

ODNOS ISLAMSKE TEOLOGIJE I POEZIJE

Sead Nasufović

Filološki fakultet, Univerzitet u Beogradu, Srbija

Odnos između religije i poezije predstavlja složenu i dinamičnu temu koja zahtijeva da se uzmu u obzir mnogi faktori, uključujući teološke, kulturne, historijske i lične kontekste. Odnos ovih dviju sfera kroz historiju bivao je različito motiviran, zbog toga su se i na teorijskom planu otvarala različita pitanja poput: da li je književnost dio teološkog diskursa i/ili da li je teologija dio književnog diskursa? Moguće je da se književnost i teologija prepletu i utječu jedna na drugu na različite načine, ali prihvatanje njihove definitivne pripadnosti jedne drugoj ostaje predmet teorijske rasprave.

U evropocentričnom krugu najizraženiji odnos između teologije i književnosti intenzivno traje u srednjovjekovnoj književnosti kada *Biblija* postaje paradigma prema kojoj se određuju svi ostali oblici ljudske i kulturne djelatnosti, dok će na prostorima Balkana (od kraja XV do kraja XIX stoljeća) iz *Kur'ana* proisteći i književnost orijentalno-islamskog kruga.

Na osnovu nekoliko kraćih teza koje smo iznijeli s islamskog teološkog aspekta, zaključili smo da islam dozvoljava, čak i hvali, poeziju, ali joj ne daje potpunu autonomiju. Ta ograničenja su oslikana u vidu nužnog poštovanja i pridržavanja normi islamskog vjerovanja i vjerzakona kojih se poeta ne smije odreći, niti se van njihovih okvira pjesnički izraziti u smislu sadržaja, dok je sama forma pjesme prepuštena punoj slobodi izbora pjesnika.

Početak XXI stoljeća obilježilo je nekoliko književnokritičkih radova kojima se ukazuje na problem imenovanja i klasificiranja islamske religijske poezije na našem govornom području, što ukazuje na nužnost formiranja načela islamske teološke estetike i književne teorije.

Ključne riječi: *religija, islamska književnost, religijska poezija, teološka estetika, teologija*

Uvod

Odnos religije i poezije predstavlja kompleksnu temu koja sve više intrigira istraživače i kritičare književnosti, ali i teologe. Kroz historiju svog postojanja, ove dvije oblasti bile su povezane na različite načine i utjecale su jedna na drugu. Mnogi pjesnici su bili inspirisani religijom, odnosno njenim svetim tekstovima poput *Biblije* ili *Kur'ana*. Ovdje smo razdvojili religiju i njene svete tekstove samo u pogledu mogućih izvora inspiracije pjesnika, jer jedan pjesnik može svoju poeziju graditi na uzusima emocija koje u njemu razvija religija (vjera), dok će drugi to činiti inspirisan sadržajem svetog teksta. U našem dosadašnjem istraživanju i bavljenju ovom temom primijetili smo da je u slučaju poezije prvog „religijsko” obično prisutno na nivou religijske simbolike, dok će u slučaju poezije drugog biti prisutniji religijski podtekst u kojem se manifestuje transformacija motiva iz svetog teksta na razini koja se kreće u rasponu *od nulte do potpune*¹. Ova dva pristupa međusobno se ne isključuju, već se najčešće prožimaju i pomažu u građenju pjesme.

Smatramo da je složeni odnos između religije i poezije nemoguće jednostavno definirati, i zato ćemo u ovom radu istražiti nekoliko različitih aspekata koji se mogu primijeniti pri posmatranju ovog odnosa. Počev od starogrčkih mitova i poezije, pa sve do savremenog doba, religija i poezija imaju bogatu historiju zajedničkog postojanja. Poetski izrazi bili su prvi oblici komunikacije koje je čovjek smatrao bitnim za bilježenje kako bi ih sačuvao od zaborava. Takav govor, koji je od velike važnosti za njega, obuhvata pjesme radosti, zahvalnosti, tuge, himne, lamentacije, svadbene pjesme i pjesme slave. Ovi oblici izraza (poezija) monološke su prirode, direktno prizivaju božije prisustvo, oni utvrđuju načine života, razmišljanja, zahvalnosti, žalbe. Njihov jezički oblik je imperativne prirode: „Takvi su svi tekstovi starozavjetnih spisa, egipatskih himni božanstvima, staroindijskih himni Veda, Rgeveda, Upanišada, avestitički tekstovi i himne, homerske himne itd.” (Filipović 1998: 185). U takvoj poeziji razlikujemo ljudski i božanski govor. Poeta u njima naglašava i legitimira ko govori: Bog ili pjesnik lično koji pod utjecajem „viših sila” prenosi volju boga/bogova.

U mnogim kulturama, religija i poezija smatraju se veoma važnim aspektima kulturnog i duhovnog života, bez kojih bi jedna kultura identitetski bila nepotpuna. Također, oba oblika izražavanja duboko su uključena u kulturne i identitetske obrasce svojih zajednica i značajno doprinose kvalitetu svakodnevnog života – i na individualnom i na kolektivnom planu. Zbog toga su

¹ „Prema stepenu razlikujemo tri tipa transformacije motiva: 1. *nulta* transformacija motiva; 2. *nepotpuna* transformacija motiva; 3. *potpuna* transformacija motiva. Tok transformiranja, od izvora preko *nulte* i *nepotpune* transformacije pa sve do *potpune*, najslikovitije se može predstaviti preko transformacije jednog motiva” (Šemsović 2021: 87–88).

mnoge tradicije razvile bogatu poeziju koja se koristi za izražavanje duhovnih vrijednosti, vjerskih tema i moralnih načela.

Poezija je u mnogim religijama često služila kao jedan od mogućih oblika molitve ili izraza vjere i ljubavi prema Bogu i na taj način pomagala u produblivanju vjerskog iskustva. Primjera radi, u islamu je poezija bila jedan od značajnijih načina izražavanja vjere čijim stihovima se pjevalo u slavu Boga i važnosti slijeđenja poslanika Muhameda, ali i o drugim temama, kao što su ljubav, pokajanje, praštanje, o vječnom životu nakon smrti i slično. S druge strane, religija je također inspirisala mnoge poete da pišu o vjeri u najširem smislu te riječi. U hrišćanstvu, na primjer, mnoge pjesme i himne pisale su se u čast i slavu Tvorca, Isusa Hrista i njegovih apostola, Carstva nebeskog, a mnoge od njih do danas su očuvane u hrišćanskoj religijskoj tradiciji kao njen neodvojivi dio. U ovom pogledu, simbioza religije i poezije uzdiže se do stepena neraskidive veze koja se ogleda u tome da religija pruža dodatnu dubinu i značenje, kao i inspiraciju i teme za poeziju, dok poezija pruža mogućnost da se vjera i duhovnost izraze na praktičniji način, odnosno da religijske poruke preko poezije lakše prate i bodre čovjeka na putu vjerovanja, nade i ljubavi i van okvira sakralnih objekata. Zato se u mnogim slučajevima poezija koristi kao sredstvo da se vjerske poruke prenesu na širu publiku jer se na taj način poruka može lakše razumjeti i zapamtiti, što je jedan od primarnih zadataka religije.

Gledano s aspekta logike, veza između religije i poezije potpuno je nezavisna od vjerovanja ili nevjerovanja samog subjekta. Ova veza se izražava kroz riječi poput: „Bog”, „Allah”, „vjera”, „vjerovanje”, „ispovijest”, „blagodat”, „prorok”, „poslanik”, „Isa”, „Isus”, „Marija”, „Merjem”, „Muhamed” i mnoge druge koje podjednako predstavljaju leksički materijal kako u građenju propovijedi, tako i u građenju pjesme. Iako se leksički materijal religije i poezije može preklapati, njihova funkcija i cilj su različiti, osim u slučaju religijske poezije koja se podređuje cilju religije. Propovijedi u okviru religije imaju zadatak da uspostave vezu sa vjernikom i da ga uvjere u moć, vrijednost i ljubav božiju. One su osmišljene da bi izdigle vjernika iz svakodnevice i pružile mu utjehu u vjeri. Prema tome, religija se bavi pitanjima moralnosti i transcendencije i zasniva se na uvjerenosti kolektiva u ispravnost činjenja i slijeđenja religioznih praksi, jer religija je „društveno ustanovljeno bogoštovanje večne stvarnosti” (Kolakovski 1987: 37)¹.

