



Taghi Poornamdarian<sup>1</sup>  
S perzijskog preveo: Namir Karahalilović

# Semantička i retorička nekonvencionalnost u Rumijevoj *Mesneviji*<sup>2</sup>

UDK 821.222.1.09 Rumi, Dž.

## Sažetak

Ono što Rumijevu *Mesneviju* izdvaja od sličnih djela, poput onih Sanaijevih i Attarovih, jeste Rumijeva nesvakidašnja upotreba književnih i jezičkih elemenata u tom iznimno vrijednom djelu. Po mišljenju autora ovog rada, razlike u toj upotrebi većinom se ogledaju u iskoraku iz okvira uobičajenih književnih normi na semantičkom i retoričkom planu. Pored ukazivanja na Rumijeve otklone od konvencija, u ovom radu izvršena je analiza i klasifikacija tih otklona, a također su razmotrene njihove poetičke posljedice. U tom smislu, rad predstavlja odgovor na neka od ranijih, dugo i često postavljenih pitanja o Rumijevom metodi poduke i odgoja.

*Ključne riječi:* nekonvencionalnost, suprotstavljanje konvencijama, asocijativno pjevanje, pripovijedanje, parabola, didaktička poezija

<sup>1</sup> Taghi Poornamdarian (1941) jedan je od najznačajnijih istraživača perzijske književnosti, kako klasične (a posebno sufijske) tako i savremene. U akademskim krugovima ugled je stekao briljantnom doktorskom disertacijom na temu *Simbol i simboličke priče u perzijskoj književnosti* (Ramz wa dāstānhā-ye ramzi dar adab-e fārsi). Nakon nje, uslijedile su jednako značajne studije (ovdje spominjemo samo najbitnije) o klasicima perzijske književnosti kao što su Dželaluddin Rumi i Hafiz Širazi, ali i o savremenim iranskim pjesnicima poput Nime Jušidža i Ahmeda Šamlua. Ključna odlika Poornamdarianovog istraživačkog rada jesu inovativne ideje i teze te minuciozne analize i interpretacije koje su uvijek semantički i logički čvrsto utemeljene u razmatranom korpusu književnih tekstova. Poornamdarian je redovni profesor na nekoliko univerziteta u Iranu, a predavao je i kao gostujući profesor u Južnoj Koreji i Japanu. Njegov primarni naučnoistraživački angažman u svojstvu naučnog savjetnika vezan je za Institut za humanističke nauke i kulturalne studije u Teheranu. Do sada je dva puta gostovao u Bosni i Hercegovini. (Prim. prev.)

<sup>2</sup> Naslov izvornika: Taqi Pūrnāmdāryān, “Masnawī wa xalāf-e ‘ādathā-ye ma’nāyi wa bayāni”, *Mā’āref*, Doure-ye 23, Šomāre-ye 1, Farwardin-tir, Markaz-e našr-e dānešgāhi, Tehrān, 1388. (2009), pp. 5–32.

Rumijeve *Mesnevijs* u različitim pogledima slična je didaktičkim spjevovima u formi mesnevijs nastalim prije nje. Gotovo sve teme i ideje razrađene u *Mesnevijs* artikulirane su i u Sanaijevim i Attarovim mesnevijsama. Upotreba prigodnih priča jedan je od retoričkih elemenata u didaktičkoj poeziji; prije *Mesnevijs* bila je široko zastupljena i u ranijim mesnevijsama. Sa stanovišta jezika i stila, Sanaijev *Vrt istina* profinjeniji je i gramatički pravilniji od *Mesnevijs*, dok su umjetničke suptilnosti Attarovih djela u brojnim slučajevima veće od onih u *Mesnevijs*, i ljepše iz perspektive književnog jezika.

I pored svega toga, prijem Rumijeve *Mesnevijs* među čitaocima, kako elitom tako i širokom čitalačkom publikom, bio je mnogo pozitivniji od njihove pažnje posvećene Sanaijevim i Attarovim djelima; takvo je stanje u oblasti lirske, ali i didaktičke poezije.

Temeljem onoga što smo naveli, slava i omiljenost Rumijeve *Mesnevijs*, u usporedbi sa sličnim djelima njegovih prethodnika, i to ne samo na podneblju perzijskog jezika i kulture nego i u podnebljima drugih jezika i kultura, ne bi trebale proizlaziti iz njenih dodirnih tačaka s ranijim, pa čak ni kasnijim djelima; one proizlaze iz njene različitosti od drugih djela klasične poezije.

Oblici te različitosti, bez ikakve dvojbe, ogledaju se u uklonu iz sfere sadržaja i forme, koje književna tradicija u svakom razdoblju uspostavlja te koje, usljed dugotrajne primjene, za pisce i čitatelje, odnosno govornike i slušatelje, postaju konvencija, tako da suprotstavljanje tim konvencijama djeluje kao nešto što se ne bi trebalo očekivati.

Otklon od konvencija kod recipijenata izaziva dvostruku reakciju: s jedne strane, prisiljava ih na otpor spram onoga što predstavlja nekonvencionalnost, budući da je ostavljanje navika tegobna stvar; s druge strane, nekonvencionalna pojava dovodi do toga da im pažnja bude usmjerena na temu, a njihova se svijest aktivira kako bi shvatili ono što se doima neoubičajenim.

Sraz tih dviju reakcija duševne naravi, ako se otklon od konvencija odigra umjereno i s osloncem na dio tradicionalnih faktora, na kraju će se okončati u korist odstupanja od konvencije i prihvatanja inovatorstva, koje se na taj način ostvaruje. Novi stilovi i forme, koje u umjetnosti nastaju kao posljedica upravo tog odstupanja od konvencije, ponovno izoštravaju recipijentovu sposobnost estetskog opažanja, koja je usljed ponavljanja konvencija i navika bila neutralizirana. Pokretačka snaga razvoja umjetnosti i trajanje njezinog aspekta pružanja ugone proizvodnjom ljepote upravo su rezultat tog opiranja konvencijama i promjene književnih normi, koje na konvencije djeluju razarajuće. Kako bi kazali ruski formalisti, čiji su stavovi izvršili najveći utjecaj na savremene književne teorije i izmjenju našeg poimanja i očekivanja od književnosti, jedini zakon u književnosti jeste suprotstavljanje književnim zakonima.<sup>3</sup>

Razumijevanje vrijednosti opiranja konvencijama i pražnjenje uobičajenih stvari od istine i ljepote, u našoj<sup>4</sup> su kulturi otpočeli sufizmom i gnozom. Sufizam i gnoza ne samo da su Boga, svijet i čovjeka osmotrili iz nove perspektive, i na taj način omogućili novo tumačenje šerijata, nego su i eksplicitno i alegorijski progovorili o bezvrijednosti djela koja se obavljaju po navici, čak i ako je riječ o šerijatskim djelima.<sup>5</sup>

<sup>3</sup> Ahmadi, *Sāxtār wa ta'wīl-e matn*, ġeld-e awwal, p. 49.

<sup>4</sup> Tj. islamsko-perzijskoj. (Prim. prev.)

<sup>5</sup> Attār, *Mosibatnāme*, p. 219:

*Sedždu činio je prokleti Iblis – Reče mu Isa: šta ti to radiš*

*Reče: više od drugih, za duga života – Na sedždu svikoh još od davnina*

*Navika postade mi, zbog toga je činim – Ako sve sedžda je, da nadomjestim.*

*Isa Merjemin reče mu: jadniče – Ništa ti ne znaš, pogubio si se*

*Šiguran budi da na putu k Njemu – Navika ne priliči Njegovu predvorju*

*Šta god u životu zbije se iz navike – S Istinom nema veze nikakve*



Opiranje konvencijama, koje se na različite načine može pronaći u djelima pjesnika kao što su Sanaji, Attar i Hafiz, kao i u djelima gnostika poput Halladža, Ahmeda Gazalija, Ajnul-Kudata, Ruzbehana Baklija, Behauddina Veleđa i drugih, u Rumijevoj poeziji moguće je uočiti jasnije i na raznovrsniji način.

Smatram da je tajna opstojnosti i trajnosti slave *Mesnevije*, koja svakim danom sve više raste, u bliskoj vezi s Rumijevom nekonvencionalnošću i različitim načinima uzmaca od navika u *Mesneviji*. Suprotstavljanje toj nekonvencionalnosti i poricanje vrijednosti *Mesnevije* od Rumijevih savremenika, čiji su primjeri navedeni i u tekstu *Mesnevije*, sami su po sebi dokaz o postojanju nekonvencionalnosti koja nije bila po ukusu učenjaka toga doba.

Svojim protivnicima i kritičarima Rumi nekad odgovara oštrim tonom, a nekad malo blaže, i većinom ih uspoređuje s onima koji su iznosili zamjerke na Kur'an.<sup>6</sup> Između ostalog, na početku četvrtog sveska *Mesnevije* same te ljude, koji su tražeći nedostatke *Mesneviju* nazivali bajkom, smatra bajkom i njihov kraj vidi u sunovratu u Pakao:

*Ko god je bajkom nazove, bajka je – Ko je drži kritikom sebe, čovjek je  
Nil voda je, a Koptu se kò krv ukaza – Musaovom narodu ne bi krv, već voda  
Dušmanin ovih riječi, ovog trenu mi u mislima – Kao da se strmoglavio u Sakar  
O, svjetlosti Istine, vidje li njegova stanja – Bog ti daje odgovor na njegova djela.<sup>7</sup>*

Bez ikakve dvojbe, oni koji su izvan kruga murida iznosili zamjerke na *Mesneviju*, bili su učeni i svestrano upućeni u tradicionalnu književnost i irfan (gnozu); po njihovom mišljenju, jezički izraz *Mesnevije* bio je jednostavan i nije bio dotjeran kao što je bilo uobičajeno, pogotovo kad je riječ o plahovitom jezičkom izrazu u navedenim pričama.

Pripovijedanje i insistiranje na iznošenju pojedinosti o stanjima, postupcima i kazivanjima likova te događajima koji su širokom puku bili iznimno privlačni i budili njihovu pažnju prema *Mesneviji*, po mišljenju učenih i odabranih *Mesneviju* su ođavali površnom, lišenom dubine i istinitosti, bremenitom beskorisnim dugim tiradama. Od svega više podložnim kritici smatran je nedostatak bilo kakve unaprijed osmišljene logike, koja bi *Mesneviji* pružila uređenu i uočljivu strukturu, i iz njene zbrkanosti, oprečne redu i logici, privela je sredenosti. Ta nesvakidašnja neuređenost činila se toliko nekonvencionalnom da nije mogla a da ne izazove poricanja i proteste znalaca o nauci i književnosti.

