

Filozofski fakultet Univerziteta u Sarajevu
Odsjek za orijentalnu filologiju
Katedra za arapski jezik i književnost

**STAVOVI TAHA HUSAYNA O PROBLEMU AUTENTIČNOSTI
PRIJEISLAMSKE POEZIJE**

(Završni magistarski rad)

Mentor: prof. dr. Munir Mujić

Kandidat: Azra Zukić

Sarajevo, 2022

SADRŽAJ

UVOD.....	2
TAḤĀ ḤUSAYN KAO KNJIŽEVNI KRITIČAR I HISTORIČAR KNJIŽEVNOSTI.....	3
PRIJEISLAMSKA POEZIJA	6
Bilježenje i prenošenje prijeislamske poezije	7
Pitanja autentičnosti prijeislamske poezije	8
STAVOVI TAḤĀ ḤUSAYNA O AUTENTIČNOSTI PRIJEISLAMSKE POEZIJE	15
ZAKLJUČAK.....	30
LITERATURA	32

UVOD

Iz samog naslova završnog magistarskog rada "Stavovi Ṭāha Ḥusayna o problemu autentičnosti prijeislamske poezije" moguće je zaključiti o čemu će biti govora u ovom radu. Naime, sam problem autentičnosti prijeislamske poezije je bila i ostala veoma aktuelna tema kako u arapskom svijetu, tako i na Zapadu kod orijentalista.

Filip Hiti u Istoriji Arapa o prijeislamskoj poeziji kaže: "Jedino na polju pjesničkog izraza osobito se odlikovao predislamski Arabljanin. Ovdje su najljepše sposobnosti njegova talenta našle svoje polje stvaralaštva. Beduinova ljubav prema poeziji bila je jedino njegovo kulturno preimućstvo."¹ Ovdje se može prepoznati značenje poezije kod Arapa prije islama, ali i pretpostaviti njeno značenje kod Arapa danas.

Ṭāha Ḥusayn je bio jedan od najutjecajnijih egipatskih pisaca i intelektualaca. Sedam godina prije rođenja Ṭāha Ḥusayna (1889-1973), Englezi su, 1882, okupirali Egipat skršivši Arabijevu revoluciju. Ṭāha Ḥusayn će posvetiti svoj život sudbonosnoj borbi koju će narednih decenija voditi njegova zemlja za oslobođenje. Šezdeset godina njegovog stvaralaštva biće prožeto angažmanom u društvenim borbama isto koliko i književnim radom.²

U ovom radu ćemo objasniti zašto se problematizira autentičnost prijeislamske poezije, predstaviti stavove orijentalista i Arapa o autentičnosti prijeislamske poezije, a posebno stavove Ṭāha Ḥusayna o autentičnosti iste. Naš primarni izvor prilikom izrade ovog rada biti će djelo Ṭāha Ḥusayna "O prijeislamskoj poeziji" (Fī al-ši'r al-ġāhili), djelo koje je izazvalo burne reakcije u Egiptu posebno, a i općenito u arapskom svijetu.

Stvaralaštvo Ṭāha Ḥusayna izuzetno je obilježeno istraživanjem prošlosti, posebno arapskoislamske. U djelu "O prijeislamskoj poeziji" Ṭāha poziva na *metodičnu sumnju* u odnosu na stara djela, te dovodi u pitanje većinu književnosti, uz tvrdnju da je prijeislamska poezija nastala nakon pojave islama i da je služila borbi arapskih plemena, tj. osiguravanju ugleda plemenskih poglavara. Do kraja njegova života nisu se smirili napadi zbog tog djela jer mu

¹ Filip Hiti, *Istorija Arapa: od najstarijih vremena do danas*, Izdavačko preduzeće "Veselin Masleša", Sarajevo, 1967., str. 98.

² Nijaz Dizdarević, „Ṭāha Ḥusayn i njegovi dani“ u: Ṭāha Ḥusayn, *Dani*, sa arapskog preveo Nijaz Dizdarević, Ljiljan, Sarajevo, 2000, str. 251.

mnogi nisu mogli oprostiti stavove koje je iznio u istom, stavove koji su bili suprotni ustaljenom mišljenju kod Arapa, kao ni činjenicu da jedan Arap (pritom još i musliman) dovodi u pitanje povezanost Kur'ana i predislamske poezije. Zbog pritisaka javnosti on se donekle ispravio – ili uglavnom reafirmirao svoje stavove – u svom djelu "O prijeislamskoj književnosti" (Fī al-adab al-ġāhili), objavljenom godinu kasnije, 1927.godine.

TAĦĀ ḤUSAYN KAO KNJIŽEVNI KRITIČAR I HISTORIČAR KNJIŽEVNOSTI

U arapskoj književnosti modernoga doba samo jedan prozaist nosi laskavu titulu "stup književnosti" (amīd al-ʿadab), a to je Ṭāḥa Ḥusayn. On se ubraja u pionire moderne arapske književnosti, koji su cijeli vijek proveli u sukobu s tradicionalizmom³ i čitavo njegovo bogato i raznovrsno djelo, književno-istorijsko i književno-teorijsko, biće prožeto ovom borbom. Ṭāḥa je objavio romane: *Dani*, *Zov karuvana*, *Stablo bijede*, *Edib*, *Izgubljena ljubav*, *Paćenici na zemlji*, *Snovi Šeharzade*, zatim dvije studije o klasičnom pjesniku al-Ma'arriju, obimnu studiju o najvećem arapskom pjesniku al-Mutanabbiju, kritičku studiju *O prijeislamskoj poeziji*, značajno djelo-manifest *Budućnost kulture Egipta*, trilogiju o prvim danima islama *Na margini...*, *Dva starca*, oko dvadesetak tomova sjećanja i putopisnih zapisa, više književno-teorijskih studija (*Spor i kritika*, *Kritika i reforma*, *O poeziji i prozi*), više zbirke članaka i eseja na kulturno-socijalne teme, koje je objavljivao u časopisima i novinama. Preveo je i izdao sabrana djela starogrčke dramske književnosti, Aristotelovu *Poetiku* i mnoga djela iz francuske književnosti. Više njegovih djela prevedeno je na strane jezike.⁴

Rođen je 1889. godine u 'Izbat al-Kīlū, malom selu udaljenom otprilike kilometar u gradiću Maḡāḡa, u Gornjem Egiptu, u velikoj porodici. Moderna medicinska njega u to vrijeme nije postojala, te kad je Ṭāḥa obolio od oftalmije, pozvan je seoski berber da ga izliječi. To je uzrokovalo da Ṭāḥa izgubi vid. Nakon tradicionalnog obrazovanja, a koje se uglavnom sastojalo od škole Kur'ana, mladi Ṭāḥa je otputovao u Kairo 1902. godine da bi studirao na al-Azharu. Međutim, on je svoje studije započeo i na novonastalom sekularnom Univerzitetu u Kairu, gdje je diplomirao 1914. godine. Nakon toga se zaputio ka Evropi da bi upotpunio svoje obrazovanje. Studirao je u Montpellieru (1915) i u Parizu (1915-1919), gdje je završio svoj drugi doktorat. Tokom svojih studija u inostranstvu oženio se Francuskinjom, s kojom je dobio dvoje djece. Živjeli su u Egiptu, ali su mnogo vremena provodili u inostranstvu. Tako je Ṭāḥa živio na razmeđu dvije civilizacije, kako u svom ličnom, tako i u onom intelektualnom životu.

³ Vidi još: Esad Duraković, *Prolegomena za historiju književnosti orijentalno-islamskog kruga*, Connectum, Sarajevo, 2005, str. 425.

⁴ Nijaz Dizdarević, „Ṭāḥa Ḥusayn i njegovi dani“ u Ṭāḥa Ḥusayn, *Dani*, sa arapskog preveo Nijaz Dizdarević, Ljiljan, Sarajevo, 2000, str. 252.

Uopće nije čudno to što je Ṭāha Ḥusayn veoma poštovan u Egiptu. No, stavovi Egipćana prema ovom intelektualcu su prolazili kroz nekoliko faza. U djelu koje pokreće stalne kontroverze, Ṭāha je svoj prvi pečat ostavio napadom na vrijednu i kvazi-svetu tradiciju prijeislamske arapske poezije, dovodeći u pitanje njenu autentičnost. Neko vrijeme je čak zastupao stavove da Egipat pripada zapadnoj civilizaciji, a ne istočnoj. Svoj stav je zasnivao na ideji da se svijet sastoji iz dvije odvojene civilizacije: *zapadna* – proistekla od Grka i Rimljanja i *istočna* – proistekla iz Indije. U njegovoj teoriji, Egipat je pripadao zapadnoj zbog svoje faraonske povijesti koja je poslužila kao temelj kasnijem razvitku zapadne civilizacije i ostala u kontaktu s njom. Ni njegova historiografska teza u kojoj izdvaja Egipat od njegovog arapsko-islamskog naslijeđa nije ništa manje radikalna.

Od veoma kontroverzne ličnosti, prešao je u stadij sekularnog sveca, te su mnoga djela koja su pisana o njemu bila u svrhu dodvoravanja ovom piscu. Vjerovatno tek nakon decenije od njegove smrti može se uočiti još jedna promjena u egipatskom viđenju Ṭāha Ḥusayna. Od sveca, ovaj mislilac je prešao u fazu u kojoj on i njegova djela mogu legitimno biti definirani kao objekti istraživanja, otvoreni brojnim analitičkim interpretacijama i metodologijama. On je sada, kao i ostali pisci, dio tradicije. On više nije ni kontroverzna ličnost, niti svetac, on je prosto moderni egipatski klasik.⁵

Teško se odlučiti koji su najznačajniji događaji i primljena priznanja u Ḥusaynovoj izuzetno bogatoj biografiji. Ukratko, bio je dugogodišnji rukovodilac Filološkog fakulteta u Kairu, umjetnički savjetnik Ministarstva za obrazovanje i znanost, rektor Aleksandrijskog univerziteta, koji je i osnovao, ministar obrazovanja i znanosti itd. Godine 1940. izabran je za člana Akademije znanosti u Kairu, čiji je predsjednik bio sve do smrti. Također je i u svijetu bio veoma cijenjen. Dodijeljen mu je počasni doktorat znanosti u Francuskoj, Španiji, Italiji, te čitav niz odlikovanja po arapskim zemljama. Kandidiran je za Nobelovu nagradu za književnost, a dan uoči smrti dobio je Nagradu Ujedinjenih naroda za doprinos ostvarenju i zaštiti prava čovjeka. Smrt ga je pretekla za jedan dan te nije otputovao u New York na uručenje nagrade – umro je 26. oktobra 1973. godine. Predsjednik Sadat naredio je da se ukopa uz najviše državne počasti.⁶

⁵ Vidi još: Fedwa Malti-Douglas, *Blindness and Autobiography: Al-Ayyām of Ṭāhā Ḥusayn*, Princeton University Press, Princeton, New Jersey, 1988, str. 3-18

⁶ Vidi još: Esad Duraković, *Prolegomena za historiju...*, str. 431-432.

