

Sufijska književnost na perzijskom jeziku u Bosni i Hercegovini (kratki pregled)

Madžida Mašić

Orientalni institut u Sarajevu

Sažetak

Ovaj rad je pokušaj nešto drugačijeg pristupa proučavanju sufijske književnosti Bošnjaka na perzijskom jeziku, pri čemu su u fokusu zanimanja isključivo na tekstove sufijskog sadržaja, a ne pozitivistički pristup autorima i njihovim djelima. U prvom dijelu rada predstavljen je selektivan korpus djela na perzijskom jeziku pisanih u formi proze, pri čemu je poseban akcenat stavljen na djelo Fevzije Mostarca, *Bulbulistan* i jedan traktat Šejha Abdullaha Bošnjaka, te na filološke i sufijske komentare bošnjačkih autora. Drugo poglavlje je posvećeno poetskom stvaralaštvu sufijskih pjesnika iz Bosne na perzijskom jeziku, a fokus naše pažnje u ovom poglavlju bile su refleksije učenja sufijskih prvaka u poeziji Bošnjaka na perzijskom jeziku, a u kontekstu utjecaja Ibn Arabijeva učenja, naveli smo i nekoliko bitnih napomena o *teoriji šahida*. U trećem poglavlju književnu tradiciju smo posmatrali kao rezervoar motiva, posebno u svjetlu intertekstualnih i hipertekstualnih proučavanja, te smo govorili i o terminološkom stručnom registru, figurama i tropima koji su svoje mjesto našli i u stvaralaštvu Bošnjaka na perzijskom jeziku.

Ključne riječi: književnost Bošnjaka na perzijskom jeziku, utjecaj sufizma, repozitornost tradicije, motivi i simboli, terminološki registar, intertekstualnost.

Dosadašnje proučavanje književnosti Bošnjaka na perzijskom jeziku uglavnom je bilo usmjereno na hronološko predstavljanje autora od XV do XIX st., čiji je dio autorskog opusa napisan na perzijskom jeziku.

Ulaskom Bosne u osmanski kulturno-civilizacijski krug dešavaju se velike promjene na društvenom i političkom planu, te značajni preobrati u stvaralaštvu, ne samo književnom nego i svakom drugom materijalnom vidu stvaralaštva, jer “na ove prostore se prenose književne norme i standardi koji su važili i dominirali u drugim dijelovima Carstva.”¹ Pri tome je vrlo važno istaći da su Bošnjaci bili aktivni učesnici takvog procesa, te da su obrazujući se, kako u centrima Carstva, tako i u lokalnim obrazovnim ustanovama bili sposobni učestvovati u produkciji, najčešće na sva tri jezika ovoga kulturno-civilizacijskog kruga, turskom, arapskom i perzijskom jeziku. Ipak, procentualno najveći dio stvaralaštva nastao je na turskom jeziku, a nešto manji dio na preostala dva jezika. S druge strane pojam književnosti, *edeba*, je obuhvatao puno širi spektar djela različitih sadržaja, a lijepa književnost je činila samo manji dio toga stvaralaštva. Uz sve to, nisu ni sva djela lijepe književnosti bila sufijskog karaktera, odnosno, nisu nužno imala sufijsku komponentu. Sve nas to navodi na zaključak da za ovaj rad nije bilo previše materijala ako uzmemo u obzir sve kriterije naše analize, da su djela na perzijskom jeziku, da su to književna djela i da pritom imaju sufijski karakter.

Već u XV st., u Bosnu prodiru tesavvufska učenja i to zahvaljujući prvim tekijama koje se na ovom tlu osnivaju. Kako tesavvufsko učenje predstavlja organizirano, metodološko usmjerenje, odgoj “u cilju približavanja, sjedinjenja i jedinstva sa Apsolutom (Bogom), zbog čega je on i specijalni pokret i zaseban sistem misli”² u tekijama su odgajane generacije derviša, putnika *sejr-i suluka* koji su stasavali na duhovnom putu, a samo iskustvo tesavvufa u Bosni “karakterizirano je sklonošću ka teološkoj naobrazbi (suhraverdijska silsila) i osamljivanju – halvet (halvetijska silsila), što je uz snažnu tendenciju samoprijekora – melâmet njegovano naročito unutar specijaliziranih institucija, uvjetno rečeno,

¹ Ekrem Tucaković, *Sufijski termini u perzijskoj književnosti s posebnim osvrtom na književnost Bošnjaka na perzijskom jeziku*, neobjavljeni magistarski rad, Sarajevo, 2010., str. 93.

² Džemal Ćehajić, *Derviški redovi u jugoslovenskim zemljama*, Orijentalni institut u Sarajevu, Sarajevo, 1986., str. 8.

“derviških hospicija” – hanikaha (horosanska tradicija).”³ Nerijetko se u tekijama izučavao turski, arapski i perzijski jezik. Perzijski je jezik bio naročito izučavan kod melevija, koji su se trudili napajati mislima i učenjem svoga učitelja, pira Mevlana Dželaluddina Rumija, na samom izvoru, izučavajući *Mesnevi* na jeziku na kojem je nastala. Osim toga, kako navodi Čehajić, postojali su tzv. kružoci za izučavanje klasične perzijske literature:

“Ove konferanse su predstavljale viši nivo izučavanja značajne perzijske klasike kojima su prisustvovali i istaknuti učenjaci (ulema). U Sarajevu se održala tradicija ovih konferansi, prvenstveno kružoka krupnog mističkog kodeksa *Mesnevi* Dželaluddina Rumija sve do danas.»⁴

Kako to Čehajić dalje navodi i turska književnost mnogo duguje perzijskoj kulturi, jer je njen utjecaj u književnosti “bio toliko jak da je stvoren persizirani turski jezik.”⁵

Tri su dimenzije sufijskoga učenja, mudrost, metode i stanja duhovnoga ozbiljenja, a u skladu sa riječima Poslanika, a. s.: “Zakon su moje riječi, Put su moja djela, a Istina su moja unutaranja stanja.” Zakon ili šerijat obuhvata znanje i “teorijska učenja islama”, Put ili tarikat je metoda, praktički aspekt, dok Istina ili hakikat predstavlja “unutaranja stanja i postaje koje je duhovni putnik postigao na svom putovanju prema Bogu i u Bogu.”⁶

Na isti način na koji šerijat (zakon) predstavlja osnovu za tarikat, kao prvi stepenik *sejr-i suluka*, on predstavlja osnovu za nastanak i razvoj islamske umjetnosti. Kako to navodi S. H. Nasr “Umjetnost islama je islamska umjetnost ne samo zbog toga što su je kreirali muslimani, nego i zbog toga što potječe i izvire iz islamske objave, kao i iz Božijeg Zakona

³ Samir Beglerović, “Izazovi nakšibendijske tradicije za savremenu bosanskohercegovačku omladinu”, *Takvim za 2014. godinu*, El-Kalem, Sarajevo, 2013., str. 180.

⁴ Džemal Čehajić, “Izučavanje naše književnosti na perzijskom jeziku”, *Prilozi za orijentalnu filologiju*, 39/1989, Orijentalni institut u Sarajevu, Sarajevo, 1990., str. 91.

⁵ Džemal Čehajić, “Život i djelo Fevzija Mostarca”, u: Fevzi Mostarac, *Bulbulistan*, Svjetlost, Sarajevo, 1973., str. II.

⁶ William C. Chitick, *Sufijski put ljubavi: Rumijeva duhovna učenja*, Naučnoistraživački institut “Ibn Sina”, Sarajevo, 2005., str. 29.

i Puta”.⁷ Sufijska književnost, kao samo jedan od aspekata islamske duhovnosti izvire iz kur’anskog učenja i hadisa Poslanika, a. s., a dijelom su na učenja sufizma svoj utjecaj izvršili iluminacionistička (išraqi) i peripatetička filozofija. Sufijsko je učenje iznjedrilo impozantnu intelektualnu i duhovnu baštinu, a u samoj književnosti je utjecalo na nastanak i razvoj različitih žanrova, na tematsku raznolikost, uvođenje sufijskih termina u samo književno djelo te specifičnu upotrebu figura i tropa. Vremenom je takvo specifično ozbiljenje i stasavanje sufijske književnosti omogućilo da danas možemo prepoznati dva osnovna kriterija prema kojima se uspostavlja distinkcija između sufijske i svake druge vrste književnosti. Prvi kriterij je da se ta književnost odlikuje upotrebom specifičnog terminološkog registra, tesavufskih termina, od kojih su neki vremenom prerasli u simbole. Drugi kriterij je da ta književnost pri čitanju stvara specifičan duhovni ambijent što se ostvaruje upotrebom specifičnih sufijskih termina i “različitim književno-estetskim sredstvima”.⁸

“Poezija Bošnjaka na perzijskom jeziku zorno svjedoči o snazi i supremaciji utjecaja klasične perzijske književnosti. Vjerno je slijeđena sufijska književna tradicija, uključujući korištenje sufijske terminologije, slika, metafora, simbola, ideja, tema, shvatanja i sufijskog svjetonazora u najširem smislu.”⁹ Dominantno obilježje književnosti Bošnjaka na perzijskom jeziku je snažan utjecaj tesavvufa, posebno iranske tradicije i baštine. Pjesnik se kretao u zadatom okviru, usvajajući i jedinstveni kod terminologije “koja se konzervirala i uz male izmjene sačuvala do posljednjih divanskih pjesnika XIX stoljeća.”¹⁰

Perzijska klasična književnost predstavljala je postojeći uzor i ideal koga se nastojalo oponašati, u skladu sa zadatim poetskim manirima. Kada je riječ o sufijskoj književnosti, bitno je naglasiti da su pjesnici insistirali na promoviranju tesavufskih ideja i misli kroz poeziju i da je poezija u tom smislu bila samo medij pomoću kojega su to mogli ostva-

⁷ Seyyed Hossein Nasr, *Islamska umjetnost i duhovnost*, Lingua Patria, Sarajevo, 2005., str. 15.

