihova poezija više nije bila spontana, nego lišena svakog sjaja i gracioznosti. U ovom periodu, naglašava Jayyusi, jedino vrijedna poezija bila je sufijska i druga religijska poezija. Jedino je ona uspjela prepoznati dinamične kretnje ljudskoga duha i ukloniti granicu između iskustva i vjerovanja.⁴³ I ne samo to, istinsko osjećanje i strast mogli su se prepoznati samo u sufijskoj poeziji i poeziji spjevanoj u pohvalu Poslanika, a.s. Mistička i druga religijska poezija postavili su se kao izbavitelji arapske poezije iz nekreativnosti. Sa svojim kompleksnim značenjima i univerzalnim proglasima, ova poezija predstavljala je jedini žanr koji je mogao arapskoj poeziji omogućiti očuvanje njenih emocionalnih aspekata.⁴⁴

Poezija u pohvalu Poslanika, a.s., u ovom periodu uslijed raznih okolnosti i uticaja doživljava svoje zrelo doba.⁴⁵ Sve što se desilo prije u razvoju pohvalnice Poslaniku, a.s., bilo je samo priprava za ovaj stadij, a sve što se desilo poslije, samo imitiranje najboljih pjesnika ovog žanra iz ovog perioda.⁴⁶

Najpoznatiji pjesnici pohvalnice Poslaniku, a.s., u ovom periodu su al-Sarsari (Ġamāl al-Dīn al-Šaršarī, 1192.-1258.), al-Šahab Mahmud (al-Šahāb Maḥmūd al-Ḥalabī, 1246.-1325.) i nesumnjivo najpoznatiji od njih Muhammed al-Busiri (Muḥammad al-Būšīrī, 1211.-1296).

Većina istraživača vjeruje da je al-Sarsari bio jedan od pjesnika koji je napisao najviše kaside u pohvalu Poslanika, a.s. Ovaj pjesnik, porijeklom iz Bagdada, tačnije iz Sarsara, jednog mjestišca u blizini Bagdada, bio je pogođen teškom situacijom u kojoj se nalazio muslimanski svijet. Naročito ga je dotukla najezda Mongola i njihovo razaranje Bagdada. Al-Sarsari će u toj najezdi izgubiti život, braneći Bagdad.⁴⁷ Svoju tugu i razočaranost al-Sarsari pretočio je u pjesme. Iako je pjevao o raznim temama, jer je bio široko obrazovan, većina njegovih pjesama bila je posvećena Poslaniku, a.s. Osim snažne posvećenosti Poslanikovom životopisu, koji vjerodostojno prenosi u svoje pjesme, al-Sarsari u svojim pjesmama nastoji da Poslaniku prenese poruku i ukaže mu na teško stanje u kojem se muslimani nalaze. Od Poslanika, a.s.,

⁴² Salma Khadra Jayyusi, "Arabic Poetry in Post-Classical Period", u: *Arabic Literature in Post-Classical Period*, Cambridge University Press, New York, 2006., uredili Roger Allen i D.S. Richards, str. 29.

⁴³ Ibid., str. 29.

⁴⁴ Ibid., str. 36.

⁴⁵ Emil Homerin, "Arabic Religious Poetry 1200-1800.", u: *Arabic Literature in Post-Classical Period*, Cambridge University Press, New York, 2006., uredili Roger Allen i D.S. Richards, str. 83.

⁴⁶ Šalāḥ 'Īd, *al-Madā'ih al-nabawiyya...*, str. 122.

⁴⁷ Ibid., str. 226-227.

traži da se smiluje svom ummetu i da zamoli Allaha, dž.š., da pomogne muslimanima.⁴⁸ Za ovog pjesnika je također karakteristično i to da nikada nije napisao pjesmu pohvalnicu nekom vladaru. Njegove pohvalnice bile su posvećene samo Poslaniku, a.s.

S druge strane, al-Šahab Mahmud tek u poznim godinama počinje pisati pjesme pohvalnice Poslaniku, a.s. Naročitu pažnju u svojim pohvalnicama Poslaniku, a.s., al-Šahab posvećuje muslimanskim svetim mjestima. Moglo bi se reći da ovaj pjesnik, sa istom onom istančanom preciznošću starog arabljskog pjesnika, opisuje svoje teško i mukotrpo putovanje od oblasti Šama gdje je živio, do svetih muslimanskih mjesta i Poslanikovog mezara. Na tom putu njegov jedini vodič je strasna ljubav prema Poslaniku, a.s.⁴⁹ Zato se al-Šahab Mahmud može nazvati i pjesnikom *svete muslimanske geografije*. Ovaj pjesnik se u odnosu na ostale pjesnike pohvalnica Poslaniku, a.s., izdvaja svojim izvanrednim opisima prirode. Za razliku od al-Sarsarija, čija poezija obiluje tužnim i uznemirujućim scenama, u al-Šahabovim pjesmama se osjeti spokoj i uživanje u prirodnim ljepotama. Naime, situacija u Šamu je bila kudikamo bolja nego u Bagdadu. Šam je oblast poznata i po prirodnim ljepotama. Sve ovo je uticalo i na al-Šhaba koji se u svojim pjesmama nadaje kao pravi zaljubljenik u prirodu.

Svoj vrhunac i zrelost pohvalnica Poslaniku, a.s., će doživjeti sa nesumnjivo najboljim i najpoznatijim pjesnikom ovoga žanra, Muhammedom al-Busirijem i njegovom poezijom posvećenom Poslaniku, a.s., u čijem pročelju stoji njegova poznata poema *Qašīda al-Burda*.

Al-Busiri je bio egipatski pjesnik berberskog porijekla. Smatra se da je bio učenik poznatog sufijskog učitelja Abū al-‘Abbāsa al-Mursīja koji je pripadao šazilijskom tarikatu. Al-Busirijev učitelj, al-Mursi, je bio učenik utemeljitelja ovog tarikata, Abu al-Ḥasana al-Šādīlīya.⁵⁰ Al-Busiri je bio široko obrazovan u islamskim disciplinama poput fikha, historije islama, hadisa i kur’anske egzegeze. Do trinaeste godine postao je i hafiz *Kur’ana*. Zanimljivo je i to da se al-Busiri intenzivno interesovao i za druge religije, naročito judaizam i kršćanstvo. Za život je zarađivao radeći kao računovođa kod mamelučkog dvorskog ministra Zayn al-Dīna Ya‘qūba ibn Zubayra koji će postati njegov mecena i zaštitnik.⁵¹ Osim panegirika upućenih ovom namjesniku, al-Busiri je pisao panegirike i drugim moćnicima toga vremena iz dinastija Mameluka i Ajubita. Pored svjetovnih panegirika, al-Busiri je pisao i satiričku i humorističnu poeziju, te pjesme u kojima je odgovarao kršćanima i Jevrejima na njihovo kritikovanje islama.

Ipak, slavu nije stekao niti znanjem niti svjetovnom poezijom, već poezijom spjevanom u slavu i hvalu Poslanika, a.s. Naime, al-Busiri je doživio prekretnicu u svom životu, shvativši

⁴⁸ Ṣalāh ‘Īd, *al-Madā’ih al-nabawīyya...*, 227.

⁴⁹ Ibid., str. 269.

⁵⁰ Šire o al-Busirijevom životu vidjeti u: Kineene Wa Mutiso, “Al-Busiri and Muhammad Mshela: Two great sufi poets”, *Swahili Forum*, 11, 2004., str. 83-90.

⁵¹ Ibid., str. 84.

da je pretjerao u hvaljenju vladara i zarađivanju za život, pjevajući svjetovne panegirike, pa je odlučio da se pokaje i posveti svoje pjesme Poslaniku, a.s. Poseban čin koji je označio njegovo otklanjanje od svjetovne poezije i okretanje vjeri i vjerskoj poeziji je odlazak na hadždž. Nakon posjete svetim mjestima islama, al-Busiri se potpuno okreće pisanju pohvalnica Poslaniku, a.s. Iako je i prije hadždža pisao poeziju u slavu i hvalu Poslanika, a.s., najbolje pjesme spjevao je nakon povratka sa hadždža.

Od mnoštva pjesama koje je al-Busiri spjevao u slavu Poslanika, a.s., jedna poema svakako zaslužuje posebnu pažnju a to je poema *Qašīda al-Burda*.⁵² Ova poema nosi puni naziv *al-Kawākib al-durriyya fī madh hayr al-bariyya – Biserne zvijezde u slavu i hvalu najboljeg stvorenja* i predstavlja jednu od najpoznatijih pjesama koje su do danas spjevane u pohvalu Poslanika, a.s. Kako i sam autor navodi, ova poema je spjevana kao molitva za ozdravljenje. Naime, u kasnijim godinama al-Busiriju se u potpunosti oduzela donja strana tijela pa je on, sav ojađen, pjevajući u hvalu Poslaniku, a.s., zatražio da Poslanik, a.s., posreduje kod Allaha da pjesniku oprostí grijehe i izliječi ga. Predaje navode da je al-Busiri nakon što je završio sa pisanjem ove poeme u snu vidio Poslanika, a.s., kako ga ogrće svojim plaštom. Nakon što se probudio bio je izliječen.⁵³

Ova poema se sastoji od 162 bejta i podijeljena je na deset podtematskih cjelina. Napisana je u *basit* metru. Al-Busiri svoju poemu počinje na tradicionalan način, ljubavnim lirskim uvodom u kojem žali za dragom koja je otišla u pustinjski nepregled, spominjući mjesta gdje je draga nekada živjela. Uvod zauzima 28 bejtova i predstavlja prvi odjeljak kaside. U ovom dijelu al-Busiri govori o svojoj ljubavi koju ne može da sakrije i koja se, ma koliko on to pokušavao da spriječi, ipak pokazuje svijetu. Ljubav on naziva uzritskom ljubavlju, što nam u aluziji govori da je ona ipak posvećena Poslaniku, a.s., a ne nekoj drugoj. Evo kako al-Busiri opisuje svoju ljubav:

*Ljubav ti je dvije crte ispod očiju urezala i izbljedila ti je lice,
Tako da sličiš tulipanu il' si blijed poput žute ružice.*

*Da, prošla je voljena i san mi je otjerala,
A ljubav je uvijek bol i slast u sebi miješala.*

*Ti, koji zbog ljubavi uzritske koriš me, oprosti mi,
I ako imalo pravde imaš, izvinjenje uvaži mi.*

Druga podtematska cjelina bi mogla predstavljati neku vrstu drugog uvoda i u njoj al-Busiri u stihove pretače svoju bol i žal zbog grijeha koje je prije činio i snažno kori svoju dušu što je u zlu ogrezla. Potom slijede podtematske cjeline koje su u potpunosti

⁵² Maḥmūd 'Ālī Makkī, *al-Madā'ih al-nabawiyya...*, str. 109.

⁵³ *Ibid.*, str. 112.

posvećene Poslaniku, a.s. U njima al-Busiri hvali Poslanika, a.s., i jada se što to i prije nije činio, opisuje ga najljepšim osobinama, govori o Poslanikovom rođenju, njegovom putovanju u nebeske sfere, o bliskosti s Bogom, te o njegovoj borbi na Allahovom putu. Posebnu cjelinu al-Busiri posvećuje Poslanikovim, a.s., mudžizama. Kod al-Busirija se osjeti određeni uticaj tesavufske misli, te ideje o muhammedanskoj svjetlosti i preegzistentnom Ahmedu. U njegovim stihovima Muhammed a.s. je gospodin oba svijeta i nebeskog i zemaljskog, predvodnik ljudi i džina, Allahov miljenik čije je stvaranje pretходило stvaranju čitavog kosmosa. Poslanik je onaj od koga svi drugi poslanici znanje posuđuju, jedini koji je ušao u Božansku prisutnost i najviše se približio Bogu. Njegovo ime, kako al-Busiri tvrdi u svojim stihovima, može i mrtve oživjeti. Evo nekoliko karakterističnih stihova u kojima al-Busiri govori o Muhammedu, a.s.:

*Muhammed je najčasniji među ljudima i među džinima,
I među objema narodnim grupama, među Arapima i nearapima.*

*On je naš Poslanik, naređuje, zabranjuje i niko drugi ne postoji,
Ko je u riječima naredbe i zabrane od njega istinitiji.*

*On je Miljenik čijem zagovoru kod Allaha se nadamo,
Za sve strahote Sudnjega dana da uspješno ih prevladamo.*

Al-Busiri posvećuje i jednu podtematsku cjelinu hvaljenju *Kur'ana*, posljednje Božije objave, i karakteriše ga kao najveću mudžizu Poslanikovu koja traje sve do Sudnjega dana. U posljednje dvije cjeline al-Busiri se vraća svojoj duši i teškom stanju u koje je zapao, te traži da Poslanik, a.s., zagovara kod Allaha za njega, da mu oprost i spasi ga. Na posljetku, al-Busiri zaključuje svoju poemu, moleći Allaha da šalje blagoslove Poslaniku, a.s., dok je svijeta i vijeka.

Poema *Qašida al-Burda* se smatra jednom od najljepših mističko-religijskih poema ikada spjevanih u islamskom svijetu. Nije prošlo mnogo vremena od pojavljivanja ove poeme, a mnogi pjesnici su je već počeli imitirati i proširivati, dodajući na svaki njen bejt tri ili više svojih stihova. Slava ove poeme traje i dan-danas.

Poetičke osobnosti pohvalnica Poslaniku, a.s. u periodu njihove zrelosti

Kao što smo već rekli, na pojedine pjesnike ovog perioda, naročito pjesnike ovoga žanra, snažno je uticala teška situacija u islamskoj državi. Pjesnici se sve više okreću Poslaniku, a.s., i njegovom uzoritom životu i nastoje da sa njim uspostave duhovnu vezu. Do ovog perioda kodificiran je veliki broj životopisa Muhammeda, a.s., te mnogo djela koja govore

o njegovim mudžizama – čudima, tako da su pjesnici imali odakle da crpe informaciju i inspiraciju. Od djela koja tretiraju karakter Poslanika, a.s., treba spomenuti Tirmizijevo djelo *Šamā'il al-Muṣṭafā (Vrline Poslanika)* te Abū Nu'aymovo djelo *Dalā'il al-nubuwwa (Dokazi poslanstva)*.⁵⁴ U pojedinim pjesmama intencija pjesnika bila je da navedu što vjerodostojnije događaje iz Poslanikovog, a.s., života, pa će njihove pjesme podsjećati na upjevani životopis Poslanika, a.s.⁵⁵ Iako je i u ovom periodu bilo povoda da se Poslanik, a.s., brani stihovima, naročito od pojedinih kršćanskih pjesnika, pohvalnica Poslaniku se razvija kao pohvalnica u čijem centru je ličnost Poslanika, a.s. Tako Poslanik, a.s., postaje glavna tema ove poezije. Zanimljivo je i to da je većina pjesnika ovog žanra, naročito oni najbolji, dolazila iz sufijskog kruga, tako da je na njihovu poeziju uticaj ostavio i sufizam, ali i sufijska poezija. Mogli bismo sa velikom sigurnošću utvrditi da pohvalnica Poslaniku, a.s., iz ovog perioda, naročito kod al-Busirija, imam mnogo zajedničkih karakteristika sufijskom poezijom posvećenju Bogu.⁵⁶

Sufijska ili mistička poezija vezana je za razvoj i ekspanziju ezoterijske misli u muslimanskim zemljama.⁵⁷ U sufijskoj poeziji je sam Bog postavljen u fokus poezije. On je vrhunaravna ljubav i zbilja. Naprimjer, gazel kod sufija predstavlja lirski izraz duhovnog stanja pjesnikove nutrine na *vječnome putu ljubavi* ka Stvoritelju i Izvoru. Neporeciv uticaj na sufijsku poeziju, ali i na poeziju u pohvalu Poslanika, a.s., ostavio je jedan od najvećih učitelja sufizma Ibn Muḥyī al-Dīn Ibn 'Arabī, (1165.-1240.) *Magister Magnus* ili *šayḥ al-'akbar*, Ibn 'Arabi, temeljito je prožeo sufijsku misao. Njegova doktrina o jedinstvu egzistencije (*waḥda al-wuḡūd*), savršenom čovjeku (*al-'insān al-kāmil*) i muhammedanskoj zbilji (*al-haqīqa al-muḥammadiyya*) koji su detaljno elaborirani u njegovim djelima *Mekanska otkrovenja* i *Dragulji mudrosti*, snažno će uticati na sufijsku, ali i poeziju u pohvalu Poslanika, a.s. Naročito je pohvalnica Poslaniku, a.s., bila izložena uticaju Ibn 'Arabijeve doktrine o muhammedanskoj zbilji. Ova doktrina govori o muhammedanskoj preegzistentnoj svjetlosti i o Muhammedu kao o preegzistentnom biću koje je prethodilo stvaranju svih stvorenja i svjetova.⁵⁸

⁵⁴ Annemerie Schimmel, *As Through a Veil...*, str. 178.

⁵⁵ Ṣalāḥ 'Īd, *al-Madā'ih al-nabawiyya...*, str. 187.

⁵⁶ Salma Khadra Jayyusi, *Arabic Poetry in Post-Classical Period...*, str. 46.

⁵⁷ Uz termine tesavvuf i sufizam u radu koristimo i sintagmu islamski misticizam. Sva tri pojma smatramo sinonimima i ne želimo ulaziti u raspravu o tome koliko je pojam misticizam adekvatan da se označi ezoterijski obzir islama u tradiciji poznat kao tesavvuf. Raspravu o tome ostavljamo stručnjacima kvalificiranim za ovu oblast. Za podrobnu uputu u tesavvuf i sufijsku misao preporučujemo da se pogleda djelo profesora Rešida Hafizovića *Temeljni tokovi sufizma*, Bemust, Sarajevo, 1999. Također preporučujemo i rad uvaženog akademika Nedima Filipovića, "Tasawwuf – islamski misticizam", *Prilozi za orijentalnu filologiju* XXIV/1974, Orijentalni institut u Sarajevu, 1976., str. 13-33.

⁵⁸ Annemerie Schimmel, *As Through a Veil...*, str. 37.

Ne treba zaboraviti i to da je upravo al-Busiri bio savremenik jednog od najpoznatijih sufijskih pjesnika Ibn al-Farida (‘Umar ibn al-Fāriḍ 1182.-1235.) tako da se može govoriti i o uticaju Ibn al-Faridove poezije na pohvalnice Poslaniku, a.s., naročito na al-Busirija. Iako je napisao veliki broj gazela, Ibn al-Farida su proslavile dvije kaside; *Tā’iyya* poznata još kao *Nazm al-sulūk (Poema Puta)*, te *Hamriyya*.⁵⁹ Sasvim je moguće, smatra Homerin, da je upravo Ibn al-Faridova *Poema Puta* poslužila al-Busiriju da po njoj sastavi svoju najpoznatiju poemu.⁶⁰

U ovom periodu postepeno se zaokružuju i glavne teme ovih pjesama. Teme u ovim pjesmama su život Poslanika, a.s., mudžize Poslanikove, a.s., Isra i Mi‘radž, odlazak na sveta muslimanska mjesta, uzdizanje Poslanika, a.s., traženje Poslanikovog, a.s., zagovora (*šafā’ata*) i blagosiljanje Poslanika, a.s. Također, motivi crpljeni iz poetskih motiva u arapskoj antici, čija je transformacija počela još u formativnom periodu, doživljavaju slijedeći stepen transformacije i razvoja, te pojedini postaju prepoznatljivi motivi ovog žanra. Pjesnici se vraćaju ljubavnom preludiju i posvećuju mu veliki broj stihova. U njemu se čak spominju slični toposi kao i u antičkom periodu, tako da se tek u aluziji nazire da se radi o sjećanju na Poslanika, a.s., a ne na dragu. Da kojim slučajem ne znamo temu al-Busirijeve *Burde*, ne bismo mogli razlikovati njegov lirski preludij od lirskog preludija neke profane ljubavne pjesme:

*Jesi li ti zbog voljene iz mjesta Selema,
S krvlju pomiješao suze koje potekle su tvojim očima.*

*Ili je vjetar puhnuo od mjesta gdje je Kazima,
Il’ munja bljesnula tamo od Idama.*

*Šta je to sa tvojim očima: kad im kažeš da prestanu, još više suze počnu liti,
A tvoje srce, kad mu kažeš da se osvijesti, još se više počne gubiti.*⁶¹

Pjesnik u ovom uvodu ne spominje mjesta poput Mekke ili Medine gdje je boravio Poslanik, a.s., niti njegovu kuću ili džamiju, poput pjesnika iz formativnog perioda, već Selem, Ban, Alem i Kazimu. Tek kada saznamo da se radi o mjestima koja su, ili na putu za Medinu poput Selema, ili na putu za Mekku iz Medine, poput Kazime, vidimo da je voljena osoba za kojom pjesnik tuguje, ustvari, Poslanik, a.s. U al-Busirijevom lirskom prologu prepoznamo nekoliko tipičnih prijeislamskih pjesničkih slika kao što su žal za voljenom, prolijevanje suza iz krvavih očiju, puhanje pustinjskog vjetra, lamentiranje nad

⁵⁹ O Ibn al-Faridu više vidjeti u: Stefan Sperl, “Qasida Poetry and Mystic Path in thirteenth century Egypt: a poem by Ibn al-Fāriḍ”, u: *Qasida Poetry in Islamic Asia and Africa: Classical Traditions and Modern Meanings*, vol. 1, Brill, Leiden, 1996., uredili, Stefan Sperl i Christopher Shackel, str. 65-75.

⁶⁰ Emil Homerin, *Arabic Religious Poetry...*, str. 84.

⁶¹ QBB, 1-3. bejta.

ruševinama logora, te blijesak munje. Ipak, kao i u sufijskoj poeziji, u poeziji posvećenoj Poslaniku, a.s., u fazi kada pjesnici počinju preuzimati simboliku iz profane poezije, cjelokupna “scena” se mijenja i poprima izgled alegorijskog svijeta. U ovoj poeziji spomenute slike samo su aluzije na unutarnji svijet pjesnika mistika koji na ljubavnom putu neprestano traži svoju Voljenu/Voljenog.

Ono što, između ostalog, razdvaja pjesnike pohvalnice Poslaniku, a.s., pa makar bili i sufije, od sufijske poezije posvećene Bogu, jeste upravo motiv ljubavi i koncept voljene osobe. U ovom stadiju razvoja pohvalnice Poslaniku, a.s., koncept *mamdūha* koji je, još u formativnom periodu, postepeno prešao u koncept *maḥbūba* – voljenog, doživljava svoju kulminaciju. Istina je da se ljubav u ovoj poeziji nadaje kao sveprožimajući impuls kakav postoji i u ljubavnoj lirici, ali, ova ljubav nikada ne prelazi u stanje ‘*ašqa* (ljubavi koja opija), odnosno ljubavi prema Bogu.⁶²

U opisima Poslanika, a.s., više ne prevladavaju realistični opisi kao u formativnom periodu. Pjesnici sada Muhammeda, a.s., smatraju prvostvorenim bićem, božanskim Logosom (*logos principle*), razlogom zbog kojeg je Bog stvorio svijet, Savršenim Čovjekom, Božijim prvovoljenim, jedinom osobom koja je zakoračila najdalje u Božansko tajanstvo i prisustvo i dosegla najviši stepen odnosa s Bogom. Motiv svjetlosti koji Hassan ibn Sabit prvi uvodi transformira se i praktično predstavlja centralni motiv ove poezije. On se proteže i na motiv Poslanikovog, a.s., rođenja koje predstavlja rođenje spasitelja svijeta. Pjesnici pronalaze paralele između rođenja Poslanika, a.s., i Kristovog i Budinog rođenja.⁶³ Pod uticajem Ibn ‘Arabijevih doktrina, pjesnici sada govore o muhammedanskoj preegzistentnoj svjetlosti. Naime, sufije smatraju da je Bog stvorio svijet od primordijalne svjetlosti čiji je posjednik upravo Muhammed, a.s.⁶⁴

U ovim pjesmama kazuje se kako Muhammed, a.s., gleda u svoje ime napisano na Božijem Prijestolju, moli da Allah, dž.š., oprostí Ademu, a.s., spašava Ibrahima, a.s., od vatre itd.⁶⁵ Uprkos idealiziranim slikama kojima je prožeta ova poezija, u njoj Poslanik, a.s., nikada ne prelazi u stadij božanske osobe. Ma koliko ljubav i poštovanje pjesnici iskazivali u ovim pjesmama prema Poslaniku, a.s., ona nikada ne prelazi u obožavanje. To se jednostavno nije moglo desiti zbog autoriteta *Kur’ana* koji odlučno odbija priznati bilu kakvu sličnost nečega sa Bogom i pravo bilo kome da bude obožavan osim Bogu.

Poslanikov, a.s., Mi‘radž predstavlja jedan od ključnih motiva ove poezije. Ovaj motiv potječe iz kur’anske sure *al-’Isrā – Noćno putovanje*, u kojoj se ovaj događaj spominje ali se šire ne elaborira. Pjesnici opisuju Poslanika, a.s., kako na svojoj kosmičkoj jahalici Burāqu

⁶² Annemerie Schimmel, *As Through a Veil...*, str. 189.

⁶³ Ibid., str. 182.

⁶⁴ Emil Homerin, *Arabic Religious Poetry...*, str. 84.

⁶⁵ Šalāh ‘Īd, *al-Madā’ih al-nabawiyya...*, str., 192.

prelazi u sfere nevidljivog svijeta gdje mu se Bog obraća, pokazuje raj i pakao, te propisuje obavezne molitve za njegovu zajednicu. Naročitu pažnju pjesnici poklanjaju Poslanikovom ulasku u Božansku Prisutnost kada doseže stepen udaljenosti *koliko su dva luka, ili još bliže* (*qāba qawsayni aw 'adnā*). Ovaj posljednji dio je ustvari ajet iz sure *al-Nağm* koja također govori o Poslanikovom, a.s., Mi'radžu. Naime, Poslanik, a.s., je tada sam ušao u Božansku Prisutnost, dok je Džibril ostao postrani, rekavši da će biti spaljen ako napravi još jedan korak. Kasnije će se, naročito u perzijskoj poeziji, ovaj motiv osamostaliti i razviti u poseban žanr *miradžijja* poezije (*mi 'rāğhiyyāt*). Schimmel navodi da ni u jednom žanru islamska poezija nije graničila sa mitom kao u ovom.⁶⁶

Odlazak na sveta mjesta poput Mekke i Medine, odnosno odlazak na hadž, važan je motiv ove poezije i za pjesnike predstavlja put ka Poslanikovom, a.s., mezaru. Prema islamskom učenju, naročito prihvaćenom u sufizmu, Poslanik, a.s., je živ i čuje one koji dođu do njegovog mezara. Pjesnici u svojim pjesmama opisuju svoj odlazak u posjetu Poslaniku, a.s., nadajući se da će od njega izmoliti da posreduje kod Allaha za njihovo ovosvjetsko i onosvjetsko blagostanje.⁶⁷ Ovaj motiv koji se razvija u ovom stadiju predstavlja transformaciju jednog od pramotiva stare arabljanske kaside, motiva putovanja. Naročitu pažnju ovom motivu posvetili su al-Sarsari i al-Šahab. Al-Šahab u jednoj od svojih kasida kaže:

*Ja se zaista želim njegovom domu ponovo vratiti
I propise svog hodočašća time upotpuniti.*

*Jer hadž ti neće sigurno ispravan biti,
Ako ne staneš kraj njeg', ako ga ne želiš posjetiti.*⁶⁸

Stanje pjesnika koji, nakon iscrpnog puta, konačno stiže do Poslanikovog, a.s., mezara, slično je stanju zaljubljenog kada, nakon dugo vremena, ugleda voljenu. Pjesnik je ushićen i radostan, ali u isto vrijeme i tužan, jer nije siguran da li će i slijedeće godine uspjeti da dođe u posjetu Poslaniku, a.s. Jedan od staroarabljanskih motiva koji dominiraju u opisima putovanja na sveta mjesta svakako je i motiv kamile. I ovaj motiv doživljava transformaciju. Naime, u ovoj poeziji kamila je predstavljena kako nosi svoj teret i trpi nesnosne patnje, noseći svoga vlasnika ka svetom mjestu, ali joj bol olakšava ljubav prema Poslaniku, a.s., i silna želja da mu i ona dođe u posjetu.⁶⁹

Treba naglasiti da u ovoj poeziji pjesnikova intencija nikako nije da samo hvali i uzdiže Poslanika, a.s., već da kroz pjesmu zasluži Poslanikov, a.s., zagovor na Sudnjem danu i oprost od prijašnjih grijeha. Zato ove pjesme predstavljaju *duhovne putopise* pjesnika koji

⁶⁶ Annemerie Schimmel, *As Through a Veil...*, str. 184.

⁶⁷ Šalāh 'Īd, *al-Madā'ih al-nabawīyya...*, str. 144.

⁶⁸ Izvornik u: Šalāh 'Īd, *al-Madā'ih al-nabawīyya...*, str. 145. Navodimo vlastiti prijevod stihova.

⁶⁹ *Ibid.*, str. 157.

na svojim imaginarnim putovanjima prolaze Poslanikovim, a.s., svijetom, bilježe događaje koji su se zbili u njegovo vrijeme, opisuju sveta islamska mjesta, opisuju i slave Poslanika, a.s., i u konačnici, njegovim posredstvom nastoje da zasluže Božiji oprost. Ove pjesme predstavljaju *puteve pokajanja* pjesnika u svim fazama kroz koje duša na tom putu prolazi; od inicijalne gržnje savjesti i žala zbog učinjenog grijeha, do potpunog i iskrenog kajanja i predavanja Božijoj Volji, uz nadu da će Poslanikov, a.s., zagovor udobrovoljiti Boga da presudi u pjesnikovu korist. Ovom poezijom zato dominiraju osjećanja bola, patnje, gržnje savjesti, iskrenog kajanja i tuge, neizmjerne ljubavi prema Poslaniku, a.s., te nade koja se poput sunčevih zraka stidljivo probija kroz sive oblake. Uz sufijsku kasidu u kojoj prednjači Ibn al-Farid, i poezija spjevana u pohvalu Poslanika, a.s., u čijem proćelju nesumnjivo stoji al-Busirijeva poema, svjedoči kako je strukturalna utemeljenost kaside kao *imaginarnog putovanja* koje prolazi kroz nekoliko faza, pogodna i za mističku adaptaciju.⁷⁰

Ako se stara arabljanska kasida recitirala na takmičenjima i sajmištima, a profana kasida iz islamskog perioda na dvorovima umajadskih i abbasidskih vladara, onda je religijska kasida bila recitirana na vjerskim skupovima, među sufijskom elitom, te na zajedničkom zikru u tekiji. Intencije pjesnika mističke poezije i poezije u pohvalu Poslaniku nisu bile samo da zadovolje formalna i estetska pravila koje je tradicija autoritativno nametnula i tako zadive širi auditorij, već da iskažu svoja unutrašnja stanja i svojim pjesmama se približe Bogu i zasluže oprost. Mnoge pohvalnice Poslaniku, a.s, ali i druge mističke kaside, su čak evoluirale u *dove* – molitve, koje su šejhovi raznih tarikata zadavali muridima da svakodnevno uče kao dnevnu zadaću (*virđ*). Od ovih kasida izdvajaju se Ibn al-Faridova kasida *Poema Puta* i al-Busirijeva *Poema Plašta*. Ovoj posljednjoj, mnogi pripisuju mističke i iscjeliteljske moći. Smatra se da pojedini stihovi ove poeme, ukoliko ih osoba često ponavlja, mogu osobu zaštititi od nevolja i siromaštva. Nerijetko se ovi stihovi ispisuju na hartiju i od toga se potom prave hamajlije koje se nose oko vrata ili vješaju na zidove kuća.⁷¹ Tako je ova poezija vremenom postala dio muslimanske pobožnosti iskazivane kroz stalno blagosiljanje Poslanika, a.s.,⁷² koje *Kur'an* preporučuje i snažno naglašava: *Vjerovjesnika blagosiljaju Allah i meleki Njegovi; o vi koji vjerujete, blagosiljajte ga i vi i upućujte mu pozdrav srdačni!*⁷³

⁷⁰ Vidjeti: Stefan Sperl i Christopher Shackle, "The evolution of the qasida", u: *Qasida Poetry in Islamic Asia and Africa, Eulogy's Bounty, Meaning's Abundance. An Antology*, vol. 2, Brill, Leiden, 1996., uredili, Stefan Sperl i Christopher Shackle, str. 15-17.

⁷¹ Annemerie Schimmel, *As Through a Veil...*, str. 186.

⁷² Ibid., str. 176.

⁷³ *Kur'an*, 33:56.

Stilske odlike *Tahmisa* Abdullaha Salahuddina Uššakija Bošnjaka na al-Busirijevu poemu *Qašida al-Burda*

Tahmis kao eksplicitni poetski metatekst

Uočljiva osobenost poeme Abdullaha Salahuddina Uššakija Bošnjaka jeste da ona nastaje kao metapjesma, i to u poetskoj formi *tahmisa*. *Tahmis* je pjesnička vrsta u kojoj se strofe sastoje od pet stihova, a nastaje tako što pjesnik uvodi u strofu dva stiha nekog pjesnika s kojim želi da poetički komunicira, a onda im dodaje tri svoja stiha. Za ovu formu je nužno da svi stihovi budu ispjevani u istome metru i istoj rimi. Duraković kaže kako je filotehnička poetika ovdje trijumfirala; igra formom uistinu je brilijantna i dovedena je do krajnjih granica tehnicizma.¹ U *tahmisu* metapjesma ima svoju zadatu formu u protopjesmi; u njoj je već zadana tema i zadana joj je forma. Cilj ovakve pjesme je uglavnom da pokaže kako uvažava i poznaje tradiciju i njenu poetiku na jednoj strani, a na drugoj strani ima zadatak da se nadmeće sa autoritetom tradicije koju, zapravo, usavršava. Metapjesma ima i tu mogućnost da kreira u domenu jezika i stila – da pokaže kako je u stanju isti motiv u istoj formi opjevati bogatijim jezikom i upotrebom drukčijih stilskih figura. Pjesnik u ovom slučaju najčešće ima zadate norme koje mora realizirati na temelju svoje poetičke učenosti i virtuoznosti. Duraković zaključuje da je u primjeru žanra *tahmis* normativnost optimalna, te da tradicija predstavlja u osnovi golemo područje nepomjerljivih granica.²

Abdullah Salahuddin Uššaki Bošnjak svoju poemu piše kao metapjesmu na poznatu religijsku pjesmu pohvalnicu poslaniku Muhammedu, a.s., *Qašida al-Burdu* koju je spjevao poznati pjesnik i sufija Muhammed al-Busiri. Al-Busirijeva poema *Qašida al-Burda* ima 162 bejta (320 stihova), dok Uššakijev *Tahmis*, zajedno sa al-Busirijevim stihovima, ima 785 stihova. Ova poema je spjevana u *basit* metru, i to na paradigmu *fā 'ilātun fā 'ilātun fā 'ilātun fā 'ilātun fā 'ilun*. Al-Busirijeva poema se rimuje na konsonant *mīm*, po šemi a/ b a/ c a/ d a/ i tako dalje, pa se poema zove i *Mimija* (*mīmīyya*). Uššaki odlučuje da svoja tri stiha, koja

¹ Esad Duraković, *Orijentologija...*, str. 311.

² *Ibid.*, str. 312.

dodaje na dva al-Busirijeve, rimuje na konsonant kojim se završava prvi polustih al-Busirijeve poeme, i to čini sve do kraja svog *Tahmisa*. Na ovaj način razbija se monorimnost i nestrofičnost al-Busirijeve poeme i uvodi se strofično strukturiranje, pri čemu svaka strofa ima svoju rimu – rima u jednoj strofi *Tahmisa* koja ima pet stihova sada izgleda ovako /a a a b/. Nadalje, stihovi se ne pišu u (drevnoj) formi polustihova u horizontali, već u formi vertikalnog nizanja stihova. Ovaj Uššakijev postupak predstavlja inovativno interveniranje i ogromno obogaćenje tradicije u domenu forme. Evo kako to slikovito izgleda:

لولا الهوى لم ترق دمعاً عن طللٍ ولا أرقى لذكر البان والعلم

(Al-Busirijev bejt bez Uššakijevih stihova postavljen horizontalno)

والحب شاع الورى بالسكر من نهل
والحزن يثبت مما كان من أمل
في الخذقة خدا حدود من البلبل
لولا الهوى لم ترق دمعاً عن طلل
ولا أرقى لذكر البان والعلم

(Navedeni bejt sa Uššakijevim stihovima, sada u obliku strofe koja stoji vertikalno³)

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

Jedna od uočljivijih osobnosti Uššakijevog *Tahmisa*, već u prvom kontaktu sa njegovim tekstom, jeste snažna povezanost sa al-Busirijevim stihovima koju Uššaki ističe na formalnom planu, planu stila, ali i na planu sadržaja. Naime, Uššaki slijedi metar poeme i dijalogizira sa njenom rimom, što je sasvim logično, jer to zahtjeva tradicija i norma žanra *tahmisa*. Prije nego što se bilo šta kaže o Uššakijevim stilskim sredstvima, treba podsjetiti na to da je Uššakijev odnos prema al-Busirijevoj poemi odnos poštovanja i uvažavanja.⁴ Za njega je ova poema poetski *model uzor* preuzet iz tradicije koji je čast slijediti i imitirati.

³ Prijevod stihova: *Ljubav s prvim gutljajem svijet opija / A tuga stalno tvoju nadu produžava, / Lice ti se izbrzdalo od suza što oko ih proljeva. / Da nije ljubavi ne bi plakao nad ruševinama, / Niti se sjećao mjesta poput Bana i Alema.*

⁴ U kontekstu ovoga, potrebno je ukazati na sufijski edeb – način odgoja i ponašanja, te na simboliku odnosa šejh (duhovni mentor) – murid (onaj koji otpočinje svoje duhovno putovanje i slijedi šejha). Zbog toga Uššakijevo poštovanje koje iskazuje prema al-Busiriju i njegovoj poemi prelazi okvire poezije.

Figure ponavljanja u *Tahmisu* — skladno podražavanje kao konstitutivni element lijepoga

Svoju snažnu vezu sa al-Busirijevim stihovima Uššaki će izraziti karakterističnim organiziranjem svog poetskog teksta, veoma često upotrebljavajući *figure ponavljanja*. Može se reći da se ovaj postupak proteže kroz čitav *Tahmis*. Jedan od načina da se postigne jača povezanost teksta i njegova potpunija uređenost jeste postupak *ponavljanja*, koji se ponekad zasniva na doslovnom ponavljanju istih jezičkih jedinica, a nekad na njihovom variranju. Treba imati na umu da su upravo *ponavljanje* i *variranje* osnovni principi umjetničke organizacije uopće. Ponavljanje glasova, slogova, riječi ili grupa riječi u kraćem ili dužem govornom nizu predstavlja jedan od onih pjesničkih postupaka kojim se postiže viši stupanj jezičke organizacije.⁵ Kod Uššakija se, u prvom redu, radi o ponavljanju riječi ili grupa riječi, i to u različitim pozicijama u tekstu, što znači da se radi o organiziranju jezičkih jedinica u čijem središtu je najčešće *princip simetrije*. Ovaj princip predstavlja jedan od najproduktivnijih postupaka u cjelovitom i koherentnom uređivanju književnoumjetničkog teksta. Većina ovakvih figura ponavljanja označavaju se zajedničkim imenom *lirski paralelizmi*, jer se njima ostvaruje pjesnička forma koja je zasnovana na naporednosti, sukladnosti i funkcionalnoj međuovisnosti dva oblika koja se međusobno podudaraju.⁶ Paralelizam se u stilistici definira, uglavnom i najkraće, kao ponavljanje rečenica iste rečenične strukture ili istog rečeničnog reda.⁷ Ovo ponavljanje nije doslovno, već se izražava jednakim gramatičkim i sintaksičkim strukturama ili jednakim značenjima. Paralelizmi u poeziji funkcioniraju na načelu kumulacije, ponavljanja i sl., pri čemu se ponavljanjem strukturnih jedinica afirmira načelo sličnosti. Također je poznato da paralelizmi afirmiraju i načelo različitosti.⁸

Uššakiju je ovaj postupak veoma važan, jer njegova poema ne nastaje kao neovisna pjesma, već samo u odnosu prema drugoj pjesmi, u njegovom slučaju al-Busirijevoj. Uššaki koristi ovaj postupak da bi stvorio čvrst i koherentan poetski izraz. Upravo na ovom polju Uššaki pokazuje, a to mu nalaže i sama poetika žanra koji je odabrao, sav svoj talent, te istančan osjećaj za nijansu. Vidjet ćemo da je Uššaki pravi majstor za nijansu, bilo da se radi o formi ili o sadržaju koji želi izraziti. Uššakijev postupak ponavljanja koji je, istini za volju, u prvom redu utemeljen na poetici žanra *tahmis*, dovodimo i u vezu sa *Kur'anom*

⁵ Zdenko Lešić, *Teorija književnosti*, Sarajevo publishing, Sarajevo, 2005., str. 156.

⁶ Ibid., str. 159.

⁷ Marina Katnić Bakaršić, *Stilistika*, ed. II, Tugra, Sarajevo, 2007., str. 315.

⁸ Više vidjeti u: Esad Duraković, *Stil kao argument. Nad tekstem Kur'ana*, Tugra, Sarajevo, 2009., str. 242-249.

i načinom kako je *Kur'an* strukturiran.⁹ Naime, postupak ponavljanja kao *konstitutivni element* lijepoga uvodi upravo *Kur'an*, snažno to naglašavajući u sljedećem ajetu:

*Najljepše riječi Allah spušta – Knjigu čiji dijelovi nalikuju jedni drugima i u kojoj ima ponavljana, od nje se koža naježi onima što strepe od Gospodara svoga, a pri spomenu Allaha smiri im se koža i srca; to je Allahova Uputa kojom upućuje koga hoće, a onome koga Allah zabludi prepusti nema naputka.*¹⁰

Govoreći o elementima ponavljanja u *Kur'anu*, Esad Duraković kaže: "...*Kur'an* ciljano uvodi ponavljanja, i, on je čak Knjiga koja sebe time karakterizira: *Najljepše riječi Allah spušta – Knjigu čiji dijelovi nalikuju jedni drugima i u kojoj ima ponavljana, od nje se koža naježi onima što strepe od Gospodara svoga (...)*. Naime, ovaj ajet kazuje kako Knjiga sa upravo takvim odlikama predstavlja *najljepše riječi* (Govor), a to znači da su nalikovanja i ponavljanja pojedinih dijelova u njoj *konstruktivni elementi njene ljepote*, te da se – čitamo u nastavku ajeta – zbog njene ljepote sazdane i tim elementima *koža naježi onima što strepe od Gospodara svoga*. U osnovi, u vrlo jednostavnom i svakom dostupnom razumijevanju ovoga ajeta, poantiram kako *Kur'an* (*svjesno*) ističe značaj ponavljanja i nalikovanja u svome tekstu kao elemente *lijepoga govora* (ovdje: *Najljepšega Govora*)..."¹¹

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

Postupak ponavljanja riječi koji se proteže kroz cijeli Uššakijev *Tahmis* i od kojeg Uššaki nikada ne odustaje jeste navođenje riječi u istom gramatičkom obliku i sa istim gramatičkim nastavkom na kraju uzastopnih stihova koje veže i usklađuje sa prvim stihom al-Busirija. Radi se o povezivanju riječi istog morfološkog oblika (imenica, glagol, infinitiv itd.). Ova stilska figura u arapskoj stilistici zove se *luzūm mā lā yalzam* ili *iltizām*, odnosno preuzimanje nepotrebne obaveze, a u evropskoj stilistici ekvivalent bi joj mogla biti figura

⁹ Ovdje treba podsjetiti na *Kur'an* kao generator tradicijskih promjena u orijentalno-islamskoj kulturi i tradiciji, pa ne treba da čudi da je na indirektan način *Kur'an* i na ovom planu ostavio uticaja na Uššakija. S druge strane, treba imati u vidu i to da je *Kur'an* utkan u svijest i podsvijest muslimanskog čovjeka do te mjere da bi se moglo kazati kako eho *Kur'ana* stalno odjekuje u umovima muslimana.

¹⁰ *Kur'an*, 39:24.

¹¹ Esad Duraković, "Elementi ponavljanja u kur'anskim pričama", *Prilozi za orijentalnu filologiju*, 54/2004., Orijentalni institut u Sarajevu, Sarajevo, 2005., str. 53.

zvana *homoojptoton*. Ovim postupkom Uššaki pokazuje svoju vještinu i sposobnost da sve do kraja poeme u potpunosti slijedi al-Busirija i ispoštuje zadata poetsku matricu. Ovaj postupak strukturiranja Uššakijevog *Tahmisa* funkcionira kao izuzetno snažno sredstvo konekcije, formalne kohezivnosti i stilske markacije. Evo slikovitog primjera:

يا منكر حالي لم ندر مسألة
ها عندنا لم تكن إلا و منقبة
دعني و حالي لقد رجرت معدلة
يا لائمي في الهوى العذري معذرة
منسي إليك و لو انصفت لم تلم

*Ti, koji moje stanje negiraš, mi ne znamo šta zborimo,
Pred nama je jedna staza uska, njome mi hodimo,
Zato pusti me i ne kori te pravedan budi.*

*Ti, koji zbog ljubavi uzritske koriš me, oprosti mi,
I ako imalo pravde imaš izvinjenje uvaži mi.¹²*

Postupak ponavljanja i variranja se nastavlja tako što Uššaki veoma često u svojim stihovima navodi riječ koju navodi al-Busiri u svom prvom stihu, s tim što varira njen morfološki oblik. Ovaj postupak podsjeća na stilsku figuru koja se zove *simploka*, a koja podrazumijeva da se jedna od dvije ponovljene riječi ili riječi koje imaju srodan oblik, ili oblik koji ostavlja dojam da se radi o riječima iz istog korijena, upotrijebi na kraju distiha a druga na početku, u sredini ili na kraju prvog polustiha ili na početku drugog polustiha. Razlika je u tome što Uššaki ne nastoji povezati svoju riječ sa posljednjom riječi iz al-Busirijevog stiha, već sa nekom od riječi neovisno od njenog položaja u stihu.

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

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

¹² TQB, 9. strofa.

*Gospodin je, tu mu nema ravnoga,
Najhrabriji on je, u vojevanju nema sličnoga,
Njegova mudžiza je i govor pijeska sitnoga.
**On je naš Poslanik, naređuje, zabranjuje i niko drugi ne postoji
Ko je u riječima naredbe i zabrane od njega istinitiji.***¹³

Uočljivo je da su ključne lekseme u ova dva al-Busirijeva bejta *Muhammed* (محمد) i *Poslanik* (الرسول). Uššaki u svojim stihovima također govori o Poslaniku, a.s., ali ni na jednom mjestu ne koristi lekseme istovijetne al-Busirijevim. Umjesto lekseme *Poslanik* Uššaki navodi leksemu *Vjerovjesnik* (النبي), a potom navodi niz opisnih pridjeva i epiteta poput *povjerljivi zagovarač* (ذو الوفي، شفيع الخلق), *čestiti i pouzdani* (صاحب الكرم والعناية), *najhrabriji* itd., koji pobliže objašnjavaju al-Busirijeve lekseme *Muhammed* i *Poslanik*. Naposljetku, Uššaki uvodi i jedan manje poznat detalj – *Njegova mudžiza je i govor pijeska sitnoga* – čime i unutar svojih stihova uspijeva izbjeći monotoniju ponavljanja epiteta.

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

*Poriče ga samo onaj koji stalno u zabludi prebiva,
Koji put zbog tmine i pomrčine otkriti ne uspijeva,
Slijepi miš nikad neće moći zraku svjetlosti da ugleda.
**Ponekad upaljeno oko niječe svjetlost sunca što ga bode,
Kao usta kad obole što ne znaju za okus vode.***¹⁴

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

Vidimo da figure ponavljanja, kojima se Uššaki obilato služi, ne gube stilogenost već, kako to Katnić-Bakaršić navodi, uvijek označavaju skretanje poruke na samu sebe u cilju stvaranja začudnosti, a time i realizacije estetske ili argumentativne funkcije.¹⁵ Općepoznato je da jednaki dijelovi, oni koji se ponavljaju, nisu funkcionalno jednaki kada zauzimaju različite pozicije u strukturi i da takvi dijelovi zblizavaju različite dijelove teksta, ističući istovremeno i razlike u sličnome.¹⁶

Spomenuta formalna kohezivnost dodatno se povećava kada osmotrimo paradigmatičku saobraženost stihova. Ona se ostvaruje zahvaljujući postojanju intertekstualnih ponovljivosti

¹³ TQB, 34 i 35. strofa.

¹⁴ TQB, 100. strofa.

¹⁵ Marina Katnić-Bakaršić, *Stilistika*, Ljiljan, Sarajevo, 2001., str. 275.

¹⁶ Jurij Lotman, *Struktura umjetničkog teksta*, Beograd, 1976, prev. Novica Petković, str. 186.

na različitim nivoima, što omogućava nastanak prstenastih ili ciklotvornih veza između stihova. S druge strane, na sadržinskom planu nema velikih distinkcija. Ovaj fenomen svojevrsnih značenjskih varijacija iste riječi ili grupa riječi u stihovima *Tahmisa* bez “narušavanja teme” u skladu je s poetikom lirskog ciklusa. Poznati ruski teoretičar lirike i lirskog ciklusa, I. V. Fomenko, kaže: “Svaki put, u drugačijem kontekstu, riječ pokazuje dopunske nijanse svoga značenja. Time se i određuje složenost funkcije takvog ponavljanja: sama ponovljivost (nepromjenljivost teme) vrši ulogu sponse, a značenje koje se neprestano mijenja (nova rema) postaje izvor dodatne ekspresije.”¹⁷

Uššakijev odnos prema al-Busirijevim stihovima najbolje se pokazuje upravo iz sadržaja Uššakijevih stihova. Naime, Uššakijevi stihovi uspostavljaju vrlo zanimljiv dijaloški odnos te odnos nadopunjavanja al-Busirijevih stihova. Najčešće se radi o variranju značenja koje je navedeno u al-Busirijevom stihu gdje Uššaki nastoji da nadopuni al-Busirija, dodatno pojašnjavajući ono što je al-Busiri želio reći. Ovaj postupak se gradira od pojašnjavanja i obrazlaganja do tumačenja i proširivanja značenja al-Busirijevih stihova pa čak i uvođenja novog konteksta. Često se radi o odnosu općeg prema posebnom, gdje se Uššakijevi stihovi javljaju kao općenito obrazloženje al-Busirijeve generalne tvrdnje.¹⁸ Naprimjer, u sljedećim stihovima koji se nalaze u ljubavnom preludiju *Tahmisa* Uššaki veli:

*Ti, koji moje stanje negiraš, mi ne znamo šta zborimo,
Pred nama je jedna staza uska, njome mi hodimo,
Zato pusti me i ne kori te pravedan budi.
**Ti, koji zbog ljubavi uzritske koriš me, oprosti mi,
I ako imalo pravde imaš izvinjenje uvaži mi.***¹⁹

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

*Duša ne haje a rijeka mladosti protiče,
Vatra snage tinja, mraz ljubavi vidjet će,
Približava se smrtni čas, duša za njeg saznaće.
**Nisam nikakva dočeka ni dobra djela pripremio,
Časnom gostu što dolazi, ukaz časti nisam spremio.***²⁰

¹⁷ Vidjeti: Sterjopulu Eleni Apostolos, *Poetika lirskog ciklusa*, s ruskog preveo: Dobrilo Aranitović, Narodna knjiga – Alfa, 2003., str. 46.