PRIJEISLAMSKA POEZIJA

Prvi počeci arapske književnosti, kao i u većine drugih književnosti, vezani su za pojavu poezije. Po svemu sudeći, najstarije sačuvane pjesme koje pjevaju o ratu al-Basūs ispjevane su nekih sto i trideset godina prije hidžre. Te ode, sa svojim strogim, krutim pravilima, pretpostavljaju dug razvojni period njegova umjetničkog izraza i urođenih jezičkih sposobnosti. Pjesnici iz sredine 6.st. nikada nisu bili prevaziđeni. Rani islamski pjesnici, kao i oni kasniji, a i pjesnici danas, su (bili) stava da su stari pjesnički proizvodi model nedostižnog savršenstva.⁷

Legenda kaže da su Muallaqe pjesme-pobjednice na Ukazu, najpoznatijem sajmištu kod Arapa a na koje su pjesnici išli kako bi se takmičili u kazivanju poezije. Iako se tvrdi da je prvu *mu'allaqa* sastavio Imru' al-Qays⁸, nije učinjen nikakav pokušaj skupljanja ovih kasida u zbirku al-Mu'allaqāt sve do kasnijeg umajadskog perioda.⁹ "Al-Mu'allaqāt¹⁰ je najstarija kompletna zbirka pjesama i, po svemu sudeći, to je najstarija antologija koja je do nas dospjela. Sačinio ju je poznati filolog Hammad al-Ravija, čija je filološka i citatološka pouzdanost problematizirana u mnogim izvorima."¹¹

Pored čuvenih Sedam zlatnih oda iz predislamske poezije, postoji i zbirka koja nosi naslov al-Mufaḍḍaliyāt¹², po njenom sastavljaču al-Mufaḍḍal al-Ḍabbiju, zatim postoji veći broj zbirki (divana) i mnogo fragmenata i izvadaka u zbirci Dīwān al-Ḥamāsah, koji je izdao Abū Tammām¹³ i u zbirci Kitāb al-Agānī od al-Iṣfahānija¹⁴.

Prijeislamska arapska poezija je poezija deskripcije, ona je istovremeno i poezija distance. Pjesnik-putnik je posmatrač. On i kad žali za dragom, on pjeva o njenoj ljepoti, a ne o ljubavi. Čak i kada pjeva o lovu, on je uglavnom posmatrač. Tematski raznovrsnu kasidu u

⁷ Vidi još: Filip Hiti, *Istorija Arapa...*, str. 98.

⁸ Imru'u al-Qays (oko 540.god.n.e.)

⁹ Vidi još: Filip Hiti, *Istorija Arapa...*, str. 100.

¹⁰ *Obješene, okačene*. Neki naučnici smatraju da su te pjesme, kao pobjednice, bile ispisane zlatnim slovima na egipatskom platnu i obješene na zid Kabe da bi im se mogli diviti svi Arabljani u vrijeme hodočašća. Ova verzija dominira, iako je autoriteti, kao što su al-Ġāhiz, al-Isfahani i al-Mubarrad ne prihvaćaju. Poznate si i pod drugim nazivima: al-Sumūt (*ogrlice*), al-Ṭiwāl (*duge*), al-Muḍahhabāt (*pozlaćene*), al-Mašhūrāt (*znamenite*). Naučnici nisu složni oko broja pjesnika čije pjesme ulaze u zbirku. Imru'u al-Qays, Ṭarafa, Zuhayr, Labīd, 'Amr Ibn Kulthūm su pet pjesnika oko kojih se slažu. Antaru i al-Hārīta uključuje većina, dok je Mufaḍḍal al-Ḍabbi uz njih uvrstio i Nābiḡu i al-'Ašā.

¹¹ Esad Duraković, *Muallaqe: Sedam zlatnih arabljanskih oda*, Sarajevo Publishing, Sarajevo, 2004, str. 12

¹² Poznati filolog (umro oko 785.god.), njegova zbirka sadrži sto i dvadeset kasida, koje su sastavili slabiji pjesnici.

¹³ Umro oko 845.g.n.e.

¹⁴ Umro 967.g.n.e.

cjelinu organizuje stroga forma. Ove kaside su sastavljene od oko stotinjak distiha, nemaju naslove, vjerovatno zbog velikog broja tema kojih se dotiče pjesnik. Pjesma je obavezno u jednom metru i monorimna. Nosilac rime je konsonant, pa se pjesma obično nazivala po tom krajnjem konsonantu (lāmiyya, nūniyya i sl.).¹⁵ "Prijeislamska kasida namijenjena je čulima slušalaca"¹⁶; budući da se usmeno prenosila, morala je biti "zvučna" i interesantna recipijentima. Iz tog razloga u prvom planu je forma kaside.¹⁷

Prijeislamska poezija obiluje elegijama (tužbalicama), pohvalnicama, rugalicama i pjesmama koje raspiruju međuplemenske sukobe. Također treba naglasiti da "poezija u prijeislamskog periodu nije gradska, već beduinska u najboljim svojim ostvarenjima, odnosno karakteristika toga pjesništva je sveopća rasprostranjenost, a ne elitizam."¹⁸

Bilježnje i prenošenje prijeislamske poezije

Kao što smo ranije naveli, prijeislamska poezija, kao i ona ranoislamska, prenosila se usmenom predajom. "Ne postoji nikakav siguran dokaz o utvrđivanju i prijenosu ma kakve predislamske poezije, u pismenom obliku, prije 1/7. st., premda se upotreba arapskog pisma u književne svrhe, prije pojave Islama, ne može sasvim isključiti."¹⁹ Budući da su ovu poeziju zapisivali filolozi tek u 8. stoljeću, može se pretpostaviti da su je donekle prepravljali, ali ne do te mjere da bi potpuno doveli u pitanje njenu autentičnost i postanak u prijeislamskom dobu. Poezija je kod beduina imala religijsku funkciju, pa je, stoga, izuzetna pažnja poklanjana njenom pamćenju "kao nečemu za šta se čvrsto vezuje slavna prošlost plemena i od čega zavisi prenošenje povijesti u budućnost."²⁰ To je glavni razlog zašto se razvila prava institucija usmenog prenošenja poezije (riwāya), a rapsodi (ruwāt) bili iznimno poštovani i cijenjeni u plemenu i veoma često sticali status esionalnih kazivača.²¹

¹⁵ Esad Duraković, *Muallaqe...*, str. 16.-18.

¹⁶ Ibid., str. 18.

¹⁷ Vidi: Ibid.

¹⁸ Ibid., str. 11.

¹⁹ Nerkez Smailagić, *Leksikon islama*, Svjetlost, Sarajevo, 1990, str. 54.

²⁰ Esad Duraković, *Muallaqe...*, str. 9.

²¹ Ibid., str. 9.

Pitanje autentičnosti prijeislamske poezije

Problem autentičnosti prijeislamske poezije najprije je postavio istaknuti arapski filolog Ibn Sallām al-Ġumahī u svom djelu Ṭabaqāt al-šu'arā'. On je govorio o plagiranju dijela prijeislamske i ranoislamske poezije, tvrdeći kako poezija koja se pripisuje plemenima 'Ād, Ṭamūd i Qaḥṭān nije autentična, jer nije utvrđen lanac kazivača do izvora. Zatim, poezija koja se pripisuje južnojemenskim plemenima također nije autentična jer jezik Himjarita i južnojemenskih plemena nije nama poznati arapski jezik na kome je ta poezija dospjela do nas. Panegirička poezija također je podložna sumnjama zbog težnji pjesnika i rapsoda da proslave plemena. Najzad, u vrijeme zapisivanja poezije, koja se do tada prenosila usmenim putem, preko tzv. riwayāt, zapisivanje je postalo unosno zanimanje, pa su rapsodi, vjerovatno, znali i sami izmišljati pjesme koje će im donijeti zaradu. Al-Ġumahījeve teze o autentičnosti kasnije su radikalizirane do tvrdnji da prijeislamska poezija uopće nije postojala. O tome su pisali Ahlwardt, Nöldeke, Goldziher, Kračkovski i ²²

Žustra polemika o tome starom pitanju rasplamsala se dvadesetih godina ovoga vijeka, povodom članka Margolioutha.²³ Vrijeme u kojem su nastale studije orijentalista je vrijeme preispitivanja vrijednosti u Evropi, pa tako orijentalisti počinju sumnjati u sve što predislamsku poeziju čini predislamskom: vrijeme nastanka, jezik na kojem je napisana, načine prenošenja i zapisivanja, te na sami formalni izgled i sadržaj njenog dominirajućeg poetskog izgleda – kaside.

Amra Mulović u svom radu, objavljenom u časopisu Pismo, kaže:

"Ahlwardt govori o raġazu, kao prvom metru arapske poezije ističući da je on bio podesan za improviziranu poeziju, ponajprije satiru ili samohvalu. Međutim, duže kaside nastale u vremenu Imr' al-Qaysa više nisu bile improvizirane već su ih pjesnici danima i mjesecima brusili. Ahlwardt navodi mišljenje Ibn 'Ubayde da prva duža urġūza potječe od al-'Aġġāġa. Upravo u ovoj činjenici engleski orijentalist Margoliouth vidi dokaz neautentičnosti prijeislamske poezije, jer, prema njemu, ako je prva duža urġūza napisana tek u umajadskom periodu, to znači da duge kaside nisu ni pisane prije ovog

²² Esad Duraković, *Muallaqe...*, str. 11-12.

²³ David S. Margoliouth, „The Origins of Arabic Poetry“, *Journal of The Royal Asiatic Society*, 57/3, London, 1925, str. 417-499.

vremena. Međutim, Margoliouth zlonamjerno prešućuje da se ovdje zapravo radi o ponovnoj afirmaciji rağaza u kasidama umajadskih autora."²⁴

Margoliouth također negira postojanje dužih kasida u prijeislamskom periodu, te ih smatra proizvodom islamskih pjesnika iz 7.,8. i 9. st.n.e..