⁸ Namir Karahalilović, Munir Drkić, *Ahmed Sudi Bošnjak: Komentator perzijskih klasika*, Filozofski fakultet u Sarajevu, Sarajevo, 2014., str. III.

⁹ Ekrem Tucaković, *Sufijski termini...*, str. 94.

¹⁰ Fehim Nametak, *Divanska književnost Bošnjaka*, Orijentalni institut u Sarajevu, Međunarodni centar za Mir, Sarajevo, 1997., str. 95.

riti. Kada je riječ o procentualnoj zastupljenosti književnosti nastale u Bosni na perzijskom jeziku, u odnosu na onu stvaranu na turskom i arapskom, posebno turskom jeziku, ona je po svom obimu puno manja, ali “u pogledu sadržine i uticaja perzijske kulture i književne tradicije, koje su iskazivane ne samo na perzijskom nego i na druga dva jezika, daleko ih premašuje”.¹¹ Usto, gledajući djela proznog karaktera na perzijskom jeziku, vidljivo je da je taj procenat još manji. Poznato je da je u našoj književnoj tradiciji daleko manje prozних djela nego što je to slučaj sa poetskim stvaralaštvom, te da je većina tih djela napisana na arapskom i turskom jeziku, a vrlo malo na perzijskom jeziku.

I Sufijska književnost Bošnjaka na perzijskom jeziku – Proza

1. Prozna književnost na perzijskom jeziku

Iako sasvim mali dio proznog stvaralaštva Bošnjaka na orijentalnim jezicima obuhvata ono na perzijskom jeziku, ono nije uopće zanemarlivo. O utjecaju mevlevijskog tarikata na učenje perzijskog jezika te stvaranje književnih djela na njemu kratko je bilo riječi u uvodnom dijelu ovoga rada. Fevzi Mostarac¹² je bio pripadnik ovog tarikata i

¹¹ Bećir Džaka, “Književnost muslimana Bosne i Hercegovine na perzijskom jeziku”, *Radio Sarajevo – Treći program*, br. 19, god. VII, Sarajevo, 1978., str. 591.

¹² O životu i djelu Fevzija Mostarca do sada su pisali mnogi istraživači stvaralaštva muslimana na orijentalnim jezicima, te zbog toga u ovome radu nećemo iznositi biografske podatke o njemu. Detaljnije u: Fevzi Mostarac, *Bulbulistan*, [preveo s perzijskog jezika, uvod sa napomenama i komentarima napisao Džemal Čehajić], Svjetlost, Sarajevo, 1973.; Džemal Čehajić, “Fevzi Mostarac, život i djelo”, u *Bošnjačka književnost u književnoj kritici*, knj. 1, Starija književnost, Alef, Sarajevo, 1998., str. 393–418.; Milivoj Malić, “Fevzijeva filozofija: sufijska duhovnost”, *Znakovi vremena*, br. 68/69, Naučno-istraživački institut “Ibn Sina”, Sarajevo, 2015., str. 55–71; Namir Karahalilović, “Neke jezičko-stilske karakteristike djela “Bulbulistan” Fevzije Mostarca”, *Beharistan*, br. 12, Kulturni centar Islamske republike Iran, Sarajevo, 2004., str. 100–118; Namir Karahalilović, “O metodologiji pripreme kritičkih izdanja djela u savremenoj iranistici: na primjeru pripreme kritičkog izdanja djela Perivoj slavuja /Bolbolestan/ autora Fevzija Mostarca”, *Sarajevski filološki susreti: zbornik radova*, god. 2, knj. 2, Bosansko filološko društvo, Sarajevo, 2014, str. 75–89; Namir Karahalilović, *Kritičko izdanje djela Perivoj slavuja (Bolbolestan) autora Fevzije Mostarca. Paleografsko-filološka obrada*, Filozofski fakultet u Sarajevu, Sarajevo, 2014.; Đenita Haverić, *Jezik i stil djela Bulbulistan Fevzije Mostarca*, Filozofski fakultet, Sarajevo, 2014.; Đenita Haverić, “Fevzijin Bulbulistan kao

sam je bio među onima koji su održavali spomenute “konferanse”. Glavno obilježje njegovoj poeziji daje sufijsko-didaktička nota, tako da je njegov cjelokupni autorski opus moguće razumijevati kroz prizmu sufijskog učenja. Fevzi Mostarac je poznat prije svega kao pisac jedinog samostalnog i originalnog¹³ djela na perzijskom jeziku u našoj književnosti na orijentalnim jezicima. Riječ je o djelu *Bulbulistan* (*Bašta slavuja* ili *Perivoj slavuja*), dovršenom kako sam autor ističe 1739. godine. Iako obiluje velikim brojem stihova koji predstavljaju “sažetke osjećanja i misli”, njih možemo posmatrati kao sentence čija je funkcija argumentacija prethodno izrečenog sadržaja, dok je samo djelo nepri-kosnoveno proznog karaktera. Prozni tekst Fevzijeve *Bulbulistana* čine priče iz života ne samo derviša i sufijskih prvaka, nego i drugih poznatih ličnosti, ličnosti iz perzijske književne tradicije i poznatih islamskih učenjaka, poput Ibrahima Edhema, Ibrahima Hawwasa, Ebul-Haira Taynatija, Šiblija, Abu Bakr Wasitija, Lokmana i mnogih drugih. Te priče su izrazito didaktičkog karaktera, moralno-savjetodavne uz poruku protkanu sufijskim svjetonazorom.

Uzore za svoje djelo Fevzi je našao u bogatoj perzijskoj književnoj baštini, to su djela Sa’dija (*Golestan – Ružičnjak*), Abdurrahmana Džamija (*Baharestan – Proljetni vrt*), Šudžauddina Guranija (*Sunbulistan – Vrt zumbula*) te osmanskog pjesnika Kemal-paša Zadea (*Negarestan – Oslkani dvorac*). U skladu s tim, Fevzi u formalnoj strukturi svoga djela ne unosi puno inovacija, dok je na planu sadržaja moguće ustanoviti dosta različitosti. Od svih pobrojanih autora najveći utjecaj na Fevzijevo djelo ostavio je Abdurrahman Džami. Naime, Fevzi je dobrano slijedio strukturu koju je Džami predstavio u svome *Baharestanu*, tako da su

pokazatelj estetike istovjetnosti”, *Prilozi za orijentalnu filologiju*, 60/2010, Orijentalni institut u Sarajevu, Sarajevo, 2011., str. 183–207; Sedad Dizdarević, *Az Golestân-e Sa`dî tâ Bolbolestân-e Fouzî*, Entešârât-e bîn-e al-melâl al-hodâ, Tehran, 2005.

¹³ Na ovom mjestu želimo ukazati na poimanje originalnosti u okviru orijentalno-islamske književne tradicije. Naime, temeljni koncept orijentalno-islamske poetike počiva na ponavljanju određenih tema, motiva, podražavanju djela koja su se uzimala za uzore, zbog čega ovu poetiku s razlogom možemo nazvati poetikom istovjetnosti. Originalnost je svojstvena samo Apsolutnom Kreatoru, a cjelokupno ljudsko stvaralaštvo samo je težnja ka idealnom i jedinstvenom. Preuzimanje određenih elemenata forme i sadržaja samo svjedoči o afirmiranju estetike sličnosti. U tom smislu, orijentalno-islamska književna tradicija se u bitnom razlikuje od zapadne (zapadno-evropske). (V. Mehmed Kalpaklı, “Osmanlı şiir akademisi: Nazire”, *Türk Edebiyatı Tarihi*. 2.Cilt., ed. Talat Sait Halman, TC Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Istanbul. 2006., str. 133–138.

neka poglavlja potpuno tematski identična, dok su druga vrlo slično strukturirana. Sličnost sa prethodnicima i njihovim djelima ogleda se u velikom broju pozajmljenih motiva koje je Fevzi vrlo selektivno ukomponovao u svoje djelo.

Bulbulistan (Perivoj slavuja) sastoji se od šest poglavlja, koji su u prijevodu Dž. Čehajića navedeni na slijedeći način: 1. O šejhovima, 2. O mudrosti i pokajanju, 3. O pravednosti i skromnosti, 4. Kratka antologija poezije, 5. Dosjetke i duhovitosti, te 6. Priča o darežljivosti. Međutim, zanimljivo je da niti u jednom rukopisnom primjerku ovog djela poglavlja nisu naslovljena na ovaj način. Naime, svako poglavlje Fevzi je naslovio kao *huld* (bašča) a potom ih numerisao rednim brojevima: *Bašča prva*, *Bašča druga* i sl. N. Karahalilović navodi da je Čehajić vjerovatno “odabrao pojedine ključne riječi u poglavljima, odnosno u pričama u tim poglavljima”¹⁴ i zahvaljujući takvom odabiru naslovio poglavlja. Fevzijevo djelo nastavak je tradicije pisanja prozних djela sufijsko-didaktičkog karaktera koja seže od Hudžvirija i njegova djela *Kešful-Mahdžub*, *Risale Kušejrije*, i drugih, a čiju su tradiciju u svojim pjesničkim ostvarenjima nastavili Sa’di, Džami i drugi. Sličnost je uočljiva upravo i sa ovim djelima iz XII i XIII st., zahvaljujući upravo tome što su ova djela činila korpus, rezervoar iz koga će se crpiti teme, motivi, fabule, priče o životima sufijskih prvaka. Među svim spomenutim poglavljima Fevzijeve djela, posebno zanimljivo je četvrto poglavlje, u kojem autor govori o pjesnicima i drugim ličnostima iz Bosne, posebno iz Mostara, “te daje izuzetno vrijedne podatke o tradiciji pisanja i čitanja poezije na perzijskom jeziku u Bosni.”¹⁵

Posebno se u Fevzijevo djelu ističe lik šejha Haririja koji vrlo malo govori, a njegov govor je otvoren, bez oklijevanja i vrlo kritičan prema licemjerju, to je lik samog autora. Djelo se odlikuje i elementima učenja mevlevijskog tarikata kome je i sam Fevzi pripadao, a to je koncept kozmičke ljubavi, “Svijeta gdje ta ljubav caruje, i težnja ljudskog duha za besmrtnošću”¹⁶.