<sup>6</sup> Moulawī, *Masnavī*, daftar-e sewwom, distisi 4232–4243:

*Prije no što ova priča do kraja stiže – Smrdljivo dim od zavidnika se diže  
Ne vrijeđa me to, al' ti udarci – Nutrini naivnoga mogu naškoditi  
Lijepo kaza onaj mudrac iz Gazne – Čednima jedan primjer dubovni  
Ako od Kur'ana ne vidi ništa sem riječi – Od zalutaloga ne treba da čudi  
Gusak iznenada iz kafeza – Isturi van glavu poput zajedljivca:  
Ove riječi niske su, to jest Mesnevija – Priča o Pejgamberu je, i slijeđenju njega  
Nije rasprava, nit' spomen tajni uzvišenih – Koje evlije donose s onu stranu Samanda  
O mekamima od tebettula do fenaluka – Stupanj po stupanj do susreta s Bogom  
Opis i mjera svakog mekama i menzila – S kojih krilima maše svaki čovjek srca  
Kad je Allahova knjiga došla, i njoj su – Zamjerke nalazili ti kjafiri  
Legende to su, tugaljive bajke – Nema u njoj dubine, uzvišene istine...  
Reče, ako ti se običnom čini – I ti onda labko jednu suru kaži  
Džinovima i ljudima svojim, svemu što djela – Kaži da jedan ajet ovako labko donese  
[Potom od Mustafe, a.s., navodi hadis: "Kur'an ima vanjštinu i nutrinu..."]*

<sup>7</sup> Ibid, daftar-e čahārom, distisi 32–35. [U Nicholsonovom *Komentarju Mesnevije* o posljednjem bejtu referira se na predaju od Džamija: kad prijatelji čitaju *Mesneviju*, Husamuddin kaže: "Vidim... Ko god je ne sluša iskreno, korijen njegovog vjerovanja, i grane njegove vjere, bića iz Gajba sasijeku i vukući ih odnesu u Sakar." p. 1419]

Ako je *Mesnevi*a poprište raznorodnih nekonvencionalnosti na planu forme i sadržaja, i ako se nakon Rumija pažnja čitalaca prema *Mesneviji*, kako u našoj tako i u drugim kulturama, stalno povećavala, očito je da između toga dvoga mora postojati veza, čije bi razjašnjenje i analiza mogli razotkriti tajnu ljepote *Mesnevi*e i *Šems*ovih *gazela*, oduvijek prihvaćenih među pjesnicima, literatima i kritičarima. Minucioznost Rumijevog promišljenog postupka ogleda se u tome da je, očuvanjem dijela tradicije, uspio neke svoje otklone od konvencionalnog učiniti tako neprimjetnim i istančanim da njegova poezija i dalje ostane prihvatljiva za one manje upućene u poeziju i *adab* općenito; s druge strane, Rumijeva poezija, nakon početnih negativnih reakcija, malo-pomalo privukla je i znalce o poeziji, *adabu* i gnosticizmu. U *Mesneviji* su zastupljene različite nekonvencionalnosti, ali najuočljivija među njima, na što smo ukazali, jeste neuređena struktura koja se opire bilo kakvoj pravilnosti.

Valove misli i pripovijesti, koje se međusobno prožimaju, u *Mesneviji* je nemoguće podvesti pod pravilo i sistem koji bi se mogli jezički artikulirati. Može se pomisliti da je metod umetanja priče u priču, primijenjen prema razumljivoj logici npr. u *Hiljadu i jednoj noći*, *Kelili i Dimni*, *Ilahinami*, *Mantikut-Tajru* i *Musibetnami*, poštovan i u *Mesneviji*; međutim, u *Mesneviji* zapravo ne postoji cjelovita priča u okviru koje su navedene duže ili kraće sekundarne priče; nije u *Mesneviji* poštovano ni uobičajeno pravilo da se iznesu gnostičke ili etičke ideje, te da se radi njihova tumačenja i izricanja na nivou razumijevanja recipijenta navedu i alegorijske priče. Misao i priča u *Mesneviji* se prepliću, svaka od njih, pa čak riječ, izraz ili njihova slika, može biti poticaj za otpočinjanje nove priče ili artikuliranje nove misli, a da se pri tome naizmjenično prisustvo i odsustvo misli ili priča ne može podvesti pod određeno pravilo i propis. Izgleda kao da se taj postupak odvija na osnovu slobodnog toka beskonačnih asocijacija i on sam predstavlja podsticaj za asocijacije o različitim kategorijama, od formalnih sličnosti do realnih i imaginarnih slika te jezičkih i semantičkih konstrukcija; ni tema jedne asocijacije još nije iscrpljena, a već se javljaju druge asocijacije i nekoliko talasa misli i priča međusobno se miješaju, tako da naratora ostavljaju zatečenog i zokupljenog time da ih artikulira i strukturno uredi, dok koncentraciju čitatelja slabi i stalno, u vrijeme razumijevanja jednog, u njegovoj svijesti stvara preduvjete za očekivanje nekog drugog izlaganja.

Napuštanje toka pripovijedanja zbog asocijacije na neku misao i njenog izlaganja, asocijacije na drugu priču ili misao, čitaoca ili slušaoca *Mesnevi*e vodi od jednog do drugog očekivanja; odgađanje proizašlo iz tih očekivanja pridodaje se na već postojeće odgađanje u osnovnom planu priče, čije artikuliranje također odlaže ekspanzija događaja i dijaloga. Kao rezultat tih učestalih odgađanja, i odlaganja vremena za različita očekivanja, žeđ za saznavanjem ishoda i okončanjem iščekivanja u recipijentu se pojačava; upravo to povećanje žeđi za razumijevanjem događaja dovodi do toga da, kada se iščekivanje okonča, recipijent kuša veću slast; slast šetača, koji iz sokaka zavojitih i teško prohodivih perivoja stigne na ugodan okrepljujući cilj.

Takvo stanje proizvodi još jednu nekonvencionalnost u Rumijevom poetskom izrazu, a to je predstavljanje događaja koji se u našoj svijesti ostvaruje dok razmišljamo i stalno se suzdržavamo od toga da iskažemo taj događaj onakvim kakav je, ili načelno nismo sposobni da ga iskažemo.

Djelovanje naše svijesti tokom razmišljanja slijedi linearnu logiku vremena i nije potpuno podređeno našoj volji; slobodan tok nehotičnih reminiscencija, koje bez ikakvog reda zasnovanog na linearnom vremenu, pa čak i osjetilnoj povezanosti značenja, dopire iz podsvijesti u našu svijest, a taj proces slobodnih asocijacija, naizgled



međusobno krajnje nepovezanih, toliko je zamršen da smo stalno prisiljeni nehotične misli i sjećanja, koje prikrivaju našu osnovnu misao, odgurnuti ustranu kako bismo ono što nam je od svih tih asocijacija potrebno izdvojili iz događaja koji se odigrao u našoj svijesti, da bismo ono što imamo na umu prenijeli recipijentima.

Onome što, kao rezultat asocijacija, dopire u njegovu svijest, Rumi kao da pripisuje neko sveto izvorište; upravo zato, umjesto da se trudi izdvojiti neku sređenu misao iz obilja nehotičnih asocijacija, Rumi nastoji da, koliko je to moguće, predoči čitavu raštrkanu, unutar sebe uzavrelu cjelinu, čiji svaki dio izmiče ostalima, da slučajno nešto ne bi promaklo. Taj višedimenzionalni događaj u svijesti, kao i sjećanja, dojmovi, priče i misli, nisu oni koji su u Rumijevoj svijesti postojali i prije kazivanja, niti je Rumi imao namjeru da ih izriče; njihovo prisustvo u svijesti, a potom i ukazanje u procesu slušanja jezika nasuprot govornom činu, ostvaruju se bez Rumijeve volje i želje. Ako Rumijeva namjera i volja u tome ostvarenju nisu imale nikakvog upliva, to bi morao bit Božiji dar koji ima metafizičku bit. Temeljem toga, Rumi ima pravo da ga smatra objavom i vrhunaravnim nadahnućem. Kao rezultat takvog stava, Rumi mnogo puta, kako u svojim gazelima tako i u *Mesnevi*, eksplicitno ukazuje na to da njegove riječi jesu objava. Ako je kazivanje čovjekovo djelo, a prema Aš'ariju Bog je činilac naših djela, a mi smo priskrbivjači djela određenih od Boga, pogotovo kad iskustveno spoznamo da smo izrekli riječi za koje otprije nismo imali namjeru da ih izrekemo, možemo smatrati da naše riječi imaju sveto izvorište, koje je i stvarni vršilac čina govorenja i stvarni izrecitelj naših misli. Iz te perspektive, Rumi od samog početka *Mesnevi* sebe naziva najem bez slobodne volje i duh naja pretvara u melodiju i riječi, kao što je i u svojim gazelima mnogo puta ukazao na nepostojanje vlastite slobodne volje u pjevanju poezije:

*Postah apsolutni prolazni da bih postao tumač Hakka – Dok sam pijan i trijezan, od mene niko ne čuje ni više ni manje.*<sup>8</sup>

*Sav ovaj moj jauk nije od mene, od Njega je – Jer pomoću vina s Njegovih usta ostah bez srca i jezika.*<sup>9</sup>

*Tako mi tih slatkih usta kojima udahneš u me – Ova naj po svojoj volji ne jeca.*<sup>10</sup>

Uvjerenje da njegove riječi imaju narav objave još je jedna od nekonvencionalnosti u Rumijevoj *Mesnevi*, koja izvire iz postupka asocijativnog pjevanja. Kao rezultat takvog uvjerenja, Rumi sebe smatra posrednikom između Boga i svojih recipijenata. Taj ne baš jasno izgovoreni stav "Ja sam poslanik", koji vjerski krugovi u Konji na svu sreću nisu shvatili, ili su ga shvatili i otrpjeli, jedan je od Rumijevih iznimno odvažnih otklona od konvencionalnog. Rumi, dakako, ne tvrdi – kao poslanici – da donosi novu vjeru, niti igdje izriječkom kaže da se objava njemu vrši posredstvom meleka Džibrila; međutim, s jedne strane, proročanstvo Bajazida Bistamija o pojavi Ebul-Hasana Harekanija, koje se ostvarilo, naziva objavom; štaviše, Rumi napominje da sintagma "objava srcu", koju sufije koriste, služi za prikrivanje pred neukim pripadnicima puka i ne treba je smatrati različitom od objave poslanicima:

*To nije astronomija, ni vradžbina ni san – Hakko va objava je, a Allah najbolje zna Kako bi to prikrili pred širokim pukom – Sufije objavom srca ga zovu.*<sup>11</sup>

<sup>8</sup> Moulawī, *Kollīyyāt-e Šams*, ġeld-e sewwom, p. 178.