¹⁸ O ovome će biti više govora u poglavlju posvećenom odnosu Uššakijevih stihova kao metateksta i al-Busirijevih stihova kao prototeksta.

¹⁹ TQB, 9. strofa.

²⁰ TQB, 14. strofa.

U ovoj strofi al-Busiri govori o *časnom gostu* kojem nije ukazao časti, a Uššaki nam objašnjava da se ustvari radi o smrtnom času koji se približava, a za koji duša ne želi da čuje dok god se nalazi u sigurnom okruženju mladalačke ludosti. Al-Busiri upotrebljava vrlo lijepu metaforu da označi smrt, a Uššaki to rekonstruiše. Dakle, i u jednom i u drugom primjeru vidljivo je blago variranje sadržaja, uz uvođenje novih detalja. Radi se o pojašnjenju i proširivanju al-Busirijevih stihova.

Ovakav odnos se nastavlja sve do odjeljaka koji su posvećeni Poslaniku, a.s., prožeti tesavufskom mišlju i pod izravnim uticajem Ibn 'Arabijeva učenja o *jedinstvu egzistencije* i *muhammedanskoj zbilji*. U ovim dijelovima Uššaki pokazuje svoj talenat za pisanje poezije te vrlo istančan osjećaj za nijansu.

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

Na planu ponavljanja motiva i njihovih elemenata, Uššaki, osim toga što svaki motiv smješta u novi kontekst, svaki put ga obogaćuje nekim novim detaljem ili ga nijansira do te mjere da izgleda kao da je uveo neku novinu. Na ovaj način se, kako to Duraković navodi, elementi ponavljanja kompozicije diferenciraju poziciono i nikada nisu isti, čak i kada su leksički ili sintaksički istovjetni: pozicionim diferenciranjem, oni stalno povećavaju svoju semantičku aktivnost.²¹ Istovremeno, ponavljajući se na ovakav način, ti elementi ne djeluju samo estetski, već preko toga stvaraju naročitu koncentraciju misli i istrajno markiraju ideju zastupljenu u motivu. Vidjet ćemo na nekoliko primjera kako Uššaki veoma vješto nijansira značenja i obogaćuje al-Busirijev sadržaj nekim novim detaljima.

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

*On je Sunce Zbilje Božije, jesi 'l svjestan njegove suptilnosti,
Ako imaš imalo bistrine njegovim češ putem se zaputiti,
Mnogo ljudi spava, zato pazi, k njegovoj bašči moraš se uputiti.
**A kako da njegovu suštinu na ovom svijetu postigne,
Narod koji spava i u snu želi da je dostigne.**²²*

²¹ Esad Duraković, *Elementi ponavljanja u kur'anskim pričama...*, str. 55-56.

²² TQB, 49. i 50. strofa.

U ove dvije strofe primjećujemo kako Uššaki vješto nijansira i gradira motiv Poslanikove, a.s., svjetlosti. Uššakijevi stihovi iz prve strofe predstavljaju pravu malu i vrlo uspjelu varijaciju al-Busirijevih stihova, pri čemu Uššaki nimalo ne mijenja njihov sadržaj niti se udaljava od značenja. On naprosto dodatno ukrašava i pojašnjava al-Busirijev bejt. Ključne riječi – elementi motiva – al-Busirijevog bejta su *sunce* kao izvor svjetlosti, te *oči* koje tu svjetlost percipiraju. U samo dva stiha, al-Busiri je uspio da kaže kako mnogi vide sunce, koje on ovdje poredi sa Poslanikom, a.s., samo onako kako ono izgleda na nebu – malo – i ne razmišljaju o njegovoj stvarnoj veličini, makar im u očima snažan bljesak ostavljalo. Uššaki proširuje ovu sliku, varirajući elemente ovog motiva. On prvenstveno proširuje pojam sunce u metaforu *Božije Svjetlo*, što predstavlja novinu u odnosu na al-Busirija. U ovom slučaju, Uššaki ne samo da sa al-Busirijevog poređenja prelazi na metaforu, što već samo po sebi predstavlja vrijedan pomak, već i metafora koju navodi u velikoj mjeri proširuje i oneobičava al-Busirijev pojam. Sunce koje navodi al-Busiri, iako predstavlja snažan simbol u islamskom misticizmu, ipak pripada pojavnome svijetu, dok je *Božije Svjetlo* za koje se Uššaki odlučuje, potpuno transcendentno. Tako, Uššaki pokazuje da je sklon ezoterijskom razumijevanju Poslanika, a.s., jer upotrebljava tesavufsku terminologiju, dok al-Busiri biva odan starom motivu svjetlosti koji je još Hassan ibn Sabit koristio, i tako ostaje na nivou vidljivog, odnosno egzoterijskog. Osim uvođenja metafore *Božije Svjetlo* kojom proširuje semantičko polje motiva Poslanikove svjetlosti, Uššaki dodatno obrazlaže drugi al-Busirijev stih, koji govori o gledanju u tu svjetlost. On kaže da postoje oni koji tu svjetlost uspijevaju vidjeti i oni koji ostanu slijepi od jačine te svjetlosti pa je i ne vide. Gradacija motiva se i dalje nastavlja, i to u slijedećoj strofi, gdje Uššaki svoju metaforu dovodi na slijedeći nivo: *Božije Svjetlo* spomenuto u prvoj navedenoj strofi je ustvari *Sunce Zbilje Božije* (شمس الحقائق). Metafora *Božije Svjetlo* je “općenitija” od metafore *Sunce Zbilje Božije*. Dajući informaciju o kakvoj se svjetlosti radi, Uššaki je proširio semantičko polje metafore koja govori o Poslanikovoj, a.s., svjetlosti. I ne samo to, Uššaki se majstorski vratio na ono što je u prethodnim stihovima uspješno prevladao (pojam sunca). Dovodeći sunce u vezu sa *Zbiljom Božijom*, Uššaki ga pomjera iz pojavnoga svijeta u svijet transcencije i tako ostaje potpuno dosljedan sebi.²³

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

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

²³ Ovu distinkciju smo željeli i grafički naglasiti, pa u prvom slučaju sunce pišemo malim, a u drugom velikim slovom.

*Da šta čuju, šejtani načina ne nađoše,
 Čim na nebo stigoše, snop kamenja sretoše,
 I od kugli vatrenih ko' od lavova pobjegoše.
 Na razbježale Abrahine junake ličiše tog tužnoga dana,
 Il' na vojsku na koju Muhammed kamenje je bacio sa dlana.²⁴*

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

*Mi smo najbliže nebo uresom ukrasili – zvijezdama,
 Te bdijenjem nad njim protiv svakog buntovna šejtana
 Da ne prisluškuju Skup Uzvišeni – zato gađani su sa svih strana
 Kako bi protjerani bili, jer za njih je patnja neprestana,
 Osim onoga koji nešto ugrabi – tada ga stigne vatrena kugla sjajna.²⁵*

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

²⁴ TQB, 65. i 66. strofa.

²⁵ Kur'an, 37:6-10.

izgubiti iz vida da Uššaki u ovom slučaju svjesno referira na *Kur'an*, jer uvodi kur'anski kontekst u svoju poemu, što daje dodatnu težinu njegovim stihovima.²⁶

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

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

Al-Busirijev bejt upućuje na kontekst u kojem je al-Busiri živio, a to je 13. stoljeće kada se osjetio snažan uticaj kršćanstva i posljedice krstaških ratova. Već smo rekli da je al-Busiri u svojim pjesmama odgovarao kršćanskim pjesnicima koji su se izrugivali Poslaniku islama. Osim toga, u ovom periodu razvija se i kršćanska religijska poezija upućena u slavu Isa, a.s.²⁸ Stoga, ne čudi zašto al-Busiri u svojoj poemi spominje i kršćane i njihov način slavljenja Isa, a.s. Uššaki nije opterećen ovakvim društvenim prilikama pa, umjesto da slijedi al-Busirija i u svojim stihovima spomene kršćane, on veoma vješto uvodi novinu i recipijenta ostavlja u blagom čuđenju. Naime, Uššaki spominje one koji ne opisuju valjano Poslanika, a.s., i kaže da su to klevetnici koji zanemaruju Božije znakove te *da oni svom nakitu hvalospjeve pjevaju*. Ove posljednje riječi se ne odnose na kršćane već na Jevreje, jer su oni od svog nakita izlili tele i proglasili ga božanstvom. Ovaj događaj je više puta spomenut u *Ku'ranu*.²⁹ Uššaki za nakit upotrebljava leksemu *حلي* koju i *Kur'an* navodi, i ponovo pokazuje svoju poetsku vještinu, ali i snažnu vezanost za *Kur'an*. Nadalje, ovaj Uššakijev postupak je majstorski i zanimljiv iz još jednog razloga. Uššaki se udaljava od al-Busirija u smislu da ne varira eksplicitni sadržaj njegovih stihova (ne spominje kršćane), već uvodi potpuno novi element – govor o Jevrejima. Uššaki Jevreje navodi tek u aluziji a ne eksplicite kao al-Busiri kršćane. Neupućenom čitaocu bi ovo moglo izgledati kao greška, jer nisu kršćani ti koji su sebi napravili tele i uzeli ga za svoje božanstvo, već Jevreji. Izgleda kao da je Uššaki “pobrkao” pojmove ili je nedovoljno upućen. Upravo suprotno – Uššaki kao pravi znalac uvodi govor o Jevrejima, i to u aluziji (!), ne eksplicite, i tako upotpunjuje i zaokružuje predstavu o onima koji kleveću Poslanika, a.s. I jedne i druge *Kur'an* naziva Sljedbenicima Knjige (*Ahl al-Kitāb*). Uššaki je vjerovatno smatrao da je potrebno zajedno ih spomenuti. Ne bi čudilo čak ni to da je Uššaki smatrao da je preče spomenuti Jevreje kao

²⁶ Poseban odjeljak u ovom radu biti će posvećen podtekstu Uššakijevog *Tahmisa* u kojem ćemo govoriti i o njegovoj intertekstualnoj vezi sa *Kur'anom*.

²⁷ TQB, 43. strofa.

²⁸ Emil Homerin, *Arabic Religious Poetry...*, str. 82-83.

²⁹ Vidi npr.: *Kur'an*, 7:148.

klevetnike Poslanika, a.s., nego kršćane, referirajući na slijedeći kur'anski ajet: *Sigurno ćeš utvrditi da su pravovjernima najljući neprijatelji Jevreji i višebožci, i sigurno ćeš utvrditi da su vjernicima najviše naklonjeni oni koji kažu: "Mi smo kršćani"...* (*al-Mā'ida*, 82). Ovakvim postupkom Uššaki uspijeva da unaprijedi koncentraciju misli i učini da ta misao ili ideja postane sve otežalija. Novi detalji koje Uššaki navodi javljaju se kao priraštaj informacija za cjelokupnu poemu i tako postaju bitni *elementi strukture*.

Elementi datog motiva, kao i motivi koje Uššaki varira u svojoj poemi, nisu postavljeni u niz – linearno, već su postavljeni “kružno”, a dojam o njihovoj istovjetnosti potiče iz njihovog nalikovanja i ponavljanja. U Uššakijevom *Tahmisu* na djelu je uzajamno ispreplitanje i urastanje motiva u pravom smislu riječi, jer njegovi stihovi bukvalno urastaju u *al-Busirijeve*. Oni ponekad izgledaju samostalno kao u nekim od primjera koje smo naveli, ali nikada nisu odsječeni. Sve ovo podsjeća na model strukturiranja djela po arabeskom principu koji je imanentan prvenstveno arapskoj, a onda i orijentalno-islamskoj književnosti.³⁰

Na ovom nivou analize postaje jasno kako su ponavljanja ili paralelizmi – gramatički i sintaksički – a naposljetku i elementi motiva, pa i cijeli motivi u Uššakijevom *Tahmisu*, zapravo konektori. Ponavljanje motiva po dubini makrostrukture, uvijek u više ili manje iznijansiranoj ili drugačijem tekstualnom okruženju, kao vezivnih elemenata poeme u cjelini, odnosno njene žanrovske specifičnosti i forme, daje nam za pravo da o njima govorimo kao o konektorima. Uššakiju su, s obzirom na poetske norme žanra *tahmis*, ovi konektori veoma važni. Preko njih Uššaki ostaje u snažnoj, gotovo neraskidivoj vezi sa protopoemom, a u isto vrijeme uspijeva vrlo vješto da izrazi i svoju originalnost i majstorstvo.

Upotreba metafore i figura naglašavanja

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

Zbog toga u *Tahmisu* dominiraju stilske figure poput metafore i figura naglašavanja. Naravno, ovo važi samo ako se *Tahmis* posmatra u cjelini. Ukoliko govorimo o stilovima jednog i drugog pjesnika, vidjet ćemo da je situacija drugačija. Naprimjer, *al-Busiri* je skloniji poređenju od Uššakija, na što ćemo ukazati u daljnjem izlaganju.

³⁰ Vidi: Esad Duraković, Marina Katnić-Bakaršić, “Poetika arabeske”, *Novi Izraz*, br. 27-28, Sarajevo, 2005.

Uššakijeva metafora Poslanikove, a.s., svjetlosti – vizija Poslanika, a.s., kroz koju isijava vječnost

Metafora koja prevladava u *Tahmisu* je metafora *Poslanikove, a.s., svjetlosti* i njoj je posvećen veliki broj stihova. U kontekstu ovoga, treba imati na umu da se Poslanik, a.s., u *Tahmisu* poima kao osoba koja u isto vrijeme pripada i pojavnomne svijetu i transcendentnoj stvarnosti.³¹ Iako ima mnogo detalja iz Poslanikovog, a.s., života, *Tahmis* je daleko od pukog prepjevavanja Poslanikovog, a.s., životopisa. Uššaki se u *Tahmisu* često zadržava na pojmu “slike” kao prikaza određenog segmenta iz Poslanikovog a.s. života, s tim što se naglasak ovdje pomijera na *značenja* koja proizlaze iz te slike. To znači da Uššakijeva slika ne teži samo da predoči “predmet” već i da njegovom slikom sugerira mnogo dublju i istinu i misao. Zato Uššakijeve slike Poslanika, a.s., uvijek znače više nego što to na prvi pogled izgleda. Kroz ove slike se, baš onako kako je govorio S. T. Coleridge, “isijava vječnost”.³²

Poslanik, a.s., kao objekt Uššakijevog pripovijedanja i opisivanja u *Tahmisu* nadilazi granice svoje pojavnosti putem Uššakijeve spoznaje da je on mnogo više nego što to njegov lik pokazuje. Giorgio de Chirico ovo lijepo objašnjava kada kaže: “Svaki predmet ima dva vida, običan vid, onaj koji redovito vidimo i koji vidi svako, te duhovni ili metafizički vid, koji vide samo rijetki pojedinci u trenucima vidovitosti i metafizičke misaonosti.”³³

Uššakiju je potrebno sredstvo kojim će svijet transcendentnog predstaviti u pojavnom, a ima li boljeg sredstva za prenošenje transcendentne stvarnosti u pojavnu od metafore? Duraković, naime, za metaforu kaže: “...Bog i Drugi svijet [su] ‘dohvatljivi’ jedino metafori: samo ona je dorasla čudesnosti i nadnaravnostima svih svjetova, i jedino ona u ovome svijetu čini čuda [...] Njena funkcija je bitno kognitivna. Doduše, znanje koje nam o nečemu pruža metafora razlikuje se od onoga koje pruža poređenje, ili neka druga figura opisa, ali to jest jedino moguće znanje tamo gdje je bespomoćna pozitivna, racionalna spoznaja: ono je nejasnih obrisa, za razliku od bridova iskustvenog svijeta, ono je donekle subjektivizirano i kao takvo fluidno i eliptično...”³⁴ Vidjet ćemo da je upravo kognitivni karakter metafore veoma važan za Uššakija.

Uššaki gradira svoje opise Poslanika, a.s., od opisa duhovnih i moralnih osobina preko opisa njegovih borbi na Allahovom putu, pa do vrlo uspješnih opisa mističke i metafizičke dimenzije Poslanikovog, a.s., bića. Govor o Poslaniku, a.s., otpočinje u trećem odjeljku *Tahmisa* koje je u tradiciji nazvano *Odjeljak o hvaljenju Poslanika, a.s.*

³¹ U poglavlju koje govori o temi i motivima *Tahmisa* šire ćemo govoriti o ličnosti Poslanika a.s., kako je poimaju ova dva pjesnika.

³² Citirano prema: Zdenko Lešić, *Teorija književnosti...*, str. 50.

³³ *Ibid.*, str. 51.

³⁴ Esad Duraković, *Orijentologija...*, str. 181.

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

*Sunce razboritosti što sa obzorja izbija on je,
Ne vidi ga samo onaj koji u gluposti ogrezo' je,
U zjenici ljudskog oka zraka svjetla njegov je.
**Iznad svih poslanika svojim izgledom i čudi on je uzoriti,
Nijedan nije kao on, toliki znalac plemeniti.***³⁵

Ili:

*Svim snagama oni su se trudili da mudrost očituju,
Uzeli su je od njegovog svjetla shodno svom zalaganju,
Tražili su od njega da im pomogne u prepirci i raspravljanju.
**Oni pred njim stoje svaki prema svojoj granici,
Kao tačke znanja ili kao slova mudrosti.***³⁶

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

Na ovom primjeru se pokazuje izvanredna saradnja Uššakija i al-Busirija, ali i Uššakijeva vještina da, kombinujući al-Busirijeve i svoje stihove, te uvodeći metaforu *sunce*, kreira ovako lijepu i sadržajnu sliku. Naime, al-Busiri ni u jednom od ova dva bejta ne

³⁵ TQB, 38. strofa.

³⁶ TQB, 40. strofa.

spominje pojam svjetlost da njime ukaže na Poslanika, a.s., već spominje izgled i ćud Poslanika, a.s., i njegovu prednost u odnosu na ostale poslanike. Uššaki vješto prepoznaje al-Busirijeve namjere da uzdigne Poslanika, a.s., nad ostalim, pa uvodi ovu snažnu metaforu kojom proširuje značenje al-Busirijevih stihova, ali ih i dodatno uljepšava. I na primjeru ovih stihova se vidi da je al-Busiri ipak nešto skloniji egzoterijskom razumijevanju nego Uššaki. Ovaj drugi namjerno uvodi metaforu i tako skreće u ezoterijsko, ali i pokazuje svoju vještinu.

Iako je ova metafora – koja se sada ponaša kao podmetafora – vrlo sadržajna i bremenita značenjem, ovo je još uvijek početni stadij razvijanja metafore *Poslanikove svjetlosti*. Naime, još se nalazimo u pojavnom svijetu – svijetu međuljudskih odnosa. I samo sunce koje je upotrijebljeno kao metafora da ukaže na Poslanikovu, a.s., svjetlost, pripada pojavnome svijetu i tu stvarno egzistira. Uššaki to vrlo dobro zna pa bira i odgovarajuće pojmove. Ova podmetafora se dodatno razrađuje u slijedećim stihovima:

*On je sunce Upute, velikane svjetlom napaja svojim,
Poslanici ljudima spas donesoše upravo sa svjetlom ovim,
Čim se Sunce ukaza potra tmine svjetlom svojim.
**S kojim god znakom poslanici dođoše,
Sve i jedan znak od njegova svjetla posudiše.**³⁷*

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

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

*Božije Svjetlo preko Njegovog roba u oku zablista,
Počasti pogled onog što sretan zbog toga posta,
A onaj što vid slab ima za vjeka vjekova u oklopu osta.
**On se poput Sunca očima iz daljine javlja,
Čini se malo, a u oku jak bljesak ostavlja.**³⁸*

Uššaki sada zalazi u svijet duha, govoreći o tome da Poslanika, a.s., nije lahko spoznati, posmatrajući samo njegov izvanjski lik. Spoznati ga mogu samo oni koji

³⁷ TQB, 52. strofa.

³⁸ TQB, 48. i 49. strofa.

pokušaju razumjeti njegovu duhovnu dimenziju, tj. oni koji su sposobni gledati srcem. Semantičko polje metafore *Poslanikove svjetlosti* sada se proširuje uvođenjem podmetafore *Božije Svjetlo*. Sintagma Božije Svjetlo značenjski je mnogo šira od pojma sunce. Nadalje, uvođenjem ove podmetafore, Uššaki je iz pojavnog svijeta zakoračio u svijet transcendencije, jer Božije Svjetlo pripada tom svijetu i ne vidi se golim okom kao sunce. Poslanik, a.s., sada više nije sunce, već prijenosnik Božijeg Svjetla svim ljudima na Zemlji. Ovaj stih je u snažnoj vezi sa ajetom koji Poslanika, a.s., karakteriše kao *svjetionik blistavi*.³⁹

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

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

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

³⁹ Gazali u poznatom djelu *Miškāt al-'anwār (Niša svjetlosti)* koje je u potpunosti posvećeno ezoterijskom tumačenju 35. ajeta sure *al-Nūr* (ajet o Svjetlosti) fenomen Poslanikovog a.s. prenošenja Božije Svjetlosti obrazlaže ovako: „...čovjek je bačen na najdonje nizine, pa se iz njih penje ka Višnjem Svijetu. A meleka što se tiče, oni svi u cijelosti pripadaju Nebeskome Svijetu i bdiju u prisustvu Boga Svetoga, i iz toga svijeta oni nadgledaju donji svijet. Eto zato je Muhammed, mir neka je s njim kazao: “Doista je Bog stvorio stvorenja u tmuni, a potom je na Svoja stvorenja prosuo Svjetlost Svoju.” [...] Štaviše, upravo ono što vidi sebe a vidi i drugo osim sebe zaslužuje da se nazove blistavom svjetiljkom (sirādh munīr) zato što ona svjetla svoja i svjetlosne zrake izljevaju na sve drugo. A takva osobenost nahodi se kod svetog duha vjerovjesničkoga, jer se posredstvom njega izljevaju raznovrsna znanja i spoznaja na stvorenja. Eto iz ovoga razumijemo značenje toga kad je Bog nazvao Muhammeda, mir neka je s njim, blistavom svjetiljkom.”Ebū Hāmīd El-Gazālī, *Niša svjetlosti*, Mešihat islamske zajednice u Hrvatskoj, Zagreb, 1995., preveo i predgovor napisao Enes Karić, pogovor napisao W.H.T. Gairdner, str. 47-50.

⁴⁰ *Kur'an*, 33:45-46.

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

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

*Svjetiljka Njegove Jedinosti svjetlo Upute odašilje,
Svojim svjetlom sve fitilje širka on nadmašuje,
A vijest njegova prsa razboritih raskriljuje.
**Vijest da Poslanik stiže srca dušmana je uplašila,
Poput rike lava, kao ovce ih je preplašila.**⁴²*

Poslanik, a.s., sada postaje *Svjetiljka Njegove Jedinosti* (مصباح وحدته). Ovaj Uššakijev stih nesumnjivo konotira na Ibn ‘Arabiju i njegovu ideju o jedinstvu egzistencije.⁴³ Ibn ‘Arabi, kada obrazlaže svoju ideju o jedinstvu egzistencije, između ostalog, govori o Božijem Biću, koje predstavlja jedinu pravu egzistenciju, i o entitetima koji nemaju svoje egzistencije, već je posuđuju od Boga. Tačnije, prema Ibn ‘Arabiju, Božija egzistencija – Wuğūd, jeste svjetlost koja se manifestuje sama u sebi a potom čini i manifestaciju drugih stvari mogućom. Ovu tvrdnju Ibn ‘Arabi podupire poznatim ajetom o Svjetlosti koji kaže: *Allah je svjetlost Nebesa i Zemlje...*⁴⁴ Praktično, Božanska Svjetlost osvjetljava entitete i tako im omogućava postojanje.⁴⁵ Razumijevajući Gazalijeve tvrdnje koje smo maločas naveli, te u kontekstu Ibn ‘Arabijeve ideje o jedinstvu egzistencije, dolazimo do zaključka da je Uššaki, bivajući

⁴¹ TQB, 53. i 54. strofa.

⁴² TQB, 114., strofa.

⁴³ O Ibn Arabijevim idejama, kao i o tesavufskoj misli općenito, utkanim u Uššakijev *Tahmis* govorit ćemo u poglavlju posvećenom podtekstu *Tahmisa*.

⁴⁴ *Kur’an*, 24:35.

⁴⁵ Šire vidjeti u: William C. Chittic, *Ibn Arabi – Heir to the prophets*, One World Pulication, Oxford, England, 2005., str. 42.

upućen i na jednog i na drugog velikana, u svom stihu utvrdio da je Poslanik, a.s., dosegao krajnje granice jedinstva sa Bogom i postao svjetiljka Njegove Jedinosti. Dalje od granica do kojih je došao Poslanik, a.s., se ne može. Tako je i sa metaforom *Poslanikove svjetlosti* koju Uššaki na ovom nivou upotpunjava i zaokružuje njeno semantičko polje. Imitirajući duhovni put salika, koji se diže iz nižeg svijeta ka Višem Svijetu, Uššaki dolazi do samog kraja u variranju značenja metafore Poslanikove, a.s., svjetlosti, dolazi do Božije Jedinosti. Dalje od toga ne može. Evo jedne Uššakijeve strofe koja ovo snažno potvrđuje:

*Onda kada Džibril kaza: "Da si sami vrh ti dostigao,
Brzo bi iz tmine postojanja izašao,
I prstenom Jedinstva ovjenčan bi tada bio."
Potom si se uspinjao sve dok stepen nisi dostigao,
Kol'ko dva luka il' još bliže, a taj stepen niko nije postigao.⁴⁶*

Treba napomenuti da se Uššakijeva metafora *Poslanikove svjetlosti* u njegovom *Tahmisu* ne razvija linearno – *in continuo*, već da je fragmentirana i distribuirana u različite odjeljke. Zanimljivo je da se ova posljednja podmetafora, kojom Uššaki zaokružuje semantičko polje metafore *Poslanikove svjetlosti*, nalazi u odjeljku koji govori o Poslanikovim, a.s., borbama na Allahovom putu (džihadu). Uššaki i u ovom odjeljku, iako rijetko, koristi metafore poput *lavovi rata* da njome označi borbe (muslimanske i nemuslimanske) i *Sablja Upute* kojom ukazuje na Poslanika, a.s. Uššaki odabire da upravo ovaj odjeljak, koji govori o nečemu što u potpunosti pripada pojavnom svijetu i što ima profani karakter (rat, borba), otvori snažnom metaforom koja sugerira najudaljeniju transcendenciju. Ovaj postupak u atmosferu pjesme unosi iznenađenje i tako je oneobičava. Ostale metafore su "razbacane" u odjeljcima *Tahmisa* neovisno o nivou metaforičnosti odjeljka. Ovaj postupak nanovo potvrđuje sklonost Uššakija ka arabeskom strukturiranju poeme.

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

Figure naglašavanja u Tahmisu

U Uššakijevoj poemi snažno se potvrđuje ona Kročeva tvrdnja da se poezija, baš kao i svako drugo stvaranje, ne ostvaruje bez borbe duha unutar sebe samoga.⁴⁷ U ovoj poemi pjesnik je snažno upućen na svoju dušu s kojom polemise i vodi dijalog. Pjesnik traži na-

⁴⁶ TQB, 104. strofa.

⁴⁷ Benedeto Kroče, *Poezija – Uvod u kritiku i istoriju poezije i literature*, prijevod s italijanskog Pero Mužijević, Sremski Karlovci, Novi Sad, 1995., str. 14.

čina da izrazi silinu svojih osjećanja i kajanja, vrlo često naglašavajući svoju izgubljenost i ogrezlost u grijehu. Svjetlo na kraju tunela za pjesnika predstavlja Muhammed, a.s., jer je jedino on *Milost svim svjetovima* od Boga poslana. Nadu pjesniku budi upravo sveobuhvatnost ove milosti, utjelovljene u Poslaniku, a.s., pa se on odlučuje krenuti putem pokajanja i hvalospjevom se obratiti Poslaniku, a.s., te od njega zatražiti zagovor kod Boga.

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

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

U Uššakijevom *Tahmisu*, baš kao i u ostalim pjesmama koje veličaju Poslanika, a.s., susrećemo se sa svojevrsnim toposom samozatajne, *unutarsubjektivne* poetizirane molitve, gdje *lirski subjekt* relativizira sebe i svoja djela, obraćajući se Bogu za pomoć. U slijedećim stihovima se eksplicite izlaže razlog pisanja pohvalnice:

*Pohvalio sam ga hvalospjevom jer sam time želio,
Okajati svoje grijehе koje pjesmom i služenjem drugima sam činio.*⁴⁸

Topos *pobožnog blagosiljanja* je ekspresivan u Uššakijevom *Tahmisu* jer pjesnik unosi više vlastitih osjećaja. Ovaj topos spada u *topose svetog i neizrecivog*, koji su sastavni dio tzv. *sakralnoga ekspresivnoga podstila* u književnosti.⁴⁹ Evo nekoliko primjera iz kojih se vidi blago pretjerivanje pjesnika koji unižava svoju dušu (*nefs*):

*Dušo, od smrti se ne mogu odbraniti jer ti si me slabim učinila,
Svezala si me jadnog i njenom bijesu me potčinila,
Počivah u starosti, misleć' siguran sam od njenog zločina.
Ko da mi dušu sklonu zlu i zabludi obuzda,
Kao bijesna konja kad vlasnik uzdama zauzda.*⁵⁰

⁴⁸ QBB, 136. bejt.

⁴⁹ O toposima neizrecivosti u religijskoj poeziji vidjeti: Adnan Kadrić, *Objekt ljubavi u tesavufskoj književnosti: Muradnama Derviš-paše Bajezidagića*, Orijentalni institut u Sarajevu, Posebna izdanja XXVIII, Sarajevo, 2008., str. 124-126.

⁵⁰ TQB, 16. strofa.

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

*Učinih nasilje onom što je svojim svjetlom tmine otjerao,
Što se Gospodaru svome klanjao i kada povrijeđen je bio.*⁵¹

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

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

*Moja duša i strast u zlu smjelo granice predoše,
Da prispiju stadu Upute nikako ne uspješe,
A nemar i nebriga stanište im potpuno razvališe.
**Oh, jadna li je duša moja, loše li sam trgovao,
Ovim svijetom vjeru islam nisam htio, kupovao.***⁵²

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

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

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

*Svojom jasnom mudrošću on je brda odbio,
Tajnu svoga žića ljubavlju je ispunio,
Vječito je bio lijep i kada je gladan bio.
**Siromaštvo mu je slast za ustezanjem povećalo,
Jer siromaštvo na bezgrješne nikad nije uticalo.***⁵³

⁵¹ TQB, 29. strofa.

⁵² TQB, 138. i 139. strofa.

⁵³ TQB, 130-132. strofe.

Uššaki potom prelazi sa realističnosti (figure opisa) u sferu metaforskoga transfera:

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

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

*Svim snagama oni su se trudili da mudrost očituju,
Uzeli su je od njegovog svjetla shodno svom zalaganju,
Tražili su od njega da im pomogne u prepirci i raspravljanju.
**Oni pred njim stoje svaki prema svojoj granici,
Kao tačke znanja ili kao slova mudrosti.**⁵⁴*

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

Shodno ovoj ideji, poslanici su zaista mogli posuditi znanje od Muhammeda, a.s., jer je njega Bog stvorio prije njih. Iz navedenih pasusa razaznajemo da se radi o vrsti poređenja koje je u književnoj kritici i tradicionalnoj osmanskoj retorici poznato kao *tešbîh-i mübāleğa* (*hiperbolično poređenje*). Navedena vrsta panegiričke usporedbe je dan je od temeljnih stilističkih manira u kratkim poetskim vrstama u divanima, ali i u narativnim mesnevijama.⁵⁵

⁵⁴ TQB, 38-40. strofe.

⁵⁵ Adnan Kadrić, *Objekt ljubavu u tesavufskoj književnosti...*, str. 125.

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

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

*Zbog njegovog mira sve na Nebesima se pokori,
I Dvije Svjetlosti, jer njegov dokaz sasvim jasno zbori,
Po dobroti nema sličnog 'nit' Bog boljeg od njegov' stvori.
**On takmaca nema u dobročinstvu svome,
Nikakve diobe nema čistom dobročinstvu njegovome.**⁵⁶*

Ili:

*Ne uspijeva niko bilo kojom hvalom da ga opiše,
Suština njegove čudi Božija Riječ bijaše,
Slava njegove misije njegov vanjski lik prelaziše.
**Jer, blagodat Poslanikova granicu ne može da ima,
Pa da ga govornik tako lahko opiše svojim riječima.***

*Ne može ga isklesati ni privid ni mašta klesarova uma,
Um se gubi pred snagom njegova karaktera,
Jer njegova veličina je ponad svakog razuma.
**Da se mogu njegovi vanjski znaci sa stvarnom veličinom izjednačiti,
Mrtve bi u život njegovo ime počelo izvlačiti.**⁵⁷*

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

⁵⁶ TQB, 41-42. strofe.

⁵⁷ TQB, 45-46. strofe.

Hiperbola je poredbena figura koja se, prije svega, zasniva na operaciji uspoređivanja značenja riječi, zamjenom jednog značenja drugim. Ovo uspoređivanje se uvijek vrši pod pretpostavkom da se svojstvo subjekta (kvalifikatora) preko uveličavanja, impliciranom sličnošću sa objektom, koristi kao sredstvo pojačavanja osnovnog svojstva objekta (označenog).⁵⁸ Hiperbola podrazumijeva, na razini analize impliciranih logičkih odnosa, nevjerovatnost koja se na površinskoj gramatičkoj razini iskazuje kao vjerovatna i moguća. Ovu dihotomiju između jezične slike i konceptualne podloge Stanivuković naziva *operativnim djelovanjem* hiperbole. Kad se hiperbola s ovako zadovoljenim operativnim djelovanjem nađe u kontekstu koji tako djelovanje funkcionalno uvjetuje, stvara se *stilski efekt* hiperbole.⁵⁹

Hiperbola u arapskoj književnosti često izražava unutarnje osjećanje uvjetovano izravnim zrijeanjem duhovne zbiljnosti koju treba odrediti. Zato za arapsku hiperbolu možemo reći da ima za svrhu vrhunsko prosvjetljenje koje mora biti shvaćeno u smislu očevidne nemogućnosti slike.⁶⁰

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

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

*Ne uspijeva niko bilo kojom hvalom da ga opiše,
Suština njegove čudi Božija Riječ bijaše,
Slava njegove misije njegov vanjski lik prelaziše.
**Jer, blagodat Poslanikova granicu ne može da ima,
Pa da ga govornik tako lahko opiše svojim riječima.***⁶¹

Ili:

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

⁵⁸ Vidi: Goran Stanivuković, "Hiperbola u kontekstu engleske renesansne književnosti", u: *Tropi i figure*, Zavod za znanost o književnosti, Zagreb, 1995., str. 223.

⁵⁹ Ibid., str. 225.

⁶⁰ Frithjof Schuon, *Dimenzije islama*, (poglavlje *Upotreba hiperbole u arapskom govorništvu*), El-Kalem, Sarajevo, 1996., preveo sa engleskog dr. Rešid Hafizović, str. 28.

⁶¹ TQB, 44-45. strofe.

*Ko ga očnim vidom želi vidjet, ne vidi ga,
Samo onaj koji srcem gleda, taj jedini spoznaje ga,
Kamo sreće da vidjeh svjetlost lica njegovoga.
Ljudi ne mogu spoznati veličinu njegovu jer ne vidi se,
Ni izbliza ni izdaleka osim koliko uskim umom može spoznati se.⁶²*

Da bi tvorila hiperbolu, poredba iskazana preuveličavanjem mora biti takva da se ideja ili osobina koja se njome implicira ne može prihvatiti kao smisljeno, prirodno svojstvo objekta koji se određuje. Logički nesklad koji između poredbenih elemenata uspostavlja hiperbola postaje estetski smislen tek kada se analizira u odnosu na kontekst.⁶³ Stih u kojem Uššaki poredi Poslanikovu, a.s., ćud sa Božijom Riječju predstavlja aluziju na hadis u kojem Aiša, r.a., kaže da je Poslanikov moral bio *Kur'an*. Stih želi ukazati na fenomen Poslanika, a.s., kao živućeg *Kur'ana*, odnosno *Kur'ana* koji hoda. Poslanik, a.s., se tako svijetu predstavlja kao prvi i jedini *Univerzalni čovjek* čija je duša još od Ezela bila pripremana da se u nju ulije sva silina svjetlosti božanske riječi *Kur'ana*. Njegov duhovni i fizički bitak potpuno su ispunjeni kur'anskom svjetlošću, a život potpuno determiniran Božijim Riječima.

Funkcionalna ekspresivnost hiperbole zavisi od tematskih i estetskih odlika konteksta. U Uššakijevom *Tahmisu*, kao i u ostalim poemama iz ovog žanra, podtekst i kontekst sugeriraju da je došlo do transformacije hiperbole. U ovim poemama samo na vanjskom planu, odnosno na planu izraza, hiperbola ostaje takva da se ideja ili osobina koja se njom implicira ne može prihvatiti kao smisljeno, prirodno svojstvo objekta koji se određuje. Preuveličavanje i narušavanje osnovnog logičkog smisla se postepeno gubi kada se u vidu ima kontekst i sadržaj poeme. Pjesniku je cilj da hiperbolom ukine logičnost doslovnog smisla i novim impliciranim smislom pomogne da se jasnije shvati i osjeti bit prave Istine o kojoj se želi govoriti. Stanivuković navodi da hiperbola stvara određeni osjećaj otuđivanja od obične pojavne stvarnosti, kako bi se iz perspektive umjetničke distance ta stvarnost oštrije odredila.⁶⁴ I našem pjesniku treba upravo to otuđenje od pojavne stvarnosti, s tim što kod njega nema ponovnog povratka u tu istu stvarnost koja biva oštrije određena. On odlazi u transcendentnu stvarnost, u svijet duha, i odatle prenosi odbljeske s kojima se sreće. Gore navedena matrica kretanja hiperboličkog izraza počinje u horizontali, da bi se, nakon prividnog odstupanja od stvarnosti, sredstvima pojačavanja, vratila u horizontalu i tu istu stvarnost, samo oštrije izraženu. Uššakijeva matrica kreće iz horizontale, ali se u nju ne vraća, već nastavlja svoj put po vertikali. Uššakijeva hiperbola se, za razliku od

⁶² TQB, 47-48. strofe.

⁶³ Goran Stanivuković, *Hiperbola u kontekstu...*, str. 225.

⁶⁴ *Ibid.*, str. 231.

prave hiperbole, ipak zasniva na dočaravanju istine i nagoni nas da o onome što se kazuje dublje razmislimo i snažnije to doživimo. Značenjske implikacije koje su preduvjet za to da bi hiperbola funkcionalno ostvarila svoju punu izražajnu vrijednost u *Tahmisu* dolaze naročito do izražaja. Zbog svega ovoga nam se estetsko-smisaoni šok, koji inače hiperbola ostavlja na primaoca, čini još jačim.

Ekspresivnost hiperbole, inače, ali i kod naših pjesnika, postiže se i karakterističnim leksičkim sastavom koji je tvori:

*Nema granice časti njegovoj pa da se lahko opiše,
U hrabrosti poput vjetra, on je kao biser zrno u sedefu,
Nama takvog na svijetu ni u selef u halefu.
On je kao cvijetak nježan, ko' pun mjesec častan je,
Darežljivosti oceana, ustrajan ko' vrijeme je.*⁶⁵

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

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

⁶⁵ TQB, 55. strofa.

neku vrstu skromnosti i tajnovitosti na nivou literarnog izražavanja, kao i posebnu isposničku znakovitost.⁶⁶ Uveličavanje, ili čak apsurd, ovdje služi stvaranju one uzvišene, ma kakva mogla biti, u svakom slučaju simboličke svrhovitosti slika.

Ono što od hiperbole ostaje kao potpuno nepromijenjeno u Uššakijevom *Tahmisu*, ali i ostalim poemama ovoga žanra, je prenaplašeno osjećanje pjesnika. Zato možemo reći da u *Tahmisu*, iako ima dosta opisnih hiperbola, ipak dominira osjećajna hiperbola, jer se njome ekspresivnost postiže preko iskaza o pjesnikovom unutrašnjem stavu ili osjećanju prema objektu.

⁶⁶ Frithjof Schuon, *Dimenzije islama...*, str. 29.

Osnovna tema i motivi u *Tahmisu*

Uššakijev *Tahmis* možemo razumijevati i kao poetski narativ u kojem pjesnik, pjevajući u pohvalu posljednjeg Božijeg poslanika, Muhammeda, a.s., u poemu veoma precizno prenosi sekvence iz Poslanikovog, a.s., života i to u vidu živopisnih poetskih slika, ali, u isto vrijeme, slika i stanje svoga duha, te iznijansirano iskazuje svoja duhovna previranja. Naime, u Uššakijevom *Tahmisu* postoje dva lika koja vladaju “scenom” poeme, i to Poslanik, a.s., za koga su ljubav i pohvala iskazani na razne načine, i pjesnik-pokajnik koji se obraća Poslaniku, a.s., i jada mu se na svoje teško duhovno stanje, te ga moli da kod Allaha zagovara za njega. Upravo zbog ovoga možemo reći da u *Tahmisu* postoji jedna tema, a to je Muhammed a.s. U Uššakijevom *Tahmisu* tematsko-motivacijski sistem je poprilično kompleksan, i to iz više razloga. Prvo, treba imati u vidu da je *Tahmis* izuzetno duga poema koja je podijeljena na nekoliko odjeljaka – podtematskih cjelina koje nisu formalno odvojene, a koje učestvuju u konstituisanju *Tahmisa* kao cjelovitog umjetničkog teksta. Ovi odjeljci predstavljaju zasebne tematsko-motivske cjeline koje su u potpunosti subordinirane glavnoj temi. To su slijedeće tematsko-motivske cjeline: *O ljubavi*, *O zlim strastima*, *Pohvala Poslaniku, a.s.*, *Poslanikovo, a.s., rođenje*, *Čuda Poslanikova, a.s.*, *O Kur'anu*, *Isra i Mi'radž*, *Džihad Poslanika, a.s.*, *Traženje Poslanikovog, a.s.*, *posredništva* i *Traženje spasa duši*.¹ Svaki od ovih odjeljaka bi se mogao izdvojiti i zasebno egzistirati jer, odjeljci, iako su povezani formom, nisu međusobno ovisni tematski. Iako bi poema mogla funkcionisati ako bi se izdvojio neki od ovih odjeljaka, ona ipak puni smisao ostvaruje u cjelini djela. Osim teme i podtema, postoji niz veoma važnih motiva koji se protežu kroz čitav *Tahmis* a koje možemo nazvati glavnim ili provodnim motivima. Ovi motivi se otkrivaju tek kada se *Tahmis* posmatra u cjelini i također su važni za konstituisanje centralne teme *Tahmisa*.

¹ I sama poema se u novije vrijeme počela štampati podijeljena na “poglavlja”, odnosno razdvojena naslovima koji predstavljaju ove podteme. Najbliži primjer nama jeste prijevod ove poeme od Hifzije Suljkića koji poemu razdvaja na deset “poglavlja”, dajući svakom “poglavlju” naslov prema dominantnoj temi u njemu. Vidjeti: Imam Busiri, *Kasidei-Burda*, Sarajevo, 1973., preveo sa arapskog, uvod s napomenama i komentarima napisao Hifzija Suljkić.

U daljnjem izlaganju propitat ćemo kako i do koje mjere se razvija koncept hvaljene osobe u *Tahmisu* i kakvu transformaciju doživljava. Također ćemo analizirati na koji način subordinirane teme i motivi učestvuju u formiranju glavne teme.

Muhammed, a.s., kao Allahov Miljenik u *Tahmisu*

Glavni lik al-Busirijeve poeme *Qaṣīda al-Burda*, a tako i *Tahmisa* Abdullaha Salahuddina Uššakija Bošnjaka je poslanik, Muhammed, a.s. Kroz čitavu poemu, i jedan i drugi pjesnik obraćaju se Poslaniku, a.s., pjevajući njemu u slavu, u isto vrijeme jadajući se na svoje teško duhovno stanje. Stoga je zanimljivo analizirati kako jedan i drugi pjesnik doživljavaju Poslanika, a.s., u svojim stihovima, te uporediti njihova shvatanja i propitati kakva se sve značenja proizvode na mjestima gdje se susreću stihovi dvojice pjesnika.

Od početka poeme, i jedan i drugi pjesnik pokazuju svoju neizmjernu ljubav i poštovanje prema poslaniku, Muhammedu, a.s. Ipak, razumijevanje Poslanikovog, a.s., fenomena nije potpuno jednako kod dvojice pjesnika. Razlike treba poimati s obzirom na vremenski raspon između dva pjesnika, ali i veliki put i iskustvo tradicije od 13. stoljeća u arapskoj književnosti do 18. stoljeća u turskoj književnosti. U ovom širokom vremenskom periodu desili su se mnogi uticaji na književnost. Naročito su ideje pojedinih sufijskih velikana, koji su u isto vrijeme bili i pjesnici, ostavile traga u konstituisanju različitih žanrova u poeziji.

Evo zanimljive strofe u kojoj i jedan i drugi pjesnik najavljuju u kojem smjeru će se kretati njihovi opisi Poslanika, a.s.:

*On je Vjerovjesnik plemeniti, dva sveta hrama zastupnik,
Povjerljivi zagovarač, svih svjetova milosnik,
Čestiti i pouzdani, plemenite duše posjednik.
On je Muhammed, najčasniji među ljudima i među džinima,
I među objema narodnim grupama, među Arapima i nearapima.²*

Iako i kod al-Busirija Poslanik, a.s., predstavlja izuzetnog čovjeka, što je izraženo u prvom polustihu riječima *najčasniji među ljudima i među džinima*, Uššaki Poslanikov fenomen proširuje, karakterišući Poslanika, a.s., kao milosnika svih svjetova. Al-Busiri najčešće ostaje vjeran čisto kur'anskoj viziji Poslanika, a.s., ne ulazeći dublje u unutrašnje – ezoterijsko značenje ajeta koji govore o Poslaniku, a.s., i rjeđe zalazeći u metafizički i mistički obzir Poslanikove, a.s., ličnosti. I u al-Busirijevoj poemi se, istini za volju, osjeti uticaj sufijskih ideja, ali nije toliko izražen kao kod Uššakija. Ovo je i sasvim razumljivo, ako znamo

² TQB, 34. strofa.

da su se ideje poput ideje o Poslaniku, a.s., kao savršenom čovjeku, te ideje o Poslanikovoj, a.s., preegzistentnoj svjetlosti, tek počele razvijati u al-Busirijevo doba, a svoj puni domašaj ostvarile nešto kasnije, kada je Ibn ‘Arabijevo učenje postalo popularno. Evo nekoliko al-Busirijevih bejtova koji snažno potvrđuju navedene tvrdnje:

*On je naš Poslanik, naređuje, zabranjuje i niko drugi ne postoji,
Ko je u riječima naredbe i zabrane od njega istinitiji.*

*On je Miljenik čijem zagovoru kod Alaha se nadamo,
Za sve strahote Sudnjeg dana da uspješno ih prevladamo.*

*On poziva Allahu, pa oni koji njega prihvatiše,
Prihvatiše uže koje puknut’ neće nikad više.*

*Iznad svih poslanika svojim izgledom i ćudi on je uzoriti,
Nijedan nije kao on, toliki znalac plemeniti.*

*Svi oni od Allahovog Poslanika uzimaju,
Kao iz oceana il’ kao da se kišom natapaju.*

*Oni pred njim stoje svaki prema svojoj granici,
Kao tačke znanja ili kao slova mudrosti.*

*On je onaj čiju nutrinu i vanjštinu Stvoritelj je upotpunio,
Da bi ga potom Sebi za miljenika odabrao.³*

Al-Busiri, kada govori o Poslaniku, a.s., govori o islamu. Za njega je Poslanik, a.s., islam i to ukoliko se islam predstavlja kao očitovanje *istine, ljepote i moći* – a to su tri elementa koji Poslanika nadahnjuju i koje, na različitim razinama, po prirodi svoga poslanja on nastoji ozbiljiti. Tako Poslanik, a.s., u *Qašidi al-Burdi* očituje *smirenost, darežljivost i snagu* (snaga i hrabrost su naročito izraženi u dijelu poeme koja govori o džihadu). Schuon vrlo lijepo razmatra ove Poslanikove osobine i kaže: “*snaga* je potvrda – ukoliko je dovoljno borbeno – Božije Istine u duši i svijetu, i tu prebiva razlika koja se u islamu povlači između dvije vrste borbe, veće (*akbar*) i manje (*ašghar*), ili unutarnje i vanjske; *darežljivost* nadomješćuje nasilni aspekt *snage*; ona je milosrđe i oprost. Dvije nadopunjujuće vrline *snage* i *darežljivosti* dosežu svoj vrhunac – ili se u nekom smislu gase – u trećoj vrlini: *smirenosti*, koja je odvajanje od svijeta i jastva, ugasnuće u Licu Božijem, znanje Božanskoga i jedinstvo s Njim.”⁴

Vratimo se navedenim stihovima. Prvi bejt snažno naglašava vanjski aspekt Poslanika, a.s., ali i egzoterični obzor općenito, jer govori o Poslaniku, a.s., kao prenositelju Božijih propisa (naredbi i zabrana) prema kojima se treba rukovoditi jedno zdravo društvo. U nastavku

³ QBB, 35.-41. bejta.