Drugo prozno djelo napisano na perzijskom jeziku je ono iz pera Abdullaha Bošnjaka, šejha s kraja XVI i početka XVII stoljeća. Riječ je o

¹⁴ Namir Karahalilović, *Kritičko izdanje djela Perivoj slavuja ...*, str. 8.

¹⁵ Namir Karahalilović, Munir Drkić, *Ahmed Sudi Bošnjak...*, str. 31.

¹⁶ Džemal Čehajić, “Život i djelo Fevzija Mostarca“, ..., str. 31.

djelu *Serr-e yaqin fi qoulihi Ta'ala: Wa'bud Rabbake hatta ya'tiyak al-yaqin* ili *Tajna jamačnog uvjerenja protumačena riječima Uzvišenog: Robuj Gospodaru svome sve dok ti jamačno uvjerenje nadođe*.¹⁷ U nastavku rada ćemo ovo djelo nazivati *Poslanicom*. Autor Abdullah Bošnjak je ovo djelo napisao na perzijskom pokazavši odlično poznavanje ovog jezika i preciznost u odabiru gnostičke terminologije. Na samom početku djela, kako je to bilo u skladu sa tradicijom, šejh Bošnjak navodi *sebeb-i te'lif*, povod pisanju djela, što je opet, u maniru tradicije, molba njegovih učenika “koji nisu mogli proniknuti u smisao iskaza o jamačnom uvjerenju od znamenitog sufijskog šejha Bakelendžara”.¹⁸ Navedeni iskaz šejha Bakelendžara tumačenje je 99. ajeta sure *Hidžr* “Robuj Gospodaru svome sve dok ti jamačno uvjerenje (yaqin) nadođe” na što upućuje i sam naslov Bošnjakove *Poslanice*. Njegovo poimanje “sedžde srca”, koja je preduvjet za “nadolaženje jamačnoga uvjerenja” uspostavlja jasnu distinkciju između istinskih sufija i onih koji se takvima samo prikazuju, onih koji žude za slavom, vlašću i kerametima. Jekin istinskih sufija, “duhovnih odličnika znak je upotpunjenog robovanja koje se ozbiljuje neprekidnim ibadetom biti vlastitoga bića”.¹⁹

Šejh Bošnjak u ovoj *Poslanici* navodi da postoje četiri razine jekina, “stuba jamačnog uvjerenja”: prvi je *znanje* (*ilm*), drugi je *oko srca* (*ayn*), treći je *istina* (*haqq*) i četvrti je *zbilja* (*haqiqat*), odnosno kad je riječ o razinama to su *ilmul-yaqin*, *aynul-yaqin*, *haqqul-yaqin* te *haqiqatul yaqin*.²⁰ U zadnjem dijelu svoje *Poslanice* šejh Abdullah ističe da je ibadet osnovni i nužni preduvjet za primanje jekina / jamačnog uvjerenja. U isto vrijeme, ibadet je individualni obredni čin u kojem uz maksimalnu posvećenost čovjek kontemplira Božiju prisutnost ali to je i čin koji obuhvata sveukupno ljudsko življenje ako je osoba “duhovno osviještena nijetom, mislima, riječima i postupcima”.²¹

¹⁷ Ovo djelo je našoj naučnoj javnosti predstavila Mubina Moker u radu “Tajna jekina u svjetlu gnostičkoga nauka šejha Bošnjaka”, *Prilozi za orijentalnu filologiju*, 60/2010, Sarajevo, 2011., 209–220.

¹⁸ Mubina Moker, “Tajna jekina...”, str. 213–214.

¹⁹ Ibid., str. 215.

²⁰ Zadnju razinu *haqiqatul-yaqin* (Zbilja jamačnog uvjerenja) uvodi šejh Bošnjak, do tada se u različitim tumačenjima govorilo o samo tri stepena jekina. (Ibid., str. 211)

²¹ Mubina Moker, “Tajna jekina...”, str. 219.

2. Filološki komentari perzijskih klasika Ahmeda Sudija Bošnjaka – Komentar Hafizovog *Divana*

Ahmed Sudi Bošnjak je začetnik proučavanja perzijske klasične poezije koji je svojim komentarima dao nemjerljiv doprinos osmanskoj književnosti. Istraživači književnosti Bošnjaka na orijentalnim jezicima, od Bašagića, preko Čehajića do Algara nazivaju ga najvećim i najboljim komentatorima klasičnih perzijskih djela svih vremena. Komentari o kojima je riječ su slijedeći: *Komentar Đulistana (Ružičnjaka)* Sadija, *Komentar Bustana (Vrta)* Sadija te *Komentar Divana* Hafiza Širazija. Osim pobrojanih, mnogi izvori navode da je Ahmed Sudi autor *Komentara Me-snevije* Dželaluddina Rumija, međutim ovo djelo do sada nije pronađeno. Spomenuta tri komentara su bili najbolje prihvaćeni i zasigurno najviše čitani u Osmanskom carstvu. Zahvaljujući prijevodima načinjenim tokom XX st., ovi su komentari danas dostupni iranističkim naučnim krugovima. Književna baština orijentalno-islamskog parnasa obiluje velikim brojem komentara, što svjedoči o postojanju tradicije pisanja djela ovog karaktera. Komentari nisu uvijek bili namijenjeni istom krugu recipijenata, nastajali su u skladu sa različitim potrebama i namjerama autora. “Komentari perzijskih djela u Osmanskom carstvu mogu se općenito podijeliti na filološke i sufijske, a Sudijevi komentari prema toj podjeli spadaju u prvu skupinu”.²² Premda filološkog karaktera i pri tome napisan na osmanskome jeziku, Sudijev komentar Hafizovog *Divana*, s obzirom na neizostavnu sufijsku notu djela koje se komentira, na njega se ukratko želimo osvrnuti u nastavku rada.

Divan Hafiza Širazija, najvećeg liričara klasične perzijske poezije, djelo je koje je stoljećima omiljeno kako među znalcima poezije, tako i među narodom, a upravo zbog te činjenice stoljećima je nastajao veliki broj rukopisnih primjeraka ovog djela, koji su činili veći ili manji izbor njegove poezije. Specifičnost poetike Hafiza Širazija je u tome što objedinjuje, do njegovog vremena, dva potpuno odvojena, odnosno paralelna toka poezije, lirsku ljubavnu i sufijsku poeziju. Ta činjenica je svojevrsan “kamen spoticanja”, jer otvara mnoštvo pitanja i rasprava o adekvatnom tumačenju i recepciji Hafizovih stihova. To je bilo i razlogom nastanka velikog broja komentara Hafizova djela.

²² Namir Karahalilović, Munir Drkić, *Ahmed Sudi Bošnjak...*, str. 3.

Kada je riječ o pristupu Ahmeda Sudija Hafizovom *Divanu*, jasno je da on izbjegava hermeneutički pristup u svjetlu sufijskog učenja. Dvije su moguće pretpostavke za takvo Sudijevo opredjeljenje. Naime, prva je pretpostavka da je Sudi pokušao napraviti “avangardni iskorak” iz tradicije pisanja komentara, svojevrsni kopernikanski obrat, odustajući od svega onoga što je manir te tradicije podrazumijevao. U tom smislu bi se njegov odnos prema ustaljenim simbolima i motivima čak mogao nazvati i zanemarivačkim²³ i redukcionističkim, jer je njegov primarni zadatak da sve riječi, pa čak i metafore ili simbole, objasni na leksičkoj ravni. Druga je pretpostavka da se Sudi za takav, strogo filološki pristup opredijelio ne s namjerom da oponira tradiciji “već da bi svakom čitatelju ponaosob ostavio slobodu i prostor da, polazeći od njegovog filološkog komentara, samostalno stupa u dijalog s Hafizovom poezijom”²⁴.

3. Sufijski komentari perzijskih klasika

Pored pobrojanih komentara iz pera Ahmeda Sudija, koje smo u radu odredili kao komentare filološkog karaktera, poznati su i komentari bošnjačkih autora koji su s pravom, uz svoje ime nosili epitet Šarih (komentator), to su Sarı Abdullah Bošnjak²⁵, poznat kao Šarihul-Mesnevi (Komentator Mesnevije), Salahuddin Uššaqi Salahi²⁶, te Abdullah Bošnjak. Komentari svih pobrojanih autora su komentari sufijskog karaktera i smatraju se svojevrsnim “enciklopedijama tesavvufa”.

Sarı Abdullah Bošnjak je svoj komentar Rumijeve *Mesnevije* naslovio kao *Cevahir-i Bevahiri Mesnevi*. Djelo je završeno 1631. godine i posvećeno sultanu Muratu IV. U radu “Sarı Abdullah Efendi” navodi se da je ovo

²³ Ibid., str. 112.

²⁴ Ibid., str. 115.

²⁵ Više o ovom autoru vidjeti u: Mahmud Erol Kılıç, “İstanbul’daki Bosnalı Sufiler üzerine”, u: *Anadolu Tasavvuf Tarihine Notlar I*, Sufi Kitap, Istanbul, 2016., str. 73; Nusret Bosnevi, “Sarı Abdullah Efendi (1584-1660)”, *Beharistan*, br. 9, Sarajevo, 2003., str. 218–226.

²⁶ Više vidjeti u radu Mahmud Erol Kılıça, “Otomanski sufija bosanskoga porijekla Abdullah Salahuddin el-Uššaqi i njegov komentar Rumijevih stihova”, *Isa-begova tekija u Sarajevu: Zbornik radova I međunarodnog skupa “Obnova Isa-begove tekije u Sarajevu” održanog 2. i 3. februara 2001. godine*, Sarajevo, 2006., str. 333–340. Nismo u potpunosti sigurni da li je riječ o autoru bosanskog porijekla, ali smo njegovo ime uvrstili u ovaj rad zbog odrednice *Bosnevi* u njegovom imenu.

djelo “napisano sa visokim naučnim pregnućem i nije samo jedno od najznačajnijih tumačenja *Mesnevije* kod osmanskih Turaka nego se smatra enciklopedijom tesavvufa²⁷. Sarı Abdullah je svoj *Komentar* napisao na osmanskome jeziku, ali budući da komentira djelo kao što je Rumijevo, smatrali smo da ga je nužno uvrstiti u ovaj rad.

