

problematizovano na primer u spisu «Rasprava o umu». Konačno, Al-Farabi će posebno da razmatra ono čime se tumači, a to je jezik. Ovo je od posebnog interesa za savremenu filozofiju, jer od početka dvadesetog veka naovamo raste interesovanje za filozofiju jezika, te se utvrđuje ekskluzivan položaj jezika u odnosu na ostale fenomene bivstvovanja.

Ovu ekskluzivnu poziciju jezika Al-Farabi jasno uočava. Naravno, ne treba zaboraviti pretpostavke tradicije na kojima je zasnovano mislilaštvo ovog filozofa. Arapi su još iz predislamskog vremena dirljivo vezani za svoj jezik i upravo ga obožavaju. Verujem da nijedan narod nema tako uz-

višen odnos prema svom jeziku kao što je to slučaj sa Arapima. Upravo iz takve tradicije potiče obaveza da se Kuran čita isključivo na arapskom jeziku, odnosno da se prevod daje isključivo uz njegov originalni tekst. Literalisti su, recimo, išli toliko daleko da su obožavali mastilo kojim je napisan Kur'an. Takođe se smatra da je «Stazu rečitosti» imama Alija neophodno čitati na arapskom jeziku.

Al-Farabi se upušta u sistematičnu analizu reči koje koriste filozofi, njihovog značenja i upotrebe, te nastanka jezika, religije i filozofije kao medjusobno uslovljenih sfera duha. Na taj

način, Al-Farabi uvođi par vekova pre Evrope – filozofiju jezika! Naravno, ima u spisima evropskih filozofa nagoveštaja ovakve filozofije mnogo pre Al-Farabija, ali treba imati u vidu da se radi samo o nagoveštajima. Primera radi, Aristotel u svom spisu «O tumačenju» problematizuje jezik i tumačenje, ali nema govora o poreklu jezika i uslovljenosti jezika i filozofije. Ima ovakvih elemenata i u drugim Aristotelovim spisima. Ne treba pri tom zaboraviti da Heleni imaju sličnu kul-

turološku pretpostavku kao Arapi, a to je ekskluzivan položaj jezika i odnos naroda prema jeziku. Grci takodje smatraju svoj jezik izuzetnim, čak čovečanstvo dele na one koji govore grčkim jezikom i one koji ne umeju da govore već samo brbljaju (grčka reč «barbar», kod nas češće u upotrebi u obliku «varavar» nije ništa do onomatopejsko oponašanje onoga ko ne ume da govori grčki jezik – nešto kao «bla-bla»).

Posebno u islamskom svetu tumačenje ima vrlo uzvišeni smisao, jer se u tom duhovnom svetu tumačenje nikada ne zasniva na analizi teksta. Tumačenje je tu uvek u ovom ili onom smislu egzegetsko, dakle zasnovano na tumačenju istog onog izvora koji je tumačio autor. Posebno uzvišeno mesto ima tumačenje Svete Knjige, Kur'ana

Jezik je, prema Al-Farabiju, uslovljen mogućnošću izgovora glasova, te su prvo nastale reči koje se lakše izgovaraju, a tek su kasnije nastali komplikovaniji glasovi. Sa stanovišta savremene filozofije jezika ovo polazište može da nam se učini naivnim. Ipak, ako ne zaboravimo praksu glasnog čitanja koja je dugo živela i u Evropi, a pri kojoj dolazi do izražaja melodičnost teksta. Jezik treba sačuvati što čistim, te zbog toga za normativ jezika treba uzeti govor onih koji žive u centralnim krajevima zemlje, jer je njihov jezik najmanje podložan uticaju drugih jezika. Najčistijim jezikom govore stanovnici ruralnih područja, Beduini, a u gradovima je zbog prometa jezik podložan raznim spoljašnjim uticajima.

Poreklo silogističkog sistema mišljenja Al-Farabi vidi upravo u jeziku. Svrstavanjem reči pod opštije termine, uočavanjem sličnosti nastaju rodovi i vrste. Ovo je sigurno originalni momenat u Al-Farabijevoj filozofiji. Medjusobnu uslovljenost jezika i mišljenja ustanovili su Platon i Aristotel, ali oni nikako ne govore o poreklu mišljenja iz jezika. Al-Farabi ustanovljava karakter kalama koji nije sadržan u semantici ove arapske reči; jer, grčki original, *ēdādñ*, znači i reč, slovo, dok kalam nema ovu dimenziju značenja, već se njegovo poreklo nalazi u nazivu za pero kojim se piše. Veza između mišljenja i govora je zato kod islamskih filozofa shvaćena drugačije nego kod Helena.

Jezik, dakle, prethodi vremenski filozofiji, kojoj prethodi tobožnja filozofija ili eristika. Eristika se razvija u praktičkoj sferi i u njoj se koriste prividni dokazi i sofizmi. Kada ljudi shvate nedostatnost erističkih dokaza pribegavaju dijalektičkim. Ovi dokazi su pouzdani, te se na njima mogu razviti posmatračke ili teorijske nauke koje se odnose na ono najviše što je moguće proučavati.

Religija vremenski sledi filozofiju i za razliku od nje ona se služi uveravanjem, dok se filozofija, koja se bavi istim stvarima kao i religija služi dokazima. Ovde se ustanovljava razlika između vere i znanja i ukazuje se na ravnopravnost ova dva puta.

Kada sve ovo imamo u vidu, teško je shvatiti Al-Farabija kao nekreativnog tumača Aristotelove filozofije. Istina je da je njegova filozofija duboko inspirisana Aristotelom i u manjoj meri Platonom, ali nam to samo govori o činjenici da je filozof bio upućen u duboke tajne vremena i povesnosti. Posebno treba naglasiti to da je red izlaganja kod Al-Farabija vremenski, a ne ontološki, što je upravo suprotno onome što nalazimo kod Aristotela. Naravno, i kod Aristotela ćemo naći vremenski red redjanja stvari, ali on samo služi kao ilustracija za ontološki.

Sa druge strane, gde god govori o vremenskom nizanju stvari Al-Farabi naglašava njegovu vremensku dimenziju, što nam jasno govori o tome da je shvatao ontološku uslovljenost kosmosa, ali je izgleda smatrao da je temeljna dimenzija bivstvovanja vreme. Poreklo ovog shvatanja stvari možemo da nadjemo u religijskom krugu u kome je boravio Al-Farabi u kome se jasno naglašava značaj vremena. To jasno nalazimo u suri Al-Asr (Vreme 103), u sledećim ajetima:

„ Tako mi vremena, -
čovek, doista, gubi,
samo ne oni koji veruju i dobra dela čine,
i koji jedni drugima istinu predočuju i
koji jedni drugima
preporučuju strpljenje.“

Profetologija

Anri Korben

Iako ne potiče iz islamskog sveta, u najraprostranjenijem smislu tog pojma, Anri Korben, autor naslovljenog dela, mislilac je čiji je doprinos islamskoj filozofskoj misli, priznat u islamskim intelektualnim krugovima 20. veka.

Najstariji podaci za ustanovljavanje islamske profetologije sadržani su u učenju imama (a.s.). S obzirom na ono čime je potaknuta, možemo reći da je upravo šiitska sredina bila sredina u kojoj je profetologija trebalo da nastane, da bude promišljena, da se razvija. No, više nego svaki drugi oblik mišljenja koji se učvrstio u islamu, „proročka filozofija” po biti odgovara gledištu proročke religije, pošto je „Božanska nauka” nesaopštiva. To nije „nauka” u običnom smislu reči, nju može saopštiti samo Poslanik. Uslovi tog saopštavanja, uslovi sazrevanja njenog sadržaja nakon što je poslanstvo završeno, čine pravi predmet proročke filozofije. Njena ideja prijanja uz samu ideju šiizma, i zbog toga šiizam više ne možemo izostavljati iz istorije islamske filozofije.

Prva činjenica na koju treba obratiti pažnju jeste značajan paralelizam između učenja o ‘aql-u (umu, umnosti, nūs-u) kod avicenijskih filozofa, i učenja o duhu (rūh) u šiitskim tekstovima poteklim od imama (a.s.). Iz toga sledi da prvo poglavlje jedne proročke filozofije, koje ima za temu nužnost Poslanika, i na jednoj i na drugoj strani proizilazi iz razmatranja koja teže ka istoj tački. Kao što iskazuje jedan *hadit* še-

stog imama (a.s.) koji je zabeležio Ibn Bâbüje, pet duhova, ili pre, pet stupnjeva ili stanja duha, sačinjavaju čoveka; na vrhu se nalazi duh vere (*îmân*) i duh sveti. Nije svih pet stupnjeva u celini ostvareno, osim kod Poslanikâ, Poslanika (s) i imama (a.s.): kod pravih vernika ima ih četiri, a kod drugih ljudi tri.

Istovremeno filozofi, od Avicene do Mullâ Sadrâa, razmatrajući pet stanja uma, od „materijalnog” uma, ili uma u mogućnosti, do *intellectus sanctus*-a, dopuštaju da kod većine ljudi um postoji samo u mogućnosti; uslovi koji mu dozvoljavaju da postane ostvareni um stižu se samo kod malog broja ljudi. Prema tome, kako bi se mnoštvo ljudi, prepuštenih njihovim niskim pobudama, moglo ustanoviti kao zajednica koja se pridržava istog zakona? Za Bîrûnîja, prirodni zakon je zakon džungle; antagonizam između ljudi može se nadvladati samo Božanskim zakonom, koji je oglasio Poslanik, Božiji Poslanik (s). A ta pesimistička razmatranja Bîrûnîja i Avicene tek prenose, gotovo doslovno, učenje imama (a.s.) s kojim nas upoznaje Kulejñi na početku *Kitâb al-hudža*.

Međutim, šiitska profetologija nikako ne proizilazi iz jedne obične pozitivne sociologije; u pitanju je duhovna sudbina čovekova. Šiitska teza koja (nasuprot keramitima i ešaritima) negira mogućnost da se Bog vidi na ovom i na onom svetu, povezana je kod samih imama (a.s.) uz razvitak nauke srca, spoznaje srcem (*ma'rifa qalbiyya*) koja, obuhvatajući sve razumske i

nadrazumske moći, već ocrta gnoseologiju svojstvenu proročkoj filozofiji. S jedne strane, dakle, nužnost proroštva označava nužnost postojanja tih nadahnutih ljudi, koje ćemo čak nazvati nadljudi, što ne implicira ideju otelovljenja, „Božanskim ljudima ili Božanskim gospodarima u ljudskom obliku” (*insân rabbâni, rabb insâni*). S druge strane, šiitska profetologija će se jasno odvojiti od prvobitnih škola sunnitske islamske misli.

Ešariti su, odbacujući svaku ideju *tartîb*-a, to znači svaku hijerarizovanu strukturu sveta sa posredničkim uzrocima, uniđtili čak i temelje proroštva. Mutezilitski ekstremisti ravindi (*râwindî*) stavili su, sa svoje strane, ovaj prigovor: ili se proroštvo slaže sa razumom, ili ne slaže. U prvom slučaju, ono je suvišno; a u drugom ga slučaju treba odbaciti. Mutezilitski racionalizam nije mogao naslutiti onaj nivo bitka i svesti na kome njegova dilema iščezava.

Taj posrednik čiju nužnost pokazuje šiitska profetologija tehnički se označava izrazom *hudždža* (dokaz, Božji jamac za ljude). Međutim, ideja i funkcija prelaze granice jedne epohe; prisustvo *hudždža*-ta mora biti neprekidno, čak i ako se radi o nevidljivom prisustvu, za koje masa ljudi i ne zna. Ako se, dakle, taj izraz primeni na Poslanika (s), on se zatim primenjuje, čak s više razloga, na imame (a.s.) (u hijerarhiji alamutskog ismailizma, *hudždža* postaje na neki način imamov duhovni dvojnik). Ideja *hudždža*-ta već dakle implicira nerazdvojivost profetologije i imamologije, a pošto ona izlazi iz-

van okvira vremena, koreni se u jednoj metafizičkoj realnosti čije nas viđenje vodi nazad ka gnostičkoj temi nebeskog *anthropos*-a.

Jedno učenje imama Dža'fera (a. s) kaže: „Ljudsko obličje je vrhunsko svedočanstvo kojim Bog potvrđuje Svoje Stvaranje. Ono je knjiga koju je On napisao Svojom rukom. Ono je hram koji je On sagradio Svojom mudrošću. Ono je skup oblika svih svetova. Ono je sažetak spoznaja proizišlih iz *tabula secreta*-e (*lawh mahfûz*). Ono je vidljivi svedok koji odgovara za sve nevidljivo (*gayb*). Ono je jamac, dokaz protiv svakog poricatelja. Ono je pravi put položen između raja i pakla.”

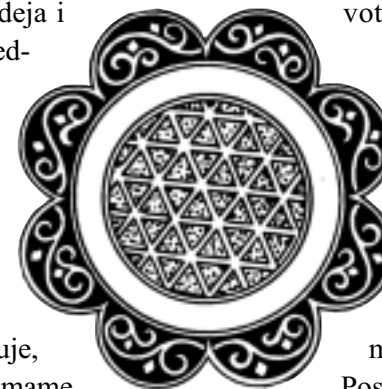
To je tema koju je objasnila šiitska profetologija. To ljudsko obličje u svojoj vanvremenoj slavi nazvano je Adamom u pravom i stvarnom smislu (*Âdam haqîqî*), *homo maximus*-om (*insân kabîr*), višnjim duhom, prvom umnošću, višnjim trščanim perom, višnjim halifom, stožerom stožerâ. Taj nebeski *anthropos* je posednik i imalac več-

nog proroštva (*nubwwa bâqiya*), prvotnog bitnog proroštva (*nubuwwa asliyya haqîqiyya*),

onog koje se razvija još pre početka vremena, u Nebeskom pleromu. On je, takođe, *haqîqa muhammadiyya*, večna muhamedanska zbilja, svetlost muhamedanske slave, muhamedanski logos. Na njega

Poslanik (s) aludira kada kaže:

”Bog je stvorio Adama (*anthropos*) prema svom vlastitom liku”. I kao da je zemaljska epifanija (*mazhar*) tog *anthropos*-a kada Poslanik (s) izlaže u prvom licu: „Prva stvar koju je Bog stvorio bila je moja



svetlost” (ili umnost, ili trščano pero, ili duh). To je upravo ono na šta je hteo da ukaže govoreći: „Ja sam već bio Poslanik onda kada je Adam (zemaljski Adam) još bio između vode i ilovače” (to jest, još neoblikovan).

Sada je ta večna proročka zbilja jedno dvojedinstvo. Ona ima dve „dimenzije”: spoljašnju, ili egzoteričku, i unutrašnju, ili ezoteričku. *Walâya* je upravo ezoteričko tog večnog proroštva (*nubuwwa*); on je ostvarenje svih njegovih kvaliteta u skladu s ezoteričkim, pre početka vremena, i

njihovo održanje zavek. Isto kao što je egzoterička „dimenzija” imala svoje konačno zemaljsko očitovanje u osobi onoga koji je od svih ljudi bio najbliži Poslaniku (s): u ‘Alî ibn Abî Tâlibu, prvom imamu (a.s.). Zbog toga je on (a. s.), kao odjek gornje izreke, mogao reći: „Ja sam već bio *walî* kada je Adam (zemaljski Adam) bio između vode i ilovače”.

Između osobe Poslanika (s) i osobe imama (a.s.) postoji, pre njihovog zemaljskog srodstva, duhovni odnos (*nisba ma'nawîyya*) utemeljen još u njihovom pretpostojanju: „Ja i ‘Alî, mi smo jedna i ista Svetlost”, „Ja sam sa ‘Alîjem bio jedna i ista svetlost četrnaest hiljada godina pre nego što je Bog stvorio zemaljskog Adama”. Za-

tim, u tom istom *hadîtu*-u, Poslanik (s) upućuje kako je ta jedinstvena svetlost napredovala iz generacije u generaciju Poslanika, da bi se razdvojila na dva semena i ispoljila u njihovim dvema osobama; tada on zaključuje, obraćajući se imamu (a.s.): „Da se

ne plašim da bi jedna grupa iz moje zajednice mogla prema tebi počinuti isti ispad koji su hrišćani počinili prema Isusu, rekao bih za tebe nešto, zbog čega bi svaki put kada bi ti prošao pokraj grupe ljudi oni skupljali prašinu tvojih koraka da u njoj potraže lek. Ali,

dovoljno je da budeš deo mene, a ja deo tebe. Moj naslednik biće onaj koji će naslediti tebe, jer ti si prema meni isto što je Aron prema Mojsiju, s tom razlikom što posle mene više neće biti Poslanika.” Postoji, konačno, i ova izjava presudnog značaja: „‘Alî je bio tajno Poslan sa svakim Poslanikom; sa mnom je Poslan otvoreno.” Ova poslednja izjava dodaje prethodnim izjavama svu poželjnu nedvosmislenost. Muhamedanski imamat, kao ezoterizam islama, jeste *eo ipso* ezoterizam svih ranijih proročkih religija.

