

Berin Bajrić

ARAPSKA KASIDA I *SEJR-I SULŪK*

O adaptaciji arapske kaside u mističko-religijske svrhe – Primjer *Tahmisa* Abdulaha Salahudina Uššakija na Al-Busirijevu poemu *Qaṣīda al-Burda*

Rezime

Posmatrajući jednu od glavnih osobenosti arapske kaside, a to je da ona predstavlja svojevrsno putovanje i pjesmu s ciljem, nastojimo ispitati moguće načine i uzroke adaptacije ove vrste u mističko-religijske svrhe. U tom kontekstu osvrćemo se na periode transformacije arapske kaside i to od profanog panegirika pa do uspješne ode ljubavi upućene poslaniku Muhammedu, a. s. Ukazujemo i na neke od najpoznatijih pjesnika arapske mističko-religijske poezije postklasičnog perioda. Na primjeru poeme – *Tahmisa* Abdulaha Salahudina Uššakija Bošnjaka na Al-Busirijevu poemu *Qaṣīda al-Burda* – pokazujemo kako se pjesnik uspješno koristi tradicionalnim modelom arapske kaside kako bi ukazao na svoje duhovno putovanje ka višim sferama transcendencije.

Arapaska kasida – imaginarno putovanje i pjesnički putopis duha

U PERIODU KADA SE POJAVIO *KUR'AN* arabljanska književna tradicija već je dostigla stepen tehničke perfekcije. Ova tradicija kroz stoljeća se razvila u Kulturu Riječi. Stara arabljanska 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 *qsd*, što znači *naumiti*, *imati cilj* i *namjeravati*. Arabljanska pjesma jeste, stoga, pjesma nastala s određenom namjerom, to je pjesma s ciljem i to na dvama razinama. Kao artefakt, ona ima za cilj da stihovima udobrovolji nekog moćnika, mecenu, od koga se očekuje nagrada, pri čemu cilj može biti izricanje pokude neprijatelju, pjesnikovu ili mecenu. Cilj pjesme također može biti i izmirenje plemena, izricanje neke sentence itd. Važno je naglasiti da je osnovna namjera pjesme bila uvijek u skladu s interesima pjesnika ili njegova plemena; ona se, kako Duraković zaključuje, „kretala u horizontu pragmatiskih interesa“.² Nadalje, intencionalnost prijeislamske kaside u izravnoj je vezi sa društvenim statusom pjesnika i utjecajem njegova djela: pjesnička riječ bila je 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, terminološka utemeljenost kaside kao *pjesme s namjerom* ogleđa 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 može se izraziti kroz tradicionalni tripartitni model kaside *nasīb – raḥīl – madīḥ / qaṣd* (*ljubavni uvod – putovanje – pohvala*), što znači da su ove pjesme strukturirane stereotipno. Prijeislamska poezija, općenito, sadrži određeni broj motiva

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

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

³ *Ibid.*, str. 14-15.

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 njena 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 draganina logora i, evocirajući uspomene na strasne trenutke provedene s njom, roni suze bez ikakva stida i zazora. U ljubavnom uvodu najbolje se oslikava lirski senzibilitet starog arabljanskog pjesnika. Ljubavni uvod veoma je 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 – *madiḥ*.⁴

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

Ono na što mi obraćamo naročitu pažnju jeste koncept *mamdūḥa* u arapskoj kasidi koji je, kao što smo već naveli, najavljen još od samog uvoda poeme. *Mamdūḥ* je hvaljena osoba kojoj pjesnik u konačnici posvećuje svoju poemu. I ljubavni prolog (*nasīb*) i središnji dio kaside, pjesnikovo putovanje (*raḥīl*), 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 – *qaṣd*.⁶

Hvaljeni u staroj arabljanskoj kasidi, ali i u kasnijim kasidama profanoga karaktera, najčešće je vladar, plemenski starješina ili velikan kojeg pjesnik obasipa hvalama, nadajući se da će što duže uživati

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

njegovu blagonaklonost i biti u okrilju njegova mecenata. Vladari se u ovim pjesmama glorificiraju do te mjere da se može govoriti o konceptu *idealiziranog mamdūḥa*. Bürgel navodi i to da je arabljanska 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