1 Da bismo izbjegli eventualnu zabunu u vezi s pojmom *religija*, napominjemo, kako bismo ostali u granicama teme kojom se bavimo, da mi u ovom radu pod tim pojmom podrazumijevamo samo monoteističke religije, odnosno „avramovske religije” (judaizam, hrišćanstvo i islam), koje svoja vjerovanja baziraju na svojim svetim tekstovima (Starom i Novom zavjetu i *Kur'anu*), a ne druge oblike vjerovanja koja su bila ranije (ili uporedo sa njima) prisutna na prostorima bivše Jugoslavije.

S druge strane, poezija se usmjerava na pojedinca, cilj joj je da dopre do njegove recepcije i da ga podstakne na razmišljanje, emocije i empatiju, da ga ohrabruje da sumnja i propituje. Kroz poeziju se stvara posebno iskustvo koje nije samo religiozno, već može biti i estetsko, intimno ili političko. Poezija se fokusira na individualnu doživljajnost i preispitivanje, a time doprinosi širenju svijesti i razumijevanju svijeta oko nas sa svim njegovim radostima i patnjama. Dakle, veza između religije i poezije mnogo je više od samih riječi koje se koriste u njihovom izražavanju. To je veza između ljudskog iskustva, umjetnosti i duhovnosti koja se proteže kroz mnoge kulture i religijske (vjerske) tradicije od početka ljudskog postojanja. Iako religije mogu imati različite pristupe kada je u pitanju korištenje svetih tekstova u poeziji, čini se da su religijske teme i simbolika zastupljene u svim oblicima poezije, uključujući i sekularnu. Stoga, važno je da pristupamo ovom odnosu sa jasnoćom i savjesnošću, uzimajući u obzir različite faktore koji utječu na njega, jer odnos religije i poezije nije uvijek bio harmoničan. U nekim slučajevima, poezija je bila proglašena za protivnika religije zbog svog oponiranja ortodoksnim vjerovanjima i praksama. S druge strane, religija je ponekad bila kritikovana zbog svojih ograničenja na umjetnost i kreativnost.

U posljednjih nekoliko decenija, počev od Drugog svjetskog rata do danas, u našoj naučnoj javnosti pojavila su se podijeljena mišljenja o ulozi religije u društvu. Dok jedni smatraju da je religija važan faktor u oblikovanju kulture i morala, drugi nastoje da je odvoje od javnog života i posvete se samo naučnim i racionalnim pristupima u razumijevanju svijeta. S obzirom na ove različite stavove, religija i njena učenja često su tema raznih diskusija i polemika. Neki se zalažu za nastavak eksplicitnog izražavanja religioznih stavova u javnosti, tvrdeći da je to neophodno za održavanje duhovnosti i moralnosti u društvu. Drugi pak nastoje da se religija izbjegne u javnom dijalogu i potpuno privatizuje jer smatraju da je njena prisutnost u javnom životu često povezana sa različitim formama diskriminacije i nasilja. Sve u svemu, ovo je važna tema koja iziskuje dalju diskusiju i istraživanje kako bi se što bolje razumio odnos između religije i nauke u današnjem svijetu, a mi se ovog problema dotičemo iz razloga što je naša naučna javnost pitanjem uloge religije u savremenom društvu otvorila i niz drugih, konkretnih, pitanja, poput odnosa nauke i religije, što je svakako uključilo i odnos nauke o književnosti i religije.

Sakralno kao izvor naše pismenosti i književnosti

Da bismo razjasnili zašto je veza između ovih dviju sfera (književnosti i religije) nešto što je duboko ukorijenjeno u našoj kulturi, moramo imati u vidu činjenicu da je pismenost (IX stoljeće), a kasnije i književnost (XII stoljeće), na našim prostorima počela prihvatanjem hrišćanstva. Prva književna djela su

biblijske priče i hagiografije. Počeci naše pismenosti vezani su za sakralno: manastire i sveštenstvo, a počeci književnosti jesu religijske teme u vidu prijevoda, prepisa, ili kao potpuno nova djela u vidu biografija vladara koje obiluju religijskom leksikom i simbolikom. Nešto kasnije (XV stoljeće), dolaskom islama preko Osmanlija i judaizma preko sefardskih Jevreja¹, naša pismenost će biti obogaćena novim pismima, jezicima i književnošću koja će, sa već prisutnom hrišćanskom religijskom tradicijom, obogatiti našu zajedničku kulturu koja se gradila na temeljima sakralnog. Tako će, na primjer, svoj put do naše kulture preko Pravoslavne crkve naći grčki i ruski jezik, preko Katoličke crkve latinski, preko islamske tradicije arapski, turski i perzijski, a preko jevrejske tradicije hebrejski jezik². Poštujući sve identitetske razlike u oblicima, načinima i mjerama, onako kako ih svaki pojedinac, a ne samo zajednica, doživljava i definira, pod odrednicom „naša zajednička kultura” podrazumijevamo sve narode našeg govornog područja koji međusobno mogu komunicirati bez potrebe za prevodiocem ili tumačem. Iako su navedeni jezici na našim prostorima svoje prisustvo potvrdili kroz sakralno, svoje postojanje ostvarili su i kroz profano, noseći u sebi i sa sobom sve „tajne” svog bitka. Ovakva složenost preplitanja religija, jezika i kultura na prostorima bivše Jugoslavije predstavlja poseban izazov za teologiju i teološku estetiku svih monoteističkih religija, jer pjesnici nisu stvarali poeziju sa religijskom simbolikom i tematikom samo iz religije kojoj su pripadali, već i iz drugih prisutnih religija.

Dakle, pjesnici se prilikom obrade religijskih motiva nisu uvijek rukovodili teološkim dogmama i kanonima svoje religije, već su oblikujući poetsku sliku koristili emotivnu pozadinu religijskog motiva, kao i njegovu dramsku tenziju i lirski podtekst iz drugih religijskih tradicija. Tako će, na primjer, Muhamed Abdagić u duhu učenja jevanđelja napisati čitavu poemu posvećenu Isusu Hristu pod naslovom *Tuži Dabiživ* koja počinje stihovima:

1 Hebrejski jezik, kao jezik judaizma u širem smislu, koristio se na prostoru bivše Jugoslavije među jevrejskom populacijom od dolaska prvih Jevreja na ove prostore. Međutim, treba naglasiti da su Jevreji, koji su se naseljavali na ovo područje tokom historije, često govorili jezicima zemalja iz kojih su dolazili, te je hebrejski jezik često bio rezervisan za liturgijske svrhe, odnosno za čitanje i tumačenje svetih tekstova. Sefardski Jevreji, koji su se naselili na Balkanu nakon izgnanstva iz Španije 1492. godine, govorili su ladino, jezik koji je bio baziran na španskom, ali sa elementima hebrejskog i arapskog jezika. Jevreji Aškenazi, koji su stigli kasnije, govorili su jidiš, germanski jezik sa hebrejskim elementima.

2 „To potiče otuda što su ti artefakti stvoreni na stranim jezicima, kao što su arapski, osmanski turski, perzijski, narodni jezik – za stvaralaštvo muslimanske provenijencije; narodni jezik i latinski – za stvaralaštvo hrvatsko-katoličke provenijencije; crkvenoslavenski, narodni i novogrčki – za stvaralaštvo srpsko-pravoslavne provenijencije i hebrejski i judeo-espanol (ladino), za stvaralaštvo naših Jevreja” (Filipović 1998: 167).