<sup>9</sup> Ibid., p. 190.

<sup>10</sup> Ibid., ġeld-e awwal, p. 142.

<sup>11</sup> Moulawī, *Masnawī*, daftar-e čahārom, distisi 1852–1853.



S druge strane, na drugom mjestu u *Mesneviji*, smatra da čovjek ima neograničene mogućnosti, te da je čak i Džibril odsjaj njegovog potencijalno beskrajnog duha.

U trećem svesku *Mesnevije*, povodom jednog izlaganja, svijet poredi sa stablom na kojem smo mi poput nedozrelog voća.<sup>12</sup> Nezrele voćke pritišću granu stabla i ne popuštaju je, pošto u svojoj nezrelosti nisu dostojne Božanskog Dvora. Međutim, kada voćke postanu slatke i ukusne, za granu stabla svijeta drže se lahko, jer su dostojne Dvora i čeznu za odlaskom s ovoga svijeta. Iz ove alegorijske slike Rumi izvodi dva zaključka. Jedan je eksplicitan i etički, a na njega ne asocira osnova alegorije, nego element tvrdokornosti nezrele voćke:

*Strogost i gorljivost jesu nezrelost – Dok si zametak, trebaš krv piti.*<sup>13</sup>

Međutim, drugi zaključak iznimno je dubok i nevidljiv, a njegova veza s alegorijom je nejasna:

*Ostaje još jedna stvar, ali reći je – Tebi će Ruhul-Kudus bez mene.*<sup>14</sup>

Dakle, ovdje se jasno kaže da Ruhul-Kudus, odnosno melek Džibril, čak i bez Rumijevog posredovanja može s nekim razgovarati. Ako se to desi, znači da posredstvom Džibrila i oni koji nisu poslanici jesu u stanju primiti Božiju objavu, premda oni nemaju obavezu donošenja nove vjere, kakvu imaju poslanici. Međutim, ovdje se stvar ne završava; Rumi odmah ukazuje na sljedeće: zapravo, Džibril ne govori tebi, nego ti govoriš u svoje uho i misliš da ti je neko drugi rekao. Onaj ko ti kazuje objavu u uho, zapravo si ti sam. Znači, ti si i govornik i recipijent.<sup>15</sup> Jer, ti nisi jedno “ti”, već beskonačno “ti”.

Potom Rumi pribjegava alegoriji o snu, kako bi predmet rasprave izložio u skladu s mogućnostima razumijevanja široke publike; to čini kako bi rekao: onaj ko u tvome snu razgovara s tobom, zapravo nije niko drugi nego ti.

*Ne, ti govoriš sam sebi u uho – Ni ja, niti ko drugi, o ti, što si ja  
Kao u vrijeme kad u san utoneš – Kad od sebe ti sebi odeš  
Od sebe čuješ a misliš da je neko drugi – Tebi to rekao u snu, u potaji  
Ti nisi jedan ti, dragi prijatelju – Već si nebo i more duboko  
To tvoje krupno “ti” je devet stotina “ti” – More je i utapalište stotinu “ti”.<sup>16</sup>*

Ovim stihovima krajnje profinjeno i poetskim jezikom ukazuje se na to da svaki čovjek može biti i Bog i poslanik; može reći i “ja sam Bog” i “ja sam poslanik”. Premda sa stanovišta Rumijevih uvjerenja i gnostičkih načela takve riječi nisu poricanje već potvrda Boga i Poslanika, kroz lično iskustvo zasnovano na duhovnoj nasladi i otkrovenju proisteklom iz proživljavanja duhovnog iskustva jedinstva s Bogom i uzdizanja do stupnja iluminacijskog jednoštva, njihovo iznošenje u jednom didaktičkom djelu, čiji su recipijenti ljudi iz naroda, svake vrste, i to u jednom islamskom društvu,

<sup>12</sup> Usporediti s alegorijom stabla i voća koja je navedena i u *Roušanāyināmi* i u *Ġāme' al-bekmatein* (Roušanāyināme, *Dīwān-e aš'ār-e Nāser Xosrou*, p. 547–548. i *Nāser Xosrou, Ġāme' al-bekmatein*, p. 288.)

<sup>13</sup> Moulawī, *Masnavī*, daftar-e sewwom, distih 1297.

<sup>14</sup> *Ibid.*, distih 1298.

<sup>15</sup> Usporediti s riječima Bajazida Bistamija: moj jezik je jezik jednoštva, a moja duša je duša duhovne ogođenosti; ne govorim od sebe, pa da sam pripovjedač, niti sebi govorim pa da sam onaj koji podsjeća; jezik mi On usmjerava onuda kuda hoće, a ja sam u tome samo tumač. Govornik je uistinu On, to nisam ja. (Attār, *Tazkirat al-ouliyā'*, *Al-nisf al-avval*, p. 176.); Također: Bajazid Bistami kaže: Ti si slušalac, i Onaj koji potiče na slušanje. (*Daftar-e roušanāyi*, p. 20) [Kao što je vidljivo, može se zaključiti da je Bog i govornik i slušalac.]

<sup>16</sup> Moulawī, *Masnavī*, daftar-e sewwom, distisi 1299–1303.



najnekonvencionalnije i najodvažnije su kazivanje koje bi neko mogao izreći. Jesu li to upravo one riječi čije kazivanje Rumi na početku pripisuje Ruhul-Kudusu, a potom samoj osobi? U ovakvoj perspektivi sve jeste čovjek; on je tvorevina koja je u isto vrijeme i tvoritelj, ili je izvanjsko otjelotvorenje i posvećen Bogu.

U priči o sufijski koji je u bašči, umjesto da gleda biljke i stabla, oborio glavu i utonuo u sebe, Rumi ukazuje na to da sve što je izvanjsko jeste prividno, dok je istina o svim stvarima u čovjekovom srcu:

*Neki sufijski u bašči, radi odmora – Po sufijski spusti glavu na koljena  
Pa utoni duboko on u sebe – Nekom drzniku san se njegov ne svidje  
Zašto spavaš, ta pogledaj grožđe – Pogledaj ta stabla, plodove i zelen  
Čuj Božiju naredbu, što reče: Gledajte! – Tragovima ove milosti okreni se  
Reče: tragovi su srce, o strasti pokloniće – Ono izvan tragovi su tragova, i ništa više  
Bašče i biljke u očima duše su – A izvanjsko odraz njihov kao u vodi tekućoj...  
Bašče i voćke su u srcu – A čistota srca odražava se na ovoj vodi i blatu.<sup>17</sup>*

To beskonačno "ti" Rumi smatra čovjekovim istinskim i neograničenim "ti". Zbog obuzetosti stvarima ovozemaljske naravi, i uronjenosti u ovozemaljske sklonosti, čovjek ne uspijeva aktivirati to beskonačno "ti". Iz te perspektive čovjek je suština oslonjena sama na sebe, a sve drugo je prolazna slučajnost, oslonjena na njega. Je li Rumi Platonov svijet paslika i Suhrevardijev svijet pritajenih paslika, za koji se pretpostavljalo da postoji izvan čovjeka i osjetilnog svijeta, premjestio u unutrašnjost čovjekovog srca, kako bi beskonačni položaj čovjeka, zbog čijeg je stvaranja Bog sebi čestitao, smatrao osjetilnim i posvećenim otjelotvorenjem Ap-solutnog Boga?<sup>18</sup>

*U kojem god obliku da se javiš, misliš – Ja sam to, a Boga mi, ti to nisi  
Neko vrijeme odvojen od svijeta ostaneš – U tugu i brigu do guše zapadneš  
Kad bi bio to "ti", jer ti onaj jedan si – Što veseo, lijep i opijen sobom si  
Suština ono je što na sebe oslonjeno je – Slučajnost ono je što suštini sporedno je  
Ako si čovjek, poput njega sjedni – Sve čestice u sebi vidi  
Šta je to u mijehu, da u rijeci nema – Šta je to u kući, da u gradu nema  
Ovaj svijet je mijeh, a srce rijeka vode – Ovaj svijet je hūdžerica, a srce grad je čuda.<sup>19</sup>*

I pored svega toga, pored ovih veličanstvenih sentencija kojima se čovjeku podaruje božanski položaj, a *Mesnevija* se smatra božanskom Objavom, u pričama iz *Mesnevije* nailazimo i na najlascivnije radnje koje čovjek može izvesti; to je još jedna od nekonvencionalnosti *Mesnevije*, čiji se primjer rijetko može vidjeti u didaktičkim spjevovima. Da li je i ta slika emanacija jednog od onih brojnih zatomljenih "ti", čija sakralna ukazanja vidimo i u savršenom čovjeku? Kako je moguće pored najuzvišenijih i najsvetijih kazivanja o čovjeku oslikati i najlascivnije oblike ljudskog činjenja, i bez ikakvog obzira spram ugleda i sramote, svoje riječi bez ikakvog straha od provoditelja Šerijata nazvati objavom?

<sup>17</sup> Moulawī, *Masnawī*, daftar-e sewwom, distisi 1358–1365.

<sup>18</sup> Usporediti s obraćanjem Boga nekom čovjeku: Ti si značenje svega stvorenog (Noyā, *Tafsīr-e Qor'āni wa zabān-e 'erfān*, p. 324). Također usporediti sa:

*Ovako reče šejh iz Mehne jednog dana – Svijet vidi k'o jedno tijelo i zašij oči  
Zemlja je puna Bajezida, a i nebesa su puna – Ali on je nestao među njima  
(Attār, *Asrār-nāme*, p. 157.)*

<sup>19</sup> Moulawī, *Masnawī*, daftar-e čahārom, distisi 804–811.