⁴ Frithjof Schuon, *Dimenzije islama...*, str. 130.-131.

se naglašava da je Poslanik, a.s., na najvišem stepenu kod Boga, jer je Njegov miljenik, ali se posvećuje pažnja i njegovoj ulozi zagovarača na Sudnjem danu. Poslanik, a.s., je taj koji poziva Allahovom užetu koje ne može puknuti, on je iznad svih poslanika, te naposljetku, njegovu čud je Bog odnjegovao i usavršio. Mnoštvo ovih stihova je konkretno vezano za kur'anske ajete. Treba izdvojiti treći bejt koji referira na 103. ajet sure 'Āl 'Imrān: *Svi se čvrsto držite Allahova užeta, a ne pravite raskola...*, te posljednji, koji je vezan za 4. ajet iz sure *al-Qalam: I čudi svojom ti si uzoriti*. Jasno je, dakle, kako al-Busiri, kada govori o duhovnim i moralnim kvalitetama Poslanika, a.s., pa čak i kada referira na *Kur'an*, u manjoj mjeri svojim stihovima daje mistički ili metafizički tonus. U ovom smislu bi se mogao razumjeti njegov stih u kojem govori kako od Poslanika, a.s., drugi poslanici posuđuju znanje. Ovo aludira na Muhammedovu, a.s. preegzistenciju, odnosno na Poslanika, a.s., kao preegzistentnog Ahmeda koji je, prema jednom hadisi kudsiju, bio poslanik dok je Adem bio između vode i ilovače. Al-Busiri u jednom od svojih bejtova eksplicitno naglašava kako ne želi da rizikuje, odlazeći u metafizičke i mističke sfere, da ne bi zašao u područje pretjeranog uzdizanja Poslanika, a.s., i tako se poistovjetio sa kršćanima koji su uzdigli svog poslanika na stepen Boga:

*Ostavi kršćane i to kako poslanika uzdižu svoga,
Potom primjerenu pohvalu izreci u slavu Poslanika tvoga.⁵*

Ovo, naravno, uopće ne znači da je al-Busirijevo razumijevanje Poslanika, a.s., površno i lišeno suptilnosti. Naprotiv, al-Busiri je vrlo precizan, ali u isto vrijeme i vrlo suptilan u opisima Poslanika, a.s. Njemu su veoma važne duhovne, moralne i neke druge ljudske osobine Poslanika, a.s., poput hrabrosti, fizičke snage, mudrosti itd., o kojima on vrlo vješto i osjećajno govori u svojim stihovima. Naposljetku, navedeni stih vrlo jasno kazuje kakvu pohvalu al-Busiri izriče Poslaniku, a.s.: *primjerenu pohvalu izreci u slavu Poslanika tvoga*. I doista, al-Busiri će uvijek ostati na razini umjerenog uzdizanja Poslanikove, a.s., ličnosti, uvijek snažno naglašavajući svoje osjećaje, svaki put kada govori o Poslaniku, a.s., ostajući tako u sigurnoj zoni, bez imalo straha od pada u provaliju mnogoboštva. Evo nekoliko stihova koji potvrđuju navedeno:

*On nas nije iskušavao nečim što um naš ne razumije,
U njega nemamo sumnje jer on za nas brinuo je.*

*Ljudi ne mogu spoznati veličinu njegovu jer ne vidi se,
Ni izbliza ni izdaleka osim koliko uskim umom može spoznati se.*

*On se poput Sunca očima iz daljine javlja,
Čini se malo, a u oku jak blijesak ostavlja.⁶*

⁵ QBB, 43.

⁶ QBB, 47-49. bejta.

Pogledajmo ponovo ranije navedene stihove, ali sada u kombinaciji sa Uššakijevim stihovima:

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

*Slavom svojom njegova zajednica sve ostale nadvisila je,
Pobjedu izvojeva od drugova njegovih dvije generacije,
Njegova vještina u jasnom i iscrpnom objašnjavanju je.
**On je Miljenik čijem zagovoru kod Alaha se nadamo,
Za sve strahote Sudnjeg dana da uspješno ih prevladamo.***

*Zagovor njegov zaslužuju oni što se čvrsto za njegov' drže,
Dok je zabluda sasvim jasna kod onih što od njega bježe,
Zaista je upućen onaj koji po njemu do spoznaje stiže.
**On poziva Allahu, pa oni koji njega prihvatiše,
Prihvatiše uže koje puknut' neće nikad više.***

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

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

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

*Jer, on je Zbilja svih zbilja i veličanstava,
Od njegove pomoći i milodara čovjek uputu dobiva,
On je voditelj Upute a poslanici su družba njegova.
**On je onaj čiju nutrinu i vanjštinu Stvoritelj je upotpunio,
Da bi ga potom Sebi za miljenika odabrao.⁷***

⁷ TQB, 35-41. strofe.

Uššaki slijedi al-Busirijevu matricu prikazivanja Poslanika, a.s., odnosno Poslanika, a.s., predstavlja u duhu navedenih triju vrlina (*istina, ljepota i moć – smirenost, darežljivost i snaga*). Razlika je u tome što Uššaki dodatno, i to vrlo vješto, nijansira ovo predstavljanje, dodajući mu i naglašavajući mistički i metafizički obzor. Iz navedenih stihova je vidljivo da Uššaki postepeno uvodi mistički i metafizički obzor Poslanika, a.s. Gdje god može, a to zaista maestralno radi, Uššaki pokazuje svoje mističko i metafizičko razumijevanje Poslanikovog, a.s., fenomena. Budući da se do Uššakijevog vremena, tačnije do 18. stoljeća, pojavilo i razvilo mnogo filozofskih i sufijskih ideja, sasvim je razumljivo da Uššaki odjeke tih ideja prenosi u svoju poemu, ali i da su te ideje uticale na formiranje njegovog razumijevanja Poslanika, a.s.

Stihovi sa izrazito mističkim i metafizičkim tonusom u *Tahmisu* naročito su prisutni u odjeljku koji govori o Poslanikovom, a.s., noćnom putovanju i uzdignuću u više nebeske sfere (*Isrā' i Mi'rāġ*). Možemo zaključiti da se u Uššakijevom *Tahmisu*, kada je u pitanju Poslanikov, a.s., fenomen, razaznaje uticaj Ibn 'Arabijeovog filozofsko-teološkog učenja o Logosu. Ibn 'Arabijevo mističko učenje o Logosu predstavlja sržnu dimenziju njegova ukupnog opusa po kojem se najizravnije prepoznaje sva raskoš unutarnje fizionomije njegove misli. Ovo učenje je zapravo strogo usredotočeno na, kako to i sam Ibn 'Arabi oslovljava, *Muhammedov Logos* ili *muhammadanski Logos*, za kojeg ovaj filozof i mistik smatra da predstavlja *univerzalni Teatar* unutar kojega se očituju i ozbiljuju sve dimenzije božanskoga Duha. Na taj način se *muhammadanski Logos* objavljuje kao *Punina svih riječi* (*Ġawāmi' al-Kalim*) i kao *Univerzalna Primateljka* (*al-Qābil al-Kulliyy*) u kojoj su smirena sva temeljna metafizička i metapovijesno-povijesna i metakozmičko-kozmička načela Bitka.⁸ *Muhammadanski Logos* se pod svojim metafizičkim obzirom kod Ibn 'Arabija pojavljuje pod dva pojma, i to pod pojmom *Zbilje zbiljā* i pod pojmom *umskog Načela kozmosa* (*al-'Aql al-'Awwal*).⁹ Zanimljivo je da Uššaki u navedenim stihovima, tačnije u posljednjoj strofi niza koji navodimo, spominje upravo prvi pojam kojim Ibn 'Arabi karakteriše *muhammadanski Logos*, odnosno *Zbilju zbiljā*. Uššaki vrlo vješto sa al-Busirijeve predstave skreće u metafizičko, spominjući Poslanikovu, a.s., svjetlost, vizualiziranu kao sliku sunca, i tako se blago udaljava od al-Busirijeve vizije. Ubrzo nakon toga, Uššaki u jednom od svojih stihova spominje uranjanje u more i vađenje bisera: *Biser iz mora vadi samo onaj koji u more je zaronio*. Ova pjesnička slika treba metaforički da predstavi Poslanikovo, a.s., uranjanje u Božansku prisutnost odakle Poslanik, a.s., prenosi svoja znanja. Ovo će Uššaki još jače naglasiti na drugom mjestu u svojoj poemu, u stihu:

⁸ Vidi: Rešid Hafizović, *Ibn 'Arabijevo filozofsko-teološko učenje o Logosu*, Bemust, Zenica, 1995., str. 105.

⁹ *Ibid.*, str.106.

*U more Allahovog Bića duboko si zaronio,
Od Njegovih svojstava, u najljepša si se ugledao,
Ne doseže spoznaja do svih čuda koje si naslijedio.
Vel'ki li su i časni stepeni koji su ti dati,
Tako da je nemoguće dostići te blagodati.¹⁰*

Naposljetku slijedi stih u kojem Uššaki navodi maločas spomenuti Ibn 'Arabijev pojam *Zbilja zbiljā*:

*Jer, on je on je Zbilja zbiljā i veličanstava,
Od njegove pomoći i milodara čovjek uputu dobiva,
On je voditelj Upute a poslanici su družba njegova.
On je onaj čiju nutrinu i vanjštinu Stvoritelj je upotpunio,
Da bi ga potom Sebi za miljenika odabrao.¹¹*

Prema Ibn 'Arabiju, *muhammadanski Logos* kao metafizičko načelo apsolutne Zbilje i kao *Zbilja zbiljā* naznačava prvi korak kojim Apsolut izlazi iz Svoje apsolutnosti u procesu Svog silaženja u našu spoznaju.¹² Uššaki će u svojoj poemi ovu ideju razvijati, veoma često govoreći o Poslanikovoju, a.s., preegzistentnoj svjetlosti, maestralno nijansirajući ovaj motiv. Inače, i u Ibn 'Arabijevom učenju o *muhammadanskom Logosu*, veoma značajan pojam koji se često javlja je upravo pojam *muhammadanskog Svjetla*.¹³ Evo kako Ibn 'Arabi definiše ovaj fenomen: "Bog je stvorio Muhammadovu Svjetlost od Svoje Svjetlosti. Ta Svjetlost je boravila pred Bogom stotinu hiljada godina. Bog je prema njoj upućivao Svoj pogled sedamdeset hiljada puta u toku dana i noći, pridodajući joj, pri svakom pogledu, novu svjetlost. Potom je od nje stvorio stvorenja."¹⁴

Pošto smo o ovom fenomenu govorili u poglavlju o stilskim odobenostima, objašnjavajući metaforu *Poslanikove, a.s., svjetlosti*, a govorit ćemo o njemu i u dijelu ovog poglavlja rezervisanom za motive, ovdje ćemo samo navesti nekoliko strofa u kojima se da uočiti kako Uššaki nijansira ovaj motiv:

*On je Sunce Zbilje Božije, jesi'l svjestan njegove suptilnosti,
Ako imaš imalo bistrine njegovim češ putem se zaputiti,
Mnogo ljudi spava, zato pazi, k njegovoj bašči moraš se uputiti.
A kako da njegovu suštinu na ovom svijetu postigne,
Narod koji spava i u snu želi da je dostigne.¹⁵*

¹⁰ TQB, 111. strofa.

¹¹ TQB, 41. strofa.

¹² Rešid Hafizović, *Ibn 'Arabijevo filozofsko-teološko učenje o Logosu...*, str. 108.

¹³ Ibid., str. 110.

¹⁴ Ibid., str. 111.

¹⁵ TQB, 50. strofa.

Ili:

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

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

*Obzorja ovakvu svjetlost ni od Sunca ni od Mjeseca nisu vidjela,
U jeziku od njegove svjetlosti nijedna tmina nije ostala,
Ako nam zađe ova Svjetlost nestat će i večernjeg rumenila.
**Divan li je njegov lik što ga prati ćud prekrasna,
Sav je od dobrote satkan, čista radost lica jasna.**¹⁶*

Mozaik motiva u *Tahmisu*

Motiv ljubavi je vjerovatno najvažniji motiv u Uššakijevom *Tahmisu* i proteže se kroz čitavu poemu, a naročito je izražen u njenom lirskom prologu, odnosno prvom odjeljku *Tahmisa*. Ovaj motiv je centralni motiv poeme. Možemo reći da ovaj motiv u svoje gravitaciono polje obuhvata sve ostale motive i da su svi ostali motivi na različite načine u službi ovog motiva. Nadalje, ovaj motiv je važan i stoga što je kroz njega moguće razumjeti karakter ljubavi koju ova dva pjesnika izražavaju prema Poslaniku, a.s., u svojoj poemi, ali i uvidjeti do koje mjere i u kom smjeru se razvija koncept hvaljene osobe u *Tahmisu*.

Naime, poema počinje prema staroarabljanskom modelu, lirskim prologom u kojem pjesnik žali za draganom koja je otišla i on roni suze, sjećajući se drugovanja sa njom. Da kojim slučajem ne znamo karakter i tematiku poeme, lirski prolog bi nas zbunio, jer se nimalo ne razlikuje od uvoda profanih ljubavnih poema. Evo kako počinje *Tahmis*:

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

¹⁶ TQB, 52-54. strofe.

*Ili je vjetar zapuhao od davnih davnina,
 U grudi ti se sigurno patnja nastanila,
 I tvome srcu snažnom strašću se narugala.
 Ili je vjetar puhnuo od mjesta gdje je Kazima,
 Il' munja bljesnula tamo od Idama.¹⁷*

Ovi stihovi podsjećaju na staru arabljansku kasidu. Spominje se voljena, mjesta na kojima je živjela, motiv vjetra, koji je veoma prisutan u staroj arabljanskoj kasidi, te bljesak munje. Zanimljivo je i to da pjesnik u lirskom prologu uopće ne spominje Poslanika, a.s., niti nekim prepoznatljivim detaljem na njega aludira. Ljubavni uvod potpuno odgovara staroarabljanskim ljubavnim lirskim uvodima. Jedino mjesta poput Kazime i Idama koji su u blizini Meke, odnosno Medine, aludiraju konkretnije na Poslanika, a.s. Ovaj pjesnikov postupak je vrlo dovtljiv. Naime, da je pjesnik odmah eksplicite spomenuo kome posvećuje pjesmu, slike pjesnika koji žali za svojom draganom ne bi bile u istoj mjeri efektne kao sada. Također bi onemogućio recipijenta da u svom umu po svom nahodjenju vizualizira teško stanje kroz koje pjesnik prolazi i odmah na početku utrnuo bi u njemu osjećaj iščekivanja šta će se dalje desiti.

Funkcija maločas spomenutih poetskih toponima može biti i dodatno isticanje takozvane *poetike nostalgije* koja prožima lirski prolog. Tako se spominjanjem poznatih mjesta, u našem slučaju onih koja aludiraju na Poslanika, a.s., u potpunosti privlači pažnja onih koji slušaju poemu. Na ovaj se način potvrđuje Ibn Kutaybin (umro 889. godine) stav da pjesnik *nesibom* želi ovladati srcem i osjećajima auditorija kako bi ga sigurno doveo do željene poente.¹⁸ Meissami također odlično primjećuje kako lirski prolog, osim upečatljivog otvaranja kaside, veoma uspješno i mudro anticipira krajnju pohvalu.¹⁹

Ovdje je staroarabljanski model lirskog prologa vrlo vješto transformiran u mističko-religijske svrhe. I jedan i drugi pjesnik dovtljivo su se snašli i, poštujući tradicionalne norme, uspjeli iskazati ljubav prema Poslaniku, a.s., ali i predstaviti svoj *sejr-i suluk*, odnosno mističko putovanje. Ovaj uvod je inicijalna tačka od koje počinje da se razvija i transformiše i koncept hvaljene osobe u *Tahmisu*. Pjesnici već na početku kazuju da se radi o istinskoj ljubavi koja obuzima čitavo pjesnikovo biće. Ovdje se uočava razlika između profane i mističko-religijske pjesme pohvalnice. Naime, pjesnik profanog panegirika, kada hvali vladara, vrlo rijetko ili nikako ne osjeća ljubav prema njemu. On je vođen željom da ga vladar obilato nagradi za pohvale kojima ga obasipa. Stoga je odnos pjesnika i vladara čisto materijalistički odnosno, ekonomsko-promotivne

¹⁷ TQB, 1. i 2. strofa.

¹⁸ Julie Scott Meissami, "Places in the Past: The Poetics/Politics of Nostalgia", *Edebiyat*, Vol. 8., godina 1998., str. 63-106.

¹⁹ Julie Scott Meissami, *Structure and Meaning* ..., str. 144.

prirode; vladar želi promociju a pjesnik svoju nagradu. U *Tahmisu*, ali i u ostalim mističko-religijskim pohvalnicama Poslanik, a.s., jeste hvaljeni, ali nikako u onom smislu u kojem se hvale vladari u profanim panegiricima. Ovo znači da su motivi ljubavi i pohvale međusobno snažno povezani i jedan drugog uvjetuju, jer hvali se onaj koji se voli. Ovi motivi se naprosto pretapaju jedan u drugoga, tako da kada govorimo o motivu ljubavi neminovno podrazumijevamo pohvalu i obrnuto. Ovome treba dodati i motiv pokajanja pjesnika koji se također uklapa u motive ljubavi i pohvale i sa njima zajedno čini “savršeni krug”.

Naime, pjesnikovo pokajanje i ukor duše potiče iz svijesti o učinjenom grijehu koji je personificiran u izdaji Poslanika, a.s., od strane pjesnika. Otvarajući svoju poemu nostalgичnim i čežnjivim sjećanjem na dragu koja personificira Poslanika, a.s., pjesnik, ustvari, otvara vrata pokajanja koje predstavlja jedan od prvih stadija na duhovnom putu ka pročišćenju i Božijoj ljubavi. Slike pjesnika koji plače, gledajući u daljini mjesta gdje je draga nekad bila, što u njemu budi neizrecivu i neizdrživu bol, vrlo efektno govore o vremenu koje je nekada bilo i događajima koji su prohujali. U sivilu tuge pjesnik sa sjetom dolazi do spoznaje da je u prošlosti trebao drugačije postupati, i zbog toga se sada silno kaje. Evo još nekoliko stihova koji predstavljaju pjesnikovo stanje:

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

*Lice ti je požutjelo bolove kušajući,
Odjednom tajna se otkri ko' tuga se pokazujući,
Pa kako tajna ljubavi da postoji, u tebi se skrivajući.
**Ljubav ti je dvije crte ispod očiju urezala i izbljedjela ti je lice,
Tako da sličiš tulipanu il' si blijed poput žute ružice.***

*Ne mogu skriti bol što u grudima mi gori,
Bljesnula je među svijetom, pa me bljesak svog sagori,
Koliko tuge sakrih, a od ljubavi sav izgori'.
**Da, prošla je voljena i san mi je otjerala,
A ljubav je uvijek bol i slast u sebi miješala.**²⁰*

Ljubav o kojoj pjesnik pjeva u uvodu jeste ljubav prema Poslaniku, a.s., koja se u pjesniku stalno povećava i pojačava unutrašnja previranja, borbu pjesnika sa samim sobom. Situacija

²⁰ TQB, 6-8. strofe.

doista podsjeća na zaljubljenog koji je pogriješio prema voljenoj osobi, pa se sada snažno kaje, i tek nakon gubitka uviđa koliko je pogriješio i kakvu je vrijednost pored sebe imao.

U Uššakijevom *Tahmisu* Poslanik, a.s., je iskreno voljeni, koji se voli uzritskom, čistom, nematerijalnom, nepatvorenom i ovosvjetskim žudnjama nenatrunjenom ljubavlju. Zbog svega ovoga možemo konstatovati da se koncept hvaljene osobe postepeno transformiše u koncept voljene osobe odnosno, voljenog Poslanika, a.s. U svojim stihovima pjesnici pokazuju kako se postepeno razvija njihova ljubav prema Poslaniku, a.s. Inicijalni osjećaj koji pokreće pjesnički duh da izriče pohvalu Poslaniku, a.s., kao što smo u prethodnim stihovima vidjeli, je osjećaj kajanja kojeg neminovno prati i tuga. Pjesnici, naime, osjećaju da su izdali Poslanika, a.s., svojim griješenjem i posvećivanjem materijalnim i ovosvjetskim blagodatima, pa se odlučuju krenuti putem pokajanja i obratiti se Poslaniku, a.s. U njima se razvija neizmijerna tuga, jer osjećaju da su izdali voljenu osobu a samim tim osjećaju i da su zbog toga daleko od nje:

*Nisam noći provodio čineć' dobro djelo,
Spavao sam svake noći ne mareć' odveć' smjelo,
Za to što godine prolaze i što lažuć' kratim osijedjelo.
Učinih nasilje onom što je svojim svjetlom tmine otjerao,
Što se Gospodaru svome klanjao i kada povrijeđen je bio.*²¹

Motiv tuge je stoga jedan od važnijih motiva koji dopunjuje motiv ljubavi u *Tahmisu*. U *Tahmisu* je tuga predstavljena kao prirodno stanje pjesnika koje se sve do kraja poeme ne mijenja. Pjesnik se kroz čitavu poemu žali Poslaniku, a.s., na svoje teško duhovno stanje.

U *Tahmisu* ljubav prema Poslaniku, a.s., je predstavljena kao sila koja obuzima čitavo pjesnikovo biće. Vidjeli smo da je Poslanik, a.s., voljeni te da se pjesnici ne stide priznati svoju ljubav. Poslanika, a.s., nazivaju voljenim, baš kao i sufijski pjesnici koji isti naziv koriste za Boga. Ljubav prema Poslaniku, a.s., u islamu predstavlja jednu od najsnažnijih pokretačkih snaga. Ona je preduvjet ili predvorje Božanske ljubavi, a utemeljena je u *Kur'anu* i u poslaničkoj predaji. *Reci: "Mene slijedite ako Allaha volite vi, pa će Allah vas voljeti i grijehе vam oprostiti, jer Allah prašta i On je Samilosni."*²² Ili: *Vjerovjesnik je vjernicima preči nego što su oni sami sebi...*²³

Ova ljubav se ponajprije ogleda u Poslaniku, a.s., kao znaku sveopće milosti poslano svim svjetovima. Ko voli Boga taj voli i Poslanika, a.s., a ko voli Poslanika, a.s., kao uzroka svekolikog Božijeg stvaranja, taj mora voljeti cijeli svijet i sve ono što je Bog stvorio.

²¹ TQB, 29. strofa.

²² *Kur'an*: 3:31.

²³ *Kur'an*: 33:6.

Nadalje, kako to Schuon lijepo primjećuje, ljubav prema Poslaniku tvori temeljni element islamske duhovnosti. Ona se pojavljuje iz činjenice da muslimani motre u Poslaniku prvolik i uzor vrlina, koje tvore teomorfnu narav čovjekovu, te ljepotu i ravnotežu svemira, i koje su tako mnogovrsni ključevi ili putevi koji vode ka oslobađajućem Jedinstvu – to je razlog zašto muslimani vole svoga Poslanika i zašto se ugledaju na njega čak i u vrlo sitnim pojedinostima svakodnevnog života.²⁴

Ipak, ova ljubav nije ista kao ljubav koju vjernici i pjesnici osjećaju prema Bogu. Ona ne smije biti pojmljena u smislu personalističke *bhakti*, koja bi predstavljala obogotvorenje Poslanika. Iako pjesnika u potpunosti obuzima i snažno se ispoljava, ova ljubav nije ljubav koja opija poput Božanske ljubavi. Pjesnici su potpuno svjesni svoje situacije i ne zapadaju u ekstatična stanja opijenosti izazvana snažnim osjećajima zaljubljenosti u Poslanika, a.s., ili očaranosti njegovom ljepotom. Zbog toga se oni mogu nazvati *svjesnim misticima*. Oni se razlikuju od *opijenih mistika* koji na putu svojih mističkih iskustava, u pohodu ka Božanskoj ljubavi, dosežu stepene potpune izgubljenosti i ekstaze. U sufij-skoj poeziji, naprimjer, motiv opijenosti je veoma raširen a vino simbolizira božansku ljubav kojom se opija pjesnik zaljubljenik u Boga. Upravo ova opijenost čini da pjesnik zaljubljenik u Boga stvari vidi *istinski*, odnosno da razabere pravo lice stvarnosti. Tek u ovakvom stanju koje osigurava opijenost Božanskim vinom ovaj pjesnik vidi *Zbilju* – hakikat. Nasuprot ovome, u našoj poemi, kao i u pohvalnicama Poslaniku, a.s., općenito, možemo govoriti o *motivju svjesnosti* koji predstavlja stalno bdijenje pjesnika-pokajnika nad vlastitom dušom i vlastitim grijehom. Svjesnost je praktično uvjet da bi pjesnikovo kajanje bilo ispravno i prihvaćeno, jer kajati se može samo čovjek potpuno svjestan grijeha. U Uššakijevom *Tahmisu* niti jednom nije spomenuto vino (!), dok se spoznaja, kajanje, svjesnost, trezvenost i budnost očituju skoro u svakom stihu:

*Duša me je obmanjivala sve do same starosti,
Ništa dobro ne uradih, bijah ogrezo' u lijenosti,
Zato kajem se Allahu za sve sramne sklonosti.
**Tražim oprosta od Allaha za riječi što djela ih ne prate,
Šta mi bi, kao da nerotkinji pripisah dijete.***

*Riječi poslušah al' pouku ne primih,
Ljudima govorih al' sam ništa ne uradih,
Zlo ne zabranjivah i zbog tog' brzo zažalih.
**Naređivah ti dobro a svoje naredbe ne slušah ni ja sam,
Tražih da budeš ispravan a sam ispravan nisam.**²⁵*

²⁴ Frithjof Schuon, *Dimenzije islama...*, str. 135.

²⁵ TQB, 26. i 27. strofa.

Pjesnik je toliko svjestan svoga teškog stanja da želi da ga učini jasnim i obznani ga svima. Naročito mu je bitno da Poslanik, a.s., kojem se u odsutnosti obraća, prihvati njegovo jadanje i posreduje kod Boga za njega.

Zajednička crta i jednim i drugim pjesnicima može biti potiranje vlastitoga ego. Međutim, dok se kod opijenih mistika ego nastoji što je moguće više potirati na putu ljubavi i sticanja znanja o Bogu, kod svjesnih mistika ego se sve više i više unižava zbog svijesti o veličini grijeha koje je duša počinila. Čini nam se da se u ovom slučaju radi o onome što jedan veliki islamski mistik, ‘Ayn al-Qudāt al-Hamadānī, naziva “trganjem iz svog sopstva snagom tuge i strepnje”.²⁶ Naime, ne radi se o potpunom tjelesnom i egzistencijalnom razosobljenju kao nekih opijenih mistika, kakav je bio Halladž, već prije o činu najvišeg duhovnog ozbiljenja koje neodoljivom snagom transfigurativne ljubavi teži da poništi niži oblik duše (*nafs ‘ammāra bi-s-sū’*) koji predstavlja stvarnu prepreku kod doseganja istinske duhovne svijesti.²⁷ Tako i naši pjesnici snažno potiru svoj ego i kore svoju dušu zbog propusta koje su činili. U svemu tome ljubav prema Poslaniku, a.s., im pojačava kajanje i tugu. Radi se o stalnom i intenzivnom glačanju ogleдалa vlaste duše u kojoj treba potom da se ogleda *muhammadanska duša*.

Motiv Poslanikove, a.s., svjetlosti je čest u Uššakijevom *Tahmisu* i u službi je naglašavanja motiva ljubavi. U jednom od prethodnih poglavlja smo vidjeli kako Uššaki varira ovaj motiv, gradirajući ga od nižeg ka višem, i to smo posmatrali u kontekstu analize stila. Nije suvišno ponovo napomenuti da je u Uššakijevom *Tahmisu* motiv Poslanikove, a.s., svjetlosti u potpunom skladu sa sufijskim naukom o *muhammadanskoj Svjetlosti* koji je među prvima spomenuo Halladž a razradio Ibn ‘Arabi. Evo nekoliko strofa u kojima se vrlo lijepo razrađuje motiv svjetlosti:

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

*Svjetlo Istine, stalni putnik njen, neminovno on je,
Ko god za njom traga, od njega preuzima je,
Uzima od njega istinu što zvijezda blistava je.*

***Jer, on je sunce blagosti a poslanici drugi zvijezde su,
Koje noću ljudima pokazuju koliko lijepe i svijetle su.***

²⁶ Vidi: Rešid Hafizović, ‘Ayn Al-Qudat Hamadani i njegova mistička iskušenja, pogovor u djelu: Einolqozat Hamadani, *Priprave – Tamhīdāt*, Kulturni centar Islamske republike Iran i Al-Hoda, Sarajevo, s.a., sa perzijskog jezika preveo Namir Karahalilović, str. 268.

²⁷ *Ibid.*, str. 268.

*Obzorja ovakvu svjetlost ni od sunca ni od mjeseca nisu vidjela,
U jeziku od njegove svjetlosti nijedna tmina nije ostala,
Ako nam zađe ova Svjetlost nestat će i večernjeg rumenila.
**Divan li je njegov lik što ga prati čud prekrasna,
Sav je od dobrote satkan, čista radost lica jasna.***²⁸

U sufizmu je Poslanik, a.s., veoma često vizualiziran kao slika sunca, u odnosu na čiju svjetlost su sva druga stvorenja puke sjenke. Iz prethodnih stihova se da razumijeti da se radi o primordijalnoj svjetlosti Poslanika, a.s. Na samom početku Poslanik je prikazan kao sunce koje napaja svojom svjetlošću sve oko sebe. Međutim, vrlo brzo Uššaki otkriva da je sunce samo puka metafora koja nije sposobna da iskaže suštinu Poslanikove svjetlosti i Poslanika, a.s., naziva *Svjetlom Istine*. Ovim Uššaki aludira na to da Poslanikova, a.s., svjetlost potiče direktno od Božanske Svjetlosti. Sunce jeste najočitiija manifestacija svjetlosti koju percipira čovjekovo oko, ali i ono kao i drugi kozmički znaci spada u *'āfilīn* – one koji zalaze, odnosno prolaze. U konačnici, Uššaki svoju ideju maestralno dovršava, predstavljajući Poslanika, a.s., kao *Svjetiljku Božije Jedinosti*, ili kako to u stihovima stoji:

*Svjetiljka Njegove Jedinosti svjetlo Upute odašilje,
Svojim svjetlom sve fitilje širka on nadmašuje,
A vijest njegova prsa razboritih raskriljuje.
**Vijest da Poslanik stiže srca dušmana je uplašila,
Poput rike lava, kao ovce ih je preplašila.***²⁹

Ovim činom se usavršava motiv Poslanikove, a.s., svjetlosti. Naime, Uššaki Poslanika, a.s., naziva *Svjetiljkom Njegove Jedinosti* čime dolazi do krajnjih granica razvijanja ovog motiva. Ovim se želi reći da je Poslanik, a.s., najdalje zakoračio u područje Božanskog. Odabirom specifične leksike (npr. lekseme svjetiljka), Uššaki ovaj motiv veže i za poznati kur'anski ajet o svjetlosti (*Allah je svjetlost nebesa i Zemlje...*³⁰). Osim usavršavanja motiva svjetlosti, Uššaki ponovo na jedinstven način veže svoj tekst za *Kur'an* i tako ga dodatno značenjski obremenjuje i daje mu dodatnu važnost.

Motiv svjetlosti je vrlo važan za poemu koju analiziramo i na više načina se savršeno uklapa u već spomenuti krug glavnih motiva (ljubavi, pohvale i pokajanja). Osim svjetonazora pjesnika i njegovog sufijskog poimanja Poslanikovog, a.s., fenomena, zbog kojeg pjesnik i govori o Poslaniku, a.s., na ovaj način, motiv Poslanikove svjetlosti je bitan pjesniku i kao zamjena za opise Poslanikove, a.s., fizičke ljepote. Naime, pjesnici profane lirike, naprimjer, kada pjevaju o voljenoj, skoro nikada ne mogu izbjeći opise njene zanosne i očaravajuće fizičke ljepote.

²⁸ TQB, 52-54. strofe.

²⁹ TQB, 114. strofa.

³⁰ *Kur'an*: 24:35.

Pjesnici naprosto žele pjevati o tome, jer je uzrok njihove zadivljenosti draganom i njen fizički izgled. U pjesmama pohvalnicama Poslaniku, a.s., kao što smo već i rekli, rijetki su opisi njegove fizičke ljepote. Motiv svjetlosti je savršeno poslužio pjesniku da iskaže silinu svoje ljubavi prema Poslaniku, a.s., ne koristeći se opisima njegove fizičke ljepote. Tako pjesnik u isto vrijeme može ukazati na ljepotu Poslanika, a.s., ali i na njegov visok duhovni i metafizički stepen. Iako se radi o transcendentnoj i primordijalnoj svjetlosti Poslanika, a.s., koja se ne vidi okom, pjesnici ovim postupkom uspijevaju aludirati i na Poslanikovu, a.s., fizičku ljepotu jer svjetlost je uvijek podrazumijevala nešto lijepo, čisto i nevino.

Motiv zagovora (Poslanikovog, a.s., šafā'ata) izvrsno zatvara krug glavnih motiva. Prema islamskom svjetonazoru, utemeljenom na Poslanikovim predajama, na Sudnjem danu Muhammed a.s. će imati pravo da pred Bogom zagovara za svoje sljedbenike. Zbog ovoga vjernici nastoje da što je moguće dosljednije slijede Poslanika, a.s., nadajući se da će tako u konačnici zaslužiti njegov zagovor. I u našoj poemi oba pjesnika slave Poslanika, a.s., i iskazuju mu neizmjernu ljubav, iskreno se nadajući da će Poslanik, a.s., na Sudnjem danu za njih svjedočiti pred Bogom.

*Slavom svojom njegova zajednica sve ostale nadvisila je,
Pobjedu izvojeva od drugova njegovih dvije generacije,
Njegova vještina u jasnom i iscrpnom objašnjavanju je.
**On je Miljenik čijem zagovoru kod Alaha se nadamo,
Za sve strahote Sudnjega dana da uspješno ih prevladamo.***

*Zagovor njegov zaslužuju oni što se čvrsto za njegov drže,
Dok je zabluda sasvim jasna kod onih što od njega bježe,
Zaista je upućen onaj koji po njemu do spoznaje stiže.
**On poziva Allahu, pa oni koji njega prihvatiše,
Prihvatiše uže koje puknut' neće nikad više.**³¹*

Nastojanje pjesnika da zasluže Poslanikov, a.s., šafā'at nije vidljivo samo iz stihova u kojima se šafā'at konkretno spominje. Možemo reći da je nada u Poslanikov, a.s., oprost i zagovor na Sudnjem danu duboko utkana u svaki stih poeme, jer kada god pjesnik iskaže ljubav Poslaniku, a.s., ili istakne neku njegovu vrlinu i veličinu, on svim srcem želi da se približi Poslaniku, a.s., i kod njega zasluži zagovor. Ipak, ovaj motiv je najbolje izražen u dva posljednja poglavlja *Tahmisa*. Evo nekoliko primjera:

*Dovoljna mi je utjeha, Salahi tada reče,
Ruka njegova da me zastupa i štiti od nesreće,
Moje pročišćenje dolazi od darežljivosti njegove koja obilato teče.
**Ja imam njegovu zaštitu jer Muhammed je ime moje,
Od svih ljudi on najprije ispunjava obećanje svoje.***

³¹ TQB, 36. i 37. strofa.

*Njegova potpora protiv svake nesreće najbolja mi pomoć je,
Kad me zlo spopadne njegovim vratima ja se upućujem,
Neizmijerna blagost njegova moju dušu razgaljuje.
**Ako me na Danu Suda on za ruku ne uzme iz dobrote svoje,
Onda reci: Jadan li sam ja, jadne li ste noge moje.***

*Ruke su mu more darežljivosti, zglobovi to dobro znaju,
Svakog vodom on napaja, ljudi žedni ne ostaju,
Ostavlja li on nesretne u vatri da se pate i nestaju.
**Daleko od toga da on molitelju svoj šefaat uskrati,
Ili da se molitelj od njega tužan i bez zastupništva vrati.***

*U svim nesrećama molio sam samo njegov glas da čujem,
Pa sam u tmini osjećaja svojih htio on svjetiljka da mi bude,
Dok sam stihove mu skladao njegov miris ja sam udisao.
**Otkako se obavezah da mu hvalu pjesmom skladam,
Uvidjeh da nema prečeg da me spasi, kome da se nadam.**³²*

Na kraju treba zaključiti da je koncept hvaljene osobe u Uššakijevom *Tahmisu* transformiran u koncept voljene osobe odnosno *koncept maḥbūba* a to je Poslanik, a.s., s tim što ova ljubav nikada ne doseže stepene *‘ašqa*, odnosno opijenosti ljubavlju ili ljubavi prema Bogu. Tako ovaj koncept, ustvari, stoji u sredini između *koncepta mamdūha*, odnosno pohvaljenog vladara, i *koncepta ma‘šūqa*, odnosno Voljenog Gospodara. Ovo je sasvim u skladu i sa temeljnom kur’anskom vizijom monoteizma u čijoj srži je diferenciranost Boga od svega stvorenog, ali i sa islamskim pogledom na Poslanika, a.s. Koliko god pjesnici/vjernici voljeli i uzdizali Poslanika, a.s., oni nikada nisu njemu pripisali božanske osobine ili smatrali ga božanskom osobom. *Kur’an* je za svagda decidno utvrdio i ustanovio da je samo jedan Bog, Allah, a da je Muhammed a.s. Njegov poslanik i čovjek kao i ostali ljudi: Recí: “*Ja sam samo čovjek kao i vi; meni se objavljuje da je vaš Bog jedini, uistinu – zato se pred Njim uspravite i od Njega oprost tražite, jer teško onima koji Mu druga pripisuju.*”³³

³² TQB, 142-145. strofe.

³³ *Kur’an*, 41:6.

Mističko-religijski podtekst Uššakijevo^g *Tahmisa*

Kur'anu podtekstu *Tahmisa*

Vjernici muslimani na razne načine iskazuju svoju duhovnu određenost i uvjetovanost *Kur'anom*, i to gdje god ljudski duh ima da se izrazi, bilo da se radi o načinu ponašanja, djelovanja i općenja u društvu, bilo da se radi o arhitekturi, književnosti ili nekoj drugoj kulturnoj kategoriji. Upravo zbog ovoga možemo govoriti o *sveprisutnosti Kur'ana* u životu muslimana, a to podrazumijeva snažnu utkanost *Kur'ana* u duhovno biće, svijest i podsvijest muslimana. Bošnjaci kao narod koji je veoma rano prihvatio islam i tekovine orijentalno-islamske kulture, pišući na orijentalnim jezicima, razvijaju islamsku kulturu kao svoj vlastiti univerzalni kanon, a *Kur'an* kao Temeljni Tekst svoje kulture. Oni to ostvaruju i snažnom intertekstualnom vezanošću za *Kur'an*. Stalno vraćanje na *Kur'an* koje se ostvaruje na više načina predstavlja i nastojanje da se dio sebe ugradi u vječni smisao Svetoga Teksta. Na vrhu ontološke i semiotičke piramide orijentalno-islamske civilizacije i kulture stoji Riječ Božija, koja predstavlja apsolutni semantički uzor. *Kur'an* tvrdi da na jasan način proklamuje Ideju i sebe afirmira kao prenosioca Istine. Stoga žestoko odbija poistovjetiti se sa bilo kojim oblikom jezičke umjetnosti kakvu god ona funkciju imala (mimetičku, ekspresivnu, simboličku ili neku drugu). Ovaj sakralni tekst, iako je kao tekst objavljen u jeziku, a snaga njegovog izraza i argumenata vrlo često je objavljena u sadržaju koji karakteriziraju optimalno visoke književno-estetske vrijednosti, kojima se i sam diči, svu svoju argumentaciju stavlja u funkciju prenošenja Istine.¹ *Kur'an* je, kako navodi Duraković, stožerni Tekst koji u cijelom jednom kulturno-civilizacijskom krugu osmišljava forme stvaralaštva, s težnjom stalnih razmicanja granica toga kruga, jer ovaj tekst, uspijeva realizirati svoj uticaj u univerzumu formi i izvan arapskog jezika, odnosno arapskog govornog područja. Ovaj tekst ne djeluje samo na razini ideologije već i postulatima poetike i estetike kojima je primarni cilj

¹ Za više informacija o položaju *Kur'ana* u orijentalno-islamskoj kulturi i njegovom uticaju na istu, preporučujemo da se konsultiraju djela Esada Durakovića, *Orijentologija. Univerzum sakralnoga teksta*, Tugra, Sarajevo, 2007., i *Stil kao argument. Nad tekstem Kur'ana*, Tugra, Sarajevo, 2009.

argumentativna afirmacija ideologijskoga.² *Kur'an* je postavljen u univerzumu tih formi kao epicentralni, stožerni Tekst oko kojeg orbitiraju sve druge forme. Djelujući na ovaj način, Tekst ne ostavlja izvan svoga interesiranja i djelovanja nijedan vid čovjekove akcije.³ Kur'anski tekst, iako siguran u svoju nadmoć, velikodušno poziva i podstiče na razvijanje umjetničkih formi. Kao takav on predstavlja stalan književno-estetski izazov; u cijeloj orijentalno-islamskoj kulturi, u arapskoj posebno, oduvijek je imao status nedostižnog uzora.⁴ Intertekstualna veza između književnih djela, a tako i djela Bošnjaka pisanih na orijentalnim jezicima, i *Kur'ana*, ne postoji na relaciji književnost – književnost. Ona, dakle, nije *interlinearna*. Mogla bi se označiti kao *transsemiotička*, odnosno veza u kojoj podtekst ne pripada umjetnosti, pa se intertekstualni odnos uspostavlja na relaciji umjetnost – ne-umjetnost. Ova veza je čak specifičnija, jer se ne radi o bilo kakvoj ne-umjetnosti već o Svetom Tekstu, izvoru i utoku čitave jedne kulture i civilizacije.⁵

Sasvim je logično da jedna klasična mističko-religijska poema, pisana na arapskom jeziku, kakav je Uššakijev *Tahmis* ima svoj kur'anski podtekst, te zato često referira na *Kur'an*. Zanimljivo je pokazati na koji način pjesnici referiraju na *Kur'an*. Uššakijevo referiranje na *Kur'an* se može smatrati i svjesnim i podsvjesnim postupkom; svjesnim utoliko što pjesnik želi na taj način dati važnost svojoj poemi i ukrasiti je kur'anskim citatima i idejama, a podsvjesnim utoliko što je *Kur'an* duboko i do te mjere utkan u samo biće muslimanskog čovjeka, pa tako i Uššakija, da pjesnik ponekad i “nije svjestan” da zbori kur'anskim riječima.

Bilo kako bilo, pisci ili pjesnici, pa tako i naša dva pjesnika, na *Kur'an* referiraju na sljedeće načine:

1) **Lingualno** – odnosno odabirom arapskog jezika kao jezika *Kur'ana*. Ovo je naročito znakovito i znamenito u slučaju autora koji nisu Arapi a pišu na arapskom jeziku. Bošnjački autori, od kojih je jedan u fokusu ovog rada, pravi su primjer za ovo. Sličan je slučaj i kada

² Esad Duraković, “Estetička i poetička pozicija *Kur'ana* u orijentalno-islamskoj kulturi”, *Prilozi za orijentalnu filologiju*, 58/2008., Orijentalni institut u Sarajevu, Sarajevo, 2009., str.34.-35.

³ Ibid., str. 35.

⁴ Ibid., str. 53.

⁵ Prije nego se krene sa analizom i klasifikacijom intertekstualnih veza poezije Bošnjaka na arapskom jeziku i *Kur'ana* trebalo bi napomenuti kako je i sam izbor arapskog jezika da se na njemu piše poezija vrlo znakovit čin povezivanja sa Svetim Tekstom. Arapski jezik nije maternji jezik bošnjačkih pjesnika, niti je to bio jezik kojim su se služili u svakodnevnoj upotrebi, tako da je njegova upotreba vrlo signifikantna. Znamo li još i to da je arapski jezik u Osmanskoj Carevini, u kojoj su bošnjački pjesnici i pisci djelovali, bio jezik religijskih disciplina, jasnija postaje činjenica da je njegova upotreba povezana sa Svetim Tekstom. Sveti Tekst arapskom jeziku u jednom smislu priskrbljuje oreol svetosti, tako da je njegova upotreba u državi koja pretendira da bude islamska bila skoro neizostavna. Zbog toga je upotreba arapskog jezika u pisanju poezije, naročito religijskog karaktera, sasvim logična i opravdana. Na taj način pjesnici se neraskidivom vezom vežu za Sveti Tekst.

se piše drugim jezikom a arapskim pismom. I u tom slučaju, iako ne u istoj mjeri, autor se pismom veže za *Kur'an*. Dobar primjer je bošnjačka alhamijado književnost.

2) **Tematski** – što podrazumijeva odabir čisto kur'anske teme koja se u cijelosti opjeva ili se samo spominje u pjesmi. Najčešće se radi o opjevavanju nekih značajnih kur'anskih kazivanja poput kazivanja o poslaniku Jusufu, a.s. i lijepoj Zulejhi, ili pak o Poslanikovom, a.s., noćnom putovanju i uzdignuću u više nebeske sfere, odnosno *Isra'u* i *Mi'radžu*. I naši pjesnici ovoj temi posvećuju jedan odjeljak. Osim prenošenja konkretne i poznate kur'anske teme, pjesnici vrlo često u svoje stihove utkivaju određene manje tematske sekvence iz *Kur'ana*.

Najočitije Uššakijevo tematsko referiranje na *Kur'an* izraženo je u njegovom odjeljku posvećenom Poslanikovom, a.s., *Mi'radžu* i dijelovima pjesme posvećenim *Kur'anu*. Inače, *Isra'* i *Mi'radž* su teme preuzete direktno iz *Kur'ana*. Naime, o *Isra'u* govori istoimena kur'anska sura, dok se *Mi'radž* implicitno spominje u suri *al-Nağm*. Inače, kako smo to već napomenuli, Poslanikov, a.s., *Mi'radž* je jedna od omiljenih tema tesavufskih pjesnika i pjesnika koji su pjevali u pohvalu Poslanika, a.s. Zbog toga ne treba da čudi što su al-Busiri i Uššaki ovoj temi posvetili priličan broj stihova. Evo nekoliko stihova iz ovog odjeljka u kojem Uššaki razrađuje motiv Poslanikovog, a.s., *Mi'radža*:

*O tragaoče za Sjedinjenjem, okova prolaznosti si se oslobodio,
U traganju svom skrivene blagodati si uzimao i svjedočio,
Sve dok nisi u goste Svemilosnom i Dobrom Bogu dohodio.
**Putovao si noću od Svetog Hrama do Udaljenog hrama,
Kao pun mjesec kad putuje a oko njega noćna tama.***

*Onda kada Džibril kaza: "Da si sami vrh ti dostigao,
Brzo bi iz tmine postojanja izašao,
I prstenom Jedinstva ovjenčan bi tada bio".
**Potom si se uspinjao sve dok stepen nisi dostigao,
Koliko dva luka ili još bliže a taj stepen niko nije postigao.**⁶*

Ovi stihovi se nalaze u uvodnom dijelu odjeljka koji govori o Poslanikovom, a.s., noćnom putovanju i jasno komuniciraju sa obje maločas navedene sure. Al-Busiri čak u svoje stihove eksplicitno utkiva dio kur'anskog ajeta iz sure *al-Nağm* (قاب قوسين او ادنى – koliko dva luka ili još bliže⁷).

Kada govori o *Kur'anu*, Uššaki se, što je sasvim logično, najčešće poziva na sam *Kur'an*, i na to kako je *Kur'an* sebe okarakterisao. Ovo ne treba nimalo da čudi, jer je

⁶ TQB, 103. i 104. strofa.

⁷ *Kur'an*, 53:9.

najbolja karakterizacija *Kur'ana*, ustvari, ona kur'anska, i to Uššaki vrlo dobro zna, te svjesno – katkad eksplicite, katkad implicate – navodi ajete koji govore o *Kur'anu*:

*Tajnu Boga Skrivenoga oni nam objaviše,
I u jednom časku, trenu, k Njemu nas uputiše,
Pred čudima ovih Riječi jezici zašutješe.
**Trajno kod nas ostadoše i sva čuda pretekoše,
Čuda drugih poslanika koja biše i prodoše.***

*On je sudac skroz pravedni, sablja je za ljude zlobne,
Blagosilja, prosvjetljuje i umne i slaboumne,
A tješi i umiruje ljude hude, tužne, skromne.
**To su jasni ajeti, u njima mjesta sumnji ne ostaje,
Za onoga što ga niječe i suda nikakva ne poznaje.***

*Nikom on ne dopušta da ga vara il' da mu oponira,
Neprijatelj pred njim bježi, u glupake on ih pretvara
U rukama im je prašina, sve i jedan u grob propada.
**Njemu niko nikad nije stvarno oponirao,
Čak i žestok neprijatelj poražen se vratio.**⁸*

U ovim strofama Uššaki jasno upućuje na nemogućnost imitiranja *Kur'ana*, odnosno na kur'anski 'i'ğāz, što predstavlja jednu od najbitnijih karakteristika *Kur'ana*.⁹ Stihovi direktno upućuju na ajet koji kaže: *Reci: "Kada bi ljudi i džini udružili se da štogod slično Kur'anu ovome sačine, ne bi prinijeli nešto što slično mu je, makar pomagali jedni druge."*¹⁰

3) **Citatno** – što podrazumijeva prenošenje kur'anskih ajeta ili dijelova ajeta. Pjesnici vrlo često prenose ajete ili dijelove ajeta, s tim što ih ponekad utkivaju u stihove u integralnom obliku, a nekad blago intervenišući u njima i prilagođavajući ih metru i rimi poeme. Ovakvo pozivanje na *Kur'an* je vrlo često i poznato je kao *iqtibās* – što možemo prevesti kao *eksplicitni citat* ili *eksplicitni kur'anski intekst*.¹¹

Nije rijedak slučaj da Uššaki u svoje stihove utkiva kur'anske riječi ili kur'anske fraze i konstrukcije, te tako citatno referira na *Kur'an*. U ovom slučaju bismo mogli govoriti o eksplicitnim kur'anskim riječima, jer kontekst zahtijeva da ih shvatimo kao

⁸ TQB, 89-91. strofe.

⁹ I za jedan i za drugi motiv postoji obilje primjera u Uššakijevom *Tahmisu*, ali nam tema nalaže da se zadržimo samo na nekoliko reprezentativnih.

¹⁰ *Kur'an*, 17:88.

¹¹ O nekim od ovih veza vidi: Shawkat M. Toorawa, "Modern arabic literature and Qur'an – inimitability, creativity, incompatibility", u: *Religious perspectives in modern Muslim and Jewish literatures*, Routledge, New York, 2009., uredili Glenda Abramson i Hilary Kilpatrick, str. 211.

kur'anske, ali i o riječima koje se koriste u običnom ili pjesničkom govoru a koje postoje i u *Kur'anu*. Ove riječi ne moramo smatrati nužno kur'anskim. Međutim, znamo li za silnu želju pjesnika poput Uššakija da budu u vezi sa *Kur'anom* na raznim nivoima, te da su ti pjesnici često bili i hafizi *Kur'ana*, ne bi čudilo da je kur'anska leksika postala i dijelom njihovog vlastitog vokabulara. Evo stihova u kojima Uššaki utkiva kur'ansku konstrukciju u nešto izmijenjenom obliku:

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

*Pali u vodu svi njihovi snovi su onda,
Kada je Svjetlost lica dušmana izobličila,
Jer nije Poslanik, već Allah bacio je tada.
Kamenje što je u rukama Poslanikovim Gospodara svoga veličalo,
Kao Junus iz utrobe kita izbačeno je bilo.¹²*

Uššaki komunicira sa *Kur'anom*, prenoseći kur'ansku sliku bijega nevjernika od Objave koja dolazi od Boga, gdje ih *Kur'an* poredi sa magarcima koji se pred lavovima u bijeg daju. Stihovi su u direktnoj vezi sa ajetom iz sure *al-Muddattir* koji glase: *Zašto onda Opomeni okreću leđa – Magarcima rastjeranim nalikuju, Što se pred lavovima u bijeg daju!*¹³

Zanimljivo je da Uššaki u nešto izmijenjenoj varijanti prenosi posljednji ajet u svoj treći polustih. Naime, ajet koji Uššaki varira glasi: *فرت من قسورة*, dok posljednji stih kod Uššakija glasi: *فروا القسورة*. U sljedećoj strofi i jedan i drugi pjesnik komuniciraju sa *Kur'anom*; Uššaki se veže za ajet iz sure *al-'Anfāl*: *...i kada si ih gađao – Allah je gađao njih, a nisi ih gađao ti...*,¹⁴ dok se al-Busiri veže za priču o Junusu, a.s. iz sure *al-Sāffāt*:

*I Junus pripadaše poslanicima, uistinu,
Jer pobježe na lađu kreatu
Pa uze učešća i bijaše od onih što odbačeni su,
Te ga kit proguta, jer zaslužio je grdnju;
I da ne bijaše od onih što Allaha veličaju,
Sigurno bi ostao u utrobi kita do Dana kada će oživljeni da budu.¹⁵*

¹² TQB, 66. i 67. strofa.