Ovim se kratkim naznakama objašnjava razrađivanje, kod šiitskih mislilaca, kategorija proroštva i *walâya*-ta. Postoji apsolutno proroštvo (*nubuwwa mutlaqa*), zajed-

ničko ili opšte, i ograničeno ili posebno proroštvo (*nubuwwa muqayyada*). Prvo je ono koje je svojstveno apsolutnoj muhamedanskoj zbilji, celokupnoj i prvobitnoj, od vanvremenosti do savremenosti. Drugo proroštvo sačinjavaju delimične

zbilje prvoga, to jeste, posebne epifanije proroštva koje su redom bili *nabî*-ji ili proroci čiji je pečat bio islamski Verovesnik (s), bivajući samim time epifanija *haqîqa muhammadiyya*-ta. Isto je s *walâya*-tom koji je ezoteričko večnog proroštva: postoji apsolutni i opšti *walâya*, i ograničeni ili posebni *walâya*. Kao što je i proroštvo svakog od Poslanika

redom delimično zbilja i epifanija (*mazhar*) apsolutnog proroštva, tako je *walâya* svih *awliyâ'* (prijatelja Božijih, Božijih ljudi) svaki put delimično zbilja i epifanija apsolutnog *walâya* -ta čiji je pečat prvi imam (a.s.), dok je pečat muhamedanskog *walâya*-ta Mahdi, dvanaesti imam (a.s.) („skriveni imam”). Tako je muhamedanski imamat, to jest plerom dvanaestorice, pečat (*hatîm*) *walâya*-ta. Celina *nabî*-ja je prema pečatu proroštva u istom odnosu kao on sam prema pečatu *awliyâ'*.

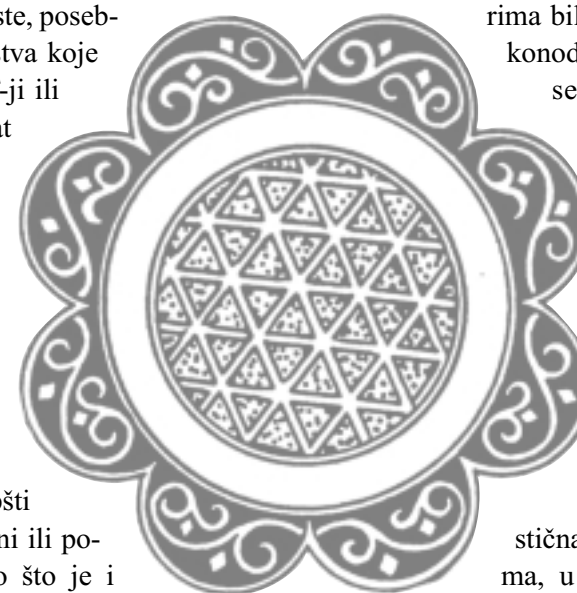
Tako shvatamo da su bit (*haqîqa*) pečata Poslanika i bit pečata *awliyâ'* jedna i ista bit, posmatrana u odnosu na egzoteričko (proroštvo) i u odnosu na ezoteričko (*walâya*). Sadašnja situacija je sledeća: svi u islamu jednodušno propovedaju da je ci-

klus proroštva završen sa Muhamedom, pečatom Poslanika (s). Ali za šiizam, okončanjem ciklusa proroštva, počeo je ciklus *walâya*-ta, ciklus duhovne inicijacije. U stvari, a to ćemo kasnije detaljnije izložiti, ono što je prema šiitskim auto-

rima bilo završeno jeste „zakonodavno proroštvo”. Što se tiče proroštva samog, ono označava duhovno stanje onih koji su se, pre islama nazivali *nabî*-ji, ali koji se od tada ubuduće označavaju kao *awliyâ'*; ime se promenilo, stvar ostaje ista. To je karakteristična vizija šiitskog islama, u kojem tako sazreva očekivanje jedne budućnosti

prema kojoj on ostaje otvoren. To poimanje zasnovano je na klasifikaciji Poslanika, koja se sama temelji na proročkoj gnoseologiji o kojoj su govorili sami imami (a.s.). Ona s druge strane određuje poredak prvenstva između *walî*-ja, *nabî*-ja i *rasûl*-a, koji doudecimalni šiizam i ismailizam različito shvataju.

U stvari, što se tiče *nubuwwa*-ta, razlikujemo *nubuwwat at-ta'rîf*, proroštvo koje naučava, „gnostičko”, i *nubuwwat at-tadri'*, zakonodavno proroštvo. Ovo poslednje je u užem smislu *risâla*, proročko poslanstvo *rasûl*-a ili Poslanika, čije je Poslanstvo da ljudima izloži *šarî'a*, Božanski zakon, „Nebesku knjigu koja je sišla u njegovo srce”. Bilo je mnogo Poslanih *nabî*-ja (*nabî mursal*), dok se niz velikih Poslanika čije je Poslanstvo bilo da izlože neki *šarî'a* ograničava na *ulû'l-*



'*azm* (ljude odluke), kojih je bilo šest: Adam, Noje, Abraham, Mojsije, Isus, Muhamed - ili prema nekim predajama sedam, ako se računa David sa svojim psalmima.

Situacija koju je odredila ta profetologija izražava se na najbolji način u definiciji odnosa između *walâya*-ta, proroštva (*nubuwwa*) i Poslanikovog (s) Poslanštva (*risâla*) pa tako i između osobe *walî*-ja, osobe Poslanika i Poslanikove osobe. Ako ta tri pojma predstavimo kao tri koncentrična kruga, središnji krug predstavlja *walâya*, pošto je on ezoteričko proroštvo; proroštvo predstavlja srednji krug, pošto je ono ezoteričko ili „unutarnje” Poslanikovog (s) Poslanštva, koje predstavlja spoljašnji krug. Svaki *rasûl* je isto tako i *nabî* i *walî*. Svaki *nabî* je isto tako i *walî*. *Walî* može biti samo *walî*, i ne mora biti ništa više. Iz toga paradoksalno sledi da je poredak prvenstva kvalifikacija obrnut u odnosu na poredak prvenstva osoba. Autori to objašnjavaju na sledeći način:

Pošto je *walâya* jezgro i ezoteričko, on je istaknutiji od egzoteričke spoljašnjosti, jer joj je potreban. Jednako kao što Poslanikovo (s) Poslanštvo pretpostavlja duhovno stanje *nabî*-ja, ovo opet pretpostavlja *walâya*-t. Što je neka stvar bliža unutrašnjim zbiljama, dovoljnija je sama sebi i veća je njena blizina Bogu, koja zavisi od unutrašnjih osobina jednog bića. Sledi, dakle, da je *walâya*, kvalitet prijatelja Božjeg, upućenog i duhovnog upućivača, istaknutiji od kvaliteta *nabî*-ja, a ovaj je istaknutiji od kvaliteta Poslanika (s) (rastuća spoljašnjost). Ili, kao što ponavljaju naši pisci: *risâla* je ljuska, *nubuwwa* badem, a *walâya* ulje tog badema. Drugim rečima, Poslanikovo (s) Poslanštvo bez stanja *nabî*-ja bilo bi kao *šarî'a*, pozitivna religija, lišena *tariqa*-ta, mističkog puta, kao egzoteričko bez ezoteričkog, kao prazna ljuska bez badema. A stanje *nabî*-ja bez *walâya*-ta bilo bi kao

mistički put (*tariqa*) lišen duhovnog ozbiljenja (*haqîqa*), kao ezoteričko bez ezoteričkog (*bâtin al- bâtin*), kao badem bez ulja. U gnoseologiji ćemo pronaći analogan odnos između pojmova *wahy*, *ilhâm* i *kaşf*.

Međutim, kada na taj način potvrđuju nadmoć *walâya*-ta, duodecimalni šiiti time ne smatraju da je osoba *walî*-ja, koji je samo *walî*, nadmoćnija od osobe *nabî*-ja i Poslanika (s), već da od tri kvaliteta posmatrana u jednoj istoj osobi, osobi Verovesnika islama (s), *walâya* ima najistaknutije mesto, jer je vrelo, temelji i oslonac druga dva. Otuda i prividni paradoks: iako *walâya* ima najistaknutije mesto, prvenstvo konkretno ima Poslanik-Poslanik, zato što su u njemu sadržana tri kvaliteta, on je *walî* - *nabî* -*rasûl*. Primećujemo, zajedno sa Hajdar Âmulijem, da se na tom pitanju razdvajaju duodecimalni šiizam i ismailizam, tačnije, reformirani ismailizam iz Alamuta, koji je možda samo ponovo našao duboku nameru prvobitnog šiizma. Kao što ćemo kasnije videti, pozicija alamutskog ismailizma bila je preterano stroga: Pošto je *walâya* nadmoćniji od kvaliteta Poslanika-Poslanika, pošto je imamov *walâya* uređen prema ezoteričkom, dok je proroštvo Poslanika (zakonodavca) uređeno prema egzoteričkom, konačno, pošto je ezoteričko istaknutije od egzoteričkog, treba zaključiti da imam ima temeljno prvenstvo nad Poslanikom, i da je ezoteričko nezavisno od egzoteričkog. Zauzvrat, pozicija duodecimalnih šiita (uprkos uvek latentnoj sklonosti šiizma da propoveda prvenstvo imama) nastojala je sačuvati ravnotežu: svako egzoteričko koje se ne oslanja na ezoteričko je u stvari nevera (*kufî*), ali zauzvrat, svako ezoteričko koje istovremeno ne podržava postojanje egzoteričkog jeste slobodoumlje. Vidi se: prema tome da li prihvatamo imamitsku ili ismailitsku tezu, odnos profetologije i imamologije obrće svoj smer.

Tekije i drugi derviški objekti na Kosovu i u Crnoj Gori

akademik Jašar Redžepagić

Udilemi da li više pisati o pojedinim tekijama u prošlosti npr. u Beogradu, kakve su bile nakšibendijska tekija, kadirijska, rifajiska i beктаšijska, o kojima inače postoji objavljena literatura,¹ ili više pisati o nakšibendijskoj i drugim tekijama u Skoplju, te o beктаšijskoj tekiji Sersem Ali Baba u Tetovu i o drugim tekijama u Makedoniji, o čemu je naročito u toku zadnja dve godine objavljeno nekoliko studija, kakva je za tekije u Skoplju knjiga Ljiljane Čolić², opredelio sam se za najmanje proučeno područje – tekije, turbeta i druge derviške objekte na Kosovu, u Preševu, bujanovačkom kraju i u dva-tri mesta u Crnoj Gori.

Problem ćemo razmotriti sa stanovišta današnjeg stanja i nivoa njihove razvijenosti, ali će se i ovde dodirivati, tamo gde je neophodno, i uticaji pojedinih centara iz Makedonije i drugih sredina. U Sandžaku danas ne postoji ni jedna tekija, niti organizovan derviški red, mesto tog područja daćemo uporedni pregled onih nekoliko tekija u Crnoj Gori (Ulcinj, Ostrogu i pokušaje u Podgorici), kao i osvrt na dve-tri tekije na teritoriji Bujanovac–Preševo.

Opšti kvantitativni pokazatelji o derviškim redovima i tekijama na Kosovu i u susednim krajevima

Sve do propasti osmanske države na ovom delu Balkana, odn. do 1912. godine, tekija je bilo više na teritoriji Kosovskog, Manastirskog (bitoljskog) i drugih vilajeta. Primera radi, godine 1326/1908. samo Bi-

toljski vilajet, prema istoričaru Mehmedu Tevfiku, imao je 93 tekije.³

Mreža tekija i njihovih imareta, musafirhana i drugih ustanova posle 1912. bila je u opadanju, ali su ove, pre svega tekije, i kasnije opstale, premda je njihov broj bio osetno ograničeniji.

Statistički pregled derviških tekija Ulema-medžlisa za 1938/39. godinu pokazuje da je tada na Kosovu i u Makedoniji bilo:

- 25 halvetijskih tekija
- 18 kadirijskih
- 11 sadijskih
- 10 beктаšijskih
- 9 rifajiskih
- 4 sinanijske
- 4 nakšibendijske
- 1 mevlevijska i
- 1 šahzilijska tekija.

Samo u Skoplju kadirijskih tekija bilo je 7, sinanijskih 5, te pretpostavljamo da i podaci Ulema-medžlisa nisu potpuni.⁴

U to vreme M. Handžić je svojim radom *Pitanje tekija u Jugoslaviji*⁵ izazvao polemiku, tvrdeći da se u našim tekijama deca ne podučavaju šerijatskim propisima, i da šejhovi u tim tekijama „uopće ništa ne rade“. Po autoru, šejh mora biti učen i pobožan, kao što su bili primeri Abdul-Kadir Gejlani, Dželaludin Rumi i drugi. Šejh ne sme da bude nezalica, neuk, jer on treba da utiče na ljude kao što i tekije treba da prarastu u versko-prosvetne institucije. Ukratko Handžić je podvrgao oštroj kritici ondašnje tekije i njihove starešine. To mišljenje

imalo je odraza na smanjenje broja tekija, naročito posle 1945. godine u uslovima etatizma i socijalističke orijentacije i izgradnje zemlje.

Pedesetih godina, prema *Izveštaju o radu Islamskog starješinstva IVZ za NR Srbiju*, od maja 1953. do aprila 1955. godine, stanje je na području Srbije, gde je obuhvaćeno i Kosovo, opisano na sledeći način:

„Tekija na našem području ima 54 raznih tarika po raznim gradovima i selima, od kojih su *aktivne* 40 i u tim tekijama rukovode odnosno upravljaju šejhovi dotičnih tarika, kojih ima svega 40.“⁶ Uz to preporučuje se da se, po uzoru na Ustav IVZ od 1939, i sada donesu propisi kako bi se ove islamske ustanove stavile u dužnost Islamskom starješinstvu „radi sređivanja odnosa kod pojedinih tarika i usklađivanja sa šeriatskim propisima.“⁷

U godinama 1957–1958 na teritoriji Srbije bilo je svega 52 tekije. Tih godina Makedonija je imala 48 tekija raznih tarika sa 25 starešina-derviša i 2500 pristalica derviša.⁸

Godine 1979. stanje je izgledalo ovako: u SAP Kosovu ukupan broj tekija veći je od 30, a 8 tarikata. U Đakovici sa okolinom ima 14 tekija, u Prizrenu 8, Orahovcu 4 tekije, u Peći kadirijska i rifajiska tekija, dok u Kosovskoj Mitrovici kadirijska i melamijska tekija. U Prištini je jedina tekija kadirijskog tarikata, dok u selu Marevc (opština Priština), tekija sadijskog tarikata. I u Gnjilanu postoji sadijska tekija.⁹

Od derviških redova i tada i danas ovde deluju: *bektašije, kadirije, halvetije, rifaije, sadije, sinanije, melamije i nakšibendije*. Najviše je halvetija, rifajija, sadija i kadirija.

Uticao imama i šejhova tih godina odvijao se u prilog šejha. Na primer u regiji Has, u kojoj gravitira desetak sela na teritoriji između Prizrena i Đakovice, sada ne uzimaju ramazanske imame, kao što su ranije praktikovali, već se više obraćaju šejhu.¹⁰

Najnovije opšte i značajne podatke (1984. godine) prezentirao je predsednik Mešihata ZIDRA hadži šejh Džemali Sehu. Ti su podaci meritorni, a objavljeni su u *Enciklopediji Jugoslavije* (Zagreb, 3, 1984, na str. 427-428).