Poezija ovog perioda bila je na vrlo visokom stepenu razvoja, te je imala ogroman utjecaj na kasniju mnogovjekovnu književnu produkciju. Svoj zenit i svoju pozlatu, svakako, ova tradicija dostiže s 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 utječući na stvarnost, odnosno povijest u kojoj su pjesnici bili heroji prvog reda. Lijepo i Riječ uzdignuti su praktično na nivo religije i magije istovremeno, tako da ne treba čuditi potpuna predanost cijelog naroda lijepoj riječi.⁸ Prijeislamski Arabljani vjerovali su 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. S ovim se *Kur'an* kao donositelj Istine od Boga nije mogao pomiriti, te se svom snagom suočio s ovom tradicijom, a to suočenje bilo je, kako Duraković kaže, toliko dramatično da je cjelokupna tradicija, iako dotle sva raspjevana i samodovoljna, zašutjela koju deceniju, smišljajući kako da opstane.⁹

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.

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

⁹ *Ibid.*, str. 49.

Transformacija i adaptacija arapske kaside u mističko-religijske svrhe

Arapska književnost od početka XI stoljeća doživljava dekadencu. Postoji nekoliko razloga zašto se ovo desilo. Stara i klasična arapska poezija postaju norma i obrazac, ali istodobno, zapadaju u “potpunu tradicijsku izolaciju.”¹⁰ Duraković kaže kako je u to doba stvorena opća klima poetskog tradicionalizma, za koji je oduvijek znano da gradi neprobajne granice kao uvjet svoga opstanka, da puni smisao pronalazi u samoizolaciji koja, potom, neminovno dovodi do dekadence.¹¹

Jedan od važnijih razloga jeste i to što su dotada pjesnici uglavnom pjevali u politički relativno stabilnom svijetu, čiju su stabilnost s vremena na vrijeme narušavali ratovi, ali oni nisu bili konstanta.¹² Serije napada na islamsku državu s 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.¹³ 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 nekretnosti. Sa svojim kompleksnim značenjima i univerzalnim proglasima ova poezija predstavljala je jedini žanr koji je mogao arapskoj poeziji osigurati očuvanje njenih emocionalnih aspekata.¹⁴

¹⁰ Ibid., str. 253.

¹¹ Ibid., str. 283.

¹² 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.

¹³ Ibid., str. 29.

¹⁴ Ibid., str. 36.

Poezija u pohvalu Poslanika, a. s. u ovom periodu, usljed raznih okolnosti i utjecaja doživljava svoje zrelo doba.¹⁵ 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.¹⁶

Najpoznatiji pjesnici pohvalnice Poslaniku, a. s., u ovom periodu bili 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-Buṣīrī, 1211–1296.).

Većina istraživača vjeruje da je Al-Sarsari bio jedan od pjesnika koji je napisao najviše kasida u pohvalu Poslanika, a. s. Ovaj pjesnik, porijeklom iz Bagdada, tačnije iz Sarsara, jednog mjestašca 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.¹⁷ 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 Poslanikovu životopisu, koji vjerodostojno prenosi u svoje pjesme, Al-Sarsari u svojim pjesmama nastoji Poslaniku prenijeti poruku i ukazati mu na teško stanje u kojem se muslimani nalaze. Od Poslanika, a. s., traži da se smiluje svom ummetu i da zamoli Allaha, dž. š., da pomogne muslimanima.¹⁸ Za ovog pjesnika također je 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, s onom istom istančanom preciznošću starog arabljskog pjesnika, opisuje svoje teško i mukotrпно putovanje od oblasti Šama, gdje je živio, do svetih muslimanskih

¹⁵ 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.

¹⁶ Šalāḥ ʿĪd, *al-Madāʾiḥ al-nabawīyya*, Maktaba al-ʿādāb, al-Qāhira, 2008, str. 122.

¹⁷ Ibid., str. 226–227.