¹³ *Kur'an*, 74:49-51.

¹⁴ *Kur'an*, 8:17.

¹⁵ *Kur'an*, 37:139-144.

Zanimljivo je da se u izvornom tekstu poeme ne spominje Junus, a.s. po imenu, već tek u aluziji. Naime, al-Busiri umjesto imena Junus koristi riječ *al-Musabbih* – onaj koji veliča – što je veza sa ajetom u kojem se Junus spominje kao jedan od onih koji veličaju Allaha. Na ovaj način, i jedan i drugi pjesnik pokazuju koliko je u njihovoj biti ukorijenjen *Kur'an*. Pjesnici često ne navode eksplicitno kur'anski tekst, pa je potrebno biti dobro upućen u sadržaj *Kur'ana* da bi se shvatilo značenje poeme.

4) **Kontekstualno** – referiranje koje se ostvaruje na više načina. Prvo, unoseći u svoje stihove kur'anski kontekst preko ključnih i poznatih riječi koje se nalaze u ajetima iz kojih se i prenosi kur'anski kontekst. Drugo, aludirajući na kur'anski kontekst riječima koje se ne nalaze u ajetima iz kojih se prenosi kontekst u stihove. Ovaj drugi način otežava neupućenom recipijentu koji ne poznaje sadržaj *Kur'ana* pa čak i onom čiji uvid u sadržaj *Kur'ana* nije dovoljno širok. U ovom slučaju, mnogima je teško otkriti da pjesnik u svoje stihove uvodi kur'anski kontekst, jer ne postoji konkretan pokazatelj koji na to upućuje. Ovo svjedoči i o snažnoj upućenosti pjesnika u sadržaj *Kur'ana* jer pjesnici vrlo lahko uvode kur'anski kontekst u svoje stihove. Ovaj postupak je posve prirodan i prirodan duhu ovih pjesnika.

Kur'anski kontekst se u Uššakijevim stihovima prepoznaje po ključnim elementima – riječima, ne uvijek kur'anskim – koje implicitno upućuju na kur'anski kontekst i na kur'ansku priču, čiju poruku Uššaki prenosi u svoje stihove. Uššaki je pravi majstor u navođenju kur'anskog konteksta u svojim stihovima i to je često teško prepoznati ukoliko se nema uvida u sadržaj *Kur'ana*. Uššakijevo majstorstvo i leži u implicitnom navođenju kur'anskog konteksta, jer se na taj način pokazuje njegova dosljedna i temeljita upućenost u sadržaj *Kur'ana*. Uššaki uspijeva vrlo vješto prenijeti kur'ansko kazivanje u svoje stihove, pretvarajući kur'ansku priču u svojevrstan *mikronarativ* i tako je uspješno inkorporirajući u mali prostor od svega nekoliko stihova. Evo primjera iz kojeg se vidi kako je Uššaki, ne citirajući eksplicitno ajete iz *Kur'ana*, u svoje stihove prenio kur'ansku priču i kur'anski kontekst:

*Onaj koji te dostojno opisuje zanemarit će kako te klevetnici opisuju,
Oni koji jasan znak Gospodara svoga zanemaruju,
Tebi je dosta da znaš da oni svom nakitu hvalospjeve pjevaju.
Ostavi kršćane i to kako poslanika uzdižu svoga,
Potom primjerenu pohvalu izreci u slavu Poslanika tvoga.¹⁶*

U ovom slučaju Uššaki u svoje stihove prenosi kur'ansko kazivanje o Jevrejima i zlatnom teletu koje se u *Kur'anu* više puta navodi.

¹⁶ TQB, 43. strofa.

5) **Hermeneutičko** – referiranje koje podrazumijeva da pjesnici vrlo često svojim stihom u isto vrijeme i aludiraju na određeni ajet i daju vlastitu interpretaciju istog. I ovo se teško otkriva ukoliko čitalac ne poznaje kur'anski sadržaj.

*Istiniti i Istinoljubivi u toj pećini su bili,
U pećini nikog nema, dušmani su govorili.¹⁷*

Nazivajući Poslanika, a.s., istinom, a njegovog saputnika Abu Bakra, istinoljubivim, pjesnik svoje stihove upućuje na ajet iz sure *al-Zumar* koji glasi: *A onaj koji donosi istinu i onaj koji vjeruje u nju – upravo to su bogobožni*. Pjesnik je svjestan da kur'anski ajeti mogu imati više značenja. U ovim stihovima pjesnik nudi jedno od značenja ajeta, tačnije aludira na to da se ovaj ajet odnosi na Poslanika, a.s., i na Abu Bakra. Poslanik je onaj koji donosi istinu a Abu Bakr je onaj koji vjeruje u nju, odnosno onaj koji Istinu snažno potvrđuje.

6) **Kodno ili šifrirano** – vjerovatno je najteže za otkriti, jer predstavlja vrlo suptilnu i šifriranu vezu pjesnika i njegovih stihova sa kur'anskim sadržajem koje se najčešće ostvaruje preko jedne karakteristične kur'anske lekseme. Ovakva leksema predstavlja ključ koji otvara prostor dubljih i širih značenja nego što to stih u kojem se nalazi implicira. Ovim postupkom pjesnik dobiva mnogo. Naime, u vrlo kratak tekst od jednog ili nekoliko bejtova pjesnik preko kodne riječi recipijentu šalje poruku da se obrati *Kur'anu*, ukoliko želi da stekne dublji uvid u tematiku i značenje stiha. Tako pjesnik nema potrebu da nadugo i naširoko obrazlaže temu a u isto vrijeme vješto izbjegava redundantna ponavljanja i čini svoj tekst jasnim i konciznim. U ovom slučaju, pjesnik računa na upućenog recipijenta koji će prepoznati postavljeni kod, obratiti se *Kur'anu* i potpunije razumjeti stihove, dok ostali ostaju na nivou doslovnog razumijevanja.

Evo primjera gdje Uššaki maestralno veže svoje stihove za *Kur'an*, i to preko kodne riječi:

*Svjetiljka Njegove Jedinosti svjetlo Upute odašilje,
Svojim svjetlom sve fitilje širka on nadmašuje,
A vijest njegova prsa razboritih raskriljuje.¹⁸*

U navedenom stihu Uššaki Poslanika, a.s., karakteriše kao *Svjetiljku Njegove Jedinosti*, ili u izvorniku مصباح وحدته. Na ovom primjeru se u isto vrijeme prepoznaje vještina i majstorstvo pjesnika, ali i utkanost *Kur'ana* u pjesnikov duhovni i fizički bitak. Uššaki, naime, bez prepričavanja uspijeva, samo upućenom recipijentu naravno, obrazložiti fenomen i karakter Poslanikove, a.s., svjetlosti, i to kako se ona recipira u sufizmu. Naime, karakterističnom

¹⁷ QBB, 73. bejt.

¹⁸ TQB, 114. strofa.

kur'anskom leksemom *مصباح* – *svjetiljka* (za nekoga je ona leksema običnog, profanog značenja a ne kur'anska), Uššaki recipijenta upućuje na poznati kur'anski ajet o svjetlosti, odnosno 35. ajet sure *al-Nūr*. Ajet glasi ovako:

Allah je svjetlost Nebesa i Zemlje; kao primjer Njegove svjetlosti jest udubina u kojoj se svjetiljka nalazi, svjetiljka je u staklenici, a staklenica – nalikuje blistavoj zvijezdi koja se od blagoslovljenog – ni istočnog ni zapadnog – maslinovog drvceta pali, čije ulje gotovo da sija premda ga vatra ne dohvati; to je jedna Svjetlost iznad svake svjetlosti; koga hoće Allah vodi ka Svojoj Svjetlosti, i primjere ljudima Allah navodi, a Allah je Sveznajući.

Ovaj Uššakijev postupak je vrlo znakovit. Naime, leksema predstavlja kod za dešifriranje ovog fenomena.¹⁹ Upravo zato se i Uššakijeva poema, baš kao i mistički tekstovi (poeme) Bošnjaka koji su pisali na orijentalnim jezicima, može izvana proučavati kao “semiotička mapa” na kojoj se termini (simboli) prepoznaju kao manje ili više poznata mjesta (manje ili više naglašene jake pozicije teksta), dok se na dubinskoj razini sa tih istih “pozicija mape mističkog djela” terminološki prodire u neslućene dubine višestoljetne mističke tradicije.²⁰ U našem slučaju, ide se još dalje, principom *te'vila* (vraćanja onome što je prvotno) dolazi se do *Kur'ana*, samog izvora i utoka cijele islamske, pa tako i one mističke, sufijske tradicije.

Uššaki nema potrebe da detaljno objašnjava karakter primordijalne Poslanikove, a.s., svjetlosti, jer je sve već objašnjeno u spomenutom ajetu. Pođemo li tragom Uššakijeve aluzije na ovaj ajet, vidjet ćemo koliko njegova pjesnička slika Poslanika, a.s., kao *svjetiljke Božanske Jedinosti* postaje efektivna. Dio ajeta u kojem je spomenuta svjetiljka glasi ovako: *Allah je svjetlost nebesa i Zemlje; kao primjer Njegove svjetlosti jeste udubina u kojoj se svjetiljka nalazi, svjetiljka je u staklenici, a staklenica – nalikuje blistavoj zvijezdi...*

Iz navedenog ajeta razaznajemo da svjetiljka, ustvari, predstavlja samu srž Božanske Svjetlosti. Ona je u samom centru, i to, prvenstveno u staklenici, a onda zajedno sa staklenicom u udubini, odakle, poput zvijezde blistave, odašilje svoju svjetlost. Uššaki Poslanika, a.s., naziva svjetiljkom čime želi reći da je Poslanik, a.s., dosegao najviše stepene bistvovanja u Božanskoj prisutnosti, te da on kao takav i sam biva dijelom Božanske Svjetlosti koju odašilje na sva Božija stvorenja.²¹ Hafizović primjećuje kako sufijska lite-

¹⁹ Ovo nas djelomično podsjeća na Barthesovu ideju teksta kao *galaksije označitelja* kojima pristupamo kroz više ulaza, a ni za jedan od njih ne možemo autoritativno ustvrditi da je glavni.

²⁰ Šire o razumijevanju mističkih poema vidjeti: Adnan Kadrić, “O onomasiološko-mističkoj konceptualizaciji poezije Bošnjaka na orijentalnim jezicima”, *Prilozi za orijentalnu filologiju* 59/2009., Orijentalni institut u sarajevu, 2010., str. 109-134.

²¹ Treba napomenuti da jedno potpoglavlje nikako nije dovoljno da se obradi pitanje Uššakijevog referiranja na *Kur'an*. Tema nas ovde ograničava i ne dopušta širu elaboraciju, pa stoga donosimo samo reprezentativne primjere. Primjera je mnogo, i potrebna je šira studija da se oni dostatno obrade i predstave.

ratura, slijedeći tragove kur'anskih kazivanja, Muhammedovu, a.s. duhovnu osobu uobičajeno oslovljava Muhammedovom maslinom ili muhammedanskim svjetlosnim plodom, a katkada i plodom Božanskog Stabla, a sjemenje tog ploda je razasijavano od vremena do vremena, diljem nama poznate i nepoznate svete geografije koju je crtala Riječ Božija u svojim pohodima zemaljskim prostranstvima i ljudskoj civilizaciji.²²

Ideje tesavvufa u podtekstu *Tahmisa*

Poezija Abdullaha Salahuddina Uššakija Bošnjaka vrlo je lijep primjer kako se na formalno-strukturalno malom, a semiotički i semantički izuzetno velikom i širokom prostoru poezije čuvaju i interpretiraju sufijske ideje. Ovaj pjesnik, u čiju smo se genijalnost uvjerali i osvjedočili kroz primjere njegovih veza sa Svetim Tekstom, vrlo vješto i suptilno utkiva sufijske ideje u svoje poeme. Budući da je, kao što je i navedeno, bio komentator i idejni sljedbenik Ibn 'Arabija, sasvim je logično da se u njegovoj poeziji osjećaju i svoj snažan odblesak imaju upravo Ibn 'Arabijeve ideje. Osim Ibn 'Arabija, Uššaki je svojim poetskim tekstom, iako u manjoj mjeri, vezan i za Mevlana Rumija i njegovu poeziju, Halladža, Gazalija, Suhreverdiya i 'Ayn al-Qudata Hamadanija.²³ Uššaki je, treba to ponovo naglasiti, poznati osmanski komentator i prevodilac djela dvaju sufijskih velikana, Ibn 'Arabija i Mevlana Rumija. Zbog svoje snažne upućenosti na Ibn 'Arabija, posvećenosti prevođenju i komentarisanju njegovih djela, dobio je nadimak Osmanski Ibn 'Arabi.²⁴ Osim toga, Uššaki je i sam bio predani sufiya i šejh uššakijskog tarikata kojem je i pripadao.²⁵ U prethodnim izlaganjima vidjeli smo koliko se iz sadržaja Uššakijevih stihova da naslutiti njegovo sufijsko opredjeljenje. Vidjeli smo i to da je Uššaki posvećeniji ezoterijskom razumijevanju nego li je to al-Busiri. Zbog svega ovoga, mogli bismo reći da se duh tesavvufa osjeti u svakom Uššakijevom stihu i da njegova poema, osim što

²² Rešid Hafizović, *'Ayn Al-Qudat Hamadani...*, str. 304.

²³ Također, mogli bismo sa velikom vjerovatnoćom utvrditi da je Uššaki bio i u kontaktu, i to veoma snažnom, sa velikim, možda i najvećim onovremenim, komentatorom Ibn 'Arabijevo djela *Fuṣūṣ al-ḥikem*, Abdulahom Bošnjakom. Ova veza ne samo da svjedoči kontinuitet *akbarijanske* mudrosti koja se, u ovom slučaju prenosi i kroz poeziju, već i *totalitet intertekstualnosti* koja se promiče u svojevrstan *topos* ove poezije i orijentalno-islamske književnosti uopće. Dakle, u Bošnjakovom djelu je u eksplicitnom obliku, uz izuzetno opširan komentar, sačuvano i zapamćeno Ibn 'Arabijevo djelo, a potom je kao rezultat Uššakijevog druženja sa Bošnjakovim komentatorom – jednom od osnovnih sufijskih lektira onoga vremena – ovo djelo, ili tačnije, njegove glavne ideje, uvedeno u poetski izričaj i tako i na ovaj način prezervirano.

²⁴ Šire u: Mahmud Erol Kılıc, *Otomanski sufiya bosanskog porijekla ...*, str. 333-340.

²⁵ O uššakijском тарикату видјети шире у: Mahmud Erol Kılıc, "Seyyed Husamuddin Hasan al-Bukhari al-Ushshaqi and His Ushshaqiya Order", *Journal of History of Sufism*, tom III-IV.

je pohvalnica Poslaniku, a.s., ima i sufijski karakter. U nastavku ćemo na nekoliko reprezentativnih primjera pokazati kako se javljaju i manifestuju ideje tesavvufa u Uššakijevoj poemi. Budući da tema ne dopušta širu elaboraciju prisutnosti tesavvufa u podtekstu Uššakijeve poeme, ograničavamo se na određeni broj eksplicitnih i signifikantnih primjera tesavufskih ideja utkanih u Uššakijev *Tahmis*.

Uššaki je naročito bio vezan za Ibn ‘Arabija. Svoje poštovanje prema Ibn ‘Arabiju Uššaki je izrazio prilično dugom i nadasve lijepom poemom spjevanom u pohvalu ovoga velikana.²⁶ Stoga, ne treba da čudi što su upravo ideje Ibn ‘Arabija i najočiglednije izražene u Uššakijevom *Tahmisu*.

Naročit uticaj na Uššakija, koji je vidljiv u njegovoj poemi, ostavile su dvije Ibn ‘Arabijeve teorije: o jedinstvu egzistencije i muhammedanskoj zbilji. Tesavufskim idejama, poteklim od Ibn ‘Arabija, naročito su bremeniti dijelovi *Tahmisa* koji govore o Poslanikovom, a.s., noćnom putovanju i traženju Poslanikovog, a.s., posredništva, odnosno posljednji odjeljci u *Tahmisu*. Dio koji govori o noćnom putovanju predstavlja ezoterijsko, odnosno sufijsko viđenje tog fenomena. U njemu je obilje misli ovog velikana islamskog misticizma.

Evo nekoliko primjera iz kojih se jasno vidi da je Ibn ‘Arabijeva ideja duboko ugrađena u Uššakijev *Tahmis*:

*O Tragaoče za Sjedinjenjem, okova prolaznosti si se oslobodio,
U traganju svom, skrivene blagodati si uzimao i svjedočio,
Sve dok nisi u goste Svemilosnom i Dobrom Bogu dohodio.
**Putovao si noću od Svetog Hrama do Udaljenog hrama,
Kao pun mjesec kad putuje a oko njega noćna tama.***

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

*Na udaljenost od dva prsta, il' još bliže bio se približio,
Tik do Logorišta velikoga svoj šator je postavio,
U nasljedstvo zastupništvo od Silnog Boga je dobio.
**I svi vjerovijesnici su se pred tobom tada sklonili,
I poslanici kao sluge pred gospodarom kraj tebe su stajali.**²⁷*

²⁶ O ovoj poemi pogledati: Selami Şimşek, "Türk edebiyatında İbn'ül-Arabi methiyeleri", *Tesavvuf*, godina 9., broj 21, İSTAM, İstanbul, 2008., str. 404-409.

²⁷ TQB, 103-105. strofe.

Iz prethodnih stihova se vidi kako Uššaki postepeno uvodi ideju o jedinstvu egzistencije u svoju poemu. Poslanik je nazvan *Tragaocem za Sjedinjenjem* (*Ṭālib al-Wuṣla*), spominje se *prsten Jedinstva* (*ḥātam al-Wahda*) te *Logorište* (*Ḥaymatuhu*) kao metafora za područje Božanske prisutnosti. Pojam *ḥātam* u tesavufskom registru označava onoga koji je prešao sve postaje na putu Ljubavi i dosegao savršenstvo. I ostali termini pripadaju tesavufskom stručnom registru i tesavufskom diskursu. Nedugo zatim, Uššaki eksplicite govori o Poslanikovom a.s. stupanju u *Božansku Prisutnost* (*‘Ālam al-Lāhūt*).

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

*Onda kad si u Njegovo društvo pozvan i nas si osvijestio,
Najbolje si kapljicama sa izvora Jedinstva napajao,
A kad si Tajnom Zbilje obradovan tad si i nas upotpunio.
**Nek’ je blago nama sljedbenicima islama jer imamo,
Zaštitu koja trajna je, do vječnosti da je slijedimo.**²⁸*

U svojim stihovima Uššaki eksplicite spominje *Božansko Biće* (*Baḥru Dāt-i-Llāhi*) i Poslanikovo, a.s., pristupanje u područje Božanskog. Zanimljivo je da Uššaki govori o Božanskim Svojstvima u koja se ugleda Poslanik, a.s., a upravo to je jedna od glavnih Ibn ‘Arabijevih tema. Naime, prema Ibn ‘Arabiju, kroz sva Božija stvorenja se manifestuju Lijepa Božija Imena i Njegova Svojstva. To su Božiji znakovi (*Āyātu-Llāh*). Tačnije, radi se o značajkama i tragovima Božijih Imena koji se javljaju u stvorenjima. Tako i sam Ibn ‘Arabi kaže: “Bogu pripadaju Najljepša Imena, a kosmos se manifestuje i ostvaruje kao trag tih imena”.²⁹ Nadalje, Uššakijeva tvrdnja da se Poslanik, a.s., ugleda na najljepša Božija svojstva, potpuno je u skladu i sa idejom o Poslaniku, a.s., kao savršenom čovjeku (*‘insān kāmil*). I ovo je ideja koju je Ibn ‘Arabi razradio.

Ovdje treba primijetiti i to da je Uššaki ponovo skloniji tesavufu i ezoterijskom tumačenju od al-Busirija. Al-Busiri, u stihovima koje smo naveli, ostaje na nivou vanjskog, jer ne spominje konkretno kakvi su stepeni koje je dostigao Poslanik, a.s., te govori o Božijoj zaštiti koju Bog šalje preko Svog Poslanika.

Što se tiče ideje o muhammedanskoj zbilji i muhammedanskoj preegzistentnoj svjetlosti, možemo reći da je u *Tahmisu*, u Uššakijevim stihovima naročito, Poslanik, a.s., predstavljen upravo u duhu ovih ideja. Evo nekoliko Uššakijevih stihova koji to jasno potvrđuju:

²⁸ TQB, 111. i 112. strofa.

²⁹ William C. Chittic, *Ibn Arabi – Heir to the Prophets...*, str. 29-30.

*Jer, on je Zbilja zbilja i veličanstava,
 Od njegove pomoći i milodara čovjek uputu dobiva,
 On je voditelj Upute a poslanici su družba njegova.
 On je onaj čiju nutrinu i vanjštinu Stvoritelj je upotpunio,
 Da bi ga potom Sebi za miljenika odabrao.³⁰*

I slijedeći stihovi:

*Ko ga očnim vidom želi vidjet, ne vidi ga,
 Samo onaj koji srcem gleda, taj jedini spozna je ga,
 Kamo sreće da vidjeh svjetlost lica njegovoga.
 Ljudi ne mogu spoznati veličinu njegovu jer ne vidi se,
 Ni izbliza ni izdaleka osim koliko uskim umom može spoznati se.³¹*

II:

*On je Sunce Zbilje Božije, jesi' l svjestan njegove suptilnosti,
 Ako imaš imalo bistrine njegovim češ putem se zaputiti,
 Mnogo ljudi spava, zato pazi, k njegovoj bašči moraš se uputiti.
 A kako da njegovu suštinu na ovom svijetu postigne,
 Narod koji spava i u snu želi da je dostigne.³²*

Uššakijevo sufijsko shvatanje Poslanika, a.s., odnosno njegova upućenost na Ibn 'Arabijevu ideju o muhammedanskoj zbilji nije upitna. Zanimljivije je uporediti Uššakijevo shvatanje Poslanika, a.s., sa al-Busirijevim. Čak i iz ovih, navedenih strofa, vidi se određena razlika u poimanju Poslanika, a.s., kod dvojice pjesnika. Iako al-Busiri, istini za volju, često uzdiže Poslanika, a.s., i skoro uvijek ukazuje na njegovu duhovnu dimenziju, on to nikada ne čini u mjeri u kojoj to čini Uššaki.³³ Na primjeru ovih stihova vidimo da je kod al-Busirija Poslanik, a.s., Božiji miljenik čija je ćud upotpunjena, te da je njegov fenomen teško pojmiti. Uššaki, s druge strane, pokazuje kako on uspijeva proširiti i rastumačiti fenomen Poslanika, a.s. On o Poslaniku, a.s., govori kao o *izvoru svih zbiljskih veličanstava* čime pokazuje koliko suvereno vlada potonjim sufijskim teorijama, naročito onim Ibn 'Arabijevim.

³⁰ TQB, 41. strofa.

³¹ TQB, 48. strofa.

³² TQB, 50. strofa.

³³ O ovome smo govorili u poglavlju posvećenom temi i motivima u Uššakijevom *Tahmisu*.

Dijalog kao opće mjesto – *Tahmis* kao skladna koegzistencija starog i novog teksta

Tahmis kao *symbiosis poeticus*

Abdullah Salahuddin Uššaki Bošnjak svoju poemu je napisao kao metapjesmu (u formi *tahmisa*) na poznatu religijsku pjesmu pohvalnicu poslaniku, Muhammedu, a.s. *Qašīda al-Burdu*, koju je spjevao poznati pjesnik i sufija Muhammed al-Busiri. Uššaki, dakle, u vlastiti tekst uvodi tuđi, u ovom slučaju al-Busirijeve stihove, nikako ne intervenišući u njima. U teoriji intertekstualnosti, ovaj Uššakijev postupak označava intertekstualnu ekvivalenciju (eksplicitni citat) jer se radi o direktnom citiranju tuđeg teksta. Dakle, al-Busirijevi stihovi inkorporirani u Uššakijevu poemu čine *eksplicitni intekst* koji se podudara sa Uššakijevim. Prototekst Uššakijeve poeme je al-Busirijeva poema *Qašīda al-Burda*, dok se podtekstom može smatrati cijela orijentalno-islamska književnost i kultura shvaćena kao velika intertekstualna zajednica. Jedno od osnovnih pitanja stoga jeste odnos između teksta (*Tahmis*) i citata (*Qašīda al-Burda*) s jedne, ili teksta i podteksta s druge strane – pitanje o odnosu između pošiljaoca citatne poruke (al-Busiri) i citatnog primaoca (Uššaki) na bilo kojoj razini.

Uššakijev postupak inkorporiranja tuđih stihova u vlastite, nakon čega nastaje jedna posve nova poema, nesumnjivo podrazumijeva dijaloški odnos sa autorom i stihovima koji se preuzimaju. U ovom slučaju radi se o aktivnom odnosu između tuđe i svoje riječi, odnosno onome što Bahtin naziva *aktivni tip dvoglasnosti*.¹

Glavna autorska strategija Uššakija u organiziranju njegove poeme jeste manifestno pozivanje na prototekst, koje ima karakter formulirane poetike i koje podrazumijeva eksplisitnu prisutnost prototeksta. Uššaki već postojeću temu pokušava sagledati vlastitim očima spoznaje a prikazati postojećim leksičkim inventarom poetske tradicije svoga vremena.

¹ Citirano prema: Dubravka Oraić, "Citatnost – eksplicitna intertekstualnost", u *Intertekstualnost i intermedijalnost*, zavod za znanost o književnosti Filozofskog fakulteta u Zagrebu, Zagreb, 1988., uredili Zvonko Maković i drugi, str. 123.

Novi raspored riječi, novi obrati, drukčiji način dovođenja pojmova u međusobnu vezu i prelamanje novih i postojećih ideja i vizija daju tekstu novi literarni život. Svi spomenuti elementi dobivaju novu (simboličko-mističku) funkciju, što tekstu daje posebnu vrstu unutarnje živosti važne za višeznačnost stiha. Tema u novim okolnostima nužno postaje “varijanta” već poznate teme, uz blago udaljavanje od prototeksta kako bi se ispunio minimum originalnosti koja se traži za djela toga vremena.

Stari tekst – u našem slučaju al-Busirijeva poema *Qašīda al-Burda* – uspijeva da zadovolji “horizont čitateljskog očekivanja” samo zato što ima vlastiti unutarnji potencijal i moć da se resemantizira i restrukturira unutar postojeće priče i postojeće književne forme, a takva resemantizacija najbolje se ostvaruje učitanjem novih Uššakijevih simboličko-mističkih kodova u već zadati tekst.

Uššakijeva veza sa al-Busirijevom poemom se uspostavlja na dvije ravni, i to na sinkronijskoj i dijakronijskoj.² Na sinkronijskoj, odnosno horizontalnoj ravni, veza se uspostavlja tako što se radi o istoj poetici kojoj pripadaju i al-Busirijeva poema *Qašīda al-Burda* i Uššakijev *Tahmis*. Uššakijev *Tahmis* tako stupa u dijaloški odnos sa al-Busirijevom poemom koju smatra dijelom vlastitog vrijednosnog sistema, odnosno dijelom mističko-religijske islamske poezije i općenito dijelom književnosti orijentalno-islamskoga kruga. S druge strane, na dijakronijskoj, odnosno vertikalnoj ravni, veza se ostvaruje sa tekstom koji pripada prošlim epohama. Između Uššakija i al-Busirija prostire se vremenski razmak od pet stotina godina i upravo je taj razmak bitan za doživljaj ove veze kao poetski funkcionalne. U ovom dugom periodu na društvenom, kulturnom i književnom planu desila su se mnoga pomjeranja i mnoga promjene.

Izbor nekog teksta u svojstvu prototeksta (teksta koji će se prevesti, s kojim će se polemizirati ili koji će se predstaviti kao tekst uzor), kako navodi Moranjak-Bamburać, jeste aksiološki moment, odnosno moment vrednovanja. On može imati karakter suglasnosti ili polemike sa tekstom prethodnikom: manifestna suglasnost s predloškom je plagijat, a krajnje negativan odnos prema tekstu je njegovo uništenje, odnosno regulacija (*editio purificata*).³ Uššaki uspostavlja vezu sa poemom koja se smatra jednom od najljepših, ako ne i najljepšom, i svakako najpoznatijom poemom spjevanom u pohvalu Poslanika, a.s. Ova poema predstavlja više nego relevantan i dovoljno poznat tekst na kojega je čast pozivati se, a još veća čast imitirati ga i proširivati. Stoga je Uššakijev odnos prema al-Busirijevoj poemi odnos pun poštovanja i uvažavanja, odnosno konvencionalan.

² O sinkronijskim i dijakronijskim intertekstualnim vezama šire vidjeti: Pavao Pavličić, “Intertekstualnost i intermedijalnost – tipološki pregled”, u: *Intertekstualnost i intermedijalnost*, zavod za znanost o književnosti Filozofskog fakulteta u Zagrebu, Zagreb, 1988., uredili Zvonko Maković i drugi, str. 158-164.

³ Nirman Moranjak-Bamburać, *Retorika tekstualnosti*, Buybook, Sarajevo, 2003., str. 59.

Dijaloška pozicija Uššakija koji je subjekt metateksta je eksplicitno izražena i izražava se afirmativnim odnosom prema prototekstu. Afirmativno nadovezivanje polazi od stava stilistike određenog pojmom izražajne afirmativnosti, homologije izraza, koja ukazuje na stilsku korespondentnost prototeksta i metateksta.⁴ Uššakijev metatekst razvija sve strukturne osobine prototeksta, jer je ovaj svojom temom i svojim sistemom izražajnih sredstava zadao subjektu metateksta niz pravila njihove upotrebe i niz vlastitih *kodova*.

Uššaki intertekstualnu vezu uspostavlja s obzirom na pretpostavljeni ideal, odnosno već postojeći poetički uzor, što je u njegovom slučaju al-Busirijeva *Qašīda al-Burda*. Uššaki i sam pripada konvencionalnom razdoblju – razdoblju u kojem se vjeruje da postoji idealan stih i idealna kompozicija, te da nije nemoguće doseći i idealnu društvenu ulogu književnosti. Ako se uzmu u obzir vremenski i prostorni momenti u metatekstualnom nadovezivanju, onda je riječ o semiotičkom (znakovnom) aspektu. Semiotički aspekt označava čuvanje razlika koje nastaju prilikom različite realizacije vremenskih i prostornih svojstava odgovarajuće kulture u komunikativnim pomacima i komunikativnoj situaciji.⁵ Kod uzimanja vremenske dimenzije kao polazišta za razmatranje odnosa Uššakijevih stihova kao metateksta i al-Busirijevih kao prototeksta, važnu ulogu igra tzv. “međuvremenski faktor”, koji je vododijelnica između nastanka djela i njegove prvobitne komunikacije i metakomunikacije. Uššakijeva poema nastaje po principu komunikacije savremenog (samo u odnosu na al-Busirijevu poemu) i historijskog djela.

Na svom putu Uššaki, u prvom planu, eksplicitnim citiranjem referira na najpoznatiju poemu koja je ikad spjevana u pohvalu Poslanika, a.s., al-Busirijevu poemu *Qašīda al-Burda*, i to je prvi i osnovni prototekst, odnosno prototekst Uššakijevog *Tahmisa*. Međutim, Uššakijeva matrica teksta mnogo je duža. Vežući se za al-Busirijevu poemu, Uššaki se neminovno veže i za prvu “pravu” pohvalnicu ikada spjevanu Poslaniku, a.s., koja predstavlja jedan od poetičkih modela (*prastari model*) u ovom žanru, Ka‘b ibn Zuhayrovu poemu, *Qašīda al-Burdu*. U ovom slučaju u obzir treba uzeti veliki put i iskustvo tradicije od 7., odnosno 13. stoljeća u arapskoj književnosti, do 18. stoljeća u turskoj književnosti kojoj pripada Uššaki. Zbog toga treba imati na umu da je Uššaki imao i tu mogućnost da u svoj tekst utka mnoštvo ideja i iskustava tradicije i velikih pjesnika koje nasljeđuje.

Kako tema i prostor na dozvoljavaju širu elaboraciju, mi ćemo se osvrnuti na vezu između al-Busirijeve poeme, a tako i *Tahmisa*, i poeme/uzora, odnosno temeljnog modela ovog žanra, Ka‘b ibn Zuhayrove *Qašīda al-Burde*. U literaturi se često navodi kako je al-Busirijeva poema *Qašīda al-Burda* imitacija Ka‘bove poeme. Na Ka‘bovu poemu al-Busiri prvenstveno referira odabirom imena i tematike svoje poeme. Al-Busiri se, poput mnogih, odlučuje

⁴ Nirman Moranjak-Bamburać, *Retorika tekstualnosti*, Buybook, Sarajevo, 2003., str. 58.

⁵ *Ibid.*, str. 61.

povezati sa do tada najpoznatijom pjesmom spjevanom u pohvalu Poslanika, a.s., i to iz više razloga. Treba napomenuti da njegova poema nije puko podražavanje kakvih je mnogo bilo u arapskoj književnosti. Naime, ne radi se o pjesmi koja krišom uzima i varira tuđi sadržaj, preuzimajući tuđa poetska sredstva kako bi umjetnički izrazila zadati lirski sadržaj. Al-Busirijeva poema je duža i nije spjevana u istom metru kao Ka'bova, tako da se ne može govoriti ni o imitaciji izraženoj na planu forme.

Al-Busirijeva veza sa Ka'bovom poemom bitna je iz najmanje dva razloga. Prvo, radi se o književnom umjetničkom djelu, pa ne smijemo marginalizirati al-Busirijevu želju da se dokaže kao pjesnik koji sjajno poznaje tradiciju i brilijantno vlada poetikom. Uz već spomenuti šafā'at i ovo je svrha pisanja poeme. Drugo, a to je vjerovatno važnije od prvog, al-Busiriju je bitno da su upravo ova poema i njen autor nagrađeni od strane Poslanika, a.s., njegovim plaštom, što je u konačnici protumačeno kao amnestija za Ka'ba. Vidjeli smo da je jedna od dvije glavne teme al-Busirijeve poeme, ustvari, pokajanje pjesnika koji, pjevajući hvalospjev Poslaniku, a.s., želi od njega izmoliti zagovor kod Boga i oprost od grijeha. Ni u jednoj pohvalnici Poslaniku, a.s., iz vremena poslanstva, a vjerovatno i kasnije, nije tako snažno, ali i umjetnički lijepo, iskazano pokajanje pjesnika zbog prijašnjih grijeha kao u Ka'bovoj. Al-Busiri, mogli bismo reći, oponaša Ka'bovu situaciju – smatra da je ogrezao u grijehu i da je previše bio posvećen materijalnim stvarima, naročito zbog toga jer je zarađivao pjevajući panegirike vladarima. Evo jednog al-Busirijevog stiha koji snažno povezuje dva pjesnika:

*Učinih nasilje onom što je svojim svjetlom tmine otjerao,
Što se Gospodaru svome klanjao i kada povrijeđen je bio.⁶*

Iz ovih stihova je jasno da al-Busiri sebe poredi sa Ka'bom, jer je ovaj pjevao pjesme rugalice Poslaniku, a.s., zbog kojih se kasnije pokajao. Al-Busiriju je bitno da izrazi silinu svoga kajanja, ne prezajući da na tome putu unizi svoju dušu do tih granica da prelazi čak u pretjerivanje. Zato i poredi sebe sa Ka'bom koji je prije bio nevjernik i neprijatelj Poslanika, a.s., dok al-Busiri to nikada nije bio. Važan moment koji predstavlja također jaku sponu između dvije poeme je i Poslanikov, a.s., oprost i ukazivanje časti Ka'bu. Sama tema – pokajanje – zahtijeva da bude okončana oprostom, tako da je motiv Poslanikovog, a.s., oprosta iskazan simbolički darovanjem plašta, jedan od najvažnijih motiva. Rekli bismo da je on, ustvari, *motiv-cilj* pjesme. Al-Busiri želi da i on nakon spjevanog hvalospjeva dobije od Poslanika, a.s., svoju *Burdu*, odnosno da mu grijesi budu oprošteni.⁷

⁶ QBB, 29. bejt.

⁷ Predaje navode kako je al-Busirija Poslanik a.s., u snu ogrnuo svojim plaštom, te da je ozdravio nakon što se probudio.

*Hvalospjev sam mu napisao jer sam time želio,
Okajati svoje grijehe koje pjesmom i služenjem drugima sam činio.*⁸

Osim ovih implicitnih veza, između ove dvije poeme postoje i druge veze, poput slijeđenja tradicionalnog strukturiranja kaside, počinjanja ljubavnim preludijem, dozivajući nepoznatu dragu, opisa Poslanika, a.s., i njegove veličine, itd.⁹

Za razliku od al-Busirija, Uššaki je, što je i logično, manje upućen na Ka'ba. I iz njegovog podteksta, naravno, izbija Ka'bova *Qašīda al-Burda*, ali je mnogo jača njegova veza sa al-Busirijem. Budući da slijedi al-Busirija, mogli bismo reći da sve što važi za al-Busirija kada su u pitanju veze sa Ka'bovom poemom, važi i za Uššakija. Zbog toga nema potrebe to šire elaborirati. Potrebno se zadržati posebno na odnosu al-Busirija i Uššakija.

U prethodnim poglavljima u kojima smo govorili o stilu, sadržaju, temi i motivima u *Tahmisu*, vidjeli smo kako se "ponašaju" Uššakijevi stihovi u odnosu na al-Busirijeve. Uššakijev *Tahmis* predstavlja poemu koja, obrađujući istu temu kao i al-Busirijeva poema *Qašīda al-Burda*, dosljedno i s određenim ciljem preuzima njen metar i dijalogizira sa rimom. Treba napomenuti da nije riječ o plagijatu, već o prvorazrednom pjesničkom dijalogu, jer Uššaki ne preuzima krišom tuđa poetska sredstva, već se koristi istim metrom i rimom da bi isti lirski sadržaj oblikovao u novo umjetničko djelo.¹⁰ Ambicije ovog novog djela nadilaze podražavalački odnos, a određene su kao ambicije prvenstveno dijaloške (da li i takmičarske) naravi. Dakle, u *Tahmisu*, Uššaki sa al-Busirijem dvostruko komunicira: na jednoj strani pjesnik izražava snažan doživljaj određenog "predmeta" lirske pjesme (predmet pjevanja je Poslanik, a.s., ali i stanje pjesnika) i tako situira svoju poemu kao autentično lirsko pjesničko djelo, dok na drugoj strani se intenzivira dijaloški odnos prema drugom autentičnom pjesničkom djelu koje je također predmet poetskog pristupa. Organizirajući svoj *Tahmis* kao autentično pjesničko djelo, Uššaki u isti mah potpuno svjesno i s ciljem demonstrira kako se utvrđenim zakonima pjesničkog stvaralaštva mogu stvarati bolja ili barem jednako dobra književna djela, upotrebom istih poetskih sredstava na zadatu lirsku temu. Uššaki, osim toga, a to smo vidjeli u prethodnom izlaganju, sa znatno višom razinom

⁸ QBB, 136. bejt.

⁹ Pitanje intertekstualnih veza između ove dvije poeme zahtijeva širu studiju. Kako tema ne dozvoljava da se šire bavimo ovim pitanjem, zadržavamo se na osnovnim i najvažnijim poveznicama između ove dvije poeme.

¹⁰ Sličan slučaj je i sa pjesničkim oblikom *nazire* – pandan pjesme ili pjesme paralele, s tim što je *tahmis* intenzivnije povezan sa pjesmom-modelom s kojom komunicira, jer u vlastiti tekst uvlači tekst pjesme-modela. *Nazira*, s druge strane, kao što joj i ime govori, nastaje kao pjesma paralela, ne citirajući eksplicite pjesmu koju podražava. O *naziri* vidjeti šire u: Esad Duraković, "Mostarska *nazira* kao svijest o prezelesti poetske tradicije", u: Esad Duraković, *Prolegomena za historiju književnosti orijentalno-islamskoga kruga*, Connectum, Sarajevo, 2005., str. 147-156.

svijesti nego al-Busiri, komunicira sa književnom tradicijom jer, uspostavljajući neposredan odnos s al-Busirijevom poemom, pjesmom koja je već situirana u sistemu vrijednosti, namjerno i ulaganjem maksimalnih napora nastoji svjesno izvršiti prevrednovanje u uspostavljenom sistemu vrijednosti, odnosno u zatečenoj književnoj tradiciji.

Ovdje treba reći i nešto o takmičarskom odnosu karakterističnom za pjesnike žanra *tahmisa*, ovaj put u kontekstu odnosa Uššakija i al-Busirija. Sami karakter, ali i tematika *Tahmisa*, te sufijski svjetonazor dvojice pjesnika, ne dopušta nikakvo, čak ni u aluziji, unižavanje drugoga ili isticanje vlastitog ega. Zato u kontekstu *Tahmisa* i ne možemo govoriti o takmičenju u pravom smislu riječi gdje postoji pobjednik i pobijeđeni. Uššaki, doista, nastoji maksimalno pokazati koliko je upućen u tradiciju i koliko vlada tehnikom poetskog stvaranja, ali nikada na štetu al-Busirija. Zato je Uššaki, osim teškoća koje zadaje sami žanr *tahmisa* (ista tema, metar i rima itd.), imao i tu teškoću da u isto vrijeme pokaže svoju originalnost i upućenost, pa čak i superiornost, ali da ne zasjeni potpuno al-Busirija. Između ova dva autora je veoma dug period, i tu je Uššaki u prednosti, jer ima priliku upoznati se sa znanjima i dostignućima koja se javljaju poslije al-Busirija i potom ih vješto utkati u svoju poemu. Zbog toga Uššaki, sasvim logično, i nadvisuje al-Busirija, ali nikada snažno naglašavajući svoju vještinu i upućenost. To i nije stvarni cilj poeme; cilj je da se zadobije naklonost Poslanika a.s., a naposljetku, i njegov zagovor te oprost od Allaha.

Dobar primjer koji ide u prilog navedene tvrdnje i pokazuje koliki je majstor Uššaki, jeste njegovo uvođenje novog konteksta u stihovima, ali tek u aluziji, nikako eksplicite, čime bi naglasio svoju širinu i sposobnost i tako nadvisio al-Busirija. Često je potrebno biti veoma dobro upućen u sadržaj *Kur'ana* da bi se shvatilo da se radi o kur'anskom kontekstu koji uvodi Uššaki za razliku od al-Busirija koji ostaje na razini historijskih podataka.¹¹ Zato nas odnos Uššakija i al-Busirija podsjeća na odnos učenika koji je nadvisio učitelja, ili murida koji je dosegaio više stepene na putu Spoznaje od svoga šejha, ali je svjestan da je i učitelj/šejh zaslužan za njegovo uzdizanje i napredak, i zato biva zahvalan šejhu i javno ne naglašava svoju superiornost.

U srednjovjekovnoj orijentalno-islamskoj književnosti pojam autorske originalnosti shvaćao se sasvim drukčije nego u modernoj književnosti, tako da, na osnovu uvida u Uššakijevu poemu, dolazimo do zaključka da ona pripada dominantnoj estetici *sličnosti*. Ovo znači da Uššaki ne uvodi tuđi tekst u vlastiti kako bi vlastitu originalnost i inovativnost iskazao naglašavajući otklon od uspostavljenih tradicionalnih konvencija. Naprotiv, njegov cilj je da uspostavi vezu sa al-Busirijevom poemom, podvrgavajući se istim pravilima za izgradnju djela, odnosno respektirajući iste poetičke zasade tradicije i naposljetku, težeći istom idealu. Tek u ovim okvirima, Uššaki nastoji i, vidjeli smo, uspijeva, izraziti originalnost. Uššaki je, ustvari, pravi "majstor nalikovanja", koji stvara skoro uvijek nove slike, uvodi nova značenja

¹¹ Pogledati primjere u poglavlju koje govori o formalnim i stilskim karakteristikama Uššakijeva *Tahmisa*.

i sadržaje, navodi nove kontekste koji osvježavaju cjelokupnu poemu, a u isto vrijeme ostaje snažno povezan sa al-Busirijem. Ponekad je veoma teško prepoznati ove Uššakijeve postupke, pa se neupućenom posmatraču čini kako se Uššaki udaljava od al-Busirija ili mu previše nalikuje. Rekli bismo čak da Uššaki, u “stežućim” okvirima koji su mu postavljeni, uspijeva, za svoje vrijeme, čak biti i avangardan. Nekonvencionalan pisac (u manirizmu, romantizmu ili avangardi), kako kaže Pavličić, kada uspostavlja vezu sa temama starih dijela, čini to da ih na nov način obradi, otkrivajući nove aspekte, ali ne odričući se ni onih starih koje je uspostavilo starije djelo.¹² Uššaki, čini nam se, radi upravo to. Mnštvo je primjera navedenih u prethodnim poglavljima koji pokazuju kako Uššaki na nov način obrađuje motiv ili izjavu koju al-Busiri navodi u svome bejtu. Ova Uššakijeva tehnika makar malo podsjeća na postupak avangardnih slikara koji dodaju određene detalje na već postojeću umjetničku sliku, s tim što se Uššaki nikada ne izruguje niti šali sa već postojećim modelom.¹³

Uššakijevi stihovi razvijaju veoma snažan i višeznačan odnos sa al-Busirijevim. Generalno gledano, Uššakijeva veza sa al-Busirijevim tekstom jeste *modelirajuća* veza koja podrazumijeva ono što Popović naziva “drugostepenim manipulacijama” u toku kojih se originalni tekst “prevodi” (prenosi) u novi tekst označen pojmom metateksta. Ovdje je modeliranje shvaćeno kao specifično sredstvo rekonstrukcije i spoznaje objektivne stvarnosti.¹⁴ Uššakijevi stihovi kao metatekst uspostavljaju sa svojim prototekstom različite stupnjeve kontakta koji se mogu posmatrati u nekoliko slijedećih odnosa, koji su zapravo poetičke i stilske naravi:

- a) **Induktivni ili deduktivni odnos** što znači da se Uššakijevi stihovi često ponašaju kao induktivni ili deduktivni zaključci u odnosu na al-Busirijeve. Dedukcija podrazumijeva zaključivanje iz općega o posebnom, metod mišljenja kod koga se od općeg zakona dolazi do posebnih. Induktivno zaključivanje, s druge strane, podrazumijeva logičko zaključivanje iz pojedinačnog ka općem, i nije tako očigledno kao dedukcija. Indukcija daje opći stav, koji može poslužiti kao premisa dedukcije. Evo nekoliko primjera gdje Uššakijevi stihovi zaista izgledaju kao induktivni ili deduktivni zaključci u odnosu na al-Busirijeve:

*U blagostanju nikad on nije uživao,
Već postojano pokoran bio, razmišljajuć' se osamljivao,
Ne želeći ovog svijeta uvijek gladan on je bio.
**Od silne gladi svoju utrobu je stezao,
Na nežnu kožu svog stomaka, grub kamen je vezao.**¹⁵*

¹² Pavao Pavličić, *Intertekstualnost i intermedijalnost...*, str. 167.

¹³ Naprimjer, Marcel Duchamp koji je nacrtao brkove Mona Lisi.

¹⁴ Vidjeti: Nirman Moranjak-Bamburać, *Retorika tekstualnosti...*, str.,45.

¹⁵ TQB, 30. strofa.

Ili:

*On je Vjerovjesnik plemeniti, dva sveta hrama zastupnik,
Povjerljivi zagovarač, svih svjetova milosnik,
Čestiti i pouzdani, plemenite duše posjednik.
**On je Muhammed, najčasniji među ljudima i među džinima,
I među objema narodnim grupama, među Arapima i nearapima.**¹⁶*

U ovim stihovima Uššaki na osnovu partikularnih al-Busirijevih tvrdnji o Poslaniku, a.s., izvlači generalne zaključke. Al-Busiri navodi kako je Poslanik, a.s., od gladi stezao svoj stomak, vežući oko pasa kamen, a Uššaki iz toga izvodi zaključak da Poslanik, a.s., u blagostanju nika-da nije uživao već je bio skrušen i posvećen kontemplaciji. U drugoj strofi al-Busiri navodi da je Poslanik, a.s., najčasniji među ljudima, dok Uššaki iz toga izvodi zaključak da je onda on i *Povjerljivi zagovarač, svih svjetova milosnik*. U slijedećem primjeru vidimo kako Uššaki zaključuje deduktivno, odnosno od općeg suda ka pojedinačnim ili drugim općim sudovima:

*Zagovor njegov zaslužuju oni što se čvrsto za njeg' drže,
Dok je zabluda sasvim jasna kod onih što od njega bježe,
Zaista je upućen onaj koji po njemu do spoznaje stiže.
**On poziva Allahu, pa oni koji njega prihvatiše,
Prihvatiše uže koje puknut' neće nikad više.**¹⁷*

Iz strofe se razaznaje ko su oni koji su prihvatili Božije uže koje se neće nikada prekinuti.

- b) **Metaforički odnos**, što znači da Uššakijevi stihovi u prenesenom značenju objašnjavaju al-Busirijeve tvrdnje, koristeći trop metaforu. Metafora je zasnovana na sličnosti, a sličnost, odnosno ponavljanje i nalikovanje, su temeljni postupci u umjetničkoj organizaciji Uššakijeve poeme. Zato je metaforički odnos Uššakijevih i al-Busirijevih stihova izrazito prisutan. Ovo znači da semantička determinacija ide od al-Busirijevog teksta ka Uššakijevom, pa citatni smisao nastaje po načelu adekvacije i metaforičnosti. U ovom slučaju, al-Busirijevi stihovi imaju doslovno značenje koje predstavlja osnovu, dok se metaforičko značenje, kao nešto što je izvedeno iz osnove, iskazuje je u Uššakijevim stihovima.
- c) **Metonimijski odnos** je također prisutan u *Tahmisu*, a podrazumijeva unutarintagmat-ski odnos međusobnog potvrđivanja u istoj estetskoj razini.¹⁸ Ovaj tip intertekstualnog

¹⁶ TQB, 34. strofa.

¹⁷ TQB, 37. strofa.