U tekstu je pregled tarikata sa ukupnim brojem njihovih tekija na Kosovu, kao i osnovni podaci o broju tekija u pojedinim mestima. Od 12 priznatih derviških tarikata na Kosovu ima devet tarika sa 55 tekija. To su:

- | | |
|-----------------|--------------|
| 1. rifaije | (5 tekija), |
| 2. kadirije | (15 tekija), |
| 3. halvetije | (15 tekija), |
| 4. sadije | (10 tekija), |
| 5. nakšibendije | (2 tekije), |
| 6. melamije | (4 tekije), |
| 7. šahzelije | (1 tekija) |
| 8. bektašije | (1 tekija) i |
| 9. sinanije | (2 tekije). |

Prema istom izvoru „Prva tekija na Kosovu podignuta je 1575. godine i ona je sinanijskog derviškog reda sa prvim šejhom *Kutub Šejh Musom*, iz Horasana (Iran).¹¹ Mi smo na osnovu autentičnih izvora dokazali da su od ove derviške ustanove *starije tekija u Janjevu i ona nedaleko od Kosovske Mitrovice, obe bektašijskog reda, koje su postojale još u 15. stoleću*: zavija kraj Mitrovice, na prostorima današnjeg Zvečana 1450, i tekija u Janjevu 1485. godine. Svakako i tekija u Prizrenu od 1575. spada u starije tekije na Kosovu.

Tekije se danas nalaze u 22 mesta: 8 gradova i 14 polugradskih i seoskih naselja. Najviše ih ima u *Đakovici* (16, tri tarikata), potom u *Prizrenu* (8, pet tarikata), *Kosovskoj Mitrovici* (7, četiri tarikata), *Peći* (4, tri tarikata), *Orahovcu* (4, tri tarikata) i po jedna tekija određenog tarikata u ostalih 17 kosovskih mesta.¹² Prema Aleksandru Popoviću, na Kosovu je 1976. godine registrovano više tekija, ukupno 67.¹³

Iz kvantitativnih pokazatelja proizilazi da su na Kosovu najzastupljeniji derviški redovi halvetije, kadirije i sadije, zatim rifaije i melamije, a najmanje zastupljene nakšibendije, sinanije, bektašije i šahzelije. Tekija tidžanije ili kojeg drugog novog derviškog reda na Kosovu uopšte ne postoje.

Sledeća činjenica koja pobuđuje refleksije jeste čime razumeti te tako drastične razlike u razvijenosti i broju tekija u pojedinim mestima i krajevima Kosova. Kako objasniti fenomen da npr. u Đakovici ima 16 tekija, dok u Prištini samo dve - kadirijska i sadijska. I dok na području Ha-

sa (između Prizrena i Đakovice) ima više tekija i ogroman broj derviša (procentualno i do 80% od ukupnog broja odraslog stanovništva), dotle je tih objekata islamske kulture sve manje u pećkim selima i gotovo ih uopšte nema u Drenici, podujevačkom kraju, pa i na području uroševačke opštine. Naša istraživanja pokazuju da su tekije u Đakovici i Prizrenu i tokom ranijih stoleća bile najbrojnije, a na to je sem tog istorijskog nasleđa uticala i kompaktnost stanovništva pomenutih sredina - u Đakovici al-



Turbe uz skopsku Ishak-begovu d'lamiju

banskog, koje je iz te regije manje migriralo, a u Prizrenu turskog i albanskog, odakle su se masovnije iseljavali Turci. Svakako je problem složenije prirode i zahteva uzimanje u obzir niza momenata: istorijskog, nacionalnog, verskog, uticaj migracionih procesa i sl.

Na razmišljanje pobuđuje još jedna paralela, naime, iz pregleda se vidi da se na Kosovu, među albanskim stanovništvom bektašijski derviški red ni danas, ni u bližoj prošlosti, nije toliko razvio, niti tekije

toga reda, kao što je slučaj sa beктаšijama na Kosovu u toku prvih stoleća turske (osmanske) vladavine, ili sa tekijama toga tarikata u 20. stoleću u Albaniji. Istina, i danas je beктаšijska tekija u Đakovici jedna od najpoznatijih i najuglednijih u tom gradu, koja je donedavna bila i centralna tekija na Balkanu i na širim prostorima.

Tekije halvetijskog derviškog reda na Kosovu, u Makedoniji i u bujanovačko-preševskom kraju

Zahtevalo bi mnogo prostora kada bi se istorijski rasvetljavala svaka tekija i svi derviški redovi koji deluju u ovim sredinama. Zbog toga ćemo dati najosnovniju građu o tekijama najrazvijenijih tarikata. Jedan od njih je halvetijski red i njegove brojne tekije. Iz prethodnih razmaranja vidi se da je od 16, 17-19. stoleća centar halvetizma u nas bilo *Užice*, te da je za vreme boravka Čelebije u ovom šeheru Hasan-efendija, tada šejh najznačajnije užičke tekije, bio „jedan od učenijih svoga doba“ i imao 40.000 sledbenika.¹⁴ Nastojaćemo da redosled ovih tekija prikažemo polazeći od njihove starosti.

Prva je centralna halvetijska tekija u *Prizrenu*, zvana Asitane saračhane tekesi, koja postoji više od tri stoleća.¹⁵ Iz ove tekije širio se halvetijski red na Kosovu, u Makedoniji i Albaniji. Njen osnivač je *šejh Osman Baba* iz sela Vleža (Ljuma). On je učio medresu u Serezu (Grčka), u kojoj se, kao i nekoliko drugih albanskih šejhova toga reda opredelio za halvetijski red. Baba šejh Sulejman, osnivač halvetijske tekije u Orahovcu, dobio je hilafet u Prizrenu. I Baba šejh Mustafa, koji je bio sin šejh Ibrahima, osnivača tekija ovog reda u selu Damjan, ovde je dobio hilafet. Od šejh Hu-

seina Rumi iz Sereza, po mišljenju Palikruševe Galabe, razviče se kolovi halvetija: karabešije i hajatije u Makedoniji i na Kosovu.¹⁶

Podsetimo još na neke ličnosti ponikle iz ove prizrenske tekije, koje su zaslužne za albanski jezik i kulturu, kao šejh *Husein*, rođen u jednoj obrazovanoj porodici u Prizrenu (1873). Po završetku medrese u Prizrenu, kao jedan od najtalentovanijih, postao je imam džamije u Saračhani i već tada se isticao svojom kulturom i kao poznavalac orijentalnih jezika. Posebno interesovanje je pokazivao za albanski jezik i literaturu na tom jeziku. Ovaj zastupnik halvetijskog tarikata u tekiji šejh Osman Babe proučavao je dela koja je posedovala halvetijska tekija u Prizrenu. Delimično i pod uticajem tih dela uvideo je potrebu nacionalnog osvešćivanja Albanaca i ukazivao na njihove običaje i jezik. Šejh Husein se za života (umro je 1926) bavio i književnim radom, pre svega za potrebe vlastite tekije. Poznat Robertu Elsie-u, nemaju neku umetničku ili versku vrednost.¹⁷ Te su se pesme pevale i u drugim mestima na Kosovu. Neki autori navode da se bavio i pisanjem na albanskom jeziku,¹⁸ što zahteva dalja proučavanja njegove ličnosti i zaostavštine. Isticao se i *šejh Džemaludin* kao autor ilahija.

Do sada je šejh tekije u Prizrenu bio *šejh Nedžati-efendi*, (rod. 1927. u Prizrenu, umro 2001), koji je jedanaesti po redu. Dao je od 1955. do danas 12 hilafetnama, a zaslužan je i za štampanje knjiga na albanskom pri toj tekiji. Osnivač je i član ZIDRA. Prizrenska halvetijska tekija dala je niz istaknutih ličnosti – muftija, imama, muderisa sa beratom iz Istanbula. U njoj su hilafetnamu stekli mnogi šejhovi halvetije.

Tekija se nalazi u centru Prizrena u ul. 17. novembar br. 36. Kao spomenik kulturno-istorijski pod zaštitom je države. Kompleks zgrada oko tekije, i sama tekija veoma su skladno ukomponovane u jendru organisku celinu, da predstavljaju jednu nesumnjivu arhitektonsku vrednost.¹⁹

Halvetijsku tekiju u Prizrenu posećuju i pripadnici drugih vera, a prema etnologu Kadri Halmiju, hrišćani se krste kada ulaze u ovu tekiju.²⁰

Izdvoja se velika semahana, u dvorištu divni šedrvan, te turbe podignuto 1913–14 i u njemu devet sahranjenih šejhova.

Druga halvetijska tekija je u *Orahovcu*, koja sa sigurnošću postoji od 1730. godine. Ujedno je najstarija od svih tekija u ovoj varoši.²¹ Osnovao ju je *Baba šejh Sulejman*. Do 1998. tekiju je vodio šejh Muhedin, koji potiče iz loze Baba šejha Sulejmana. U toj halvetijskoj tekiji bila je *najveća prepisivaonica*, gde su se prepisivali rukopisi i pojedine knjige i to širilo i darivalo drugim tekijama i dervišima. I sada tekija ima svoju biblioteku i u njoj dela i deo sačuvanih rukopisa na orijentalnim i drugim jezicima. Od rukopisnih dokumenata sačuvan je i „*Tumar*“, dokumentarni spis na arapskom koji ima naučnu vrednost. To je genealogija svih dvanaest tarikata (svitak).

Tekija je dala nekoliko pesnika, od kojih je najpoznatiji *Derviš Hasani*, čija poezija ima dokumentarnu vrednost, kao najstariji dokument za albanski jezik na Kosovu pisan arapskim slovima, a potiče iz druge polovine XVII stoleća. Tekija je od davnina imala *musafiranu*, a ima i semahanu i druge prostorije neophodne za njenu delatnost. Ona je kulturno-istorijski spomenik trećeg reda. Nalazi se u Čarši mahali. Uz tekiju su dva turbeta i u njima grobovi

šejhova: *Sulejmaif*²³ (prvi šejh, pre skoro 400 godina), Redžep-efendije, (sina šejha Sulejmana), Bejtulah-efendije (drugi Sulejmanov sin), Mesud-efendije (Redžepov sin) i tri groba iz uže porodice. U drugom turbetu su grobovi šejhova: Hajdara (sin baba šejh Sulejmana), Jusufa (Hajdarov sin), Mustafe (drugi Hajdarov sin), Nijazije (treći Hajdarov sin), Jusufa (Nijazijin sin), Sulejmana (Jusufov sin), Redžepa (sin šejha Sulejmana II), Junuza (Redžepov sin), oca šejha Muhedina. Šejh Muhedin je ubijen u tekiji 1998. godine Tada su stradale zgrada tekije (delimično) i njeni mnogi dokumenti.

Treća je helvetijska tekija u selu *Damjan* (na drugoj strani Belog Drima). Stara je preko 280 godina. Osnovao ju je *šejh Ibrahimi*, iz sela Damjan. Od šejhova u tekiji posebno se isticao *obrazovani baba šejh Mustafa*, tako da je danas u narodu poznata kao teja e Baba Mustafes. Sadašnji šejh tekije je šejh Bajram.

Ova i sve druge tekije halvetijskog tarikata su prostrane i mnoge od njih od temelja obnovljene.

Četvrta po starosti je tekija halvetijskog reda u *Kosovskoj Mitrovici*. Osnovao ju je *šejh Mehmed* (Meta) ef. *Šehu*. Tekija datira od prve polovine XIX stoleća, a turbe u njoj staro je preko 100 godina. Prvo je tekija bila u Đakovici, u ul. zvanj Čerim mahala (Miladina Popovića 35). Kad je preminuo šejh Meta, ovu u Kosovskoj Mitrovici osniva šejh Hamza u ul. Ramiz Sadiku br. 2. Neko vreme tu je bio šejh Alija, zatim šejh Ahmed i donedavno *Muhamed Šehu*. Šejh Meta je praded šejhu Muhamedu, šejh Hamza je Muhamedov ded, šejh Alija – njegov stric, a šejh Ahmed – otac šejha Muhameda.

Šejh Muhamed je završio učiteljsku školu i neko vreme je radio kao školski radnik. Kasnije je završio Višu ekonomsko-komercijalnu školu u Peći. Bio je veoma obrazovan i posedovao solidnu ličnu biblioteku.²⁴

Peta je halvetijska tekija u *Dakovici*, koju je osnovao *šejh Mehmed-efendija*. Prvi starešina je bio šejh Halit. Tekija datira od pre 210-220 godina. Njen postnešin danas je šejh Halit Zeka, sin šejha Huseina. Evo genealogije šejhova te đakovačke tekije: šejh Mehmed, šejh Halit, šejh Ahmed, šejh Husein, šejh Halit (današnji šejh). Kako je funkcija šejhova ove tekije prelazila s oca na sina, to je ona spadala u tekije evladije. Tekija se nalazi u ulici Skenderbegu, br. 7. Uz tekiju je podignuto i *turbe*.

Šesta tekija toga reda u *Novokazu* (dečanska opština) stara je preko 150 godina, a osnovao ju je *šejh Halit*, iz Đakovice. Meštani pominju i šejh Tara, iz Skadra, zaslužnog za podizanje ove tekije. U Novokazu postoji i *turbe* i u njemu grobovi Tare i drugih halvetija šehova. Zna se da je šejh Tara „obukao“ šejha Isljamija, koji inače pripada jednoj od najvećih albanskih porodičnih zadruga.²⁵ Posle šejh Isljamija starešine tekije u Novokazu su bili: šejh Mehmed, njegov sin, zatim šejh Ćazim, drugi Isljamov sin, potom šejh Istref i sada šejh Hazir.²⁶ Derviši iz Skivjana i okolnih sela obrede vrše pri halvetijskoj tekiji u Novokazu, ili kada ih poseti šejh u Skivjanu u jednoj od kuća derviša.

Sedma halvetijska tekija postoji u selu *Ljukinje*, opština Prizren. Osnovao ju je *šejh Beća*, iz tog sela. Tekija je stara 76 godina. U njoj su radili: šejh Redža, brat šejh Beče, šejh Ismailji, sin šejha Redže i sada šejh Redžep Sehaj.²⁷

Osma halvetijska tekija u *Juniku* novijeg je datuma. Osnovao ju je *šejh Osman-efendi*, iz Junika inače tih, miran i dobar čovek, pravi vernik. Sada je njegov sin Džafer šejh tekije. Tekija je kolektivni član ZIDRA. U Juniku postoje i *tri turbeta*. To su:

1. *turbe Dede Hate* starijeg datuma (nije bliže utvrđeno),

2. *turbe derviša Eleza* i

3. *turbe u naselju Gadžec*²⁸

Deveta tekija halvetija u *Rogovu* nastala je u novije vreme. Osnovao ju je *šejh Redžepi*, iz Rogova. Sada je šejh njegov sin Muhamed.

Deseta halvetijska tekija deluje u Peći. Osnovao ju je *šejh Sulejman*. I ona je novijeg datuma. Sada je njen postnešin šejh Enver, inače sin šejha Sulejmana. Tekija je kolektivni član ZIDRA. Nalazi se u ul. Ohridskoj br. 57.

Jedanaesta tekija ovog reda nalazi se u selu *Rahovice*, nedaleko od Preševa. Tekija je novonastala, a osnovao ju je *šejh Begzade*. Sada je njen šejh Enver. Tekija je prvo bila sinanijska. Zna se da je šejh Abedin Ahmeti dobio specijalno odobrenje u tekiji Umni sinanije u Istanbulu. Sadašnji šejh Enver tekijsku dužnost vrši u svojoj kući.

Dvanaesta halvetijska tekija u *Dakovici* novijeg je datuma, između 1935–1940. godine. Osnovao ju je *šejh Ahmed Mulići* (1871-1941). Sada je Šejh Bedruš, koji je hilafetnamu stekao kod šejha Nedžatija, u Prizrenu.

Trinaesta tekija halvetija u *Maloj Hoči*, osnovana je četrdesetih godina. Njen osnivač je *šejh Haliti*, iz Male Kruše (umro 1947). Šejh ove tekije je sada šejh Muharem. Obojica su hilafetnamu dobili pri halvetijskoj tekiji u Prizrenu.