*Mi Ti nismo vjerovali, Isuse Nazarećanine,
mi, djeca Tvoja ovoga i onoga svijeta,
da si Ti uzletio na nebo
(Abdagić 2014: 225).*

Sima Pandurović posmatra islamsku kulturu i religiju kao odraz moći (*Na crkvencu*):

*I tuda su, možda, istočnjačke paše
Na čelima vojske, k'o bujica plaha,
Na hatima besnim ispod sjajne aše,
Polazile u boj u ime velikog Alaha.*

Aleksa Šantić je, pokazujući na mrak, citirao stihove slične onima iz *Kur'ana*: *Skloništa tražim... skloništa od Uduvala, od Izdajnika, koji duva u grudi ljudske, skloništa od Džina i od ljudi* (Crnjanski 1991: 125–127), koji su najbliži prijevodu Miće Ljubibratića posljednjeg poglavlja *Kur'ana*¹. Sličnih pjesama je više u našoj književnosti, a ove smo naveli samo radi primjera.

Religijske tradicije od svog nastanka s manje ili više uspjeha „čuvaju” svoja učenja i svete tekstove od moguće zloupotrebe u vidu pogrešnih interpretacija i tumačenja, što je u nekim slučajevima rezultiralo zabranom ili spaljivanjem knjiga, i/ili progonom, zatvaranjem ili smrću autora. Tek će kasnije kroz historiju ljudske civilizacije, razdvajanjem duhovnog i svjetovnog, naročito promjenom u domenu vlasti, gdje se umjesto teokratske pojavljuju oblici sekularne vladavine, pojedine nauke dobiti slobodniji prostor za razvoj svojih disciplina, a sloboda govora (uključujući i književnost) novu šansu da se izrazi bez straha za posljedice rečenog/napisanog o religiji u najširem smislu te riječi. U tom novom ambijentu u kojem se formiraju nove nauke, uključujući i nauku o književnosti koja se razvija na temeljima ideja grčkih filozofa, stječu se uslovi za proučavanje odnosa i veza između religije i književnosti.

Međutim, proučavanje književnosti sa teološkog aspekta na našem govornom području javlja se krajem XX i početkom XXI stoljeća i to „na osnovama stečenog estetičkog iskustva u antropocentričnim estetikama i religioznoj teološkoj estetici” (Jašović 2017: 384).

Da bi se ispunio veliki amanet na koji je vjernik pozvan samim *Kur'anom*² (*Qur'ān*), naročito imajući u vidu važnost i ulogu pjesništva u arapskom društvu

1 „Reci: Ja tražim utočišta kod Gospodara ljudi, Cara ljudskoga, Boga ljudskoga. Od pakosti onoga koji navodi na rđave misli, pa se uklanja. Koji navodi na zlo srca ljudska. Od đenija i od ljudi ” (*Koran* 114: 1–6, prevod: Mićo Ljubibratić, 1895).

2 „A ti Putu Gospodara svoga pozovi mudročću i savjetom lijepim i s njima ti raspravljaj na način najljepši! (...)” (*Kur'an* 16: 125)

u periodu prije početka i tokom objave *Kur'ana* koja je trajala nepune dvadeset i tri godine, muslimanski pjesnici inspirisani *Kur'anom* recituju svoje prve pjesme u kojima veličaju Boga, ističu svoju ljubav prema božijem poslaniku Muhamedu, ali i poslanicima prije njega, prema vjeri islamu, hvale istinu, hrabrost i pravdu, ukazuju na prolaznost ovozemaljskog i vječnost života nakon smrti. U to vrijeme (VII stoljeće) većina stanovnika Arabijskog poluotoka bila je nepismena, ali su poezijom pamtili i čuvali svoju kulturu i historijske događaje. Značajan govor i mudre riječi prenosile bi se usmeno i pismeno i na taj način bi se čuvale za nove generacije. Ovakva kultura pamćenja i čuvanja svoje tradicije podstakla ih je da rječitost i govorništvo postanu najdraža i najtraženija vrijednost u društvu. Glavni govornik jednog plemena bio je simbol njegove slave i ponosa. U VIII stoljeću pažljivo je odabrana i sakupljena zbirka najboljih pjesama rane predislamske poezije koja je nazvana *Mu'allaqāt*¹. Naziv „obješene pjesme” povezuje se sa pretpostavkom da su te pjesme bile obješene na Kabi, iako ta tvrdnja možda nije potpuno tačna. Čini se da je baš tada, na vrhuncu slave retoričara i retorike (*balāġa*) koja je bila raširena u arapskom društvu do krajnjih granica, počela objava *Kur'ana*, koji je svojom nadnaravnošću u ljepoti kazivanja i eleganciji izraza, strukturi, izboru riječi, stilu, retorici, savršenstvu poetičnosti, potvrdio da *Kur'an* nije riječ poslanika Muhameda, kako su pojedini pjesnici počeli da govore, već da je od samog Boga, a Poslanik tu riječ božiju samo prenosi i kazuje, a svojim djelom je potvrđuje i pokazuje. Zato Bog *Kur'anom* izaziva sve pjesnike:

„Oni govore: 'Izmišlja ga!' Ti reci: 'Dajte vi makar suru jednu nalik *Kur'anu*, i u pomoć koga god hoćete vi pozovite od onih u koje, osim Allaha, vi vjerujete, ako istinu zborite!’” (*Kur'an* 10: 38)

Ovaj poziv je bio upućen pjesnicima da bi se sami uvjerali u nemogućnost pisanja *Kur'ana*, već u jedinu istinu – da je on od Boga, a ne od poslanika Muhameda.

Dvadeset šesto poglavlje *Kur'ana* nosi naziv „Pjesnici” (Aš-Šu‘arā’), završava se govorom o pjesnicima koje bi trebalo da njihova elokvencija i poznavanje arapskog jezika uputi da prvi povjeruju u *Kur'an* koji nadmašuje njihovu poeziju i koji je na najvišem stepenu arapskog jezika. Na kraju sure stoji da „zavedeni slijede pjesnike”, opisujući ih da oni (pjesnici) „svakom dolinom blude” i da „govore ono što ne rade”, ali se u posljednjem ajetu pravi diferencijacija između pjesnika, jer nisu svi pjesnici isti, odnosno pravi se razlika između onih pjesnika „koji svakom dolinom blude” i „govore ono što

1 O zbirci *Mu'allaqāt* vidjeti: Ramić, Jusuf (1999), *Obzorja arapsko-islamske književnosti*, Sarajevo, El-Kalem.

ne rade” i onih „koji vjeruju i dobra djela čine, i koji često Boga spominju, i koji uzvraćaju kad ih ismijavaju” (*Kur'an* 26: 224–227).

Bez sumnje, *Kur'an* je ostavio prostor za pjesništvo, pod uslovima da je to poziv na put koji vodi i bliži Bogu, a da pritom sam pjesnik bude vjerujući i dobročinitelj, da često spominje Boga, a tradicija tog vremena izuzetno se spretno snašla. Pjesnici zaboravljaju na temeljnu funkciju pjesništva i odriču se njene magijske funkcije koju na tom planu potpuno i uspješno zamjenjuju islamskim motivima, pa će onaj dio pjesnika koji je prihvatio argumente *Kur'ana* svoj dalji angažman u pjesništvu uskladiti prema porukama islama. Poezija je, dakle, odustala od rivalstva s *Kur'anom*, prepustila se njegovoj istini i time osigurala ne samo svoj opstanak, već i razvoj do najviših nivoa. Motiv ljubavi prema ženi muslimanski pjesnici će zamijeniti motivom ljubavi prema Bogu:

„Gazel je pesma, ili deo pesme ako govorimo o preislamskoj kasidi, u kojoj pesnik peva o svojoj ljubavi, ljubavnim osećanjima, lepoti voljene žene, svom ljubavnom bolu, čežnji i željama. Kasnije, gazel će iz ljubavi prema ženi prerasti u pesmu koja govori o nezasitoj ljubavi prema Bogu” (Rebronja 2014: 14).