Salahuddin Uššaki Salahi, je pored svoga, prema mnogima najznačajnijeg komentara, komentara Ibn Arabijeva djela *Mevakiun-Nudžum*, napisao izvjestan broj komentara poznatih perzijskih autora, koji su ujedno i prijevodi sa perzijskog na osmanski jezik. Riječ je o komentarima djela Hamiduddin El-Belhija pod naslovom *Mekamat-i Hamidiyya*, komentirao je određeni broj stihova Dželaluddina Rumija, Ebu Se'ida Ebul-Hajra, Urfi Širazija, a poznat je i njegov komentar Šerh-i Rubaijat u kojem komentira djelo Abdurrahmana Džamija. Kao i komentari prethodnog autora i ovi su komentari sufijskog karaktera.

Komentar jednog bejta iz *Mesnevije* Dželaluddina Rumija načinio je Abdullah Bošnjak²⁸, poznatiji kao Šarihul-Fusus (Komentator Ibn Arabijevog djela *Temelji poslaničke mudrosti*). Nažalost, ne raspoložemo podacima o obimu ovoga djela niti sadržaju.

II Sufijska književnost Bošnjaka na perzijskom jeziku – Poezija

Korpus bošnjačke književnosti na perzijskom jeziku daleko je obimniji kada je poetsko stvaralaštvo u pitanju. Poetski obrasci su svoje ishodište imali u perzijskoj klasičnoj književnosti, odakle su kasnije preuzeti i inkorporirani u osmansku književnost. Bošnjački pjesnici²⁹ su, postavši dijelom te *poetike istovjetnosti*, svojom poezijom nastavljali tradiciju poštivanja zadatih poetskih uzora.

“Originalna gnostička poezija objašnjava jedinstvena duhovna stanja pjesnika. To znači da je pjesnik prije svega gnostik kojeg je snaga imaginacije uvela u nadosjetilni svijet paslika. Stoga

²⁷ Nusret Bosnevi, “Sarı Abdullah Efendi...”..., str. 224.

²⁸ Mehmed Tahir Brusali, *Osmanlı müellifleri*, cilt I, Matbaa-i Amire, Istanbul, 1333. h., str. 46.

²⁹ Nazivom “bošnjački” samo želimo ukazati na porijeklo pjesnika, a ne na etničku pripadnost, budući da je skoro pa nemoguće govoriti o nacijama i izražavanju nacionalne pripadnosti za vrijeme osmanske vladavine.

je on uistinu gledao zbilje koje opisuje. Drugim riječima, kada pjesnik govori o Licu Voljenog i opisuje Njegovu ljepotu, on je, uistinu, snagom imaginacije gledao to Lice. Međutim, ne može se kazati da je perzijska gnostička poezija u cjelini, naročito poezija kasnijeg perioda originalna. Ona, zapravo, predstavlja slijeđenje uvriježenih klišeja koji su se pojavili u perzijskoj ljubavnoj poeziji; a njena stvaralačka kompozicija nalikuje slikarskim motivima u svijetu kršćanskih ikona.”³⁰

Poznato je da mnogi autori u svom pjesničkom opusu imaju kompletne i uređene divane poezije kako na turskom, tako na perzijskom jeziku. Većina autora ima samo jedan dio pjesničkog opusa na perzijskom jeziku, a neki su se, pak, odlučili na prijevod i adaptaciju određenih djela perzijske klasike sa perzijskog na osmanski jezik. Već smo u uvodnom dijelu ovoga rada ukazali na dva osnovna kriterija po kojima nekoj književnosti pripisujemo sufijski karakter. To su upotreba specifičnog terminološkog registra, s jedne strane, te uvjet da, tragom upotrebe tih termina ta književnost stvara specifičnu duhovnu atmosferu. Osim toga, ovakva poezija posjeduje velika semantička prostranstva tako da i njeno čitanje od recipijenta zahtijeva stalno “dekodiranje” i nužno hermeneutički pristup. Naravno, ograničiti čitanje i tumačenje poezije na samo jedan od aspekata tumačenja (isključivo tesavvufski ili isključivo profani) potpuno je pogrešno, s obzirom na ambigvitet ove poezije koji je intencionalan, “oscilacija između dva nivoa je svjesno održavana (i treći bi se nivo mogao ponekad dodati), a značenje gotovo svake riječi može se mijenjati u svakom momentu”.³¹ Ta dvojakost značenja poezije u uskoj je vezi sa tesavvufskim učenjem o vanjskom i unutrašnjem aspektu života kao “odraza postojanja dva svijeta: svijeta koji je doseziv putem osjetila (‘alem-e hess), također poznat i kao donji, niži svijet (donya) ili svijet stvaranja i propadanja (‘alam-e koun o fasad) i nasuprot njemu nebeskog svijeta (‘alam-e malakut) ili svijeta prototipova (mundus imaginalis), odnosno svijeta sličnosti i simbola (‘alam-e

³⁰ Nasrullah Pur Dževadi: “Refleksija Lica Voljenog” u perzijskoj sufijskoj poeziji”, *Znakovi vremena*, br. 47, vol. 13, Sarajevo, proljeće 2010., str. 218.

³¹ Annemarie Schimmel, *Mystical Dimensions of Islam*, 288., citirano prema: Sabaheta Gačanin, *Sve na Zemlji sjena je Ljepote*, Orijentalni institut u Sarajevu, Sarajevo, 2011., str. 17.

tamsil), koji je čovjeku doseživ jedino snagom neposredne, intuitivne spoznaje i duhovnog uvida.”³² O polaritetu kao obilježju poezije govori i Dželaluddin Rumi:

Sve stvari postaju jasne kroz suprotnosti.

Najčešći parovi polariteta koje razumijevamo u tom smislu su *ovaj svijet – onaj svijet, voljena – zaljubljeni, sastanak – rastanak, bol i mučenje – pristup voljenoj* i niz drugih.³³

Vrlo ilustrativan je zaključak koji navodi A. Kadrić kada je riječ o tesavufskoj inspiraciji stihova koja bi se “mogla predstaviti kao dubinski konceptualni “mentalni i(li) duhovni” okvir, svojevrsni ram za “poetsko tkanje” divanskih pjesničkih vrsta (kasida, gazela i sl.) prema poznatim, konvencionalnim pravilima i rasporedom semantičkih “šara i desena” tipičnih za divanski poetski diskurs.”³⁴

Koncept Ljubavi i Ljepote Mevlana Dželaluddina Rumija moguće je pronaći u stihovima na perzijskom jeziku velikog broja bošnjačkih pjesnika. Sam Rumi baštini ono što su promovirali njegovi prethodnici, Baba Tahir, Ebu Said, Sana’i, Attar i drugi.

“Rumi je uistinu najviši vrh sufijske tradicije, ali kao i svaki vrh koji je povezan sa planinskim lancem čiji je dio, Rumi je neodvojivo vezan za tu tradiciju koja je, zbog svetih učenja i milosti (*barakah*) prisutne unutar njenog duhovnog značenja, bila u stanju proizvesti svetog čovjeka i poetu takvih dimenzija.”³⁵

Ljubav prema Bogu obuhvata tri aspekta, teoriju, praksu i duhovno ozbiljenje. Zbog toga je potrebno da duhovni putnik, salik, ustraje na svojoj potrazi i potrebi za duhovnom disciplinom a pod vođstvom šejha. O Putu Ljubavi Rumi pjeva:

³² Sabaheta Gačanin, *Sve na Zemlji...*, str. 17–18.

³³ Ibid., str. 20.

³⁴ Adnan Kadrić, “Uvod u poetiku Divana Ahmeda Rušdija Mostarca”, *Prilozi za orijentalnu filologiju*, 58/2008, Sarajevo, 2009., str. 99.

³⁵ Seyyed Hossein Nasr, *Islamska umjetnost i duhovnost*, Lingua Patria, Sarajevo, 2005., str. 150.

Škola je Ljubav, učitelj je Svemogući – a mi smo kao đaci, ove riječi naše recitacije

Odaberi Ljubav, Ljubav! Bez slatkoće života Ljubavi, život je breme – vidio si i sam

U dva ili tri dana života na ovom svijetu – kakva šteta živjeti samo duhom! Nikad ne budi bez Ljubavi, da ne bi umro – umri u Ljubavi i ostani živ.³⁶

Slične stihove nalazimo kod Ahmeda Taliba Bošnjaka, Nihadija i Hasana Zijaije Mostarca:

Talibe, ti zašuti jer ovo je put ljubavi, koji ako čovjek ne vidi ni vrijednost mu ne pojmi. (Ahmed Talib Bošnjak)³⁷

*Želja srca mi je da na put ljubavi zakoračim
Iako znadem da ću iskrpljeni ogrtač da ponese. (Nihadi)³⁸*

*Na putu ljubavi za tebe daleko li su odmorišta što cilju vode
Zaljubljeni koji se ne pokrene stazu odmorištâ ne pronađe. (Hasan Zijaija Mostarac)³⁹*

Ideja Ljubavi kao osnovnog motiva stvaranja prožeta je i u stihovima Abdullaha Bošnjaka, autora čiji opus čine uglavnom djela proznog karaktera i različiti traktati. U *Kasidi šiniyyi* na perzijskom jeziku Abdullah Bošnjak pjeva:

*Potražih zrcalo neko unutar zastora vlastite gordosti, što bi
Ozrcalo Moje Biće iz čiste ljubavi da Ga spozna i znade*

...

*Zamoliše Imena unutar vela Apsolutnosti, da znamenja
Njihova se obznane u tim praslikama iz skrivenosti
Biće Moje se obznani zaradi tog zrcala*

³⁶ Seyyed Hossein Nasr, *Živi sufizam*, Naučnoistraživački institut "Ibn Sina", Sarajevo, 2004., str. 271.