¹⁸ O metonimijskim odnosima šire vidjeti u: Roman Jakobson, *Lingvistika i poetika*, Nolit, Beograd, 1966. str. 195-215., i u: Branimir Belaj i Goran Tanacković Faletar: "Protučinjenične uvjetne rečenice, mentalni prostori i metonimija u kontekstu teorije konceptualne integracije", *Suvremena lingvistika* 62, sv. 2., Zagreb, str. 151-181.

odnosa ostvaruje se na planu semantike načelom očuđenja, kontrasta, homologije, te kreacije novih smislova na podlozi starih¹⁹ (s tim što u Uššakijevom *Tahmisu* umjesto prave citatne polemike dolazi citatni dijalog). Dakle, radi se o dijaloško-kreativnom odnosu. *Tahmis* pokazuje da su Uššakijeve i al-Busirijeve ontološke biti slične, ili čak identične, pa se između njihovih stihova neminovno javlja i metonimijski odnos. Uššakijevi stihovi uvijek predstavljaju asocijaciju na al-Busirijeve. Nekada se ponašaju kao dio koji objašnjava cjelinu a nekada kao cjelina koja objašnjava dio. Metonimijski proces ne opisuje se kao zamjena imena na osnovu susjednosti kao kod metafore, već kao semantičko prerašavanje. Ovo znači da Uššakijevi stihovi sa al-Busirijevim stihovima stoje u izrazito naglašenoj logičkoj vezi koja se ostvaruje po principu bliskosti. Al-Busirijevi stihovi se, mogli bismo reći, proširuju i prerašavaju u Uššakijeve. Jednostavnije rečeno, ako za primjer uzmemo riječi *kiša* i *nebo* koje stupaju u metonimijski odnos, možemo reći da kada al-Busiri kaže *kiša* Uššaki upotrijebi riječ *nebo*. Evo primjera iz kojeg se jasno vidi metonimijski odnos stilova dvojice pjesnika:

*Na šta liči njihova borba, njihova hrabrost kako izgleda,
Dok se bore iza njih grmi, iz sablji im munje sijevaju,
Pitaj one što prenose vijesti, neka ti oni o njima pripovijedaju
Pitaj Bedr i Hunejn, pitaj brdo Uhuda,
Kakva ih je kazna snašla, teška smrtna presuda.*²⁰

- d) **Hermeneutički odnos** znači da Uššakijevi stihovi predstavljaju interpretaciju al-Busirijevih stihova. Uššakijevi stihovi skoro uvijek predstavljaju pojašnjenje i jezgrovitno tumačenje al-Busirijevih stihova. Ovdje također Uššaki pokazuje svoje majstorstvo, jer uspijeva da sa svoja tri stiha, koja nadovezuje na dva al-Busirijeva, objasni al-Busirijeve stihove i u njima donese nekoliko novih informacija. Također, treba naglasiti da se Uššakijevi stihovi, kada je tumačenje u pitanju, u odnosu na al-Busirijeve nerijetko ponašaju kao ezoterični komentar. U ovakvim slučajevima al-Busiri u svojim stihovima ostaje na razini historijskih podataka, odnosno na razini egzoterijskog, čemu Uššaki potom daje ezoterijsko tumačenje. Naravno, postoji nemali broj primjera koji pokazuju i to kako su oba pjesnika na istoj razini razumijevanja. Inače je Uššaki, kao što smo već vidjeli, nešto skloniji ezoterijskom tumačenju od al-Busirija.
- e) **Dekodirajući odnos** u jednom smislu također predstavlja interpretativni odnos Uššakijevih stihova prema al-Busirijevim, s tim što se u ovom slučaju radi o otkrivanju onoga šta je zapravo al-Busiri pojedinom riječju ili određenom konstrukcijom htio da kaže. Dva

¹⁹ Dubravka Oraić, *Citatnost...*, str. 142.

²⁰ TQB, 124. strofa.

pjesnika koja međusobno komuniciraju pripadaju različitim i udaljenim vremenskim razdobljima te imaju različit jezički izraz. Također se ne smije izgubiti iz vida i različit kontekst, društveni i književni, u kojem stvaraju dva pjesnika. Sve ovo navodi na zaključak da je Uššakiju bilo potrebno veoma široko znanje da bi razumio al-Busirijevu poemu, a potom napisao i vlastitu metapjesmu. Uššaki je zbog svog znanja iz tesavvufa, ali i ostalih islamskih nauka, u prilici da suvereno dekodira al-Busirijeve iskaze bez straha da će odstupiti od njihovog sadržaja. Evo jednog veoma slikovitog i signifikantnog primjera iz kojeg se razaznaje Uššakijevo dekodiranje al-Busirijevih stihova:

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

*Na udaljenost od dva prsta on se bio približio,
Tik do Logorišta velikoga svoj šator je postavio,
U nasljedstvo zastupništvo od Silnog Boga je dobio.
**I svi vjerovjesnici su se pred tobom tada sklonili,
I poslanici, kao sluge pored gospodara kraj tebe su stajali.**²¹*

Već smo naglasili koliko je frekventna upotreba dijela ajeta iz sure *al-Nağm* u poeziji upućenoj u pohvalu Poslanika, a.s. Uššaki navodi mističko tumačenje ovog ajeta i na taj način dekodira al-Busirijevu tvrdnju. Naime, u mističkim tefsirima se *udaljenost koliko je između dva luka*, koja predstavlja blizinu Poslanika, a.s., Bogu, tumači kao udaljenost između ljudskih obrva koje su ustvari lukovi. Prostor između ljudskih obrva otprilike je jednak dužini dvaju spojenih prstiju. Ovo govori koliko je Poslanik, a.s., bio blizak Bogu, ali se ne da naslutiti direktno iz ajeta, jer ostaje nejasno kolika je to razdaljina između dva luka i koji su to lukovi. Potrebno je dobro imati uvida u tesavufski nauk, pa da se zna mističko tumačenje ovoga ajeta. Uššaki to zna i vrlo jednostavno dekodira i osvjetljuje ajet koji al-Busiri inkorporira u svoje stihove.

Uššakijev prijevod *Tahmisa* na turski jezik kao interlingvalna autocitanost

Kao što smo već naglasili, Uššaki metodom *stih-uz-stih* prevodi svoj *Tahmis* na turski (osmanski) jezik. Radi se o veoma značajnoj metatekstualnoj operaciji koja se javlja onda kada se unutar teksta (u našem slučaju paralelno s tekstom) konstituira vidljiv tekst-kod (prijevod), pa je onda sam tekst, ustvari, organiziran kao "dvotekst", tj. sastoji se od teksta

²¹ TQB, 104. i 105. strofa.

i njegovog komentara. Poemu koja nastaje na turskom jeziku razumijevamo kao *prijevodno umjetničko djelo*.²² U Uššakijevom slučaju prevođenje je uzdignuto na nivo originalnog stvaralaštva, jer njemu polazi za rukom da uhvati onu “platonsku” formu originalne pjesme, da reprodukuje cijelu njenu strukturu, čitav svijet njenih slika i sav splet intuitivnih i međusobno povezanih simbola. Ovo dolazi do izražaja ako odnos prijevod – original shvatimo onako kako ga shvata Pari: kao dvije vrste ostvarenje jedinstvene apstrakcije, ako ne i sasvim metafizičkoga pralika (arhetipa). Predstavljeno u terminima srodnosti, može se reći da uspješan prijevod (kakav je Uššakijev sigurno) treba radije da postane *brat* nego li *sin* originalu jer i jedan i drugi svode se na jednu transcendentnu *Ideju*, koja je istinski – iako nevidljiv – *otac* djelu.²³ Prijevod je stvaralaštvo zato što se u njemu ponovo izgrađuju forma i sadržina, ne fragmentarno već u jedinstvu. Prevodilac mora da stvori jedinstvo forme i sadržine analogno originalu.²⁴ Poznato je kako prijevodna književnost stupa u složene odnose s originalnom književnošću i u cjelini, kao oblik stvaralaštva, i u konkretnom slučaju. Ona može i da zamijeni i osnaži originalne žanrove (naprimjer, u epohama nastajanja nacionalnih književnosti).²⁵ Uššakijev prijevod nije monolitno djelo već uzajamno prožimanje dviju struktura: s jedne strane, tu su sadržaj i formalne osobenosti originala, a s druge, cio kompleks umjetničkih crta vezanih za jezik na koji se prevodi. U djelu (u našem slučaju poemi) se oba ta sloja, ili, bolje reći kvaliteta koji djeluju jedan na drugoga, nalaze u svojevrsnoj napetosti, koje mogu čak da se izliju i u protivrječnosti (u Uššakijevom prijevodu to nije slučaj). Za Uššakija izvornik na arapskom jeziku predstavlja izazov, podsticaj i uzor za prevođenje, a tako i pisanje uporedne poeme na turskom jeziku. Izvornik navodi pjesnika da istu ideju još jednom iskaže, da je drugim sredstvima, u ovom slučaju jezikom i stilskim sredstvima turskog jezika, ponovo oživi.

Psihologija daleke epohe (al-Busirijeva) može doći u konflikt sa savremenim jezikom prijevoda (Uššakijev jezik u odnosu na al-Busirijev) prilikom prenošenja stihova “nabijenih”

²² Uššakijev prijevod *Tahmisa* na turski jezik, uvjetno rečeno, možemo razumjeti i kao svojevrsnu pjesmu-paralelu (*nazira*) jer, iako nastaje na drugom jeziku, obrađuje istu temu, dosljedno preuzimajući metar i dijalogizirajući sa rimom pjesme originala (pjesme na arapskom). Izražavajući pjesnikov snažan doživljaj određenog “predmeta” lirske pjesme, *nazira* se situira kao autentično lirsko pjesničko djelo a istovremeno optimalno intenzivira svoj odnos prema drugom autentičnom djelu, koje je predmet njenoga poetskoga pristupa. Pošto se radi o prijevodu vlastitih stihova, mogli bismo ovu Uššakijevu pjesmu nazvati *prijevodnom* ili *interlingualnom nazikom*. O *naziri* vidjeti šire u: Esad Duraković, *Mostarska nazira...*, str. 147-156.

²³ Vidi: Jirži Levi, *Umjetnost prevođenja*, Svjetlost, Sarajevo, 1982., preveo i pogovor napisao Bogdan L. Dabić, str. 19.

²⁴ Radivoje Konstantinović, “O prevođenju poezije”, u: *Teorija i poetika prevođenja*, zbornik radova, priredio Ljubiša Raić, Prosveta, Beograd, 1981., str. 126.

²⁵ Jirži Levi, *Umjetnost prevođenja...*, str. 84.

emocijama. Uššakiju ne samo da nije bilo lahko napisati vrijedno književno djelo, koristeći se istom temom, metrom i dijalogizirajući sa rimom originala (*Tahmis*), već je imao i tu poteškoću da uklopi značenje originalne pjesme na identičan način u turski jezik, čija sintaksa je potpuno različita od arapskog. Zbog toga i postoje leksička i semantička variranja u prijevodu u odnosu na original, ali nikad na štetu smisla i značenja.²⁶ Ova variranja mogu biti *subjektivna* i *objektivna*. Subjektivna proizlaze iz Uššakijeve pjesničke slobode da varira sadržaj iz originala onako kako on hoće (dok god ne odstupa od značenja i smisla originala). Subjektivno autorsko načelo kod Uššakija je i historijski uvjetovano. Način odabiranja i transformiranja leksema, motiva i konteksta zavisi od Uššakijeve privrženosti nazorima njegovoga doba, od njegovih religijskih uvjerenja i od nivoa njegove umjetničke vještine. Na pojedinim mjestima Uššaki do te mjere varira sadržaj originala da izgleda kao da piše novu poemu. I u ovom slučaju se radi o preoblikovanju sadržaja ili uvođenju novog konteksta u stihove poeme, pa na prvi pogled izgleda kako Uššaki odstupa u odnosu na original. Objektivna odstupanja proizlaze iz već spomenutih razlika između dva jezika (gramatičkih, sintaksičkih i leksičkih).

Evo slikovitog primjera iz kojeg se vidi Uššakijeva intervencija u sadržaju prilikom prevođenja al-Busirijevih stihova:

فالصدق في الغار والصدق لم يرما وهم يقولون ما بالغار من أرم

*Istina i Istinoljubivi u toj pećini su bili,
U pećini nikog nema, dušmani su govorili.²⁷*

غار ايجنده كمسه يوق دير لر دي كافرلر مگر فخر عالم ايله صديق انده ايكن بي الم

*U pećini nikog nema nevjernici rekoše,
Mada Ponos svijeta cijelog u njoj s prijateljem bijaše.*

U navedenom primjeru Uššaki je u prijevodu al-Busirijevog bejta obrnuo redosljed stihova – al-Busirijev prvi stih je kod Uššakija drugi, dok je drugi stih došao na mjesto prvog. Vjerovatno je Uššaki postupio na ovaj način da bi lakše uklopio sadržaj al-Busirijevih stihova u zadati metar. Osim toga, u prijevodu navedenog bejta na turski jezik Uššaki djelimično odstupa od sadržaja al-Busirijevog prvog stiha. Al-Busiri jasno karakteriše Poslanika, a.s., kao *Istinu* (الصدق). Uššaki uopće ne prenosi ovu leksemu u svoj prijevod, već Poslanika, a.s., naziva *Ponosom svijeta cijeloga* (فخر عالم). Na ovaj način Uššaki odstupa od sadržaja, ali ostaje vjeran značenju i smislu al-Busirijevog bejta. Evo još

²⁶ Variranje sadržaja je opće mjesto u Uššakijevom *Tahmisu* i to smo naglasili u poglavlju koje govori o stilskim karakteristikama *Tahmisa*.

²⁷ QBB, 73. bejt.

jednog vrlo zanimljivog primjera iz kojeg se razaznaje Uššakijevo poetsko majstorstvo i njegova vještina variranja poetskih slika i sadržaja:

Stihovi na arapskom i njihov prijevod:

شمس الحقايق بحر الجود كان على
إن الخلايق محتاج إليه و لا
ينال في حده و صافه و الا
فا تطاول امال المديح إلى
ما فيه من كرم الأخلاق و الشيم

*Sunce Suštine, more darežljivosti on sigurno je,
Čovječanstvu cijelom, nema sumnje, potreban je,
Čak i dobar opisivač da ga opiše nesposoban je.
Neka se ne nada hvalitelj da ga valjano može pohvaliti,
Sve vrline i karakter plemenite čudi ne možeš opisati.²⁸*

Stihovi na turskom i njihov prijevod:

شمس ذرات حقايق بحر جود سرفراز
كيم خلايق اكه محتاج أولديلر اول بي نياز
وصف ايرمز حدينه پس بازار اوصافن يزار
هر نه دكلو خلعت وصف مديح اولسه دراز
قامت بالاي استعدادنه نسبتله كم

*Sunce u česticama Zbilja, more darežljivosti zasigurno on je,
Njegova veličina i bogatstvo cijelom svijetu potrebna je,
Nema tog 'hvalitelja koji bazar svojstava njegovih opisati uspio je.
Kol'ko god ogrtač hvalitelja dug i širok bio,
Blagodat Božanskih darova nikad nije obuhvatio.*

Uporedimo li stihove na arapskom i turskom vidjet ćemo da su poetske slike upotrijebljene u stihovima na turskom ljepše, a stilska sredstva kompleksnija i efektivnija. Zbog toga su, u ovom slučaju, stihovi na turskom sadržajniiji.²⁹ Naime, nasuprot genitivne veze *sunce*

²⁸ TQB, 86. strofa.

²⁹ Treba napomenuti da ove primjere navodimo samo kako bismo pokazali u kojoj mjeri Uššaki varira sadržaj stihova koje prevodi na turski jezik, a ne kako bismo dokazivali koja varijanta pjesme je ljepša i uspješnija. U prethodnim poglavljima smo se osvjedočili kakav poetski majstor je Uššaki i koliko uspješno vlada arapskim jezikom. Da bi se utvrdilo koja varijanta *Tahmisa* je ljepša, sadržajnija i samim tim uspješnija potrebno je poduzeti dodatna istraživanja, izvršiti temeljitu komparativnu analizu i jedne i

svih Zbilja (شمس الحقائق) Uššaki uvodi proširenu genitivnu vezu *sunce u česticama Zbilja* (شمس ذرات حقایق). Na ovaj način Uššaki uljepšava poetsku sliku iz prvog stiha te proširuje njen semantički opseg. Prema ovom stihu, Poslanik, a.s., predstavlja svjetlost koja dopire do najsitnijih dijelova (čestica) Božanske Zbilje, što upućuje na Poslanikov, a.s., krajnji stupanj spoznaje Boga i njegovo obitavanje u Božanskoj prisutnosti. Ovo je vrlo efektna poetska slika kojom Uššaki dodatno objašnjava stihove na arapskom jeziku. Na osnovu ovoga možemo zaključiti da je odnos Uššakijevih stihova na arapskom i turskom jeziku sličan njegovom odnosu prema al-Busirijevim stihovima, odnosno da se i u ovom slučaju ostvaruju slične metatekstualne operacije.³⁰

Zanimljiv Uššakijev postupak koji oneobičava, razbija monotoniju strofe i efektno djeluje na recipijenta je i njegovo uvođenje metafore *bazar svojstava njegovih* (بازار أوصافن) čime vrlo slikovito ukazuje na mnoštvo Poslanikovih, a.s., osobina koje hvalitelj ne može obuhvatiti. U istom stihu na arapskom jeziku umjesto metafore Uššaki upotrebljava jednostavnu hiperbolu (*Čak i dobar opisivač da ga opiše nesposoban je*). Stih na turskom tako izgleda mnogo efektniji zbog toga što, osim naglašenog izraza, postoji i metaforički transfer. Na isti način Uššaki postupa i prilikom prevođenja al-Busirijevog bejta. Nasuprot al-Busirijeve jednostavne i jasne tvrdnje *Neka se ne nada hvalitelj da ga valjano može pohvaliti, / Sve vrline i karakter plemenite čudi ne možeš opisati.*, Uššaki stihove na turskom ponovo obogaćuje metaforom i kaže: *Kol'ko god ogrtač hvalitelja dug i širok bio, / Blagodat Božanskih darova nikad nije obuhvatio.* Uššakijevo poetsko majstorstvo i njegova pjesnička sloboda ovdje trijumfiraju. Širina ogrtača mogla bi označavati visok društveni položaj i stepen učenosti pjesnika-hvalitelja. Tako stihovi kazuju da neovisno o učenosti i poetskoj umješnosti pjesnika, Poslanikova, a.s., svojstva se ne mogu obuhvatiti jezičkim izrazom, a Poslanik, a.s., se ne može valjano opisati. Ova tvrdnja se dodatno pojačava u narednom stihu u kojem Uššaki naglašava kako su svojstva Poslanika, a.s., ustvari, Dar Božiji, pa je i logično da se ne mogu obuhvatiti. Pjesnik se ponovo implicite veže za *Kur'an*, tačnije za ajet: *Budete li brojali blagodati Allahove, pobrojati ih nećete...*³¹

Ono na šta treba obratiti posebnu pažnju jeste to da je Uššaki u prijevodu al-Busirijevog bejta odstupio od njegovog sadržaja. Al-Busiri ne spominje ni ogrtač hvalitelja ni Poslanikova, a.s., svojstva kao dar i blagodat Božiju. Al-Busirijev bejt je, kao što smo

druge pjesme, te se podrobno uputiti u stilske osobenosti pjesme-varijante na turskom jeziku. Tema ovog rada je književnoteorijska i stilistička analiza Uššakijevog *Tahmisa* na arapskom jeziku, pa se stoga ograničavamo samo na to da ukažemo na opće karakteristike Uššakijevog prijevoda na turski jezik te njegov odnos prema originalnoj pjesmi.

³⁰ Pogledati prethodno potpoglavlje.

³¹ *Kur'an*, 16:18

već vidjeli, veoma jasan i jednostavan. Uššaki svoj prijevod uljepšava poetskim slikama u koje je ugrađena metafora. Ipak, moramo naglasiti da Uššaki u svom prijevodu ostaje potpuno vjeran smislu i značenju al-Busirijevih stihova (što predstavlja normu koju tradicija uspostavlja).

Prijevozom na turski jezik Uššaki obogaćuje svoju nacionalnu književnost novim jezičkim vrijednostima, ne samo kreirajući nova izražajna sredstva već asimilirajući i strane (arapske) izraze. Tako Uššaki novoj verziji *Tahmisa* ne samo da daje lični pečat, što je i logično, već poemi udahnjuje život i osposobljava je za estetsko djelovanje. Uššakijeva poema na turskom baš kao i *nazira*, namjerno i ulaganjem optimalnih napora nastoji izvršiti prevrednovanje u uspostavljenom sistemu vrijednosti zatečeno u književnoj tradiciji.

Navodeći u svom umjetničkom djelu i prijevod na turski, Uššaki precizno definira poziciju pisca i poziciju čitaoca: poziciju pisca tako što se sve osobine teksta tumače kao posljedice piščeve svjesne namjere; a poziciju čitaoca tako što se od njega očekuje da lakše razumije osobine teksta u tadašnjem sistemu književnih vrijednosti. Uššaki čitaocu nudi interpretaciju poeme napisane na arapskom jeziku i tako uspijeva da osigura dojam o poetičkoj i ideološkoj ispravnosti svoje poeme. Piscu se tako osigurava poetički dignitet, a čitaocu se nudi ključ za lakše razumijevanje.³² Uššakijev prijevod tako postaje pojava domaće (osmanske) književnosti i vrši iste kulturne funkcije kao i original. Povrh toga, ovaj prijevod ima još i specifičnu saznavnu vrijednost, jer informiše o originalu i inostranoj (arapskoj) kulturi uopće.

Ako prijevod načelno shvatimo kao oblik *interlingualne citatnosti*,³³ onda Uššakijev prijevod vlastitih stihova na turski jezik možemo smatrati *interlingualnom autocitatnošću* ili *interlingualnom autoreferencijalnošću*. Budući da, prevodeći svoj tekst citira sam sebe, Uššaki pokazuje kako su on kao autor i njegova poetika postali predmetom vlastitoga teksta. Ovaj Uššakijev postupak može se shvatiti i sistemski opisati s pomoću *kategorijalnog semiotičkog trokuta*.³⁴ Uššakijev *Tahmis* pisan na arapskom jeziku zauzima mjesto označitelja – *zadani tekst*, mjesto označenoga zauzima svijest o vlastitom tekstu – *autometatekst*, a mjesto označenoga predmeta, denotata ili referenta, njegov prijevod *Tahmisa* na turski – *autotekst*. Po vrsti *autoteksta* koji postaje predmetom vlastitoga teksta možemo reći da se radi o *poetičkoj autoreferencijalnosti* jer je predmet teksta autor i

³² Ovo je često onda kada se u optičaju nalazi više različitih poetika, ili onda kada je književnost izložena velikoj društvenoj pažnji, pa zato svaka kriva interpretacija može imati neko dalekosežno značenje. Vidi: Pavao Pavličić, "Čemu služi autoreferencijalnost?", u: *Intertekstualnost & autoreferencijalnost*, Zavod za znanost o književnosti Filozofskog fakulteta u Zagrebu, Zagreb, 1993., str. 107.

³³ Vidi: Dubravka Oraić, *Citatnost...*, str. 149.

³⁴ O ovome šire vidjeti u: Dubravka Oraić, "Autoreferencijalnost kao metatekst i kao ontotekst", u: *Intertekstualnost & autoreferencijalnost*, Zavod za znanost o književnosti Filozofskog fakulteta u Zagrebu, Zagreb, 1993., str. 136.-139.

njegova poetika: stil, shvaćanje žanra i funkcije teksta, odnos autora prema čitaocu itd. Po vrsti *autometateksta*, tj. svijesti o vlastitom tekstu, u ovom slučaju se radi o *eksplicitnoj* autoreferencijalnosti, jer je autor svjestan svoga susreta sa samim sobom pa svoju poetiku direktno tematizira. Po žanrovskoj pripadnosti zadanoga teksta u Uššakijevom slučaju se radi o *umjetničkoj* atoreferencijalnosti, jer je ona dio imanentne strukture književnoga teksta i obuhvata sve implicitne i eksplicitne autometatekstove koji se pojavljuju u samoj strukturi teksta. I konačno, po odnosima koji se uspostavljaju u sklopu kategorijskog autoreferencijalnog trokuta, s jedne, i po njegovom položaju u sistemu kulture, s druge strane, možemo reći da se radi o *neutralnoj* autoreferencijalnosti, jer između svih članova trokuta vlada nepomučen sklad, pa se poetička autoreferencijalnost ostvaruje u umjetničkoj strukturi.

Svaki autoreferencijalni tekst, pa tako i ovaj Uššakijev, otkriva autorovu superiornost u odnosu na kreiranu fikciju. Autor (Uššaki) kao umjetnik sebe prikazuje u činu umjetničke kreacije, pokazuje svoju (nad)moć nad tekstem i svoju slobodu kreativnog subjekta (u okvirima koje postavlja tradicija naravno). Ovdje se možemo poslužiti metaforom ogledala, ali ne kao simbola narcisoidne autoreferencijalnosti prisutne u epohi postmodernističke samo-svijesti (o narcisoidnosti ne može biti riječi u ovoj poemi), već onako kako je ova metafora shvaćena u orijentalno-islamskoj kulturi.³⁵ Naime, Uššakijev *Tahmis* je strukturiran tako da poema na arapskom paralelno (*stih-uz-stih*) “teče” sa poemom na turskom, odnosno svojim prijevodom. Izgleda kao da stihovi na arapskom “gledaju” svoju refleksiju u stihovima na turskom. Ono što možemo da tražimo od ogledala je da bude sasvim vjerno, da bude toliko čisto da se slike odražavaju bez deformacija. Uššaki upravo to i postiže, tako da pjesma-paralela na turskom jeziku, ako i nije ljepša, onda svojom ljepotom i sadržajnošću ravnopravno konkurira pjesmi na arapskom.

³⁵ Sufije smatraju kako je ljudsko srce ogledalo Božije, oni čija su srca čista i izglučana mogu poslužiti kao posrednici i prenosioci Božije ljepote. Ogledalo je simbol koji objašnjava kako učenik uči govoriti i djelovati: kao papagaj stavljen pred ogledalom iza koga govori neko koga ptica (mислеći da je odraz u ogledalu drugi papagaj) pokušava oponašati, učenik biva podučен riječima učitelja, koji služi kao Božije ogledalo. Osoba čije srce postane čisto ogledalo u stanju je raspoznati želje i misli drugih kao svoje. Poslanikov a.s. hadis: *Vjernik je vjerniku ogledalo* je edukativno sredstvo; kada neko vidi neke nevaljale osobine kod svoga komšije, trebao bi ih prepoznati kao svoje vlastite greške i pokušati ih odstraniti iz svog vlastitog karaktera. Cijeli svemir se može smatrati ogledalom Božanskog, može se smatrati ogledalom Božije ljepote i veličanstva. Bog je bio skriveno blago i htio je da bude spoznat i stvorio je svijet kao ogledalo u kojem će promatrati Svoju vlastitu ljepotu. Samo neznalica se divi naličju ovog ogledala umjesto da gleda Božiji odraz u njegovu naoko praznom licu. Ogledalu je slično srce zaljubljenog koje je u potpunosti ispunjeno likom onoga koga voli, tako da se na kraju ogledalo i lik ne mogu razlikovati i voljeni je, u ovome ogledalu, bliži zaljubljenom nego sebi: ogledalo ih sjedinjuje. Šire o simbolima u orijentalno-islamskoj kulturi vidjeti: Annemarie Schimmel, *Odgonetanje Božijih znakova. Fenomenološki pristup islamu*, el-Kalem, Sarajevo, 2001., preveo sa engleskog Fikret Pašanović

Nakon detaljne analize Uššakijeve poeme i uvida u njegovo umjetničko organiziranje *Tahmisa*, dolazimo do zaključka da bi njegov način citiranja tuđeg teksta mogao pripadati i ilustrativnom i iluminativnom tipu citatnosti, pa ovaj njegov postupak možemo uvjetno nazvati *ilustrativno-iluminativnim* tipom citatnosti. Naime, ukoliko neki tekst citira tuđi tekst tako da imitira njegov smisao, ako su citati u sistemu vlastitog teksta po svom položaju važniji od vlastitih dijelova, ako u sistemu kulture postoji stroga hijerarhija vrijednosti, pa se kulturna tradicija i tuđi tekstovi uopće shvataju kao riznica, ako se citirani autor zajedno sa svojim tekstom orijentira na čitatelja i njegovo konvencionalno znanje i ako tekst u cjelini svih svojih semiotičkih relacija obavlja funkciju tuđeg podteksta, onda se radi o *ilustrativnom tipu citatnosti*. U suprotnom, kada citirani tekst kreira novi i neočekivan smisao, uzimajući tuđi tekst i njegove citate kao povod za stvaranje vlastitih nepredvidivih značenja, kada je položaj citata unutar vlastitog teksta nebitan i kada vlastiti tekst vodi ravnopravan dijalog i orijentira se na autorovo originalno iskustvo, pa se sebe želi prezentirati i potvrditi kao bolji od dotadašnjih tekstova, onda govorimo o *iluminativnom tipu citatnosti*.³⁶

Obratimo li pažnju na značajke ova dva tipa citatnosti, vidjet ćemo da se u Uššakijevom djelu u jednom smislu, ostvaruje ponešto od oba ova tipa. Uššaki nesumnjivo pripada kulturi u kojoj postoji stroga hijerarhija vrijednosti. On preuzima poetski model čiji smisao i formu imitira i slijedi, svoj tekst potvrđuje upravo pozivanjem na poetski model već vrednovan u sistemu orijentalno-islamske književnosti, kulturu doista poima kao riznicu iz koje je čast i obaveza crpiti, orijentira se na konvencionalno znanje recipijenta i naposljetku, u velikoj mjeri, ne baš u potpunosti, obavlja funkciju tuđeg podteksta (al-Busirijeve poeme). Zbog svega ovoga njegova poema pripada ilustrativnom tipu citatnosti.

Međutim, činjenica je i to da Uššaki ne smatra kako njegov tekst nije važan, ili kako je al-Busirijeva poema važnija od poeme koja će nastati, pozivajući se na nju i citirajući njene stihove. On, doista, pokazuje vrlo visok stepen poštovanja prema ovoj poemi. U isto vrijeme, a u to smo se dobro uvjerali, Uššaki pokazuje koliko je sposoban da, u tako ograničavajućim okolnostima kakve postavljaju pravila žanra *tahmis*, utka i vlastitu misao, doneće obilje novih detalja, poveže se sa raznim kontekstima te tako bude i originalan. Već smo rekli kako je odnos pjesnika *tahmisa* dijaloško-takmičarski, te smo naglasili da je pjesniku koji svoje stihove nadovezuje na tuđe cilj pokazati kako je moguće isti motiv ili istu temu izraziti i drugim stilskim sredstvima i tako nadvisiti pjesnika na kojeg se poziva. Na primjerima iz Uššakijevog *Tahmisa* osvjedočili smo se o kakvom se geniju radi. Vidjeli smo da je Uššakiju itekako bitno, mada to nikada nije pretenciozno, da pokaže svoju sposobnost i

³⁶ Vidjeti: Dubravka Oraić, *Citatnost...*, str. 142-143.

originalnost. Vidjeli smo, nadalje, kako Uššaki često uzima al-Busirijeve citate kao povod za stvaranje vlastitih nepredvidivih i novih značenja, te kako novim kontekstom osvježava svijet poeme. Ove Uššakijeve postupke mogli smo razotkriti tek nakon temeljitog i imanentnog pristupa njegovom djelu, ali i upućivanjem u sadržaj *Kur'ana* i sufijsku misao. Naposljetku, Uššaki vodi ravnopravan dijalog sa al-Busirijem i u mnogo slučajeva ga nadvisuje. Ovdje treba podsjetiti na simboliku odnosa murid – šejh, odnosno učenik – učitelj. Sve ovo govori kako je Uššakiju al-Busirijeva poema itekako bitna, ali da Uššaki želi svoj tekst predstaviti kao jednako dobar, ako ne i bolji. Zbog svega ovoga čini nam se da je Uššakijev postupak citiranja al-Busirijevih stihova kao temeljni poetički postupak ilustrativno-iluminativan.

Uššakijev blagoslov Poslaniku kao duhovno pročišćenje koje prethodi Sjedinjenju

U analizi *Tahmisa* Abdullaha Salahuddina Uššakija Bošnjaka na al-Busirijevu poemu *Qašida al-Burda* treba još jednom podsjetiti na sufijsko opredjeljenje dvojice pjesnika. Zato ne treba da čudi što pjesnici svoje sufijsko i mističko iskustvo prenose u svoje poeme. Baš kao i u sufizmu, i u svijetu poeme koju piše jedan sufijski pjesnik, a u našoj poemi je to više nego očigledno, pjesnika treba shvatiti kao *salika* – duhovnog putnika koji stremlji višim metafizičkim stepenima i dubljim transcendentnim iskustvima. U Uššakijevom *Tahmisu* pjesnik zaista jeste *salik* koji od početka do kraja poeme putuje i na tom putovanju bilježi odblijeske iz svijeta vlastitoga duha. Na kraju krajeva, nije li upravo putovanje opće mjesto u arapskoj kasidi ma kojeg žanra ona bila, i nije li kasida upravo neka vrsta *imaginarnog putovanja*, a u našem slučaju *duhovni putopis*? Duhovni putnici nisu uvijek isti, niti je duhovni put kod svih salika isti. Cilj svih *salika* svakako jeste isti, a to je dosezanje najvišeg stepena jedinstva sa Bogom. Različiti su načini na koje se dolazi do cilja i različite su postaje – *mekami* (maqāmāt) koje salik prelazi na svom duhovnom putovanju. U sufijskoj poeziji glavna tema je najčešće ljubav prema Bogu i njoj pjesnik posvećuje svu svoju pažnju. On je beskrajno zaljubljen u Gospodara Koji je sve stvorio i samim time u svemu ostavio trag svoje ljubavi. Sufijski pjesnik u svojoj poemi otkriva te tragove i nastoji ih slijediti sve do konačnog sjedinjenja sa Voljenim.

U poemi koju smo analizirali situacija je nešto drugačija. Naime, poema je posvećena Poslaniku, a.s., i spjevana njemu u hvalu i slavu. Međutim, ova poema nije poput standardnih pjesama pohvalnica upućenih vladarima, i o tome smo već govorili. Znajući za svjetonazor dvojice pjesnika, ali i iz sadržaja poeme, razaznajemo da se zaista radi o prelaženju duhovnog puta i sticanju metafizičkih iskustava baš kao i u sufijskoj poeziji posvećenoj ljubavi prema Bogu. Razlika je u tome što je osnovna tema ove poeme, i ove poezije uopće, Muhammed a.s. Dakle, možemo reći da se radi samo o jednom drugačijem duhovnom putovanju i drugačijim postajama koje pjesnik prolazi, dok je cilj uvijek isti. Samo ako se površno gleda, ova poema izgleda kao uspješna i estetizirana pohvala Poslaniku, a.s. Imanentni pristup poemi otkriva mnogo dublje smislove.

U suštini, cijela poema, baš kao i mnoge druge koje pripadaju ovom žanru, predstavlja svojevrstnu molitvu ili blagoslov Poslaniku, a.s., kojom pjesnik želi da okaje svoje grijehе i uzdigne se u više sfere služenja Bogu. Tako je i ova poema neka vrsta odgovora na uputu iz poznatog ajeta u kojem se pozivaju vjernici da stalno blagosiljaju Poslanika, a.s.: *Vjero- vjesnika blagosiljaju Allah i meleki Njegovi; o vi koji vjerujete, blagosiljajte ga i vi i upu- ćujte mu pozdrav srdačni!*¹

Kao što Schuon lijepo primjećuje, ovaj ajet predstavlja pisano uporište “blagosilja- nja Poslanika” – molitve koja se općenito koristi u islamu, pošto je preporučuju *Kur'an* i *sunna*, i koja u ezoterizmu preuzima posebnu odliku u kojem postaje osnovni simbol.² Prema sufijskom tumačenju, Poslanik, a.s., predstavlja duhovno počelo i Potpunost čiji su odvojeni dijelovi ili odsjecci vjernici.³ Vjernik, u našem slučaju pjesnik, izričući bla- goslov Poslaniku, a.s., ustvari, iskazuje svoju težnju ka vlastitoj potpunosti. Ovaj blago- slov odnosio bi se na *intermedijalnu postaju*, odnosno na *širenje* koje prati pročišćenje i koje prethodi *ujedinjenju*; u tome je i bit hadisa: “Nijedan čovjek neće susresti Boga, ako prvo nije susreo Poslanika.”

Pjesnici nisu slučajno odabrali da svoj duhovni put i svoje duhovno pregnuće iskažu pje- smom u čijem centru je ličnost Poslanika, a.s. Vrlo bitna, ako ne i najbitnija karika, na sali- kovom putu usavršavanja duše je Muhammed a.s. Naime, pjesnik u poemi nedvosmisleno naglašava da je grešan, da se odlučuje krenuti putem pokajanja, obratiti se Poslaniku, a.s., i pohvalom od njega izmoliti zagovor kod Allaha, dž.š.⁴ Atmosfera predstavljena u prvom odjeljku poeme, tačnije u njenom lirskom prologu, vrlo slikovito govori o pjesnikovom putu pokajanja. Pjesnikov žal za dragom je tek početak žaljenja zbog posvećivanja ovosvjetskim blagodatima i kajanja zbog učinjenih grijehа. Sve to je, kao što će pjesnik kasnije i nagla- siti, personificirano u izdaji Poslanika, a.s. Pokajanje je prva stepenica na putu onih koji traže Božije zadovoljstvo. Od ovog inicijalnog trenutka pjesnik postepeno prelazi duhovne postaje i proživljava različita duhovna iskustva. U samoj srži pjesnikovog kajanja, baš kao i u srži poeme, jeste spomenuti blagoslov Poslaniku, a.s.

¹ *Kur'an*, 33:56.

² Schuon, Frithjof, *Razumijevanje islama*, El-Kalem, Sarajevo, 2008., preveo sa engleskog Asim Delibašić, str.135-136.

³ *Ibid.*, str. 144.

⁴ Zanimljivo je da je al-Busiri u svom životu bio posvećen ovosvjetskim dobrima i da je pjevao u pohvalu vladara i tako zaradivao za život. Potom se, nakon obavljenog hadždža, pokajao i okrenuo pisanju pohvalnica Poslaniku a.s. Njegovo pokajanje je konkretno izraženo u njegovim pjesmama. S druge strane, Uššaki je bio dokazani sufijski prvak i šejh uššakijskog tarikata i nije zabilježeno da je bio posvećen sakupljanju ovosvjestkog blaga niti pisanju svjetovne poezije. Zato možemo reći da se prvi kaje zbog konkretnog propusta i u potpunosti mijenja svoj život, dok drugi pjesnik nema razloga da mijenja život, ali se kaje zato što i svoje manje propuste smatra velikim, što je u tesavvufu znak izuzetno pobožnih ljudi.

Prema sufijskom nauku, postoje tri mukotrpa egzistencijalno-epistemološka stanja kroz koja prolazi duhovni putnik, i to: samoutrnuće učenika u učitelju, samoutrnuće u primordijalnoj svjetlosti Poslanika, a.s., i samoutrnuće u potpunom duhovnom i metafizičkom siromaštvu. Da bi duhovni putnik došao blizu ovoga stanja, mora proći putem ezoterijske i racionalne spoznaje Poslanika, a.s., koja ne može postojati bez neizmjerne ljubavi. Svi sufijski mistici naučavaju da nema prave samospoznaje bez izvorne svijesti o *muhammadanskoj duši*, jer kako Hamadani veli: “*Muhammadanska duša* je zbilja ogledala u kojem se ogleda zbilja Božanske Biti”.⁵ Evo kako je Uššaki to u svojim stihovima kazao:

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

*Poznaje ga onaj koji je sposoban da gleda srčanim vidom,
Onda kad' ga on osvijetli svojim svijetlim pogledom,
Njegova suština ne doseže se naučnom il' umnom spoznajom.
Njihova je granica da ga spoznat mogu samo kao čovjeka,
Najboljeg od svih stvorenja, izmeđ' ljudi i meleka.⁶*

U prethodnim stihovima vidimo kako naši pjesnici naglašavaju kojim duhovnim putem treba da se ide. To je put spoznaje Muhammeda, a.s., odnosno njegove primordijalne svjetlosti jer je on, kako to Uššaki kaže, *Sunce Zbilje Božije*. Svaki mistik, zagledajući se u ogledalo mudrosti, ondje prepoznaje *muhammadansku dušu*, što ustvari podrazumijeva da se iza svake sufijske epistemologije neminovno krije *duhovna profetologija*.⁷ Ako staroarablanski pjesnik od ljubavnog uvoda u kome opisuje svoju bol, usamljenost i napuštenost, putuje do krajnjeg mjesta pjesme – *madiha* – gdje konačno doživljava radošno ispunjenje, onda naši pjesnici putuju od duhovnog haosa i duhovne izgubljenosti ka potpunom smiraju i blaženstvu. Pjesnik prelazeći trnovit i mukotrpan put pokajanja, želi svoju dušu što je moguće više izglacati, kako bi se u konačnici na jednom od krajnjih stadija u njoj ogledala čista *muhammadanska duša*. U kontekstu ovoga Rešid Hafizović kaže: “To duhovno stanje u duhovnom putniku ili hodočasniku ljubavi ne predstavlja samo podnev spoznaje, nego i podnev ljubavi i duhovne čežnje, jer zagledan u ogledalo svoga srca i najizravnije sučeljen sa odrazom *muhammadanske ljepote* u njemu, duhovni putnik

⁵ Rešid Hafizović, *'Ayn Al-Qudat Hamadani...*, str. 270.

⁶ TQB, 50. i 51. strofa.

⁷ Rešid Hafizović, *'Ayn Al-Qudat Hamadani...*, str. 270.

je istodobno sučeljen sa mjestom u kome su se preklapile žižna središta svjetlosnih zraka što dolaze sa bezlična *Lica Božijeg* i reflektiraju se na ulaštenoj površini srčanoga ogle- dala, kako bi svoje dugino rasprsnuće zadobile na nježnim i prozirnim stjenkama ljudske duše.”⁸ Evo kako to Uššaki u svojim stihovima kazuje:

*Ko ga očnim vidom želi vidjet, ne vidi ga,
Samo onaj koji srcem gleda, taj jedini spoznaje ga,
Kamo sreće da vidjeh svjetlost lica njegovoga.
Ljudi ne mogu spoznati veličinu njegovu jer ne vidi se,
Ni izbliza ni izdaleka osim koliko uskim umom može spoznati se.*⁹

Ili:

*Poznaje ga onaj koji je sposoban da gleda srčanim vidom,
Onda kad' ga on osvijetli svojim svijetlim pogledom,
Njegova šušтина ne doseže se naučnom il' umnom spoznajom.
Njihova je granica da ga spoznat mogu samo kao čovjeka,
Najboljeg od svih stvorenja, izmeđ' ljudi i meleka.*¹⁰

Pokajanje i blagoslov Poslaniku, a.s., protiču čitavom poemom, ali su ipak najljepše iskazani u dva posljednja dijela te u krajnjim stihovima:

*Da nam bude naklonjena Svojoj moći to propiši,
Uputu nam upotpuni i Sjedinjenjem usavrši,
Da Gospodin oba svijeta Tebi stigne to učini.
Naredi da kao oblak vječito plove svi naši blagoslovi na Poslanika,
Neka iz njih sipa kiša, neka teče kao rijeka.*

*Prospi pozdrave mira i ljepote i obilato Ti blagosiljaj,
Poslanike okupljene, sve i jednog Ti pozdravlaj,
Vjerovjesnike selami i časti stalno im povećavaj.
I na Porodicu i drugove a i one koji slijede ih,
Čiste duše plemenite, blagoslovi Ti i njih.*

*Kada Mjesec ljepotom zas'ja od noći se on ne krije,
Svjetlost Sunca i kosmosa visoko se uspinje,
I po Vrtnu veleljepnom svoje zrake prostire.
Sve dok istočni povjetarac grane čempresa povija,
I dok gonič kamila pjesmom stado tjera, doziva.*¹¹

⁸ Rešid Hafizović, *'Ayn Al-Qudat Hamadani...*, str. 291.

⁹ TQB, 48. strofa.

¹⁰ TQB, 51. strofa.

¹¹ TQB, 155-157. strofe.

Pjesnici u posljednjim stihovima kazuju kako ne žele da prestane blagoslov Poslaniku, a.s. Oni žele da blagoslovi traju vječno. Zato pjesnici upotrebljavaju topose kao što su oblak iz kojeg lije kiša poput rijeke, povjetarac koji blago savija grane čempresa, svjetlost sunca i mjeseca, čime se aludira na Poslanika, a.s., itd. Kraj poeme, predstavlja samo prividno i kraj duhovnog puta. Oblak, svjetlost i povjetarac, spomenuti u posljednjim stihovima, aludiraju na blagostanje i smiraj, i to vječiti smiraj u kojem pjesnici žele vječno da obitavaju. U isto vrijeme, posljednji stihovi kazuju kako se duhovni put nastavlja tokom čitavog života, čak i poslije. Ovo lirsko putovanje pjesnika, koji pjesmom želi zadobiti pažnju i zagovor Poslanika, a.s., jeste nastojanje da se ozbilji i dotakne Božanska milost utjelovljena u Poslaniku, a.s., i tako dosegne najviši stepen bliskosti sa Bogom. Zato ovo putovanje u konačnici teži da se završi u Poslaniku, a.s:

*Koliko sam samo vakta čeznuć' njega čekao,
U plamenu strasti svoje zajam od njeg' tražio,
Na kapiju mi napiši: "Oprostite, mene nema, u njemu sam nestao"
**Sa imenom njegovim ja sam Boga molio,
Zlog vremena da me čuva, pa mi je uslišao.**¹²*

¹² TQB, 76. strofa.

Zaključak

Abdullah Salahuddin Uššaki Bošnjak svoju poemu piše kao tahmis na poznatu religijsku pjesmu pohvalnicu poslaniku, Muhammedu, a.s., *Qašīda al-Burdu*, koju je napisao poznati pjesnik i sufija Muhammed al-Busiri. Uššakijeva poema, dakle, nastaje u kontaktu sa al-Busirijevim i nije moguće posmatrati je izdvojeno iz tog konteksta. S druge strane, poema je spjevana u pohvalu poslanika, Muhammeda, a.s., pa je bilo potrebno posmatrati ovu poemu i u povijesnom kontekstu žanra kojem pripada, a to je žanr pohvalnice Poslaniku, a.s.

Mogli bismo reći da je, u jednom smislu, čitava književno-teorijska i stilistička analiza Uššakijeve poeme, koju smo u ovom radu vršili, utemeljena upravo na odnosu Uššakijevih stihova kao metateksta i al-Busirijevih stihova kao prototeksta. Tu su se očekivali značajni istraživački rezultati, s obzirom na ogroman vremenski raspon između dva autora i s obzirom na veliki put i iskustvo tradicije od 7. (Ka‘b), odnosno 13. stoljeća u arapskoj književnosti (al-Busiri), do 18. stoljeća u turskoj književnosti (Uššaki).

Uššakijev izbor poznate poeme *Qašīda al-Burda* sufijskog pjesnika Muhammeda al-Busirija da na nju napiše svoju metapjesmu logičan je i u tradiciji utemeljen postupak. Uššaki uspostavlja vezu sa poemom koja se smatra jednom od najljepših, ako ne i najljepšom, i svakako najpoznatijom poemom spjevanom u pohvalu Poslanika, a.s. Ova poema predstavlja više nego relevantan i dovoljno poznat tekst na kojega je čast pozivati se, a još veća čast imitirati ga i obogaćivati. Stoga je Uššakijev odnos prema al-Busirijevoj poemi odnos pun poštovanja i uvažavanja, odnosno konvencionalan. Na ovaj način Uššaki, iako stoljećima udaljen od svoga uzora, ostaje snažno vezan za poemu koja je u tradiciji već vrednovana i ocijenjena kao jedna od najljepših, čime daje vrijednost i svojim stihovima, ali u isto vrijeme biva povezan i sa starim modelom ovoga žanra, a to je jedna od najljepših pohvalnica i sigurno najpoznatija pjesma spjevana u čast Poslanika, a.s., Ka‘b ibn Zuhayrova *Qašīda al-Burda*.

Treba napomenuti da nije riječ o plagijatu, već o prvorazrednom pjesničkom dijalogu, jer Uššaki ne preuzima krišom tuđa poetska sredstva, već se koristi istim metrom i rimom da bi isti lirski sadržaj oblikovao u novo umjetničko djelo. Ispisujući svoj *Tahmis* kao autentično pjesničko djelo, Uššaki u isti mah svjesno i s ciljem demonstrira kako se normiranim zakonima pjesničkog stvaralaštva mogu stvarati bolja ili barem jednako dobra književna djela,

upotrebom istih poetskih sredstava na zadatu lirsku temu. Naglašavamo da upravo na ovom polju Uššaki pokazuje svoje majstorstvo. U srednjovjekovnoj orijentalno-islamskoj književnosti pojam autorske originalnosti shvaćao se sasvim drukčije nego u modernoj književnosti, tako da, na osnovu uvida u Uššakijevu poemu, dolazimo do zaključka da ona pripada tada dominantnoj *estetici sličnosti*. Ovo znači da Uššaki ne uvodi tuđi tekst u vlastiti kako bi svoju originalnost i inovativnost iskazao naglašavajući otklon od tradicionalnih konvencija. Naprotiv, njegov cilj je da uspostavi vezu sa al-Busirijevom poemom, podvrgavajući se istim pravilima za “izgradnju” djela, odnosno respektirajući iste poetičke zasade tradicije i, naposljetku, težeći istom idealu. Tek u ovim okvirima Uššaki nastoji i, vidjeli smo, uspijeva izraziti vlastitu originalnost. Uššaki je, ustvari, pravi “majstor nalikovanja”, koji stvara skoro uvijek nove slike, uvodi nova značenja i sadržaje, uvodi nove kontekste koji osvježavaju cjelokupnu poemu, a u isto vrijeme ostaje snažno povezan sa al-Busirijem.

Uššaki odlučuje da svoja tri stiha, koja dodaje na dva al-Busirijeva, rimuje na konsonant kojim se završava prvi polustih al-Busirijeve poeme, i to čini sve do kraja svog *Tahmisa*. Na ovaj način razbija se monorimnost i nestrofičnost al-Busirijeve poeme i uvodi se strofično strukturiranje, pri čemu svaka strofa ima svoju rimu – rima u jednoj strofi *Tahmisa* koja ima pet stihova sada izgleda ovako /a a a a b/. Nadalje, stihovi se ne pišu u (drevnoj) formi polustihova u horizontali, već u formi vertikalnog nizanja stihova. Ovaj Uššakijev postupak predstavlja inovativno interveniranje i ogromno obogaćenje tradicije u domenu forme. Uššakijev *Tahmis* prati i njegov prijevod na turski jezik – paralelno i horizontalno – što izuzetno usložnjava formu i obogaćuje poetiku intertekstualnosti *Tahmisa*. U ovom slučaju Uššaki se koristi istim metrom i rimom kao u poemi na arapskom jeziku. Radi se o veoma značajnoj metatekstualnoj operaciji koja se javlja onda kada se unutar teksta (u našem slučaju paralelno s tekstom) konstituira vidljiv tekst-kod (prijevod), pa je onda sam tekst, ustvari, organiziran kao “dvotekst”, tj. sastoji se od teksta i njegovog komentara.