Južnoarapski kojim su govorili Arapi plemena Qaḥṭān se potpuno razlikuje od sjevernoarapskog, kojim su govorili Arapi plemena 'Adnān, pa se zbog ove jezičke razlike u potpunosti negira autentičnost južnojemenske poezije prenesene na kurejšijskom arapskom. Margoliouth ne staje samo na ovome, već na osnovu sadržaja južnojemenskih natpisa odbacuje i postojanje poezije plemena sa sjevera, te se pita kako je moguće da su primitivna beduinska plemena mogla stvarati tehnički savršenu poeziju, a narodi juga, koji subili na znatno višoj civilizacijskog razin ne pokazuju takvo umijeće. Braunlich se ne slaže s njegovim mišljenjem, te mu kaže da nije nemoguće postojanje umjetničkih vrijednosti kod primitivnih naroda. On ne isključuje ni učešće Arapa iz južnih dijelova Arabije u stvaranju poezije na arapskom jer smatra da su neki od njih mogli znati oba jezika.²⁵

Kada je riječ o prenosiocima poezije – ravijama ili rapsodima, Ahlwardt iskazuje svoje divljenje prema Ḥammādu al-Rāwiyi koji je, po njegovom mišljenju, prvi sakupljač jer on nije poeziju sakupljao da bi dokazao značenja riječi ili njihovog oblika, nego samo da bi ih sakupio. On je bio ispred svih u svoje vrijeme po broju zapamćenih kasida i priča vezanih za njihov nastanak. Ahlwardt također ističe da je Ḥammād bio nepouzdan, ali je, po njegovom mišljenju, mnogo opasniji bio njegov savremenik Ḥalaf al-Aḥmar, koji je imao nevjerovatan dar, te je mogao pisati cijele kaside u prijeislamskom duhu i time prevariti učenjake Basre i Kufe.²⁶ Zanimljivo je da orijentalisti malo pažnje posvećuju onim pouzdanim rapsodima kakav je al-Mufaḍḍal al-Ḍabī, rapsod i filolog, koji je iza sebe ostavio veliku zbirku prijeislamske poezije nazvanu al-Mufaḍḍaliyāt, koja je, prema riječima Ḍayfa "od svih zapisa ove poezije i njenih svjedočanstava najbolja koju imamo i kojoj se ne može pripisati sumnja."²⁷

²⁴ Amra Mulović, „Problem autentičnosti prijeislamske poezije: Prema djelu „Studije orijentalista o autentičnosti prijeislamske poezije“, *Pismo, I/1, Časopis za jezik i književnost*, 2003. str. 222-223.

²⁵ Vidi još: Ibid. str. 224.

²⁶ Vidi još: Ibid. str. 228.

²⁷ Vidi još: Ibid.

Uvažena Amra Mulović je u svome radu pažljivo izdvojila stavove orijentalista Nöldeke, Ahlwardta i Margoulioutha o prijeislamskoj poeziji:

Nöldeke navodi sljedeće mogućnosti plagiranja:

- *Najčešće je dolazilo do zamjene jedne riječi drugom ili pak jednog izraza drugim sa željom da se olakša razumijevanje ili bez vidljivog razloga.*
- *Razbijeno tematsko jedinstvo kaside pomoglo je u izostavljanju stihova ili promjeni njihovog položaja, na šta ukazuje često postojanje dviju verzija iste kaside.*
- *Bilo je jednostavno iz konteksta izdvojiti omiljene dijelove kaside. tako da je ukus većine doprinio cjepljanju kaside. Ovo objašnjava postojanje velikog broja kratkih odlomaka.*
- *Nije bio rijedak slučaj da se izolirani dijelovi iz različitih izvora spoje u jednu cjelinu ako bi to dozvolili rima i metar, a sadržaj bio odgovarajući.*
- *Često se dešavalo da se jedan stih sa neznatnim promjenama javi u kasidama dvaju različitih pjesnika ili u dvjema kasidama istog pjesnika.*

Ahlwardt navodi sljedeće pojave plagiranja:

- *ponavljanje imena žena u stihovima koji slijede jedni iza drugih ili pak nazivanje iste žene različitim imenima. Ovakvi stihovi ne pripadaju istoj kasidi.*
- *istovjetnost stihova, njihovo razlikovanje tek u par riječi ili polovična istovjetnost.*
- *postojanje istih ideja sa upotrebom drugih izraza u stihovima različitih pjesnika, što je uobičajeno u poeziji klasičnog perioda. Međutim, ovakva vrsta "krađe" nije bila moguća u vremenu o kojem govorimo, jer je pjesnik revnosno čuvao svoj ugled.*
- *ponavljanje istih stihova ili polustihova u kasidama jednog pjesnika.*
- *ponavljanje iste ideje različito izražene u uzastopnim stihovima. Ako je moguće izuzeti jedan od stihova, onda u takav slučaj treba sumnjati.*
- *nedostatak početka i završnice u nekim kasidama velikih prijeislamskih pjesnika;*
- *postojanje dvaju ili više početaka ili završetaka u nekim kasidama.*

- *postojanje dvaju ili više nepovezanih fragmenata u jednoj dugoj kasidi, koje očito povezuje tek neka vanjska veza. Ta veza je sasvim sigurno naknadno ubačena."*²⁸

Svoju sumnju ili, preciznije, svoje uvjerenje da je poezija koju prihvatamo kao prijeislamsku napisana u prvim stoljećima islama, ili je depaganizirana i islamizirana u tolikoj mjeri da je više ne možemo smatrati originalnom, Margoliouth dokazuje čestom upotrebom izraza koje obilato koristi Kur'an. Izdvojit ćemo sljedeće:

- *zaklinjanje Allahom u većini slučajeva;*
- *upotreba imena al-Rahmān umjesto Allah;*
- *priča o Nuhu u kasidi Nābiġe al-Dubyānġja, koja je identična kur'anskom predanju;*
- *priča o slonu u Labīdovoj kasidi podudara se sa onom u Kur'anu;*
- *poznavanje imena za pakao i Sudnji dan;*
- *dokazivanje Boġije moći priča o Aramejcima i narodima Ad i Semud;*
- *pjesme Umayya Ibn Abū al-Salta i Ibn Nufayla, koje pozivaju u vjerovanje u jednog Boga i sluġe se izrazima koji se podudaraju sa onima u Kur'anu i sl."*²⁹

Za razloge plagiranja poezije i porast broja plagijatora iste, Ibn Sallām navodi sljedeće:

- *plagiranje poezije u svrhu zarade ili dobijanja nagrade,*
- *plagiranje u svrhu povećanja ličnog i plemenskog ugleda i*
- *plagiranje iz vjerskih razloga.*

Mulović kazuje da uprkos tome što Ibn Sallām materijalnu korist navodi kao jedan od glavnih razloga plagiranja od strane rapsoda, taj razlog se ne može naći kod orijentalista. Dalje kaže da Margoliouth odbacuje postojanje esionalnih rapsoda ili da se ta esija, ako je postojala, nije mogla održati u prvim decenijama islama. Isto tako kaže da je Margoliouth bio mišljenja da su halife te koje su svojim nagradama ohrabrivale plagijatore.³⁰ Margoliouth koristi odnos islama prema predislamskoj poeziji kao dokaz za svoju tvrdnju da ova poezija nije postojala ili da, ukoliko je postojala, nije nikako mogla biti sačuvana. Mulović smatra da "ni depaganiziranje ni islamiziranje pojedinih stihova u kasidama prijeislamskih autora, proisteklo iz negativnog stava

²⁸ Amra Mulović, „Problem autentičnosti prijeislamske poezije...“, str. 229-231.

²⁹ Ibid. str. 231.

³⁰ vidi još: Ibid., str. 232.

islama prema pojedinim funkcijama poezije, nije razlog da se cjelokupno stvaralaštvo smatra neautentičnim."³¹

U dijelu svoga rada u kojem govori o problemu autorstva, Mulović izdvaja glavne uzroke, po mišljenju Ahlwardta, koji su dovelo do pogrešnog pripisivanja autorstva. To su sljedeći:

- *Sličnost imena utječe na pogrešno pripisivanje neke kaside određenom pjesniku. Mnogo je odlomaka koje su napisali nećaci al-Nbaige i Zuhayra, a pripisani su ovoj dvojici pjesnika zbog njihovog ugleda.*
- *Isto ime ljubljene o kojoj pjevaju različiti pjesnici dovelo je do pripisivanja ovih kasida jednom pjesniku.*
- *Vrsna deskripcija određenih objekata karakteristična je za nekog pjesnika. Tako se kasida koju odlikuje fantastičan opis konja pripisuje Imr' al-Qaysu samo zato što se takvim opisima upravo on proslavio.*
- *Kasida dostojna nekog pjesnika pripisuje mu se čak iako nije njegova.*³²

Mulović ističe:

*"evidentna je razlika između njemačkih i britanskih orijentalista, Nöldeke, Ahlwardta, Braūnlīcha i Krenkova, s jedne, i Margolioutha, s druge strane. Iako je u ovoj knjizi dato vrlo malo biografskih podataka, jedna biografska crtica iz života Margolioutha mogla bi ilustrirati britansko percipiranje Orijenta: naime, od 1905.godine on je započeo sa objavljivanjem izvjesnog broja studija o islamu, koje je obilježio nenaučni duh i fanatično neprijateljstvo, što je izazvalo zgražanje ne samo muslimana, već i velikog broja orijentalista."*³³

Dalje zaključuje:

"Opći je dojam da se, u ovdje predstavljanim studijama, ako izuzmemo Margolioutha, iznose uglavnom umjereniji stavovi, te da nam se predočava relativno utemeljena sumnja. Suština umjerenijih stavova, kakve imaju Nöldeke, Ahlwardt i Braūnlīch je da se poezija južnojemenških

³¹ Amra Mulović, „Problem autentičnosti prijeislamske poezije:..“, str. 233.

³² Ibid., str. 234.

³³ Ibid., str. 236.

*plemena ne može smatrati autentičnom, jer njihov jezik nije jezik kojim je prenošena, dok se u biserje poetskih ogrlica sjevernog i središnjeg dijela Arabljanskog poluotoka umiješalo i pokoje zrno dobre imitacije i krivotvorina iz ruku kako rapsoda tako i zapisivača filologa. Depaganiziranje i islamiziranje pojedinih kasida kao i otvorene mogućnosti izbacivanja, umetenja ili permutacije stihova govore o opravdanosti sumnje."*³⁴

Potom nastavlja:

*"Bez obzira na to što ovi orijentalisti s razlogom odbacuju jedan dio ove poezije i što su doista kadri izolirati neka od sumnjivih mjesta u njoj, nema naučno prihvatljivih dokaza koji bi u potpunosti porekli vjerodostojnost ove poezije. Iako su ove studije na dobrom putu ka naučnoj istini, konačni sud stalno izmiče, jer nema uvijek jasne granice između(sic.) apokrifnog i autentičnog u prijeislamskoj poeziji. I čini se kao da je u samu prijeislamsku poeziju utjelovljena nemogućnost rješenja problema njene autentičnosti, kako bi ona ostala predmet neprekidnog istraživanja i time objekat beskrajnog divljenja."*³⁵

U arapskom svijetu negativno je zapažena orijentalizmom inspirisana knjiga Egipćanina Tahe Ḥusayna pod naslovom *Fi šī'r al-ġāhilī* (objavljena 1926) u kojoj je zanijekao postojanje prijeislamske poezije. Ova knjižica izazvala je nezapamćen revolt širom arapskog svijeta, pa je Ḥusayn revidirao svoje stavove: nedugo nakon objavljivanja knjige, dodao joj je nekoliko novih poglavlja i objavio je pod naslovom *Fī al-adab al-ġāhilī*.³⁶

Šawqī Ḍayf kaže:

*"Istina je da preislamska poezija objedinjuje mnogo tema, ali to stari nisu zanemarili jer su je kritički osmatrali, bavili se njenim prenosiocima, njenim terminima i izrazima u njoj. Drugim riječima, podvrgnuli su je preciznoj analizi na unutrašnjem i vanjskom planu. To znači da su je oni tako detaljno istražili i provjerili da nema potrebe da modernisti poput Margoulioutha i Tahe Ḥusayna pretjeruju sa sumnjom u nju do te mjere da je potpuno odbacuju."*³⁷

Dalje nastavlja:

³⁴ Amra Mulović, „Problem autentičnosti prijeislamske poezije:..“, str. 237.

