

UDK 81'22:28(049.3)

Primljeno: 17. 10. 2024.

Stručni rad
Professional paper

Meysun Gharaibeh Simonović

„GRAVITACIONO POLJE“ KUR'ANSKOG TEKSTA I NJEGOV „POZITIVITET“

**(Esad Duraković, *Tekst i kontekst: nužnost reinterpetacije*,
Centar za napredne studije, Sarajevo, 2023)**

Arabista Esad Duraković preveo je Kur'an s arapskog na bosanski jezik 2004. godine (Sarajevo: Svjetlost). Takav poduhvat nadahnuo ga je da se, u više navrata, posvećuje Tekstu kroz njegovo tumačenje (*tafsīr*) i razmatra njegovo dublje značenje (*ta'wīl*), posebno s poetološke i književnoistorijske tačke gledišta. U Durakovićeve radove ovog tipa ubraja se mnoštvo analiza različitih slojeva sakralnog teksta, okupljenih u delima *Orijentologija: univerzum sakralnog teksta* (Sarajevo: Tugra 2007) i *Stil kao argument: nad tekstem Kur'ana* (Sarajevo: Tugra 2009). Na njih se nadovezuju i radovi u njegovoj najnovijoj knjizi *Tekst i kontekst: nužnost reinterpetacije*, koju je 2023. godine objavio Centar za napredne studije iz Sarajeva.

Uz *Predgovor i Preludij* (o slovima arapskog jezika kao „česticama svjetlosti“) u knjizi se nalazi 18 radova koji su, izuzev posljednjeg, ranije objavljivani u različitim izvorima, naznačenim uz naslov teksta.¹ Objavljivani su u rasponu od 2009. do 2022. godine, ali u samoj knjizi nisu dati hronološki. Svaki od ovih radova može se čitati i interpretirati samostalno, ali ih u knjizi kao celini povezuje jedna osnovna, zajednička nit. Duraković, naime, s jedne strane nastoji da ukaže na semiotičko prostranstvo Kur'ana na razini sakralnog teksta, dok s druge strane neprestano pojašnjava i po-

¹ U pitanju su časopisi *Takvim*, *Prilozi za orijentalnu filologiju*, *Pismo*, *Znakovi vremena*, novine *Preporod*, zbornik *Odnos religije spram politike i nacije* (zbornik radova sa istoimene konferencije u Zagrebu), dok je jedan tekst ponovljen iz Durakovićeve knjige *Stil kao argument*.

tencira sveprožimajuću i privlačnu silu *gravitacionog polja* Kur'ana čiji se uticaj očitava u orijentalno-islamskoj kulturi dijahronijski i sinhronijski.

Kako je pojašnjeno u *Predgovoru* (str. 8), autor svoje nadahnuće nalazi u mogućnostima razumevanja „(T)eksta u (K)ontekstu“, te otud i potreba za stalnom reinterpretacijom i rekontekstualizacijom i delova i celine Knjige, jer, kako smatra, Kur'an je „uvek isti, ali nije statičan već je dinamičan“. Dok deo uleme, nastavlja Duraković, pristupa Kur'anu kao statičnoj materiji, što dovodi do „sklerotizacije“ u tumačenju Teksta i „afirmacije negativiteta“ – on, nasuprot tome, nastoji da afirmiše „pozitivitet Kur'ana“, služeći se lingvističkom stilistikom i semiotikom, s namerom da dokaže tezu da sakralni tekst upućuje na ljubav prema Bogu i aktivizam, a ne na parališući strah i pasivizaciju.

Primeri kojima Duraković ilustruje učestalo potenciranje negativiteta u pristupu Kur'anu mogu se grupisati shodno uzrocima koji do toga dovode. Prvi uzrok negativne slike o islamu tiče se pogrešnog ili površnog razumevanja Kur'ana u kontekstu, kako kod onih koji ga čitaju u izvornom obliku, tako i kod onih koji ga čitaju u „prenosu“ (prevodu). Drugi izvor nalazi se u ukrnjenom prenosu Kur'ana na ostale jezike, s obzirom na to da arapski jezik ima „leksičko i semantičko izobilje“ koje „izmiče svakom prevodilačkom podvigu“.