³⁷ Sabaheta Gačanin, "Formalna i leksikostilistička obilježja poezije Ahmeda Taliba na perzijskom jeziku", *Prilozi za orijentalnu filologiju*, 58/2008, Sarajevo, 2009., str. 22.

³⁸ Sabaheta Gačanin, "Zaboravljeni pjesnik Nihadi", *Prilozi za orijentalnu filologiju*, 61/2011, Sarajevo, 2012., str. 297.

³⁹ Namir Karahalilović, "O tematsko-motivskom utjecaju prvog gazela Hafizovog *Divana* na jedan gazel Zijaije Mostarca na perzijskom jeziku", *Pismo: Časopis za jezik i književnost*, X/1, Sarajevo, 2012., str. 119.

*I Njegov blještavi sjaj postade poput zjenice oka svijeta
Iz Izlijeva skupnosti Bića što se prostru iz srca Skrovišnice
Proisteče savršeno stvorenje iz ništavila zvano čovjeka.*⁴⁰

Dakle, Božija ljubav je u korijenu “poretka stvaranja”, a Izlijevanje bitka koje je potaknuto tom Ljubavi “prostire se od ništavila skrivenog u tminama neostvarenih mogućnosti pa do krune stvaranja Savršenog čovjeka.”⁴¹

Ljubav je, usljed nemogućnosti sjedinjenja u sufijskoj poeziji vrlo često nesretna, čežnja je njena neizostavna manifestacija. Bol je, pri tome, neodvojiv segment u toj čežnji zbog odvojenosti. Stihovi o odvojenosti su vrlo ilustrativan primjer:

*Tvoji solufi su me okovali još od Praiskona
Čiju snagu lanaca moj razbor ne poima
Tog dana si srcu mom mir i spokoj uzela
Sada me, carice moja, ubi tuga zbog rastanka.* (Ahmed Talib Bošnjak)⁴²

Istinski ašik ne žali se na bol koju trpi, njegova bol vodič mu je u ljubavi, jer samom čežnjom on udovoljava ma’šuku, Voljenom. Na taj način, trpeći bol zbog čežnje za Voljenim, ašik spoznaje da ta stanja samo jačaju njegovu ljubav koja će svoj vrhunac doživjeti sjedinjenjem sa Voljenim.

*Ti zaljubljeniče, stalno neke žalbe ispisuješ
U ljubavi ima pravilo, radost u njoj prestup je.* (Ahmed Hatem Bjelopoljak)⁴³

Kako to posljednji stih kaže, slast je u nadi jer ašik željno iščekuje trenutak Sjedinjenja, kada će dosegnuti potpunu Zbilju, što je trenutak fizičkog odvajanja od ovog svijeta, smrti.

Tematsku cjelinu čiji su elementi *ljubav*–*čežnja*–*bol* upotpunjava i

⁴⁰ Ahmed Zildžić, “Kasida Šiniyya ‘Abdullaha Bosnawija na perzijskom jeziku”, *Prilozi za orijentalnu filologiju*, 62/2012, Sarajevo, 2013., str. 202.

⁴¹ Ibid., str. 202.

⁴² Sabaheta Gačanin, “Formalna i leksikostilistička obilježja poezije Ahmeda Taliba na perzijskom jeziku”, str. 30.

⁴³ Sabaheta Gačanin, *Sve na Zemlji sjena je Ljepote: ontološka poetika jednog sufijskog divana: Šejh Hatemov Divan*, Orijentalni institut u Sarajevu, Sarajevo, 2011., str. 125.

zaokružuje pijanstvo i potreba za opijanjem kako bi se ublažila bol zbog odvojenosti od Voljenog, “zahvaljujući čemu lakše podnosi sve nedaće puta unutarnjeg pročišćenja i izgradnje, sve teškoće zbog odvojenosti od Prabitka”⁴⁴.

Mnoštvo je stihova u kojima se osjeti kulminacija čežnje za Voljenim zbog čega zaljubljenik poseže za pićem. U književnostima orijentalno-islamskog kruga, od arapske, preko perzijske, pa sve do osmanske, te književnosti Bošnjaka koja je stasala u okviru potonje, motiv *kruženja čaše* je jedan od najčešćih motiva. Pri tome, čaša i *vino* simbol su “onoga što duhovnog putnika izvodi izvan granica njegove svijesti i dovodi u stanje opijenosti”⁴⁵, a *krčmar* ili *vinotoča*, najčešće je simbol vodiča, muršida koji pjesnika dovodi do spoznaje. Nerijetko se *krčmar (saqi)* smatra metaforom za Boga.⁴⁶

*Od žara ljubavi za tobom grudi mi spržene – avaj,
S tvojih mi rumenih usana pića ne zapade – avaj;
U ruci mi stalno čaša, u glavi želje ljubavne,
Na vodi i zraku se utaborih poput pjene – avaj.* (Ahmed Rušdi Mostarac)⁴⁷

U stihovima Hasana Zijaije također nailazimo na motiv kruženja, dodavanja čaše:

*Zijaija, opijen iz vrča na veselju zaljubljenih kaže:
“Krčmaru, zavrti čašu i dodaj je.”*⁴⁸

U stihovima na perzijskom jeziku nekih bošnjačkih autora uočljiv je utjecaj Ibn Arabijeve temeljne doktrine o *wahdeti-wuğudu* i *insan-i kamilu*. Koncept *wahdeti-wuğud* (*jedinstvo egzistencije*) uči da je život na ovom svijetu samo privremena odvojenost od Boga, te da se čovjek, nakon smrti, ponovo ujedinjuje sa svojim ishodištem, Bogom.

⁴⁴ Namir Karahalilović, “Kruženje čaše – od Walid ibn Yazida do Zijaije Mostarca”, *Prilozi za orijentalnu filologiju*, 57/2007, Orijentalni institut u Sarajevu, Sarajevo, 2008., str. 119.

⁴⁵ Ibid.

⁴⁶ Ibid.

⁴⁷ Namir Karahalilović, “Neke formalne i stilske osobenosti jednog gazela Ahmeda Rušdija Mostarca na perzijskom jeziku”, *Prilozi za orijentalnu filologiju*, 58/2008, Sarajevo, 2009., str. 127–128.

⁴⁸ Ibid., str. 122.

*Kada moj kraj bude s riječima Nema Boga osim Njega
 Čemu tuga pored najljepšega mjesta rajskoga. (Ahmed Talib Bošnjak)⁴⁹
 Ili:
 Srce želim štono iščezlo je u svjetlosti moje Veličine
 Što se dokončalo u mome biću i postalo zrno Skrivenosti. (Abdullah
 Bošnjak)⁵⁰*

Stihovi Abdullaha Bošnjaka govore o savršenom čovjeku, *insan-i kamilu*:

*Iz Izlijeva skupnosti Bića što se prostru iz srca Skrovišnice
 Proisteče savršeno stvorenje iz ništavila zvano čovjeka.⁵¹*

U drugim stihovima Abdullah Bošnjak navodi šta je to preduvjet za postajanje savršenim čovjekom:

*Ako tražiš Božije prisustvo u domu svoga srca
 Dom taj očisti od opisa sopstva i tragova stvorenoga.⁵²*

O važnosti napora koje treba uložiti na putu duhovnog stasavanja Ahmed Hatem Bjelopljak kaže:

*Samo vlastitim naporom je ublaženo kažnjavanje za greške
 Ovdje samo krepost oprost bezgranični ishodit će.⁵³*

Refleksiju Ibn Arabijeva učenja o *duhovnoj ljubavi* nalazimo i u tzv. *teoriji šahida*. Teorija šahida upućuje na “svjedoka koji posvjedočuje ljubav prema Bogu” i to je jedna je od vodećih teorija u predstavljanju naravi ljubavi u orijentalnim književnostima uopće.

“Snažna poetska tradicija ljubavne poezije u perzijskoj književnosti, sklonost ka unutarnjem tumačenju teksta (*te’vilu*) – *hermeneutica spiritualis* u najširem smislu, kao i naklonost autoritetima te, na kraju, vječita filozofska stremljenja ka spoznaji tajne istine,

⁴⁹ Sabaheta Gaćanin, “Formalna i leksikostilistička obilježja poezije Ahmeda Taliba na perzijskom jeziku”, str. 24.

⁵⁰ Ahmed Zildžić, “Kasida Šiniyya ‘Abdullaha Bosnawija na perzijskom jeziku”, str. 203.

⁵¹ Ibid., str. 202.

⁵² Ibid., str. 203.

⁵³ Sabaheta Gaćanin, *Sve na Zemlji sjena je Ljepote*, str. 115.

čini se, naprosto su otvorili vrata tesavufskoj i *ibnarabijevoj* interpretaciji pojma ljubavi i u poeziji.”⁵⁴

Prema brojnim sufijskim učenjima, šahid/svjedok, odnosno osvjedočenje Božanske Ljubavi i Ljepote je sami ego koji kontemplira sufija, “kontemplirajući teofanijskog svjedoka (Kontemplirajući = Kontemplirano)”, šahid je “arhetip ispoljavanja Spoznaje Boga, odnosno božanske Ljubavi i Ljepote u sufijskoj poeziji”⁵⁵. Ogledalo kao šahid je ono što odražava ne samo sliku sebe, vlastitu sliku, nego i sliku duhovnog vodiča, šejha.

Utjecaj ovog učenja ogleda se u stihovima na perzijskom jeziku Ahmeda Hatema Bjelopoljaka.

*Toliko čiste dobrote ti podari za koju ja i ne znam
Ogledalo si Ti i u odrazu njegovu si Ti. (Ahmed Hatem Bjelopoljak)*⁵⁶

Ogledalo je srce zaljubljenog, što ga ispunjava lik Voljenog, stoga ih je nemoguće razlikovati, Voljeni je i ogledalo i odraz u njemu, Voljeni je nalik zaljubljenome.