Snagom lijepe riječi muslimanski pjesnici osvajaju pažnju slušalaca, doprinose misiji širenja i čuvanja islama. Nekoliko stoljeća kasnije na osmanskome dvoru muslimanska poezija, odnosno divanska poezija, neće biti samo pjesništvo iz hobija, već će biti nagrađivana i plaćana od samog sultana u onoj mjeri koliko je sultan bio oduševljen stihovima koji su promicali islamske vrijednosti i ljubav prema domovini. Bez religijskog sadržaja u sebi na temelju *Kur'ana* i ukupne prakse poslanika Muhameda, sve ono što sačinjava široku lepezu islamske književnosti izgubilo bi svoju suštinsku vrijednost i osobinu i prešlo bi u pjesništvo onih „koji svakom dolinom blude” kako ih *Kur'an* opisuje. Poezija je služila i kao pomoć za tumačenje *Kur'ana*:

„U vezi s tumačenjem *Kur'ana* u pomoć je uzeta, u jezičkom smislu, i predislamska poezija, čije je proučavanje, bez obzira na njegovu prvobitnu namjenu, potaklo i unaprijedilo jezičke studije, tim prije što je i ta poezija s vremenom postala drugi temelj i izvor arapskog književnog jezika” (Muftić 1998: 19).

Kur'an je takođe postao temelj i uzor književnog arapskog jezika zbog svoje leksičke čistote i nadnaravnog stila. Pored teoretičara književnosti, filologa i teologa, promišljanje odnosa između religije i poezije nije izostalo ni kod pjesnika. Pol Klodel (Paul Claudel, 1868–1955), francuski dramski pisac, esejista, pjesnik i diplomata, izraženo religiozan hrišćanin, navodi tri koristi

koje je religija podarila poeziji: *pohvala, radost i smisao i drama*. Klodel u svojoj teoriji (1975: 244–251) ne propovijeda niti propagira religiju, već je opisuje kao jedan od mogućih izvora koji je donio korist poeziji. Radost je prisutna u samom aktu stvaranja poezije, uz radost koju poezija pruža onome ko je piše, kao i onima koji su joj svjedoci. Onda kada poezija predstavlja hvalu Bogu, radost je još dublja, jer se u njoj ogleda pokretačka snaga poezije. Klodel, također, naglašava da je religija ta koja daje poeziji smisao i dramu. Smisao dolazi od Boga, i ukoliko je poezija pokušaj da ljubav i vjerovanje u Boga izrazi riječima, onda je ta poezija najviše što je jedan pjesnik spreman da izrazi. Religija donosi dramatične elemente kao što su stradanje i oslobođenje, koji mogu da budu motivacija za pjesnike da stvaraju. Drama je pak prisutna u samoj strukturi poezije, koja je spoj riječi i misli, i koja u sebi krije nezavršenost i mogućnost da se tumači na različite načine. Upravo u toj nezavršenosti pjesme skrivena je nada, jer se daje slobodan prostor da se čitalac izrazi, da dopiše, jer čovjek „postoji” do onog momenta do kojeg ima nešto da kaže i ispriča.

Na kraju, a u cilju potvrde o dozvoljenosti poezije u islamu, iznosimo i zabilježena iskustva ashaba/drugova (*Ṣaḥābah*) poslanika Muhameda koji svjedoče njegovo odobravanje poezije: Amira ibn Ekvea (‘Āmir ibn al-’Akva‘), zatim Hasana ibn Sabita (Ḥassān ibn Ṭābit), kao i Ibn Revaha (Ibn Rawāḥa)¹. Za Hasana ibn Sabita Poslanik je uputio molitvu Bogu da ga pomogne u poeziji melekom Džibrilom². U *Buharijevoj zbirci hadisa* nalazimo zapisana i dva stiha koja je poslanik Muhamed izgovorio:

„Dok je Vjerovjesnik, sallallahu alejhi ve sellem, putovao, zapeo je za kamen i spotakao se, pa mu je prokrvario prst. Tada je (u stihu) rekao: ’Jesi li ti išta do prst što je prokrvario, a na Allahovu se putu nisi borio?’” (El-Buhari 2008: IV/424)

Dakle, neupitna je dozvoljenost poezije u islamskoj tradiciji, već, kao što smo naveli na primjerima svetog teksta i postupaka poslanika Muhameda, ona je uzdignuta na nivo dobrih djela. Islamska teologija ne prihvata da poezija dominira iznad *Kur’ana* i hadisa (*ḥadīth*), niti može biti prisutnija u životu poete i slušaoca/čitaoca od kur’anskog i hadiskog teksta. Prema tome, ukoliko je njena „upotrebna vrijednost” usmjerena ka svetom cilju islama, te ukoliko joj

1 Vidjeti hadise od 6145. do 6153. u *Buharijevoj zbirci hadisa* (2008), knj. 4, Sarajevo, Visoki saudijski komitet.

2 „Džebrail ili Džibril, Ġabrā’il ili Ġibrīl, biblijski Gabrijel ili Gavriilo, najpoznatiji je lik među islamskim anđelima. On je jedan od četiri arhandela, voljenih od Boga, ’približenih Bogu’ (*muqarrabūn*), i jedan od božanskih glasnika. Njegova je dužnost da prenosi božje naredbe smrtnim poslanicima i da im otkriva božje tajne” (Smailagić 1990: 154).

poeta pristupa u mjeri koja ne narušava hijerarhiju *riječi* po kojoj je božija riječ iznad svake druge, onda je njeno mjesto i uloga u životu vjerujućih na nivou potpunog poštovanja. Ovdje dodajemo i da su riječi poslanika Muhameda od Boga, jer „i on [poslanik Muhamed] ne zbori po žudnji svojoj” (*Kur'an* 53: 3)¹.

Teološka promatranja pojma riječi i Riječi u svijetu i književnosti

U islamskoj tradiciji riječ (usmena i pisana) živi i nakon smrti onoga ko ju je rekao/zapisao. U tesavufskoj gnozi svaka riječ sadrži život, odnosno postaje novi oblik života čim se izgovori/napiše, tako će, na primjer, blagoslov koji izgovori vjernik upućen poslaniku Muhamedu običi sve stvoreno i govoriti:

„Koji god rob obavi blagoslov (salat) na mene, taj salavat žurno potrči iz njegovih usta, pa ne ostane nijedno kopno, niti jedno more, niti ma koji mašrik, niti ma koji magrib, a da on ne prođe pokraj njega stalno ponavljajući: 'Ja sam blagoslov (salat) toga i toga, a sina toga i toga, koji je blagoslovio Muhameda, najhairnijeg i najodabranijeg Allahova stvorenja' [...]” (El-Džezuli 2002: 15).

Zatim, riječi (i djela) bit će društvo čovjeku u zagrobnom životu (*barzah*), pa ako su bile lijepe riječi, onda će i društvo biti lijepo, ali će mu biti društvo i na Onom svijetu, i bit će njegova hrana, jer: „Dunjaluk je njiva ahiretska!”, odnosno, na ovom se sije, a na onom svijetu se žanje. Prema tome, riječ je život i sjemenka, koji se dalje razvijaju, reklo bi se – vječno. Zbog toga se u islamskoj tradiciji uvijek s pažnjom pristupalo i poeziji.

Osim islamske, i hrišćanska religijska tradicija na osnovu biblijskog pristupa *riječi* ukazuje na važnost božanskog i ljudskog govora. U *Novom zavjetu* (Sveto Jevanđelje po Jovanu) zapisano je:

„U početku bješe Logos (Riječ), i Logos bješe u Boga, i Logos bješe Bog. On bješe u početku u Boga. Sve kroz njega postade, i bez njega ništa ne postade što je postalo. U njemu bješe život, i život bješe svjetlost ljudima. I svjetlost svijetli u tami, i tama je ne obuže” (Jn. 1, 1–5).