Naime, baveći se generisanjem negativne slike o islamu, Duraković u više radova ukazuje na to da je ona posledica delovanja pojedinih grupa muslimana koji svoje nasilne akcije podupiru pogrešnim razumevanjem Teksta ili se pak njime služe kao paravanom. Na taj način se, tvrdi autor (40, 93, 239), izneverava sama suština islama, što dovodi i do dekadencije „muslimanskog sveta“. Pojam „muslimanski svet“ autor koristi kada želi da naglasi diskrepanciju između pozitiviteta islama i negativne prakse nekih njegovih sledbenika. Taj jaz se produbljuje i izjednačavanjem pobožnosti s obavljanjem rituala kao „najviše manifestacije i vrhovne akcije“, zbog čega je problem velikog dela muslimanskog sveta u „suficitu dove i deficitu akcije“ (40, 196). Štaviše, Duraković imenuje i grupe koje su izvođenjem „Teksta iz Konteksta“, svojom „mefistofelovskom destrukcijom“, postali „neprijatelji islama“ i „njegove najveće štetočine“, navodeći kao primer postupke ISIL-a, rigidnost selefija/vehabija, terorističke akcije po Evropi i statični pristup Tekstu velikog dela tzv. uleme (239–240).

Pored pogrešnog razumevanja sakralnog teksta, Duraković u jednom od svojih radova (v. 231–245) problematizuje „čudovišnu inverziju“ politike i religije, oličenu u politizaciji religije i, nasuprot tome, sakralizaciji politike. Takve pojave smatra blasfemijom i grehom najvišeg reda, s obzirom na to da je religija anacionalna i natpartijska, za šta nalazi dokaze i u samom Kur'anu, tumačeći jedan od njegovih ajeta (49: 13). Autor zaključuje da su „nacionalizam i njegoa uvjerenost u vlastitu ekskluziv-

nost neprimereni vjeri“, da mnogostrukost identiteta „nije nikakav hendikep našeg svijeta“ već bogatstvo, i da je insistiranje na partikularizmu i antagonizmu „neprimjereno religiji, čak je u sukobu s njom“ (234, 237, 242).

O sakralizaciji vlasti govori se i u posljednjem tekstu u knjizi (v. 247–259), u kojem se Duraković fokusira na krivotvorenje značenja Kur'ana iz interesa, što svoj predložak nalazi u shvatanju i prevodu sintagme *ʔūlī al-amri* iz jednog od ajeta (4:59). Kako autor pojašnjava nadalje, shvatanje ove sintagme kao „vladara“ ili „zapovednika“, bilo u izvoru, bilo u prevodu – koristilo se u krugovima politike i (korumpiranog) sveštenstva da bi se vlast predstavila sakralnom i dinastičkom, dakle neizbornom. Iako je u svom prevodu Kur'ana rešenje za pomenutu sintagmu našao u izrazu „oni koji vas vode“, Duraković ovde smatra da *ʔūlī al-amri*, uzevši u obzir njenu semantičku osnovu treba prevesti rečju „autoriteti“. *Autoritete* pojašnjava kao učene ljude „koji su kompetentni toliko da se autoritativno gradiraju odmah uz Boga i Poslanika“, dok bi *autoritet* u savremenom kontekstu bio intelektualac koji „svojom učenošću i obrazovanjem“ postaje korektiv društva, što se ne može odnositi na nasilne vladare bez etičnosti i vrline (v. 251–252, 256, 258–259).