Četrnaesta halvetijska tekija postoji od 1754. Prema hilafetnami šejha Zejnela od 1167. po hidžri, podignuta je u selu *Toponici* (opština Kosovska Kamenica). Tekija pripada kolu tarihi Mustekin. Osnivač tekije je *šejh Zejnel Abedin*?²⁹, iz *Donje Ljevoče* (kod Gnjilana). Ovde je bilo nekoliko šejhova, prvi, Zejnel Abedini, drugi, šejh Ali, treći, šejh Rustem, četvrti, šejh Ismajli, i peti, šejh Abdulj Kaderi (koji je zastupao kadirijski tarikati). Od 1912. tekija ne radi, ali je ostala zgrada podignuta u 18. stoleću. Tekija je povezana sa preševskom. Objekat je zbog svoje arhitekture i niza interesantnih predmeta u tekiji godine 1950. proglašen spomenikom kulture. Zajedno sa tekijom je i *turbe* koje takođe pripada halvetijama.

Petnaesta gnjilanska halvetijska tekija, stara više od 200 godina, srušena je pre rata. U gradu je nekoliko turbeta, među njima i *turbe halvetija*, u kojem su se sahranjivali šejhovi toga reda.³⁰

U Preševu je takođe postojala stara *halvetijska tekija*, koje nakon 1912. više nema, ali je sačuvano jedno *turbe* (halvetijsko) i u njemu grobovi šejhova Haćifi i Maksuti.³¹ Uz tekiju je i tekijaska česma, zadužbina šejha Salima (1275. god. po hidžri, odn. 1878. god. nove ere). Na teritoriji Makedonije, najmasovnije je bio zastupljen derviški red halvetija. Pored već zabeleženih u Skoplju,³² danas postoje sledeće teki-



Nagrobni spomenik Ishak-čelebije u Bitolju

ja halvetijskog reda u *Ohridu*. Stara je skoro koliko i halvetijska tekija u Prizrenu. Ovu tekiju halvetijskog reda (kol-hajati) osnovao je *Pir Muhamed Hajati iz Horasana* (Iran), koji se doselio u Ohrid i gradio ovu tekiju 1691. godine. Od njega su tekijom upravljali

njegovi naslednici: šejh Osman, šejh Abdulkerim, šejh Murteza, šejh Sadi, šejh Mustafa. Posle šejha Abdulkerima delovali su još šejhovi Abdu Selim, Abdulhadi, a posle šejha Murteze šejhovi Mehmed, Mustafa i Mehmed Zekerija. Sada tekijom upravlja šehana Šerafet, supruga šejh Mustafe-efendije. Vlasnica je ove tekije. Tekijsku službu obavlja vršilac dužnosti šejha, hadži Jahja Sejh Tahir iz Ohrida. Pomenu ta tekija u Ohridu (u ul. 7. novembra br. 172) član je ZIDRA.³³ U ovoj tekiji obrazovali su se i šejhovi halvetije iz Preševa.

Druga tekija derviškog reda halveti (kol-hajati) nalazi se u *Strugi*. Podignuta je 1769. godine. Osnivač je *Hasan Baba*. Posle njegove smrti tekijisku službu nastavili su njegovi naslednici: Hasan Babin sin šejh Kadri Baba, šejh Arif i šejh Rufat Baba, zatim šejh Mustafa i šejh Kemal.

Sada tekijom upravlja i vrši tekijisku službu šehzade Arif Seh, sin pokojnog šejh Kemala. Šehzade Arif-efendi vršilac je dužnosti šejha. Tekija je član ZIDRA.³⁴

Od druge polovine XVIII stoleća delovale su i tekije halvetija u *Bitolju* i *Štipu*.

Osim navedenih, u *Kičevu* danas deluju tri tekije islamskog derviškog halvetijskog reda. Sve tri pripadaju kolu hajati. U selu *Zajaz* (kraj *Kičeva*) do 1912. godine takva jedna tekija pretvorena je u džamiju.

U Makedoniji postoje još tri halvetijske tekije džerahijskog kola u *Skoplju*, *Strumici* i *Kočanima*.³⁵

Do 1957. godine delovala je i karabašijska tekija u *Veselu*. Imala je znatan broj derviša iz 16 sela, koji su iselili u Tursku. U Makedoniji su postojale i tekije ovog reda u *Kumanovu*, *Kratovu* i *Krivoj Palanci*.

U *Bosni i Hercegovini* halvetije svoj početak vezuju za *Gazi Husrevbegov hanikah u Sarajevu*?³⁶

¹ Izdvaja se delo Dženala Čehajića, *Derviški redovi u jugoslovenskim zemljama*, (Sarajevo, 1986) i niz radova, već naznačenih, u kojima ima građe o tekijama i drugim tekijskim centrima u Srbiji, npr. u Užicu. O nakšibendijskoj tekiji u Beogradu sagrađenoj 1091 (1680) pisao je isti autor (Dž. Čehajić) u studijskom radu: *Derviški red nakšibendija*, Glasnik VIS, br. 3/1982, videti na str. 301.

² *Derviški redovi muslimanski – tekije u Skoplju* (Beograd, 1995). O tekiji u Tetovu videti u studiji dr Ali Viška: *Tekija Harabati u Tetovu – sjedište islamske i albanske kulture...*, Nur, Beograd, br. 6/1994, str. 8-19.

³ Mehmed Tefvik, *Kratka istorija Bitoljskog vilajeta*, Beograd, 1933, str. 57.

⁴ Videti o tim i drugim tekijama u dokumentu: *Tekit vo Skopje*, autor: Arif Starova, Arhiv Kosova i Metohije (Priština), Fond: Gliša Elezović, kutija 11. Takođe videti navedeno delo Ljiljane Čolić, na str. 15-67 sa nizom značajnih podataka i zanimljivih detalja.

⁵ U Glasniku IV, Beograd 1934. br. 4, str. 197-204.

⁶ Glasnik VIS, Sarajevo, 1955, br. 5-7, str. 198-199, Podvukao J. R.

⁷ Isto, str. 199.

⁸ Glasnik VIS, Sarajevo, br. 1-3, 1955, str. 40 i 85, Zabeležene su na str. 53. imena trojice šejhova i to: Mustafa Arif (Ohrid), Kemal Šehu (Struga) i Abdurahim Mehmed (Štip).

⁹ Šerif Ahmeti, *Kosovska pseudo učenja tesavufa*, Glasnik VIS, Sarajevo, 1979, br. 3, str. 283.

¹⁰ Isto, str. 284.

¹¹ *Enciklopedija Jugoslavije 3*, Zagreb, 1984, str. 427. Autor: Xh. Sh., dnosno Xhemali Shehu.

¹² Ibidem. U Đakovici je pre desetak godina svakako bilo više od tri tarikata. J.R. U manjem prilogu „Derviški redovi u Prizrenu” (rev. *Selam*, Prizren, br. 11, 1957), dr Nimetullah Hafiz navodi iste podatke, očito prema izvoru šejh Džemalija, ali bez navođenja toga vrela. Autor (N. H.) smatra da se ti podaci odnose i na sadašnje stanje. Podaci faktički datiraju iz početka osamdesetih godina našeg stoleća.

¹³ Alexandre Popović, *Les Derviches Balkaniques Hier et Aujourd'hui*, Istanbul, 1994, str. 372.

¹⁴ E. Čelebi, *Putopis*, Sarajevo 1967, str. 383.

¹⁵ U knj. Džemala Čehajića („Derviški redovi u...”)

na str. 110 navedena je godina osnivanja tekije toga reda: 1699/1700. Na sledećoj strani tačno su naznačena imena šejhova te tekije. To su: šejh Osman, šejh Ahmed, šejh Sinan, šejh Husein, šejh Ibrahim, šejh Džemaludin, šejh Šeabudin, šejh Alaudin, šejh Husein, šejh Hasan i šejh Nedžati. Prema H. Kalešiju tekija je osnovana 1125/1713-14. godine, dok njen dosadašnji šejh (Nexhati) je tvrdio da tekija postoji od pre 410-420 godina. Razlike su izrazite, te problem zahteva dalja traganja, ali je sigurno da je ovo najstarija halvetijska tekija na Kosovu i da neprekidno deluje više od trista godina, što uostalom potvrđuje ukupan broj njenih šejhova (12).

¹⁶ Galaba Palikruševa, *Derviški red Halveti vo Makedonija*, Zbornik na Štipskiot naroden muzej, Štip 1959, str. 111.

¹⁷ Robert Elsie, *Histori e letërisë shqiptare, Tiranë – Pejë*, 1997, str. 156.

¹⁸ Videti o tome prilog: Muhamet Pirraku, *Gjurmë të veprimtarisë letrare shqipe me alfabet arab në Kosovë, Gjurmë Albanologjike*, IX, 1979, Priština, 1980, str. 219. Takođe videti u knj.: Dr. Abdulla R. Vokri, *Shkollat dhe arsimit në Kosovë ndërmyjet dy luftërave botërore (1918-1941)*, Priština, 1990, str. 306.

¹⁹ Pokrajinski zavod za zaštitu spomenika kulture, Tekija halveti, Prizren, dosije: 198.

²⁰ Kadri Halimi, *Derviški redovi i njihova kulturna mesta na Kosovu i Metohiji*, Glasnik Muzeja Kosova i Metohije, 2, Priština, 1957, str. 195.

²¹ Za turske vladavine u Orahovcu su podignute četiri tekije: halvetijska, rifajiska, kaderijska i melamij-ska i one postoje i danas. O tom videti monografiju: *Kosovo nekad i danas*, Beograd, 1973, str. 801.

²² Prema saopštenju šejh Muhedina (u Orahovcu 28. maja 1997. god.) istraživač Mudžahit Asimov, iz Prištine, zabeležio je 25 knjiga i rukopisa koje poseduje ova orahovačka tekija. Knjige su pretežno verskog karaktera i iz poezije, pisane arapskim alfabetom, neke na bosanskom jeziku. Transkripciju dela autor je izvršio 1970/71. i pismeni materijal predao pok. zav. za zaš. spom. kul. (Saopštio dr. Mudžahit Asimov, 20. I 1997). Naknadno smo utvrdili naslove tih dela.

²³ Šejh Sulejman je, pretpostavlja se, „jedan od mnogobrojnih derviša, sejjaha”, koji su lutali po turskim gradovima i kasabama i tamo širili tarikatsko učenje. (*Selam*, Prizren, br. 11/1997, na str. 19).

²⁴ Šejh Muhamed Šehu, rođ. 1931. (nedavno preminuo) detaljnije me je upoznao s halvetijskim tarikatom i istorijskim razvitkom tekija halvetija u nas.

²⁵ Do pre desetak godina ta je porodična zajednica imala preko 150 članova.

²⁶ Saopštio Ismail Jakupaj, tehnolog iz Skivjana, 20. VI 1996.

²⁷ Ovo su mi saopštili derviši Agon Šehu i Mehdi-Šalja, obojica iz Male Kruše, 8. maja 1996.

²⁸ Saopštio mr Demë Hoti, 22. IV 1996.

²⁹ O tome videti dok. br. 02-156, 10. IV 1980. Pokrajinski zavod za zaštitu spomenika kulture, Tekija šejh Zejnel Abedinija.

³⁰ O tome videti u knjizi: Kadri Halimi, *Studime etnologjike*, Priština 1994, na str. 84.

³¹ Saopštio Alihajdar Šehu, starešina tekije u Gnjilanu. O tekiji i njenoj staroj česmi u Preševu videti rad: T. P. Vukanović, *Preševo*, Vranjski glasnik, knj. II, Vranje, 1965, na str. 28.

³² O halvetijskim tekijama u Skoplju, kao što je tekija karabašijskog ogranka koju je krajem 18. stoleća podigao Salih-baba, rodom iz sela Šat, u okolini Prizrena, i o karabašijskoj „zindžirli” tekiji, u Skoplju, koja je stradala od zemljotresa, te o karabašijskoj tekiji u Veselu, pored drugih, pisao je Džemal Čehajić u knjizi: *Derviški redovi...*, na str. 111-112. detaljnije o halvetijskim tekijama u Skoplju i drugim mestima u Makedoniji pisala je Galaba Palikruševa, u radu: *Derviškiot red halveti vo Makedonija*, Štip, 1959, na str. 112-118.

³³ ZIDRA, Prizren, fasc. *Prijava tekija*, dok Mešihata pod br. 269, od 17. VI 1980.

³⁴ ZIDRA, Prizren, fasc. *Prijava tekija*, dok Mešihata pod br. 270, od 17. VI 1980. Sada je šejh tekije šehzade Arif-efendi.

³⁵ Detaljnije o ovim tekijama videti u nav. knjizi Dž. Čehajića, na str. 114-115.

³⁶ Galaba Palikruševa, *Derviškiot red halveti vo Makedonija*, (Zbornik na Štipskiot naroden muzej), Štip, 1959, str. 113. Autor navodi i malu zaviju u selu *Koselija*, u okolini Velesa.

³⁷ Prema Gazi Husrev-begovoj vakufnami od 938. (15319 starešina hanikaha mora biti šejh iz reda halvetija. Dok će ovaj hanikah kasnije, kada su čelnici halvetijskog reda „došli u sukob sa nosiocima osmanlijske vlasti”, voditi šejhovi nakšibendije. U Sarajevu će početkom XVIII stoleća šejh Ibrahim Bistrigija podići drugi hanikah halvetijskog derviškog tarikata, o kojem su pisali Š. Sikirić, B. Zlatar i drugi. Od osamdesetih godina XIX stoleća nalazimo se u Bijeljini (1885), Donjoj Tuzli (1889), takođe u Višegradu. Između dva svetska rata samo u Sarajevu postojale su dve tekije: Ibrahima Bistrigije i Skender-pašina, a u Bijeljini šejh Sefuddina da bi šezdesetih godina i one bile onemogućene.

³⁸ Džemal Čehajić, nav. delo, str. 136.

³⁹ *Starine Kosova*, Priština, 1987, str. 72.

Hafiz i Gete: kongenijalno pesničko sazvučje

prof. dr Darko Tanasković

Pesnička i duhovna bliskost između Hafiza (1319-1390) i Getea (1749-1832), čiji je neuporedivi plod Zapadno-istočni divan (1819), privukla je pažnju mnogog istraživača i proučavaoca književnosti, kako orijentaliste, tako i germaniste, a, u nešto manjoj meri, i teoretičara literature. Vreme bi bilo, verujem, za sveobuhvatni i celoviti sud o ovoj višestruko zanimljivoj pojavi u istoriji svetske književnosti, sud koji bi se naučno približio pesničkom i duhovnom uzletu Geteove neponovljive „zapadno-istočne sinteze” (vid. Č. N. *Ädřáčíněčé, Čřđřäiî-âiî ñ ñ î-îüé ñčîñč á „Äčârîl”, in Č. Á. Älñ í, Čřđřäiî-âiî ñ ñ î-îüé Äčârîi*, Moskva, 1988, 572-599), za koju je pev „Širaskog slavuja” bio presudni podsticaj i putokaz. Ovaj skromni prilog nema druge namere do da ukaže na moguću smer razmišljanja u traganju za suštinom prirode Geteovog nadahnuća koje se rodilo nad Hamerovim nadasve filološki nepoetičnim prevodom Hafizovih stihova. Reč je, dakako, o zadatku čije izvršavanje čeka na znatno pozvanijeg književno-naučnog pregaoca.