³⁵ Ibid.

³⁶ Esad Duraković, *Muallage...*, str. 12.

³⁷ Šawqī Ḍayf, *Al-Aṣr Al-Ġāhilī*, jedanaesto izdanje, Dār al-Ma'ārif, Kairo, 2012, str. 145.

*"Mi zaista sumnjamo u ono u šta su sumnjali stari i odbacujemo šta su oni odbacili. Što se tiče onoga u šta su vjerovali i što su dokazali npr. Abū 'Amr bin al-Ala, al-Mufaḍḍal al-Ḍabī, al-Aṣma'ī i Abū Zayd Fahrī, to trebamo prihvatiti sve dok se oni jednoglasno slažu o autentičnosti te poezije. Međutim, to se treba ispitati a nešto odbaciti, kao npr. ona poezija koja se prenosi od pjesnika, a koja se ne vezuje za njegovo vrijeme ili u kojoj se spominju toponimi koji su daleko od mjesta plemena kojem je pripadao, ili mu se pripisuje islamska poezija i sl."*³⁸

. Muhammad al-Balāsī kazuje: "Ukoliko uporedimo ono što je rekao Ṭāḥā Ḥusayn i neki orijentalisti poput Margolioutha i Nöldekea, možemo utvrditi da postoji sličnost, pa čak i vidljivo slaganje. Ovo nam potvrđuje da su riječi Ṭāḥā Ḥusayn riječi tih orijentalista."³⁹

Na kraju zaključuje:

*"Ozbiljnost stvari je u tome što kada su ovi orijentalisti i njihove pristalice pokrenuli ovo pitanje bili su zlonamjerni, jer su znali status predislamske poezije i da su muslimanski učenjaci već od pojave islama osjećali potrebu za arapskom poezijom: koristiti je pri otključavanju riznica neobičnih riječi i stilova koji se nalaze u Časnom Kur'anu i hadisima plemenitih poslanika, zatim su je pripovijedali, pamtili, brinuli o njoj proučavajući njene stilove, značenja i ono što se spominje o događajima arabljanskih Dana. Da nije bilo ovog vjerskog aspekta, predislamska poezija bi nestala i ništa od nje ne bi do nas dospjelo."*⁴⁰

³⁸ Šawqī Ḍayf, *Al-Aṣr Al-Ġāhili*, str. 145.

³⁹ Muhammad Balāsī, "Dirāsāt Islāmiyyat; Ru'yat ḥawla: Qadiyyat al-Intiḥālī fī al-šī'r al-ġāhili", broj 6, maj-juni, 2010.; dostupno na: http://www.darululoom-deoband.com/arabic/articles/tmp/1431138432%2007-Dirasat_6_1431_2.htm (27.08.2022)

⁴⁰ Ibid.

STAVOVI TAĦĀ ĦUSAYNA O AUTENTIČNOSTI PRIJEISLAMSKE POEZIJE

Djelo *O prijeislamskoj poeziji*, Taĥa započinje rečenicom da je njegov cilj dolazak do istine o predislamskoj poeziji.⁴¹ "Da bi se to ostvarilo", kaže, "osoba mora izabrati jednu od dvije metode istraživanja: onu od *starih*⁴² ili onu koja se oslanja na znanstvene metode Zapada. Prva doktrina pretpostavlja da je predislamska poezija sakupljena sa prostora cijelog islamskog svijeta, usmeno su je prenosili vjerski učenjaci, da bi je kasnije zapisali."⁴³ Oslikavajući predislamsku *džahili* kulturu, ove pjesme su priznate kao pouzdan izvor za proučavanje narodā prije islama. Međutim, pristalice moderne ne prihvataju ove pretpostavke bez da ih ispituju, jednu po jednu. Oni nisu uvjereni u ono što su rekli *stari*, njihov govor uzimaju s rezervom i prema njemu su sumnjičavi. Vjerovatno su najviše sumnjičavi prema onome što *stari* izjave sa potpunim uvjerenjem i samopouzdanjem.⁴⁴

Prva stvar koju iznosi jeste *sumnja u vrijednost prijeislamske poezije*. On na toj sumnji insistira i gotovo da je uvjeren u ono što iznosi. Razlog tome je to što apsolutna većina onoga što mi sada zovemo prijeislamskom poezijom uopće nema odlika *džahilijeta*⁴⁵ i, po njemu, to je samo jedna laž i plagijat nastao nakon pojave islama. Po ovome, ta poezija je islamska i oslikava život muslimana, njihove sklonosti i hirove više nego što predstavlja život prije islama. Također kaže i da *ono što se čita od Imru'u al-Qaysa, Tarafe ili Ibn Kultūma i 'Antare uopće nije njihovo djelo, već je plagijat rapsoda, laž Arapa, djelo gramatičara, mufesira, muhadisa ili retoričara.*⁴⁶ Dalje kaže da "opis prijeislamskog života treba tražiti u Kur'anu, a ne u prijeislamskoj poeziji."⁴⁷ On u svojoj knjizi ne poriče život prije islama, već to da ga prijeislamska poezija predstavlja, pa kaže da osoba, ukoliko želi proučavati prijeislamski život, treba izvore tražiti u Tekstu za čiju ispravnost nema mjesta sumnji, a ne u djelima, tj. pjesmama (kasidama) Imru'u al-Qaysa, Nābiġe, Zuhayra i njima sličnima. Prema njegovim riječima, osoba koja želi da sazna više o životu prije islama izvore će, pored Kur'ana, tražiti u poeziji pjesnika iz vremena

⁴¹ Taĥa Ħusayn, *Fī al-šī'r al-ġāhilī*, Dār al-Kutub, Kairo, 1926, str. 2.

⁴² Qudamā' - stari ranoislamski učenjaci čije stavove sada podržava ulema

⁴³ Vidi: Taĥa Ħusayn, *Fī al-šī'r ...*, str. 2-3.

⁴⁴ Vidi: Ibid. 3-5.

⁴⁵ Period prije islama – doslovno "period neznanja"

⁴⁶ Vidi: Taĥa Ħusayn, *Fī al-šī'r ...*, str.7.

⁴⁷ Ibid., str.16.

Poslanika, te u poeziji drugih pjesnika koji su došli nakon njega i koji se nisu slagali sa mišljenjima i životom na koji su bili naviknuti njihovi preci prije pojave islama. Također, izvore će tražiti i u poeziji samih Umajada jer Ḥusaynu nije poznat ni jedan drugi narod koji je tako konzervativno pristupao književnosti uz samo neke novitete, kao što je to bio slučaj sa Umajadima. Život Arabljana je fenomen koji se u poeziji al-Farazdaqa, Ğarīra, Di Rumme, al-Aḥṭala izražava bolje nego u onoj poeziji koja se pripisuje Ṭarafī, 'Antari i drugima. Ṭāha priznaje da naprvi pogled može biti neobična konstatacija da je u Kur'anu najbolje predstavljen život Arapa prije islama, ali smatra da to najviše ima smisla, ukoliko se zađe malo dublje u temu. Mišljenja je da su se Arabljeni opirali Kur'anu, protivili mu se i raspravljali se s Poslanikom samo kako bi ga bolje razumjeli. Također, smatra da Kur'an njima nije bio nešto sasvim novo jer – da je zaista tako – oni ga ne bi razumjeli ili u njega povjerovali, niti bi se o njemu među sobom raspravljali. Kur'an je bio novitet po pitanju stila, nešto novo u onome na šta je pozivao, novina u smislu vjere i zakona za ljude, ali je to arapska knjiga, na arapskom književnom jeziku, kojim se govorilo i u tom vremenu, tj. u periodu prije islama. S druge strane, poezija koja se pripisuje prijeislamskim pjesnicima nam pokazuje neproziran, suhoparan život, čist od snažnih vjerskih osjećanja i emocija dominantnih u duhovnom životu i praksi. Po njegovom mišljenju, žustre borbe Kurejšija protiv Poslanika, mučenje onih koji su prihvatili islam, zavjere, progoni, razne torture kojima su ih podvrgavali, te žrtvovanje na tom putu dokaz su da su oni (Kurejšije, a i druga plemena) bili religiozni i prije pojave islama. Pored duhovnog života, on ukazuje i na slike iz Kur'ana koje dokazuju da Arabljeni nisu bili neuk, zatupljen narod kako ga predstavlja poezija koja se pripisuje onim prijeislamskim pjesnicima. Ovdje on podvlači i to da nisu svi Arabljeni bili tako prosvjetljeni, učeni, bogati, osjećajni i inteligentni.⁴⁸

Ṭāha piše o tome kako se u Kur'anu ne oslikava samo religiozna i prosvjetljena arapska nacija, nego joj se u prilog dodaje i dokaz da Arapi prije islama nisu bili nacija izolovana u pustinji – kako tvrde neki naučnici – i da su bili u dodiru sa vanjskim svijetom, pa samim tim i pod vanjskim utjecajem, poput npr. Perzije i Rimskog Carstva. Ovaj dokaz nalazi u Kur'anu, gdje se govori o tome kako su Arabljeni bili povezani sa svijetom oko njih, sa drugim narodima, podijeljeni u stranke i sekte. Dokaz je priča iz Kur'ana koja govori o ratu između Perzijanaca i

⁴⁸ Vidi: Ṭāha Ḥusayn, *Fī al-šī'r* ..., str.17-19.

Rimljana u kojem su se Arabljani podijelili na dvije strane, jedni podržavajući Perzijance, a drugi Rimljane.⁴⁹

Kada je riječ o jeziku predislamske poezije, Tāha Ḥusayn je stava da jezik predislamske poezije koja je dospjela do nas nije jezik koji se koristio prije islama. Stav na kojem su gotovo svi prenosioci jeste da se Arapi dijele na dvije grupe: pleme Qaḥṭān – pravi, čisti Arapi, prapostojbina Jemen i Arapi plemena 'Adnān - zatekli su arapski jezik, maternji jezik im je bio hebrejski ili kaldejski, a potom su naučili arapski jezik i svoj vremenom zaboravili, prapostojbina Hidžaz. Složni su i na tome da ovi arabizirani Arapi vuku korijenje još od Ismaila sina Ibrahima a.s., a uporište ove teorije im je hadis koji kaže da je prvi koji je govorio arapskim jezikom i zaboravio jezik svojih predaka bio upravo Ismail a.s. Također, naučnici se slažu oko još jedne stvari, koju je pokazala i moderna studija, a to je da postoji velika razlika između jezika Himjarita (čisti Arapi) i jezika plemena 'Adnān (arabizirani Arapi).