Prema shvatanju Durakovića (39), islam predstavlja religiju koja ima „čvrsto uporište u duhovnosti, u intimi subjekta“, što je osnova za delovanje i u zajednici u različitim domenima. No, da bi suština islama bila pretvorena u „pozitivnost“, neophodna je, kako tvrdi autor (94), sposobnost za „kontekstualizaciju i reaktualizaciju vlastitih i (privremeno) tuđih vrijednosti, a to podrazumijeva, u isti mah, stalnu kreativnu reinterpretaciju“. On nalazi da tu vrstu odnosa afirmiše i sam Kur'an, kroz spuštanje iz Vertikale u ljudsku Horizontalu/Vremenitost/Kontekst, a pored toga i kroz instituciju derogacije (dokidanja nekih propisa iznesenih u Kur'anu), kojom je Tekst gradio novi Univerzum i tako postupno menjao sebe, a time i svet oko sebe (96). Takva je kontekstualizacija, čiji je ekvivalentan pojam *procesualnost*, vidljiva u upotrebi pojedinih reči u Kur'anu, čija je semantika neprenosiva u prevodu na druge jezike. Njihovo značenje on shvata metaforički a ne doslovno, kako to pokazuje na primeru reči *ḡāʔil*, *ḡalīfa*, *ʔabd* i *ʔubūdiyya* (v. 98–103, 125–133), nazivajući ih „veličanstvenim semiotičkim metaforama“ koje u sferi sakralnog preuzimaju pozitivne semantičke sadržaje.

Kumulacija pozitiviteta postiže se i binarnom opozicijom, što Duraković pokazuje na primeru odnosa reči i pojmova *dan–noć* (v. 149–158 i 199–216). Negativitet *noći* prolazi kroz semantički preobražaj u sakralnom tekstu, u kojem stiče „hijerarhijsku nadmoć u nekim bitnim aspektima čovjekove duhovne, intelektualne i Božije interventnosti“ (150). Šire gledano, to što su prvi ajeti spuštani *noću*, to što se *noć* pojavljuje na više mesta u Kur'anu kao trenutak prosvetljenja (npr. u suri 93), to što je

Poslanik (metaforički ili doslovno) putovao *noću* (Isrāʿ), i što je u islamu poznata tzv. *noćna pobožnost* – dokazuje da *noć* u semiotičkom ključu „nije vrijeme za pasivizaciju, nego se ona ovim eksplikacijama promiseće u aktivizam najvišeg reda“ (157, sl. 205, 214–215). Drugi primer binarne opozicije na kojem se autor zadržava jeste odnos *prašina-čovjek* (v. 191–198), prisutan u više ajeta u Kur'anu (npr. 22:5). Ova opozicija svedoči „o beskrajnim mogućnostima gradnje pozitiviteta“ koji se ogleda u kontrastu da se od nečeg, na prvi pogled beznačajnog, kao što je *turāb* (zemni prah ili prašina), stvori tako složeno biće kao što je čovjek (191).

Kako je već rečeno, drugi izvor koji dovodi do oslabljenog pozitiviteta i potenciranja negativiteta u islamu može se po Durakoviću naći u manjkavostima „prenosa“ Kur'ana s izvornog arapskog na druge jezike. To je ilustrovano postojećim prevodima pojedinih delova ili čitavih ajeta s arapskog na srpsko-hrvatski / bosanski jezik, pri čemu autor ne izuzima iz ove kritičke revizije ni sopstvena jezička rešenja u prevodu Kur'ana iz 2004. godine. Iz prve sure, *al-Fātiḥa*,² kao primere oslabljenog pozitiviteta ili nepotpunog prevoda, Duraković izdvaja sintagmu *Rabb al-ʿālamīn*, gde namesto prevoda „Gospodar svjetova“ predlaže „Uzgajatelj/Odgajatelj svjetova“ kao potpuniji prevodni ekvivalent, detaljno obrazlažući svoje (novo) rešenje (v. 24–27, 138–140). Isti je slučaj s Alahovim imenima, *al-Raḥm ān al-Raḥīm* za koja, namesto „Milostivog, Samilosnog“, predlaže „Svemilosni i Samilosni“ (v. 27–28, 141), zatim za ajet *Ahdinā al-širāt al-mustaqīm* predlaže „Pravouputi nas ka Putu uspravnome / Uputi nas na Put Uspravni“ namesto „Uputi nas na P/pravi put“ (v. 144–145, 196), dok za *ʿallamahual-bayān* predlaže „Lijepom izražavanju ga podučava“ namesto „i poučava ga govoru“ (v. 65).