Uočili smo kako Uššaki uspijeva varirati sadržaj al-Busirijevih stihova, počev od samo jedne lekseme pa do variranja sadržaja, odnosno dijelova motiva i motiva samih. Uššaki to čini tako mestralno, jer uspijeva ne samo ispoštovati sve formalne zadatosti al-Busirijeve poeme (metar, rima itd.) već unijeti i određene novine. Naime, u prvom planu u Uššakijevom *Tahmisu* postoji niz gramatičkih i sintaksičkih paralelizama, bilo da se posmatraju kao istorodne komponente rečenice ili kao varijacije čitavih rečenica. Potom, na slijedećem nivou, radi se o ponavljanju i variranju elemenata motiva, a naposljetku i motiva samih – od blagog i neznatnog variranja i proširivanja semantičkog polja elementa nekog od motiva, do uvođenja potpuno novog konteksta u odnosu na onaj koji al-Busiri navodi, pri čemu se ne mijenja sadržaj i značenje al-Busirijevih stihova. Na ovom nivou analize postaje jasno kako su ponavljanja ili paralelizmi – gramatički i sintaksički – a naposljetku i elementi motiva, pa i cijeli motivi, u Uššakijevom *Tahmisu*, zapravo konektori. Ponavljanje motiva po

dubini makrostrukture, uvijek u više ili manje iznijansiranoj ili drugačijem tekstualnom okruženju, kao vezivnih elemenata poeme u cjelini, odnosno njene žanrovske specifičnosti i forme, daje nam za pravo da o njima govorimo kao o konektorima. Uššakiju su, s obzirom na poetske zakonitosti žanra *tahmis*, ovi konektori veoma važni. Preko njih Uššaki ostaje u snažnoj, gotovo neraskidivoj vezi sa poemom-modelom, a u isto vrijeme uspijeva vrlo vješto da izrazi i svoju originalnost i poetsko majstorstvo. Stoga je Uššakijevo poetsko majstorstvo dvostruko vrijedno. Na jednoj strani, pjesnik ima već zadati “kaluf” u protopjesmi, ali i normativnoj tradiciji, i svojom vještinom mora odgovoriti njihovim pravilima. Na drugoj strani pak, mora pokazati individualni talent, tako što će u te “kalupe” utkati vlastiti sadržaj i ideje, ne odstupajući od sadržaja protopjesme, i tako pokazati originalnost. Zato možemo reći da Uššaki u svoju poemu ugrađuje vlastito iskustvo, unoseći i elemente iz lokalne tradicije kojoj pripada, ali i elemente nove poetske osjećajnosti.

Što se tiče motiva u Uššakijevom *Tahmisu*, vrlo značajno je napomenuti kako se u ovoj poemi, kao i u drugim poemama ovog žanra, poznati motivi *pohvale* i *ljubavi*, koji svoje ishodište imaju u staroarabljskoj kasidi, utapaju jedan u drugog i uz motiv *pokajanja* pjesnika čine glavne motive poeme. Podržani nizom drugih statičnih i dinamičnih motiva, ovi motivi utiču i na postepenu transformaciju poznatog koncepta *mamdūha*, odnosno hvaljene osobe. Uočili smo da se u Uššakijevom *Tahmisu* ovaj koncept vrlo vješto transformiše u koncept voljene osobe, odnosno koncept *maḥbūba*, a to je Poslanik, a.s., s tim što se ova ljubav uvijek razlikuje od ljubavi prema Bogu. Stoga, zaključujemo da ovaj koncept stoji između izrazito profanog koncepta hvaljenog vladara – *al-malik al-mamdūh* i mističkog koncepta Voljenog Gospodara – *al-Rabb al-Ma ‘šūq*.

Da je variranje i nijansiranje sadržaja prototeksta praktično opće mjesto u Uššakijevoj poemi pokazuje i odnos jednog i drugog pjesnika prema fenomenu Poslanika, a.s. Na ovom planu se pokazuje, i to prilično jasno, na kojem nivou razumijevanja su pjesnici, ali i njihove sklonosti ka egzoterijskom i ezoterijskom shvaćanju. Naime, analizirajući ovu dugu poemu, uočili smo da je al-Busiri skloniji egzoterijskom razumijevanju a Uššaki ezoterijskom. Ovo se pokazuje na više planova. U prvom planu, da se uočiti kako je kod al-Busirija upotreba metafore prilično rijetka. On je, naime skloniji upotrebi figure poređenja. Uššaki, s druge strane, bivajući potpuno svjestan ovih al-Busirijevih postupaka, postepeno uvodi i, vidjeli smo, razvija upravo metaforu. Ovo se naročito očituje u prikazivanju ličnosti Poslanika, a.s. Metafora Poslanikove, a.s., svjetlosti predstavlja sigurno najljepšu metaforu u Uššakijevoj poemi. Al-Busiri vizualizira Poslanika kao sliku sunca i sunčeve svjetlosti, dok Uššaki, ponavljajući i nijansirajući ovaj motiv, odlazi mnogo dalje od al-Busirija. Uššaki, krenuvši od al-Busirijevog motiva sunca i gradirajući motiv svjetlosti, vrlo vješto dolazi do Božanske Svjetlosti. On smatra da je Poslanik, a.s., posjednik ove svjetlosti i njen prenositelj cijelom čovječanstvu. Ovakva pjesnička usmjerenja su pod snažnim uticajem sadržaja *Kur’ana* i ideja tesavvufa i sufijskih velikana.

Prateći tok poeme, ali imajući uvid i u sufijsku opredijeljenost i jednog i drugog pjesnika, te društveni i historijski kontekst u kojem su nastajale ove poeme, došli smo do zaključka da su u podtekst Uššakijeve poeme snažno utkani kur'anski ajeti i ideje sufizma. Ovo nam je otkrilo snažnu vezu pjesnikā sa Centralnim Tekstom cijele islamske kulture i civilizacije, *Kur'anom*, ali i njihovu sufijsku opredijeljenost. Uočili smo da je Uššaki, naprimjer, izuzetno sklon Ibn 'Arabijevim filozofsko-teološkim idejama o muhammadanskoj zbilji, muhammadanskoj primordijalnoj svjetlosti, savršenom čovjeku i jedinstvu egzistencije, te da ih vrlo vješto i suptilno unosi u svoj poetski tekst. Ovo je sasvim logično ima li se u vidu u kojoj mjeri je Uššaki prevodio i sam tumačio djela ovog velikog islamskog mistika i filozofa. S druge strane, al-Busiri također pokazuje svoje sufijsko opredjeljenje, s tim što se kod njega osjeti znatno manji uticaj poznatih tesavufskih ideja. Razlog ovome može biti upravo vrijeme u kojem je al-Busiri živio a to je 12. i 13. stoljeće. Iako se tesavuf počeo formirati još u 9. stoljeću, njegov trijumf i dozrijevanje otpočinju sa, nesumnjivo najvećim imenima islamskog mističizma, poput al-Gazalija, Ibn al-Farida i Ibn 'Arabija, odnosno između 12. i 13. stoljeća. Al-Busiri je praktično bio savremenik Ibn al-Farida i Ibn 'Arabija ali, budući da su njihove ideje u to vrijeme bile u začetima, njihov uticaj, naročito uticaj Ibn 'Arabija, ne osjeti se posebno u al-Busirijevoj poemi. Al-Busiri se kroz čitavu poemu doima prilično opreznim i pažljivim kada su u pitanju ezoterijska poimanja Poslanika, a.s., i ezoterija općenito. On nedvojbeno pokazuje kako ne želi da svjesno skreće u ta područja, jer ih smatra opasnim. Uššaki se, s druge strane, majstorski nosi s time jer je, kao što smo već vidjeli, itekako dobro upućen u tesavufski nauk, naročito ideje Ibn 'Arabija i Rūmija.

Analizirajući poemu, mogli smo uočiti kako je njen svijet, ustvari, svijet pjesnikova duha i njegovog transcendentnog iskustva. Zbog toga se pjesnik može shvatiti kao *salik* – duhovni putnik. U ovoj poemi pjesnik izražava stanje vlastitog duha, u smislu povratka. Radi se o povratku Poslaniku, a.s., a taj povratak jeste povratak i samome sebi jer, kako uči sufizam, Poslanik, a.s., je cjelina i potpunost čiji su dijelovi njegovi sljedbenici. Pjesnik to čini, blagosiljajući Poslanika, a.s., u vidu poeme, kajući se uz to zbog svojih propusta. Ovaj blagoslov Poslaniku, a.s., predstavlja duhovno pročišćenje koje prethodi konačnom sufijskom sjedinjenju. Zato ovaj duhovni put koji pjesnik poduzima teži da se u konačnici izvrši upravo u Poslaniku, a.s.

Izvori i literatura

IZVORI

Abdullah Salahuddin Uššaki Bosnawi, *Tahmis-i Terceme-i Kaside-i Burde*, Süleymaniye Ktb., Ms. 003714; fol. 12b-52a

LITERATURA

- Akkuş, Mehmet, *Abdullah Salahuddin-i Uşşaqi (Salahi) 'nin Hayati ve Eserleri*, M.E.B. Yayınları, İstanbul, 1998.
- Almond, Ian, *Sufism and Deconstruction, A comparative study of Derrida and Ibn 'Arabi*, Routledge, London – New York, 2005.
- Apostolos, Sterjopulu Eleni, *Poetika lirskog ciklusa*, s ruskog preveo Dobrilo Aranitović, Narodna knjiga – Alfa, 2003.
- Belaj, Branimir i Goran Tanacković Faletar, “Protučinjenične uvjetne rečenice, mentalni prostori i metonimija u kontekstu teorije konceptualne integracije”, *Suvremena lingvistika* 62, sv. 2., Zagreb, str. 151–181.
- Brajović, Tihomir, *Teorija pesničke slike*, Zavod za udžbenike i nastavna sredstva, Beograd, 2000.
- Muhammad, al-Būšīrī, *al-Burda*, Maktaba al-'ādāb, al-Qāhira, s.a., komentar, 'Ibrāhīm al-Bāḡūnī
- Bürgel, J.C., “Qasida as Discourse on Power and its Islamisation: Some reflections”, u: *Qasida Poetry in islamic Asia and Africa: Classical Traditions and Modern Meanings*, vol. 1, Brill, Leiden, 1996., uredili, Stefan Sperl i Christopher Shackle, str., 451- 475.
- Chittic, William C., *Ibn Arabi – Heir to the prophets*, One World Pulication, Oxford, England, 2005
- Dayf, Šawqī, *al-'Aşr al-'abbāsī*, Dār al-ma'ārif, al-Qāhira, s.a.
- Dayf, Šawqī, *al-'Adab al-'arabī fī Mişr min fath al-'islāmī 'ilā nihāya al-'aşr al-'ayyūbī*, Dār al-ma'ārif, al-Qāhira, s.a.
- Dobrača, Kasim, “Kaside-i Burde-i Bosnevi”, *Anali GHB IV/1976.*, GHB Sarajevo, Sarajevo, 1976., str. 9-21.
- Duraković, Esad, “Elementi ponavljanja u kur'anskim pričama”, *Prilozi za orijentalnu filologiju*, 54/2004., Orijentalni institut u Sarajevu, Sarajevo, 2005., str. 51-69.

- Duraković, Esad, "Estetička i poetička pozicija *Kur'ana* u orijentalno-islamskoj kulturi", *Prilozi za orijentalnu filologiju*, 58/2008., Orijentalni institut u Sarajevu, Sarajevo, 2009., str. 33-73.
- Duraković, Esad, Marina Katnić-Bakaršić, *Poetika arabeske*, Novi Izraz, br. 27-28, Sarajevo, 2005., str. 166-182.
- Duraković, Esad, *Muallage. Sedam zlatnih arabljanskih oda*, sa arapskog preveo i priredio Esad Duraković, Sarajevo Publishing, Sarajevo, 2004.
- Duraković, Esad, *Orijentologija. Univerzum sakralnoga teksta*, Tugra, Sarajevo, 2007.
- Duraković, Esad, *Prolegomena za historiju književnosti orijentalno-islamskoga kruga*, Connectum, Sarajevo, 2005.
- Duraković, Esad, *Stil kao argument – Nad tekstom Kur'ana*, Tugra, Sarajevo, 2009.
- el-Gazālī, Ebū Hāmid, *Niša svjetlosti*, Mešihat Islamske zajednice u Hrvatskoj, Zagreb, 1995., preveo i predgovor napisao Enes Karić, pogovor napisao W.H.T. Gairdner
- Filipović, Nedim "Tasawwuf – islamski misticizam", *Prilozi za orijentalnu filologiju* XXIV/1974, Orijentalni institut u Sarajevu, 1976., str. 13-31.
- Grozđanić, Sulejman, "O književnosti Muslimana Bosne i Hercegovine na arapskom jeziku", poseban otisak iz: Treći program Radio Sarajeva 19/1978., *Treći program Radio Sarajeva*, Sarajevo, 1978.
- Grozđanić, Sulejman, *Na horizontima arapske književnosti*, Svjetlost, Sarajevo, 1975.
- Grozđanić, Sulejman, *Stara arapska poezija*, Svjetlost, Sarajevo, 1971.
- Hafizović, Rešid, "'Ayn Al-Qudat Hamadani i njegova mistička iskušenja", pogovor u djelu: Einolqozat Hamadani, *Priprave – Tamhīdāt*, Kulturni centar Islamske Republike Iran i Al-Hoda, Sarajevo, s.a., sa perzijskog jezika preveo Namir Karahalilović
- Hafizović, Rešid, "Poslanik islama i njegova vječna poruka", pogovor u djelu: Seyyed Hossein Nasr, *Muhammed, čovjek Božiji*, Naučnoistraživački institut "Ibn Sina", Sarajevo, 2007., sa engleskog preveo Rešid Hafizović
- Hafizović, Rešid, *Ibn 'Arebijevu filozofsko-teološko učenje o Logosu*, Bemust, Zenica, 1995.
- Hafizović, Rešid, *Temeljni tokovi sufizma*, Bemust, Sarajevo, 1999.
- Homerin, Emil, "Arabic Religious Poetry 1200-1800.", u: *Arabic Literature in Post-Classical Period*, Cambridge University Press, New York, 2006., uredili Roger Allen i D.S. Richards, str. 74-87.
- Imami Busiri, *Kasidei-Burda*, Sarajevo 1973., preveo s arapskog jezika, uvod s napomenama i komentarima napisao Hifzija Suljić.
- ‘Īd, Šalāh, *al-Madā’ih al-nabawiyya*, Maktaba al-’ādāb, al-Qāhira, 2008.
- Intertekstualnost i autoreferencijalnost*. Priredili Dubravka Oraić Tolić i Viktor Žmegač, Zavod za znanost o književnosti Filozofskog fakulteta u Zagrebu, Zagreb, 1993.
- Jakobson, Roman, *Lingvistika i poetika*, Nolit, Beograd, 1966., ur. M. Ivić i S. Marić, prijevod R. Bugarski
- Jayyusi, Salma Khadra, "Arabic Poetry in Post-Classical Period", u: *Arabic Literature in Post-Classical Period*, Cambridge University Press, New York, 2006., uredili Roger Allen i D.S. Richards, str. 25-60.
- Kadrić, Adnan, "O onomasiološko-mističkoj konceptualizaciji poezije Bošnjaka na orijentalnim jezicima", *Prilozi za orijentalnu filologiju* 59/2009., Orijentalni institut u Sarajevu, 2010., str. 109-134.

- Kadrić, Adnan, *Objekt ljubavi u tesavufskoj književnosti: Muradnama Derviš-paše Bajezidagića*, Orijentalni institut u Sarajevu, Posebna izdanja XXVIII, Sarajevo, 2008.
- Katnić Bakarsić, Marina, *Stilistika*, ed. II, Tugra, Sarajevo, 2007.
- Kılıç, Mahmud Erol, "The Ibn al-'Arabi of the Ottomans, Abdullah Salahuddin al-'Ushshaqi (1705-1782.): Life, Works and Thoughts of an Ottoman Akbari", *Journal of the Muhyiddin Ibn 'Arabi Society*, Oxford, 1999., tom XXXI, str. 110-120.
- Kılıç, Mahmud Erol, "Otomanski sufija bosanskog porijekla Abdullah Salahuddin el-Uššaqi i njegov komentar Rumijevih stihova", u: *Isa-begova tekija u Sarajevu*, Udruženje "Obnova Isa-begove tekije", Sarajevo, 2006., urednik izdanja Rusmir Mahmutćehajić, str. 333-340.
- Konstantinović, Radivoje "O prevođenju poezije", u: *Teorija i poetika prevođenja*, zbornik radova, priredio Ljubiša Raić, Prosveta, Beograd, 1981.
- Kroč, Benedeto, *Poezija – Uvod u kritiku i istoriju poezije i literature*, prijevod s italijanskog Pero Mužijević, Sremski Karlovci, Novi Sad, 1995.
- Kur'an s prijevodom na bosanski jezik*, preveo s arapskog jezika Esad Duraković, Svjetlost, Sarajevo, 2004.
- Lacoue-Labarthe, Philippe, *Poetry as an Experience*, Stanford University Press, Stanford, California, 1999., Translated by Andrea Tarnowski
- Lešić, Zdenko i ostali, *Suvremena tumačenja književnosti*, Sarajevo publishing, Sarajevo, 2006.
- Lešić, Zdenko, *Jezik i književno djelo*, Zavod za izdavanje udžbenika Sarajevo, Sarajevo, 1971.
- Lešić, Zdenko, *Teorija književnosti*, Sarajevo publishing, Sarajevo, 2005.
- Levi, Jirži, *Umjetnost prevođenja*, Svjetlost, Sarajevo, 1982., preveo i pogovor napisao Bogdan L. Dabić
- Lotman, Jurij, *Struktura umjetničkog teksta*, Beograd, 1976, prijevod Novica Petković
- M. Toorawa, Shawkat, "Modern arabic literature and Qur'an – inimitability, creativity, incompatibility", u: *Religious perspectives in modern Muslim and Jewish literatures*, Routledge, New York, 2009., uredili Glenda Abramson i Hilary Kilpatrick,
- Makkī, Maḥmūd 'Ālī, *al-Madā'ih al-nabawiyya*, Luḡmān, al-Qāhira, 1999.
- Mawsū'a mustalahāt al-tasawwuf al-'islāmī*, uredio dr. Rafiq al-'Aḡam, Maktaba Lubnān Nāširun, Bayrūt, 1999.
- Moranjak-Bamburać, Nirman, *Retorika tekstualnosti*, Buybook, Sarajevo, 2003.
- Muftić, Teufik, *Klasična arapska stilistika*, El-Kalem, Sarajevo, 1995.
- Mukaržovski, Jan, *Ogledi iz estetike i poetike*, Zavod za udžbenike i nastavna sredstva Beograd, Beograd, 1998., prijevod Ilić Aleksandar
- Nametak, Fehim, *Divanska književnost Bošnjaka*, Orijentalni institut u Sarajevu, Posebna izdanja XXI, Sarajevo, 1997.
- Nametak, Fehim, *Pojmovnik divanske i tesavufske književnosti*, Orijentalni institut u Sarajevu, Sarajevo, 2007.
- Nasr, Seyyed Hossein, *Muhammed, čovjek Božiji*, Naučnoistraživački institut "Ibn Sina", Sarajevo, 2007., sa engleskog preveo Rešid Hafizović
- Oraić Tolić, Dubravka, "Citatnost – eksplicitna intertekstualnost", u: *Intertekstualnost i intermedijalnost*, zavod za znanost o književnosti Filozofskog fakulteta u Zagrebu, Zagreb, 1988., uredili Zvonko Maković i drugi, str. 121-157.

- Oraić Tolić, Dubravka, "Autoreferencijalnost kao metatekst i kao ontotekst", u: *Intertekstualnost i autoreferencijalnost*, Zavod za znanost o književnosti Filozofskog fakulteta u Zagrebu, Zagreb, 1993., uredili Dubravka Oraić Tolić i Viktor Žmegač, str. 135-149.
- Pavličić, Pavao, "Intertekstualnost i intermedijalnost – tipološki pregled", u: *Intertekstualnost i intermedijalnost*, zavod za znanost o književnosti Filozofskog fakulteta u Zagrebu, Zagreb, 1988., uredili Zvonko Maković i drugi, str. 157-197.
- Pavličić, Pavao, "Čemu služi autoreferencijalnost?", u: *Intertekstualnost i autoreferencijalnost*, Zavod za znanost o književnosti Filozofskog fakulteta u Zagrebu, Zagreb, 1993., uredili Dubravka Oraić-Tolić i Viktor Žmegač, str. 105-115.
- Qaydalī Qaṣīda-i Burda*, Maṭba‘-i ‘Uṡmāniyya, s.a., Biblioteka OIS, II/173.
- al-Šamad, Wāḍih, 'Adab ṣadr al-‘islām, al-Mu‘assasa al-ġāmi‘iyya li al-dirāsāt wa al-tawzī‘ wa al-našr, Bayrūt, 1994.
- Schimmel, Annemarie, *A Two-Colored Brocade – The Imagery of Persian Poetry*, The University of North Carolina Press, Chapel Hill and London, 1992.
- Schimmel, Annemarie, *Odgonetanje Božijih znakova. Fenomenološki pristup islamu*, El-Kalem, Sarajevo, 2001., sa engleskog preveo Fikret Pašanović
- Schimmel, Annemarie, *As Through a Veil. Mystical Poetry of Islam*, Columbia University Press, New York, 1982.
- Schuon, Frithjof, *Dimenzije islama*, El-Kalem, Sarajevo, 1996., preveo sa engleskog dr. Rešid Hafizović
- Schuon, Frithjof, *Razumijevanje islama*, El-Kalem, Sarajevo, 2008., preveo sa engleskog Asim Delibašić
- Scott Meissami, Julie, "Places in the Past: The Poetics/Politics of Nostalgia", *Edebiyat*, Vol. 8., godina 1998., str. 63-106.
- Scott Meissami, Julie, *Structure and Meaning in Medieval Arabic and Persian Poetry – Oriental Pearls*, Routledge Cruzon, London, 2003.
- Sperl, Stefan i Christopher Shackle, "The evolution of the qasida", u: *Qasida Poetry in islamic Asia and Africa, Eulogy's Bounty, Meaning's Abundance. An Antology*, vol. 2, Brill, Leiden, 1996., uredili, Stefan Sperrl i Christopher Shackle, str. 2-28.
- Sperl, Stefan, "Qasida Poetry and Mystic Path in thirteenth century Egypt: a poem by Ibn al-Fārid", u: *Qasida Poetry in islamic Asia and Africa: Classical Traditions and Modern Meanings*, vol. 1, Brill, Leiden, 1996., uredili, Stefan Sperrl i Christopher Shackle, str. 65-75.
- Sperl, Stefan, *Manerism in Arabic Poetry: A Structural Analysis of Selected Texts*, Cambridge Studies in islamic Civilization, Cambridge University Press, Cambridge, 1989.
- Stanivuković, Goran, "Hiperbola u kontekstu engleske renesansne književnosti", u: *Tropi i figure*, Zavod za znanost o književnosti, Zagreb, 1995., str. 221-253.
- Stočanin, Halil ibn Ali Hrle, *Kaside-i Burda, prijevod na bosanski*, transliteracija: Osman Lavić, komentar: Enes Karić i Abdul Hakim Murad, Gazi Husrev-begova biblioteka Sarajevo, Sarajevo, 2008.
- Wa Mutiso, Kineene, "Al-Busiri and Muhammad Mshela: Two great sufi poets", *Swahili Forum*, 11, 2004., str. 83-90.
- Wild, Stefan, "The Koran as Subtext in modern Arabic Poetry", u: *Representations of the Divine in Arabic Poetry*, Editions Rodopi B.V., Amsterdam-Atlanta, 2001., uredili Gert Borg i Ed de Moor
- Yeniterzi, Emine, *Divan Şiirinde Na ğ*, Türkiye Diyanet Vakfı, Ankara, 1993.

TAHMIS ABDULLAHA SALAHUDDINA
UŠŠAKIJA BOŠNJAKA
NA AL-BUSIRIJEVU POEMU
QAṢĪDA AL-BURDA
(Izvornik)

30

الحا بالکسر ط و ق و س ک و ت
و ق و ل ک و ت و ع ق د ت ا ن م ا ن ا س ت ک د ت و
ع ج ل ا ن م ک م ع ن ا س ت م ع ن ح ل م ی ل و ر

رشدن اماکن معنایسته عذبات
اعصار در معنایسته بان بر نوع
عجز در که صور عیون در بر لوصار بکن
صفتند در صبا ریح شرقی در صبا ریدکن
مکنه مکرمه هموسنه او غر د بقی البونیه
اطرب افکار کبی سرور در حاصل الا
خفت معنایسته رشدن او زده العیس
بالکسراق ووه لکه بیاضنه حیره
قار دینه معز دی عیس در قیاس
عین لاضنی الیدی بایه بقیقه
مسکوره قلندی سادی در سوری
معنایسته در

الاستیاد و التخله کاله الی من
النجمة و الحی بن کوطبه و هل البهار
الذوق حنی بر صبا ریح کله کله کله

الترتق والارتقا بالانفتار
النتشر بوزن النضر الراجحة الطیبة
والنتشر بفتح النضر و نشر المنافع
و غیر بسط و بایه نشر الحجر بالقرین
البلک واحسان معنایسته و یقال الکرم
ضد اللوم و الکرمیم الصنفوح

عجلان جمید در صاده مضاف الیه در الی
طیبا الیه حال الذر صلا نون یا حوز جری الی صفت
بدر صفت در صلا نون علی النبی و الحی

متعلقه در بمنهل متعلق بحذوق
صفتند در حنی تقدیر کانه بمنهل در
انهل المطر در رسال سنده مضاف
ملیتم ریحی منهل در صفا سنده در

<p>الواصحاب و توابع او زره دلخی بر دوام کا ولدی اول اهل تقا و علم و حکم بر کرم تا شب مظلمه اشراق ابدیه ماه بر ضیا ضوء شمسیه منور اوله تا ارض و سما روضه سنده نشرا اوله بوی ثنا صبح و سا</p>	<p>وَالْأُولِ وَالصَّحْبَ نَحْنُ التَّابِعِينَ لَهُمْ أَهْلُ النَّقَا وَالنَّقَا وَالْحَمْدُ وَالْكَرَمُ مَا اشْرَقَ الْغَمْرُ فِي اللَّيْلِ مُحْتَجِبًا وَنُورُ الْكَوْنِ ضَوْءُ الشَّمْسِ مُرْتَقِيًا وَأَنْشُرُ إِلَى الرُّوضَةِ الْبَهَارِ مُنْتَجِبًا</p>
---	--

<p>ما رنحت عذبان البان ریح صبا ناکه بان اعصابتی تحریک ایدیه با صبا و اطرب العیس حادی العیس بالیتعیر اشترانه هر طرب بجنس اوله حادی بانم</p>	<p>مَا رَنَحْتَ عَذْبَانَ الْبَانَ رِيحَ صَبَا نَاكَةً بَانَ اعْصَابَتِي تَحْرِيكَ اَيْدِيهِ بِاصْبَا وَاطْرَبَ الْعَيْسَ حَادِي الْعَيْسِ بِالِتَّعِيرِ اشْتِرَانَهُ هَر طَرِبَ بَجْنَسِ اَوْلِهِ حَادِي بَانَمِ</p>
--	---

تمت

--	--

منعكس قلبه الهى بوا مبدىم قيل قبول
 سن عنابت قبل حسنا بر دى آسان ايليم
 رحم ايدوب قلبه غضب فيضك اومر عبد عتيق
 قهره كطافت كور من لطفك ايله خليف
 عفو ايله ايله نظر ايمه عقابيله حريق
 قل ايكى عالمه يارب قولوكه لطفن ريفوق
 جيش خوف بر رجه زير اصبرى اولور منغرم
 طاعته ايله موفق لطفك ايله ويرثبات
 قل هدايتك ختام حالى نيل وصل ذات
 هم وصال سيد الكونين فخر كائنات
 قل سبحان رحمتك فيض باران صلات
 داتما يارب حبيدك وزره من همل منسجم
 ناظر الطافى تعريف ايدن امطار سلام
 بر مطاف قدسيان وجمله ارسل كرام
 انبيا ومرسلين دى اوله مستدام

يَا رَبِّ فَاجْعَلْ رَحْمَتِي غَيْرَ مُنْعَكِسٍ
 لَدَيْكَ وَاجْعَلْ حِسَابِي غَيْرَ مُتَّكِرٍ
 مِنْ رِيحِ رَحْمَتِكَ لَا اسْتَحْطَنَ لَهُ
 إِذْ لَا يَطْبِقُ بِبَطْنِ مَا يُعْنَى لَهُ
 وَأَنْظُرْ بِعَفْوِكَ لِاتِّعَاقِبَنَّهُ لَهُ
 وَالطُّفُّ بِعَيْدِكَ فِي الدَّارَيْنِ إِذْ لَهُ
 صِدْرٌ أَمَّنِي تَدْعُهُ الْأَهْوَالُ بِهَمِّمْ
 وَفَقِ لَطِيفًا عَنكَ بِالطُّفِّ لِأَزْمَةٍ
 تَمِّمْ هِدَايَتَكَ بِالْوَصْلِ خَاتِمَةً
 لَوْصَلَةِ سَيِّدِ الْكَوْنَيْنِ رَاذِمَةً
 وَأُذِنَ لِسَيِّدِي صَادِقَةٍ مِنْكَ رَاثِمَةً
 عَلَى النَّبِيِّ مَبْتَهَلٍ وَمُنْسَجِمٍ
 أَمْطِرْ سَلَامًا مِنَ الرَّسَائِمِ عَرَفَهُمْ
 عَلَى مَطَافِ جَمْعِ الرُّسُلِ سَاعِفَهُمْ
 وَالْأَنْبِيَاءِ هُمُ الَّذِينَ شَرَفَهُمْ

من الله ادا امر الغفر و بايه
 سافه و رات
 مطر السحاب من باب نصر و امرها
 الله و هذا مطر اوقاف مطر السماء و المطر
 يحضر و الاستنصار الاستسقاء
 المتصف اشياء بر بردن تميز
 ايتك كما يقال المتصف تميز
 الاشياء بعضها من بعض و تصف
 الكتاب من هذا
 حرم الشئ من باب قال طوفان
 عيشين و متطوف و استنصار كما جئى بالظان
 مومن و الطوفان
 امعنه كاجته فضاهاله و المساعفة
 المساعدة و المواتاة الموافقة و المطاف
 التعريف الاعلان و التعريف ايضا
 انشاء و الضالمة و التعريف ايضا التظير
 من التعريف و قبل في قوله تعالى عرفها
 الهما على طبيعتها و التعريف ايضا
 الوقوف بعرفات و المعرف
 الشرف العلوه لكان العالى و شرفه الله شرفا
 و شرفه على غيره التقوى و التقى و احد و النقا
 النقية يقال التقى بقبلة و نقاه و التقى النقا
 نقاهة الشئ نقاهة بالضم فيها
 حيا و دعى الشئ بالكسر نقاه
 بالفتح فهو نقى اى متصف و النقا تمدود
 النقا و النقا و نقاه و نقى الومل

فَإِنَّ مِنْ جُودِكَ الدُّنْيَا وَصَوَّرْتَهَا
 وَمِنْ عُلُومِكَ عِلْمَ الْوَجْهِ وَالْفِكَرِ
 فَيُضِلُّ الْحَقَائِقَ قَاضِيَةً مِنْهُ أَوْ خَلَّتْ
 بَدَأُ أَوْ خَلَّتْ بِهِنَّ الْأَيَاتِ قَدْ خَلَّتْ
 أَرْجُو الشَّفَاعَةَ وَالذُّنُوبَ إِنْ رَكِبْتُ
 بِأَنْفُسِي لَا تَقْطَعِي مِنْ زَلَّةٍ عَظُمَتْ
 إِنَّ الْكِبَارِيَّ فِي الْعُقْرَانِ كَاللَّحْمِ
 كَالطُّورِ إِنْ تَشْمَعِ الذُّنُوبَ أَرْكَمَهَا
 فِي بُحْتِ الْعَفْوِ فَالْعَفْوُ يُعَدُّ مَعَهَا
 وَالْعَصَاةُ كَرِيمٌ وَهُوَ رَاحِمٌ مَعَهَا
 لَعَلَّ رَحْمَةَ رَبِّي حِينَ يُقْسِمُهَا
 تَأْتِي عَلَى حَسْبِ الْعَصِيانِ فِي الْقَسَمِ
 نَظَرَ الْقَلْبِ ثَمَّ كَانَ مِنْ دَنْسِ
 تَهْدِي إِلَى عُذْوَةِ النِّجَاةِ مِنْ غَلَسِ
 تَبْحِي غَيْرَ بَقِيٍّ غَدِيرِ الْأَنْثَمِ كَالدَّخَسِ

اکی عالم یکی فطره بجزو دکن همان
 هم علمو مکن یکی حرف علم لوحیله قلم
 بدء فیضکله حقایق بوالد حسن احتتام
 بدء وحتی سندن اولدی نلرین باننظام
 او مرمر لطفن ندکلوزنیم انیسه ارتکام
 جرم بسیار یله مایوس اوله ای نفسم تمام
 مغفرتده کیم کبار اولدی مانند لحم
 جمع اولان جرم اولورسه هر بیکوه عظیم
 بجز عفو و مغفرتده حق ایدر ای عذیر
 عاصی و بیچاره کانه دائما اولدر کریم
 او مرمر تقسیم ایدنجه رحمتن رب رحیم
 قسمت اولشد رعصیا نجه حکم هیچ الم
 رحمتله ماسو ادن باله اولور قلب و عقول
 ظلم کثرتدن ضیای وحدته ایدر وصول
 بجز عصیاندن غریقی قور تر لطفیله اول

جازنه انبئ جهان زهرین دله م بی خلاف
 نیته زهرا یتدی زهیری زهره مدح هرم
 عاجز وهر مضطربین اولدر معاذ مبرمی
 التجاره غدن ازاد ایلر اول هر مجرمی
 یوق ناک لطفندن برورد ردمندین مجرمی
 سندن اوزکه یوق پناهم ای جوارک اگر
 عالمه حادث اولان خوف خطر ایدر یکی
 اوستومه ایله مصابیده جناح لطفی ند
 جهره حاجاتمه لطف ایله اورمه دست
 مسند کدر قبیله آما لم احسان ایت مد
 یا رسول الله در دار الامانک قلبه سد
 باکه شول دمکه ظهورا یلیه عدل ^{منتقم}
 بجز ذاتک در بی هداسی ذاتک در نهان
 مشرق صبح صفاتده غم سنی اولدک عیان
 نظمن اباد عدمدن ایتدک اکوانی روان

وَلَدَارِ زَهْرَةَ الدُّنْيَا الَّتِي اقْتَضَتْ
 بِدَا زَهْرِيًّا بِأَنْتِي عَلَى مَرَمٍ
 وَهُوَ الْمَجْرِبُ الْمَضْطَرُّ يَعُوذُ بِهِ
 مِنْ كُلِّ هَوْلٍ يَفُوزُ مِنْ يَلُودِيهِ
 مَنْ لِي سِوَا لَطْفِهِ مَنِيحٍ اعُوذُ بِهِ
 يَا أَكْرَمَ خَلْقٍ مَالِي مِنَ الْوُدِيِّهِ
 سِوَاكَ عِنْدَ حُلُولِ الْحَارِثِ الْعَمِيمِ
 عِنْدَ النَّوَابِثِ وَالْمَيْدِ جَانِحِكِ بِي
 فِي شِدَّةِ الْحَاجَةِ بَعْنِي سَمَّ حَكِ بِي
 لِقَبْلَةِ الْأَمَلِ يَكْفِي بِنَجَاهِكِ بِي
 وَلَكِنْ يَضِيقُ رَسُولُ اللَّهِ جَاهِكِ بِي
 إِذَا الْكَرِيمُ يَجْتَلِي بِاسْمِهِ مُنْتَقِمِ
 فَذَكَّنْتُ فِي بَحْرِ عِلْمِ الذَّاتِ دُرَّتِهَا
 فَصَرَّتْ فِي مَشْرِقِ الصِّفَاتِ غُرَّتِهَا
 لَوْلَا لَمْ تُدْرِكِ الْأَعْيَانَ قُرَّتِهَا

<p> حاشاه ان مجرم الراحي مكارمه او ربيع الجار منه غير محترم رجوت في كل اكد اري مناجحه فنك في ليل اطوارى مصابحه شمت في نيل اشعارى روايحه ومنذ الرمت افكارى مدايحه وجدته خالصى غير مقلته زلال ارشاده افوامه شديت من نعمة فجبوا في نعمة صربت ولم تحب عنه لطفاً عقبه فديت ولكن بقوت العزم منه يدا تربت ان الحيا يذب الازهار في الاكبر من بحر جوده ايدي الناس قد غرفت جماعة رويك وعصبة رشفت ارجوه من نعمة الكونين ما ردت </p>	<p> ايلين لطفن رجا بولزمي احسان بخات قونشوسى ندى دوزمى اولمبجحه محترم كل اكارمه ايتدم لطف واحسانك رجا هر شب غمه ايد بدر شمع الطافك عطا نظم نعتنده مشام بولك بوى جانغزا فكمى مشغول ايدلن مدحنه بى امتر مدحنى بولدم خلاصه يعنى خير ملتزم قومنه اولدى زلال فيض ارشادى روا قور تلوب شردن اولدير نعمة معننا حاسبا اولورمى انك لطفندن ابدن التجا هر فقيرك قلبنى اجدى عجب فيض عتا احيا وباران ايله زيرا كه ازهار اكبر خلق عالم بحر جودندن ايد بدر اعتراف كمى ريان اولدى ندى كمى ايتدى ارشادى نعمت هر دوسرا بى استرم بار تداق </p>
--	--

جرماید رسم اول حبیبک بوزمد عهدین نواز
 اله در حیل متین جتی کا ولز منضم
 در صلاحی تسلیتدرباکه اول عهد و اما
 فور تردد دست شفاعت حاله میات
 فیض الطافی بنی تطهیراید رغدن همان
 اندن عهدم وار محمد در جو نام بیگان
 ایله عهده و فانک کبی بر کسه هم
 هر مصیدته بکا امدادی اولشد در قرین
 هر شدانده در الطافنه اولدم رهین
 فیض لطیفله دمام منشرح قلب حزین
 فضل ایله دو تترسه دستم روز محشرده همین
 بر آدمه تمنعه انده لوده دن دو تتره قدم
 بر رحمتدربدی انکشته سیزاب حیات
 اولد سیراب آرزو مند عطاش کائنات
 نشنه احسانخی محروم آیدر هیچ فرات

إِنَّ آتِ ذُنُوبًا فَمَا عَهَدِي بِمُنْقِصٍ
 مِنَ النَّبِيِّ وَالْحَبْلِ بِمُنْصَرِمٍ
 قَالَ الصَّلَاحِي يَكْفِينِي لِتَسْلِيَتِي
 يَدُ الشَّفَاعَةِ فِي الْأَهْوَالِ مُنْجِيَتِي
 مِنْ فَيْضِ الطَّافِيَةِ بِكُونِ تَرْكِيَتِي
 فَإِنَّ لِي ذِمَّةً مِنْهُ بِاتِّسَامِيَتِي
 مُحَمَّدًا وَهُوَ أَوْ فِي الْخَلْقِ بِالذِّمَّةِ
 فِي كُلِّ نَائِبَةٍ أَمْدَارِيَّةٍ مَدَدِي
 عِنْدَ الْعَوَائِلِ كَانَ بَابِي سَنَدِي
 بِالْفَيْضِ مَنْشَرِحٍ مِنْ لَطْفِهِ خَلْدِي
 إِنَّ كَرَمِي فِي مَعَاذِي أَخِيَادِي
 فَصَلَاؤِي وَالْأَفْعَلُ يَا زَلَّةَ الْعَيْنِ
 سِدَاهُ بَحْرُ النَّدَى تَدْرِي سِرَّ أَجْمِي
 تَرَوِي الْعِطَاشَ وَلَمْ تَتْرَكِي مَوَائِمِي
 هَلْ يَتْرَكُ خَائِبًا فِي الْحَرِّ هَا سِحَّةُ

<p> ^{عینا} شباب شیب و شعر و خذ متده صبا و اویدم اما اولد تخصیل الاکه ند آتش تنور نفس ایچده اولدی دل کباب برهدا یتن غنیمت المدی اولدی خراب لشکر غفالتله تخریب اولد ملک دل بیاب هر تجارتده حسارت سمته قلدی شتاء دینی دنیا ایله المادی ویدی الم ایدن ایثار ضلالت برهدا یثاردرون اول ضلال اولور اکا سمن حجیمه دهمنون نعمت باقی یی فانی یه بدل ایلر اودون شو لکه ساندی دولت عقبا دنیا بوکون غنیمت فاحش اول یارین انده بو بیع و سلم هر ذنوبی مرتکب سمن خطاهه برقرار فرضا اولان راه خدایه ققدم هیچ ابتدا نا امید اولم نه دکلو جرم اوئسه بو شمار </p>	<p> طمعت غنی اصیبا فی احوالین و ما حصلت الاعلی الاثار و التذم نفی غلت و شوقه من جبارتها جاءت لعن لهدی فانظر بغارتها و الغفلة خربتها فی عمارتها فیا حسارة نفس فی تجارتها لم تشر الذین بالدنیا و لم تسر من استعجب الضلال فی مناهله علی الهدی سترای جزاء نازله یستبدل الخلد بالغبان لیا سله و من بیع ایلامنه بعاجله یبین له العین فی بیع و فی سلم رکت حبیل الذنوب غیر منقبض و ما سلکت لها سبیل مفترض و لکن قانصا بكل معترض </p>
---	--

كَفَاكَ بِالْعِلْمِ فِي الْأُمِّيِّ مُعْجِزَةً
 فِي الْجَاهِلِيَّةِ وَالنَّارِبِ فِي الْبَيْتِ
 كَنْزُ الْهُدَى فَتَحَ اللَّهُ أَجْلِيلُ بِهِ
 هُمُ الْوَرَى كَشَفَ الْمَوْلَى الْجَمِيلُ بِهِ
 نَالَ الْمُنَى بِخُلُوصٍ مِنْ مَيْبِلُ بِهِ
 خَدَمْتَهُ بِمَكْرٍ اسْتَقِيلُ بِهِ
 ذُنُوبٍ عَمْرٍ مَضَى فِي الشَّعْرِ وَالْحَدِيمِ
 فَذَحِيَّتَانِي بِمَا خُرْجِي مَنَاقِبُهُ
 خَلَّتْ لِلسَّرَابِ زِلَا لَا يَرُومِي سَارِيهِ
 رَجَعْتُ بِأَبِ هُدَى تَرْجِي رَعَائِبُهُ
 أَوْ قَلْدَانِي مَا تَحْتَشِي عَوَاقِبِهِ
 كَأَنِّي بِهِمَا هَدَى مِنَ الْعَمْرِ
 بِذَلِكَ عَمْرِي لِتَحْصِيلِ الْغِنَى بِهِمَا
 وَجَدْتَنِي قَطْرَ الْعَيْنِ نَزْعُ الْعَوَانِ طَمَا
 نَارُ الْعَوَى خَدَّتْ مَا الشُّبَابِ هَمَا

معجزة بس درهنگا امی ایکن علام اولاً
 هم بیتم ایکن مؤدب اولدوغی او محترم
 انك ايله فتح ایدوب کنج هدایی اول جلیل
 انك ايله کشف ایدوب خلقک غمومک اول ^{جمیل}
 حققه ایردی سایه لطفن ایدن ظل ظلیل
 خدمت نعمت شریفیله اولورم مستقیل
 شعرو خدمته کنج عرم ذنوبن بیشروکم
 غیره سعی وخدمتم محروم ایدوب حقدن بنی
 قاندر رساندم سرانی که هر عزم ایده فی
 رجعت ایتدم باب لطفه مرغوب ایدکیده فی
 یوجه اولدی فالده شعرو خدمت اهلون
 خوفله ذبحه مهتیا صانکه قریان اولشم
 بذل عمر ایتدم کاوله اندله تحصیل عننا
 بولدم آخر عن وراحت بیرینه دل وفا
 اقدی پس آب شباب وسوند قدیل قوا

<p> فخر عالم دوستلری دانه کورینور منصرف بینه کیم دشمنلری مقهور سراپا منفرم بحر حبتدن هدا ینا یله اولان فیضیا قلبکی لوٹ حبتدن باله ایدر باریتاب قومنه ایردی کرکان هوادان اضطرار حصن دینه امتک ایندردی اول عالیخان نیتنه شیر اولادی یله اولدی محفوظ احم غفلتیه امتینه ابروسون ایچون خطا محکم ایندی حصنه حشر وک خلل ایرمز امر دینی قلدی مستحکم کتاب مقتدا خاکه صالمشدر جدل اربابن ایات خدا قطع اولندی سیفله صان زنتلق حصم بیتناتی حدالجانزه اولوب عبرتینما باطلی حقندن تمیز اولدی ایات خدا نور عقول کل اولوب شمس العلوم درونما </p>	<p> وَلَنْ تَرَىٰ مِنْ وَلِيِّ غَيْرِ مُتَّصِرٍ بِهِ وَلَا مِنْ عَدُوِّ غَيْرِ مُنْقَصِمٍ مَنْ نَالَ فَيْضَ الْهُدَىٰ مِنْ بَحْرِ حُلَّتِهِ فَقَلْبِهِ طَاهِرٌ مِنْ لَوْنِ زَلَّتِهِ وَمَا بَلَىٰ سَبْعَ الْأَهْوَاءِ بَسُلَّتِهِ أَجَلَ أُمَّتِهِ فِي حَيْرِ مِلَّتِهِ كَالْبَيْتِ حَلٍّ مَعَ الْأَشْبَالِ فِي أَجْمٍ كَيْمَا تَصَوَّتْ مِنَ الْأَثَامِ وَالذَّلِيلِ وَأَحْكَمُ الْخِصَنِ لَيْسَ فِيهِ مِنْ خَسَلٍ وَأَتَقَنَ الْأَمْرَ بِالْفُرْقَانِ فِي مَسَلٍ كَجَدَّتْ كَلِمَاتِ لَدَيْهِ مِنْ جَدَلٍ فِيهِ وَكَحَصَمِ الْبُرْمَانِ مِنْ حَصَرٍ أَيَّانَهُ يُلَعَنُ فِي الْحَدِّ مَوْجِرَةٌ تَمَيِّزُ الْبَاطِلِ بِالْحَقِّ مُفْرِزَةٌ شَمْسُ الْعُلُومِ بِنُورِ الْعَقْلِ بَارِزَةٌ </p>
--	---

هریری اسب اوزره ناصدا درخن کوهسار^{بت}
 دینده محکم اولدوغندندی دکلسن حرم
 رودخربا بچره کورنمزایدی خوف مؤمنیز
 شیرغزان وغانا اولسه اکر اعدای دین
 سطوتند نالترین دهشت لور شیرغزین
 شدتندن اهل اسلامک قلوب مشرکین
 در یوب فرق ایتدی دمله حیوانی اودم
 فی سبیل الله جهنم ایتدی نر ایتدی نعمتی
 اجنه ادا تکیه امداد ایتدی حقیق قدرتی
 انلری دوندرد مولایه حبیبک دعوتی
 هر کیمک اوله رسول الله ایله پس نصرتی
 همیشه سنده کورسه شیران خوف ایدویا اجاب^{فر}
 عون ابردی اولان همتینه منتظر^{حق}
 عاجز اولمکیمه ایریشورسه عون مقتدر
 روضه نصرته جبرانی اولوبدر مستقر

كَانَ هُمْ فِي ضُلُومٍ لَّخِيلٍ نَّبِيًّا رَبِّهَا
 مِنْ شِدَّةِ الْحَزْمِ لَا مِنْ شِدَّةِ الْحَرَمِ
 لَا تَسْمَعُ لَهُمْ خَوْفًا وَلَا رَهْبًا
 مِنْ ضَيْغَةِ الْهَيْجَاءِ إِلَّا شَوْسٍ قَلْفًا
 أَسْدَ الْقِيَادِ مِنْ مَوْرِهِمْ حَنْفًا
 طَارَتْ قُلُوبُ الْعَدِيِّ مِنْ بَأْسِهِمْ فُرْقًا
 فَمَا تَفَرَّقَ بَيْنَ الْبَيْتِ وَالْبَيْتِ
 لِلَّهِ قَدْ جَهْدُوا زَادَتْ هِدَايَتُهُ
 وَكَلَّمَ الْجَاهِدُوا نَالَتْ عِيَايَتُهُ
 وَلَنْ تَمُوتَ حَبِيبُ اللَّهِ دَعْوَتُهُ
 وَمَنْ تَكُنْ بِرَسُولِ اللَّهِ نَصْرَتُهُ
 أَنْ تَلْقَاهُ الْأَسَدُ فِي آجَاهِهَا لَجِيمِ
 إِذْ كَانَتْ الْهَيْمَةَ عَوْنًا لِنَظِيرِ
 فَكَيْفَ يُجْرِدُ مَنْ يَقْوَى بِمُقْتَدِرِ
 فِي رَوْضِ نَصْرِهِ يَرْغَى كُلُّ مُحْتَوِرِ

وَالْكَاتِبِينَ بِسَبْرِ الْخَطِّ مَا تَرَكَتْ
 أَقْلَامُهُمْ حَرْفَ جَنَسٍ غَيْرِ مُنْجِمٍ
 سَهْمُ الرَّمَاةِ إِلَى الْبَيْدِ يُجَاهِدُهُمْ
 صَدْرُ الْقَتَادِ لَقَدْ كَانَ تَخَيَّرَهُمْ
 كَالْأَسَدِ وَالْحُمْرِ يَرَوِي تَخَيَّرَهُمْ
 شَاكِي السَّلَاحِ لَهُمْ سِمًا تُمَيِّزُهُمْ
 وَالْوَرْدِ يُمَيِّزُهُمْ بِالْشِّمَاءِ مِنَ السَّكَمِ
 شَمْسُ الْهُدَى شَرَحَتْ بِالْفَوْزِ صَدْرَهُمْ
 قَدْ ضَاعَ عَفَا لَلَّهِ بِالرِّضْوَانِ أَجْرَهُمْ
 أَنْ هَارَ نَصْرَتِهِمْ تَدْرِيكَ قَدْرَهُمْ
 تَهْدِي إِلَيْكَ رِيَّاحُ النَّصْرِ نَشْرَهُمْ
 فَحَسَبَ الزُّهْرِي فِي الْأَكْثَامِ كُلِّكُمْ
 مَا بَشَّهَبَ عَلَواظِنْتُمْ هُمْ شُهَبًا
 تَلْعَبُوا بِرُؤْسِ فِي الْوَعَاظِبَا
 تَأْتَبُوا بِسِلَاحِ الْبَجْدَةِ عَجَبًا

یازدی کلک نیزه و تیغ ایله کتاب جماعت
 حرف جسم دشمنه اعلین فقط رنگین و
 سهم تیراندزدن هیچ قالدیلر بی نصیب
 صدر نیزه ایله هدم اولدی هر صدر رحیب
 بلور حرب ایچره شیران و حماران عجب
 فرق اولور لون و سلا حیلله عدودن هر ^{حلیله}
 دنک و بویله نندکل اولدی ممت از سلم
 شرح اولوب فوز و هدایتله قلوب مؤمنین
 بلدر از هار نصرت نلرین قدرین همین
 قلدی حق رضوان ایله لجرین مضای ^{عف} نلرین
 باد نصر تله ایشور نشربوی مسلمان
 غنچه کلدی صناسین هریر کیم احد ^ف
 برق ایله صان اشهاب قدامه اولنجیه سوار
 هر برینک کوی چو کافی سربیا اعتبار
 الک حرب و شجاعته مرتبیا ستوار