Studija je pokazala temeljnu razliku između jezika koji su koristili ljudi na jugu Arapskog poluotoka i jezika koji se govorio na sjeveru.⁵⁰ Tāha ovdje postavlja pitanje: "Ukoliko su potomci Ibrahima a.s. učili arapski jezik od onih Arapa koje nazivamo "čistim", kako se onda jezici "čistih" Arapa i arabiziranih Arapa razlikuju do te mjere da je Abū Amr bin al-'Alā' mogao kazati da su to dva različita jezika i do te mjere da su moderni naučnici mogli utvrditi te razlike nepobitnim dokazima."⁵¹ On smatra da to što se Ibrahim i Ismail a.s. spominju u Tevratu i Kur'anu nije dovoljan dokaz njihove povijesne egzistencije, kao ni da se na osnovu toga može utvrditi priča koja nam govori o seobi Ismaila a.s. u Mekku, što je rezultiralo nastankom arabiziranih Arapa. Smatra da se na to mora gledati kao na jednu vrstu spletke radi utvrđivanja veze između Jevreja i Arapa s jedne strane, a islama i judeizma, odnosno Kur'ana i Tevrata s druge. Ova ideja se najranije mogla javiti kada su se Jevreji počeli naseljavati na sjeveru Arapskog poluotoka i graditi kolonije. Poznato je da su izbili ratovi između ovih Židova kolonijalizatora i Arapa koji su boravili na tom području, a da su završili nekom vrstom pacifizma i svojevrsnim savezništvom i primirjem. Vjerovatno je ovaj mir bio razlog ove priče po kojoj su Arapi i Jevreji neki rođaci, a u prilog joj je išlo i to što postoje očite sličnosti između ova dva naroda, a to je stoga što su Semiti. Početkom 7.st.n.e. Kurejšije su prihvatile ovu legendu

⁴⁹ Vidi još: Tāha Ḥusayn, *Fī al-šī'r...*, str. 20-21.

⁵⁰ Vidi još: Ibid., str. 24-25.

⁵¹ Ibid., str.25-26.

koja je rezultirala jednom vrstom političkog i privrednog preporoda pomoću kojeg se osigurala njihova vlast u Meki i okolici. Svrha ovog preporoda i autoriteta su trgovina i religija. Kurejšije su pomoću ove dvije "renesanse" pokušale uspostaviti neovisnu pagansku uniju koja će se opirati miješanju Bizantijaca, Perzijanaca, Abesinaca i njihovih vjera u arapsku državu.

Prethodno navedeno je Ḥusaynu dovoljno da zaključi da je ova priča o Ismailu a.s. iz "novijeg" vremena, a pojavila se netom prije pojave islama. Islam ju je iskoristio iz vjerskih razloga, a Mekka prihvatila iz vjerskih i političkih. Zbog svega ovoga se, po njegovom mišljenju, ona ne može koristiti prilikom proučavanja porijekla arapskog književnog jezika kojim su govorili pripadnici plemena 'Adnān i Qaḥṭān, jer veza između ta dva jezika je ista kao i veza između arapskog jezika i bilo kojeg drugog semitskog jezika. Međutim, kada se čita prijeislamska poezija koja se pripisuje ovim pjesnicima plemena Qaḥṭān, uopće se ne može primijetiti da ima razlike u jeziku od one poezije koja se pripisuje pjesnicima iz plemena 'Adnān. Ṭāha zaključuje da to dokazuje da predislamski pjesnici za koje se smatralo da su pripadali plemenu Qaḥṭān uopće nisu pripadali tom plemenu, niti su tu poeziju stvarali pjesnici iz tog plemena, već im je ona pripisana nakon pojave islama iz različitih razloga.⁵²

Kada govori o dijalektima u predislamskoj poeziji, Ṭāha kaže da se rapsodi slažu da plemena 'Adnān nisu imala jezično jedinstvo niti sklad u dijalektu prije pojave islama, te ih je islam svojim dolaskom ujedinio i uklonio veliki dio dijalekatskih varijacija. Dalje izlaže da, ukoliko je tačna teorija o izoliranosti i svadljivosti Arapa, veoma je moguće da je svako pleme 'Adnāna imalo svoj jezik, dijalekat i način govora, te da su se te razlike u jeziku i dijalektu očituju u poeziji ovih plemena, tj. poeziji koja je pjevana prije nego je Kur'an nametnuo Arapima jedan jezik i slične dijalekte. Međutim, u predislamskoj poeziji se te različitosti u jeziku, dijalektima i načinu govora ne mogu pronaći, a to nam kazuje da razlike kod ovih plemena nisu imale nikakvog utjecaja na poeziju tih pjesnika.⁵³ Zbog svega toga, prema riječima Ḥusayna, mi imamo dvije opcije: "da vjerujemo da nije bilo razlike u jeziku, dijalektu i načinu govora kod

⁵² Vidi još: Ṭāha Ḥusayn, *Fī al-šī'r...*, str. 26-30.

⁵³ Vidi još: *Ibid.*, str. 32-42.

arapskih plemena iz 'Adnāna i Qaḥṭāna"⁵⁴ ili "da priznamo da ova poezija nije potekla od ovih plemena i da im je pripisana nakon islama."⁵⁵

Kada govori o razlozima plagiranja poezije, Ṭāha kazuje da sam fenomen plagiranja nije bio prisutan samo kod Arapa, niti su oni bili prvi koji su plagirali poeziju, već je taj fenomen bio prisutan i kod starih Rimljana i Grka. Kazuje da su i oni uspjeli zavarati narod koji je u nju bio uvjeren sve do modernog doba, kada su kritičari povijesti, jezika, književnosti i filozofije mogli posložiti stvari na pravi način. Ovaj kritički pokret kod njih još uvijek traje, a njegovi rezultati su apsolutno promijenili ono što je bilo poznato i u šta se vjerovalo o ovim narodima i njihovoj književnosti. Smatra da je katalizator ovog pokreta bila *Dekartova metoda*⁵⁶ kojom su se vodili istraživači književnosti i historije, te poziva na primjenu ove metode i kod Arapa.⁵⁷ Ḥusayn jednim od glavnih razloga za plagiranje poezije i pripisivanje iste prijeislamskim pjesnicima smatra tzv. 'Aṣabiyyu⁵⁸ i sve političke benefite koji uz nju idu. Spominje Ibn Sallāma koji tvrdi da su znanstvenici u stanju lahko raspoznati poeziju koju su plagirali rapsodi, ali im je bilo teško raspoznavanje poezije koju su plagirali sami Arapi. Mišljenja je da historičar književnosti mora sumnjati u autentičnost predislamske poezije kad god u njoj primjeti neki način za jačanje 'aṣabiyye, tj. davanja podrške jednoj grupi Arapa nad drugom jer su plemenske veze igrale važnu ulogu u političkom životu muslimana.⁵⁹

Religijski benefiti i osjećaji nisu ništa manje utjecali na plagiranje poezije i to već u doba Umajada. Ḥusayn kazuje da je moguće da je period plagiranja poezije započeo još u vrijeme četvorice halifa. Ovo plagiranje je ponekad podrazumijevalo dokazivanje poslanstva i iskrenosti Poslanika, te je bilo namijenjeno široj javnosti. On kaže da "sve ono što se kazivalo od predislamske poezije imalo je svrhu pripremanja terena za poslaničku misiju, a sve priče i legende koje su se pripovijedale su pripovijedane kako bi se javnost uvjerila da su arapski

⁵⁴ Ṭāha Ḥusayn, *Fī al-šī'r...*, str. 33.

⁵⁵ Ibid.

⁵⁶ René Descartes (Rene Dekart) bio je francuski matematičar i filozof. U svojoj filozofiji traga za najboljom naučnom metodom. On polazi od sumnje, uzima sve za neistinito i lažno. Descartes kaže da jedino ne sumnja u to da misli, to je jedino sigurno i postojano.

⁵⁷ Vidi: Ṭāha Ḥusayn, *Fī al-šī'r ...*, str. 42-46.

⁵⁸ Ovaj izraz se općenito temelji na krvnom srodstvu i izražava društveni odnos koji proizlazi iz pripadnosti istom klanu ili plemenu, a uključuje krvno jedinstvo kao i sklonost ljudi da žive zajedno ili da budu zajedno oko neke zajedničke ideje.

⁵⁹ Vidi: Ṭāha Ḥusayn, *Fī al-šī'r ...*, str. 67-69.

učenjaci i vračevi, jevrejski rabini i kršćanski sveštenici bili u iščekivanju misije arapskog poslanika koji je iz plemena Kurejš ili iz Mekke."⁶⁰

Ṭāha kazuje da se poezija nije samo pripisivala ljudima koji su živjeli u periodu prije islama, nego i džinima (koji su imali ljudski oblik). Svrha ovog plagiranja je zadovoljavanje potreba javnosti, koja je u svemu tražila neku nadnaravnost. U iščekivanju Poslanika šejtani su pripovijedali džinima, vračevi ljudima, rabini jevrejima, a sveštenici kršćanima. Prilikom plagiranja poezije, plagijatori su se oslanjali na ajete u kojima se spominju džini kako bi izmislili poeziju džina i njihove priče vezane za vjeru. Uz ovo, na Kur'an su se oslanjali i prilikom plagiranja priča, poezije i epova koje su pripisivali rabinima i sveštenicima. Razlog tome je činjenica da nam Kur'an kazuje da Jevreji i kršćani mogu pronaći dokaze o dolasku Poslanika u Tevratu i Indžilu. Religijski utjecaj na plagiranje poezije ogleda se i u tome što je Poslanik bio slavljen zbog svoje porodice i pripadnosti plemenu Kurejš, pa je to nagnalo pripovjedače da ulože mnogo truda kako bi izrazili ovu vrijednost Poslanikove porodice, te bi njegovom ocu, djedu, pradjedu, čukundjedu pripisivali neke priče i događaje koji bi ih uzdigli na viši nivo i osigurali njihovu superiornost u svom narodu, te općenito među Arapima. U vrijeme Umajada, pripovjedači su nastojali dokazati njihovu slavu u periodu prije islama. Isti slučaj je bio i sa Abasidima. Suparništvo pripovjedača ove dvije političke stranke se pojačalo, pa se povećao i broj priča, epova i poezije.⁶¹

Utjecaj religije na plagiranje poezije ogleda se i u tome što su govornici u džamijama pribjegavali ovoj metodi kako bi tumačili priče o drevnim narodima poput Ada, Semuda i , a koji se spominju u Kur'anu. Ṭāha se opet poziva na Ibn Sallama i njegovu kritičku analizu u kojoj nastoji da dokaže da je ova poezija i svaka njoj slična, koja se pripisuje plemenu Tubba'a i Himjaritima, plagijat koji su načinili Ibn Ishāq⁶² i drugi. Ibn Sallām navodi da se oni nisu zadovoljili pripisavanjem poezije samo 'Ādu, Ṭamūdu, plemenu Tubba'a i Himjaritima, nego su je pripisivali i Ademu a.s., te tvrdili da je Habil jadikovao kada ga je ubio njegov brat Kabil. Ova tvrdnja je, prema mišljenju Ḥusayna i Ibn Sallāma, apsurdna.⁶³

⁶⁰ Vidi: Ṭāha Ḥusayn, *Fī al-šī'r* ..., str. 69.