Kada je reč o potenciranju negativiteta, Duraković nalazi da se prevodom pojedinih reči i sintagmi one izvrću u svoju suprotnost, tako što se „obremenjuju strahotnim konotacijama“, čime se daju „pogrešne informacije o Tekstu, o islamu i o Božijoj poruci pozitiviteta“ (108). U tom su smislu dati primeri prevoda ajeta *Mālik Yaum al-Dīn* za koji, namesto „Gospodaru Sudnjeg dana“, Duraković predlaže prevod „Vladaru Dana Vjere“ (v. 28–29, 106–107, 118, 141–143). Isto pretvaranje izvornog pozitiviteta u negativitet prilikom prenosa nalazi u sintagmi *Yaum al-qiyāma*, koja se prevodi kao „Sudnji dan / Strašni sud / Kijametski dan“, čime se iznova potencira strepnja i apsolutni užas, pa čak i pogrešno prevodi ono što je radosni „Dan/Čas ustanuća“ (v. 107, 109–111, 118). Tom nizu pripada i analiza reči od korena TQW, čija je semantika svedena na pojam *straha*, kao na primer u prevodu kur'anske naredbe

² U knjizi *Tekst i kontekst* najviše prostora posvećeno je analizi sure *al-Fatiha* (v. npr. 159–169), s namerom da se istaknu njene osobenosti, poput „raskoši u semantičkom preobilju“, „kumulacije pozitiviteta“ i „smisaone dubine teksta“, kojih ljudi prestaju da budu svesni zbog rutinskog izgovaranja *al-Fatihe* u svakodnevnom životu (25).

Ittaqū Allāha u „Bojte se Alaha!“, ne uzimajući u obzir primarna (pozitivna) značenja ovog korena – čuvati se ili zakloniti se (od) nekoga (v. 111–113).

Prethodno navedeni primeri iz izvornika i njihovi prevodni ekvivalenti ne svedoče samo o potenciranju negativiteta ili oslabljenom pozitivitetu prilikom prenosa Teksta na druge jezike, već i o nemogućnosti da se izvorna značenja, kur'anska „izuzetna stilogenost“, njegova „maksimalno oneobičena forma“ i „začudnost u pozitivnom značenju“ prenesu bez gubitka. Uzrok tome Duraković nalazi u činjenici da je Kur'an *otvoreno delo*, zbog čega je njegovo prevođenje osuđeno na nedovršenost (v. 23, 26, 29–30, 33–37). Još više od toga, i u skladu s tradicijom verujućih, Kur'an se percipira kao *poetičko čudo* (mu'ǧiza), što je kao postavka najopširnije interpretirano u radu „Estetička i poetička pozicija *Kur'ana* u orijentalno-islamskoj kulturi“ (39–91). U njemu autor ukazuje na koji način Kur'an deluje ne samo „na razini i sredstvima ideologije, iako mu je to primarni cilj, već i postulatima estetike i poetike kojima je krajnji cilj argumentativna afirmacija ideologijskoga“ (41). Estetizaciju u Kur'anu – njegovu jezičku i stilsku nadnaravnost (*i'ǧāz*) – kao sredstva u funkciji šire recepcije i savladavanja „receptijskog otpora“, autor pojašnjava kontrastirajući je s književnim nasleđem Arapa s kojim je kur'anska forma uporediva. Slično gramatičaru al-Džurdžaniju iz XI veka,³ Duraković spoznaju veze Kur'ana i književnosti smatra neophodnom, jer je i sama „recepcija idžaza srazmjerna učenosti recipijenta“ (75).

Pored sprege poetičkog u Kur'anu i arapskom književnom nasleđu, autor *Teksta i konteksta* bavi se epicentralnom pozicijom Kur'ana u odnosu na druge poetičke forme u orijentalno-islamskoj kulturi, osvetljavajući moć njegove privlačne sile na primeru poezije i estetike sakralnog prostora.