Potrebno je, a i prijatno, i ovom prilikom podsetiti na to da se i u našoj orijentalističkoj univerzitetskoj sredini pre više od šest

decenija takav pregalac bio našao u ličnosti uglednog iraniste prof. dr Fehima Barjaktarevića (1889-1970), čija bi književno-naučna „*Uticaoj Istoka na Getea*” (Beograd, 1938), da nije pisana srpskim jezikom, i u evropskoj nauci sigurno naišla na odjek koji njenom značaju po svemu pripada. Koristeći se svom u ono vreme relevantnom, ponajviše nemačkom literaturom, kao i svojim priostranim orijentalističkim znanjima, Fehim Barjaktarević je saopštio iscrpan analitički pregled ukupnog Geteovog stvaralačkog odnosa prema Istoku i dao više ubedljivih, premda nenametljivih sudova i ocena. Barjaktarevića je u naučnim i širim književno-kulturnim krugovima naše sredine, uz neosporno uvažavanje njegovih stručnih znanja, pratila i predstava o akademskom filologu-zanatliji, pozitivisti nedovoljno osetljivom za umetničku dimenziju književnosti. Ako postoje stranice kojima je on takva olako stvorena, a još komotnije širena predubeđenja ubedljivo opovrgao, a takvih stranica ne manjka ni u nekim drugim njegovim radovima, onda su to one u kojima sažeto tumači prirodu Geteovog oduševljenja za Hafiza. Navešću samo ono što mi se čini najvažnije za našu današnju temu: (pišući o odlikama Hafizove lirike): ”Stihovi

mu teku tako prirodno i glatko da se ne opaža ni najmanji napor. Po sadržini, njegove pesme čine, tako reći, sintezu svega onoga što je za prošlih pet vekova opevano u persijskoj lirici. Drugim rečima, on u sebi sjedinjuje sve osobine ranijih persijskih pesnika, i daje im nešto specijalno svojga, svoj vlastiti čar.../u njegovim pesmama/ više je istaknuto ono što je trajno ljudsko i večno Božansko, što sačinjava smisao života i suštinu sveta, i to na jedan način pun olimpske vedrine i bujne mašte, s čarobnom snagom u jeziku i izrazu. Pri tome se on visoko uzdigao iznad svoga doba, otvoreno iznoseći svoje slobodno shvatanje i fino ismevajući laž i licemerstvo izvesnih krugova” (str. 51, da bi zaključio: ”Ovo veliko poštovanje i oduševljenje Geteovo za Hafiza može se delimično objasniti i izvesnom srodnošću njihovih duša, odnosno izvesnim slaganjem u njihovom duševnom raspoloženju” (str 54). Isticanjem Ha-

fizove prirodnosti i lakoće, civilizacijske sintetičnosti, samosvojnosti i moralne kritičnosti, a naročito trajno ljudskog i večno Božanskog smisla koji prožima njegovu poeziju, Fehim Barjaktarević je bio na pravom tragu. Njegov sud je u suštinskom skladu s najpouzdanijim i najautoritativnijim savremenim rezultatima, kako orijentalističkih tako i germanističkih proučavanja fenomena Hafiza i Getea.

Među čudesnim odlikama Hafizove poezije često se i rado navodi njena dvosmislenost. Još od srednjeg veka postavljalo se pitanje treba li Hafizovu skatutavu poeziju tumačiti bukvalno ili metaforički, odnosno realistično ili mistički. Na visok glas je svojevremeno izašao Ahmed Sudi (XVI v.), rodnom iz Bosne, komentator persijskih klasika, jer je suprotno uvreženom običaju Hafizovu poeziju tumačio realistički, a ne mistički „Draži Hafiza i njegove dvosmislenosti”



posvećuje i Fehim Barjaktarević zasebno poglavlje u svojoj studiji (str. 73.82). Barjaktarević pretpostavlja da se Geteu „naročito sviđala ova n a m e r n a dvosmislenost, ovo stapanje realnoga i mističnoga, ovo savlađivanje čulnoga i nadčulnoga”. U novije vreme odista je prevladalo shvatanje, kako u Iranu tako i među orijentalistima, da je, zapravo, reč o lažnoj hermeneutičkoj dilemi, jer je Hafizova dvosmislenost kreativna i intencionalna, tako da se kod njega metaforičko stalno prelijeva u doslovno, a realno u mističko (Ingardenova „opalizacija”). Ovakvo nadmoćno pesničko prelamanje ravni materijalnog, odnosno prirodnog i duhovnog sveta svakako je odgovaralo Geteu, koji je i sam uživao u stalnom stvaralačkom „presvlačenju”, lakom i neosetnom prelazanju „sa jedne krajnosti na drugu”, sa poezije na granit, sa najlepršavije ma najstatističnije stvar u prirodi”, kako u svojoj netom objavljenoj fundamentalnoj *Istoriji nemačke kulture* (Sremski Karlovci – Novi Sad, 2001, 269) kazuje prof. dr Slobodan Grubačić. Dvosmislenost sama, premda svakako značajnija karakteristika Hafizovog pesničkog postupka verovatno ne bi, međutim, bila dovoljno privlačna Geteu da Hafiza stavi u red onih pesnika u kojima se polubožanski kristalište i otelovljiva duhovna moć velikih naroda. Dvosmislenost, uostalom, nije svojstvena isključivo Hafizovoj poeziji, već je takoreći nerazpeditivo utkana u tokove novopersijske poezije od samih njenih početaka, odnosno negde od X veka naše ere. Koliko je samo truda uloženo da se sa ovog stanovišta protumače, recimo, stihovi genijalnog Omera Hajama?

Na čisto umetničkom planu, sklon sam utisku da nam neka srazmerno novija istraživanja tematske strukture Hafizove pesme

moгу nemalo pomoći da razvidimo u čemu se krije njena novina i ono često pominjanje izdizanja ovoga pesnika iznad svoga doba i ukupne prethodne bogate i razuđene tradicije pevanja na persijskom. Kako, iz više razloga ovom prilikom nema mogućnosti za šire i produbljenije razmatranje, pomenuću samo zaključak L. M. Keselja (*Ė. Ė. Ėlññü, Āññ ĉ „Ĉrd'ráññ-âññ ññññ-íññ-íññ Āĉñññ”*, Moskva, 1973, 46-48) da je u Hafizovom gazelu do najpunijeg izražaja realizovan potencijal asocijativnosti, kao vrhovnog konstitutivnog principa. Osobena antitetička asocijativnost, u spoju s politematičnošću, omogućava da je ono što se kaže po pravilu znatno manje od onoga što se podrazumeva, odnosno što se može podrazumevati. Delo je, terminologijom Umberta Eka, puslirajuće otvoreno, čemu doprinosi i kompozicioni pristup da se o različitim temama peva u jednom kontekstu, a o istim temama u različitim. Ono je višesmisleno, a time i svesmisleno. Reč je, zapravo, o ingenioznoj smislonosti konstrukciji višega reda koja se „meta-poetski” rađa iz specifične konstrukcije stiha. Na „politematičnost” Hafizovog gazela, a gazel je forma koju je doveo do savršenstva, određenije je prvi ukazao poznati engleski orijentalista Arberi, definišući je kao kvalitetno nov vid „tematskog kontrapunkta” koji se razrešava u skladu kategorijalno pomećenom do visina „apsolutne poezije” (vid. A: Bombaci, *La letteratura neopersiana*, Firenze-Milano, 1968, 268-269). Još ranije je, međutim, i pre no što je ovakva dubinska analiza tematske strukture Hafizovog gazela bila sporovodena, nemački naučnik H.H. Šreder, u zapaženoj studiji *Geteov doživljaj Istoka (Goethes Erlebnis des Ostens*, Leipzig, 1938), kojom se neposredno po objavljivanju služio i prof. dr Fe-

him Barjaktarević, vidovito je najveću inovaciju u poeziji slavnog Persijanca sagledao upravo u nerazlučivosti osetilnog/stvarnog i nadosetilnog/duhovnog, što tematsko-sadržinski počiva na spojevima tradicionalno nespojivih pesničkih motiva, ali u biti znači jedan viši, zapravo kategorijalno najviši stepen slobodoumnog promišljanja sveta i čovekovog mesta u njemu. To je vrednost koju je kod Hafiza prepoznao Gete, doživlevši ga kao „brata blizanca” („Sei uns, den Zwillingen, gemein!”). U predgovoru srpskom prevodu čuvenih Ekermanovih *Razgovora s Geteom* (Beograd, 1970, 26) prof. dr Zoran Konstantinović tumači da se za Getea „zakonomernost spoljnog sveta može dovesti u sklad sa zakonomernošću u čoveku”, pošto „ono što je duhovno teži za čulnim izrazom, a ono što je čulno želi da se uzdigne do duhovnih visina, kako bi kao ono najviše u čulnom pogledu moglo postati element otelovljenja onoga što se i u etičkom smislu visoko uzdiže”. Hafiz je za pesnika i mudraca iz *Zapadno-istočnog divana* bio persijsko pesničko ovaploćenje Čoveka! Čoveka koji je tragao kroz vekove, kulture i život... Evo kako o tome piše prof. dr Slobodan Grubačić u svojoj pomenutoj *Istoriji nemačke kulture* (str. 269: „Gete je doista pošlo za rukom da prikaže osnove opšte spoznaje o ljudskom bivstvu i njegovoj sudbini na jednom modelu sveta koji nije dat u malom isečku, već u simultanoj panorami tisućleća i kontinenta, u kojoj Helada herojskog doba stoji pored one krstaških dvoraca, u kojoj Germani naseljavaju Peloponez. Pozornica po kojoj se likovi ove drame kreću gubi prostorne i vremenske granice – to je povest Čoveka”. U toj sinoptičkoj Geteovoj viziji ljudske civilizacije i njenih vrhunaca i Persija je s Hafizom traj-

no zauzela jedno od počasnih mesta. To mesto je sasvim sigurno *s onu stranu* bilo kakvog literarnog, pomodnog evropskog orijentalizma, kome je i Gete, inače, bio možda najveći formalni uzor.

Korisno je, u kontekstu naše teme, podsetiti se i nečega na šta su se istraživači unutrašnjeg odnosa između Getea i Hafiza iz nekog razloga ponajmanje osvrtnali, a to je ono što je sam velikan iz Vajmara u „Beleškama” (*Noten und Abhandlungen*) uz *Zapadno-istočni divan* zapisao o Hafizu. Polazeći u objašnjenju od imena Hafiz pod kojim je veliki persijski Muhamed Šemsudin i u svojoj domovini i van nje jedino poznat, a koje znači „onaj ko zna Kur'an napamet”, Gete mu pristupa na krajnje indikativan način. On, naime, kako bi nemačkom čitaocu približio smisao i društveni značaj „hafiza” u islamskom svetu, podseća na „lica duhovnog, pa i svetovnog obrazovanja među nemačkim protestantima” iz druge polovine XVIII veka, koji su do te mere usvojili *Sve-to pismo*, da su predstavljali njegovu živu konkordaciju i, u vezi s raznim potrebama koje je život nametao, bili svagda kadri na navedu i primene istinsku reč izvorne vere. U islamu, nastavlja Gete, bilo je obavezno prepisivanje, a posebno se cenilo pamćenje celog Kur'ana, čemu su se neki ljudi predano posvećivali i postajali „hafizi”. Govoreći i dalje o *Kur'anu*, a imajući besumnje na umu i *Bibliju*, protestant Gete dalje objašnjava kako je islamska sveta knjiga tokom vekova bila predmet najraznorodnijih, pa i sračunato iskrivljenih bogoslovskih i inih tumačenja, tako da kasnijim naraštajima nije preostajalo ništa drugo do da se, radi spoznaje istine, iznova neposredno obrate tekstu *Kur'ana*, neizmenljivoj reči Alahovoj. Na tom vrelu Božanske mudrosti, kao ple-

meniti fundamentalista otvorenog duha i širokih vidokruga, napajao se i Hafiz koji u jednoj pesmi izričito priznaje da „sve što je ostvario proističe iz Kur'ana” (*Durch den Koran hab ich alles/Was mir je gelang gemacht* – Hamerov prevod kojim se služio Gete). To je ono neeklezijastičko poimanje Božanskog koje je Gete jedino i bio sklon da prihvati. Smatra se, inače, da je Geteu, i kao masonu, privlačan bio neki vid panteizma. Možda bi ispravnije bilo govoriti o svojevrsnom monizmu

odnutom u panteističko simboličko ruho, onakvom kakav prožima teozofiju jednog Ibn Arabija i misaono-osećajni svet velikih persijskih liričara koji, u krajnjem izvodenju svi ishode iz produbljene meditacije nad kuranskom istinom. Ali, to je pitanje za posebnu raspravu.

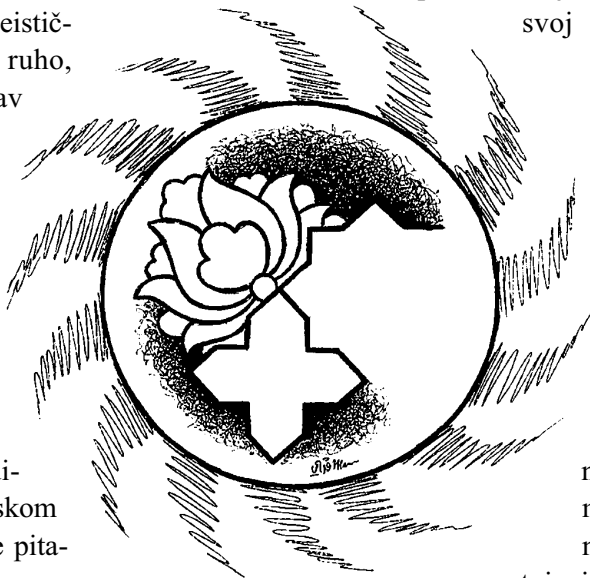
Hafizu, učenom bogoslovu, o kome govori s punim uvažavanjem, Gete u drugom delu beleške suprotstavlja Hafiza pesnika čiji su stihovi, kako naglašava, u oštrom protivrečju s njegovim bogougodnim delanjem. To za Getea, koji je, prema pronicljivoj Šilerovoj opasci povodom Fausta, „nastojao da se pomiri Božansko i fizičko” (S. Grubačić, *op. cit.*, 267), nije bilo nimalo čudno, već štaviše, logično, jer lirski pesnik treba, pre svega, da zadovolji i razgali svoje čitaoce. Izgleda da Hafiz i nije pridavao poseban značaj svojoj poeziji, ta-

ko da su mu stihovi ”lako sletali s usta”, da bi ih u divan (pesničku zbirku) sabrali tek njegovi učenici, primećuju Gete.

Gete o samoj Hafizovoj poeziji, kojom se bio toliko oduševio, ne želi mnogo da mudruje, jer smatra da „u njima treba uživati, stopiti se s njima u sazvučje” (sich damit in Einklang setzen sollte”). Ovde je ključni pojam to „sazvučje” („Einklang”), kojim se možda i ponajbolje sažima Geteov doživljaj Hafizove pesme. U njoj neprestano bije damar života, a pri

svoj raznovrsnosti tema, prožima je „skeptična nesmirenost (pokretljivost)” („eine skeptische Beweglichkeit”). U predelima tog nemira skeptičnog korene se, rekao bih, ona „srodnost duša” i „slaganje u duševnom raspoloženju” između dvojice genijalnih individualaca na

rastojanju od više stoleća i dve različite matične kulture. „Nigde nije bilo sjajnije izražena pobeda genija, individualne snage i grandioznog uvida nad celinom”, napisao je o Geteu Slobodan Grubačić (*op. cit.*, 264), a isto se mirne duše može reći i za Hafiza. A u *Znakovima pored puta* (Beograd, 1976, 282) mudri i tanani Ivo Andrić je divljenje za Getea izrazio ovim rečima: ” Ne mogu da se ne divim najlepšem, najjasnijem i najčovečnijem načinu na koji on ukazuje to što misli i oseća”. Gete je, rekao bih, baš tako doživeo Hafiza...



Poezija Palestine

U okviru novoosnovane serije “Arapski svet” Narodna knjiga je objavila zbirku palestinske poezije. U njoj se nalazi izbor palestinskog pesništva prošlog veka, sa naglaskom na rodoljubivim temama. Zbirku je sačinio i prepevao prof. dr Rade Božović, naš najplodniji prevodilac s arapskog i dobitnik nagrade za prevodištvo “Zlatni prsten”.

Mahmud DERVIŠ

Muhamed*

Muhamed
Svio se u krilu oca ko uplašena ptica
Sa pakalskog neba: Zaštiti me, oče,
od aviona! Moja krila
Malecka su za vetar, a svetlost je crna

Muhamed
Želi da se vrati domu,
Bez bicikla... ili košulje nove
Želi ponovo u svoju školsku klupu
Po svoju gramatiku i čitanku: Uzmi me
Domu našem, oče, da priprelim lekcije
I da lagano, lagano odrastem
Na obali mora, pod palmama
I ništa više, ništa više

Muhamed
se sučeljava s vojskom,
bez kamenica i parčića
zvezda, on piše na zidu: Moja Sloboda

neće umreti, a on i ne zna još šta je sloboda
da bi je mogao braniti,
ne može se sačuvati Pablo
Pikaso. I dalje se rađa,
Rađa se s imenom koje opterećuje
prokletstvo imena.
Koliko puta će se roditi dete
Bez domovine, bez detinjstva?
Gde će sanjati ako mu naiđe san
Dok je zemlja rana i hram?