نام هر بری سان عرصه جنگ ایچره بر نوید ایدی	هُمُ الْجِبَالُ فَسَلَّ عَنْهُمْ مَصَادِمَهُمْ
صدم صورنه کوردی چشم اعدا اولیجق وقت	مَا دَأْرَأَى مِنْهُمْ فِي كُلِّ مَضْطَبَةٍ
سل سیفا ولدقجه حرب ایچره غزاة کامیاب	مِنَ الشَّجَاعَةِ وَالْقِتَالِ كَيْفَ بَدَا
یلدر مایدی سرا عدا یه هر برق شهاب	بَرَقَ الصُّوَاعِقُ مِنْ أَسْيَافِهِمْ مَدَدًا
باب صور روایت یلینلردن اوله سیر حصه	سَلَّ عَنْ رِوَاةِ الْحَدِيثِ تَخْبِرُ وَأَسَدًا
جواب فصل موتی صور احد بدرو حنین ایده	وَسَلَّ حُنَيْنًا وَسَلَّ بَدْرًا وَسَلَّ أَحَدًا
ضرب تیغ و تیرا یله برقی اولور ضرب و خم	فَضُولَ حَتَفٍ لَهْدَدُهُ مِنْ الْوَجْمِ
نار تنور و غاده طوکدی پس نیجه لثام	حَرَ الْوَطَيْسِ مِنَ الْأَعْدَاءِ كَمَا بَرَدَتْ
تیغ و نیره ایش خربی اید نیجه بر ضرر ام	بِوَارِقِ الطَّعْنِ وَالضَّرْبِ إِذْ سَرَدَتْ
صدر نیره سیننه اعدایی ایدی التزام	صَدْرًا لِكَمَاةٍ مِنَ الصُّدُورِ قَدْ صَدَّتْ
اق قیلر جیق قیلدن اولور د لعل فام	الْمُصْدَرِي الْبَيْضِ حُمْرًا بَعْدَ مَا وَرَدَتْ
شول سیاه صاجلو عدو فانی ایلد رمید	مِنَ الْعَيْدِ كُلِّ مُسْوَدٍ مِنَ اللَّحْمِ
تیغ زنلر زرع حربی بجدی اولنجه حصا	وَالصَّارِمِينَ دُرُوعَ الْحَرْبِ إِذْ فَرَكْتُ
دست شد تدن کجوب هر دانه اهل عناد	حَتَّى تَهْمُ بِمِيزَانِ الشَّدِيدَةِ دَلَكَنَّ
زوی اعدایی سیاه ابتد سیوف اجنهاد	بِحِدْوَةِ الصَّارِمِ وَوَجْهِهِمْ حَلَكَتْ

هر دلاور ايله کیم اولدر رضای محاسب	مِنْ كُلِّ مُنْذِبٍ لِلَّهِ مُحْتَسِبٍ
قهر استیصال اعدایه ایدر لر نهم	يَسْطُوا بِمُنْذَابٍ لِلْكَفْرِ مُصْطَلِمٍ
هیبتدن دلبر دیشان تنک ایدی صدر زحیه	صَاقَتْ قُلُوبًا لِعِدَاتٍ مِنْ تَهْتِيبِهِمْ
ظلمه کفری کیدردی تیغ هر نجیب	لِظُلْمَةِ الْكُفْرِ زَاكَ مِنْ تَغْلِبِهِمْ
جمله شیران دین اعدایه اولیجنه قریب	بِصَوْلِ اسَدِ الْهُدَى عَلَى الْمُخْتَرِبِهِمْ
تاصیله رحم ایردی دین اسلام عزیز	حَتَّى عَدَّتْ مِلَّةَ الْإِسْلَامِ وَهُرِبِهِمْ
بولدی هان انلرین سعیله اولد مختبر	مِنْ بَعْدِ عَزْبَتِهَا مَوْصُولَةَ الرَّحْمِ
زینت اداپ و عزت ايله اولدی مفتح	مَشْحُونَةَ بَصْنُوفِ الْعِزِّ وَالْآدَبِ
رتبه صدر سعادت دراکا هر کز مقدر	مَقْرُونَةَ بَسِيعَادَةٍ مِنَ الْحَسَبِ
حفظ و رغبتده عجب حسینله بولد نور	أَحْسَنَ بِهَا فِي رِعَايَةِ وَفِي رَغْبِ
دخترین خیر روح و ايله اولد معتبر	مَكْفُولَةَ أَبْدَانِهِمْ بِجَوْرِ آبِ
کیم بیتل و لزا ابد ارسلر لکی کور مزده	وَحَيْرِ بَعْلِ فَلَمْ تَيْتَمَّ وَلَمْ تَنْحَم
عز می حفظیله ایدر ردی و عاره اهتمام	فِي حَوْمَةِ الْحَرْبِ قَدْرًا عَوَظِهِمْ
حمله ایتمزدی بران نا جمعنه جیش عظام	حَيْشِ عِظَامٍ لِمَا صَاكَ شَرَاذِمُهُمْ
انلره طاقن کور مز ایدی شیران بنام	أَسَدِ الْإِقَامِ لَمْ تَنْطِقْ سَطْوَاتًا لِمِطْرِهِمْ

<p> ايجمه لر نقدادن بلز ايدى اعداى دين حيرتندن اير مينجه تا شب ماه حرم شريكه چون حددن اشك بغى كفارين تمام ايتد يلر داخى فضا عتله ضلاله اهتمام سيف دينى نلره ايتد ردى حلاقانام برقونقد رانلره كويا او دين مستدام شول غزات ايله كه اولمش لم دشما قوم عرضه حربه اوزاندى ظل سيف شدنى دوندورب روى عدوى ضرب دست هتته تيفلر رحشنده عرض ايدرسكو لوبجندنى هر سوار جيشل سلام جوش دريادن جمله ابطال ايدى اولد مده بلكر موج فى سبيل الله جهاده عز مرايدن هر مضعظ كاضطر بدن دوزهر مذنب وهر متكب جند اجد مظفر يعنى بجر منقلب </p>	<p> تَمْضَى اللَّيَالِي وَلَا يَذْرُؤَنَّ عِدَّتَيْهَا مَا لَمْ تَكُنْ مِنْ لَيْلَى الْأَشْهُرِ الْحَرَمِ بِالْمَنْزِلَةِ وَالْفِي إِذَا زَادُوا فَضْلَهُمْ وَأَظْهَرُوا مِنْ ضَلَالَةٍ فَضَاعَتَهُمْ فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَيْفَ الْدِينِ بِأَحْتَهُمْ كَمَا نَمَّا الْدِينُ صَيْفٌ حَلَسًا حَتْمُ بِكُلِّ قَوْمٍ إِلَى كُفْرٍ أَعْدَى قَوْمٍ يَمُدُّ عِنْدَ الْقِتَالِ ظِلَّ حَاسِبَةٍ يَرُدُّ وَجْهَهُ الْعِدَى بِضَرْبِ جَارِحَةٍ بِيَيْضِ بَارِقَةٍ وَسَمٍ سَاجِحَةٍ يَجِدُّ بِحَرْبِ خَيْسٍ فَوْقَ سَاجِحَةٍ يَبْقَى بِمَوْجٍ مِنَ الْأَبْطَالِ مُلْتَطِمٍ مِنْ كُلِّ مَجْنَهْدٍ فِي اللَّهِ مُضْطَرِمٍ لِكُلِّ مَرْتَكِبٍ بِالذَّنْبِ مُخْتَبِ مَا أَنْصَرَ الْجَيْشُ فَوْزًا غَيْرَ مُنْقَلَبِ </p>
---	---

<p> قلبا عدایی هراسان آیتد صیت بعثت صوت ناکهدن هراسان اوغی کجی غنڈ جگد کجغه مشرکینه تیغی اول صاحب زما باشند ایاغه قول ققتان کیر لردی همان تیغ ونیزه خلعتن اولجریجری بی اختیار کارزار ایچره دوزدی نیزه فخرجهمان کلمه اعد ایله برجنسکل قصابهم جمله شیران وغالندن اولوردتار ورمار جمله سنده عرصه جنک انلره اولوردتار حزبا یچنده کورسه کافر لایده مزدی قوار رشک یدر لردی مقاتله و بارزوی فرا باره اعضا یه کیم قاپردی عقبان ورم شدت حربیله حیرتده عقول کافیرن روزشبدن فرقا یده مزدی کمروه بلکه کوز نلرد دوزدی کیچدی کون همین </p>	<p> رَاعَتْ قُلُوبَ الْعَدِيِّ أَنْبَاءَ بُعْثِهِ كَبْنَاءَ أَجْعَلِكَ غَفْلًا مِنَ الْغَنَمِ إِذِ سَلَّ سَيْفًا لِهَدْيٍ فِي هَضْبٍ مِنْهَا قَدْ الْبَسُوا الْحَرَمَ مِنْ رَأْسِ الْوَرْدِ بِالْتَمِيمِ وَالْيَيْضِ قَدْ جَدْتُ لِمَشْرِكَ مَا زَالَ يَلْقَاهُمْ فِي كُلِّ مَعْتَرٍ لِي حَتَّى حَكُوا بِالْقَتَا حَمًّا عَلَى وَصْمِهِ أَسْدُ الْوَعَا شَرْدَتْ لِأَحْيَا طُونَ بِهِ فِي صَوْلَةِ الْوَقَّةِ فَيَضْفُطُونَ بِهِ إِذَا رَأَى الْعَدِيَّ لَا يَشْتَبُونَ بِهِ وَدَوَّ الْفِرَارِ فَكَانُوا يَجْبَلُونَ بِهِ أَسْلًا نَسَاكَ مَعَ الْعُقْبَانِ وَالرَّحِمِ حَارَتْ عُقُولُهُمْ مِنْ بَأْسِ شِدَّتِهَا لَمْ تَفْرِقْ الْيَوْمَ مِنْ لَيْلٍ بَمَدَّتِهَا بَلْ نَوْمُهُمْ صَارَ لَيْلًا مِنْ كَدِّ دُرَّتِهَا </p>
--	---

<p>رتبلك اولمشدر عظیمی روی و جهانتك سرور قابل درك اولدی هم سناکه ویریلن نفم حقه دعوت ایلدك اندن کاهرا عقلی شربت وصلته اروا ایلدك هر افضلی ایلدك شرحیقتله مبیشر اصکلی مژده باد ای مسلمین چون بیزه باعوت ^{جل} رکن محکم وارکه اولمز حشره دلک تا من همد اتباعدن خدا فیض عنایت ایلدی امتی ایدی بجاته اول شفاعت ایلدی کیم کالولدی مطیع حقه اطاعت ایلدی انحق چون کرم رسل ایله دعوت ایلد داعیمز خیر الوتسلار بزرخنی خیر الامم شمع عرفانی او یاندردی سراج وحدتی باد حکمتله سویندردی فیتل شرکتی صدر اهل عقلی شرح ایتدی صفای دعوت ^{نه}</p>	<p>وَجَلَّ مَقْدَارُ مَا وُلِّيتُ مِنْ رُبِّ وَعَزَّ كِرَامَةُ مَا وُلِّيتُ مِنْ نِعَمِ دَعَوْتُ مِنْهُ إِلَيْهِ فَبِهِ اَعْقَبْنَا اَرَوَيْتُ مِنْ رُشْمَةِ الوَصَالِ اَفْضَلْنَا سِرَّ الحَقِيقَةِ اِذْ بَشَّرْنَا اَكْمَلْنَا بَشْرِي لَنَا مَعْشَرًا لَا يَسْلَمُ اِزْلَنَا مِنَ العِيَابَةِ رُبَّمَا غَيْرُ مَنْتَ هَدِيمِ عِيَابَةِ الحَقِّ فَاصْنُتْ مِنْ تَبَاعُثِهِ قَدْ فَازَ قَوْمُهُ فَيُضَا مِنْ شَفَاعَتِهِ اِطَاعَةَ اللهِ كَانَتْ مِنْ اِطَاعَتِهِ لَمَّا دَعَى اللهَ دَاعِبًا اِطَاعَتِهِ بِاَكْرَمِ الرُّسُلِ كَمَا اَكْرَمَ الَاْمَمِ اَصْنَاءَ نُوْرِ الهُدَى مَصْبَاحُ وَحَدَّثِهِ صَانِعَتْ فِتْيَانَهُ شُرَكَ مِنْ هِدَايَتِهِ صَدْرُ النُّغَى شَرَحَتْ اَخْبَارَهُ دَعْوَتِهِ</p>
---	---

خَفَضَتْ كُلَّ مَقَامٍ بِالْإِضَافَةِ إِذْ
 فُؤِدَتْ بِالرَّفْعِ مِثْلَ الْفُؤِدِ الْعَلَمِ
 دَعَبَتْ بِالْإِنْسِ تَشْرِيْفًا لِمُقْتَدِرٍ
 وَلَمْ يَكِدْ أَحَدٌ يَرَاهُ مِنْ قَدْرِ
 دَخَلَ بِالنِّسْرِ فِي الْإِلَاهُوتِ مِنْ ظَلْفِ
 كَيْمَا تَقْوَزَ بَوْصِلَ إِلَى مُسْتَتِرٍ
 عَنِ الْعِيُونِ وَسِرَّاءِي مِنْ كَنَمَةٍ
 حَقَّقَتْ سَيْرًا إِلَى السَّمَاءِ مِنْ سَمَكٍ
 جَلَسَتْ كُلَّ سِرِّرٍ الْفَخْرِ مِنْ فَلَاحِ
 لَمْ يَبْلُغِ الْقُرْبُ مِنْ رُسُلٍ وَمِنْ مَلَكٍ
 فَخْرُنْ كُلِّ فَنَاءٍ غَيْرِ مُشْتَرَكٍ
 وَجَزُنْ كُلِّ مَقَامٍ غَيْرِ مِنْ رَحِمِ
 عَمَسَتْ فِي مَجْرَدِ ذَاتِ اللَّهِ مِنْ سَقَبِ
 أَخَذَتْ مِنْ دُرِّ الصَّفَائِقِ فِي نَسَبِ
 وَشَدَّ عِرْفَانٍ مَا أَعْطَيْتَ مِنْ عَجَبِ

هر مقام اولد اضا فن بلده محفوظ شها
 رفعله وفعله اولد لئ منا دانينه كيم مفرد علم
 انسه دعوت ابتدا تشريفك ايجو اول ذوالجلال
 اول مقالخصا غيبري كس كورمك محال
 سيرايه لاهوته بول بولدك كا كا ايرمز خيال
 چشم غيبرين نهان بروصلد ايرد لئ به محال
 هر سكا كشفنا ولدي مخصوص لده ستر كتم
 خا كو شكله مشرفد رسما كيله سمك
 تخت كا هندر سري مستتيره فلك
 لي مع الله بزمكه صغز نبي مرسل ملك
 معدن هر فخری سن خاص ايلدك بي مشترک
 هر مقاماتي كا ختم ايلدك بي منز رحمة
 بجز ذات عرفا و لوب و لولا اضا فذن بري
 الدك اصدا ف صفات هر نسي بدن كو هر ي
 عقله كل ساكه ويريلان معارف دز بري

<p>انده تقدیر ایتدی جمله مرسلین و انبیا نیتہ کیم مخدوم تقدیر اوله کنش برخدم انبیا و مرسلینہ انده پس اولدک امام یعنی در اتحاده و یردک انلرله نظام بولدی ارواحه رفاقت ایله حسن انتظام انلرایله اسمان هفتی سیر ایتدک تمام انبیا جیشینہ اولدک انده سن صاحب جمع اولوب تحت لوکله افتر افکده اولان عون حقیقه باب سور و حدتی احدک همان حد غایایه ایرشدی سیرک انده بیکان قومادک فوق العاده رتبه قرب نهان کایده سند نصرکه کا طالب سبق و پس لوا احمدکی نصب ایلدک فوق العلا فعل شکی جز مرادوب شرط یقین ایله جزا ماخذ علم اولدوغان درک ایده مرضن ورا</p>	<p>وَقَدِّمْتَ جَمِيعَ الْأَنْبِيَاءِ بِحَسَابِ وَالرُّسُلِ تَقْدِيمَ مَخْدُومٍ عَلَى خَدَمِهِ وَمَقْتَدَى كُنْتُمْ فِي تَخَرُّبِهِمْ تَسْرَعْتُ فِي نَظْمِ دُرِّ الْأَنْفَاقِ بِهِمْ جَيْشِ الْعُلَى لَزِمْتُ حُسْنَ الرِّفَاقِ قِيَمِهِمْ وَأَنْتَ حَتَّى قِ السَّبْعِ الطَّبَاقِ بِهِمْ فِي مَوْجِ كُنْتُ فِيهِ صَاحِبُ الْعَمَلِ جَمَعْتُ تَحْتَ الْوَاوِ كُلَّ مُغْتَرَفٍ فَتَحْتُ بِالْبُضْرَةِ بَابًا بَدِيَّ غَلِقِ وَضَلْتُ حَتَّى لَدَى سَيْرِ بِلَاقِ حَتَّى إِذَا لَمْ تَدْعُ شَاءَ الْمَسْتَبِقِ مِنَ الْبُؤْرِ وَلَا مَرْقَا الْمُسْتَكْبِرِ نَضَبْتُ فَوْقَ الْعُلَا لَوْاءَ حَسَدِكَ مَذْ جَزَمْتُ أَفْعَالَ شَكِّ بِالْيَقِينِ شُدْ عَنْ ظَنُونِ الْوَرَى وَالْعَمِّ مِنْكَ أَحْبَدْ</p>
---	---

وَمَنْ هُوَ الْأَيُّهُ الْكَبْرِيُّ يُعْتَبِرُ
 وَمَنْ هُوَ النَّيْمَةُ الْعُظْمَى الْمُفْتَنِي
 يَا طَالِبَا الْوَصْلَةِ اسْتَعْنَيْتُمَا مِنْ أَرْمِ
 ظَفَرْتُمْ لُطْفًا خَفِيًّا غَيْرُ ذِي بَيْرِمِ
 حَتَّى رَعَيْتُمَا إِلَى الرَّحْمَنِ ذِي الْكَمِيمِ
 سَرِيَّتَ مِنْ حَرَمِ لَيْلَا إِلَى الْحَرِيمِ
 كَمَا سَرَى الْبَدْرُ فِي دِيَارِ مِثْلِ الظُّلَمِ
 إِذْ قَالَ جِبْرِيلُ لَوْ ذُو نُفُوسٍ أَنْصَلَةٌ
 خَرَجَتْ مِنْ مِثْلَةِ الْأَمْنِ كَانَ هُوَ أَوْلَى
 بِخَاتَمِ الْوَحْدَةِ زَيْنَتِ مَنْشِبَةِ
 وَبِتَ تَرَقَّى إِلَى أَنْ تَلِكَ مَنْزِلَةَ
 مِنْ قَابِ قَوْسَيْنِ كَمَنْدَرِكِ وَكَمْ تَرَمِ
 بَلْ رُبِّيَّةِ الْجَمْعِ أَوْ أَدْنَى تَقَرَّبَ هَا
 كَأَنَّ كَيْمَتِكَ صَدْرًا لِمَضْرِبِ هَا
 نَلِكًا خِلَافَةً مِنْ ذِي عَيْرَةٍ وَبِهَا

اب کبراسین اهل عبرتہ ای پروفا
 نعت اهل حقیقتسین کا ولور لرمغتم
 ای سوادن بی نیاز و طالب بزمو وصال
 سعیلہ بولدک ظفر لطف خفی بہ برمال
 دعوت ایدی حوان لطف وصلته اول
 مکہ دن قدسہ کیجہ سیر ایلدی قیل قال
 صائمہ بدر ایلد سر شبانکاه ظلم
 سبق جبریل ایلدک رفع مراتبہ عیان
 ظلمت امکان کجمدک نور واجبلہ همان
 خاتمہ وحدتله تزین اولد ذاتک بیکان
 چون عروج ایتدک علایہ بی زما و بی مکا
 قاب قوسین اولد منزل کاکہ ایرشمزو ہم
 بلکه جمع الجمعه ایردک صدر اوادناہ تا
 جمہ وحدت قورب قلدک چو کتردن ابا
 بس خلافت ایلہ اولدک یعنی شاہ دوسرا

سن عجب قلبه حسودا نکارا یدرسد افرید	لَا تَجْعَلَنَّ حَسُودَ رَاحٍ يَنْجِرُهَا
چشم حق بینک قبا یوب جهل عرفدن اورده	تَجَاهِلًا وَهُوَ عَيْنُ الْجَارِقِ الْفَاهِمِ
عکس قلب ایله انکار ایلش ایدن سفیل	وَأَنْتَ إِنِّي كَرَمٌ كَانَ فِي الْخَلْدِ
راه حقه ظلم شک اولور اول در در جزیل	دَاءُ الضَّلَالَةِ صَارَتْ ظِلْمَةَ الْجَدْرِ
نوری کور من شب بره بولمز کاه مرکز دلیل	لَنْ يُبْصِرَ النُّورَ خَفَائِشُ إِلَى الْأَبَدِ
ضوء شمس کاه اولور انکار ایدر چشم علی	قَدْ تَنَكَّرَ الْعَيْنُ ضَوْءَ الشَّمْسِ مِنْ أَمَلٍ
حسته اولسه لذت دو بیز زلالن دلخی	وَيَنْكِرُ الْفَمُّ طَعْمَ الْمَاءِ مِنْ سَقَمٍ
ای کراماتی کرمکار جهنانک منظر دی	يَا مَنْ كَرِيمٌ لَوْ رَى يَرْجُو سَمَاحَتَهُ
کور مین نوری بیلور اول جمال انوری	مَنْ لَمْ يَرَ النُّورَ لَمْ يَدْرِ صَبَاحَتَهُ
نصیحتی ایدر قبول الآن هدا یتدن بری	مَنْ يَنْتَبِهُ بِالْهُدَى يَمْسِكُ نَصَاحَتَهُ
ساحه سی خلقه ملاذ اولان کریمک	يَا خَيْرَ مَنْ يَتَمَّ الْعَافُونَ سَاحَتَهُ
راکب و داخل شتاب ایدوب کان بلذام	سَعْيًا وَفَوْقَ مَوْدِنِ الْأَيْتِقِ الرَّسِيدِ
ای فقیر بی نوا یه رولت هر دوسرا	وَمَنْ هُوَ الدَّوْلَةُ الْعُلْيَا الْمُنْتَقِرِ
مقصد اقصا اولان هر عاجزه بی امترا	وَمَنْ هُوَ الْمُفْضَدُ الْأَقْصَى الْمُقْتَصِرِ
منظر اجلا ی ارباب بصیرت سن شها	وَمَنْ هُوَ الْمَنْظَرُ الْأَجْلَى الْمُنْتَظِرِ

۲۰

ان تَنْهَاهَا خَيْفَةً مِنْ حَرِّ نَارٍ لَطْفًا
 اَطْفَاتِ حَرِّ لَطْفًا مِنْ وَرْدِهَا الشَّبِيمِ
 طُوبَى لِمَنْ كَانَ فِي الدُّنْيَا يَتَّقُوهُ بِهِ
 وَيَكُونُ فِي وَجْهِهِ نُورٌ يَنْوُوهُ بِهِ
 يَزِيدُ اَدْحَسْنَا بَصِيوًا لَا يَشُوهُ بِهِ
 كَانَهَا الْخَوْضُ تَبْيِضُ الْوَجْهَ بِهِ
 مِنَ الْعَصَاةِ وَقَدْ جَاؤُهُ كَالْحُمْدِ
 وَهِيَ السِّرَاجُ لِذَا جُ النَّاسِ مَشْعَلَةٌ
 بِالْعِدْلِ كَانَتْ لِذِي الْحَقِّ كَابَةٌ
 كَالسَّيْفِ بَدَّ قَطَعَتْ بِالْحَقِّ بِأَطْلَكِ
 وَكَالصِّرَاطِ وَكَالْمِيزَانِ مَعْدَلَةٌ
 فَالْقَيْطُ مِنْ غَيْرِهَا فِي النَّاسِ لَمْ يَقْمِ
 بَأَنَّ عَدْلًا هَا أَنْ يَنْعَمَ مِنْ كَرَمِهَا
 يَسْتَرِيهِ الْحَقُّ عَدْوًا وَهُوَ يَشْعُرُهَا
 نَقَامِيًا لَصَلَالٍ وَهُوَ يُجِزُّهَا

گرفت تاب حیدر نور قوب او نور سن دلا
 ایلیده اطفاء نار اول اب حیوان شیم
 خوش و کس که اوله عالمده تلاوتله ایف
 نور قرآن ایله اوله دمیدم وجهی شریف
 حسن وجهی ضو ایله مزدا اولوب اوله ^{لطف}
 حوض رحمتد ریوزی آغ ایلامی مرد نظیف
 پس بیاض ایله عصاتان وجهی اولسه چور ^{حکم}
 برجراغ اولدی ظلام ظلمه قرآن عظیم
 اهل حقیقه اولدی بریمانه عدل قوبیم
 سیف حقد رباطلی ایله حکومته رویم
 هم عدالته تراد وهم صراط مستقیم
 اندن اوزکه خلقه هیچ اولسونمی بر عدل ^{حکم}
 عدل ظاهر در مکر طغیان ایله منکر بیلید
 حتی ستر ایله بیلورکن پس شقاوتله عنید
 چشم قلبنده نما اولانه نور اولمز بیلید

لَهَا مَعَانٍ كَمَوْجِ الْبَحْرِ فِي عَكْدٍ
 وَتَوْقِ جَوْهَرِهِ فِي الْحُسْنِ وَالْقَبِيحِ
 قَدْ نَالَ بِالْإِمْلِ وَرِدًا مَوَاطِنَهَا
 بِالنُّورِ قَدْ شَرَفَ عَيْنًا مَوَاهِبَهَا
 وَقَدْ جَلَّتْ لِمُحَقِّقِ غَرَابِيبِهَا
 فَتَقَعَدَ وَلَا تَخْضَعُ عَجَابِيبِهَا
 وَلَا تَسَامُ عَلَى الْأَكْثَارِ بِالسَّامِ
 فَهَلْ تَمَلُّ بِتَالِيهَا وَحَلَّتْ لَهُ
 وَجَدًا بَتَكَرُّرِهَا بِالسُّوْقِ مِلْكُ لَهُ
 وَمِنْ فَوَائِدِهَا حَقًّا نَقَلْتُ لَهُ
 فَرَسْتُ بِهَا عَيْنَ قَارِبِهَا فَفَلْتُ لَهُ
 لَقَدْ ظَفَرْتُ بِحَيْلِ اللَّهِ فَا عَتَصِي
 دَاوَمٌ تَلَاوَتَ مَا وَبِالشَّرُوطِ إِذَا
 قَرَأْتَ قَلْبَكَ شَتْمًا عَطَرْتُ بِشِدَا
 فَاسْتَعَفَّ ذُنُوبًا بِهَا مَا كَانَ مِنْكَ مَعْنَى

کثرت معنای فان موج دریا در تمام
 جوهرندن حسنله قیمتده فایق اولدی هم
 نائل مال اولوروردیخایدن التزام
 چشم وقلبه نوربخشیده ایدر رفع ظلام
 کشف اسرار غریب ایلر محققلمردام
 یوق عدد مترعجیبینه کرکدر اهتمام
 جوق او قوندقه قوماز دله کدر ویرمن^{الم}
 او قویان هیچ ملول ایتمز کلام مستعان
 بلکه تکرار یله ذوق وجد وصال اولنور عیان
 ایلدم بعضنا سکا الطاف صور بیسین عیان
 کوزنی نورلندردریدماوقویانک همان
 بک یا بیش بولدله ظفر حبل حدایه قله هم
 کل مداوم اول تلاوته شروطک قبل ادا
 تامشام قلبی تعطیر ایده بومی جانفزا
 عفو تقصیر آنکه اولور سبب بی امترا

<p>حاکم اولدی ای بیت قرآن شقایق واریبینه باقی قومیز شهبه دن حکمه هم قلم ^{سینه} خلق ایچون هیچ برمه زک ایتمه ما لکناب کیم معارض اولسه البت قاجمه ایلر شتاب خبر اصابت ایلز کورر سون انی سن خراب کسه قرآن معارض اوله مزلی اریتاب کیم عدوی کبری ناجار اولوب قلد سلم اول فصاحت ایله منع آیتد عدا اقواسخی هر سلاستله برکینان ایلدی از کاسخی حاکسار ایتدی جزالتله قموار قاسخی یعنی رد آیتد بلاغته عدو دعوی ^{حرم} ظالمی رد ایتدی صانکه اهل غیرت از یوز اوزره خاکه اوردی حصنی عند الحصار مثلن ای تانده هب عاجز قالوبد خاصر ^{عام} صانکه باران هدا ایتد مدد ره اول مدد</p>	<p>مُحْكَمَاتٍ فَمَا يُتَّقِينَ مِنْ شَيْءٍ لِذِي شِقَاقٍ وَلَا تَتَّبِعِينَ مِنْ حِكْمٍ لَا تَتْرُكُ أَبَدًا لِخَلْقٍ مِنْ رَبِّ مِنْ عَارِضٍ سَفَهًا رَأَيْتَ فِي هَدْيٍ يَدَاهُ قَدْ تَرَبَّتْ تَدَاهُ مِنْ تَرَبِّ مَا حُورِيَتْ قَطُّ الْأَعَادُ مِنْ حَرْبٍ أَعْدَى الْأَعَادِي إِلَيْهَا مُلَقِيَ السَّلَامِ صَدَّتْ فَصَاحَتُهَا أَقْوَمِي مُعَارِضِهَا كَدَّتْ سَلَا سَتُهَا أَزْكَى مُعَارِضِهَا هَدَّتْ جِرَالُهَا أَرْقَى مُعَارِضِهَا رَدَّتْ بِلَاغَتُهَا دَعْوَى مُعَارِضِهَا رَدَّ الْغِيُورُ يَدَ الْحَابِي عَنِ الْحَرَمِ كَبَّتْ عَلَى وَجْهِهِ أَبَقْتَهُ فِي كِبْدٍ بِمَثَلِهَا لَمْ يَجِبْ فِي الدَّهْرِ مِنْ أَحَدٍ كَأَنَّهَا هِيَ غَيْبُ الرُّشْدِ فِي عَدْوٍ</p>
---	--

<p>ظاهر احوال ندر اول ايات حق رحماندن معينه اولمش كاليك صفت وصف^{قدم} وجهمي مران يا نندن اظهار ايلدي چشم عبرتله بقانه عرض ديدار ايلدي مسلك حقه لقاي دوستي اشعار ايلدي مفقرن اولمز زمانه بيرة اخبار ايلدي جملة احوال معاد وقصة عباد ارم ستر مخفي ايديوب بر رمز بيله كشف و بيان كالبجان كلامي كو ستروب راه نهان عجز بن اظهار ايلدي مثلندن انك خلق^{جهان} باقى وفا بقدر دهر معجزاتي بيك^{كمان} غيري بيغير لوين ايا لي اولدي منعدم فصل حكيمه سيف صا رمد را و حرص^{صفا} اولدي تسلية عاقل و ابله انك هر با بنه هر كس انكله ويرمده تسلي احبا بنه</p>	<p>اَيَاتِ حَقِّ مِنَ الرَّحْمَنِ مُحَدَّثَةٌ قَدِيمَةٌ صِفَةُ الْمَوْصُوفِ بِالْقَدِيمِ وَجْهَهُ الْهُدَى مِنْ مَرَايَا الْأَيِّ يُظْهِرُنَا يَرَاهُ مِنْ بَصِيرَةِ الْبَيْدِ رَنَا فِي مَسَلِكِ الْحَقِّ بِاللِّقَاءِ تُبَشِّرُنَا لَمْ تَقْتَرِنِ بِزَمَانٍ وَهِيَ تَخْتَبِرُنَا عَنِ الْعَادِلِ وَعَنْ عَادٍ وَعَنْ أَرَمِ سِرِّ الْخَفِيِّ لَنَا كَأَنَّكَ بِمُبَرِّدَةٍ إِلَيْهِ تَهْدِي بِنَا وَصَلَاً بِمَوْجِدَةٍ عَنْ مِثْلِهَا السِّنِّ كَأَنَّكَ بَعَا جِرَةَ وَأُمَّكَ لَدَيْنَا فَفَاقَنَّا كُلَّ مُعْجَزَةٍ مِنَ الْبَيْنِينَ إِذْ جَاءَتْكَ وَكَلِمَتُومِ فِي الْفَضْلِ حَكَمًا حَسَامٍ لَدَيْ شَرَةِ يُسَلِّمُ الْأَمْرَ ذُو عَقْلٍ وَذُو بَلَةٍ وَقَدْ لَيْسَ لِي بِهَا مَنْ كَانَ فِي وِلَاةِ</p>
---	--

دَعْنِي وَوَصْنِي آيَاتٍ لَهُ ظَهَرَتْ
 ظُهُورًا نَارَ الْقَرْنَى لَيْلًا عَلَى عَاكِمٍ
 إِنَّ الْمَفَاحِرَ جَدًّا فِيهِ مُزْدَحَمَةٌ
 ذُرَائِكَ أَرِيمٌ بِالْإِعْجَازِ مُرْتَسِمَةٌ
 إِنَّ لَمْ أَكُنْ نَاطِقًا بِاللُّغَةِ مُلْتَزِمَةٌ
 فَالذُّرُودُ أَدْحُسْنَا وَهُوَ مُنْظِمَةٌ
 وَلَيْسَ يَنْقُصُ فِدَاغِيرٌ مُنْظِمٌ
 شَمْسُ الْحَقَائِقِ بِجَدِّ الْجُودِ كَانَ عَلَى
 أَنَّ الْخَلَائِقِ مُحْتَاجِ الْبَيْهِ وَالْأَلَا
 يَنَالُ فِي حَيْدِهِ وَصَافِيهِ وَالْأَلَا
 فَانْطَاوُلْ أَمْثَالِ الْمَسِيحِ إِلَى
 مَا فِيهِ مِنْ كَرَمِ الْإِحْلَاقِ وَالسُّيُومِ
 وَالْأَلَا لَمْ تَخْصِرْ كَالْبُحْبُهِ فَانْقِضَتْ
 وَكُلُّ آيٍ مِنَ الْقَدْرِ أَنْ مَعْجَزَةٌ
 وَلَا تَحْتَلُّ أَنْهَا لَوَقْتِ حَادِثَةٌ

سن بنی وصفله ترک ایله که یاتی همان
 نارمه همان کبی ظاهردر شب ایچره بر علم
 انده جمع اولدی مفاخر جوهر خلق عظیم
 عجز ایله اولورسه در اوصافی نظیر
 وصفنی نظیر ایتمسم نثر ایله اولمشدر رعید
 حسنه ادر منظم اولورسه اولدر یتیم
 منتظم اولورسه نقصا ایرمه قدرینه
 شمس ذرات حقایق بحر جود سرفراز
 کیم خلائق که محتاج اولدیله اول بی نیاز
 واصفنا ایرمز حدینه پس بازار اوصاف
 هر نه دکلو خلعت وصف مدیح اولسه دراز
 قامت بالامی استعداد نه نسبتله کم
 مثل انجم حصری یوق ایاتنک برهاندن
 هر بر آیت معجزه اولمشدر در قرآندن
 ظن ایدرسون کم اتی حادث اوله از ماندن

ال سورنجه صحته يردنجه بنك دردمند	كَمَا بَرَاءَتْ وَصَبَّ بِاللَّيْسِ رَاحَهُ
هرمنجه ديوانه لوطرح ايتد رنجير لم	وَاطْلَقَتْ رَبًّا مِنْ رِبْقَةِ اللَّكْمِ
جمله ابطالى تحويف ايتدى قهر سطوتى	أَسَدُ الْوَعَا حَوْفٌ بِالْقَهْرِ سَطْوَتُهُ
نطفله اكونه جمله غالب اولد فوتى	بِالطُّفِ قَدْ غَلَبَتْ فِي الْكَوْنِ قُوَّتُهُ
وقت قحطى ايتدى اغنا يعنى بذل هفتى	إِذَا جَدِبَ الزَّمَنُ أَعْنَتَهُ حَبْوَتُهُ
سال قحطى قلدى بروجيله لحياء عوتى	وَإِذَا لَيْسَتْ الشَّمْعُ بِدَعْوَتِهِ
غزه شبد بز زمانه نوبدر بر نعم	حَتَّى حَكَتْ غِرَّةً فِي الْأَعْصَرِ الدُّمِ
كندى يمن دعوتيله قحط ايرشدى بس غنا	لَمَّا دَعَى بِالْهَدَى فَأَجْدَبَ زَاحَ بَهَا
فايح اولدى طيب شترنجه جمهانه سيرا	وَطَبِيبٌ شَتْرَفِيهِ لِلخَلْقِ فَاحَ بِهَا
فيض جود ورتدى افاقى ايرشدى مباحرا	وَفَيْضُ جُودِهِ فِي الْأَفَاقِ سَاحَ بِهَا
ايرجود وولدورب وادير ورتد صفا	بِعَارِضٍ جَادٍ أَوْ حَيْثُ الْبِحَا جَ بِهَا
صانه سين دريا بوشنا ندي ايرد باسيل	سَبَبٌ مِنَ التَّمْرِ أَوْ سَبَبٌ مِنَ الْعَدِيمِ
يوق عدد مشهور اولان اياته كوندن عيان	وَلَا تَقْدَلُهُ آيَاتُ مَا اسْتَهْرَتْ
صنيق صده ايرد مشر كلر انكله بيكان	وَالشُّرُكُونَ بِهَا صُدُورُهُمْ حَصْرَتْ
كون كى ظاهرا اولان نسنه اولور مى هيچ	فَكَيْفَ مَا سَتَرْتُمْ كَالشَّمْسِ قَدْ نَهَرَتْ

لَا تُنْكِرُ الْوَحْيَ مِنْ رُؤْيَاةِ آيَاتِهِ
 قَلْبًا إِذْ آتَاكَ مِنَ الْعَيْنِ فَأَمْ يَكُونُ
 فِي النَّوْمِ أَوْ حَىٰ لَهُ بُدْأُ الصَّفْوَيْتِ
 لِمَا بَقَا مِنْهُ الْهَامُ لَا مَسَّ بِهِ
 وَأَنَّمَا كَانَ فِي تَرْتِيبِ رُتُونَتِهِ
 هَذَا كَهَيْنِ بُلُوغٍ مِنَ الْبُيُوتِ
 فَلَيْسَ بِنَاكِيرٍ فِيهِ حَالٍ مُخْتَلِرٍ
 وَذَلِكَ مُؤَهَّبَةٌ الْوَهَابِ مِنْ عُتْبٍ
 وَمَا يَكُونُ بِكَيْسِ الْمَرْءِ مِنْ نَسَبٍ
 مَا نَالَ مِنْ أَحَدٍ سَعْيًا وَفِي رَقَبٍ
 تَبَارَكَ اللَّهُ مَا وَحَىٰ بِمُكْتَسَبٍ
 وَلَا بَنِي عَلَىٰ عَتِيبٍ بِمَبْتَهَمٍ
 هَدَىٰ إِلَىٰ الْحَقِّ أَقْوَامًا صَبَّاحَتُهُ
 رُدَّتْ مِنَ الْغَيْبِ إِشْرَارًا نَصَّاحَتُهُ
 أَعْنَتْ عَنِ الْعَيْبَةِ خَلْفًا سَمَّاحَتُهُ

وحین انکار ایتمه روایه انک ظاهرده کر
 چندی خواب آلود اولورسه قلبی بیدار ایدیم
 ابتدا روایه اولدی وحی محبوب خدا
 امتینه ناکه الهامیله برجز فی قلا
 اولدی ترتیب نبوتدن نمونه کویا
 یعنی معراج نبوتن پایه سیدی اولما
 اولمز بر وجهله انکار حال محتم
 وهب حقد بر قولیکه رتبه وحی تمام
 کسبله حامل دکل نسبتله ایرمز خاص وعما
 کسه یه امنته دکلو انسه سعی واهتمام
 بارک الله وحی حق کبی دکلد رای هام
 ویرسه غایبدن خبر اولمز بنی هر متهم
 وجه پاکندن هدایت بولد نیجه از چند
 دویلهر جو ق کس ضلالدن ایدبخه نصوح و بند
 فیض ایله اولد غنی هر یلدرزه اتان کند

حفظ بأحسن واغناد الحق نيجه قات
 زره وجوشنله حصار وقلعه دن كاويلكم
 نيجه مدت انتظارم كجدي كارايتدي بكا
 نار شوقيله طوئندم بولدم درره دوا
 بابنه يوزاوزه دوشدم اعذارايتدم اكا
 هر نه جوره قصد ايده دهر النجا ايتدم دلا
 بولدم اطراف رسول اللهه هر درديدم
 شدت دهر دندن هر دردم ايردي تعب
 اسنادم اولد الصاف فراوانه سبب
 بولدم اذن استفاره قلديغم هر دنسنه هب
 بجز وجود دن دخي بن هر نه قلدم سه طلب
 اذن اعلا دست احسانك وبوب كوردم
 كه هم روياره وحى ايتدي جناب ذي القدر
 صبح صادق وشرايد روياي اول خير البشر
 نومي چشم قلبي صافي ايدر ويرمز كدر

وَقَايَةَ اللَّهِ أَعْنَتُ عَنْ مَضَا عَيْفَةٍ
 مِنَ الدُّرُوعِ وَعَنْ عَالٍ مِنَ الْأَطْرَافِ
 فِي الْبَيْتِ كَمُدَّةٍ قَدْ أَنْظَرْتُ بِهِ
 فِي حُرْقَةِ الْأَشْتِيَاقِ لَأَسْتَعْرْتُ بِهِ
 أَكْتُبُ فِي الْبَابِ عَطْفًا وَأَعْتَذَرْتُ بِهِ
 مَا سَأَمِنِي لَدَهْرٍ ضَمِيمًا وَأَنْتَجَرْتُ بِهِ
 إِلَا وَنَلِكُ حَوَارِئِهِ لَمْ يَضُرَّ
 وَكَلَّمَ صَادِقِي مِزْ شَدَائِدِهِ
 فَتَلِكُ فِي بَحْرِ لَطْفٍ مِزْ فَكَادِيهِ
 مَا اسْتَعْدَدْتُ عَلَيْهِ مِنْ فَوَائِدِهِ
 وَلَا التَّمَسُّتُ غَمَّ الدَّارِ بِنِ مِزْ يَدِهِ
 إِلَّا اسْتَلِكُ النَّدَى مِنْ حَيْرِ مِسْتَلِكِهِ
 فِي النَّوْمِ بِالْوَحْيِ ذُو الْأِحْسَانِ مِزْ لَهُ
 سِيمُ الْحَلِيمِ كَضَمِّ لَنْ يَغْتَرَّكَ
 جَلَّتْ بَصِيرَتُهُ فَكُنْ نِكْرُ لَهُ

<p> اکرم و خیر البشر سلطان حارثی اید غار اولد اعمی چشم کفار انده کورمدی اودم حفظ حق کورستمدی کفارہ اندن بر اثر کوزلری اولدی قلوبی کبی اعمی بی خبر ویردی اولدم کوزلرینه عک ضعف بصر غار ایچنه کسه یوق دیرلردی کافر لرمکه فخر عالم ایله صدیق انده ایکن بی الس بلد یلر غار ایچنه اولدوغن اول کامکار بلکه انده انکرظن ایتدی اول حیلہ کار اول فخر لایبصر وئی اوقیوب قلدی فرار بیس حامی انده برور عنکیوتی پرده دار کورینجک صندیلر انلر اولمیه اکاخدم یاس و خیب تلہ دونوب ہر ایتدی لرعم منا حاصل اولد حسار کافرین سور دیکہ آن فخر عالم عون حقیلہ ایوب اندہ شیات </p>	<p> وَمَا حَوَى الْغَارِ مِنْ خَيْرٍ وَمِنْ كَرَمٍ وَكُلِّ طَرْفٍ مِنَ الْكُفَّارِ عَنْهُ نَمٍ إِنِّي كَيْفَ تَرَى وَاللَّهُ فِيهِ حَسْبُ أَبْصَارٍ هُمْ عَمِيكَ كَمَا الْقُلُوبُ بِحِمَا أَبْقَى بَاعَيْنِ هُمْ غَشَاوَةٌ وَعَمْرُ فَالصِّدْقُ فِي الْغَارِ وَالصِّدْقُ لَمْ يَمَأْ وَهُمْ يَقُولُونَ مَا بِالْغَارِ مِنْ أَرْمٍ لَمْ يَدِرْ مِنْ أَحَدٍ إِنِّي فِيهِ وَلَا خَالُوهُمَا الْمُشْرِكُونَ فِيهِ إِذْ خَالُوا وَلِكَمَالٍ فِيهِ فَهُمْ لَا يَبْصُرُونَ تَلَا ظَنُّوا الْحَمَامَ وَظَنُّوا الْعَنْكَبُوتَ عَلَى خَيْرِ الْبَرِيَّةِ لَمْ تَنْسِجْ وَالسَّمْعُ رُدُّوا بِيَّاسٍ وَخَابُوا عَنْ مَصَادِقَةٍ مَكَانَ الْإِحْسَارِ مِنْ مَخَالَفَةٍ بِالنِّصْرَةِ وَهُوَ فِيهِ فِي مَلْأَطْفَةٍ </p>
--	--

كَأَنَّمَا سَطَرْتِ سَطْرًا لَمَّا كَتَبْتَ
 فُرُوعَهَا مِنْ بَدْعِ الْخَطِّ فِي الْقَصْرِ
 وَمَا اجَابَتْهَا آيَاتُ نَارِ دَرَّةٍ
 وَلَيْسَ بَعْدَ مَنَّا كُنْ صَارِدَةٌ
 آيَاتُهَا سَجْدًا لِلْحَقِّ نَارِدَةٌ
 مِثْلَ الْعَمَامَةِ إِنِّي سَارِسَائِدَةٌ
 أَقْبِيهِ حَذْرًا وَطَيْسٍ لِلْهَجِيرِ حَمْرٍ
 وَالْجُدْعُ إِنْ عَلْنَا بِالْجُرُونِ أَزَلُّهُ
 وَالشَّمْسُ إِذَا رَدَّهَا الرَّحْمَنُ سَهْلُهُ
 يَشْفِقُ صَدْرَهُ لِلنَّظْهِيرِ كَهْلُهُ
 أَقْسَمْتُ بِالْقَمَرِ الْمُنْشَقِّ إِنْ لَدُّهُ
 مِنْ قَلْبِهِ نِسْبَةٌ مَبْرُورَةَ الْقَسْوِ
 لِلْهَجْرَةِ هَجْرَةٌ إِذْ قَامَ مِنْ حَرَمٍ
 بِعَقَبِ الْقَوْمِ عَنِّي مَا غَبَرْتَنِي دَرَمٍ
 بِسِتْرِهِ قَدْ وَفَّاهُ اللَّهُ مِنْ ضَرَمٍ

شناخدر بیلده صفحه راه اوزره یازوب روزده
 بر عجب خط بیلده تصدیق رسول محترم
 اوله سی نادر دکله اشجار بن کار هر وان
 صنادرا اولان معجزانند دکله ابع عیان
 یوز سوروب سرعتله هم ایبتانی اشجار بن هئا
 شول غمامه مثلید ره دم کاو کورد سایبا
 ابر میه تا افنا بک تا بتندن برالم
 دلخی جز عن مثلیدر کا تکد فراقندن اینت
 یزته رد شمسی شهیل ایلدی رب معین
 ایلد نظاهیر و تکیل شوق صد ربله منیر
 بار معیلده شوق اولان مهتابن ایتدیمین
 نسبتی قلب رسول الله در کا اولد قسم
 مکه دن هجرت ایچون عزم ایدینک اول
 ایتد کا فولر تجسس فلدی بذل اقدار
 ستر حقه اولانی کور سنی چشم بر غبار

كَانَهُ هَرَبًا اِبْطَالِ اِبْرَهَةَ
 اَوْ عَسْكَرًا بِالْحَصَى مِنْ رَجِيئِهِ رَمِي
 اِذْ حَيَّوْا بِيَدٍ مِنْ نَبِيْلِ الْمَرْمَلِ
 شَاهَتْ وَجُوهُ الْعِدَى نَوْرَ الْعِيُونِ هَا
 لِاِنَّهُ مَا رَمَى وَاللَّهِ مِنْهُ رَحْمِي
 بِنْدَائِيهِ بَعْدَ تَسْبِيْحِ بِيضُنِهَا
 نَبْدُ الْمَسِيْحِ مِنْ احْسَا وَمَلَقِيحِ
 اَنْتَ لِعُتْبَلِيهِ الْاَحْجَارُ سَا هِدَةٌ
 وَقَدْ اَصْرَنْتَ بِهَا الْكُفْرَ رَجَا حِدَةٌ
 اَقْرَهُ جَمَدَ الْاَشْيَاءِ حَا مِدَةٌ
 جَاءَتْ لِدَعْوَتِي الْاَشْجَارُ سَا حِدَةٌ
 نَسَبِي لِيهِ عَلَى سَاقٍ بِلَا قِيَمِ
 وَاَقْبَلْتُ بِالْهِنْدِيِّ لِحَا مِيهِ خَضَعَتْ
 وَبَعْدَ مَا صَدَقْتَ بَاذِنِرِ ذَهَبَتْ
 وَالنَّاسِ فِي الْعِطْرِ قَانَا رَهَا شَهَدَتْ

قاجمه اصحاب فيله انلرا اولش هم مثال
 يا وكفار ایدی کاجما حصارن چشم و
 سانب اولدیلمر مرده ارمدیلر اول زمان
 یوز لر اولد فرا و کوز لوی اعما همان
 اول حصامی ذیر ارمی ایتد خد اندن ^{انبار}
 اول حصاست رسول اللهده تسبیح ^{صا} ایتد
 بالغن قرنده یونسل ایتد اندن ایتدی هم
 بعثن اقرار ایدوب قلدی شهادت هر حجر
 اکا انکار ایلد اصرار ایلد هر بر بصد
 کلد اقراره جمادات حمد ایلد ای معنبر
 دعوتینه کلد یوز اوزره انک هر بر شجر
 ساقی اوزره یور یوبا یر حصوره بوقه
 خاکبیا دولته اقبالیه یوز سور دیلر
 بعد تصدیق عودتہ رخصت بولون یوز ^{ب اور دیلر}
 انلرین اثال فی یولر ده هر کس کور دیلر