*Ogledalo lica tvoga pokazuje svijetu da mu je ono dovoljno
A i odraz našeg biti i ne biti potpuno mu je poznato. (Ahmed Hatem Bjelopoljak)*⁵⁷

Ili:
*Iz ogledala su tuđi osjećaji, riječi i pogledi
Bolni pečat na meni je od papagaja iz ogledala. (Ahmed Hatem Bjelopoljak)*⁵⁸

Srce je, kao što vidimo iz navedenih stihova, mjesto u kojem se zrcali Božija ljepota, srce je ogledalo, stoga je za one koji su krenuli stazom *sejr-i suluka* od iznimne važnosti čišćenje srca, glačanje tog ogledala.

⁵⁴ Adnan Kadrić, *Muradnama Derviš-paše Bajezidagića: Objekt Ljubavi u tesavufskoj književnosti*, Orijentalni institut u Sarajevu, Sarajevo, 2008., str. 23.

⁵⁵ Ibid., str. 24.

⁵⁶ Sabaheta Gačćanin, *Sve na Zemlji sjena je Ljepote*, str. 168.

⁵⁷ Ibid., str. 137.

⁵⁸ Ibid., str. 129.

Duhovni vodič je u ovom kontekstu ogledalo ispred kojeg stoji murid, nalik na papagaja koji uči govoriti.

III Tradicija kao rezervoar motiva i tesavvufski terminološki registar

Orijentalno-islamska tradicija predstavlja pravi rezervoar motiva iz kojeg pjesnici stoljećima crpe brojne teme, motive, simbole, metafore, te se čini bitnim naglasiti da se taj proces “crpljenja”, preuzimanja te obilne građe odvija u jednom međutekstualnom dijalogu, svojevrsnom tekstovnom suodnosu sa uzorima i autoritetima u pjesništvu. U tom smislu, ovo stvaralaštvo vrlo je pogodno za intertekstualna tumačenja te teoriju književnog pamćenja.

Prema Barthesu, svaki tekst je intertekst, u njemu očitujemo prisustvo drugih tekstova, u većoj ili manjoj mjeri, manje ili više prepoznatljivih, a to su tekstovi koji pripadaju ranijim tekovinama, odnosno kulturi čija se ostvarenja uzimaju za neprikosnovene uzore.

Ako kulturu razumijevamo, u lotmanovskom smislu, kao prostor opće memorije, onda se zajedničko pamćenje u prostoru neke kulture objezbjeđuje postojanjem nekih konstantnih tekstova ili postojanjem jedinstva kodnih sistema. Taj se, kako ga Nametak naziva, *kôd terminologije* vremenom konzervirao i sačuvao do posljednjih pjesnika koji su baštinili ovu tradiciju. Taj je kôd postao paradigma, a “svaka kultura određuje svoju paradigmu šta treba pamtiti, a šta se prepušta zaboravu”.⁵⁹

Govoreći o intertekstualnosti, Pavličić ističe da, kada je riječ o sinhronijskoj razini, “književni tekst uspostavlja vezu s drugim tekstovima koji spadaju u krug iste poetike, ili se prema toj poetici orijentiraju”.⁶⁰

⁵⁹ Nirman Moranjak Bamburać, “Gramatika pamćenja” i konstitucija tekstualnog smisla (Intertekstualnost kao pamćenje kulture u teoretskoj koncepciji R. Lachmann), *Novi izraz: časopis za književnu i umjetničku kritiku*, 21, P. E. N. Centar Bosne i Hercegovine, Sarajevo, 2003., str. 85.

⁶⁰ Pavao Pavličić, “Intertekstualnost i intermedijalnost – tipološki ogled”, *Zbornik Intertekstualnost & Intermedijalnost*, Zavod za znanost o književnosti Filozofskog fakulteta u Zagrebu, Zagreb, 1988., str. 158.

U kontekstu proučavanja stvaralaštva Bošnjaka na orijentalnim jezicima riječ, intertekstualni odnos se među tekstovima najčešće ostvaruje na dva načina: pomoću citata i pomoću aluzija.⁶¹

Citatnost se realizira uvođenjem kur'anskih ajeta, izreka Poslanika, a. s., ili izreka određenih prvaka. Njihova funkcija jeste da argumentiraju ono što je autor već izrekao ili da naglase značenje samog teksta. Ilustracije radi, u nastavku navodimo kako Fevzi u tekst svoga *Bulbulistana* uvodi kur'anski ajet:

*U tom trenu, vojskovođa Upute izvan mjesta svakoga, pismonoša Kralja Vanvremenskoga, pismo [Božije] pomoći zapečati prstenom [ajeta] “ [...] koga hoće On na Pravi put upućuje!”, i na vrhu pisma zapisa kome namijenjeno je: “Jer – bojte se Dana kad ćete Allahu vratiti se...”*⁶²

U drugim stihovima Hasana Zijaije nailazimo na citat preuzet iz Kur'ana, tačnije dijelove prvog i zadnjeg ajeta sure Al-Lahab:

*Zijaji, da dušmana savladaš, moli se nek' su im ruke proklete
A još bolje za njihov vrat je uže od ličine.*⁶³

U stihovima Hasana Zijaije Mostarca nalazimo izreku Alije b. Taliba, prenesenu na izvornom, arapskom jeziku, utkanu u stihove na perzijskom jeziku.

*Loši i zli, samo sebi sličnih oni se drže
Dobrotu ne vide oni kojim to nedostaje.
Na umu nek ti budu ove riječi duboke:
Čuvajte se svih stvari što su nejasne!*⁶⁴

⁶¹ Istraživanjem književnog stvaralaštva Bošnjaka na orijentalnim jezicima iz ugla intertekstualnih odnosa u skorije vrijeme su se bavili Alena Čatović (*Orijentalno-islamska književna tradicija u stvaralaštvu Hasana Zijaije Mostarca: Transtekstualnost u klasičnoj osmanskoj poeziji*, Filozofski fakultet u Sarajevu, Sarajevo, 2013.), Berin Bajrić, *Stihovima ka sjedinjenju: tahmis Abdullaha Salahuddina Uššakija Bošnjaka na al-Busirijevu poemu Qasida al-Burda*, Orijentalni institut u Sarajevu, Sarajevo, 2015. Navedeni argument zaključak je Čatović, *Orijentalno-islamska književna tradicija...*, str. 113.

⁶² Đenita Haverić, *Jezik i stil djela Bulbulistan Fevzija Mostarca*, Filozofski fakultet u Sarajevu, Sarajevo, 2014., str. 43.

⁶³ Sabaheta Gačanin, “Iz divana Hasana Zijaije Mostarca: stihovi na perzijskom (Ziyayi Hasan Čalabi b. ‘Ali al-Mostari)”, *Prilozi za orijentalnu filologiju*, 55/2005, Sarajevo, 2006., str. 198.

⁶⁴ *Ibid.*, str. 205.

Aluzije u književnosti Bošnjaka na orijentalnim jezicima stupaju u dijaloški odnos sa nekoliko *referentnih područja* (predislamska usmena tradicija, Kur'an, islamska tradicija i historija, islamska usmena tradicija, usmene i pisane predaje o vjerovjesnicima i bogougodnicima, književnost orijentalno-islamskog kruga, historijski događaji i likovi, lokalna usmena tradicija itd.)

Aluziju na Jusufa i Jakuba, a. s., koja pripada referentnom području Kur'ana, budući da je sama Objava izvor kazivanja o poslaniku Jusufu, nalazimo u stihovima Ahmeda Hatema Bjelopaljaka:

*Treba povući skute košulje svoje pred svijećom pronicljivosti
Stoga košulja Jusufova kao da je Jakobova, za mene isto je.*⁶⁵

Košulja Jusufa, a. s., imala je iscjeljujući miris koji je izliječio Jusufova oca Jakuba, a Jakobova, a. s., košulja postala je simbolom strpljenja i bola zbog odsutnosti Voljenog. Zbog toga za salika, nije važno kojom će ga košuljom, kao simbolom milosrđa Uzvišeni zaogrnuti, jer se on nada Njegovoj milosti.

U analizi tekstova na perzijskom jeziku uočili smo i neke primjere koji su pogodni za analizu u kontekstu hipertekstualnosti, one vrste međutekstovnog dijaloga koji podrazumijeva da određeni tekst "imitira ili transformira neki drugi tekst, tj. hipotekst".⁶⁶ U ovom radu ćemo predstaviti dva primjera koji jasno pokazuju o kakvom je odnosu riječ.

Prvi primjer predstavlja nazira Derviš-paše Bajezidagića, pjesma paralela napisana po uzoru na jedan gazel Hafiza Širazija.⁶⁷ Nazira je takva forma "kojom jedan autor oponaša drugog na način da drugim riječima, ali istom rimom, ritmom, pa čak i sadržajem, kaže ono što je izrekao autor kojega želi oponašati".⁶⁸ Upravo zahvaljujući činjenici da preuzima isti "lirski sadržaj", *nazira* komunicira sa svojim prototekstom, a ta se komunikacija odvija dvostruko: "izražavajući pjesnikov snažan doživljaj određenog 'predmeta' lirske pjesme, nazira se situira kao autentično lirsko pjesničko djelo, na jednoj, a istovremeno optimalno intenzivira svoj takmičarski odnos prema drugom autentičnom djelu,

⁶⁵ Sabaheta Gačanin, *Sve na Zemlji sjena je Ljepote*, str. 119.

⁶⁶ Alena Čatović, *Orijentalno-islamska književna tradicija ...*, str. 161.

⁶⁷ Više vidjeti u: Namir Karahalilović, "Prilog tumačenju jednog perzijskog gazela Derviš-paše Bajezidagića", u: *Život, djelo i vrijeme Derviš-paše Bajezidagića*: Naučni skup, 10. i 11. oktobar 2003. godine u Mostaru, BZK Preporod, Mostar, 2005., str. 55–68.