⁶¹ Vidi: Ibid., str. 72-75.

⁶² Ibn Ishāq bio je arapski muslimanski povjesničar i hagiograf. Poznat je po tome što je prikupljao usmenu predaju koja će poslužiti kao podloga za najvažniju biografiju islamskog proroka Muhameda.

⁶³ Vidi: Ṭāha Ḥusayn, *Fī al-šī'r* ..., str. 75-76

Sljedeći utjecaj religije koji Ṭāha izdvaja desio se sa pojavom nauke, nakon što su Arapi došli u doticaj sa osvojenim narodima koji su željeli da nauče Kur'an pomoću jezičkih lekcija i utvrde ispravnost njegovih izraza i značenja. Tako je nastala potreba za dokazivanjem da je Kur'an arapska knjiga čiji su izrazi identični jeziku Arapa, te su svaku riječ Kur'ana nastojali dokumentirati nečim iz arapske poezije, što bi dokazalo da su ove kur'anske riječi ustvari arapske i da u to nema nikakve sumnje. Ovdje on jasno ističe svoj stav i kaže da ukoliko postoji arapski tekst u čiji jezik ne treba sumnjati, najvjerodostojniji izvor za to je Kur'an. Prema tome, kur'anskim tekstovima i izrazima se dokazuje ispravnost predislamske poezije, a nikako ne može biti da predislamska poezija bude sredstvo za dokazivanje kur'anskih tekstova.⁶⁴ Još jedan razlog bi bio taj što su se učenjaci i uglednici koji poznaju tumačenje Kur'ana razilazili po pitanju njegovog tumačenja. Iz ovih sporova su se izrodili drugi, a svi ovi sporovi su imali značajan utjecaj na status nauke, na mišljenje naroda o njoj i na povjerenje vladara i halifa. Tako su učenjaci željeli biti pobjednici u svojim sporovima, te se predstaviti kao oni koji su ispravnog mišljenja. Ṭāha vjeruje da su oni smatrali kako je najefikasnije sredstvo za ostvarivanje toga bilo citiranje govora Arapa prije objave Kur'ana. Tako su počeli sve više koristiti predislamsku poeziju radi dokazivanja svojih argumenata. Ova praksa je išla do te mjere da su muteziliti svoj mezheb temeljili na predislamskoj arapskoj poeziji, a njihovi oponenti su također svoje argumente dokazivali upravo poezijom nastalom prije islama. Ova praksa nije nužno vezana za ljude od nauke, nego se može naći i kod običnih ljudi koji su govorili o nauci. Novitet koji se može naći kod nekih ljudi iz vremena Abasida jeste da je sve potjecalo od Arapa, tj. da se sve vraćalo na Arape, pa čak i ono modernije i novije s čime su došli osvojeni narodi poput Perzijanaca, Rimljana i drugih. Ṭāha kaže da se plagiranje može uočiti i u al-Ġāhizovom djelu "Knjiga o životinjama".⁶⁵

Nakon svih gore navedenih religijskih utjecaja, došao je red na najutjecajnijiu, najopasniju i najintenzivnijiu vrstu po mišljenju tradicionalista i modernista, a to je ona vrsta koja se pojavila kada su nastale religijske polemike između muslimana i drugih vjera, posebno jevreja i kršćana. Ova raspra je bila snažna sve do trijumfa Poslanika nad jevrejima i paganima, kada se stišala, pa gotovo iščezla za vrijeme Pravovjernih halifa. Međutim, po završetku osvajanja ovih halifa, kada su se Arapi počeli miješati sa drugim, osvojenim narodima, rasprava se ponovo nastavila i

⁶⁴ Vidi još: Ṭāha Ḥusayn, *Fī al-ši'r ...*, 76-77.

⁶⁵ Vidi još: *Ibid.*, str. 77-79.

prerasla u neku vrstu borbe. Muslimani su željeli utvrditi da je islam imao primarnu ulogu u arapskim zemljama i prije dolaska Poslanika, te da je suština islamske vjere sažetak istinske vjere koju je Bog ranije objavio poslanicima. U Kur'anu se, pored svetih knjiga Tevrata i Indžila, spominju i Ibrahimovi spisi i još jedna religija - millet Ibrahimov. Kur'an je porekao ispravnost onoga što slijede jevreji i kršćani i optužio ih za prepravljavanje Tevrata i Indžila. Međutim, niko nije stavio monopol na vjeru Ibrahimovu. Tako su muslimani, prema riječima Husayna počeli korijene islama vraćati baš na nju, na tu vjeru koja je starija i čistija od vjere jevreja i kršćana. Zbog toga se među Arapima, tokom i nakon pojave islama, proširila ideja da je islam unovljenje vjere Ibrahimove i bili su mišljenja da je ova vjera bila vjera Arapa u jednom periodu, pa su se od nje okrenuli povodeći se za onima koji su bili u zabludi te počeli obožavati kipove. Tako su u ovoj Ibrahimovoj vjeri ostali samo pojedinci koji su se povremeno pojavljivali. Ti pojedinci su propovijedali vjeru, pa tako nailazimo na priče koje slične islamskim, a što bi bilo veoma logično, budući da je Ibrahimova vjera u stvari islam. Ṭāha smatra da su ove priče umetnute i pripisane tim ljudima nakon pojave islama, a njihova svrha je bila dokazivanje da islam u arapskim zemljama ima prednost i primat.⁶⁶

Nakon ovih religijskih razloga, Ṭāha se dotiče i pitanja kojim su se bavili istraživači povijesti Kur'na (naročito orijentalisti), a to je utjecaj arapskih izvora na Kur'an. Oni su zastupali stav da je Kur'an bio pod utjecajem judeizma i kršćanstva, te, donekle, drugih vjera koje su postojale u arapskim zemljama i okolici. Međutim, oni su svim ovim izvorima željeli pridodati i čisti arapski izvor kojeg su tražili u predislamskoj poeziji, a naročito kod onih pjesnika čija je poezija bila zabranjena. Tako Ṭāha spominje esora Clément Huarta koji u svom jednom poglavlju objavljenom u Azijskom časopisu (1804.) tvrdi kako je naišao na nešto vrijedno i pronašao novi izvor na koji se oslanjao Kur'an, a to je poezija Umejje Ibn Abi al-Salta. Poredeći poeziju koja se pripisuje al-Saltu sa ajetima iz Kur'ana došao je do dva zaključka: 1. Da je poezija koja mu se pripisuje ispravna jer postoje razlike između nje i onog što se spominje u Kur'anu i da bi se, ukoliko je plagirana, podudarala s onim u Kur'anu. Ukoliko je ova poezija ispravna, onda se – po njegovom mišljenju – Poslanik oslanjao na nju u uređenju Kur'ana; 2. Da je ispravnost ove poezije i Poslanikovo potpomaganje njome pri uređenju Kur'ana sigurno navelo

⁶⁶ Vidi još: Ṭāha Husayn, *Fī al-ši'r* ..., str. 79-81.

muslimane da se bore protiv njega i ušutkaju ga kako bi Kur'an bio novitet, a Poslanik se isticao dobijanjem nadahnuća s Nebesa.

Ṭāha kaže da se na ovaj način . Huartu učinilo da može dokazati postojanje prave predislamske poezije i da je ona imala utjecaj na Kur'an. Kaže da, iako je on u većini slučajeva simpatizer Huarta, ono što on smatra čudnim jeste to što orijentalisti sumnjaju u ispravnost životopisa Poslanika i ne vide ga validnim historijskim izvorom, te smatraju da zahtjeva precizno naučno istraživanje kako bi se razjasnilo ono tačno od plagiranog. No, kada je riječ o poeziji Umayya ibn Abī al-Ṣalta⁶⁷, oni su potpuno uvjereni u njenu ispravnost, iako ono što govori nije ni blizu istine. Ṭāha prema poeziji al-Ṣalta zauzima isti stav kao i prema predislamskoj poeziji jer je njegova poezija usmeno prenošena i nije zapisivana, što je razlog da on u nju sumnja kao što sumnja u ostalu prijeislamsku poeziju. Samo stavovi Umayye ibn Abī al-Ṣalta su bili dovoljni da se zabrani recitovanje njegove poezije i da se ona zagubi, kao što se zagubila apsolutna većina paganske poezije u kojoj su se vrijeđali Poslanik i ashabi. Prema tome, apsolutno nije moguće da je Poslanik zabranio poeziju Umejje i njeno prenošenje da bi stavio monopol na nauku, Objavu i vijesti o gajbu⁶⁸, jer je njegova poezija bila kao i svaka druga koja nije mogla parirati Kur'anu. Također, znanje Umejje o vjerskim stvarima bilo je kao znanje kod jevrejskih rabina i kršćanskih monaha, tj. nije bilo ništa novo Arapima ili bilo kome drugom u to vrijeme, stoga nije moguće da su tu poeziju muslimani namjerno uništili, osim onih dijelova u kojima se vrijeđa Poslanik i njegovi bližnji. Vjerovatno je ona dugo vremena bila zanemarivana, dok se nije gotovo zagubila.

U poeziji Umayye nalaze se neki događaji koji se pominju i u Kur'anu, kao što su vijesti o Ṭamudu, Salihu a.s., devi i žrtvi, a Huart uočava da se oni unekoliko razlikuju od onih iz Kur'ana i smatra da to dokazuje ispravnost ove poezije, kao i to da je Poslanik crpio informacije iz nje.⁶⁹ Zbog ovih njegovih zaključaka, Ṭāha postavlja nekoliko logičnih pitanja: "Ko može tvrditi da je sve ono što je došlo u Kur'anu bilo nepoznato prije njegovog spuštanja? Ko može poreći da je većina kur'anskih priča bila već poznata, neke jevrejima, neke kršćanima, te samim Arapima, i da je za njih veoma lahko mogao znati Poslanik ili neki od sljedbenika Knjige?"⁷⁰ Potom se pita "zašto bi Poslanik bio taj koji se oslanjao na poeziju Umayye, a ne Umayya onaj

⁶⁷ Umayya ibn Abī al-Ṣalt je zauzeo neprijateljski stav prema Poslaniku, pisao je rugalice njegovim prijateljima i sljedbenicima a podržavao njegove protivnike i oplakivao nevjernike bitke na Bedru.

⁶⁸ Gajb - mističnoduhovna skrivenost od zemaljskog, vidljivog svijeta

⁶⁹ Vidi još: Ṭāha Ḥusayn, *Fī al-ši'r* ..., str. 82-85.