Istina je da je upravo to pitanje još jedna nekonvencionalnost, koja je indirektno dokaz u prilog tvrdnji da je tekst *Mesnevi*je objava, a u isto vrijeme je i dokaz o beskonačnosti ljudskih mogućnosti. Rumi od samog početka *Mesnevi*je trougao svirača naja / naj / recipijenti postavlja naspram Boga, poslanika i recipijenata (ljudi). On je naj koji nad sobom nema nikakvu kontrolu; posrednik je, kako bi dušu svirača naja pretvorio u melodiju o Istini za slušaoca. Naj nema ništa s tim kakva će melodija iz njega izaći, to je u rukama svirača naja. Međutim, da li se volja svirača naja može ostvariti bez naja? Ono što nehotične asocijacije i duhovna osvjedočenja prinose u njegovu svijest, Rumi kazuje tako da oprez i oportunistična uma ne preinačuju i ne primiruju njegove riječi. Ako valovi kazivanja nadođu iz mora misli, govornik ne zna gdje je njegov izvor;<sup>20</sup> prema tome, ono ima metafizičku dimenziju; ako je tako, otkud govorniku drskost da ga mijenja; onaj ko mijenja kazivanje je pri sebi, a onaj ko je pri sebi rob je navika; a navika govor i sve ostalo lišava vrijednosti; a sve, pa i kazivanje, što je lišeno istinitosti, najgora je vrsta idolopoklonstva. Ideja o obrnutoj vezi navike i Istine jedna je od temeljnih gnostičkih ideja i poduka. Što se više približimo navici, dalje smo od Istine. Dakle, kazivanje po navici i prema očekivanju slušalaca, radi očuvanja ugleda, jeste udaljšavanje od Istine i zatočenost u onome što nije Allah, što je u gnosticizmu jednako idolopoklonstvu.<sup>21</sup> Od tog idolopoklonstva moguće je spasiti se kada se spasimo od osjećaja i mišljenja proizašlih iz samosvijesti i razuma:

*Potpuno sam nestao – Da bih tumač Hakka postao.*

U riječima koje se izgovaraju u stanju fenaluka i besvijesti nema mjesta za razmišljanje o govornikovoju praktičnoj koristi, zato što su te riječi, po Rumijevom mišljenju, Objava i Božije riječi:

*Riječi u kojima tebe nema – Te tvoje riječi su poput Kur'ana.*<sup>22</sup>

U *Mesnevi*ji, čovjek-potencijalni Bog, sa svom svojom moći, pojavljuje se u kazivanju o drugima. On je sposoban i za nepatvoreno dobro i za nepatvoreno zlo; te dvije suprotstavljene osobine u stanju je ispoljiti u potpunosti. Kazivanje je usklađeno sa stvarnošću kada ne isključuje jednu stranu čovjekovih sposobnosti u korist one druge, na temelju praktične koristi utemeljene na navici; to je moguće onda kada je govornik dostigao savršenstvo, izbavljen je od ovozemaljskih, tjelesnih navika i iskustava, te je ostvario duhovno iskustvo sugovorništva s Bogom ili Božijeg glasnogovorništva. Bog je u stanju uspostaviti zlo u istoj mjeri u kojoj je u stanju uspostaviti dobro.

Rumi navodi alegoriju o slikaru koji je u stanju naslikati i lijepu i ružnu sliku, kako bi pokazao beskonačnu snagu Boga:

*Neki slikar naslika dvije slike – Blistavu sliku i sliku bez čistote*

*Sliku Jusufa i hurija čista bića – Sliku ifrita i ružnog Iblisá*

*Obje vrste slika njegovo su majstorstvo – To nije njegova ružnoća, već velikodušnost.*<sup>23</sup>

Kazivanje lascivnih priča, osim toga što se njima prikazuju ružni i pokudni aspekti čovjekovih potencijalnih mogućnosti, kako bi u kazivanju o drugima otkrio

<sup>20</sup> Moulawī, *Masnavī*, daftar-e čahārom, distih 1137.

*Ove riječi, glas i mis'ō digoše se – A ti ne znaš more misli gdje je.*

<sup>21</sup> Noyā, *Tafsīr-e Qur'āni wa zabān-e 'erfāni*, p. 2.

<sup>22</sup> Moulawī, *Kollīyyāt-e Šams*, daftar-e čahārom, p. 181.

<sup>23</sup> Moulawī, *Masnavī*, daftar-e dowwom, distisi 2537–2539.





ružnoću onoga što u sebi zanemaruje, sa psihološkog stanovišta recipijentu pomaže da se oslobodi uznemirenosti proistekle iz prikrivanja dijela svoje psihe. U ljudskom društvu ono o čemu se otvoreno govori predstavlja dio ljudske psihe koji je izvorište djela i riječi usklađenih s pohvalnim moralom. Uznemirenost proizašla iz prikrivanja skrivene polovine čovjekove psihe, te ponašanje, kazivanje i namjere koji rezultiraju iz nje, njihovim otkrivanjem kroz priče u *Mesneviji* nestaju. Iskazivanje te skrivene polovine, kako kroz lascivne priče tako i iskazivanjem skrivenih namjera likova, proizvodi ugodu proisteklu iz psihičkog pražnjenja i razotkrivanja tajni koje je čovjek, i pored njihovog postojanja i težnje da se ukažu, stalno prinuđen gurati ustranu. Prikazivanje istinske čovjekove slike, onakvim kakav jeste, sa svim njegovim pozitivnim i negativnim aspektima, vidljivim i skrivenim slabostima i moćima, iskušenjima i psihičkim nemirima, bez poštovanja društvenih obzira i individualnih opreza, jedna je od upečatljivih nekonvencionalnosti koja je u *Mesneviji* zastupljena realno i neustrašivo, a radi pokude.

Da li to što Rumi čovjeka drži centrom i osovinom svega, pa čak ga, prikriveno ili otvoreno, u isto vrijeme smatra poslanikom, melekom i Bogom, misli da čovjek predstavlja sveukupnost božanskih osobina i moći a, s druge strane, sebe smatra posrednikom objave i Bogu upućuje najljepše i najiskrenije molitve – može imati racionalnu perspektivu ili je riječ o proturječnim kazivanjima proisteklim iz promjene duhovnih stanja? Misli li Rumi da je Jedini Bog Onaj Koji je pokrenuo Svoje neograničene moći, i da dio tih neograničenih moći, kroz Njegov rasprostranjeni Duh, treba da bude realiziran u svim ljudima, od početka do kraja historije ljudskog roda? Ako je tako, onda je cjelokupno čovječanstvo, potencijalno, Bog. Ako taj potencijalni Bog, posredstvom nesagledivog broja pojedinaca, tokom svoje beskonačne historije realizira sve nerealizirane moći svoga duha, koji je upravo onaj božanski Dah i Božiji duh, postaje realni Bog. Kada u ljudskim dušama ne ostane nikakve potencijalne istine koja nije realizirana, nastupa kraj svijeta. Ako Rumijeve riječi posmatramo iz ove perspektive, ispod njegovih površinski oprečnih kazivanja ukazuje se istina utemeljena na dubokom promišljanju.

Kao i svi oni koji su pisali didaktička djela, Rumi je obimno koristio pripovijedanje radi pojašnjavanja i olakšanja shvatanja misli i privlačenja pažnje recipijenata. Međutim, kako sam rekao na drugom mjestu,<sup>24</sup> on, za razliku od drugih, priču ne uvodi samo da bi uvjerio recipijenta i privukao njegovu pažnju te da bi olakšao razumijevanje u službi ideje; u brojnim slučajevima, pripovijedanje u *Mesneviji* biva toliko naglašeno da, neovisno od prethodne ili sljedeće ideje, na sebe preuzima psihološki opis likova i potiče druge ideje. Uz to, na što sam ranije ukazao, umetanjem priča jednih u druge, služeći se različitim pripovjednim vještinama,<sup>25</sup> povećava privlačnost priče za čitatelja ili slušatelja kroz estetsku ugodu koju mu pruža. Ovakav proces dovodi do toga da u Rumijevom pripovijedanju slobodni, umetnuti motivi, koji su nasuprot uloge ustaljenih, vezanih motiva inovacija samog Rumija, kroz duge dijaloge likova, u skladu s njihovim naučnim i društvenim položajem te duhovnim i duševnim stanjima, bivaju toliko naglašeni da se čini kako uloga pripovijedanja, ako nije veća, za Rumija u najmanju ruku ima isti značaj kao i artikuliranje ideja.

Ovaj naglasak na pripovijedanju ne samo da u usporedbi s ostalim didaktičkim djelima znači potpuno jasan odmak od konvencionalnog nego i u poređenju s pripovijedanjem

<sup>24</sup> Pürnâmdârîyân, *Dar sâye-ye âftâb*, p. 259. i naredne stranice.

<sup>25</sup> Ibid., p. 317–319.

svih ostalih autora starih generacija predstavlja potpuno originalan i nov pristup, koji Rumijev pripovjedački postupak stavlja u ravan autohtonog umijeća usporedivog sa savremenom pripovijetkom i pripovijedanjem, u rangu jednog od prepoznatljivih književnih žanrova. Tako priča o lavu i kozama, koja u *Kelili i Dimni* zaprema jednu stranicu, u Rumijevoj *Mesnevi* obuhvata četriristo sedamdeset dva distiha, od kojih se najveći dio odnosi na dijaloge između lava, zeca i koza.<sup>26</sup>

Priča o Arapu koji halifi nosi ćup ustajale pustinjske vode, misleći da se radi o ukusnoj vodi, u Attarovoj *Musibetnami* ispričana je u trideset pet distiha; međutim, Rumi je na početak priče pridodao svađu između Arapa i njegove žene, a njihova prepirka, koja u Attarovoj verziji priče uopće nije navedena, ispričana je detaljno u dvjesto dvadeset distiha.<sup>27</sup> Pri tome, ovaj dijalog, veoma dopadljiv i vrijedan slušanja, spada u slobodne motive i moguće je ne spomenuti ga tokom izlaganja glavne pripovijesti.

Jedna od razlika Rumijeve *Mesnevi*e u odnosu na druga didaktička djela, bez sumnje jeste upravo Rumijev nekonvencionalni pripovjedački postupak. Promjena naratora, bez kontekstualne najave, a sljedstveno tome i govornika, kao i dugi monolozi između likova, koji se, otkrivanjem njihovih duhovnih osobnosti i uglavnom niskih očekivanja proisteklih iz njihovog oportunizma i sebičnosti, izlažu jezikom i motivima usklađenim s njihovim duhovnim stupnjem, društvenim položajem i individualnim karakteristikama, priču čine toliko dopadljivom da se recipijent utapa u ushitu i estetskoj ugodu. Dio tog ushita, koji donosi estetsku ugodu, bez dvojbe proistječe iz Rumijeve sposobnosti da u pričama uspostavi višeglasje.