¹⁸ Ibid., 227.

mjesta i Poslanikova mezara. Na tom putu njegov jedini vodič jeste strasna ljubav prema Poslaniku, a. s.¹⁹ Zato se Al-Šahab Mahmud može nazvati i pjesnikom *svete muslimanske geografije*. Ovaj pjesnik u odnosu na ostale pjesnike pohvalnica Poslaniku, a. s., izdvaja se svojim izvanrednim opisima prirode. Za razliku od Al-Sarsarija, čija poezija obiluje tužnim i uznemirujućim scenama, u Al-Šahabovim pjesmama osjeti se spokoj i uživanje u prirodnim ljepotama. Naime, situacija u Šamu bila je kudikamo bolja nego u Bagdadu. Šam je oblast poznata i po prirodnim ljepotama. Sve ovo utjecalo je i na Al-Šahaba, koji se u svojim pjesmama nadaje kao pravi zaljubljenik u prirodu.

Svoj vrhunac i zrelost pohvalnica Poslaniku, a. s., doživjet će 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 *Qaṣīda 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, bio je učenik utemeljitelja ovog tarikata, Abu al-Ḥasana al-Šādīliya.²⁰ 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 zanimao 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.²¹ 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 kritiziranje 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 da je pretjerao u hvaljenju vladara i zarađivanju za život, pjevajući svjetovne panegirike, pa se

¹⁹ Ibid., str. 269.

²⁰ 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.

²¹ Ibid., str. 84.

odlučio pokajati i posvetiti svoje pjesme Poslaniku, a. s. Poseban čin koji je označio njegovo otklanjanje od svjetovne poezije i okretanje vjeri i vjerskoj poeziji jeste odlazak na hadž. Nakon posjete svetim mjestima islama, Al-Busiri se potpuno okreće pisanju pohvalnica Poslaniku, a. s. Iako je i prije hadža pisao poeziju u slavu i hvalu Poslanika, a. s., najbolje pjesme spjevao je nakon povratka s hadža.

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*.²² Ova poema nosi puni naziv *Al-Kawākib al-durriyya fī madḥ ḥayr 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 spjevana je 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 oprost i izliječi ga. Predaje navode da je Al-Busiri nakon što je završio s pisanjem ove poeme u snu vidio Poslanika, a. s., kako ga ogrće svojim plaštom. Nakon što se probudio, bio je izliječen.²³

Ova poema sastoji se od 162 bejta i podijeljena je na deset podtematskih cjelina. Napisana je u *basit* (*bašīṭ*) metru, koji ima nekoliko varijanti. 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 sakriti i koja se, ma koliko on to pokušavao spriječiti, ipak pokazuje svijetu. Ljubav on naziva uzritskom ljubavlju, što nam u aluziji govori da je ona ipak posvećena Poslaniku, a. s., a ne nekoj dragoj. Evo kako Al-Busiri opisuje svoju ljubav:

*Ljubav ti je dvije crte ispod očiju urezala i izbljediti 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.*

²² Maḥmūd 'Āli Makkī, *al-Madā'ih al-nabawiyya*, Luṅḡmān, al-Qāhira, 1999, str. 109.

²³ Ibid., str. 112.

*Ti, koji zbog ljubavi uzriške koriš me, oprosti mi,
I ako imalo pravde imaš, izvinjenje uvaži mi.²⁴*

Druga podtematska cjelina mogla bi 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 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 Poslanikovu rođenju, njegovu putovanju u nebeske sfere, o bliskosti s Bogom, te o njegovoj borbi na Allahovu putu. Posebnu cjelinu Al-Busiri posvećuje Poslanikovim, a. s., mudžizama. Kod Al-Busirija se osjeti određeni utjecaj tesavufske misli te ideje o muhammedanskoj svjetlosti i preegzistentnom Ahmedu. U njegovim stihovima Muhammed, a. s., jeste gospodin obaju svjetova i nebeskog i zemaljskog, predvodnik ljudi i džina, Allahov miljenik, čije je stvaranje prethodilo stvaranju čitava 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 Alaha se nadamo,
Za sve strahote Sudnjega dana da uspješno ih prevladamo.*

²⁴ U radu navodimo vlastiti prijevod i prepjev Al-Busirijeve poeme *Qašida al-Burda*. Prilikom prevođenja obratili smo pažnju i na već postojeće prijevode ove poeme na bosanski jezik, tačnije, prijevode Halila ibn Alija Hrla Stočanina i Hifzije Suljkića. Vidi: Šerefudin Ebu Abdullah Muhammed bin Se'id Busiri, *Kaside-i Burda (prijevod na bosanski)* prijevod sa turskog: Halil ibn Ali Hrle Stočanin; transliteracija: Osman Lavić, komentari o Burdi: Abdul Hakim Murad i Enes Karić, Gazi Husrev-begova biblioteka, Sarajevo, 2008, i: Imam Busiri, *Kasidei-Burda*, Sarajevo, 1973, preveo s arapskog, uvod s napomenama i komentarima napisao: Hifzija Suljkić.