⁷⁰ Ibid., str. 85.

koji je uzimao od Poslanika, te ko može kazati da onaj koji plagira poeziju kako bi oponašanjao Kur'an mora istu uskladiti sa kur'anskim Tekstom?"⁷¹ i "zar ne postoji mogućnost da se poezija razlikuje od Kur'ana s ciljem prikrivanja plagijata i zavaravanja drugih da je baš ta poezija ispravna, a nikako lažnjak?"⁷² Nakon ovoga iznosi svoj stav da je sva poezija koja se pripisuje Umayyi ibn Abī al-Šaltu i ostalim pobožnjacima, koji su živjeli u vremenu i nakon Poslanika, plagirana.

Kada govori o epovima i utjecaju epova na plagiranje poezije, Ṭāha kaže da se epovi, u suštini, ne vezuju za politiku ili vjeru, nego je to jedna arapska književna vrsta koja je posredovala između čiste i narodne književnosti, te da se u njoj, u neku ruku, ogleda mentalitet muslimana. Ova književna vrsta je svoj procvat doživjela u doba Umajada, a Abasida pogotovo, te je bila aktuelna sve dok religioznost nije osnažila i proširile se knjige. Tako su ljudi mogli čitati i nisu morali ići na skupove pripovjedača kako bi stekli znanje. Zbog toga je počeo slabiti značaj ove umjetnosti sve dok se nije potpuno zagubila i bila zanemarena. Ova književna vrsta se bavila islamskim arapskim životom, sva je bila prožeta maštom i na nju se uopće nisu obazirali oni koji su izučavali povijest arapske književnosti. On ovdje spominje . Mustafu Šādiqa al-Rafīṭja koji je smatrao da postoji mogućnost da su epovi utjecali na plagiranje poezije i njeno pripisavanje *starima*. Ṭāha dalje kaže: "Da su se oni koji izučavaju povijest arapske književnosti bavili izučavanjem ove književne vrste sa ispravnog znanstvenog aspekta, došli bi do značajnih rezultata i promijenili svoje mišljenje o književnoj povijesti."⁷³ On uopće ne sumnja da su muslimani pripovjedači ostavili naslijeđe koje nije ništa manje lijepo, dobronamjerno i fantastično od Ilijade i Odiseje. Jedinu razliku koju vidi između islamskog epa i grčkog je u tome što islamski ep nije bio sav u formi poezije kao što je to bio slučaj kod grčkog, nego u formi proze koji je povremeno ukrašavala poezija. Pored ovoga, grčki epovi su se u neku ruku oslanjali na muzičke instrumente, a to nije bio slučaj sa epom kod muslimana. Međutim, ep kod muslimana nije naišao na prijemčivost i brigu za njim kao što je to bio slučaj kod Grka, koji su Ilijadu i Odiseju smatrali svetima i pobrinuli se da ih sakupe, poslože, pripovijedaju i slušaju isto onako kako su muslimani to činili sa Kur'anom.

⁷¹ Ṭāha Ḥusayn, *Fī al-šī'r* ..., str. 85.

⁷² Ibid.

⁷³ Ibid., str. 91.

Muslimani naratori su narodu pripovijedali u gradskim džamijama o starim Arapima i nearapima, o poslanicima, tumačili bi Kur'an, hadis i predaje o životu Poslanika s.a.v.s., pohodima i osvajanjima koliko god ih je mašta vodila, a ne koliko su imali znanja o tim događajima. Narod je ove naratore počeo plaćati, zanosno slušajući njihov govor, a kada su halife i emiri uvidjeli vrijednost ovog novog političkog i vjerskog alata, počeli su izmišljati događaje i uzimati ove naratore pod svoje okrilje, te maksimalno iskoristavati njihove sposobnosti. Prema mišljenju Ḥusayna, ukoliko bi se više pažnje posvetilo životima naratora Basre, Kufe, Mekke, Medine i drugih gradova, zasigurno bi se ukazala veza između tih naratora i političkih stranki. Pored politike, epovi su bili pod utjecajem religije i narodnog duha. Zbog utjecaja naroda, ulagao se napor i trud pri tumačenju legendi, mitova, čudesnih priča, kao što se ulagao napor da se one dopune i razjasne nejasnoće u njima.

Ṭāha navodi četiri najvažnija izvora koji su inspirisali epove, a to su:

1. Arapski izvor, tj. Kur'an i svi hadisi i predaje vezane za Kur'an, priče, legende i poezija koje su prenosili Arapi, životopisi Poslanika i halifa, te pohodi i osvajanja o kojima su govorili;
2. Jevrejsko-kršćanski izvor – priče o poslanicima uzimale su se od prenosioaca, rabina i monaha, te jevrejskih i kršćanskih konvertita na islam;
3. Perzijski izvor – njime su se koristili naratori iz Iraka, a uključuje sve događaje i legende koje se vežu za Perziju, ali i događaje i legende iz Indije;
4. Zmiješani izvor – predstavlja mentalitet arapskog naroda iz Iraka, sa Poluotoka, iz Levanta, zatim Nabatejaca, Sirijaca i svih nearapa koji su živjeli u tim zemljama i koji nisu imali nikakvu vlast niti političko uređenje.

Svi ovi izvori su imali utjecaja na naratore, pa se tako u njihovim epovima mogu naći različite izreke i događaji, te prisustvo imaginacije, koji se možda neće svidjeti onome ko istražuje ove nejasnoće. Međutim, ti epovi koji obiluju maštom posjeduju književnu i umjetničku ljepotu, koju će cijeniti svako ko pokušava shvatiti mentalitet naroda i generacija koje su nadahnule ove naratore. Poznato je da ep nije imao nikakav učinak niti ikakvu vrijednost kod slušaoca ukoliko u njemu nije bilo poezije - dovoljan dokaz za to su nam "Priče iz hiljadu i jedne noći" ili "Priča o Antari" - stoga su naratori za vrijeme Umajada i Abasida bili u stalnoj potrebi

za poezijom koja će krasiti epove i priče. Radi svega navedenog, Ṭāha ne misli da su ovi naratori radili sami, već smatra da su pomoć tražili od onih koji su ove događaje sakupljali i onih koji su ih izmišljali i uređivali ih.

Zbog velikog broja poezije koju su objavljivale ove "pjesničke tvornice" u brojnim gradovima za vrijeme Umajada i Abasida, neki prethodnici i sljedbenici *starog* bili su uvjereni da je cijeli arapski svijet imao dara za pjesništvo i da su svi Arapi pjesnici po rođenju, te su smatrali da je arapski izraz sinonim za onaj pjesnički. To Ḥusayn negira i smatra da je apsurdno smatrati da su svi, i mlado i staro, i žene i muškarci, bili pjesnici. On također kaže kako su prethodnici i pristalice starog prihvatili ove događaje i poeziju onakvima kakve oni jesu i prenosili ih kao da su ispravni jer su ih čuli od ravija koje su smatrali pouzdanim i autentičnim.

Ṭāha Ḥusayn je mišljenja da su se ravije, ipak, najviše zavarali kada je predmet prenošenja bio usko vezan za pustinju i beduine, kao i one događaje koji se nazivaju "Arabljanski dani" ili "Dani naroda". Neke od tih događaja su čuli od beduina, te slušajući ih kako ih opširno i detaljno opisuju prihvatili kao ispravne. Potom su to prenosili, tumačili i po tome tumačili poeziju, te iz njih izvodili povijest Arapa. Ṭāha smatra da su rat Daḥis i al-Ġabrā' i mnogi "Dani" samo širenje legendi i očuvanje sjećanja i spomena na predislamske Arape. On prema ovome zauzima sumnjičav stav, kao i prema svojoj poeziji koja se pripisuje predislamskim Arapima, a koja tumači ili ukrašava neku od priča, razjašnjava određeno ime ili objašnjava neku izreku. Kaže i da se svi događaji i poezija koja govori o dešavanjima između Arapa i drugih, stranih naroda i njihovim odnosima prije pojave islama, npr. odnosi sa Perzijancima, Jevrejima, Etiopljanima mogu dovesti u pitanje jer je, po njegovom mišljenju, apsolutna većina izmišljena, lažirana i apokrifna.⁷⁴

Pored općenitih razloga za plagiranje poezije, a koji se vežu za politički, vjerski i umjetnički život muslimana, Ṭāha navodi i razloge koji se vežu za one koji su prenosili književnost Arapa i koji su tu književnost učinili prihvatljivom u religijskom smislu. To su bili ravije ili rapsodi, a njih ima dvije vrste: *ravije Arapi* – bili pod utjecajem svega onoga pod čijim

⁷⁴ Vidi još: Ṭāha Ḥusayn, *Fī al-šī'r* ..., str. 90-105.

su utjecajem bili Arapi i *ravije mevali*⁷⁵ – bili su pod utjecajem onoga pod čijim su utjecajem bili mevalije. Ṭāha u svojoj knjizi spominje dvojicu ravija za koje kaže da je spominjanjem njih dvojice obuhvatio sve ravije, a to su Ḥammād al-Rāwiya i Ḥalaf al-Aḥmar. Ḥammād al-Rāwiya je bio prvak Kufe u recitovanju i pamćenju, a Ḥalaf Basre. Ṭāha navodi kako su obojica bili okorjeli grješnici bez trunke vjere, morala, skromnosti i dostojanstva pri sebi. Oba su bili pijanice, razvratnici koji su u tome pretjerali, bili su sumnjivi i ludaci. Niko ih nije spominjao po dobru, niti je za njih tvrdio da su ispravne vjere ili ispravni općenito. Stanovnici Kufe za autoriteta u prenošenju uzimaju Ḥammāda i od njega uzimaju poeziju, dok je za stanovnike Basre autoritet Ḥalaf i poeziju uzimaju od njega. Stanovnici oba ova grada za svoje autoritete smatraju da nisu samo pamtili poeziju, nego su bili i tako vješti pjesnici da niko nije mogao razlučiti šta su prenijeli od drugih, a šta krivotvorili.

Pored njih dvojice Ṭāha ističe još jednog rapsoda iz Kufe koji bi im se, po njemu, mogao pridružiti u lažima i plagiranju. Naime, riječ je o Abu 'Amr al-Šaybāniju, za kojeg se kaže da je sakupio poeziju sedamdeset plemena. Također se kaže da je, kad je tu poeziju sakupio, napisao mushaf vlastitim rukopisom i ostavio ga u džamiji u Kufi. Jedan njegov suparnik kaže da bi on bio povjerljiv da nije pretjerivao u opijanju. Pored njih Ṭāha kaže da je postojala još jedna grupa prenosioaca za koje apsolutno ne sumnja da su plagirali poeziju radi zarade, a ti su bili oni Arapi iz pustinje kojima su rapsodi dolazili iz gradova, kako bi od njih uzimali poeziju. Kada su ovi beduini uvidjeli koliko ti rapsodi žude za poezijom i koliko su ambiciozni u traženju iste, te koliko brinu o onome što im oni prenose, oni su počeli cijeliti ono što posjeduju i još više proizvoditi tu poeziju. Nakon izvjesnog vremena postali su ozbiljni u toj trgovini i više nisu čekali rapsode iz gradova da im dođu, nego su oni išli u gradove. To je trajalo sve dok nisu "potrošili" ono poezije s kojom su došli, pa su počeli lagati i pretjerivati u toj laži toliko da su se i sami rapsodi osjećali kao lažovi.