⁶⁸ Fehim Nametak, *Divanska književnost...*, str. 189.

koje je također ‘predmet’ njenog poetskog ‘pristupa’, a ne samo tema o kojoj pjeva na drugoj strani.”⁶⁹

U naziri Derviš-paše Bajezidagića ogleda se utjecaj Hafizovih stihova. U nastavku navodimo samo početne stihove, i teksta predložka i Bajezidagićeve nazire:

Ako širaska Turkinja dadne utjehu mom srcu,

Za crni ben joj daću grad Samarkand i Buharu. (Hafiz, tekst predložak)⁷⁰

U Bajezidagićevoj ovaj postupak se razvija na način da se ide i korak dalje:

Ako ona ljepotica, stasa poput čempresa, počasti dolaskom našu kuću

U čast njene posjete žrtvovaću sve ovoga i budućega svijeta.⁷¹

Drugi primjer koji zorno svjedoči o hipertekstualnom odnosu jeste primjer priče o Šejhu San'anu, odnosno Šejhu Abdurezzaku. Naime, ova priča jedna je od najpoznatijih u književnostima orijentalno-islamskog kruga. Porijeklo ove priče najčešće se vezuje za Feriduddina Attara i njegovo djelo *Govor ptica*, čiji je samo jedan kraći dio kazivanje o Šejhu San'anu. Glavne tematske odrednice ove priče su sljedeće: sufijski prvak, odabranik Božiji zaljubljuje se u nemuslimanku, potom napušta svoju vjeru time što svjesno, zarad njene ljubavi, pribjegava najekstremnijim zabranjenim postupcima: pijenje vina, klanjanje pred krstom, opasavanje zunnarom (monaškim pojasom), čuvanje svinja, te zaboravljanje Kur'ana (budući da je šejh bio hafiz Kur'ana). Elemente ove priče Hasan Zijaija nije, vrlo vjerovatno preuzeo direktno iz Attarovog djela, nego je to učinio posrednim putem, preko brojnih adaptacija ove priče u osmanskoj književnosti. Attarova priča, kao samo jedan dio njegovog djela *Govor ptica* sadrži nešto više od četiri stotine bejtova. S druge strane, Hasan Zijaija je, u maniru tradicije, obradio priču koristeći se vrlo zanimljivim postupkom, a to je *stilska ekspanzija teksta*, tako da njegova verzija priče o Šejhu San'anu spjevana u formi mesnevice broji

⁶⁹ Esad Duraković, “Mostarska nazira kao svijest o prezrelosti poetske tradicije”, *Prolegomena za historiju književnosti orijentalno-islamskoga kruga*, Connectum, Sarajevo, 2005., str. 148.

⁷⁰ Prevod Bećir Džaka, citirano na osnovu: Namir Karahalilović, “Prilog tumačenju jednog perzijskog gazela Derviš-paše Bajezidagića”, str. 58.

⁷¹ Namir Karahalilović, “Prilog tumačenju jednog perzijskog gazela Derviš-paše Bajezidagića”, str. 56.

1725 bejtova⁷². Izuzimajući početno i završno poglavlje ove mesneviye, a koja tematski nisu vezana za samu priču o Šejhu Abdurrezzaku, tekst priče sadrži 1330 bejtova.⁷³

Konačno, u posljednjem dijelu ovoga rada, a kontekstu govora o repozitornosti tradicije, želimo se osvrnuti na specifičan terminološki registar koji je postao neizostavnim dijelom ovog “rezervoara motiva”, budući da su mnogi termini vremenom stekli status simbola.

Terminološki registar koji se formira u dosta ranom periodu, u perzijskim proznim djelima poput *Raskrivanje velova* Hudžvirija, te *Risala Kušejrija*, te mnogih drugih, u kasnijem su periodu preuzeli i osmanski pjesnici, a naravno, preko njih i bošnjački autori.

Iako ne možemo sa sigurnošću utvrditi porijeklo i nastanak određenih termina jasno je “da su neki od termina koji se nalaze u djelima i govoru sufija iz Kur’ana ili su preuzeti iz jezika velikana vjere i predaja”.⁷⁴ Govoreći o izvorima ovih termina, iranski teoretičar sufizma i kulturne historije Irana ‘Abdol-Hosein Zarrinkub ističe da je prvi i temeljni izvor ove terminologije Kur’an:

“Termini kao što su *spominjanje Boga* (zeker), *tajna srca* (serr-e qalb), *svjetlo* (nur), *manifestacija* (tagalli), *stvaranje* (xalq), *naredba* (emr), *sigurna istina* (haqq-e yeqin) i tome slično preuzeti su iz Kur’ana i uglavnom govore o metodu tumačenja ajeta koje su imali sufije a u kojima se nalaze ovi izrazi.”⁷⁵

Drugi izvor sufijske terminologije nalazimo u terminima čija je upotreba bila vrlo raširena u peripatetičkoj i iluminacionističkoj filozofiji (išraqi). “Takvi izrazi su *bit* (mahdiyyat), *bitak* (howiyyat), *postojanje* (‘ananiyyat), *jednost* (wahdaniyyat), *transformacija* (‘estahale), *stvoreni svijet* (koun wa fasad) i slični ovim.”⁷⁶

U sufijskoj su se književnosti, zahvaljujući ovim izvorima termina uspostavili rezervoari simbola i motiva, koji su postali toposi, opća

⁷² Hasan Ziyâfî, *Hayatı – Eserleri – sanatı ve Divanı. İnceleme – Metin*, Haz. Müberra Gürgendereli, Kültür Bakanlığı Yayınları sanat Edebiyat Eserleri Dizisi, Ankara, 2000.

⁷³ Detaljnije u: Alena Čatović, *Orijentalno-islamska književna tradicija...*, str. 162.

⁷⁴ Ekrem Tucaković, *Sufijski termini...*, str. 23.

⁷⁵ Ibid., str. 23.

⁷⁶ Ibid., str. 24.

mjesta ove vrste književnosti. Gotovo da je nemoguće čitati bilo koju pjesmu što pripada ovoj vrsti književnosti, a da u njoj ne susrećemo simbole poput leptira, svijeće, solufi, obrve, krčmar, vino, harabat (ruine, ruševine) i sl. S obzirom na to da je govor o transcendentnoj stvarnosti jedno od bitnih obilježja sufijske poezije, sasvim je razumljivo što je simbol postao osnovna stilska figura koju koriste sufijski pjesnici. “Uz metaforu i alegoriju, simbolom se najuspješnije formira značenjska polifonija, aluzivnost i ambigvitet na kojima insistira tesavufski tekst.”⁷⁷ Ova se vrsta književnosti oslanja na “intuiciju i lični duhovni doživljaj” i upravo zbog toga ona obiluje metaforama i terminološkim registrom o tzv. prenesenoj ljubavi (eşq-e mağazi): *usna* (lab), *oko* (čašm), *madež* (xal), *soluf* (zolf) Voljenog, ili kada je riječ o stanjima, *piće* (šarab), *saz* (robab), *glas* (‘awaz), *ples* (raqs), te *samostan* (deir), *razvalina* (xarabat), *monaški pojas* (zonnar).

Zaključak

Ovim radom smo nastojali predstaviti sufijsku književnost Bošnjaka na perzijskom jeziku. Nakon kratkog uvoda u temu, o pojmu sufijske književnosti, te nastanku ovakve vrste književnosti u Bosni i Hercegovini, vremenu i okolnostima, te tradiciji izučavanja perzijskog jezika u Bosni govorili smo u uvodnom dijelu rada.

U prvom poglavlju predstavljen je selektivan korpus djela na perzijskom jeziku pisanih u formi proze, a *Bulbulistan* Fevzija Mostarca tu zauzima prvo mjesto, jer je djelo tipičan predstavnik umjetničke proze. Osim ovog djela, spomenuli smo i jedan traktat šejha Abdullaha Bošnjaka na perzijskom jeziku. U ovom poglavlju predstavljeni su i komentari perzijskih klasika, kako oni filološkog karaktera (komentari Ahmeda Sudija), tako i komentari sufijskog karaktera. Pri tome smo istakli da, iako su spomenuti komentari napisani na osmanskome jeziku, oni zaslužuju da ih se spomene, budući da su svi oni za predmet komentiranja imali djela perzijskih klasika.

U drugom poglavlju predstavljeno je poetsko stvaralaštvo sufijskih pjesnika iz Bosne na perzijskom jeziku. Naročito smo se u ovom poglavlju trudili izbjeći hronološko (i pozitivističko) predstavljanje autora. Fokus naše pažnje u ovom poglavlju bile su refleksije učenja

⁷⁷ Ibid., str. 40.

sufijskih prvaka u poeziji Bošnjaka na perzijskom jeziku, a u kontekstu utjecaja Ibn Arabijeva učenja, naveli smo i nekoliko bitnih napomena o teoriji *šahida*.

U trećem poglavlju književnu tradiciju smo posmatrali kao rezervoar motiva, posebno u svjetlu intertekstualnih i hipertekstualnih proučavanja, te smo govorili i o terminološkom stručnom registru, figurama i tropima koji su svoje mjesto našli i u stvaralaštvu Bošnjaka na perzijskom jeziku.