Još jedna Rumijeva fascinantna sposobnost jeste njegova moć imaginacije radi pronalazjenja konkretnih i poznatih primjera, usporedivih s jednom misli, stavom ili stanjem, čija je dimenzija uvjerljivosti upečatljivija od svakog argumenta i dokaza. Ti primjeri, koji se povremeno navode ne toliko opipljivo i naglašeno, postepeno djeluju na čitateljevu ili slušateljevu svijest i, tako da on sam to ne opaža, pojačavaju njegovo uvjerenje u ono što Rumi izlaže; ili, načelno, stvaraju neku vrstu vjerske savjesti u recipijentu koji poriče vjerske istine. Ono što putem razuma i argumentacije nije uvjerljivo i ne djeluje, upravo preko tih primjera posredno utječe na čitatelja i njegove emocije čini fleksibilnijim za prihvatanje istine koju Rumi ima u vidu. Mnoga sufijska stanja i iskustva ne mogu se objasniti niti se njihova mogućnost može dokazati nekome ko nema empirijsko znanje tih stanja i iskustava; međutim, jedan odgovarajući, konkretan primjer recipijenta uvjerava da prihvati njihovu mogućnost i da ne traga za racionalnim dokazima i argumentacijom.

U trećem svesku, kako bi objasnio neshvatljiv paradoks iskustva fenaluka, onako kakvo je uvjerenje gnostika o tome, navodi nekoliko primjera: derviš na svijetu i jeste i nije; živi i među ljudima i s ljudima; međutim, u isto vrijeme potčinjen je Bogu i Bog njime upravlja. Prema tome, bit jeste njegova, ali su njegove ljudske odlike iščeznule i uronjen je u božanskim Osobinama. Iskazivanje takvog stanja nije moguće argumentirati, kako bi u njega povjerovali oni koji nemaju duhovno iskustvo takve vrste. Rumi navodi brojne primjere da bi predočio mogućnosti takvih okolnosti. Za pronalazjenje odgovarajućeg primjera za takva pitanja, osim potrebe za posjedovanjem snažne moći imaginacije, neophodno je prisustvo iznimno osjetljive svijesti kakvu je moguće pronaći u malo koga kao u Rumija. U konačnici, u malo kojoj knjizi mogu se uočiti alegorijske argumentacije zasnovane na poređenju

<sup>26</sup> Pürnâmdâryân, *Dar säye-ye âftâb*, p. 262 i dalje.

<sup>27</sup> Ibid., p. 289 i dalje.



u opsegu u kojem su zastupljene u Mesnevi. Naprimjer, na temu fenaluka, onog koji dopijeva na taj stupanj jednom poređi s plamenom svijeće koja se nađe nasuprot blistave sunčeve svjetlosti; njen plamen se naspram sunca čini kao da ga nema, okom ga se ne može vidjeti; međutim, s druge strane, tog plamena ima, jer ako mu približiš komad pamuka, sagorjet će ga svojim nevidljivim plamenom. Drugi primjer je to da ako jednu mjericu sirćeta istreseš u dvjesta manova<sup>28</sup> meda, sirćeta nestane; i ako probaš med, nećeš osjetiti okus sirćeta; međutim, s druge strane, sirćeta ima, jer ako izvagaš med pomiješan sa sirćetom, on teži za jednu mjericu više od dvjesta manova. Ili, kad se kaže: "Umro je Zejd"; sa stanovišta sintakse, Zejd je subjekt; međutim, on nije stvarni subjekt već objekt, a subjekt je smrt koja ga je ubila.<sup>29</sup> Ponekad su ti primjeri veoma lijepi i poetski, i izgrađeni su od elemenata prirode. U uvodu drugog sveska, kazivanje stiže dotle da duhovni putnik o prijatelju ili piru koji je njegov vodič ne smije pomisliti ništa loše ni odreći se lijepog ponašanja, zato što je prijatelj isto što su oči za lovca i ne treba te oči zatamniti trunjem nepristojnog ponašanja i neispravnih misli, nego treba izbjegavati duhovne tuđince i loše prijatelje, a ne pravog prijatelja. Potom Rumi ukazuje na to da san koji biva kao san Prijateljâ iz pećine zapravo jeste budnost, jer kad dunjalučari kao što je Dioklecijan zavladaju ovim svijetom, prirodno je da gnosticima i obožavateljima Boga zašute i ne dišu. Rumi ovdje čitatelju predočava lijepu sliku iz prirode, čije elemente sačinjavaju vrane koje zavladaju zimi i slavuji koji u njihovom prisustvu zašute. Prizor koji ova slika bez ikakvog objašnjenja gradi pred čitateljevim očima imaginacije iznimno je lijep i originalan:

*Reče, loš prijatelj znači dopasti belaja – On kad dođe jedini put mi je spavanje  
Zaspat ću, bit ću jedan od Prijatelja iz pećine – Bolji od Dioklecijana, onog zatočenika tuge  
San je budnost kad sa znanjem je – Teško budnom koji s neznalicom zasjede  
Kad se vrane utabore u behmenu – Slavuji zašute i povuku se  
Zato što slavuj bez cvijetnjaka zašuti – Odsustvo sunca budnost razara.<sup>30</sup>*

Također, u drugom svesku, kad izražava misao da sve na svijetu privlači ono što mu odgovara, i kad se ta veza prekine, ako je jedna strana te veze čovjek, taj prekid veze ga uznemirava; navodi primjer očiju: kad se zatvore i prekine se veza svjetlosti očiju s vanjskim svjetlom, u čovjeku se javlja uznemirenost:

*Sve na svijetu nešto privlači – Toplo toploga, a hladno hladnoga  
Oni što od vatre su, one što od vatre su privlače – Oni od svjetlosti one od svjetlosti traže  
Kad sklopiš oči, nemir te obuzme – Svjetlo očiju kad bi procvjetalo od svjetla rupice  
Tvoj je nemir privučen svjetlošću oka – Da se brzo spoji sa svjetlošću dana.<sup>31</sup>*

U drugom svesku *Mesnevi* govori se o tome da svaki put kad ružno postane takmac lijepom, to ružnome biva milost a lijepome tegoba:

*Blago ružnom kojem lijepo takmac postane – Teško ljepotici rumena lica, kojoj jesen  
takmac postane  
Kad mrtvo hljebno drvo takmac duši postane – Oživi i poput nje postane.<sup>32</sup>*

<sup>28</sup> Man – stara iranska mjera za masu. (Prim. prev.)

<sup>29</sup> Moulawī, *Masnawī*, daftar-e sewwom, distih 3683.

<sup>30</sup> Ibid., daftar-e dowwom, distisi 36–41.

<sup>31</sup> Ibid., distisi 81–85.

<sup>32</sup> Autor ne navodi brojeve distiha; riječ je o distisima 1341–1342. (Prim. prev.)

Ovu misao, započetu obimnim objašnjenjima, Rumi dokazuje konkretnim i razumljivim primjerom:

*Boja željeza boja nestanka je vatre – O vatri se hvališ, a onda nestane  
Kad crvenoj se približi, kao ribizla – “Ja sam vatra” bez riječi njena je hvala  
Ugledno posta po boji i prirodi vatre – Kaže: ja vatra sam, ja vatra sam.<sup>33</sup>*

U prvom svesku teče kazivanje o gramatičaru koji sjedi u brodu i oholo izvrgava ruglu kapetana broda; zbog njegovog neznanja gramatike, polovinu života brodskog kapetana smatra uludo protraćenim. Brod upada u vrtlog i kada kapetan broda shvati da gramatičar ne umije plivati, kaže mu: čitav tvoj život uludo je protraćen. Rumi iznalazi priliku da kaže kako je uvjet za prelazak preko mora svijeta mogućnosti iščeznuće iz osobina ljudskog roda. Gramatičar ne nalazi spas pošto je utopljen u svoje ljudske osobine. Umiranje od osobina ljudskog roda uvjet je spasa. U skladu s tim, Rumi navodi primjer mrtvoga koji pluta na površini mora, dok živi mlatara rukama i nogama, i utapa se:

*Znaj: ovdje treba iščeznuće, a ne gramatika – Ako si iščeznuo, bez opasnosti grabi morem  
Morska voda mrtvog drži na površini – A da je živ, kad bi se spasio iz mora  
Kad umreš od ljudskih osobina – Na tjeme će ti staviti More tajni.<sup>34</sup>*

U trećem svesku govori se o tome da srce privlači pažnju Boga kada kao dio krene prema Cjelini. Bog obraća pažnju na srce, a ne na vodu i glinu tijela; međutim, srce koje mi imamo nije, poput srca abdala, iznad Arša. Potom Rumi, s obzirom na primjer gline koja je voda i zemlja (tijelo i duh) i mora (duhovnog svijeta), gradi veoma lijepu i opipljivu sliku srca (ili duha), koje je poput vode postalo zarobljenik gline i nije u stanju krenuti prema moru; njegov polazak ka moru uslovljen je izbavljenjem iz gline:

*Kažeš, “i ja imam srce” – A srce iznad Arša biva, ne ispod njega  
I u tamnoj glini jamačno ima vode – Al’ ne priliči da uzmeš abdest njome  
Jer iako je voda, zarobljena je glinom – Onda o svome srcu ne govori “i ovo je srce”  
Ono srce što iznad je iznad nebesa – To srce je ebdala i peygambera  
Očišćeno od gline, blistavo – Uznapredovalo, upotpunjeno  
Glinu je napustilo, Moru došlo – Iz zatvora gline se spasilo, more postalo  
Voda gline želi ka Moru krenuti – Glina sčepala vodu noge i tegli  
Izbavi li nogu iz ruku gline – Glina će ostati suha, a ona slobodna.<sup>35</sup>*

Ovi primjeri, navedeni radi uvjeravanja, koji predstavljaju odgovarajući način kazivanja u skladu s temom i recipijentom, niti u jednom drugom djelu nisu vidljivi u obimu u kojem su zastupljeni u *Mesneviji*. Tvorbeni elementi tih primjera odabrani su između najjednostavnijih i najopipljivijih prirodnih, društvenih i kulturnih elemenata, te su izneseni prisnim jezikom lišenim iluminacijske rječitosti; kao rezultat njihove usklađenosti sa sadržajem i recipijentom, predstavljaju ostvarenje *balage*;<sup>36</sup> uz to,

<sup>33</sup> Moulawī, *Masnawī*, daftar-e sewwom, distisi 1341–1350.