Milan Radulović primjećuje da se zbog pogrešnih tumačenja i poimanja prvog stiha „U početku bješe Logos (Riječ), i Logos bješe u Boga, i Logos

¹ Ove se božije riječi, po općeprihvaćenom tumačenju *Kur'ana*, primarno odnose na kur'anski tekst, odnosno, znače da poslanik Muhamed nema udjela u tekstu *Kur'ana*, ali postoje i ona mišljenja u islamskoj teologiji da se ovaj ajet odnosi i na svaku izgovorenu riječ poslanika Muhameda.

bješe Bog”, javlja zabuna u vezi s vrhovnim hrišćanskim izvorom svega stvorenoga – Boga i Riječi, pa bi zbog toga bilo potrebno razjasniti u teološkoj književnoj teoriji da je ontički temelj književne umjetnosti „umetnikova sposobnost da otkriva unutarnji smislotvorni potencijal jezika, da dopre do tvoračkog duhovnog jezgra jezika u kojem je sublimisana božanska Reč – Logos iz koje nastaje svet” (Radulović 2008: 62), kao i da je potrebno pravilno razumjeti relaciju Bog–Riječ.

U islamskoj tradiciji postoji veliki broj djela koja su posvećena promišljanju o odnosu koji nastaje na relaciji Bog–riječ, od kojih na našem jeziku izdvajamo dvije autorske knjige šejha Čolića hadži Mustafe efendije (1925–2004): *Božanski govor i insanski jezik (Kalāmu ar-Raḥmān wa lisānu al-insān)* (2006) i *Božanske objave kitabske i ekvanske* (2003), kao i treću knjigu koja nastaje kao prijevod i komentar djela *Aṣ-ṣarfu wa an-naḥwu al-lisāniyyu wa al-qalbiyyu munyatu al-faḳīri al-mutaḡarridi širate al-murīdi al-mutaḡarridi* (2001)¹. Ibn Arebi² je eksplicitan o značenju božije riječi „budi”: *Fa al-mawḡūdu dātun kulluhā kalimātu-llāhi al-latī lā tanfadu fa ’innahā ’an kun wa kun kalimatu-llāhi*³, što u prijevodu Mustafe Čolića (2006: 37) znači: „Svi objekti opstojanja su Allahove beskrajne kelime⁴. Svi su od riječi ’Budi!’ (*Kun*), a ’Budi!’ (*Kun*) je Allahova kelima”. U kur’anskim ajetima nalazimo potvrdu ovih tvrdnji da se božija volja realizuje preko Njegove riječi „budi”, poput: „Stvoritelj nebesa i Zemlje! Kad On nešto odredi, On samo tome naredi: ’Budi!’ I to biva!” (*Kur’an* 2: 117)⁵. Dakle, u islamskoj teologiji ne postoji paralela između Boga i riječi koja bi ih izjednačila, ali je prisutno vjerovanje da se božija volja realizuje preko Njegove riječi „budi”, a zatim se manifestira u svemu stvorenome, a jedna od takvih manifestacija ogleda se u Njegovom poslaniku Mesihu Isau, sinu Merjeminom (Al-Masīḥ ‘Īsā ibn Maryam), odnosno, biblijskom Isusu Hristu, koji je u *Kur’anu* imenovan kao „Riječ Njegova”:

„[...] Doista je Mesīḥ Isā, sin Merjemin, samo Allahov poslanik i Riječ Njegova! On je tu Riječ Merjemi predao, i život Isāu dao [...]”
(*Kur’an* 4: 171).

Osim teocentričnih, i antropocentrična shvatanja književnosti često imaju istu polaznu tačku jer zaključuju da ishodište u riječi imaju i svijet i književnost.

1 Šayḥ ‘Abdu al-Qādir ibn Aḥmad Kawhani, *Sintakse naučnog i vjeronaučnog jezika: znatiželja svakog „murida” i potreba svakog „ferida”*.

2 Ibn ‘Arabī; njegovo puno ime glasi: Abū ‘Abdu-llāh Muḥammad ibn al-‘Arabī al-Tā’ī al-Hātimī (1165–1240).

3 Nismo uspjeli pronaći izvor ovog citata.

4 Riječi.

5 *Kur’an* 2: 117; 3: 47; 6: 73; 16: 40; 19: 35; 36: 83; 40: 68.

Posmatrano sa aspekta teologije, riječ, bilo da je pisana ili usmena, ima više-dimenzionalno značenje, kako po svom izvoru tako i po svojim posljedicama, zbog toga se govoru kao manifestaciji života uvijek pristupalo s velikom pažnjom.

Na osnovu ovih nekoliko kraćih teza koje smo iznijeli s islamskog teološkog aspekta, da se zaključiti da islam dozvoljava, čak i hvali, poeziju, ali joj ne daje potpunu autonomiju. Ta ograničenja su oslikana u vidu nužnog poštovanja i pridržavanja normi islamskog vjerovanja i vjerzakona kojih se poeta ne smije odreći, niti se van njegovih okvira pjesnički izraziti u smislu sadržaja, dok je sama forma pjesme prepuštena punoj slobodi izbora pjesnika. Takva ograničenja nisu bila smetnja za nastanak nepreglednog broja književnih ostvarenja skoro punih petnaest stoljeća, od kojih su i ona koja su danas rado citirana i postala su predmetom izučavanja ne samo u muslimanskim krugovima, već su dostigla nivo planetarnih fenomena poput *Mesnevi* Mevlane Dželaludina Rumija (1207–1273) ili Hafizovog *Divana* (Muhammad Hāfiz Šīrāzī, rođen 1315. ili 1317, umro 1390). U evropocentričnom krugu najizraženiji odnos između teologije i književnosti intenzivno traje u srednjovjekovnoj književnosti kada *Biblija* postaje paradigma prema kojoj se određuju svi ostali oblici ljudske i kulturne djelatnosti, dok će na prostorima Balkana (od kraja XV do kraja XIX stoljeća) iz *Kur'ana* proisteći i književnost orijentalno-islamskog i kulturno-civilizacijskog kruga.

Kako smo već naveli, dolaskom Osmanlija na prostore našeg govornog područja (XV stoljeće), oko sedam stoljeća nakon objave *Kur'ana*, domaće stanovništvo susreće se sa islamsko-orijentalnom kulturom, kao i s arapskim, osmanskim turskim i persijskim jezikom. Dio domaćeg stanovništva prihvata islam kao religiju i koncept življenja usklađuje sa islamskim vjerzakonom, a time i svoju kulturu prilagođava islamu. Islamsko-orijentalna kultura dolazi na naše prostore u periodu dok je još uvijek bila u „punoj snazi” sa već ostvarenim mnogobrojnim uspjesima u različitim oblastima nauka i umjetnosti, a naročito u književnosti. Domaćem stanovništvu bilo je potrebno vrijeme (jedna generacija) da se prilagodi novim okolnostima, ali i da nauči nove jezike, a zatim će naredna četiri stoljeća (zaključno sa 1887. godinom)¹ iznjedriti na desetine pjesnika koji su se pjesnički ostvarivali na sva tri jezika. Podjela koja se često implicira u literaturi da je u tom periodu arapski jezik služio za vjeru,

1 „Bošnjački književno-kulturni, i nacionalni, preporod, koji se može ograničiti u razdoblju od 1887. (*Narodno blago*, M. Kapetanovića) do 1910. (posljednje godište *Behara*), kada je djelovalo i društvo *Gajret*, zasnovan na podlozi narodnog materinskog jezika i isticanju narodnih vrijednosti, težio je istovremeno, i prirodno, za etničkom osobenošću i nezavisnošću Bošnjaka kao južnoslavenskog naroda između Srba i Hrvata, iskazujući politički i izvjestan antiturski (ne antiorijentalni), a kasnije i antiaustrijski (ne protuzapadni) stav i određenje” (Rizvić 1998: 53).

persijski za književnost, a osmanski turski za administraciju, djeluje uvjerljivo, ali je površna i zahtijeva mnogobrojna pojašnjenja. Na osnovu ovakve podjele stječe se utisak da turski, arapski i jezik domaćeg stanovništva nisu imali učešća u književnosti muslimana našeg područja u tom periodu, što je daleko od činjeničnog stanja.