U slučaju poezije, mesta koja u Kur'anu korespondiraju sa zatečenim pesništvo Arabljana (npr. 26:224–227) Duraković shvata kao „utvrđivanje odnosa prema umjetnosti općenito“ (54). Kako ističe u više navrata (57, 62, 84), Kur'an je diskvalifikovao „estetički i poetološki onu vrstu poezije [...] koja uobražava svoju profetsku medijalnu funkcionalnost“, ali joj i ostavio mogućnost da preživi ukoliko se pesnik „odrekne one vrste ideologije za koju se *Kur'an* smatra kompetentnim“ i prihvati „spasonosni postulat po kome estetsko nije nužno vezano za istinito“. Reviziji i očuvanju statusa poezije doprineo je i trenutak u kojem je Poslanik ogrnuo plaštem pesnika Kaaba Ibn Zuhejra (Ka'ab Ibn Zuhayr) nakon recitovanja kaside „Bānat Su'ād...“, što je jedan od ključnih „književnih događaja“ kojem se autor posvećuje u jednom od radova (v. 217–229). Ova dva događaja, silazak ajeta iz sure *al-Šu'arā'* i ogrtanje pesnika Poslanikovim plaštom, sačuvali su arabljansku poetsku prošlost.

³ V.Š.A. al-Ġurġānī, *Dalā'il al-i'ǧāz*, al-Qāhira: Maktabat al-Ĥānġī, 1984, 27.

Funkcija poezije nadalje ipak nije svedena samo na estetsko uživanje i individualno obrazovanja, već je predislamsko pesničko nasleđe upregnuto i u naučne svrhe – kao izvor za tumačenje jezika i stila Kur'ana. S druge strane, Kur'an nije samo povod za retroaktivno konzerviranje poetskog nasleđa, već postaje gravitaciono polje koje usmerava i preoblikuje čitavu književnu poetiku u orijentalno-islamskoj kulturi, kako je to pokazano na primeru epohe lirizma u vreme Umajada (v. 69, 85–88, 224).

Uticao Kur'ana na uobličavanje prostora Duraković ilustruje semiotikom sakralnih objekata u islamu, koje poredi s drugim sakralnim objektima. Ovi *semiotički stilemi*, smatra autor (176), deluju „po načelu refrena u pjesničkoj strukturi“, zbog toga što se njihovo prisustvo ponavlja i ističe u prostoru, privlačeći pažnju i budeći divljenje vernika, turista i naučnika jednako. To su objekti kojima se „silno obogaćuje, stilski oneobičava poetika prostora“ (178), kako je to kazano i tumačeno u radu „Poetika prostora: minareti i zvonici kao semiotički stilemi“ (v. 171–179). Sledeći primer analize semiotike prostora dat je kroz kontrastiranje plošnog prostora gde je stasao Poslanik i pećine u kojoj je primao Objavu (v. 183–189). Pećina se u tom obzoru takođe javlja kao semiotički stilem za utočište duha i uma u kojem Poslanik doseže stvarnost višeg reda – svetlost idejnog, što je suprotno pećini kao *literarnoj stilemi* u Platonovoj alegoriji, gde ona postaje metafora za idejni negativitet.

Radovi okupljeni u knjizi *Tekst i kontekst* predstavljaju značajan izvor za proučavanje Kur'ana, s više aspekata. Kao prvo, izabrani tekstovi Esada Durakovića, zajedno s pređašnjim njegovim radovima o Kur'anu, građa su za proučavanje i shvatanje lingvostilističke argumentacije o nadnaravnosti Kur'ana iz perspektive verujućih. Kao drugo, Duraković skreće pažnju na neophodnost osavremenjivanja pristupa u egzezezi Kur'ana, zalažući se za *pozitivno* – plemenito i aktivno – shvatanje ideološke ravni islama i naznačujući smernice za njegov preporod. Kao treće, Duraković pojašnjava uticaj Kur'ana na razvoj novih formi u njegovom *gravitacionom polju*, obogaćujući razumevanje umrežavanja (književnih i prostornih) poetika u orijentalno-islamskoj kulturi.

Adresa autorice
Author's address

Meysun Gharaibeh Simonović
Univerzitet u Beogradu
Filološki fakultet
meysun.gharaibeh@fil.bg.ac.rs