<sup>34</sup> Ibid., distisi 2841–2843.

<sup>35</sup> Ibid., distisi 2245–2255.

<sup>36</sup> Prema stilistima i retoričarima orijentalno-islamskog kulturnog kruga, *balaga* je termin kojim se označava nivo usklađenosti iskaza s okolnostima govorne situacije. (Prim. prev.)



snažno pojačavajući estetski osjećaj proistekao iz ushićenja opažanjem sličnosti između različitih fenomena, malo-pomalo utječu na recipijente i ostavljaju dojam na njih. Taj Rumijev način izražavanja i argumentiranja, kao i njegova sposobnost da pronađe primjere za motive koje ima u vidu, toliko su rasprostranjeni da recipijent nakon izvjesnog vremena pomišlja da svaka stvar i pojava oko njega sadrže neku sakralnu i gnostičku poruku, pod uvjetom da svoje oči uvježbamo tako da bi ih mogle vidjeti. Na taj način, za osjetljivog čitaoca i slušaoca, čak i poznate i uobičajene stvari i pojave poprimaju novo lice i počinju sadržavati tajne za čije otkrivanje treba na djelovanje potaknuti svijest:

*Vidokrug je tvoj svijet opažaja – Koprana čistih tvoj je nečisti osjećaj  
Operi malo osjećaj vodom viđenja – Tako gledaj na perača odjeće sufija.*<sup>37</sup>

Još jedna od izrazitih nekonvencionalnosti u *Mesnevi* jeste prisustvo samog Rumija u njoj, u poziciji prvog lica, kao i iskazivanje svojih ljubavnih stanja i duhovnih uzbuđenja pod utjecajem ideja, događaja i ličnosti priča. U tim slučajevima didaktička se poezija odjednom pretvara u lirsku i sam Rumi postaje recipijent svojih stihova, dok na recipijente didaktičke poezije u potpunosti zaboravlja, sve dok se opet ne vrati k sebi i nastavi ranije kazivanje. Benedetto Croce kaže da je za čovjeka lijepo ono što izražava njegove osjećaje.<sup>38</sup> U takvim slučajevima, kada Rumi nije nepristrasni narator priča i kazivač ideja i propovijedi, nego se čini da je ličnost koja se nalazi u središtu događanja i spram njih pokazuje emocionalne reakcije, nastaju najljepši i najdojmljiviji lirski poetski fragmenti u didaktičkoj poeziji *Mesnevi*. Iznenađujuće prisustvo Rumija te snažno isijanje njegovih emocija, pod utjecajem i u skladu s okolnostima, s takvim žarom iskazuju Rumijevo duboko uvjerenje u ono o čemu razmišlja i njegovu podložnost onome o čemu govori da prodiru do dubine srca i duše čitatelja. Kako metod iznenađenog prisustva Rumija u stalnom toku pripovijedanja tako i vatreno iskazivanje njegovih emocionalnih stanja predstavljaju nekonvencionalnost koja se ne vidi ni u jednom drugom didaktičkom djelu na ovakav neobičan način, pomiješan sa pripovijedanjem. Takvo stanje čitatelja odjednom smješta u nov i neočekivan položaj.

Pojava tog neočekivanog položaja recipijenta *Mesnevi* odjednom krade iz okruženja intonacije i melodije na koju je navikao svoj duh i komunikacijskog toka s kojim je uskladio svoju svijest. Na neko vrijeme, ushićenog recipijenta pripušta u nepoznato, vanempirijsko područje; područje na koje se nije moguće lahko navići, ali je prepuno čudesa koja krađu razum. U prvom svesku, kazujući priču o vladaru i robinji, kada stiže dotle da vladar bolesnoj robinji dovodi ljekara i ljekar shvata da je robinjina tegoba proistekla iz ljubavi a ne iz tjelesnog oboljenja, Rumi koristi priliku da se pojavi u priči i progovori o ljubavi, na koju je silno osjetljiv:

*Od njegovog plača vidje da plače zbog srca – Tijelo je zdravo, a on je obuzet srcem  
Ljubav vidljiva iz plača srca – Nema bolesti poput bolesti srca  
Slabost zaljubljenosti drugačija je od drugih slabosti – Ljubav je astrolab božanskih Tajni  
Ako je ljubav s ove ili s one strane – Na kraju nas vodi na onu stranu  
Šta god da o ljubavi kažem – Kad do ljubavi dođem, stidim se nje  
Premda tumačenje riječima razjašnjava – Ljubav bez riječi ipak je jasnija  
Pero u pisanju hita – Kad dođe do ljubavi, pero se slomi  
Razum, kad je objašnjava, kò magarac u blato zaglibi – Ljubav sama dala je tumačenje ljubavi*

<sup>37</sup> Moulawī, *Masnavī*, daftar-e čahārom, distisi 2384–2385.

<sup>38</sup> Korüce, *Kollıyyāt-e zibāšenāsī*, p. 7.





*Sunce postade dokaz za Sunce – Ako ti dokaz treba, od njegov' ne okreći lice  
Ako se od njega sjena pokaže – Sunce svakog trena svjetlost duše daruje  
Sjena te uspačljuje, kao noćno bdijenje – Kad izađe Sunce, prelomi se Mjesec.*<sup>39</sup>

Kao što je vidljivo, kada pripovijedanje priče dođe do ljubavi i stanja zaljubljenog, pripovijedanje se napušta i pripovjedač, iz položaja zaljubljenog koji je okusio ljubav, počinje s opisom ljubavi; drži je Suncem koje od siline svoje potrebe nema potrebe za tumačenjem i argumentiranjem. Premda su sjena i tmina sami po sebi znak i dokaz Sunca, ono svakog trena daruje svjetlost života bićima, a to su sjena i tmina. To znači da ono što se smatra dokazom i znakom Sunca, svoj život i bitak uzima od njega; prema tome, na svijetu nema ništa jasnije od Sunca da bismo posredstvom toga Sunce objasnili.

Ono što je sjena i tmina i ovozemaljskog je porijekla, poput lažne bajke, uranja te u san nehata i nesvjesnosti; međutim, kada Sunce koje daruje život izlazi, Mjesec nestaje i gube se noć, tmina i sjena, uništenim bivaju nehat i nesvjesnost. U ovim distisima silina pojave ljubavi asocira na Sunce, čija svjetlost omogućava pojavnost svih bića. Sunce asocira na dušu, koja je izvorište života svih bića. Na taj način, u Rumijevoj svijesti miješaju se ljubav, duša i Sunce. Sunce ljubavi, Sunce duše, Sunce četvrtog neba. Sunce četvrtog neba samo po sebi na svijetu je usamljeno i otuđeno, ali je vidljivo; Sunce duše skriveno je od svijeta i, za razliku od Sunca na nebu, ono ne zalazi. Premda je Sunce duše usamljeno, otuđeno i nema mu ravna, moguće je naslikati ono što je nalik njemu; međutim, za Sunce duše, koje je izvan neba, u svijesti i izvan nje nema ničega sličnog čime bi se mogla predočiti njegova bit. Riječ "otuđen", koja stoji kao atribut uz Sunce na nebu, početak je asocijacije na Šemsa Tabrizija; kada Rumi stiže do Sunca duše, asocijacija na to voljeno biće i duhovnog vodiča u njegovoj svijesti se tako uobličuje da otvara vrata zanosnom *tegazzuli*<sup>40</sup> u distisima koji prave uzmak od prethodnih distiha, to jest od didaktičke poezije:

*Kad se dođe do priče o Šemsuddinu – Sunce na četvrtom nebu obori glavu  
Obaveza je, kad mu je ime spomenuto – Jezikom tajni blagodati mu opisati  
Taj dah duše zapahnuo mi je skute – Oni osjetiše miris Jusufove košulje  
Da se kaže istina, o dugim godinama – Ispričaj jedno stanje od onog s divnim stanjima  
Da se i zemlja i nebo nasmiju – Um, duša i oči stoput toliki da postanu  
Ne obavezuj me, ja sam od sebe iščeznuo – Pamet mi je klonula pa ni hvala ne kazujem.  
Sve što kaže onaj ko sebi došao nije – Ako se obaveže ili se hvališe, to prikladno nije.  
Šta da kažem, svjesna mi nije nijedna vena – Pa da opišem prijatelja što prijatelja nema.*<sup>41</sup>

U većini slučajeva, gdje god je riječ o ljubavi, Rumi biva snažno obuzet emocionalnim uzbuđenjima, izlazi iz sfere razuma, logike i samosvijesti, te počinju njegovi lirski *tegazzuli*. Prijestupnik zaljubljen u vladara svijeta, nakon godina udaljenosti od njega iz straha od smrti, gubi strpljenje i bez straha za život kreće u susret vladaru svijeta; kad stigne do njega, od siline ushićenja gubi svijest; milost vladara svijeta vraća ga u svijest; zaljubljeni priča o svojoj razdvojenosti i žalobnim stanjima; toliko ga obuzima plač da i gradski uglednici i neugledni pučani plaču zbog njegovog stanja; stvara se atmosfera o kojoj Rumi, između ostalog, kaže:

<sup>39</sup> Moulawī, *Masnavī*, daftar-e awwal, distisi 108–118.

<sup>40</sup> *Tegazzul* je lirski preludij arapske poetske forme kaside; u perzijskoj književnoj tradiciji prerastao je u samosvojnu poetsku formu. (Prim. prev.)

<sup>41</sup> Moulawī, *Masnavī*, daftar-e awwal, distisi 123–129.