Al-Busiri posvećuje i jednu podtematsku cjelinu hvaljenju *Kur'ana*, posljednje Božije objave, i karakterizira ga kao najveću mudžizu Poslanikovu koja traje sve do Sudnjega dana. U posljednjim dvjema cjelinama 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 oprostí grijehé i spasi ga. Naposljetku, Al-Busiri zaključuje svoju poemu, moleći Allaha da šalje blagoslove Poslaniku, a. s., dok je svijeta i vijeka.

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

Sufijska ili mistička poezija svakako je vezana za sam razvoj i ekspanziju ezoterijske misli u muslimanskim zemljama. Ova poezija prati formativni period sufizma (IX i X. stoljeća) i najčešće reflektira dinamiku tog obuhvatnog duhovnog koncepta. To nam pokazuje intenzivno prožimanje i interakciju ezoterijskog učenja i književnosti. U sufijskoj poeziji sam Bog postavljen je u fokus poezije. On je vrhunaravna ljubav i zbilja. Naprimjer, gazel kod sufija tako postaje lirski izraz duhovnog stanja pjesnikove nutrine na *vječnome putu ljubavi* ka Stvoritelju i Izvoru. Neporeciv utjecaj na sufijsku poeziju, ali i na poeziju u pohvalu Poslanika, a. s., ipak će ostaviti jedan od najvećih učitelja sufizma Ibn 'Arabi (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-ḥaqīqa al-muḥammadiyya*), koji su detaljno elaborirani u njegovim djelima *Mekanska otkrovenja* i *Dragulji mudrosti*, snažno će utjecati na sufijsku, ali i poeziju u pohvalu Poslanika, a. s.²⁵ 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.²⁶

Ne treba zaboraviti i to da je upravo Al-Busiri bio savremenik jednog od najpoznatijih sufijskih pjesnika Ibn al-Farida ('Umar ibn al-Fāriḍ,

²⁵ Ibid., str. 37-38.

²⁶ Annemarie Schimmel, *As Through a Veil. Mystical Poetry of Islam*, Columbia University Press, New York, 1982, str. 37.

1182–1235.) tako da se može govoriti i o utjecaju 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 *Ḥamriyya*.²⁷ Sasvim je moguće, smatra Homerin, da je upravo Ibn al-Faridova *Poema Puta* poslužila Al-Busiriju da po njoj sastavi svoju najpoznatiju poemu.²⁸

Uššakijev poetizirani blagoslov Poslaniku, a. s., kao put pročišćenja koje prethodi sjedinjenju

Uočljiva osobenost poeme Abdullaha Salahudina Uššakija Bošnjaka²⁹ 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 poetički komunicirati, a onda im dodaje tri svoja stiha. Za ovu formu nužno je da svi stihovi budu ispjevani u istome metru i istoj rimi. Duraković kaže kako je flotehnička poetika ovdje trijumfirala;

²⁷ 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 Shackle, str. 65–75.

²⁸ 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. 84.

²⁹ Abdullah Salahudin Uššaki Bošnjak bio je sufijski šejh iz XVIII stoljeća, autor i pjesnik, koji je skladao na tri jezika, arapskom, turskom i perzijskom, komentator dvojice velikana islamskog misticizma – Ibn 'Arabija i Mevlane Dželaluddina Rumija. Njegov otac Muhammed Abdulaziz-beg bio je bosanski emigrant, koji se vjerovatno preselio iz Sarajeva u Kesriju (Castoria). Uššaki je vršio službu vrhovnog sekretara ministra vanjskih poslova Hekimoğlu Ali-paše s kojim je putovao diljem Osmanskog carstva, od Bosne do Egipta. Pripadao je uššakijskom sufijskom redu. Budući da je mnogo pisao o tesavvufu, nazvali su ga Elif Efendi i Osmanski Ibn 'Arabi. Za više podataka o životu i djelu Abdullaha Salahudina Uššakija Bošnjaka na bosanskom jeziku vidjeti: 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 detaljniju uputu u život i djelo Uššakija pogledati: Mehmet Akkuş, *Abdullah Salahuddin-i Uşşaqi (Salahi)'nin Hayati ve Eserleri*, M. E. B. Yayınları, İstanbul, 1998.