Imenovanje islamske religijske poezije i njena klasifikacija na našem jeziku

U periodu od 1463. do 1887. godine ne postavlja se pitanje u vezi sa imenovanjem religijske poezije, ili poezije uopće, ona se imenuje prema književnim pravilima Orijenta: ilahija, kasida, rubaija, gazel, mesnevija, mevlud, miradžija itd. Jedini spor u vezi s poezijom može biti onaj koji se tiče njene usklađenosti sa vjerskim učenjem islamske tradicije poput pitanja „hamzevijskog učenja”¹, ili njenog odnosa prema (nepravедnim) postupanjima tadašnjih vlasti. Tokom preporoda, koji je počeo krajem XIX stoljeća, domaći muslimanski pjesnici u Bosni i Hercegovini počeli su se okretati svom maternjem jeziku i primjenjivati nova pisma – ćirilicu i latinicu², i s manje ili više uspjeha adaptirali su se na aktualne evropske poetske tradicije, motive i stilove, i prilagođavali se novim književnim pravcima. Ovo je bio rezultat modernizacije i zapadnoevropske influence koja je pronikla u književnost. Njihove poezije su nerijetko bile u sukobu sa starim tradicionalnim normama i oblicima, što je bilo jedno od obilježja preporodne književnosti. Uspostavljanje novih pisama i prilagođavanje novim poetskim pravcima bio je jedan od načina da se usprotive konzervativnim snagama i da demonstriraju nove književne mogućnosti, što će otvoriti vrata prvim književnokritičkim promišljanjima³ i pitanju

1 „Najstariji je od njih, Vahdetija Bošnjak, savremenik Hamze Orlovića koji je kao heretik pogubljen u Stambolu 6. juna 1573. na temelju presude šejh-ul-islama Ebu Suad efendije; u presudi je stajalo da je 'bezbožnik' (*mulhid*) i da poziva muslimane u 'zabludu i bezboštvo pošto je utvrđeno da je on iznosio neke nazore kojima se vrijeđa čast našeg Pejgambera' te da je 'utvrđeno njegovo potpuno nijekanje proživljenja i Sudnjeg dana i to sve s pravедnim svjedocima detaljno protiv njega dokazano'” (Hadžijahić 1998: 647).

2 Pismo *arebica* je bazirano na arapskom pismu, ali je prilagođeno za pisanje našeg jezika. Imalo je određene dodatne grafeme i dijakritičke znakove koji su omogućavali pisanje fonetski tačnog izgovora našeg jezika, poput vokala i suglasnika koji se ne pojavljuju u arapskom jeziku. Na arebici je (uporedo sa starijim domaćim pismom – *bosančicom*) domaće stanovništvo pisalo od kraja XV stoljeća, a zadržalo se do polovine XX stoljeća, s tim što je već početkom upotrebe latiničkog i ćiriličkog pisma (doba preporoda) počelo da gubi svoju dominaciju, ali je bilo u upotrebi, pa čak i u štampi, sve do 1942. godine kada je u Sarajevu u redakciji Mehmeda Handžića objavljen alhamijado tekst *Mevlud* od Hafiza Saliha Gaševića.

3 Vidjeti: Safvet-beg Bašagić (1912), *Bošnjaci i Hercegovci u islamskoj književnosti: prilog kulturnoj historiji Bosne i Hercegovine*, Sarajevo, Zemaljska štamparija; Hamza Humo (1928), *Veličine istočnog parnasa*, Sarajevo, *Gajret* (spomenica): 1–14.

nominacije nove islamske religijske poezije, ali i one starije. Uslovno rečeno, doba preporoda je „period slobode” u smislu nove islamske religijske poezije, jer nije postojalo zakonskih posljedica za pjesnika, osim eventualne osude društva, s tim što takve sporne religijske poezije u tom periodu nije bilo, već su se pjesnici vješto snašli da svetu poeziju sačuvaju od svake vrste sukoba sa svetim religijskim tekstom. Ovakav odnos će slabiti onim putem i u onoj mjeri koliko je slabila uloga religije u društvu i transparentnost/dostupnost islamske teološke misli.

Zilhad Ključanin o podnaslovu *Pobožni i sinkretizirani elementi u bošnjačkoj poeziji XX vijeka* svoje knjige *Lice svjetlosti* (2004), ističe da se za ovakvu formulaciju u kojoj se odlučio za termin *pobožna*, a ne religiozna, konfesionalna, vjerska ili duhovno-islamska, odlučio zato što smatra da primarna značenja ovih pojmova ne odgovaraju književnoznanstvenoj intenciji njegovoga rada, a to iz razloga „da se u bošnjačkoj poeziji XX stoljeća ukaže na *registar svete duhovnosti* koji uključuje islamske, (ali) i *paganske, praslavenske, bogumilske, sinkretizirane* elemente (pobožne) osjećajnosti” (Ključanin 2004: 6)¹. Međutim, raniji književni kritičari i teoretičari (XX stoljeće), iako su u određenim tekstovima tumačili samo islamsku religijsku poeziju, bez paganske, praslavenske i bogumilske, ipak su takvu poeziju imenovali sa pobožna ili nabožna poezija, rjeđe sa vjerska ili religiozna, a rijetko sa konfesionalna. Namir Karahalilović istražuje utemeljenost i opravdanost nominacije islamske religijske poezije proizašle iz književne tradicije islamskog ezoterizma koji se u akademskim krugovima na Zapadu često imenuje sa „islamski misticizam”, pa se slijedom takve logike i književnost imenovala sa „islamska mistička književnost”, pa prema tome zaključuje:

„Držim kako je izloženom raspravom dokazano da je upotreba terminâ 'islamski misticizam' i 'islamska mistička književnost' bremenita brojnim nedorečenostima, nepreciznostima i kontroverzama, kako na fenomenološkoj tako i etimološko-semantičkoj ravni. Stoga smatram prihvatljivijim postupak istraživača koji fenomen islamskog ezoterizma nominiraju preuzetim i prilagođenim terminima iz same islamske ezoterijske tradicije (to jest, terminima 'tesavvuf/sufizam', 'irfan' i 'islamski gnosticizam'), a književni žanr proistekao iz te tradicije terminom 'tesavvuvska/sufijska/irfanska/gnostička književnost'” (Karahalilović 2019: 92–119).

Osim problema sa imenovanjem, susrećemo se sa jednim zahtjevnijim pitanjem koje se odnosi na klasificiranje islamske religijske poezije prema

¹ „Religiozna poezija podrazumijeva religiju, kao vjeru, ali i kao vjeroispovijest. [...] Konfesionalna i vjerska su istoznačnice sa religiozna, a duhovno-islamska je pojam koji se svodi na jedan tip religioznog (vjerskog), onaj islamski” (Ključanin 2004: 6).

simbolima i motivima u odnosu na stepene vjeronaučnog islamskog znanja. Sead Šemsović otkriva četiri poetike tesavufske poezije¹, a klasificira je prema poetikama koje prepoznaje u poslanstvima Nuha, Ibrahima, Muse, Ise i poslanika Muhameda:

„U osnovi, sve simbole i motive prisutne u religijskoj poeziji muslimana možemo klasificirati prema stepenima vjeronaučnih znanja, od kojih su četiri univerzalna: šerijat, tarikata, marifet i hakikat i pet ličnih: vahdetus-subutski, vahdetuš-šuhudski, vahdetul-ajnski i vahdetuz-zatski i konačno vahdetul-vudžudski. Prisustvo prva četiri je jasno prepoznatljivo, dok se među pet dodatnih pjesnici posebno odlučuju za posljednji bez posebnog usredsređenja u prethodna četiri oblika vahdeta” (Šemsović 2022: 18).