<p> ^{خبر} باخصوص کا ہنگرانا لارہ ویرمشکان کہ ثباتی اولیہ کرد نیلرینک اولہ کہ ظلمت اسفندہ مردود اولد یلرہم بی شعور شرک ایلہ شرہ دوشردی انلری ہر دم غرور عافیتدن بوجہ تحریفا بلش ایکن صدور کوکدہ انجملہ شیاطین زحمتی تمسکن ^{ظہور} یردہ ہم اکا موافق بیتلر رایکن صمن بولدی رخصت سمایلہ برد ہر کبر و کبر استماع ہرنہ دم عزماستہ اولدی یقین محترقہ ر برق ایلہ رجم ایلہ رجم اولدہم رد اولندی تاسمارن لشکر دیولین بررار دجہ قاجوب اولد یلرہم منہم احتراق سمعہ مسلك بولدی اول برضلا کوکہ عزمایتدکجہ رجم اولدی رجم بدفع قاجد یلر قہر خدان کو ر یجک برق جلا </p>	<p> مِنْ بَعْدِ مَا أَخْبَرَ الْأَقْوَامَ كَاهُنُهُمْ بَانَ دِينَهُمُ الْمَعْوَجَ كَمَا يَقْتَضِي وَرَدَّ دَوَّاسًا سَفَلًا بِالْبَغِيِّ مِنْ حُجُبِ رَأْمُوا وَقَدْ وَقَعُوا بِالْشِرْكِ فِي نَضْبِ بَعْدَ الَّتِي ظَهَرَتْ بِالْبَذْرِ مِنْ عَقْبِ وَبَعْدَ مَا آتَوْا فِي الْأَفْقِ مِنْ شَهْبِ مُنْقِضَةً وَفَقَّ مَا فِي الْأَرْضِ مِنْ صَمِّ لَمَّا يَكُنْ يُعْرَجُ الْوَسْوَاسُ مُعْتَزِمًا مِنَ السَّمَاءِ لِاجْتِلِ السَّمْعُ مُنْصَرِمًا بِالْبَرِّقِ مُحْتَرِقًا بِالْجَنِّ مَلْتَطِمًا حَتَّى عَدَا عَنْ طَرِيقِ الْوَحْيِ مِنْهُمْ مِنَ الشَّيَاطِينِ يَفْجُورُ مِنْهُمْ وَكَوَجَدَ مَسْلَكًا لِلسَّمْعِ مِنْ جِهَةٍ مَتَى أَوْ رَجُمُوا مَنَعًا لِتَرْهَاتِهِ إِنِّي رَأَوْهُمْ فَأَفْرُوا الْقِسْوَرَةَ </p>
---	---

كَانَ بِالنَّارِ مَا بِالْمَاءِ مِنْ بَكَلٍ
 حُرْنَا وَبِالْمَاءِ مَا بِالنَّارِ مِنْ ضَامٍ
 ضَرْبًا لِبَشَارَةِ الْإِنْدَارِ قَاطِعَةً
 لَمْ نَهْدْهُمْ لِحَاةِ الْبَيْتِ لِامْعَةِ
 وَمَا أَفَادَتْ لَهُمْ عَيْنٌ وَسَامِعَةٌ
 وَالْحِنْ تَهْتَفُ وَالْأَنْوَارُ سَاطِعَةٌ
 وَالْحَقُّ يَظْهَرُ مِنْ مَعْنَى وَمَنْ كَلِمٍ
 لَمْ يُفْتَحْ سَمْعُهُمْ وَلَا الْبَصَارُ لَمْ
 يَسْتَبْصِرُوا الْحَقَّ مِنْ جَهَالَةٍ وَظَلَمٍ
 وَاسْتَرْقَى النُّورَ لِلتَّبَشِيرِ فَوْقَ أَمْرٍ
 عَمُوا وَصَمُّوا فَأَعْلَانِ الْبَشَائِرُ لَمْ
 تَسْمَعْ وَبَارِقَهُ الْإِنْدَارُ لَمْ تَسْمَعْ
 لِأَنَّهُ غِيْثُ الْعِيَا مَعَادِنَهُمْ
 بِالْعِيِّ وَالْعَفْلَةِ فَذُصِّلَ بَاطِنُهُمْ
 وَلَمْ يَكِدْ يَفْهَمُ الْبَشْرَى مَعَانِيَهُمْ

جای ناری عین اولو بیدر آب چشمیلد^{مدام}
 همدخی مجرای نهری اولدی جای ناز^{غم}
 نص قطعیکن بشارت اولدی آگاه بق
 ایتمدی بر دم هدایت نلره نور سبق
 چشم و کوشندن مفید اولد کفار بر مقو
 جتی فریاد ایتدی لامع اولیجی انوار^{حق}
 لفظ و معنادن کور کور حق ظاهر اولد^{دمدم}
 چشم کوش قلبنی اجامدی کفار بلید
 کور مد یلر حق بر دم اولد یلر اندن بعید
 نور تبسیر خدا عالده اولمشکن بید
 چشم و کوش جانبله کور با شتمدی عنید
 بویجه تبشیر و علامدن اولقوا همی اصم
 ظنن دوزخ اولوبدر نلره چونکه مقسر
 قلبلری جهل و ضلالنده کزیدر دریدد
 بلد یلر کوز ایله کور منس ایکن بویجه اثر

او کو بجه ایوان کسر بقیلوب اولد خراب	وَبَاتَ أَيُّوَانٌ كَثْرَى وَهُوَ مُنْصَدِعٌ
جمع اتباعی بر پیشان اولدی حالی کجی	كَشْمَلٌ أَصْحَابِ كَثْرَى غَيْرِ مُلْتَمِ
دوغدیغی شب جمله اصنام اولدی لر زیزر	وَكَبَّ اصْنَامُهُمْ فِي اللَّيْلِ مِنْ شَرَفٍ
بت بر ستاد و تدی خیر تله مهالکده مقر	فَكُلُّ عَابِدٍ مَا قَدَّتْ آهٌ فِي تَلْفٍ
باطل اولدی کفر ایله آیینلری سر شتر	أَذْيَانُهُمْ بَطَلَتْ مَا كَانَ مِنْ سَلْفٍ
آتش اشتر ستا سوند قالدی اثر	وَالنَّارُ حَامِدَةٌ الْإِنْفَاسِ مِنْ سَلْفٍ
جو بیارین قوردوب تاب و تنی تار ^{سدم}	عَلَيْهِ وَالنَّهْرُ سَاهِي الْعَيْنِ مِنْ سَدَمٍ
انظفاء نار ایله خیر تله قالدی لر همان	وَجَبْرَتْ بِالنَّارِ ضَجْرَتُهَا
او حرارتله ورتدی نهر اولدی بی تشنه	وَيَبَسَتْ نَهْرُهُمْ غَوْرًا حَرَّتُهَا
خالک بر سر ایلدی عطش ایله خیر بر زمان	وَأَثْرَتُهَا مِنَ الْهَيْبَةِ خَيْرَتُهَا
ساره خلقی نهر با تدیغن کورد بیکن	وَسَاءَ سَاهٍ إِنْ غَاصَتْ بُحَيْرَتُهَا
تشنه لب ما یوس و محزود و تد بر درد	وَرَدَّ وَارِدُهَا بِالْغَيْظِ حِينَ ظَمٍ
اشکله سوند رقصا اشکله نارین لغام	نَهْرَانَهُمْ خَمْدَتْ بِالْذَّمِّعِ مِنْ خَلَلٍ
نار حشیتله قوردی لر دخی نههری تمام	وَنَهْرُهُمْ غَارِبًا لِنَهْرَانِ رَوْحِيْلٍ
نار و ایه صانکه تبدیل ایله ویردی لر مقام	فَأَنْظَرَهُمَا مَا تَرَى قَدْ جَاءَ مِنْ بَدَلٍ

بِالْحُسَيْنِ مُشْتَبِلٌ بِالْبَشِيرِ مَا سَمِعَ
 وَرَدَ الْمُضَاعَفُ لَوْ أَنَّ الْخَدْمَ مِنْ شَرَفٍ
 كَالرَّيْحِ فِي الْوَرْدِ بَلْ كَالدَّرِّ فِي صَدَفٍ
 مَا كَانَ فِي سَلَفٍ تَأَنٍّ وَفِي خَلْفٍ
 كَالزَّهْرِ فِي الْمَرْفِ وَالْبَدْرِ فِي ^{شَرْفٍ}
 وَالْجَرِّ فِي كَرَمٍ وَالذَّهْرِ فِي حِكْمٍ
 يَا نَبْتَ بَشَارَتِهِ وَالنَّاسُ قَدْ هَمُّوا
 أَنْوَارُهُ طَلَعَتْ مِنْ وَجْهِهِ لَهُمْ
 مِنْ ظِلْمَةٍ خَرَجُوا بِالنُّورِ أَذِنَتْ هَمُّوا
 يَوْمَ تَهْتَرُ سَمِيهِ الْفَرَسُ أَنْهَرُ
 قَدْ نَدِرُوا الْجُلُولُ الْبُؤْسُ وَالنُّشْرُ
 وَالْمُؤْمِنُ بِهِ حَقًّا وَهُوَ مُسْتَفْعُ
 وَأَنَّ قَلْبَ الْعَدِيِّ بِالْبَنَاسِ مُتَزَعُ
 يَنْوُرُ وَجْهَهُ لَيْلَ الشَّرِكِ مُسَدَفُ

جمله حسنی مشتبه با بشیر است هم متسم
 باغ لاهوتیک کل صد برکید رفخر الانام
 بلکه بوی کل یاد زو حدث اولش اولها
 اولین و آخرینده تانیسی یوقد رمدام
 صانکه برکدر طراوتده شرفده بدر ^{تام}
 روز کار اولش همه صان او در بای کرم
 جوق بشارت لر بلور دی بلد اندن مؤمنین
 نور حق کورد یلر وجهنده بسعیر البقیع
 ظلمت شرک سوادن نوره جقد یلر همین
 دوغدوغنی کون عالمه شمس وجود ^{مشیرین}
 بلدیم ظلمت لر بر باد اولوب ایردی نغم
 صد قیلده مؤمن اولنلر ولد اند فیضیا
 کافرک قلبی یقلدی ناسله اولدی بیاب ^{تاب}
 نورمی وجهی سور شرک ظلمت لر ^{تاب}

افضل ومرجعيد رجله نك اول محترم
 اقباس نور ذابته مسورد ر عظام
 خلقه كوندردى نك نوريله رسلى اول
 قلدى نلردن طلوع نورى ايد و محو خلا
 بلکه جمله ظاهر اولان معجز رسلكرم
 نور محبوب خدان انوره اولمش كرم
 جانلرين جانانيدرامدادى جارهرىكا
 مستفيعضد راندن ارواح كروه اصفيا
 مقبلسد ر شمس رو حندن نجوم انبيا
 مهر فضل اولدر كواكب انبيا و اوليا
 نورين اظهار ايلستلر خلقه درليل
 ماه روى كيبى مهرى كورمدى چشم سما
 ظلمه كريب دو كندى نور و جهدن دلا
 شمس غائب ايسد اكسلر شفق بولور نما
 صورتن تزيين و مكرم قلدى خلق دانما

وَإِنَّ خَيْرَ خَلْقٍ أَلَدَّ كَلِيمًا
 شَمْسُ الْهُدَى نُورُهُ ضِيَاءُ الْعِظَامِ بِهَا
 فِي خَلْقِهِ بَعَثَ الرَّسُلَ السَّلَامُ بِهَا
 مِنْهُمْ لَقَدْ طَلَعَتْ يَمْحَى الظُّلَامِ بِهَا
 وَكُلُّ آيَةٍ إِلَى الرَّسُلِ الْكِرَامِ بِهَا
 فَأَيَّمَا أَنْصَلَتْ مِنْ نُورِهِ بِهِمْ
 نُورًا حَقَائِقِ بِالْإِيمَادِرِ كِبِهَا
 وَإِنَّمَا أَخَذَتْ مِنْهُ مَصَابِئُهَا
 كَأَنَّ بُمُقْتَلِسَ مِنْهُ نَوَاقِبُهَا
 فَإِنَّ شَمْسَ فَضْلِ هُمْ كَوَاكِبُهَا
 يُظْهِرْنَ أَنْوَارَهَا لِلنَّاسِ فِي الظُّلَمِ
 كَبَدْرٍ وَجِهَدِ شَمْسًا مَا رَأَى أَفُقُ
 فَمُتَبَقِ فِي اللَّعْنَةِ مِنْ نُورِهِ عَسَقُ
 إِزْهَابِ شَمْسِهِ عَنَّا قَدْ تَمَى شَفَقُ
 الْكُرْمِ بِحَاقِ نَبِيِّ زَانَهُ خُلُقُ

اعيان معناسته
 الورى المحللات
 المحلقات ليس
 قضا نا فضل
 رسال الله صلى الله تعالى عليه وسلم
 راجعدر غير قانظام
 فاعلدر برى نك نغم
 ميمك ضنى وفانك فتح
 واه معمله نك كسر ليه
 مضان اليه هيدر
 مجاراه دن سكوت
 معناسته

بالحق

لِلْقُرْبِ وَالْبُعْدِ فِيهِ غَيْرُ مَنْفَعٍ
 نُورُ الْإِلَهِ أَنْارُ الْعَيْنِ مِنْ عَبْدٍ
 تَشْرُقُ الرُّؤْيَا مَنْ كَانَ مِنْ سَعْدٍ
 وَمَنْ لَهُ خُفْسٌ فَذَكَانَ مِنْ سُرْدٍ
 كَالشَّمْسِ تَطْهَرُ لِلْعَيْنَيْنِ مِنْ بَعْدِ
 صَغِيرَةٍ وَتُكَلِّمُ الطَّرْفَ مِنْ أَمَمٍ
 شَمْسُ الْحَقِيقَةِ هَلْ تَدْرِي رَقِيقَتَهُ
 إِنْ كُنْتَ ذَاكِهِ فَاسْأَلْكَ طَرِيقَتَهُ
 وَكُنْتُمْ أَنْتَبِيهِ وَأَدْخُلْ حَدِيقَتَهُ
 وَكَيْفَ يُدْرِكُ فِي الدُّنْيَا حَقِيقَتَهُ
 هُوَ مَنِيَامٌ تَسَاوَعَتْهُ بِأَحْجَلِي
 بَلْ يُدْرِكُ مَنْ لَهُ فِي قَلْبِهِ بَصَرٌ
 إِذَا نُبُورُهُ مِنْ أَنْوَارِهِ نَظَرٌ
 بِالْعِلْمِ وَالْعَقْلِ مِنْ مَعْنَاهُ مَا خَبِرُ
 فَبَلِّغِ الْعِلْمَ فِيهِ إِنَّهُ بَشَرٌ

قرب و بعد ندن کور نمز مظهر نور قدم
 نور مولاد در عبار دی اندن ایتدی مستبر
 نور وجهندن شرفیاب اولدی هر قلب منیر
 علك ذاتی اولان چشمده اولسونی عبر
 کورینور چشمده مهرا سا ارقدن اول
 کوز قاشور نور وجهندن کلور سه فبر
 ذاتی پاک اول شهک شمس حقیقتده همان
 کیو طریقده هت ایشانی بلم دیر سک نهان
 باغ وصله کیریتیر غفلتده یاندن کل اویان
 قوم ناز د نیده ماهیتن بلن عیان
 فهده یدرمی کیم تسلی بوله اندن باحلم
 دینده قلبی کشاده اولان ایریشورا کا
 نور عرفان ایله چشمی اوله تاکه برضیا
 علم و عقلیله بلنمز معنسی انک دلا
 انتهای علم ایله کرجه بشر در صورتا

الکرمه عزت و کبریا
 جمیع کارم کلور

الشمس لکسر طبع و عادت
 و خلق حسن جمیع شیم
 کلور
 مستتم مطالب رفعت معنایسته
 الیوس استبرک والدیوس بالضم
 محو اولی و نشان بلور سن اولی
 و قفتان اسکان معنایسته
 کلور

رسمه زمه ناک جمید جوروش
 ملک معنایسته الومید جوروش
 واسکیش ایشنه و منه خالی
 منیحی العظام و هی رمیه

الشمس علی شئی و قد حرم
 علی شئی بحرم بالکسر معناه
 حرمی و الحرم بالفتح

الرب الشک والاسم الیوس
 و هی الهیة والشک اذ تاب فیه
 ای شک شلم نرب نوبت ذلت
 فتحی و رانک سکونته افضال
 بایندن مضارح متکلم مع الفیوض
 و لرایله سخن و صدرا صلی زتاب
 ایدمی و لدرنهم نونک فتحی
 و هانک کسریله و عد بایندن
 و هم یسدن مضارح متکلم
 مع الفیوض و عدد و هم فی
 الشئی اذا ذهب و هه الیه
 و هو برید غنیره

کلان من جمیع نفس الامم
 و یوس الیوس فی الخیر و ان یوس
 القرب و یوس علی السعید
 و یوس علی السعید

ان یوس الیوس فی الخیر و ان یوس
 القرب و یوس علی السعید
 و یوس علی السعید

واصفك حديثي ايصاح ايدہ نعتن اجاز
 ايره مز اوصافا ذاتينه انك وهم و خيال
 عقله حيرت الوريد و وصفينه اير شمر مقار
 قدر مز بالاي طور عقل اولو يدربى هما
 معجزاتي اول شهك قدر بنجه بولدى كما
 اسمي يارا اولسه قبور ايجره دريلور دورى
 حق انك حقتده ديدى كنى بلكى عيان
 كيم عقول اتمز احاطه سوز اوزارا اولز بيا
 ناسه عقل بنجه افاده ايلدى اول نكتدان
 عقلاك عاجز اولدوغيله قلم بس ستم
 تا قلوبا مته يول بوليه شك ايله هم
 بلدى ايجق انك شخصك كور نلر نيدى اول
 بلكه قدرينه اير نلر بلدى حقه بولدى يول
 نور وجهي بز مقلبه كاشكى اتسه نزول
 عاجز ايتدى خلقى جلله فهم معنارى رسول

خَدَّ فَيُورِبُ عَنْهُ نَا طَلِقُ بَعْمِ
 اَنْ يَبْلُغَ النَّاحِ وَ هَمَّا وَلَا هِمَّا
 حَتَّى الْعَقْلُ فِي الْكَا رِمِ شِكِيَا
 لِأَنَّ قَدْرَهُ فَوْقَ الْعَقْلِ مُسْتَيَا
 لَوْ نَأْسَبُ قَدْرَ آيَاتِهِ عَظْمًا
 لِحَا اسْمُهُ حِينَ يُدْعَى دَارِسَ الرَّعْمِ
 هَلْ يَدْرِي مَا كَانَ مَوْلَانَا يَقُولُ بِهِ
 لِمَا حَيَّطُ الْعُقُولُ مَا نَطْوُلُ بِهِ
 وَ كَأَنَّهُ لِنَاسٍ عَقْلًا مَا يَجُوزُ بِهِ
 لَمْ يَمْتَحِنَا بِمَا تَعَيَّنَا الْعُقُولُ بِهِ
 حَرِصًا عَلَيْنَا فَلَمْ نَزْتَبْ وَ كَمْ نَهَجِ
 لَمْ نَدْرِ مِنْ شَخْصِهِ بِالْعَيْنِ كَانَ يَرَى
 بَلْ مَنْ رَأَى قَدْرَهُ بِالْقَلْبِ فَهُوَ دَرَى
 يَا كَيْتَ بِالْعَيْنِ نُورُ الْوَجْهِ كُنْتُ أَرَى
 أَعْيَا الْوَرَى فَهِيَ مَعْنَاهُ فَلَيْسَ يَرَى

الواصف جميعاً
 الورد سلطان الدمع في من سادفا

ادائه المعاني الجزئية
 المتصلة بالمحسوسات
 يستخرج عنده زيد و يحاوة
 وهذه القوة هي التي
 تحم في الشانه بان اللان
 منسوب عنه وان الولد مع طلق
 عليه وهذه القوة حاسة
 على القوى الجسمانية كلها

مستفهمة اياها استخدام
 العقل القوى بالعقانية
 باسرها تعريفات

فقال في هذه القيد
 اكمال و التعريفه
 في قوله تعالى
 فمما اوتينا من العلم ان
 نزلنا عليك الكتاب
 بالبينات و انزلنا
 مع الكتاب القلم
 الذي يكتب به

المسائل بل هو المطالب التي
 بومن عاينها في العلم او يكون
 الغرض من ذلك العلم معرفتها
 تعريفات

الواصف
 من الورد
 في قوله تعالى
 فمما اوتينا من العلم
 ان نزلنا عليك الكتاب
 بالبينات و انزلنا
 مع الكتاب القلم الذي
 يكتب به

التعريف

<p>جوهر حسن ازل انده دکلدر منقسم وصفتی ایده مز تعین حقیقتیه بیان ز اهاب ولور ممکنه اولدجه هم نکندان نعت ایسه قصدله سکا کافیدر اولان ^{عیان} دیمه نصر انیلرین عیسیایه دیدیکن هما غیری نه حکمیه مدح ایلسن ایله ^{هم} قیل نعت باکندن انک عجز ایتدی و صاف ^{سلف} وصف زاتک حدی یوقدر نیجه وصف ایله ^{خلف} قدرتک تمیزکا عقلیجه ایلسن تحف نسبت ایله قدرتک یتدکجه زاتینه شرف عقلک ردکجه کال قدرنه داعی عظم پس انک حد نیجه وصفن ایده مز قول انام کیم انک خالو فی اولشد کلام حق تمام نیجه اطرا ایدر اوصافنده و صاف همام چوانک فضلن کال اوزره ادا ایتمز کلام</p>	<p>جَوْهَرُ الْحَسَنِ فِيهِ غَيْرُ مُنْقَسِمٍ وَصَافِيهِ أَنْ تَرْمُ حَقِيقَتَهُ بِهِمْ وَمَنْ يَرُدُّ فِي بَيَانِ الْمُمْكِنِ رَبِّهِمْ كَفَاكِهِ مَا كَانَ وَصَفًا مِنْ حَلِيَّتِهِمْ دَعَا مَا آدَعَتْهُ النَّصَارَى فِي نَبِيِّهِمْ وَأَحْكَمَ بِمَا شَيْئَكَ مَدْحًا فِيهِ وَأَحْتَمَ وَبَعِزَّ الْوَأَصْفُونَ عَنْهُ مِنْ سَلَفِيهِ فَلَيْسَ فِي حَدِّ وَصْفِ الْذَاتِ مِنْ أَرْفِيهِ لَنْ تَقْدِرَنَّ وَصْفَهُ لَكِنْ مِنْ تَحْفِيهِ وَأَنْسَبَ إِلَى ذَاتِهِ مَا شَيْئَكَ مِنْ شَرَفِيهِ وَأَنْسَبَ إِلَى قَدْرِهِ مَا شَيْئَكَ مِنْ عَظَمِيهِ لَنْ يَدْرِكَ الْوَأَصْفِ نَعْتًا مَسَائِلُهُ كَانَتْ كَلَامَ الْإِلَهِ بَلْ شَمَائِكُهُ أَيَاتٍ وَصَفِيهِ لَوْ تَشِئَلُ رَسَائِكُهُ فَأَنْ فَضَّلَ رَسُولَ اللَّهِ لَيْسَ لَهُ</p>
---	--

انك بچون التماسا يتدى كروه انبيا	وَكُلَّهُمْ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ مُلْتَمِسٌ
بجر علم وآب فيضندن براوج بر ايجم	عَرَفَا مِنَ الْجِبْرِ أَوْرَشَقًا مِنَ الذَّبِيعِ
استعانتله طفيلي اولدى انك انبيا	وَأَسْتَظَلُّهُرُ وَاحِكًا بِجِدِّ جَدِّهِمْ
بجر نوارندن الدى هر بهرى قدر وعا	مِنْ نُورِهِ أَحَدُوهُ وَقَدَّرَ كَدَّهُمْ
اخذوا عطاياي حكمة قلديلر نصرت رجا	وَأَسْتَنْصِرُوهُ عَلَى اخْتِزِ وَرَدِّهِمْ
هر برينه ايلدى حد بنجه فضلندن عطا	وَوَاقِفُونَ لَدَيْهِ عِنْدَ حَدِّهِمْ
علم و حكن شيخه سندن نقطه باشكله	مِنْ نُقْطَةِ الْعِلْمِ أَوْ مِنْ شَكْلَةِ الْحِكْمِ
دليم	
ماخذ كلكل حقيقتده كه زير حاضر في	لِأَنَّهُ مَا خَذَ لِلْكَلِّ حَضْرَتُهُ
ايردى نجه دولته هر كيمه ايردى نصرتي	قَدْ نَالَ مَا نَالَ مِنْ بَالَتِهِ وَنَصْرَتُهُ
اول هدايته امام و مرسلتيد زمرتي	هُوَ أَلِمَامُ الْهُدَى وَالرُّسُلِ زَمْرَتُهُ
جمله دن اكدر رجون سيرتي و صورته	فَهُوَ الَّذِي تَمَّ مَعْنَاهُ وَصُورَتُهُ
اولدى محبوب خدا و مصطفىا و محترم	ثُمَّ اصْطَفَاهُ حَبِيبًا بَارِي الدَّبِيعِ
اول وجهدن اولد پس اهل سما فرمانبر	أَطَاعَ مَا فِي السَّمَاءِ مِنْ سِوَا كِنِيهِ
اگر در شمسيله شوق القمر برهان بتر	أَطَاعَةَ السَّيْرِينَ مِنْ بَرَاهِينِهِ
جوهر فرد محاسندر شريك يوق بند	مَنْزَرَهُ عَنِ شَرِيكِ فِي حَسَابِيهِ

دو بئس من عبيد من عباد الله
 من عباد الله اولادى حسنكده اولادى بئس

10

<p>اول حبيب كبريا در كه شفاعت توبتي پنجگاهه چال نور خوف اتمسوكلسون^{امم} رامن لطفاك دو تان نائل اولور احسا^{ننه} ترك ايدن آنی ضلالتله قيار اور جانته هر كا ملحق اولان البت اير جهان ننه خلق حقه دعوت ايتدي يا بشان داما^{ننه} حبل تحقيق ميسني دوتدي كا اولمز^{مفطم} شرق حكمدن دوعو بد رحقه شمس^{عقل} غم دكل كور مر سه آنی حمله چشم جهو^ل نور عين اصفيا در كوزك آج امي بو الغصو^ل خلق و خلقده انبيايه جمله فایقدر اول كلدي كلر جهانته مثلي بر علم و كرم مقتبسدر علم و فضلندن علوم احسنا نيته كيم غواص ميدن اخذ ايدر لؤلؤ دتا شبهه لي دفع ايتدي علمندن كشمس و السما</p>	<p>هُوَ الْحَبِيبُ الَّذِي تُرَجَى شَفَاعَتُهُ لِكُلِّ قَوْلٍ مِنَ الْأَهْوَالِ مُقْتَحَمٍ نَأْتِكَ شَفَاعَتُهُ مَنْ يَسْتَكُونُ بِهِ بَأَنَّ ضَلَالَةَ مَنْ قَدِ نَبَتَ كَوْنَ بِهِ وَأَنْمَا يَهْتَدِي مَنْ يَذَرُ كَوْنَ بِهِ دَعَا إِلَى اللَّهِ فَالْمُسْتَمْتِكُونَ بِهِ مَسْتَمْتِكُونَ حَبْلٍ عَنِ مَنَفْطِمٍ شَمْسُ الشَّمْسِ طَلَعَتْ بِالْحَقِّ مِنْ أَفْقٍ وَأَمَّا نِكْدَانُ بَرِيٍّ مَنْ كَانَ فِي حُجْقٍ الْإِنْسَانِ عَيْنَ ضِيَاءِ الضُّوْءِ فِي حُدُقٍ فَأَقَا النَّبِيِّينَ فِي خُلُقٍ وَفِي خُلُقٍ وَأَمَّا يَدُ الْوَهْ فِي عِلْمٍ وَلَا كَدَمٍ مَا فَاضَ مِنْهُمْ بَعْدَ مِنْهُ مُقْتَسِمٌ وَأَسْتَحْبِجُ الدُّرْمَنْ فِي الْجَبْرِ مُغْتَمِسٌ مِنْ عِلْمِهِ وَأَضْحَمَ مِنْ فِيهِ مُلْتَبِسٌ</p>
---	---

نتیجه دنیا به ضرورت آنی صرف ایده بید
 کا ولسه ذاتیها فالوردی در کتب عدم
 بر کرم مکة مدینه صاحبی شاه رسل
 بر وفادینا و عقباه شفیع خلق کل
 معدن جود و عنایت هادی قرب سبل
 اول محمد در که ایکی عالم اولدی که قول
 انس و جنک مجلای بیغمبری عربی
 اول سیاد تله مقام قربده اولشدر وحده
 نیته کم اولدی شیکا عتله عساکره جلد
 معجزانندن بلندی مختفی اولان جدد
 اول نبی امر و ناهید رکه هیچ احد
 یوقدرانذن اصدق اوله دیمه ده لاف
 جمله بی فایقدر عزتده محمد امتی
 اتباع ایدن بولو بدرد وجهانده رفعتی
 اولدی مستغنی تعریف علم و فصل و حکمتی

وَكَيْفَ نَدْعُو لِي الَّذِي تَأْخُذُ رُودَ مَنْ
 لَوْلَاهُ لَمْ تَخْرُجْ الدُّنْيَا مِنَ الْعَدَمِ
 هُوَ الْبَتَّى الْكَرِيمِ صَاحِبِ الْحَرَمَيْنِ
 ذُو الْوَفَاءِ شَفِيعِ الْخَلْقِ فِي الْفِرْعَيْنِ
 صَاحِبِ الْكَرَمِ وَذُو الْعِيَاةِ اَيْ
 مُحَمَّدَ سَيِّدِ الْكَوْنَيْنِ وَالْتَقَلْبَيْنِ
 وَالْفَرِيقَيْنِ مِنْ عَرَبٍ وَمِنْ عَجَمٍ
 وَمَنْ سَيَّادَتَهُ فِي قَدَبَةِ وَحْدٍ
 وَمَنْ تَجَمَّعَتْ فِيهِ الْعَسَاكِرُ جَدِّ
 وَمَنْ كَرَّمَتْهُ قَدَيْبَتٌ جَدُّ
 بَيْنَنَا الْأَمْرَ النَّاهِي فَلَا أَحَدٌ
 أَتْرَفِي قَوْلٍ لِأَمْنِهِ وَلَا يَعْزِ
 فِي عِزَّةٍ أَمْسَاقُ جَمَاعَتِهِ
 فِي النَّشَاتِيذِ لَقَدْ فَازَتْ تَبَاعَتُهُ
 عَنِ الْبَيَانِ لِمُسْتَعْنٍ بَدَاعَتُهُ

هات شسته ایچی افلاکده ایچی
 ای ششکده ایچی افلاکده ایچی
 ماکان ان شایع بالولیه و توفی
 بانسانه نیشای ایجه دردی
 کرم سبلی نظنه من ره دردی
 و شکر من تیب ایضا و توفی
 شت ایجا ره کتخی ایچی اولدی
 ان ایچی من بجزه کلان توفی
 اول ایچایه ماجار من زب
 و لم یس صده اولان من تیب
 و ز اود من ایچان التی من تیب
 من تیبیه قارها ایچی
 کرم سبلی و فوجت بصدیه
 و ایچی امت ایچی سبیره
 دلم فیت علی چی رضایه
 و لکت زلفه فیما ضروریه
 ایچی ضروریه لا قدر ایچی ایچی
 ایچی ضروریه لا قدر ایچی ایچی

<p>عادت و بدعتله مغرور ایتسون اول حیلہ کار جووع و شعبعدن حذر قل اندہ کز لومکوی وار نیجہ اچلق اولد طوقلقدن مضر ووردی الہ مکری ایله نفس قلبک ایتدی بر شغل سوا انی تحریق ایله نهدیب ایله اخلاقک دلا اشکله ساکن اولایدی کاشکی نار هوی بر حرام اولان بوجشمکدن دوکلسون ما هر ملاز اول ندامت در کھینه بصیرت نفسیله شیطان او غرمتہ ایراغ اینای پسر بر زمان یولداش ایدنمه انلری ایر ضرر اوله انلردن امین و قل عد ولردن شعر دو تمدا صرین نفس شیطان خلافتک کوزلک صورت حقندن کورننه بند لری قل مٹم استفاده قبله انلردن صیقین علم و هنر استعادة قل خدا یه تا ایدہ دفع ضرر</p>	<p>وَلَا تَقْرَبْ مَنْ عَرِفَ وَمَنْ بَدَعَ وَأَخْشِ اللَّهَ سَائِسَ مَنْ جُوعٍ وَمَنْ شَبَعَ فَرَبِّ مَحْصِيَةٍ شَرِّ مِنَ التَّخْمِيرِ النَّفْسُ قَلْبًا يَشْغُلُ السِّرَّ قَدْ مَارَتْ حَرْقَ بِنَارٍ وَهَدَبَ مَا لَقَدْ رَدَّتْ لَعَلَّ زَارَ الْهَوَىٰ بِالْبَغْيِ إِزْهَدَتْ وَأَسْفَرَ الدَّمْعَ مِنْ عَيْنٍ قَدْ مَاتَتْ مِنَ الْحَاوِيَةِ وَالرَّمْحِيَّةِ السُّدُومِ لَا تَقْرَبِ النَّفْسَ وَالشَّيْطَانَ أَقْضَاهُمَا وَلَا تَكُنْ ضَاغِيًا فِي مَدَّةٍ بِهِيَ كَمَا لَا تَأْمَنُ مِنَ الْأَعْدَاءِ أَخَصَّتْهُمَا وَحَالَفَ النَّفْسَ وَالشَّيْطَانَ وَأَعَصَاهُمَا وَإِنْ هُمَا مَحْضَاكَ النَّصِيحَ فَأَنْهَمِ لَا تَسْتَفِيدُ مِنْهُمَا عَيْلًا وَلَا حَكَمًا مَنْ كَيْدَهَا فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مُعْتَصِمًا</p>
--	---

وَأَتْرَكَ وَمَا أَحْبَبْتَ أَنْ لَا تَمْلِكَهُ
 فَأَصْرِفْ هَوَاهَا وَحَازِدًا أَنْ تَوْلِيَهُ
 إِنَّ الْعَوَى مَا تَوَلَّى يَصْنَعُ وَيُصْمِرُ
 لَمْ تَحْتَرِزْ وَهِيَ فِي الْأَهْوَالِ نَائِبَةٌ
 وَلَا تَدْعُهَا إِلَّا فِي الشَّرْحِ حَائِبَةٌ
 وَأَسْتَمَلُ الْخَيْرُ بِالْأَهْوَالِ حَائِبَةٌ
 وَرَاعِيهَا وَهِيَ فِي الْأَعْمَالِ سَائِبَةٌ
 وَإِنْ هِيَ اسْتَحْتَلَّتْ لِمَرْعَى فَلَا تَشْوُرُ
 حَتَّى عَلَى طَاعَةٍ فِي الْأَمْرِ خَائِبَةٌ
 دَقِيقٌ بِأَفْعَالِهَا لَا تَرْضَى بِطَائِبَةٌ
 دَسْتٌ مَكَارِدُهَا بِالْحَقِّ قَائِبَةٌ
 كَمْ حَسَنَتْ لَذَّةَ لَيْلٍ قَائِبَةٌ
 مِنْ حَيْثُ لَمْ يَدْرَ أَنَّ السَّهْفَ فِي الدَّيْسِ
 لَا تُلْفِئُ أَمْرَهَا إِذْ كَانَ مِنْ خُسْعِ
 كَيْلًا تَكُونُ إِذَا بَدَعًا وَمِنْ تَبَعِ

سود کيله اني ترك ايت ايتسون اول تمليه
 سن هوای نفسکی دوندر ایدرسه تولىه
 قل حذر غایت یماندر حالک ولورسه حکم
 احتراز ایتربعجب هول ایچره عقلتله او یور
 شره دور ایتدکجه ترک ایتمه اکاکدین دیور
 اول هوایه تابع اولدقجه اکاخیری بیور
 صالمه درمرعای اعمال ایچره سن و بط ایلد
 حظ ایدرسه بر عملدن غیره هور قل متهم
 قدر رطاعاته مکریله عجایب کار ایدر
 دقت این فعاله راضی اوله استکبار ایدر
 شرفی اور طریق حقیقه رفتار ایدر
 قاتل اولان لذتی تزیین ایله اظهار ایدر
 ستر ایدر مکربن نته یاغلو طعام ایچنه
 خدعه ایله مهتر جدو امری قیده اعتبار
 اتباع و بدعت ایله اولیه سین تا کره یار

ایلمو حفظنده عجز ما اعترافای ذوفنون	كُنْتُ مُقْتِرًا بِعِجْزٍ مِنْ جَمَائِتِهَا
کیم اوله نفسی کتوره یوله رد یله بو کون	مَنْ لِي بَرْدِ جَمَاحٍ مِنْ غَوَائِتِهَا
نیته کیم اسب جماعی کتوردی یوله جم	كَأَيِّ رُجَمَاحِ الْخَيْلِ بِالْجَمْرِ
قل حذر تا یقتسوق قلبی کی نار حذوت	وَاحْذَرُوا وَلَا يَحْتَرِقِ قَلْبٌ بِجَذْوَتِهَا
اولدی ممکن رضا سی ایله دفع شهوت	لَمْ يَحْتَمِلْ بِالرِّضَا دَفْعَ لِنَفْوَتِهَا
بقمه جهدا یت زهد ایله مسأوا و لجنه ^{سطلوق}	جَاهِدُوا بِرُهْدٍ وَلَا تَنْظُرُوا سَبْطَوَتِهَا
صائمه عصیانل کسر اوله بو نفسک ^{شهوت}	فَلَا تَرَوْهُ بِالْعَاصِي كَمَنْ شَهْوَتِهَا
کیم طعاما رتد قجه ارتر شهوتی اولمز اوک	إِنَّ الطَّعَامَ يَقْوِي شَهْوَةَ النَّهْمِ
ایله تا د بیده اقدام ایله تاحقی قبول	عَنْهَا عَصَا أَبَدًا لَا تَرْفَعَنَّ إِلَى
ایتمیه تقصیر موذبا و له اولما یجهول	إِنَّ نَعْمَ الْأَدَبِ لَا تَقْتَصِرُ عَمَلًا
لوما یت اهل ایتمه تاحقه بو لجنه ووغری ^{بول}	لَا تُهْمِلَنَّ إِلَى أَنْ اهْتَدَتْ عَدَلًا
نفس بکر طفل شیر حواره که اهل ایلم ^{اول}	وَالنَّفْسُ كَالطِّفْلِ إِنْ تَهْمَلَهُ سَبَّ عَلَى
شاب و لجنه سدا مر اول قطع اولور کسکده	حُبِّ الرِّضَا وَإِنْ تَقْطِعَهُ يَنْقَطِرُ
نفس ایله کارینی ردایت تا که ایله ترکیه	وَأَرْدُوهُمَا عَمَلِكِ حَتَّى تَرْسِكِيَهُ
ایله توییح افتخارین ایتمیه اول تخلیه	وَيُخِجُ بِمَا أَفْخَرْتِ كَيْلًا تَحْلِيَهُ

بِاللَّهُوِ قَدْ شَغَلَتْ وَالْأَمْرُ مَا حَفِظْتُكَ
 فَإِنَّ أَمَّا رَبِّي بِالسُّورِ مَا انْعَطَّتْ
 مِنْ جَهَائِهَا بِذِي الشَّيْبِ وَالْهَرَمِ
 لَمْ تَنْتَبِهْ عَفْلَةً مَاءَ الشُّبَابِ جَرِي
 نَارِ الْقَوَى حَمْدُ بَرْدِ الْهَوَى سَتَرِي
 قَدْ جَانُ حُكْمِ الثَّرَى مَنْ كَانَ ذَاكَ دَرِي
 وَلَا اِعْدَتْ مِنَ الْفِعْلِ الْجَمَلِ قَرِي
 ضَيْفُ الْكَمْرِ بِرَأْسِي عَيْرِ مُحْتَشِمِ
 ضَيْفِي لَمَّا كُنْتُ بِالْقَوَى انْقَرَهُ
 لَمْ تَنْتَبِهْ عِزَّةً لَكِنْ أَحْقَرَهُ
 فَيَا حَجَّالَةً قَارِ مَا يُوقِرُهُ
 لَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ أِنِّي مَا أَوْقِرُهُ
 كَمْتُ سِرَّ بَدَا لِي مِنْهُ بِالْكَتْرِ
 نَفْسِي لَقَدْ عَجَزْتُ بِنِي مِنْ شَقَاوَاتِهَا
 بَلْ صَرَّخْتُ ذَلِيلًا مِنْ جُنَابِهَا

لهويله مستغولاً ولو هيح قلزم امره اهتمام
 نفس بد فرمای جاہل متعظ اولزمدا
 هرزه دکلو قور قور رسد انی شیب یله
 اقدی پس آب شباب دولدی بیدار نفس
 نار قوت سوند کور برد هوایه کار نفس
 حکمی یا قلشدی ترا یک بلدی بیکار نفس
 نیک عملدن برضیا فت قلدی احصار ^{نفس}
 کما انکله پیرک مهمانی اوله محتشم
 جام تقوا ایله ضیفیم ققدم بن بهره در
 دمیده محقر ایوب عزتله قلام نظر
 شرمسار اولد مکه توقیر ایتمدم قدام ^{ضمر}
 بویله پیرک ضیفنک تحقیرنی بلسم اگر
 کم ایدر دم سرم اوردم صقا ایله ^{که}
 ایلدی نفسم شقاوتله بنی غایت زبون
 هر ذلیل ایتمدی جنایت ایله چشم دولدی ^{حون}

خالق ايجنده عشقه بن شمدي اولدم ^{مستتر}	بِالْحُبِّ بَيْنَ الْوَرَى اضْحَى بِمِثْتَهْرٍ
مجدي حاله سندن اول ستره دكلدر ^{مستتر}	عَدَّتْكَ حَاكِي لَا يَسْرِي بِمِثْتَهْرٍ
فاش ايدر غمازلردلن كسيدر دروغم	عَنْ الْوُشَاةِ وَلَا دَانِي بِمِثْتَهْرٍ
عشقي ترله ايت كلد بلك شفقتله انا ايتدم	اشْفَقْتَنِي فِي الْهَوَى اِذْ كُنْتُ تَمْنَعُهُ
درد قلبه منعله نفع ومدوا ايتدم	فَدَيْتَعْفَا حُبِّي مَا الْمَنْعُ يَنْفَعُهُ
جمع ايدوب عقلی پریشانه مدار ايتدم	بِلَطَارِ عَقْلِي وَمَا اَكَادُ اجْمَعُهُ
سن بكا خالص نصيحت قلده اصفا ^{ايتدم}	مُخَصَّصْتَنِي النَّصِيحَ لَكِنْ لَسْتُ اَسْمَعُهُ
عاد تيدر عاشقك دانم ملامته صمم	اِنَّ الْحُبَّ عَنِ الْعِذَالِ مِنْ صَمَمٍ
كجدي عمر لغوايله نفسمله قلدام جدل	عُمُرِي مَضَى بِاللِّغَا مَا بِالْهَوَى جَدَلِي
يلدك يوزم قراهب ايتديك سوء عمل	اَسْوَدَ وَجْهِي لِسُوءِ كَانٍ مِنْ عَمَلِي
نفسمك حالي نوله كارم بنم سهو وذل	مَا شَانَ نَفْسِي مِنَ التَّدْبِيرِ مَنْ ذَلَّلِي
انهام ايتدم روامي بيرلن ايتدكجه عدل	اِنِّي اَتَهَمْتُ نَصِيحَ الشَّيْبِ فِي عَدَلِي
باخصوص بيرلك نصيحتده دكلدم ^{مستم}	وَالشَّيْبُ اَبْعَدُ فِي نَصِيحٍ عَنِ الْكُفْرِ
ايلم نفسي غلظتم تبرء واحترام	فَا اَبْرَأُ نَفْسِي اِنْهَا غَاظَمَتْ
حقه بقمزلين برلمحه عدل اول صبح وشام	مَا اَنْصَفْتُ لِحَقِّ بِالْحَقِّ مَا لَخَطَمْتُ

فَكَيْفَ سِرَّ الْهَوَىٰ يَدٌ وَمُخْتَرِنَا
 وَأَثَبْتُ لَوْ جَدَّ حَضَلَىٰ عَمِيرَةٍ وَصَنَّا
 مِنْ أَلْبَهَارِ عَلَى خَدَّيْكَ وَالْعَسْرُ
 لَمْ يُمْكِنِ الْكَثْرَةَ سِرًّا كَانَ ضَيْقِي
 هَبَانِ بَيْنَ الْوَرَى وَالْبَيْنِ حَرَّ قَبِي
 كَرَّ حَقِّي لَوْعَةً وَالْحُبُّ شَوْقِي
 نَعْمَ سِرِّي طَيْفٌ مِّنْ أَهْوَىٰ فَارَقِي
 وَالْحُبُّ يَعْزِضُ اللَّذَاتِ بِالْإِلْمِ
 يَا مَنْ كَرَّ أَحَالِي لَمْ تَنْدِرْ مَسْئَلَةً
 هَا عِنْدَنَا لَمْ تَكُنْ إِلَّا وَمَنْقَبَةً
 دَعْنِي وَحَالِي لَقَدْ رَجَرَتْ مَعْدِلَةٌ
 يَا لَأَمْنِي فِي الْهَوَىٰ الْعَذْرَبِي مَعْدِرَةٌ
 مِثِّي أَيْتَانِ وَلَوْ أَنْصَفْتَ لَمْ تَكُنْ
 لَمْ تَكُنْ لِمَا لَمْ تَكُنْ مِثِّي بِمَعْتَبِرِ
 وَلَا أَكُونُ لِمَنْ يَحِبُّنِي بِمَعْتَذِرِ

ستر مکتوبم کسختی اولوق نه ممکن باد کاد
 کلک عشق سرچیلدی بیک خط کجوب و صند
 خدک اوزره لاله زرد بیلده صاشاح علمز
 کتبی ممکن اولدی دلدن ایدوب اقدار عشق
 یانندی فوقته درون ایلدم اظهار عشق
 ناز زائل ایدمه من لارا ایدر تکرار عشق
 چون خیالی کلدی بیخواب ایلدی اسرار عشق
 اعتراض ایلر قولدانه حسی ناله
 درس عشق بلدین ای حالم انکار ایلین
 عند من زده معتبر در عشقله زار ایلین
 عدل ایدوب ترک ایتمی بنی لومیله آزار ایلین
 معذرتدر عشق عذری ایچره بیزار ایلین
 سنده انصاف اولسه ایتمزدک بکالومو
 سن سلامت قل بکا بدن دکلسن معتبر
 فحشه دشمن ایدنه اولمدرخی بی معذرت

وَأَرَايِكُنْ چِشْمِنْدَه نَمِ قَلْبِنْدَه خُودِنَا رَا لَمِ	مَا بَيْنَ مَنْسِيحِهِ مِنْهُ وَمُضْطَرِمِ
خَلْقِه شَاعِ اِيذِي حُبِّكَ دَمِئِدَه سَكْرًا زَلِ	وَالْحُبُّ شَاعَ الْوَرَى بِالسُّكْرِ مِنْ هَيْلِ
خَزْنُكَ اَنْبَاتِ اِيذِي هَرُومِ جِجَكْكَ طُولِ اسِ	وَالْحَزْنُ يَبْتُ مِمَّا كَانَ مِنْ مَائِلِ
اَجْدِي شَوْ مَسْتَقِيلِ حَذْرُكَ چِشْمِكَ يَا بَلِ	فِي الْخَذْفَةِ حَذَا خُدُودٍ مِنَ الْبَلِ
اَوْلَسَه كَرِ عَشْقِ اشْكِ اَقْرَا اِيذِي بِرِ طَلِ	لَوْلَا الْهُوَى لَمْ تَرِقْ دَمْعًا عَلَى طَلِ
كَيْجِه نِيحْوَابِ اِيْلزِدِي ذِكْرًا بِاِنْدِه عِلْمِ	وَلَا اَرَقْتَ لَدَيْكَ رَالِبَانَ وَالْعِلْمِ
نَا عَشْقِي قَلْبِكَ اِيْقَادِ اِنْتِمِه مَسْمَعِ مَشَا	الْقَلْبُ مُسْتَوْقِدٌ وَالْعَيْنُ مَارَقِدَةٌ
چِشْمِ بِخَوَابِكَ اِيْسَه اَطْفَا اِيْدِه بِرِغَايَا	بِالدَّمْعِ تَحْمِدُهَا وَالتَّارُ مَا حَمِدَتْ
سَتْرًا يِدِه دِيرِ سَوْنِ اِنِّي اَتَاكَ عَالِمِ اَشْنَا	تُخْفِي الْهُوَى سَائِرًا وَالنَّاسُ قَدْ عَلِمَتْ
عَشْقِي اِنكَارِ جَلَّكَ وَاَرْوِي وَاَرَا اِيكُنْ اَكَا	فَكَيْفَ تَسْكُرُ حَبَابًا بَعْدَ مَا شَهَدَتْ
شَاهِدُكَ عَادُكَ كَوْزُكَ يَا شَيْ اِيْلِه قَلْبِ سَعْمِ	بِرِّ عَلَيْكَ عُدُولِ الدَّمْعِ وَالسَّقْمِ
رُويِنِي اَلَامِ وَحَسْتِ اِيْلدِي رَزْدِ وَنَا رَا	اِضْفَرَ وَجْهَكَ بِالْاَلَامِ نَحْبَتَا
بَاخْصُوصِ خَوَابِ چِشْمِكَ اِيْدِي سُرْكَ اَشْكَا رَا	وَالسِّرُّ قَدْ اَجْلَى مِنْ عُرَّةِ سَبْحَتَا

<p> بوجہ دمدمیہ قلبی قلبک حب مجبورینا قلبی تہیج اید بد یو خسه شوق جانفرا یو خسه سوی دل بادن اسدی باد صفا یکجہ ده شمشکی باقدی سمیت جانان دن دگر عشق اصابت اتمسه چشمک اولوری چوبیاد آتش غم کباب اولوری دل لیل ونهار خزله دوشمزدی وجدہ قلبک ایلدی قولا کوز لویکه نوادی دور خرد اتم اغلوزانار قلبکه نوادی فاقت بولدید کجہ نوادی ظن ایدر سین کدوله سترن بوعشقت نہا بوی مسک اولمز نہا البتہ عشق اولور عیان اشک چشمی واضطراب قلبہ حالک یمان عشق عاشق ظن ایدر می سرو اولہ ای مہربان </p>	<p> فی صدرک لوعه صارت بلا زمة او هجيت قلبك اسواق عازمة ام هيت الريح من لقاء كا طية واومض البرق في نظما من اضيم نولا يضيبك الهوى عينك ما حكتا نهرًا وقلبك لہيتم حيث انى مستغرقا حزنا بالوجد ملتفتا فما لعينك ان قلت اكفاهمتا وما لقلبك ان قلت استفقيرهم تظن ان الهوى في السير مكنتهم تضوع المسك من سير لمنفرهم والعين من هسر والقلب ملتدم يجب القب ان لجت منكم </p>
--	--

هذه تخميس القصيدة البرية

التي تخوى على بعض صفات النبي الصفي المنتمية الى محمد البوصري عليه
 رحمة الرحيم العلي لا فقر عبد الله افتر عبد الله الصالحى وله ترجمتهما
 لتكون ذريعة لنيل نائل حبيب الله الوفي عليه الصلوة الدائمة والتسليم الابدى
 وليسهل على ادراك الراغبين نفعه الخفى والمجد لله على لطفه الخفى والجمل

يا باكي في الهوى بالحزن والآلم	اي خوش اول كرياً ولا عشق ايجوه باحون والد
يا ناظماً مدحة المحبوب ذي الكرم	وي نظمه لولوى واصاف يار ذى الكرم
رشتت بالذرو والياقوت من سكرهم	سلك نظمك زين ايد بدره درو ياقوت سدم
امن تدرجيران بذي سلم	فولدى باعث يادك كلبى صفت ذى سلم
مرجت دمعاً جرى من مقلة بدم	اشك چشمك كيم اولو بدره دمدم آلوده دم
امفاجيت الربيع من اقدام قادمية	يوحسه بوى خاكن آلكه قادمسدن دلا