igra formom uistinu je brilijantna i dovedena je do krajnjih granica tehnicizma.³⁰

Uššaki svoju poemu piše kao metapjesmu na poznatu religijsku pjesmu pohvalnicu poslaniku Muhammedu, a. s., *Qašida al-Burdu*. Uššakijev *Tahmis*, zajedno sa Al-Busirijevim stihovima, ima 785 stihova. Al-Busirijeva poema rimuje se na konsonant *mīm*, po shemi a a/ b a/ c a/ d a/ i tako dalje, pa se poema zove i *Mimija* (*mīmiyya*). Uššaki svoja tri stiha dodaje na dva Al-Busirijeva, rimujući ih 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/. 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 Poslanikova, 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 Uššakijevu *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 se kod Allaha zagovara za njega. *Tahmis* je izuzetno duga poema koja je podijeljena na nekoliko odjeljeka – podtematskih cjelina koje nisu formalno odvojene, a koje učestvuju u konstituiranju *Tahmisa* kao cjelovitog umjetničkog teksta. Ovi odjeljci predstavljaju zasebne tematsko-motivske cjeline koje su u potpunosti subordinirane glavnoj temi. To su sljedeće tematsko-motivske cjeline: *O ljubavi*; *O zlim strastima*; *Pohvala Poslaniku, a. s.*; *Poslanikovo, a. s., rođenje*; *Čuda Poslanikova, a. s.*; *O Kur'anu, Isra i Mi'radž*; *Džihad Poslanika, a. s.*; *Traženje Poslanikova, a. s., posredništva* i *Traženje spasa duši*.³¹

³⁰ Esad Duraković, *Orijentologija...*, str. 311.

³¹ I sama poema u novije vrijeme počela se štampati podijeljena na „poglavlja“, odnosno razdvojena naslovima koji predstavljaju ove podteme. Najbliži primjer nama jeste prijevod ove poeme 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 analizi *Tahmisa* Abdullaha Salahudina Uššakija Bošnjaka na Al-Busirijevu poemu *Qaṣīda al-Burda* treba ukazati na sufijsko opredjeljenje dvojice pjesnika. Zato ne treba da čudi to 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 ovoj poemi to je više nego očigledno, pjesnika treba shvatiti kao *salika* – duhovnog putnika koji stremi 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 odbleske 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 najčešće je 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 s 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. Znajući za svjetonazor dvojice pjesnika, ali i iz sadržaja poeme, razaznajemo da se zaista radi o prelaženju duhovnog puta i stjecanju 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 svojevrstu molitvu ili blagoslov Poslaniku, a. s., kojom pjesnik želi okajati svoje grijehe i uzdignuti se u više sfere služenja Bogu. Tako je i ova poema neka vrsta odgovora na uputu iz veoma poznatog ajeta u kojem se pozivaju vjernici da stalno blagosiljaju Poslanika, a. s.:

*Vjerovjesnika blagosiljaju Allah i melec Njegovi; o vi koji vjerujete, blagosiljajte ga i vi i upućujte mu pozdrav srdačni!*³²