Muhamed
vidi smrt kako neizbežna stiže ali se
seća tigra kojeg je video na tv ekranu,
snažnog tigra kako napada mlado lane
a kada mu se primakao osetio je miris
mleka pa ga nije rastrgao.
Kao da je mleko podojilo divljač tu.
Dakle, spasiću se, reče dečak
Plaćući, jer moj život je skriven
U majčinoj riznici. Spasiću se i svedočiti

Muhamed
jadni anđeo na nišanu puške
hladnokrvnog lovca
u času kada kamera beleži dečakove pokrete
koji je usamljen u tami:
lice mu je kao zora sjajna
srce mu je kao jabuka, sjajna
prsti su mu ko sveće, sjajne
i rosa iznad kaputića sjajna.
Njegov lovac je imao vremena da razmisli
sekundu i kaže: Ostaviću ga da bi pročitao
Reč Palestina bez greške...
Ostaviću ga da bude zalog moje savesti
A ubiću ga sutra kad se pobuni!

Muhamed
Mali Isus spava i snuje u
Sred ikone
Načinjene od medi
I od maslinove grane
I duha naroda obnovljenog

Muhamed
Krv toči više neg` od proroka
Prema onom što žele, pa uspi se
Prema kuranskom lotosu,
Muhamede!

* Ime dečaka sa one čuvene fotografije koja je
obišla svet i na kojoj, iza zida, otac telom štiti
svoje dete (prim. prev.)

Mej SAIG

Onaj koji dolazi

Kad se javi vitez u zemlji ugarnici
Muk velik pali usnulu pustinju
I razgrće prašinu snatrenja
Skuplja od mrtva drveća korenja
Za lomaču domovini sirotici
I raspaljuje ugasli ugarak
Da gori u tami za budući napredak.

Za radost pravu put je poznat
Zna ga samo onaj koji kuša tugu velju
Ko je plovio morem što nema kornat
Upoznao je tuđine što melju
Ti si ovde nepoznat, veoma nepoznat.

Zemlja moja zna u gladnoj noći
za mač koji tupi alavost trgovca
o Palestino

o žeđi od koje se gra
da ćeš i pored sve gladi ipak doći.

U prvim časima prve zore godine ove
probudi me glas policije koja me zove
mislim da sam godine bez ostatka vratila
sećam se da sam ko krpe rasute bila
nad krovovima noći ljute
sećam se da sam postala odsutno biće
o bolu koji mi probada vid
i skoro da se opkladih
na dušu koja ostade u dubinama grudi
Dlan sa dlanom se prepliće
U ćorsokaku verolomstva i ćudi
Domovino sve to si
Savez sklopil s glađu i zimom i krenuh k tebi
Otvorih novi put da me u daljine nosi...

Mej Saig, pesnikinja i aktivan borac za
slobodu i ravnopravnu državu. Rođena 1938.
u Palestini. Bila funkcioner u Udruženju Pa-
lestinska žena u Libanu. Objavila je više zbir-
ki pesama i prevedena na strane jezike.

Kemal NASIR

Priča

Da ti ispričam priču jednu
Priču snevalica
Priču iz logorskih udžerica
Kuju izatka glad i prošise večeri tamne
U zemlji mojoj, grudi od pregršti izbeglica
Od kojih tek svak deseti ima šaku brašna
I obećanje za paketić s kokošima
To je priča o bolu ovih zajednica
Koje gladauje deset godinica
U suzama i jecajima

Bedi i čežnji

To je priča o narodu jednom koji zagubiše
i u zaborav baciše

i sada on strojno sve snosi
dok su ljudi ujedinjeni goli i bosi
noseći između` izbegličkih kleta
baklju Povrataka u tami ovoga sveta.

Semih AL KASIM

Pismo nezaposlenog

Možda ću, ako želiš, izgubiti platu
Možda ću morati prodati svoje krevet i kravatu
Možda ću morati biti kamenorezac, nosač il` či-
stač
Možda ću biti obično služinče, mali
Možda ću morati prebirati za svojom hranom u
štali
Možda ću skitati go i gladan
O, neprijatelju Sunca, al` biti neću jadan
I do potonjeg damara vena odupreću se.

NEĆE

Jedan po jedan
Mrtvi padaju
Čuvaj, zemljo moja, zakon
Vitezovi se s verom vraćaju!

Kapaju kapi samne
Kiše suza iznad pustinje
Raduj se ozeleneće
Prosveteleće snove tamne.
Bijaše juče odvratno ti

Pritislo nas prezrivo i sramno
Sutra nećemo biti
Iskomadani po zemlji, pokorno i jadno
U delićima... stablo se naše neće osušiti
U delovima... krv nam se neće prekinuti.

Samih al Kasim, rođen 1939. g. u Jordanu.
Inače poreklom Druz. Jedan od utemeljivača
«poezije otpora», Studirao u Nazaretu, bio i
član KP Izraela. Delovao na terenu, pa mu je
1967. god. određeno mesto boravka. Do ob-
javljivanja prve zbirke, Ulične pesme, radio u
prosveti. Jedan od osnivača Komiteta za bor-
bu protiv cionističke rasističke politike. Obja-
vio desetak zbirki. Živeo dugo u Izraelu.

Jusef AL MAHMUD

Dnevni govor

Čudićemo se, družo moj,
Kad saznamo istinu.
Upoznaćemo ih, jednog po jednog
Kao ubicu
Kao ubicu
Upoznaćemo ih
Kao izdajice
Kao izdajice
Upoznaćemo ih k`o lažove, lopove i dvoličnike
Uzdržaćemo se od pomena imena njihova
Na sedeljicama
Ili kad ih gde pročitamo
U novinama il` knjigama.
Opsovaćemo ih i prezreti
A sutra
Kad ih dobro upoznamo
I slike ubica vidimo
Tamo ćemo poginuti slomljeni na rešetkama.

Priče iz Mesneviije

Jedan čovek na zidu

U nekom vrtu, ograđenom visokim zidovima, bješe izvor. Jedan veoma žedan čovjek sa uzdahom je preko zida posmatrao vodu. Zatim, odvali komadić zida i baci ga u izvor. Začuo se zvuk vode, lijep i sladak, kao glas prijatelja. Za njega, voda je bila kao vino. Toliko je uživao u njenom zvuku da je sve češće i češće odvaljivao kamenje i bacao unutra.

Voda povika:

– Hej, zašto bacaš kamenje? Kakva ti je korist od toga?

Žedni reče:

– O, slatka vodo! Od toga dvostruku korist imam. Prvo, što čujem zvuk vode, a za žednog to je kao zvuk saza. Taj zvuk, život znači i mrtvog oživljava, kao kad proljetnje munje i gromovi oživljavaju vrt. Zvuk vode je kao poklon za siromašnog, glas slobode zarobljenom, miris Boga koji je vjerom došao Muhamedu, kao miris Jusufove košulje koju su donijeli njegovom ocu Jakubu.

Druga mi je korist što sam sa svakim kamenom koji bacim biliže vodi. Zid se smanjuje. Saginjanje i ustajanje pred Bogom je kao odvaljivanje zida. Kad god neki kamen sa vlastite gomile odvališ, tvoji sopstveni zidovi se smanjuju i približavaš se vodi života i istine. Što si žedniji brže otpavaš. Kako zvuk vode postaje miliji, podižeš teže kamenje.

Slika i ogledalo

Slikari iz istočnog i zapadnog sveta su u prisustvu cara raspravljali o svojoj umetničkoj veštini i svaka grupa je bila uverena da je u umetnosti slikanja nadmoćnija od one druge grupe. Car im reče:

– Moraću da vas iskušam da bih video ko je u toj umetnosti zaista bolji.

Slikari sa istoka predložiše:

– Mi ćemo da oslikamo jedan zid ove kuće, a oni nek oslikaju zid preko puta, pa ćemo da vidimo čija je slika lepša.

Po sredini kuće razvukoše zavesu i dve grupe slikara započeh svoj posao. Istočnjaci su od cara tražili stotinu vrsta boja i svaki dan su donosili puno raznog materijala, pribora i boja potrebnih za slikanje.

I posle nekoliko dana palatom se razlegoše bubnjanje doboša i zvuci muzike i veselja radosnih istočnjaka. Dok su oni svoje delo priveli kraju, slikari sa Zapada nisu još uvek ni uzeli od cara ni boje, ni drugi potreban pribor i od prvog dana su svoj zid jednako glačali. Slikari sa Istoka pozvaše cara da pogleda njihovu sliku. Car sliku pogleda i zadivi se. Slika je bila toliko lepa da je čoveku zaista pamet oduzimala. Tog trenutka i slikari sa Zapada pozvaše cara da pogleda njihovo delo. Njihov zid je bio gladak kao ogledalo. Iznenada, zapadnjaci skloniše zavesu u stranu. Odras slike istočnjaka pade na ogledalo zapdnjaka i slika postade još lepša; svi prisutni zadivljenih očiju posmatraše taj prizor, a car beše nemoćan da odredi šta je slika, a šta ogledalo.

Sufisti su kao i ovi slikari sa Zapada. Oni nemaju ni časova ni knjiga, nego svoje srce čiste od bilo kakve zavisti zlobe i mržnje. Njihove grudi su kao ogledalo; svaku sliku prihvataju i za svaku stvar imaju mesta. Njihovo srce, duboko i glatko kao ogledalo, iako pokazuje svaku sliku koja na njega padne – bila ona dobra ili loša, lepa ili ružna – nikada se ne zasiti i sve ih večno pokazuje. Oni što nastanjuju to ogledalo izbavljeni su od boja, mirisa, veličine i razmere. Oni sklanjaju u stranu sve što je površno u nauci i umetnosti i stižu do istine i suštine sveta i svega onoga što se u svetu nalazi.

Sve boje na kraju stižu do bezbojnosti. Boja je kao oblak, a bezbojnost kao mesečeva svetlost. Boje i oblici koje vidiš u oblaku, u stvari, su sunčeva i mesečeva svetlost.

Svetlost nema boju.



Papagaj i prodavac

Jedan prodavac je u svom dućanu imao lepog, zelenog papagaja. Papagaj je savladao jezik ljudi i umeo je da priča kao i oni. Bio je čuvar prodavnice, šalio se sa



Uzeo je štap i udario papagaja po glavi. Glava mu je bila povređena, svo perje sa nje mu je otpalo i papagaj je postao ćelav. Papagaj više nije govorio i nije se više šalio. Prodavčeve mušterije su bile neraspoložene. Prodavac se pokajao:

– Bolje da sam ruku slomio nego što sam papagaja udario.

Molio se Bogu da papagaj ponovo progovori i unese toplinu u njegov dućan.

Jednog dana prodavac je tužan sedeo ispred svoje radnje. Neki sasvim ćelav čovek je prolazio ulicom. Glava mu je sijala i bila uglačana kao bakarna činija.

Odjednom, papagaj je progovorio:

– Ej, ćelavko, zašto si polomio flašu sa uljem i postao ćelav? Takvim delom postao si član društva nas

ćelavaca. Nije trebalo da prospeš ulje.

Ljudi su počeli da se smeju papagajevom poređenju. On je, naime, mislio da je kazna za prosipanje ulja – ćelavost.

pripremili i preveli:

Nikolina Mustapić

Dejan Spasojević

Ljubica Brkić

mušterijama, zasmejao ih i atmosferu činio prijatnom i toplom.

Jednoga dana, kada je heto da preleti sa jednog kraja radnje na drugi kraj, krilo mu je udarilo u flašu sa uljem, flaša je pala, polomila se i ulje se prosulo. Kada se prodavac vratio, zatekao je radnju masnu i prljavu. Shvatio je da je to papagajevu delo.

UMETNOST

Izložba „Manifestacija persijske umetnosti“

Milena Vitković-ikić

Istoričar umetnosti Milena Vitković-Žikić je muzejski savetnik u Muzeju primenjene umetnosti u Beogradu, bavi se proučavanjem istorijsko-stilskog razvoja tekstila i kostima, a specijalizirala je orijentalnu primenjenu umetnost. Objavila je više značajnih tekstova kao i dve knjige, „Umetnički vez u Srbiji 1804-1904“ i „Pirotski ćilim“.

U periodu od 21. februara do 1. marta godine Beograđani su imali retku priliku da se upoznaju sa persijskom kulturom na izložbi „Manifestacija persijske umetnosti“. Izložbu je organizovao Kulturni centar pri Ambasadi Islamske Republike Irana u Beogradu, u okviru Dana iranske kulture, manifestacije kojom se svake godine obeležava pobeda Islamske revolucije u Iranu. Izložba je organizovana u galeriji „Progres“ i privukla je pažnju velikog broja posetilaca.

U prvom delu izložbe bili su prikazani predmeti domaće ra-

dinosti i umetničkih zanata, kao i neke forme karakteristične za persijsku likovnu umetnost, kao što su minijatura i kaligrafija. U vitrinama su prikazane dve kolekcije obojenog stakla iz Teherana, kao i posuđe od bakra uključujući i dva servisa za čaj, sa dva samovara, od kojih je jedan bio pozlaćen. Posebnu pažnju privukli su predmeti minuciozno ukrašeni tehnikom *katama*, specijalnom dekorativnom tehnikom oblaganja predmeta sićušnim komadićima drveta raznih boja, slonovače i kosti. Centar za izradu *katama* je u gradu Isfahanu, a na izložbi u Beogradu prikazani su ramovi za slike, pribor za pisanje i ra-





vekovima neguju u persijskoj umetnosti. Najbrojniji su bili „tepisi sa medaljonima“, zatim „scene iz lova“, „vaza tepisi“, „bote“ i drugi. Tradicionalno nasleđe, u kome je u prošlosti došlo do savršenog spoja darovitih umetnika i veštih tkača više je nego prepoznatljivo i na delima savremenih majstora. U istoriji tkanja teško je naći sličan primer gde je došlo do ovakvog spoja talentovanih umetnika, koji su

znovrsne kutije ukrašene ovom tehnikom.

Emajliranje, umetnost dekorisanja predmeta specijalnim emajl bojama na metalnoj osnovi i danas se neguje u Isfahanu, a na izložbi je bilo prikazano nekoliko predmeta ukrašenih ovom tehnikom. Najbrojnija su bila dela tradicionalne umetnosti, i to kaligrafije i inkrustacije, koje su i danas vrlo rasprostranjene u Iranu. Izloženo je čak dvadesetak radova umetnika Hameda Vafaija, pretežno inspirisanih tradicionalnim motivima preuzetim iz bogate riznice persijskog književnog stvaralaštva. Takođe, bile su prikazane štampane tkanine, slikanje na koži, iluminacija i minijaturno slikarstvo, i sve je bilo propraćeno reprezentativnim publikacijama u kojima su izvanredno ilustrovani gradovi i predeli Irana.

Mnogim posetiocima izložbe posebno zanimljiv bio je drugi deo postavke, gde su bili izloženi čuveni persijski tepisi i ćilimi, ukupno trideset i četiri. Tepisi raznih veličina i poreklom iz različitih oblasti i gradova, Tabriza, Naina, Ilama i Koma predstavili su reprezentativne motive i kompozicije koji se

pravili nacрте za tepihe maštovitih kompozicija i raskošnog kolorita, i vrlo veštih tkača koji su dostigli savršenstvo u postupku izvođenja nacрте. Površine tepiha i sada pretežno pokrivaju raznovrsni, isprepletani floralni motivi, što sve zajedno daje sliku jednog vegetacijom bogatog vrta. I u bordurama su isprepletane arabeske sa čudesnom floralnom ornamentikom. Većina izloženih tepiha izvedena je od čiste vune ali se pojedini primerci izdvajaju akcentima izvedenim svilenim nitima koje se prelivaju u nežnim bojama i svojim sjajem stvaraju posebne vizuelne efekte. Tkanje tepiha bilo je i ostalo jedna od specifičnih veština iranskih majstora.