Pitanja s kojima se susreću Ključanin i Karahalilović, a naročito Šemsović, s čijim stavovima i mišljenjima se slažemo, ukazuju na nužnost formiranja načela islamske teološke estetike i/ili islamske teološke književne teorije na našem jeziku kako bi se ovim i sličnim savremenim književnim zahtjevima objektivno pristupilo i s pozicije islamske teologije. U suprotnom, orijentalisti, književni teoretičari i kritičari osuđeni su da sami iznalaze moguća rješenja i odgovore na mnogobrojna pitanja poput imenovanja islamske religijske poezije i klasifikacije njene poetike po osnovu prepoznavanja motiva i simbola sadržanih u svetom tekstu. Teološka estetika zasniva se na religijskim učenjima koja su provjerena kroz praktičnu primjenu i vrijednosnu evaluaciju sadržaja svetih tekstova, njen primarni zadatak je da ispituje odnos između religije i umjetnosti, pri čemu religijska vjerovanja i prakse služe kao osnova za razumijevanje estetskih pojava u umjetnosti. Ovdje nužno dolazi do problema koji se tiču širokog spektra imenovanja stepena duše i stepena spoznaje u islamskoj teologiji i apologetici². Primjera radi, pojam *irfan* (spoznaja) neće biti isto tretiran s pozicije sunitskog i s pozicije šiitskog teološkog promatranja (gde je ovaj pojam općeprihvaćen), a upravo će *irfan* biti neizbježan u tumačenju religijske poezije (i proze), ne samo one koja je nastajala na persijskom ili kao prijevod s ovoga jezika, već i one koja nastaje kod domaćih autora, zbog toga bi islamska teološka estetika na našem jeziku morala nepristrasno i bez predrasuda sublimirati sve navedene različitosti u širokom

1 „Poetiku šerijata i njegove temeljne odlike prepoznavamo u poslanstvu Nuha, a.s., tarikata u poslanstvu Ibrahima, a.s., marifeta Musa, a.s., i hakikata Isa, a.s., da bi poslanik Muhammed, a.s., objedinio ove četiri i dodao još pet oblika vahdeta. Na temelju ova četiri stepena, pri čemu se marifet tumači kao apsolutni šerijat, a hakikat kao apsolutni tarikata, otkrivamo i četiri poetike tesavufske poezije” (Šemsović 2022: 18).

2 U ovoj oblasti, a u vezi s našom temom, više naučnih radova objavili su Enes Karić i Rešid Hafizović.

rasponu na koji ukazuje i sama bosanska tekijska poezija. Mubina Moker skreće pažnju i „na upotrebu gnostičkih termina na perzijskom jeziku. Naime, do Attara se filozofsko-gnostička misao objašnjavala uglavnom terminima iz arapskog jezika. Attar je znatnom broju arapskih termina pronašao sinonimna značenja na perzijskom jeziku. Tako za pokajanje umjesto oblika *tevba* koristi perzijsku riječ *bāzgašt*”¹ (Moker 2021: XXXII). Dakle, samo na primjeru leksičkog materijala iz domena religijskog terminološkog značenja otvara se čitav niz mogućnosti za teološki pristup književnosti, bez kojega bi bilo (skoro) nemoguće objektivno tumačiti religijsku poeziju ili prozu.

U praksi, teološka estetika istražuje kako se religijski motivi i simboli koriste u umjetnosti, kao i na koji način se umjetnost može koristiti u religijske svrhe. Sadržaj svetih tekstova glavni je izvor za teološku estetiku jer se kroz analizu ovih tekstova može razumjeti kako se religijska učenja prenose kroz umjetnost. Kao takva, teološka estetika igra važnu ulogu u razumijevanju religijskih koncepata i izraza kroz umjetnost, kao i u širem razumijevanju veza između umjetnosti i religije. Kada se teološka estetika primjenjuje na književnost, fokusira se na proučavanje književnih djela i njihov odnos s religijskim, duhovnim i teološkim pitanjima. Ova disciplina² istražuje kako se teološke teme, vrijednosti i duhovna iskustva prenose kroz književnost i kako književna umjetnost može oblikovati naše razumijevanje religioznih ideja. Teološka estetika u književnosti može se baviti raznim aspektima, na primjer:

- Religijski motivi i teme. Analizira se na koji način književna djela manifestiraju religijske ideje, vjerovanja, simbole i mitove, te kako se oni prenose putem književnih tehnika, naročito u onom dijelu koji se odnosi na sveti tekst kao podtekst književnog djela.
- Duhovne dimenzije lika/lirskog subjekta. Proučava se kako se duhovnost, moralnost ili teološka pitanja reflektiraju u karakterizaciji likova u književnim djelima. To uključuje razmatranje njihovih moralnih odluka, duhovnog razvoja ili sukoba između vjere i sumnje.
- Etika i estetika. Istražuje se kako književnost može oblikovati našu percepciju etičkih vrijednosti i kako se ta percepcija odnosi na teološka pitanja. Također se ispituje estetička dimenzija književnih djela i njihova sposobnost izazivanja duhovnih ili religijskih iskustava kod recipijenta.

1 Navod Mubine Moker prema: Ašrafzāde (2010: 7).

2 Teološka estetika predstavlja interdisciplinarni pristup proučavanju odnosa između religije i umjetnosti, sa fokusom na estetske i duhovne vrijednosti. Ovaj termin je postao značajan u teološkim krugovima, posebno u kontekstu proučavanja religijske umjetnosti i književnosti.

- Religiozna simbolika i rituali. Pristup književnosti kroz teološku estetiku može uključivati proučavanje religioznih simbola, rituala i molitvenih obreda koji se pojavljuju u književnim djelima, te kako oni doprinose ukupnom značenju i estetskom dojmu teksta.

Teološka estetika u književnosti nije ograničena na određenu religijsku tradiciju ili tekstualni žanr i može varirati u značenju ovisno o kontekstu i autoru koji ga koristi, a to iz razloga što različiti teolozi i filozofi mogu imati različite interpretacije i fokus na područja koja se obuhvataju pod tim terminom. Na kraju, teološka estetika može se primijeniti na širok spektar književnih djela, bilo da su religiozne tematike, duhovne prirode ili istražuju složena teološka pitanja. Mi smo je u ovom tekstu imenovali sa „islamska teološka estetika” kako bismo ostali u granicama teme kojom se bavimo, a konačno i kao poticaj ka formiranju načela islamske teološke estetike i/ili teološke književne teorije na našem govornom području koja bi doprinijela razvoju novog pristupa u izučavanju književnosti koji uključuje religiju i teologiju. Takav pristup bio bi svrsishodan u izučavanju književnosti jer se i praksom pokazalo kako se religijske teme mogu koristiti kao poetička okosnica u književnosti, a da se pritom ne narušava poštovanje kulturnih i religijskih trendova.

Umjesto zaključka

Mišljenja smo da se korijen umjetnosti nalazi u onoj dimenziji našeg bića koja se slobodno izražava o sadržaju duše, srčanoj viziji i želji, duhovnoj težnji ka višem, uzvišenom, vječnom, te da je svaki čovjek u sebi nosi, ali je samo poneko izrazi kroz formu umjetničkog djela. To, novoostvoreno umjetničko djelo, po mišljenju Milana Radulovića, teži da bude shvaćeno „kao živa i realna a ne fiktionalna stvarnost, da se u njega veruje kao u istinu, da se njemu, zajedno sa njegovim stvaraoцем, bivstvuje kao u jednom novom drugom, višem duhovnom svetu, u svakom slučaju u svetu u kojem je drukčiji od neposredne i prirodne, telesne egzistencije čovekove” (2008: 9), jer je Radulović mišljenja da je „istina” realitet umjetnosti. Međutim, iako ovakva promatranja snažno djeluju na emotivnom planu, potrebno je istaći da umjetnost jeste sredstvo za dostizanje istine, ali nije i ne mora biti istina sama po sebi. Ovo ne umanjuje značaj umjetnosti, ali smo mišljenja da umjetničko djelo ne može biti jednako stvarnosti u koju sumnja da bi je spoznalo, ako je spozna, jer ga je stvorio čovjek i može da sadrži njegove predstave i utiske. Dakle, umjetničko djelo ne daje odgovore, već postavlja nova pitanja. Što su pitanja složenija, to djelo postaje značajnije i dublje, kao što je i činjenica da „što je manje pesnik prisutan u samom delu, samo delo biva vrednije na estetičkom planu, a pesnika u očima savremenika i istorije književnosti čini značajnijim” (Jašović 2017: 27).