Kao što Schuon lijepo primjećuje, ovaj ajet predstavlja pisano uporište „blagosiljanja 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.³³ Prema sufijskom tumačenju, Poslanik, a. s., predstavlja duhovno počelo i Potpunost, čiji su odvojeni dijelovi ili odsječci vjernici.³⁴ Vjernik, u našem slučaju pjesnik, izričući blagoslov Poslaniku, a. s., ustvari, iskazuje svoju težnju ka vlastitoj potpunosti. Ovaj blagoslov odnosio bi se na *intermedijalnu postaju*, odnosno na *širenje* koje prati pročišćenje i koje prethodi *ujedinenju*; 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 pjesmom, u čijem je centru ličnost Poslanika, a. s. Vrlo bitna, ako ne i najbitnija karika, na salikovu putu usavršavanja duše nalazi se 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.³⁵ Atmosfera predstavljena u prvom odjeljku poeme, tačnije u njenom lirskom prologu, vrlo slikovito govori o pjesnikovu putu pokajanja. Pjesnikov žal za dragom tek je početak žaljenja zbog posvećivanja ovosvjetskim blagodatima i kajanja zbog učinjenih grijeha. Sve to, kao što će pjesnik kasnije i naglasiti, personificirano je u izdaji Poslanika, a. s. Pokajanje je prva stepenica na putu onih koji traže Božije zadovoljstvo.

³² *Kur'an*, 33:56.

³³ Schuon, Frithjof, *Razumijevanje islama*, El-Kalem, Sarajevo, 2008; preveo s engleskog: Asim Delibašić, str. 135–136.

³⁴ *Ibid.*, str. 144.

³⁵ Zanimljivo je da je Al-Busiri u svom životu bio posvećen ovosvjetskim dobrima i da je pjevao u pohvalu vladara i tako zarađivao za život. Potom se, nakon obavljenog hadža, pokajao i okrenuo pisanju pohvalnica Poslaniku, a. s. Njegovo pokajanje konkretno je izraženo u njegovim pjesmama. S druge strane, Uššaki je bio dokazani sufijski prvak i šejh uššakijskog tarikata i nije zablježeno da je bio posvećen sakupljanju ovosvjetskog 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.

Od ovog inicijalnog trenutka pjesnik postepeno prelazi duhovne postaje i proživljava različita duhovna iskustva. U samoj srži pjesnikova kajanja, baš kao i u srži poeme, jeste spomenuti blagoslov Poslaniku, a. s.

Prema sufijskom nauku, postoje tri mukotrpnja 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 sromaštvu. 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“.³⁶ 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 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.³⁷*

³⁶ Rešid Hafizović, *‘Ayn Al-Qudat Hamadani i njegova mistička iskušenja*, pogovor u djelu: Einolqozat Hamadani, *Priprave - Tamhidāt*, Kulturni centar Islamske Republike Iran i Al-Hoda, Sarajevo, sa perzijskog jezika preveo: Namir Karahalilović, str. 270.

³⁷ *Tahmis* Abdullaha Salahudina Uššakija Bošnjaka na Al-Busirijevu poemu *Qašida al-Burda*, 50. i 51. strofa. Iako Uššakijev *Tahmis*, baš kao i arapska kasida općenito, nije numeriran niti ima strofe, zbog karaktera poeme, ali i lakšeg referiranja na istu, morali smo je 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. U daljnjem izlaganju koristit ćemo se skraćenicom TQB za *Tahmis* kao kompletnu poemu. Ukoliko budemo navodili Al-Busirijeve stihove izdvojene iz *Tahmisa*, koristit ćemo se skraćenicom QBB – *Qašida al-Burda* od Al-Busirija i u tom slučaju nećemo ih posebno markirati.

U prethodnim stihovima vidimo kako pjesnici naglašavaju kojim se duhovnim putem treba ići. 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.³⁸ Ako staroarablanski pjesnik od ljubavnog uvoda u kojem opisuje svoju bol, usamljenost i napuštenost, putuje do krajnjeg mjesta pjesme – *madiha* – gdje konačno doživljava radosno 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 je istodobno sučeljen sa mjestom u kome su se preklopile žižna središta svjetlosnih zraka što dolaze sa bezlična *Lica Božijeg* i reflektiraju se na ulaštenoj površini srčanoga ogledala, kako bi svoje dugino rasprsnuće zadobile na nježnim i prozirnim stjenkama ljudske duše.“³⁹ 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.*⁴⁰

Ili:

*Poznaje ga onaj koji je sposoban da gleda srčanim vidom,
Onda kad' ga on osvijetli svojim svijetlim pogledom,*

³⁸ Rešid Hafizović, *Ayn Al-Qudat Hamadani...*, str. 270.

³⁹ Ibid., str. 291.

⁴⁰ TQB, 48. strofa.