U zaključku svoje knjige Ṭāha kazuje kako proza i poezija iz vremena prije islama do nas nije došla ispravnim historijskim putem već je došla istim onim putem kojim su do nas došli epovi i legende – putem usmenog prenošenja, plagiranja i izmišljanja. On navodi da ne zna ni za jedan arapski tekst koji je do danas došao ispravnim historijskim putem, prije Kur'ana, osim

⁷⁵ Mevali - višeznačna riječ, na arapskom označava one koji nisu Arapi (npr. Perzijance ili Berbere), a koji su prešli na islam kao oslobođeni robovi ili kao slobodni ljudi, te su, u vezi s tim, formalno prihvaćeni u neko arapsko pleme. Takvi mevali u smislu pridruženih članova plemena postojali su već prije islama.

nekih raprava koje u književnosti nisu opstale. Mišljenja je da je Kur'an jedini stari arapski tekst kojim se historičar može zadovoljiti, po pitanju njegove ispravnosti. Stoga, prema njegovom mišljenju, povjesničar arapske književnosti mora zauzeti dva različita stava: stav o legendama, pričama i imenima koja se vežu za predislamski period i ono što se prenosi o tom periodu i stav o historijski ispravnim tekstovima koji započinju sa Kur'anom.⁷⁶

Ono što Ṭāha želi postići ovim djelom jeste "da se na *stare* i na *staro* gleda na isti način na koji se posmatra novo i moderno, bez da se zaboravljaju uslovi u kojima žive i koji okružuju i jedne i druge." Dalje kaže da on, ukoliko mu se nešto pripovijeda ili mu bude prenešeno, to ne prihvata sve dok ga ne osmotri kritički i detaljno ne analizira. Smatra da uzrok diskriminacije pristalica moderne i razlog zašto se vjeruje pristalicama *starog*, a pristalicama novoga ne vjeruje, leži u tome što javnim mnijenjem u svim narodima i razdobljima vlada ideja da je *staro* bolje od *novog* i da sve ide na gore, a nikad na bolje.⁷⁷

Čitajući ove Ḥusaynove stavove, uopće nam nije neobično to što su upravo ovi stavovi iz njegove knjige *O prijeislamskoj poeziji* u arapskom svijetu prouzrokovali skandal, a Ṭāha bio primoran dati ostavku sa pozicije dekana na kairskom Univerzitetu. Ḥusayn je pozvan na sud, koji ga je optužio i osudio za otpadništvo, a njegovu knjigu zabranio. Prouzrokovane stavovima izloženim u ovoj knjizi, u arapskom svijetu su započele polemike u kojima su učestvovali kako književnici i kritičari, tako i advokati, hemičari i agronomi. Od značajnijih ličnosti koje su oponirali Ḥusaynovim stavovima, možemo izdvojiti Šawqī Dayfa, Muṣṭafā Šādiq al-Rāfi'ija i Rašīd Riḍā. Godinu dana kasnije, da li zbog toga što je njegova prethodna knjiga zabranjena ili da bi se – kako neki smatraju – ispravio, Ṭāha je objavio knjigu pod nazivom *Fī al-adab al-ḡāhili* (O prijeislamskoj književnosti). Egipatska javnost se objavljivanjem ove knjige smirila, smatrajući da se Ṭāha u njoj ispravio. No, postoje oni koji smatraju da je on u ovoj novoj knjizi samo reafirmirao svoje stavove objavljene u prvoj. Tačno je to da je Ḥusayn izbacio poglavlje o Ibrahimu i Ismailu a.s., ali je isto tako tačno da je dodao još sedamnaest novih poglavlja koji potvrđuju većinu onoga što je iznio u prvoj knjizi, a neke naslove prepravio. U *O prijeislamskoj književnosti* on odgovara onima koji su ga napadali i implicira da kritika kojoj je bio izložen nije opravdana jer ne postoji empirijski način da se dokaže da li je on pogriješio ili ne.

⁷⁶ Vidi još: Ṭāha Ḥusayn, *Fī al-ši'r* ..., str. 326-327.

⁷⁷ Vidi još: *Ibid.*, str. 328-330.

Govoreći o ovom pitanju . Yaron Ayalon u svom radu "Revisiting Ṭāḥā Ḥusayn's Fī al-Shi'r al-Jāhilī and its sequel" (Osvrt na *O prijeislamskoj poeziji* Tahe Ḥusayna i njen nastavak) kaže da Ḥusayn u svojoj drugoj knjizi uopće nije imao namjeru ublažiti utjecaj svojih argumenata iznesenih u *O prijeislamskoj poeziji*, nego je želio da *O prijeislamskoj književnosti* bude njegov odgovor na žestoke napade koje je pretrpio.⁷⁸

⁷⁸ Vidi još: Yaron Ayalon, „Revisiting Ṭāḥā Ḥusayn's Fī al-Shi'r al-Jāhilī and its sequel“, *Die Welt des Islams* 49, 2009, str. 98-121.

ZAKLJUČAK

Problem autentičnosti predislamske poezije u arapskom svijetu je prvi pokrenuo Ibn Sallām al-Ġumāhī, ali je djelo Ṭāha Ḥusayna *Fī al-šī'r al-ġāhilī* (O prijeislamskoj poeziji) izazvalo skandal. U ovoj knjizi, objavljenoj 1926., Ṭāha je analizirao jezik i stil predislamske poezije, te zagovarao stav da su kaside napisane nakon pojave islama i pripisane prijeislamskim pjesnicima. To su radili, prema njegovom mišljenju, iz vjerskih i političkih razloga. Nekoliko pasusa u njegovom radu koji dovode u pitanje historijske izvore Kur'ana, razbjesnilo je religijski establišment Egipta. Optužen za bogohuljenje i nakon prijetnji da će izgubiti posao profesora na Egipatskom Univerzitetu, Ḥusayn je pozvan na sud i optužen za otpadništvo, a štampanje i prodaja njegove knjige zabranjeni. Godinu kasnije, on je objavio knjigu - za koju se smatra da je donekle prepravljena verzija prethodne - pod naslovom *Fī al-adab al-ġāhilī*, a što je umirilo javnost.

Njegov najkontroverzniji stav je vjerovatno onaj kojeg je iznio kada je govorio o jeziku korištenom kod Arapa prije islama, a za koji postoji uvriježeno mišljenje da se proširio preko Ibrahima, Ismaila a.s. i njihovih nasljednika. On ovdje kaže da činjenica da su ova imena spomenuta u Tevratu i Kur'anu nije dovoljan historijski dokaz za njihovo stvarno postojanje. Pored toga, ova činjenica ne dokazuje ni da je tačna priča o Ismailu, sinu Ibrahimovom, koji se preselio u Mekku i tu osnovao zajednicu onih koji će kasnije postati Arapi. Umjesto toga, Ṭāha vjeruje da je želja Kurejšija za dokazivanjem političkih dostignuća razlog za nastajanje tih priča. Svakako ne smijemo prešutjeti ni njegov stav da je prijeislamska poezija izmišljena i plagirana nakon pojave islama, te pripisana nepostojećim, izmišljenim pjesnicima. U nekoliko navrata u svojoj knjizi, Ṭāha kazuje da je svjestan i zna na kakve će reakcije naići zbog stavova koje iznosi u istoj.

Sušтина njegove knjige je bila ukazati na to da je neispravno prihvatati sve tekstove iz perioda *džahilijeta*, te da neki tekstovi bude sumnju ili da su sumnjivi oni koji su ih pisali, tj. da je upitno da li su oni uopće postojali. Najviše se pozabavio pjesnikom Imru al-Qaysom i utvrdio da većina kasida koja se njemu pripisuje uopće ne pripada njemu nego je izmišljena i pripisana mu od strane kako Arapa tako i nearapa koji su islamizirali poeziju u drugom stoljeću po hidžri.

Mišljenja je da pjesnici poput Imru al-Qaysa, 'Amr ibn al-Kultūma, Ṭarafa ibn al-'Abda i ostalih, nisu uopće postojali ili, ukoliko jesu, poezija koja im se pripisuje nije ispravna.

U ovom radu iznijeli smo i mišljenja orijentalista o prijeislamskoj poeziji, uz poseban osvrt na djelo Amre Mulović, te uvidjeli da se njihova mišljenja razlikuju. Orijentalist koji ima najviše dodirnih tačaka sa Ḥusaynom bio bi David Samuel Margoliouth, koji izrazito negativno piše o arapskoj tradiciji a što bi se moglo, u neku ruku, pripisati britanskom viđenju Orijenta. Međutim, na drugom kraju spektra, ili možda na drugoj polovini spektra, mogli bismo navesti stavove Nóldekea, Ahlwardta, Braúnlicha, kod kojih postoji opravdana sumnja u autentičnost prijeislamske poezije, ali koji ne negiraju njeno postojanje. Sumnja u autentičnost prijeislamske arapske poezije je opravdana budući da je ona stoljećima prenošena usmenom predajom. Međutim, ovaj način njenog prenošenja nije dovoljan argument za sumnju u njeno postojanje u potpunosti.

LITERATURA

1. Ayalon, Yaron, "Revisiting Ṭāhā Ḥusayn's Fī al-Shi'r al-Jāhilī and its sequel", *Die Welt des Islams* 49, 2009.
2. Ḍayf, Šawq, *Al-Ašr Al-Ġāhilī*, jedanaesto izdanje, Dār al-Ma'ārif, Kairo, 2012.
3. Duraković, Esad, *Muallage: Sedam zlatnih arabljanskih oda*, Sarajevo Publishing, Sarajevo, 2004.
4. Duraković, Esad, *Prolegomena za historiju književnosti orijentalno-islamskog kruga*, Connectum, Sarajevo, 2005.
5. Hiti, Filip, *Istorija Arapa od najstarijih vremena do danas*, sa engleskog preveo Petar Pejčinović, "Veselin Masleša", Sarajevo, 1967.
6. Ḥusayn, Ṭāha , *Fī al-ši'r al-ġāhilī*, Dār al-Kutub, Kairo, 1926.
7. Ḥusayn, Ṭāha , *Dani*, sa arapskog preveo Nijaz Dizdarević, Ljiljan, Sarajevo, 2000.
8. Malti-Douglas, Fedwa, *Blindness and Autobiography: Al-Ayyām of Ṭāhā Ḥusayn*, Princeton University Press, Princeton, New Jersey, 1988.
9. Mulović, Amra, "Problem autentičnosti prijeislamske poezije: Prema djelu "Studije orijentalista o autentičnosti prijeislamske poezije"", *Pismo, I/I, Časopis za jezik i književnost*, 2003.
10. Smailagić, Nerkez, *Leksikon islama*, Svjetlost, Sarajevo, 1990.