Izložbu su otvorili gospodin Gholam Vafai, direktor Iranskog kulturnog centra i ataše za kulturu I. R. Irana u Beogradu i gospođa Ivanka Zorić, direktor Muzeja primenjene umetnosti u Beogradu. Obostrano je istaknuta međusobna kulturna povezanost koja datira još od srednjeg veka. Istovremeno, nagoveštena je intenzivnija kulturna saradnja u budućnosti.

Ajeti i posvete u iranskim islamskim minijaturama

M.'A. Radžabi (M.'A. Rajabi)

Reč je najvažnije sredstvo izražajnosti i najtransparentnija manifestacija Istine za čoveka, tako da je u rečima stvorova, koje se otkrivaju putem govora ljudi, kao i drugih bića, isprepletana misterija iskazivanja Istine. A oni, kojima su poznate misterije govora, opšte sa Istinom, i sa različitim od Njega, razotkrivajući tajne. Reč je poput slike, koja je stalno izložena i ne uobličava se u opipljivi oblik. Zato stalno može otkrivati novu istinu i biti predivno ispoljavanje skrivenih istina. Umetnost, koja otkriva Božanske tajne preko srca tragalaca (salek), uzima govor za svoj najjasniji sadržaj. A najrazgaljujuća reč umetnika, koja dolazi iz srca, nastaje iz ritmičkog, rimovanog i zamišljenog govora. Tako se pesma pretvara u tajanstveni govor umetnika, penjući se i uznoseći naklonjenog tragaca do tačke na kojoj se on približava jedinstvu sa Obožavanim i govori sa Njim. Ta komunikacija, koja uključuje Božanski govor i u kojoj je tajna ljubavi stvorenja prema Istini, nalazi svoju pojavnost u poetskom jeziku muslimanskih umetnika, čineći ga „jezikom nevidljivog sveta“ (lesanul ghayb) i „rečitom pticom Istine“ (morgh-esokhansara-ye hagh).

*Kako je lepo tvoje lice,
posebno na izvoru lepote,
kada Hafez, slatkorečivi,
postane ptica koja za tebe stvara pesmu.*

Uzvišenost pesničkog govora zavisi od darivanja Allahovih reči. Božiji govor je spoznat u Objavi. Otuda religijska pesma odražava Božanske znake. Ukoliko umetnost, u ukupnosti njenih pojavnosti, posmatramo kao govor čovečijeg srca, i pamtimo da je srce mesto spuštanja Božanskih ajeta i presto Milostivog, tada ćemo uvideti da su sve pojavnosti religijske umetnosti, i posebno islamske umetnosti, manifestacije Božanskog govora, koji proističe iz najskrovitijih kur'anskih ajeta.

Svako kazivanje otkriva sliku. Ona može biti ostvarena putem skraćenog ili postupnog razvoja; može se preobratiti u veliku raznolikost prikaza, tako da svako može osmisliti pojavnost tih slika na ekranu sopstvene imaginacije, saglasno sopstvenom poimanju. Kako je oblik koji se reflektuje u ogledalu imaginacije umetnika realnost umetničkog dela, sve umetnosti imaju zajednički aspekt u „prikazu“. Ponekad se te slike pretvaraju jedna u drugu. Ponekad posuđuju ponešto jedna od druge, dok, u neko drugo vreme, u sadejstvu jednih na druge, daju značenje pojedinačnoj slici.

Umetnička slika će se, ukoliko se pojavljuje u obliku reči, preobratiti u poeziju ili drugu literarnu formu, a kada se pojavi u obliku slike, boje ili tekture, nastaće slikarsko umetničko delo. Mnoge poetske slike i simboli se mogu preobratiti u naslikana umetnička dela i otkriti istu duhovnu mani-

festaciju. Slikovit prevod se ponekad iskazuje kroz sliku, a ponekad kroz boju.

Viđeno je da u okviru umetničkog jednoglasja dolazi do uzajamnog preuzimanja pojedinih elemenata, te dodeljivanja novog značenja unutar granica sopstvenih artističkih okvira. Jedan od najboljih primera takvog sažimanja između književnosti i minijatura pronalazi se u okvirima islamske kulture i umetnosti. Nizami, iranski pesnik mistične poezije, i Ferdosi, epski pesnik, su, oslikavajući prikaze i upotrebljavajući slikovite izraze uspevali da prošire svoje sopstvene ideje, dodajući im, istovremeno, poetska slikanja, nudeći nove boje slikarstvu.

Ali, pojedine slike ili književni simboli, a posebno oni poetski, nikada se ne mogu pojaviti u okvirima slikarskog dela ili slikarske boje. U takvim slučajevima, napisi će biti pridodati slici, a slikarski izraz doveden do savršenstva.

Umetnost minijature čini da nekoliko vrsta umetnosti, poput slikarstva, poezije, kaligrafije, arhitekture i figurativnih umet-



nosti bude objedinjeno. Kratka refleksija minijature otkriva da zajednički aspekt i principi oblikovanja (geometrija dizajna) svih islamskih umetnosti imaju svoje korene u jedinstvenom principu; to je razlog što može postojati ustrojeni skup manifestacija tih umetnosti, dok se ni jednoj ne pridaje manji značaj od značaja koji se pridaje drugima.

Različiti periodi minijatura pokazuju razvoj ove interakcije i manifestacije umetnosti u minijaturi. Kako je članak ograničen na raspravu o delu pisanja, tj. o ajetima i posvetama na minijaturama, samo se o tom delu problema i govori.

Značajno pitanje, na koje je potrebno obratiti pažnju, jeste uočavanje nivoa kazivanja i slika. Senzibilitet i pažnja uključuju uočavanje stepena Božanskog kazivanja, kao i pesme, koja je ljudska reč. Na primer, Božansko kazivanje je uvek utkano u minijaturu, i često u arhitektonski prostor, i čini njihovu neodvojivu bitnost. Ono se ugrađuje tamo gde se njegova važnost uočava; pesme, koje su čovekove reči i opis njegovog stanovišta, često se navode izvan slike i u okviru teksta.

Većina pisanih formi Božanskog kazivanja i posveta u minijaturama potiče iz perioda Timurida, a posebno iz takozvane škole iz Harata. Istražujući na ovom aspektu, Kamalodin Behzad (Kamaloddin Behzad), u svom umetničkom izražavanju, upotrebio je ajete i posvete na simboličan način; zato stvarno razumevanje njegovih remek-dela ne bi bilo moguće, bez uvođenja značenja ajeta i posveta i njihovog posebnog mesta u kontekst slike. Pored direktnog uticaja na konceptualnu ekspresiju remek-dela, uključivanje ajeta i posveta, takođe, doprinosi spiritualnom aspektu minijature, značajno umanjujući njen korporalitet.

Okruženje minijature se često rafinira na dva načina. Kaligrafija, bilo da se radi o pesmama ili ajetima, bilo da je pri njenoj izradi upotrebljena boja u kontekstu minijature, ili da je van konteksta i odvojena od minijature, rafinira minijaturu. Na drugi način, minijature se rafiniraju uz pomoć geometrijskog ukrašavanja i pozlate u okviru

slike. U svim slučajevima, nematerijalno manifestovanje kaligrafije, pozlate i geometrijskog ukrašavanja rafiniraju slikarsko delo i podižu ga do nivoa spritualne ekspresije.

Slikari su se trudili da primene ajete i posvete tako da oni nemaju isključivo estetski aspekt. Takođe, ukoliko ne bi postojala potreba upotrebe Božanskih ajeta, tada se na njihovoj upotrebi ne bi ni istrajavalo. Uobičajeno, na natpisima u džamijama, ajeti poput:

„Džamije su Allaha radi, i ne molite se, pored Allaha, nikome!“ (S. LXXII, a.18) i

„Allahove džamije održavaju oni koji u Allaha i u onaj svet veruju i koji molitvu obavljaju i zekat daju i koji se nikoga osim Allaha ne boje; oni su, nadati se je, na pravom putu“ (S. IX, a.18),

ispisani su svetlim bojama na plavoj ili crnoj podlozi.

Na minijaturi koja je pripisana Kamalodinu Behzadu, na kojoj je prikazano vreme Objave Muhammedu (s.a.v.s.), Božiji poslanik (s.a.v.s.) je nacrtan u džamiji sa posvetom na mihrabu, dok su ajeti 18-22 sure „al-Ginn“ ispisani na ploči u blizini mihraba.

Ti ajeti, koji izražavaju zbilju džamije i podrazumevaju celokupni ibadet Njemu, jesu u direktnoj subjektivnoj vezi sa ovom minijaturom.

Takođe, na drugoj minijaturi, pripisanoj istom autoru, koja ukazuje na priču o upoznavanju Sa'dija sa lepom mladom osobom, uočava se da su na ploču portala uneti isti ajeti. U ovom slučaju, mada se može pomisliti da je poduka održavana u džamiji, imajući u vidu stil minijature, posebno iz vremena Kamalodina Behzada, može se reći da slika ovakve vrste škole,

gde je dogovor ljubavi zaključen između Obožavanog i roba, predstavlja drugu manifestaciju džamije vernika, kao i da će se u ovoj školi svet značenja, pogotovo značenja večne ljubavi, iskazati čoveku.

Minijature, na kojima je škola prikazana uporedo sa ajetima, najčešće su prožete mističkim konceptima. Čak i ako slika takav koncept ne pokazuje naizgled - kao što je u slučaju priče u kojoj Sa'di upoznaje lepoga mladića - slikar je i u tom slučaju oslikao okruženje škole kao na onim slikama gde se Lejla i Madžnun sreću u školi. U ljubavnoj priči o Lejli i Madžnunu, ta dva simbola ljubavi su uvek iskazana na mihrabu džamije, te se uvek radi o istoj školi, a tabla takvog mihraba je ukrašena ajetima poput: „*I dok se on u hramu stojeći molio...*“ (S. III, a.39), ili mističkim izrazima poput „Allah, i ništa sem Njega“.

Druga vrsta ispoljavanja ajeta može se videti u minijaturi „Početak ljubavi između Lejle i Madžnuna u školi“, Kamaludina Behzada. Ova vredna minijatura, koja pripada osobenoj školi ovog umetnika i naslikana je u Heratu, temelji se na mističkom razumevanju Nizamija. Na slici se vidi da studenti uče tehniku rada sa papirom, dok se, istovremeno, između Lejle i Madžnuna, koji ne obraćaju pažnju na predavanje, javljaju prvi znaci ljubavi. Detinja ljubav uključuje večnu ljubav čoveka. Zato je plemeniti ajet: „...*stojeći u molitvi u džamiji*“ ispisana na tabli svetilišta.

Iako je ovaj ajet objavljen u vezi Zeke-rija (a.s.), u njemu je otkrivena simbolična manifestacija. Uzimajući u obzir scenu ljubavi između dvoje dece u svetilištu, ova minijatura je iluzija na cilj Božanskog jedinstva i utočište Božije ljubavi. Na natpi-

su na školi je unet ajet koji se odnosi na podizanje škole, pa se tako škola pretvara u mesto ibadeta Istini. Pored ajeta, stih dugačke pesme o Lejli i Madžnunu, koji govori o čuvanju ljubavi u tajnosti, pomažući čoveku da razume sva ta značenja, napisan je uz veliko isticanje.

Ovde je istražen drugi primer traženja pomoći u ajetima, gde je jasno ciljano na sadržaj ajeta. Na jednom crtežu, na kome je prikazano krunisanje Kejkhosroa, na natpise je unet sledeći ajet: „Reci: ‘O Allahu, koji svu vlast imaš, Ti vlast onome kome hoćeš daješ, a oduzimaš je od onoga od koga hoćeš; Ti onoga koga hoćeš uzvisuješ, a onoga koga hoćeš unizuješ; u Tvojim ruci je svako dobro, Ti, uistinu, sve možeš!’“ „ Ovi ajeti, pored natpisa pesme, koja se odnosi na sadržaj priče, ukazuju na tajanstveno značenje snage i moći nad svetom i vrstu svete saglasnosti sa ovom ceremonijom.

Na pojedinim drugim slikama, ispisani ajeti su u službi donošenja radosnih vesti. Na primer, na slici „Osvajanje Afrasijabovog zamka“, koja prikazuje Rostama kako ruši vrata zamka, ispisana je plemeniti ajet: „Uđite u njih sigurni, straha oslobođeni!“ (S. III, a.46). Taj ajet je upućen Rostamu i persijskim snagama. To je istaknuto u dva četvorougona natpisa, u koja su uneti izrazi: „Neka vam je srećno!“ i „Budite blagosloveni!“

Na minijaturi „Aleksandar i vodič“ vidimo drugu vrstu traženja pomoći od ajeta u slikarskim delima. U dnu slike je nacrtan Aleksandar kako zahteva od vodiča molitvu radi osvajanja neprijateljskog zamka, dok je zamak prikazan u gornjem delu. U natpisima na delu su navedeni ajeti 7. i 8. svete sure „al-Fagr“: „...sa stanov-

nicima Irema, puna palata na stubovima, kojima ravna ni u jednoj zemlji nije bilo“ Ti ajeti se odnose na Irem i njegova utvrđenja protiv neprijatelja, koja su uništena Božijom voljom. Navođenje tih ajeta na natpisima na palati ističe čvrstinu utvrđenja zamka i Aleksandrovu nemoć da ga osvoji.

Među najznačajnijim razlozima upotrebe ajeta i natpisa na arhitektonskim prostorima ili bojnim tovarima, ili na bilo kom drugom mestu, jeste namera da izabrana pozadina bude mesto Istine, kako bi Božanski ajeti na njoj bili ispisani; sem u slučajevima kada se ajeti obraćaju silama Istine, ili, kao na minijaturi „Aleksandar i vodič“, na kojoj je opisan tragičan kraj neverništva. U potonjim slučajevima, ajeti i posvete su, takođe, napisani na površinama koje se odnose na neverništvo.

Među ostalim prikladnim pozadinama, na koje su naneti Božanski ajeti, jesu i ratni barjaci. Na barjaku sila Istine uvek se pišu ajeti poput: „...*Allahovu pomoć i skorou pobedu*“ (S. LXI, a.13), a barjak leprša ka neprijateljskoj sili.

Neposredno prisustvo ajeta na minijaturama škole iz Herata je vrlo rasprostranjeno. U kasnijim školama, kao što su ona iz Tabriza, Kazvina i Mašada, ono se retko upražnjavalo, dok u esfahanskoj školi uopšte nije viđeno, a ukoliko su pojedini ajeti i uočeni na nekom od slikarskih dela, oni su poput pisanja teksta, koji je pisan van okvira rada.

Na minijaturi koja prikazuje Mojsija (a.s.), gde se njegov štap pretvara u zmaja koji se bori protiv nevernika, u tekstu, a izvan margina, su navedeni plemeniti ajeti: „‘Ne boj se’_rekosmo Mi_’ti ćeš ,doista, pobediti!“ (S. XX, a.68) i „...’Došla je istina, a nestalo je laži...“ Na njoj je ajet, ta-

kođe, postavljen na gornjem delu, kako bi se očuvalo dostojanstvo.

U dodatku Božanskim ajetima, koji se koriste kao celi ajeti Časnoga Kur’ana u minijaturama, uočavaju se pojedine kur’anske reči ili islamske molitve, od kojih se svaka, saglasno sadržaju slike, odnosi na jedan aspekt njene unutrašnje dimenzije, duhovno obogaćujući sliku. Pojedine od ovih molitvi, koje su uočene na slikama, su sledeće:

– Vlast je u Allaha, neka je slava Allahu, Moćnome!

– Neka je slava Allahu, nema boga sem Allaha, Allah je Silni!

– Nema moći sem moći Gospoda, Uzvišenoga, Moćnoga.

–O, Ti, Koji vrata otvaraš!

– Neka je hvala Bogu na Njegovim blagodatima!

– Neka je slava Allahu, Jedinome!

– Nema boga, sem Allaha, Muhammed je Allhov poslanik, ‘Ali je Božiji prijatelj.

– Blagoslov dolazi od Boga.

– O, Uzroče uzroka!

– Neka je Allahova milost nad Muhammedom i imamom ‘Ali Mortežom...i neka je slava Allahu!