*Nebo tog trenu reče zemlji – Ako Kijamet nisi vidjela, vidi  
Razum je smeten: kakve li ljubavi, kakvog li stanja – Je li njegova razdvojenost  
začudnija ili sastanak  
Nebo pročita knjigu Kijameta – Da Mliječni put odjeću podera.<sup>42</sup>*

Ovi distisi toliko podstiču Rumijevo emocionalno uzbuđenje da on zaboravlja priču i recipijente i počinje opis veličanstvenosti i snage ljubavi; ljubavi koja se ne da riječima iskazati, a on ju je sa svim usponima i padovima okušao:

*Ljubav je strana za oba svijeta – U njoj su sedamdeset dvije ludosti  
Skrivena je pomno a vidljivo je da čini pometnju – Duša sultana duša za njom tuguje  
Njena je vjera mimo sedamdeset dva naroda – Carsko prijestolje pred njom tek je oplata  
Svirač ljubavi ovo u sema'u svira: – Ropstvo je okov, a božanstvo smetnja  
Šta je onda ljubav? More ništavila – Polomljeni razum onuda kroči  
Ropstvo i vlast se razjasniše – Ljubav se sakri iza te dvije koprene  
Kamo sreće da te ima, da jezik imaš – Da skinješ koprene s onih što postoje  
Ti što dah si bitka, šta god o njoj kažeš – Drugu koprenu na nju navući ćeš  
Priče i stanja su nevolja sa spoznajom – Krv se prati ne da krolju drugom.<sup>43</sup>*

Kada stigne dovdje, Rumi se ne zadovoljava samo opisom ljubavi iz pozicije trećeg lica, onako kako ju je sam doživio; narator o ljubavi sam, iz pozicije prvog lica, zalazi u polje kazivanja i sebe stavlja u poziciju recipijenta:

*Pošto sam blizak sa zaljubljenima – Dan i noć u kafezu hukćem  
Pijana si, van sebe, unezvijerena – Dušo, sinoć na kojoj si strani spavala  
Zaljubljena si, pijana, zaustila si – Bože, Bože, deva na oluku<sup>44</sup>  
Kad jezik prozbori o njenoj tajni i ljupkosti – “O, ti lijepa kopreno” tad zove nebo  
Bila koprena od vune ili pamuka, vatra je – Dok je pokriješ, još više vidi se  
Kad pokušam da joj sakrijem tajnu – Glavu k'o zastavu podigne: “Evo me.”<sup>45</sup>*

U mnogim slučajevima likovi zaljubljenih, koji se javljaju u pričama, od Rumija preuzimaju na sebe pjevanje lirske poezije; međutim, kao da Rumi ne trpi da ostane u položaju rapsoda, pa sam zalazi u događaj i pripovijeda iz pozicije prvog lica.

U priči o papagaju i trgovcu, nakon što se papagaj, kad je čuo u kakvom su stanju indijske papige, pretvara da je mrtav, trgovac koji voli svog papagaja za izgubljenim ljubimcem, koji je pao i umro u kafezu, upečatljivim tonom ispušta jecaje i zapomaže, što se doima veoma lijepom lirskom pjesmom koju zaljubljeni pjeva nakon smrti voljene:

*Avaj, ptico moja lijepoga glasa – Avaj, sabesjedniče i povjerljivi moj  
Avaj, ptico lijepih melodija – Radosti duše, ružičnjaku, bosiljče moj.<sup>46</sup>*

Nakon nekoliko distiha upućenih jeziku, koji je prouzročio njegov gubitak, opet se nastavljaju ti jecaji i zapomaganja. obraćanje trgovca papagaju postepeno ide u tom smjeru da duša zauzima mjesto papagaja, a Rumi mjesto trgovca:

<sup>42</sup> Moulawī, *Masnawī*, daftar-e sewwom, distisi 4716–4718.

<sup>43</sup> Ibid., distisi 4219–4227.

<sup>44</sup> Deva na oluku, ili deva na ljestvama u drugoj verziji, metafora su za opći nemir i uznemirenost. (Prim. ur.)

<sup>45</sup> Moulawī, *Masnawī*, daftar-e sewwom, distisi 4728–4734.

<sup>46</sup> Ibid., daftar-e awwal, distisi 1695–1696.



*Avaj, jutro moje što mrak razmiče – Avaj svjetlosti moja što dan razdanjuje*  
*Avaj, ptico moja lijepoga leta – Što od kraja poletje do moga početka [...]*  
*Avaj, što suza moja more nije – Pa da dilberu lijepom poklon bude*  
*Moj papagaj, pametna moja ptica – Tumač mojih misli i tajni*  
*O svoj nafaki što mi dođe i ne dođe – On je sprva rekao mi, da se toga sjetim.*<sup>47</sup>

Nakon ovih distiha pripremaju se okolnosti, bez izravnog ukazivanja na promjenu govornika i slušatelja (o čemu ćemo govoriti u nastavku), odjednom počne kazivanje takve vrste da trgovac i papagaj bivaju potpuno zaboravljeni i izlaganje je usmjereno na Rumija i dušu. U takvim slučajevima ličnosti priča, bez ikakvog jasnog izriječka ili barem nagovještaja, indirektnim kazivanjem postaju pripovjedači o Rumijevim stanjima, događanjima i mislima što mu prolaze kroz svijest; naizgled, Rumi pripovijeda o događaju koji se izvana zbio drugima, ali iznutra drugi kazuju o događaju potaknutom u Rumijevoj svijesti, pod utjecajem onoga što on sam pripovijeda. Međutim, Rumi postepeno postaje toliko uzbuđen i nestrpljiv da ne može podnijeti kazivanje skrivenih i nepoznatih pripovjedača, niti njihovo posredno i neizravno izražavanje; on sam postaje izravni pripovjedač o svojim stanjima. To što nema nikakvog upozorenja o promjeni govornika, slušatelja i teme, samo po sebi govori da je priča o trgovcu i papagaju imala alegorijsku dimenziju te da su trgovac i papagaj predstavljali Rumija i dušu, dok je trgovac izgovarao Rumijeve riječi. Izvana, Rumi izgovara riječi trgovca; međutim, iznutra je trgovac bio kazivač Rumijevih riječi. U slučajevima ovakve vrste, kada u kazivanju nema nikakvog konkretnog i jasnog konteksta kako bismo shvatili da je pripovjedač zauzeo mjesto ličnosti u priči i da govori iz njegove pozicije, samo promjena semantičkog polja kazivanja i uočavanje promjene slušatelja malo-pomalo nas izbavljuje iz pometnje zbog naglog uspostavljanja ovakvog stanja. Ta naizmjeničnost zamjene pripovjedača i ličnosti u priči, bez kontekstualnog nagovještaja koji bi recipijenta obavijestio o njenom dešavanju, kao i promjena referencijalnog polja kazivanja, koje se usljed te promjene i zamjena pojavljuje prikrivenim, još jedna su nekonvencionalnost koja dovodi do toga da se u Mesneviji uspostavlja zamršenost o kojoj valja duboko promisliti i koja čitatelja suočava sa zamršenim i nepoznatim prostorom u kojem, uporedo s oscilacijama granice između svjesnog i nesvjesnog, u sakralnoj i nesvakidašnjoj atmosferi, prolazi kroz iskustvo prijatnog nemira. Tu naizmjeničnu promjenu pripovjedača i ličnosti priče uočavamo ili na osnovu promjene tona i semantičkog polja kazivanja, ili, shodno svojoj interpretaciji o mogućnosti dvojakog tumačenja kazivanja, možemo ga prema vlastitom nahodanju pripisati pripovjedaču ili ličnosti priče. Prema izvanjskoj logici strukture, distisi koje smo ranije naveli bili su trgovčeva priča koju on kazuje i tiču se vanjštine priče; međutim, ako za te riječi, onako kako njihovo značenje dopušta, pretpostavimo da su Rumijeve a da ih kazuje trgovac, promijenit će se i semantičko polje kazivanja, slijedom promjene i zamjene mjesta između ličnosti priče i pripovjedača; promijenit će se značenje riječi i sintagmi, poput “papagaj”, “kafez”, “lijepi dilber”, “tumač mojih tajni” i sl. No, i pored svega toga, nastavak gornjih distiha malo-pomalo vuče ka kazivanju distiha koji, s obzirom na promjenu referencijalnog polja kazivanja i izmjenu gramatičkog lica slušatelja priče, na šta ni na koji način nije ukazano, više ne mogu čak ni naizgled biti nastavak kazivanja trgovca, iz pozicije prvog lica u priči, premda nije pružen nikakav direktan kontekstualni nagovještaj o promjeni govornika koji bi čitatelja o čitavoj stvari obavijestio.

<sup>47</sup> Moulawī, *Masnavī*, daftar-e awwal, distisi 1707–1716.



*Papagaj čiji glas dolazi iz Objave – Njegov je početak bio prije početka postojanja  
U tebi je taj papagaj skriven – Njegov odraz vidio si u ovom i onom  
Odagnava ti radost, ti radostan od njega – Pribvataš zulum, jer pravda je od njega  
O, ti što radi tijela sagorje dušu – Dušu si sagorio, a tijelo raspalio.<sup>48</sup>*

Kao što je vidljivo, ovdje se već papagaj izravno iskazuje kao čovjekov duh, a tijelo kao kafez; kazivanje je upućeno nekome ko dušu sagorijeva zbog tijela.

Kada izlaganje stigne do vde, Rumi napušta poziciju rapsoda i savjetnika te podsjećanjem na Šemsa i razdvojenost od njega, koji je jednak duhu i duši spašenim od tjelesnih prohtjeva, pod utjecajem emocionalnog stanja u koje je zapao iz svojih usta započinje lirske distihe, a priča o trgovcu i papagaju postaje alegorija za priču o njemu i Šemsu:

*Avaj, avaj i avaj – Da takav mjesec nesta iza oblaka  
Kako da dišem kad se vatra srca rasplamsala – Lav razdvojenosti je podivljao i krv proljeva  
Onaj ko je po sebi pribran, ljut je i pijan – Kakav biva kada u ruku uzme vrč  
Lav pijanstva što svojstava lišen je – Od prostrane livade on veći je.<sup>49</sup>*

Nakon ovih distiha, slijede distisi za koje se čini da su spjevani u pijanstvu proizašlom iz uzimanja vrča u ruku, rastrojenosti od žestine pića, nemogućnosti da se smjesti na prostranoj livadi i jurenju iz nje. Govornik, koji je u naletu emocija proisteklom iz podsjećanja na razdvojenost od voljenog bića, isuviše je rastresen da bi mogao govoriti poeziju i voditi računa o rimi; da bi se izbavio iz okova i lanaca tradicije razmišljanja o rimi i kazivanja o svom stanju, toliko se upinje da mu Husamuddin Čelebi, voljeno biće koje je zamijenilo Šemsa Tabrizija, poručuje da se susretne s njim, što je podsjećanje na susret sa Šemsom. Premda Rumi *Mesnevi*ju piše na njegovu molbu, Čelebi Rumija smatra većim od poezije, riječi i rime, a njegovo prisustvo pored sebe smatra rimom sreće:

*Razmišljam o rimi, a onaj dragi mi kaže: – O rimi ne razmišljam, samo o susretu sa mnom  
Lijepo sjedi, mislioče moj o rimi – Rima sreće ti si za mene  
Šta je riječ, pa da o njoj misliš – Riječ šta je? Strugotina na čvrstom zidu  
Riječi, glasove i priču ću pomiješati – Da ih bez njih sve troje s tobom izreknem.<sup>50</sup>*

Rumi u priči o papagaju i trgovcu pripovijeda o stanjima zaljubljenog trgovca te, podsjećajući se na ljubav prema Šemsu, u početku zauzima položaj zaljubljenog i pripovijeda o svojim uzburkanim stanjima i bolnom sjećanju na rastanak. Husamuddin Čelebi, u čijem prisustvu i po čijoj molbi *Mesnevi*ja nastaje, kad vidi silinu Rumijevog uzbuđenja, tegobe i napora u takvom stanju, radi ispunjenja njegove molbe Rumija iz pozicije voljenog odvrća od tog napora i sam ulazi u priču te nastoji umanjiti njegovu uznemirenost i izbaviti ga iz tegobe i nastojanja da vodi računa o rimi. U takvom stanju, Rumi je naj bez slobodne volje koji Husamuddinov dah pretvara u glas. Ovdje se tok Rumijeve pribranosti postepeno okončava u nesvjesnosti i privremenom iščeznuću. Sam Rumi postaje recipijent riječi koje Husamuddin izgovara na Rumijeva usta. Iako Rumi mnogo puta podsjeća na to da je *Mesnevi*ja razmišljanje i riječi Husamuddina Čelebija na koje on biva navođen da ih izgovara i on kazuje ono na šta ga Husamuddin navodi, ovdje se, međutim, ta logika narušava

<sup>48</sup> Moulawī, *Masnawī*, daftar-e awwal, distisi 1717–1720.

<sup>49</sup> Ibid., distisi 1723–1726.

<sup>50</sup> Ibid., distisi 1727–1730.

i Rumi, umjesto da bude rapsod onoga što mu Husamuddin nameće da kaže recipijentima, sam postaje recipijent Husamuddinovih riječi, koje izgovara iz svojih usta.

Na početku drugog sveska razlogom za odlaganje pisanja *Mesneviye* Rumi smatra Husamuddinov odlazak na Mi'radž Istina i dok se on s tog putovanja ne vrati, pjevanje *Mesneviye* nije moguće. Međutim, te riječi, koje djeluju kazanim u svjesnom stanju i Rumi ih izgovara iz pozicije rapsoda i govornika u prvom licu, znatno se razlikuju od okolnosti u kojima Husamuddin Čelebi na Rumijeve usta govori s Rumijem. Kao i u brojnim Rumijevim gazelima, ovdje logika kazivanja biva narušenom i javlja se krajnje začuđujuća nekonvencionalnost. Pri uobičajenom govoru, logika koja vlada kazivanjem takva je da govornik kazuje o "njemu" (nekome ili nečemu osim sebe), ili recipijentu (ti: drugo lice), ili o sebi (ja: prvo lice). Drugim riječima, tema o kojoj govornik kazuje jeste prvo lice (ja), ili drugo lice (ti), ili treće lice (on). Međutim, kada se Rumi nađe u položaju "ti" (drugo lice), što je položaj recipijenta, uobičajena logika odjednom se mijenja tako da slušatelje i čitatelje *Mesneviye* iznenada odvlači u smetenost i ushićenje. Ta smetenost i uzbuđenje, koji stvaraju ozbiljnu prepreku za recipijentovo razumijevanje i podsjećaju na jedno od umijeća u pričama toka svijesti, još su jedna od nekonvencionalnosti u *Mesneviyi* i jedan od njenih estetskih elemenata.

U uobičajenoj logici kazivanja rapsod ili govornik s tobom razgovara o "njemu", a to "on" može biti i "ja" i "ti"; međutim, uobičajena logika u *Mesneviyi* ponekad izgleda tako da "on" – onaj o kome rapsod govori (ja, ti, on) – sam u poziciji govornika i rapsoda, iz usta rapsoda i glavnog govornika govori o sebi (ja), ili tebi (rapsod ili glavni govornik iz čijih usta izlaze riječi) s njim (onaj koji je odsutan). To je upravo ona naizgled paradoksalna pozicija o kojoj Rumi mnogo puta govori sintagmama "šuteći govornik" ili "govoreći usutjeli".<sup>51</sup> To slamanje logike dijaloga, koje biva moguće u okolnostima objave, gdje god se u *Mesneviyi* odigralo ne samo da zapanjuje i zbunjuje čitatelje i slušatelje nego i komentatore. Ta ushićenost, proistekla iz slamanja logike kazivanja i dijaloga, ushićenost je sakralne naravi, tako da čak i kada recipijent *Mesneviye* ne uspije da je razumije, kuša onu posebnu duhovnu slast. To iskustvo duhovno je iskustvo, koje je, s obzirom na to da se može osjetiti ali razum ga ne prihvata, i lijepo i donosi ugodu.

<sup>51</sup> Purnāmdāryān, *Dar sāye-ye āftāb*, p. 170.

## Literatura

- Ahmadī, Bābak, *Sāxtār wa ta'wil-e matn*, Ğeld-e dowwom, Čāp-e sewwom, Našr-e markaz, Tehrān, 1375. (1996)
- Attār Nišābūrī, Farīdoddīn Mohammad, *Asrār-nāme*, Moqaddeme, tashih wa ta'liqāt: Mohammad Rezā Šafi'ī Kadkanī, Čāp-e sewwom, Soxan, Tehrān, 1386. (2007)
- Attār Nišābūrī, Farīdoddīn Mohammad, *Tazkerat al-ouliyā'*, Be sa'y wa ehtemām wa tashih-e Reinūld Alīn Nikelsūn, Do ğeld, Donyā-ye ketāb, Tehrān, Afset az čāp-e Layden, 1908.
- Attār Nišābūrī, Ferīdoddīn Mohammad, *Mosībat-nāme*, Tashih wa ta'liqāt: Mohammad
- Reza Šafi'ī Kadkanī, Soxan, Tehrān, 1386. (2007)
- Daftar-e roušanāyi*, Az mīrās-e 'erfānī-ye Bāyazīd-e Bestāmī, Gerdāwarde-ye Mohammad ben 'Alī Sahlegī, Tarĝome-ye Mohammad Rezā Šafi'ī Kadkanī, Čāp-e sewwom, Soxan, Tehrān, 1385. (2006)
- Korūce, Benedetū, *Kolliyyāt-e zībāšenāsi*, Tarĝome-ye Fo'ād Rūhānī, Bongāh-e tarĝome wa našr-e ketāb, Tehrān, 1344. (1965)
- Moulawī, Ğalāloddīn Mohammad, *Kolliyyāt-e Šams*, Bā tashihāt wa hawāši-ye Badī'oz-zamān Forūzānfar, Dah ğeld, Čāp-e dowwom, Amīr Kabīr, Tehrān, 1355. (1976)





- Moulawī, Ğalāloddin Mohammad, *Masnawī-ye Ma'nawī*, Be sa'y wa ehtemām wa tashih-e Reinūld Alin Nikelsūn, Se ğeld, Moulā, Tehrān, 1360. (1981)
- Nāser Xosrou Qobādiyānī, Abū Mo'īn, *Ğāme' al-bekmatein*, Be tashih wa moqaddeme-ye Hanrī Korbīn wa Mohammad Mo'īn, Anstītū Īrān wa Farānse, Tehrān, 1332. (1953)
- Nāser Xosrou Qobādiyānī, Abū Mo'īn, *Dīwān-e aš'ār-e Nāser Xosrou*, Be ehtemām-e Sayyed Nasrollāh Taqawī, Moqaddeme-ye Taqīzāde, Tashih-e Mīnowī, Ta'liqāt-e Dehxodā, Entesārāt-e Mo'īn, Tehrān, 1380. (2001)
- Nikelsūn, Reinūld Alin, *Šarh-e Masnawī-ye Ma'nawī-ye Moulawī*, Tarĝome-ye Hasan Lāhūtī, Šeš ğeld, Čāp-e dowwom, Entesārāt-e 'elmī wa farhangī, Tehrān, 1378. (1999)
- Nūyā, Pol, *Tafsīr-e Qor'ānī wa zabān-e 'erfānī*, Tarĝome-ye Esmā'il Sa'ādat, Markaz-e našr-e dānešġahī, Tehrān, 1373. (1994)
- Purnāmdāryān, Taqī, *Dar sāye-ye āftāb*, Soxan, Tehrān, 1380. (2001)
- Purnāmdāryān, *Dar sāye-ye āftāb*, p. 170.

## Abstract

# Semantic and rhetoric unconventionality in Rumi's *Masnawi*

Taghi Poornamdarian

The thing that distinguishes Rumi's *Masnawi* from similar works, such as those by Sanayi and Attar, is Rumi's unusual use of literary and linguistic elements in this exceedingly valuable work. According to the author of this paper, the differences of that use are mainly reflected in stepping out of the frames of the usual literary norms on the semantic and rhetorical level. In this paper, apart from pointing at Rumi's deflection from conventions, analysis and classification of these deflections have been conducted, whereupon their poetical consequences have also been considered. In that sense, the paper represents an answer to some of the earlier questions that have been frequently posed for a long time about Rumi's method of education and upbringing.

*Keywords:* unconventionality, opposing conventions, associative poetry, narration, parable, didactic poetry.



*Umirite, umirite, u ljubavi umirite,  
u ljubavi kad umrete, novi život dobijete*

*Umirite, umirite, ove smrti ne bojte se,  
iz grobova ustajete, ovom smrću se dižete*

*Umirite, umirite, i strast svoju umrtvite,  
strast je okov što vas drži zarobljene i sapete*

*De, turpije sad uzmite i rešetke uklonite  
izbačljivi iz tamnice svi kraljevi postajete*

*Umirite, umirite, za Kralja ljepote,  
jer za Njega umirući sebe plemstvom učinite*

*Umirite, umirite, oblak tmurni otjerajte,  
kad oblaci razmaknu se, vedrinom se okupajte*

*Zašutite, zašutite, čas je smrtni, zašutite,  
Kroz život na ovom svijetu kao vjetrić propirite*