*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.⁴¹*

Pokajanje i blagoslov Poslaniku, a. s., protječu čitavom poemom, ali su ipak najljepše iskazani u njenim dvama posljednjim dijelovima 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 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.*

*Kada Mjesec ljepotom zas'ja, 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.⁴²*

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 smiraj u kojem pjesnici žele vječno obitavati. U isto vrijeme, posljednji stihovi kazuju kako se duhovni put nastavlja tokom čitava života, čak

⁴¹ TQB, 51. strofa.

⁴² TQB, 155–157. strofa.

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 upravo 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 uslišio.⁴³*

■

Berin Bajrić

The Arabic Qasida and SEYR-I SULŪK

Adaptation of the Arabic Qasida for Mystical-Religious Purposes

– The Example of *Tahmis* by Abdullah Salahuddin Uššaki related to al-Busiri's *Qaṣīda al-Burda*

Summary

By observing one of the main features of the Arabic qasida, i.e. that it represents a journey and a poem with a purpose, one may examine the possible ways and causes for the adaptation of this type of poem for mystical-religious purposes. Within that context, this paper considers certain periods of transformation of the Arabic qasida, ranging from profane panegyrics to striking odes of love directed towards the Prophet Muhammad, p.b.u.h. The paper also indicates some of the most highly esteemed Arabic mystic-religious poets of the post-classical period. Using the example of *Tahmis* by Abdullah Salahuddin Uššaki Bošnjak in relation to al-Busiri's poem *Qaṣīda al-Burda*, the paper shows how the artist used the traditional Arabic qasida successfully in order to present his own spiritual journey to the higher levels of transcendence. Arabic qasida – an imaginary journey and a poet's journal of spirit.

⁴³ TQB, 76. strofa.

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.
- Al-Būṣīrī, Muḥammad, *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 Publication, Oxford, England, 2005.
- 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, *Muallaqe. Sedam zlatnih arabljanskih oda*; sa arapskog preveo i priredio: Esad Duraković, Sarajevo Publishing, Sarajevo, 2004.
- Duraković, Esad, *Orijentologija. Univerzum sakralnoga teksta*, Tugra, Sarajevo, 2007.
- 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.
- Grozdanić, Sulejman, *Na horizontima arapske književnosti*, Svjetlost, Sarajevo, 1975.
- Grozdanić, Sulejman, *Stara arapska poezija*, Svjetlost, Sarajevo, 1971.
- Hafizović, Rešid, „Ayn Al-Qudat Hamadani i njegova mistička iskušnja“; pogovor u djelu: Einolqozat Hamadani, *Priprave - Tamhīdāt*, Kulturni centar Islamske Republike Iran i Al-Hoda, Sarajevo, (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 'Arebijevo 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.
- 'Īd, Šalāh, *al-Madā'ih al-nabawiyya*, Maktaba al-'ādāb, Al-Qāhira, 2008.
- 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.
- Kiliç, Mahmud Erol, „The Ibn al-ʿArabi of the Ottomans, Abdullah Salahuddin al-Ushshaqi (1705-1782.): Life, Works and Thoughts of an Ottoman Akbari“, *Journal of the Muhjiddin Ibn ʿArabi Society*, Oxford, 1999, tom XXXI, str. 110–120.
- Kiliç, 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.
- Makkī, Maḥmūd ʿĀlī, *al-Madāʾih al-nabawiyya*, Luṅḡmān, al-Qāhira, 1999.
- Nasr, Seyyed Hossein, *Muhammed, čovjek Božiji*, Naučnoistraživački institut „Ibn Sina“, Sarajevo, 2007; sa engleskog preveo: Rešid Hafizović
- Schimmel, Annemerie, *As Through a Veil. Mystical Poetry of Islam*, Columbia University Press, New York, 1982.
- Schuon, Frithjof, *Dimenzije islama*, El-Kalem, Sarajevo, 1996; sa engleskog preveo: dr. Rešid Hafizović
- Schuon, Frithjof, *Razumijevanje islama*, El-Kalem, Sarajevo, 2008; sa engleskog preveo: Asim Delibašić
- Wa Mutiso, Kineene, „Al-Busiri and Muhammad Mshela: Two great sufi poets“, *Swahili Forum*, II, 2004, str. 83–90.