Literatura

- Bajrić, Berin, *Stihovima ka sjedinjenju: tahmis Abdullaha Salahuddina Uššakija Bošnjaka na al-Busirijevu poemu Qasida al-Burda*, Orijentalni institut u Sarajevu, Sarajevo, 2015.
- Beglerović, Samir, “Izazovi nakšibendijske tradicije za savremenu bosanskohercegovačku omladinu”, *Takvim za 2014. godinu*, El-Kalem, Sarajevo, 2013., str. 179–200.
- Bosnevi, Nusret, “Sarı Abdullah Efendi (1584–1660)”, *Beharistan*, br. 9, Sarajevo, 2003., str. 218–226.
- Brusali, Mehmed Tahir, *Osmanlı müellifleri*, cilt I, Matbaa-i Amire, Istanbul, 1333. h.
- Chitick, William C., *Sufijski put ljubavi: Rumijeva duhovna učenja*, Naučnoistraživački institut “Ibn Sina”, Sarajevo, 2005.
- Čatović, Alena, *Orijentalno-islamska književna tradicija u stvaralaštvu Hasana Zijaije Mostarca: Transtekstualnost u klasičnoj osmanskoj poeziji*, Filozofski fakultet u Sarajevu, Sarajevo, 2013.
- Čehajić, Džemal, “Život i djelo Fevzija Mostarca”, u: Fevzi Mostarac, *Bulbulistan*, Svjetlost, Sarajevo, 1973.
- Čehajić, Džemal, *Derviški redovi u jugoslovenskim zemljama*, Orijentalni institut u Sarajevu, Sarajevo, 1986.
- Čehajić, Džemal, “Izučavanje naše književnosti na perzijskom jeziku”, *Prilozi za orijentalnu filologiju*, 39/1989, Orijentalni institut u Sarajevu, Sarajevo, 1990., str. 85–93.
- Čehajić, Džemal, “Fevzi Mostarac, život i djelo”, u *Bošnjačka književnost u književnoj kritici*, knj. I, Starija književnost, Alef, Sarajevo, 1998., str. 393–418.
- Dizdarević, Sedad, *Az Golestân-e Sa`dî tâ Bolboleştân-e Fouzî*, Entešârât-e bîn-e al-melâl al-hodâ, Tehran, 2005.
- Duraković, Esad, “Mostarska nazira kao svijest o prezrelosti poetske tradicije”, *Prolegomena za historiju književnosti orijentalno-islamskoga kruga*, Connectum, Sarajevo, 2005., str. 147–155.
- Džaka, Bećir, “Književnost muslimana Bosne i Hercegovine na perzijskom jeziku”, *Radio Sarajevo – Treći program*, br. 19, god. VII, Sarajevo, 1978., str. 587–600.
- Gačanin, Sabaheta, “Iz divana Hasana Zijaije Mostarca: stihovi na perzijskom (Ziyayi Hasan Čalabi b. ‘Ali al-Mostari)”, *Prilozi za orijentalnu filologiju*, 55/2005, Sarajevo, 2006., str. 189–216.

- Gačanin, Sabaheta, *Sve na Zemlji sjena je Ljepote*, Orijentalni institut u Sarajevu, Sarajevo, 2011.
- Gačanin, Sabaheta, “Formalna i leksikostilistička obilježja poezije Ahmeda Taliba na perzijskom jeziku”, *Prilozi za orijentalnu filologiju*, 58/2008, Sarajevo, 2009., str. 7–32.
- Gačanin, Sabaheta, “Zaboravljeni pjesnik Nihadi”, *Prilozi za orijentalnu filologiju*, 61/2011, Sarajevo, 2012., str. 281–300.
- *Hasan Ziyâî, Hayatı – Eserleri – sanatı ve Divanı. İnceleme – Metin*, Haz. Müberra Gürgendereli, Kültür Bakanlığı Yayınları sanat Edebiyat Eserleri Dizisi, Ankara, 2000.
- Haverić, Đenita, *Jezik i stil djela Bulbulistan Fevzije Mostarca*, Filozofski fakultet, Sarajevo, 2014.
- Haverić, Đenita, “Fevzijin Bulbulistan kao pokazatelj estetike istovjetnosti”, *Prilozi za orijentalnu filologiju*, 60/2010, Orijentalni institut u Sarajevu, Sarajevo, 2011., str. 183–207.
- Kadrić, Adnan, *Muradnama Derviš-paše Bajezidagića: Objekt Ljubavi u tesavufskoj književnosti*, Orijentalni institut u Sarajevu, Sarajevo, 2008.
- Kadrić, Adnan, “Uvod u poetiku Divana Ahmeda Rušdija Mostarca”, *Prilozi za orijentalnu filologiju*, 58/2008, Sarajevo, 2009., str. 97–124.
- Kalpaklı, Mehmed, “Osmanlı şiir akademisi: Nazire”, *Türk Edebiyatı Tarihi*. 2. Cilt., ed. Talat Sait Halman, TC Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Istanbul. 2006., str. 133–138.
- Karahalilović, Namir, “Neke jezičko-stilske karakteristike djela “Bulbulistan” Fevzije Mostarca”, *Beharistan*, br. 12, Kulturni centar Islamske Republike Iran, Sarajevo, 2004., str. 100–118.
- Karahalilović, Namir, “Prilog tumačenju jednog perzijskog gazela Derviš-paše Bajezidagića”, u: *Život, djelo i vrijeme Derviš-paše Bajezidagića: Naučni skup, 10. i 11. oktobar 2003. godine u Mostaru*, BZK Preporod, Mostar, 2005., str. 55–68.
- Karahalilović, Namir, “Kruženje čaše – od Walid ibn Yazida do Zijaije Mostarca”, *Prilozi za orijentalnu filologiju*, 57/2007, Orijentalni institut u Sarajevu, Sarajevo, 2008., str. 111–124.
- Karahalilović, Namir, “Neke formalne i stilske osobnosti jednog gazela Ahmeda Rušdija Mostarca na perzijskom jeziku”, *Prilozi za orijentalnu filologiju*, 58/2008, Sarajevo, 2009., str. 125–137.
- Karahalilović, Namir, “O tematsko-motivskom utjecaju prvog gazela Hafizovog Divana na jedan gazel Zijaije Mostarca na perzijskom jeziku”, *Pismo: Časopis za jezik i književnost*, X/1, Sarajevo, 2012., str.
- Karahalilović, Namir, “O metodologiji pripreme kritičkih izdanja djela u savremenoj iranstici: na primjeru pripreme kritičkog izdanja djela Perivoj slavuja /Bolbolestan/ autora Fevzija Mostarca”, *Sarajevski filološki susreti: zbornik radova*, god. 2, knj. 2, Bosansko filološko društvo, Sarajevo, 2014, str. 75–89.
- Karahalilović, Namir, *Kritičko izdanje djela Perivoj slavuja (Bolbolestan) autora Fevzije Mostarca. Paleografsko-filološka obrada*, Filozofski fakultet u Sarajevu, Sarajevo, 2014.
- Karahalilović, Namir, Drkić, Munir, *Ahmed Sudi Bošnjak: Komentator perzijskih klasika*, Filozofski fakultet u Sarajevu, Sarajevo, 2014.
- Kılıç, Mahmud Erol, “Otomanski sufija bosanskoga porijekla Abdullah Salahuddin el-Uššaqi i njegov komentar Rumijevih stihova”, *Isa-begova tekija u Sarajevu: Zbornik radova I međunarodnog skupa “Obnova Isa-begove tekije u Sarajevu” održanog 2. i 3. februara 2001. godine*, Sarajevo, 2006., str. 333–340.
- Kılıç, Mahmud Erol, “İstanbul’daki Bosnalı Sufiler üzerine”, u: *Anadolu Tasavvuf Tarihine*

- Notlar I, Sufi Kitap, Istanbul, 2016., str. 61–82.
- Malić, Milivoj, “Fevzijeva filozofija: sufijska duhovnost”, *Znakovi vremena*, br. 68/69, Naučnoistraživački institut “Ibn Sina”, Sarajevo, 2015., str. 55–71.
 - Moker, Mubina, “Tajna jekina u svjetlu gnostičkoga nauka šejha Bošnjaka”, *Prilozi za orijentalnu filologiju*, 60/2010, Sarajevo, 2011., 209–220.
 - Moranjak Bamburać, Nirman, “Gramatika pamćenja” i konstitucija tekstualnog smisla (Intertekstualnost kao pamćenje kulture u teoretskoj koncepciji R. Lachmann), *Novi izraz: časopis za književnu i umjetničku kritiku*, 21, P. E. N. Centar Bosne i Hercegovine, Sarajevo, 2003., str. 84–97.
 - Mostarac, Fevzi, *Bulbulistan*, [preveo sa perzijskog jezika, uvod sa napomenama i komentarima napisao Džemal Čehajić], Svjetlost, Sarajevo, 1973.
 - Nametak, Fehim, *Divanska književnost Bošnjaka*, Orijentalni institut u Sarajevu, Međunarodni centar za Mir, Sarajevo, 1997.
 - Nasr, Seyyed Hossein, *Živi sufizam*, Naučnoistraživački institut “Ibn Sina”, Sarajevo, 2004.
 - Nasr, Seyyed Hossein, *Islamska umjetnost i duhovnost*, Lingua Patria, Sarajevo, 2005.
 - Tucaković, Ekrem, *Sufijski termini u perzijskoj književnosti s posebnim osvrtom na književnost Bošnjaka na perzijskom jeziku*, neobjavljeni magistarski rad, Sarajevo, 2010.
 - Pavličić, Pavao, “Intertekstualnost i intermedijalnost – tipološki ogled”, *Zbornik Intertekstualnost & Intermedijalnost*, Zavod za znanost o književnosti Filozofskog fakulteta u Zagrebu, Zagreb, 1988., str. 157–195.
 - Pur Dževadi, Nasrullah, “‘Refleksija Lica Voljenog’ u perzijskoj sufijskoj poeziji”, *Znakovi vremena*, br. 47, vol. 13., Sarajevo, proljeće 2010., str. 204–219.
 - Zildžić, Ahmed, “Kasida Šiniyya ‘Abdullaha Bosnawija na perzijskom jeziku”, *Prilozi za orijentalnu filologiju*, 62/2012, Sarajevo, 2013., str. 177–214.

Madžida Mašić

SUFI LITERATURE IN PERSIAN LANGUAGE IN BOSNIA AND HERZEGOVINA

Summary

This work is an attempt of a different approach to studying sufi literature of Bosniaks in Persian language, by focusing primarily on the texts with sufi contents, and not on the positivistic attitude towards the authors and their work. The first part of this work presents a select number of works in Persian language written as prose, with special accent on the works of Fevzi Mostarac, *Bulbulistan*, and a treatise by Sheikh Abdullah Bosniak, as well as the philological and sufi comments of the Bosniak authors. The second chapter is dedicated to the poetic works of Sufi poets from Bosnia writing in Persian, and the focus of our attention in this chapter

are the reflections of the Sufi learnings in the Bosniak poetry in Persian within the context of the influence of Ibn Arabi's learning, and we also mentioned a few important remarks on the theory of shahid. In the third chapter we observe literary tradition as a reservoir of motives, especially in the light of intertextual and hypertextual studies, and we also write about the professional terminology, figures and tropes that can be found in the Bosniak writings in Persian language.

Key words: Bosniak literary tradition in persian, sufism, repository of tradition, motives and symbols, terminology, intertextuality