U posljednje vrijeme, kao što smo naveli, odnos između religije i poezije u fokusu je pažnje mnogih istraživača i književnih hermeneutičara. Sve religije, bez izuzetka, imaju poeziju kao sredstvo za izraz svojih vjerovanja, misli i emocija. S druge strane, poezija, bilo da je religiozna ili sekularna, nudi mogućnost za izraz svih vrsta emocija. Prema tome, teologija je kroz historiju svog postojanja često koristila književni diskurs kako bi posredno prenijela svoja učenja, jer književnost kao medij nudi velike mogućnosti za afirmaciju i promociju ideja. Prema navodima Petra Milosavljevića (1985: 164), književnost ima posredničku funkciju, a u pogledu ovog mišljenja saglasni su i Platon i Aristotel, iako su njihova filozofska polazišta često bila suprotstavljena.

Odnos između religije i poezije, dakle, jedna je složena i dinamična tema koja zahtijeva da se uzmu u obzir mnogi faktori, uključujući teološke, kulturne, historijske i lične kontekste. Odnos ovih dviju sfera kroz historiju bivao je različito motiviran, zbog toga su se i na teorijskom planu otvarala različita pitanja poput: da li je književnost dio teološkog diskursa i/ili da li je teologija dio književnog diskursa? Moguće je da se književnost i teologija prepletu i utječu jedna na drugu na različite načine, ali prihvatanje njihove definitivne pripadnosti jedne drugoj ostaje predmet teorijske rasprave.

Primljeno: 7. juna 2023.

Prihvaćeno: 12. oktobra 2023.

Literatura

- Abdagić, Muhamed (2014), *Iz feniksovog gnijezda*, Sjenica, Biblioteka „Muhamed Abdagić”.
- Čolić, Mustafa (2006), *Božanski govor i insanski jezik [Kalāmu ar-Raḥmān wa lisānu al-insān]*, Visoko, Tekija Šejh Husejn-baba Zukić Hukeljići–Živčići (Fojnica).
- El-Buhari, Muhammed b. Ismail (2008), *Buharijeva zbirka hadisa (4)*, prev. Hasan Škapur i grupa prevodilaca, Sarajevo, Visoki saudijski komitet.
- El-Džezuli (Al-Ġazūlī), Abū ‘Abdi-llāh Muḥammad ibn Sulaymān (2002), *Dalā’ ilu al-ḥayrāt: fī ḍikri aṣ-ṣalawāti ‘alā sayyidi ‘al-kā’ināti Muḥammadin, ṣalla-’Allāhu ‘alayhi wa sallama [Delailul-hajrat: salavati i selami na Allahova poslanika Muhammeda, sallallahu alejhi ve selleme]*, prev. Mustafa Čolić, Visoko, Tekija Šejh Husejn-baba Zukić Hukeljići–Živčići (Fojnica).
- Filipović, Muhamed (1998), „O pojmu književnosti u primjeni na istraživanja naše duhovne baštine”, u: *Bošnjačka književnost u književnoj kritici [starija književnost] (I)*, Sarajevo, Alef.
- Hadžijahić, Muhamed (1998), „Književnost bosanskih hamzevija”, u: *Bošnjačka književnost u književnoj kritici [starija književnost] (I)*, Sarajevo, Alef.

- Karahalilović, Namir (2019), „O 'islamskom misticizmu' i 'islamskoj mističkoj književnosti': pitanje nominacije”, u: *Pismo (XVII)*, Sarajevo, Bosansko filološko društvo.
- Klodel, Pol (1975), „Poezija je umetnost”, prev. Mira Vuković, u: Đ. Vuković (prir.), *Rađanje moderne književnosti – Poezija*, Beograd, Nolit.
- Ključanin, Zilhad (2004), *Lice svjetlosti*, Sarajevo, OKO.
- Kolakovski, Lešek (1987), *Religija*, Beograd, BIGZ.
- Kur'an s prijevodom na bosanski jezik* (1995), prev. Enes Karić, Sarajevo, Bosanska knjiga.
- Milosavljević, Petar (1985), *Metodologija proučavanja književnosti*, Novi Sad, Prosveta.
- Moker, Mubina (2021), „Apotekar duše – Attar iz Nišabura”, u: F. M. Attar, *Ilahinama*, Sarajevo, El-Kalem/Naučnoistraživački institut „Ibn Sina”.
- Muftić, Teufik (1998), *Gramatika arapskoga jezika*, Sarajevo, Ljiljan.
- Ramić, Jusuf (1999), *Obzorja arapsko-islamske književnosti*, Sarajevo, El-Kalem.
- Rebronja, Semir (2014), *Uzritska poezija i njen uticaj na evropske književnosti* [doktorska disertacija], Beograd, Filološki fakultet Univerziteta u Beogradu.
- Rizvić, Muhsin (1998), „Poetika bošnjačke književnosti”, u: *Bošnjačka književnost u književnoj kritici [starija književnost] (I)*, Sarajevo, Alef.
- Samilagić, Nerkez (1990), *Leksikon islama*, Sarajevo, Svjetlost.
- Šemsović, Sead (2021), *Od zvuka do znaka: intertekstualni odnosi usmeno–pisano u bošnjačkoj književnosti: (modeli i paradigme)*, Sarajevo, Slovo bosansko.
- Šemsović, Sead (2022), „Divanski pjesnik Ahmed Gurbi-baba”, u: *Divan Ahmed Gurbi-baba Novopazarac*, Sarajevo, Slovo bosansko.
- Јашовић, Предраг (2017), *Ка њоеџици срџске модерне: релиџијска ѡемаџиика и моџиви у њоеџији срџских модернисџа*, Нови Сад, МВМ Plas.
- Коран*, прев. Мићо Љубибратић (1895), [превод Корана с француског језика], Београд, Државна штампарија Краљевине Србије.
- Радуловић, Милан (2008), *Књижевност и ѡеолоџија*, Београд/Источно Сарајево, Институт за књижевност и уметност/ПБФ Источно Сарајево.
- Светџо ѡисмо Новоџа завџеџа*, прев. Комисије Светог архијерејског синода Српске православне цркве (2014), Београд, Свети архијерејски синод Српске православне цркве.
- Црњански, Милош (1991), „Слике Алексе Шантића”, у: Б. Петровић и С. Трећаков (изаб. и прир.), *Есеји и ѡрикази*, Нови Сад, Књижевна заједница Новог Сада.

The Relationship Between Islamic Theology and Poetry

Sead Nasufović

Faculty of Philology, University of Belgrade, Serbia

The relationship between religion and poetry is a complex and dynamic subject that requires consideration of many factors, including theological, cultural, historical, and personal contexts. The relationship between these two spheres throughout history was motivated differently, which is why various questions were raised on the theoretical level, such as: is literature a part of theological discourse and/or is theology a part of literary discourse? It is possible that literature and theology intertwine and influence each other in different ways, but accepting their definitive affiliation with each other remains a matter of theoretical debate.

In the Eurocentric circle, the most pronounced relationship between theology and literature continues intensively in medieval literature, when the Bible becomes the paradigm according to which all other forms of human and cultural activity are determined, while in the Balkans (from the end of the 15th to the end of the 19th century) the Qur'an will also be literature of the oriental-Islamic circle.

Based on several shorter theses that we presented from the Islamic theological aspect, we concluded that Islam allows, even praises, poetry, but does not give it complete autonomy. These restrictions are depicted in the form of the necessary respect and adherence to the norms of Islamic belief and religious laws, which the poet must not renounce, nor express himself poetically in terms of content, while the form of the poem itself is left to the poet's full freedom of choice.

The beginning of the 21st century was marked by several literary-critical works that point to the problem of naming and classifying Islamic religious poetry in our speaking area, which indicates the necessity of forming the principles of Islamic theological aesthetics and literary theory.

Keywords: *religion, Islamic literature, religious poetry, theological aesthetics, theology*