– Allah i ništa sem Njega.

– Neka je slava Allahu, Uzvišenome!

– Neka je slavljeno Allah!

– Vlast pripada Allahu!

Poput ajeta, molitve su na minijaturama često ispisane u boji. One se ne nalaze na marginama, već potpomažu umetničkom izrazu. Kao i kod ajeta, izrazi u molitvama imaju posebno mesto, i ekspresivno ukazuju na perspektivu Istine.

U drugim delima, gde je izražena nadmoćnost Istine nad neverništvom, sreće se ovakva vrsta ekspresije. Na minijaturi na

kojoj je prikazana vlast Ferejdona nad zamkom Zahaka, predstavljen je simbolički crtež na kome su dva stražara zamka ubijena, i uporedo sa njima, naslikana dva bela i crna demona. U ovoj sceni, izraz „Milost je u Allaha“ je napisana na prostoru iznad ograde.

Druga upotreba molitvi vezana je za mistične, kao i za ljubavne priče, u kojima je uz pomoć molitve predmet uzvišen, dok je pažnja posmatrača, mimo spošljajšnjeg prikaza, privučena ka unutrašnjim značenjima. Na primer, na slici koja prikazuje susret Hosroa i Širin, molitve poput: „Neka je slava Allahu!“, „Slava pripada Allahu, Uzvišenome! i „O,

Ti, Koji vrata otvaraš!“, zajedno sa uzvišenošću ljudskog ponašanja i čistotom slike, dočaravaju prostor preplavljen istinskom ljubavlju.

Na minijaturi o Poslanikovom (s.a.v.s.) uspinjanju i njegovim susretanjem u Kevseru, koja se nalazi u zbirci ilustracija „Me'radžname“, data su tri mesta od kojih je na svakom prikazan svod preko čijeg praga je spušten zastor. Na natpisima na portalu nalaze se molitve: „Nema



boga, sem Allaha“, „Muhammed je Allahov poslanik“ i „Ali je prijatelj Allaha“, koje ukazuju na visok položaj vezan za Kousar.

Posveta „O, Ti, Koji vrata otvaraš“ je uobičajeno ispisana na portalima kuća i zamkova.

Posveta je namenjena onima koji žele da uđu na određeno mesto. Slična ovim situacijama je i ona koja je vezana za predivnu sliku „Šejh San'an i hrišćanska devoj-

ka“. Na ovoj slici se vidi hrišćanska devojka na balkonu na drugom spratu, dok je šejh prikazan u dvorištu.

Unutrašnja stanja šejha se iskazuju kroz posvetu „O, Ti, Koji vrata otvaraš“, koja je ispisana iznad zatvorenih vrata kuće. Ponekad se može videti da slikar koristi posvetu samo radi otkrivanja svojih sopstvenih verovanja, kao i svoje odanosti bezgrešnim imamima (a.s.). U takvom slučaju, ne postoji neposredan ni simboličan odnos između podsećanja i sadržaja dela.

Na crtežu „Povratak Rudabe i njenih pratilja u zamak“, pozdrav Mumammedu (s.a.v.s.) i bezgrešnim imamima (a.s.) ispisani su na natpisima na zamku. Ove posvete su ispisane na takav način da se može reći da su imena bezgrešnih imama (a.s.) napisana oko zamka. Bilo kako, ova posveta je napisana isprekidano: „Neka su Božiji pozdravi Muhammedu/Mustafi, al-emamol 'Aliju al-Mortezi, Zejnul'abidinu...“.

Sem ajeta i molitvi, predanja i hadisi su upotrebljeni na isti način kao i ajeti i posvete. Ajeti i posvete su najviše upotrebljeni na način kako je to prikazano kod džamije u Kabi. Neki od ovih hadisa su sledeći:

- Namaz je stub vere.
- Vernik je u džamiji poput ribe u moru, dok je nevernik u džamiji poput ptice u kavezu.
- Najbolji među vama je onaj ko uči Sveti Kur'an i podučava njemu druge.
- Onome ko gradi džamiju za ljubav Boga, Bog će sagraditi kuću u dženetu.“
- Požuri ka sećanju, pre nego što te smrt stigne.⁽¹⁾

Iranska islamska minijatura, sa svojim interesom za islamsku kulturu, pokušava da proдре u srž Božanskih ajeta i da prika-

že neku od pojavnosti njihovih skrivenih istina. Škola iz Herata, istrajavajući na upotrebi ajeta, posveta i islamskih predanja, mogla je preobratiti identitet iranskog slikarstva u „islamsko slikarstvo“, stvarajući ekspresiju umetnosti slikarstva, saglasno unutrašnjim i spoljašnjim značenjima Časnog Kur'ana.

Zasigurno, vezano za ovo postignuće, iranska islamska književnost, a posebno mistička poezija su, usvajajući takve koncepte i prenoseći ih u slikarstvo, odigrale najveću ulogu. Ali, ono što je sigurno jeste da su slikari, putem ove pozitivne tradicije, izrazili istinu, koja se zahteva od svih muslimanskih umetnika prilikom pozivanja na Kur'an Časni. Ujedinjavajući činilac svih islamskih umetnosti jeste prisustvo Časnog Kur'ana i manifestacija Božanskih ajeta u islamskim umetničkim delima, što je, u suštini, odraz duše muslimanskog umetnika, koji izražava svoju privrženost Kur'anu Časnom. Kao što je Lesanolgajb pevao:

*Rano uzdizanje i zdravlje,
poput Hafeza,
Sve što sam pronašao,
bilo je u svetlu Kur'ana Časnoga.*

1. Svi navedeni hadisi potiču od svetog Poslanika (s.a.v.s.)

prevela
Mirjana Abdoli

Biti hrišćanin ili musliman, ali na koji način?

Marko P. Đurić

Autor polazi od stava da hrišćanstvo i islam mogu mnogo učiniti na promicanju ljudske pravde i mira, i doprinoseći da Balkan u svojoj budućnosti ne „bude prostor s previše istorije”. Po njemu, danas je najnužnije raditi na pomirenju i stvaranju klime međusobnog poverenja. Ali je za sve to potrebna i odgovarajuća teologija koja bi otklonila međusobne predrasude koja se, nažalost, na pravoslavnom istoku još uvek nije pojavila.

Od krize do međusobnog poverenja

Danas se ne srećemo samo sa krizom unutar crkve, već sa jednom univerzalnom krizom koja potresa sam koren našeg bića. Međutim, u našim pravoslavno muslimanskim odnosima najpre uočavamo krizu međusobnog poverenja i poštovanja koja sve više vodi međusobnim napetostima i polarizacijama. No, ono što nas sada teži jeste sledeće: odgovor naših vera na sve naše krizne situacije sasvim je jasan, pa samo oslanjajući se na njihove savete možemo zakoračiti u bolja vremena. Pošto njihovi odgovori isključuju nove napetosti i polarizacije one i nemaju svoju alternativu već samo suprotnosti sa kojima se naša jedina trenutna situacija još više komplikuje. Međutim, ono što danas pogoduje još većem rastu međusobne napetosti prvenstveno se tiče jed-

ne stvari. Kako i sadašnje naša bogoslavlja ne pridaju dovoljnu važnost pojmu jedinstva i zajedništva, do kojih bi došli kroz svu našu različitost u teologiji i drugde, to i danas živimo u vremenu međusobne otuđenosti. Premda smo u jedinstvu sa muslimanima u verovanju u Jednog Boga, u borbi za mir, pravdu i ljudska prava, ni ti se vidovi našeg jedinstva ne ističu na službenom i drugom nivou, pa je između nas i muslimana iskopana duboka „provalija”. U vezi tih i drugih tema još uvek nema nikakvih pravih kontakata i susreta premda ima načelnog konsenzusa i saglasnosti. Kad je u pitanju islam, rekao bi, da su pravoslavne crkve jedva vidljive i čujne. Njihova nečujnost i nevidljivost najpre su plod jedne teologije koja se s obzirom na jednu drugačiju hermeneutiku svetog teksta i nove „znakove u nekim ključnim događajima” pokazuje neaktuelnom. Kako i naša balkanska sredina nije samo hrišćanska ni evrocentrična, pa se sve više u njoj govori o Avramovoj ekumeni i globalizaciji, kao i njenom znaku, to je sada glavno pitanje: kojom ćemo teologijom pravoslavne crkve i uleme da legitimizujemo jednu drugačiju politiku koja mnoge korisne inicijative ne bi blokirala? No, pre toga, moramo biti svesni da su sve naše ranije teologije predstavljale islamske i hrišćanske odgovore na ondašnje, ne i sadašnje situacije, pa stoga mnogo toga treba relativizovati. Pošto one u

sebi nose povesno obeležje, izraz su jednog vremena, srž našeg verovanja treba da se prepozna u našem ponašanju po volji Božjoj. Pošto naše nacionalno pravoslavlje još uvek bitno ostaje u kontekstu vizantijskog pravoslavlja to i stavove Sv. Save o islamu prvenstveno vezujemo za one Damaskinove (8. vek) stavove koji se tiču njegovog razmišljanja o „ismailićanskoj veri”.

Od praštanja do mirenja

Pošto su Balkan, a time i bivša Jugoslavija, uvek važili za „prostor s previše istorije” (V. Čerčil) čija je opšta struktura za sve jugoslovenske narode manje-više uvek bivala nesrećna, to se sada kao vernici pitamo: šta treba da učinimo da to Balkan više ne bude u svojoj sadašnjosti, i budućnosti? No, u vezi sa tim setimo se i sledećih stvari: prvo, naših međusobnih odnosa u prošlosti koji su gotovo uvek bili u znaku zajedničke napetosti, a zatim stava naše Srpske pravoslavne crkve prema islamu i našim domaćim muslimanima kao i stava istorijskog islama prema hrišćanstvu. No, što se tiče naših (srpskih odnosa) sa našim muslimanima u Srbiji i Crnoj Gori tu smeštamo različite sadržaje. Počev od onog koji se odnosi na „istrebljenje poturica” („Gorski vjenac”), odnosno muslimana u Crnoj Gori, do, na primer stava Srpske pravoslavne crkve kojim se zabranjuje pravoslavnim Srbima pobratimstvo sa muslimanima, odnosno „Turcima” (uporedi: Stav muslimana Bosne i Hercegovine u pogledu nacionalnog opredeljenja, Studijski izveštaj, Fakultet političkih nauka u Sarajevu-Institut za društvena ispitivanja, Sarajevo, 1970, 113: Safet Banžović: Iseljavanje muslimanskog stanovništva iz Kneževine Srbije u Bosanski Vilajet 1862-1867, str. 165, Znakovi vremena, broj 12, 2001 god. Sarajevo). I sve to uz ostalo prvenstveno ilustruje loše stanje u našim međusobnim odnosima kroz noviju istoriju.

(M. Đilas: „Bespravna zemlja: - Dand ohur Recht, Katrin Boeckh: Von den Balkankriegen zum Ersten Weltkrieg. Kleinstaatenpolitik und ethnische Selbstbestimmung auf dem Balkan, Südosteuropäische Arbeiten, Bd. 97..., München, Oledenburg 1996, 418 str.”). Pošto su po nekima „patrijahalna jednostavnost...i primitivna brutalnost” uvek stajali u samom srcu naše balkanske prirode, to onda i ne čudi što su naši međunacionalni, balkanski obračuni u istoriji bili tako brutalni i stravični. Pošto su ovde međusobna obezvređivanja bila dublja nego igde u Evropi, to je sa procesom mirenja i praštanja išlo teže nego drugde. Da bi ga danas crkva i ulema otvorili, te potrebe moraju da budu teološki svesne (Kur’an 2, 263; 3,133,134, Mt, 18, 23-35). S tim u vezi prvo se setimo Pavlove poslanice Korićanima u kojoj se veli: „A sve je od Boga koji nas sa sobom pomiri po Hristu i povjeri nam službu pomirenja” (2 Kor, 5, 18), a zatim, nekih mesta u Časnom Kur’anu (3, 133, 134; 4, 149). Međutim, kako iskrenog mirenja među nama neće biti bez prethodnog kajanja i traženja oprostjenja za sve ono što smo jedni drugima učinili, to se sa našim sećanjem u vezi svega toga otvaraju najbolniji procesi u našoj verskoj, ali ne i drugoj „savesti”. Naše dozrevanje u potrebi mirenja otuda samo i može da sazri u našoj pokajničkoj svesti. I na kraju, mirenje uvek traži kajanje i oboje vode onome što nazivamo očišćenjem našeg povesnog pamćenja.

Od „Pah Christi” do međunacionalnog pomirenja između Nemaca i Francuza posle Drugog svetskog rata

Kada je reč o međunacionalnom pomirenju moramo se setiti nekih primera u kojima su crkvene institucije odigrale ključnu ulogu. Najpre, katoličkog mirovnog pokreta „Pah Christi” koji je bio osnovan 1945. godine, a koji je maksimalno

doprineo procesu nacionalnog pomirenja između Nemaca i Francuza posle Drugog svetskog rata. Zatim, uloge kvekerskih organizacija u procesu mirenja između bijagrafskih ustanika i vojne vlade u Nigeriji. No, do njega neće doći ni u Bosni, ni na Kosovu, ni drugde bez promene naše individualne i kolektivne svesti što teološkim hrišćanskim rečnikom zovemo našim obraćenjem.

Biti hrišćanin ili musliman na pravi način znači uklanjati međusobne zablude i neistine

Najpre, setimo se šta su bili Jevreji za katoličku crkvu do ovog zadnjeg Koncila. Pridevom „nevjerni“ Jevreji bila je „iskopana“ duboka „provalija“ između Petrove crkve i jevrejske, rabinske, sinagoge. Dok nije papa Pavle VI novom liturgijskom knjigom uveo nove sadržaje u molitvu na Veliki petak sve je išlo po starom, pa je prezir prema Jevrejima najpre živeo u svesti Crkve. Novim sadržajem sada je prvo bila iskazana jedna ljubav i jedno poštovanje prema jevrejskom narodu, pa su mnoge stvari krenule sa „mrtve“ tačke. Rečenica „Budi kraljem i svima onima koji su još obavijeni tamom idelopoklonstva i islama“ bila je zauvek izbrisana pa su odnosi između Rima i islamskog sveta stalno išli linijom uspona (Luigi Accattoli: Kad papa traži oprostjenje, Franjevački institut za kulturu mira, Split, 21, 24). Dok za katoličku crkvu „arapsko mnoštvo“ u Alžiru nije postalo „Sinovima Obećanja, Sinovima Izraelovim“ (isto, str. 24, 25), ništa se prelomno nije događalo u muslimansko-katoličkim odnosima. Kako je Sveti Sava u svome Zakonopravilu (Krmčiji) uneo i „čin koji se vrši nad onima što se od Saracina (muslimana) obraćaju čistoj, istinitoj hrišćanskoj našoj veri“ (Miodrag M. Petrović: Zakonopravilo Svetoga Save o Muhamedovom učenju, Beograd, 1997. god. str.), to se bez jednog drugačijeg stava prema islamu neće ništa prelomno dogoditi u našim međusobnim odnosima. No, kako

je najveći čovek naše crkve to „preuzeo iz vizantijskih nomokanona“ odnosno iz patrijaršijskog molitvenika ili Velikog trebnika (Isto, str. 50), to naša (crkvina) službena spoznaja islama bitno je vizantijska i srednjovekovna.

Šta nas je podelilo? Od pogrešne hermeneutike do zle politike

Odgovor na pitanje šta mislite o Hristu (Mt, 22, 42), zauvek je odelilo hrišćanski od islamskog sveta. Međutim, ono što sada stoji jeste: da ukoliko bezuslovno poput biblijskog i Kur'an-skog Avrama (Kur'an, 43, 26-28; 3, 95; Post, 11, 25-27) izvršavamo volju Božju, mi smo hrišćani i muslimani na pravi način. Dok je za nas vera najpre stanje izvesnosti (Jevrejima 11, 1) u svakom vremenu i prostoru, ona je za muslimana predanost koja ide do ropstva svome Gospodaru (Kur'an, 37, 99). Pokazalo se i pokazuje da svako „podešavanje tumačenju Kur'ana i Biblije“ dnevnoj politici državnih i verskih institucija, često dovodi do najgoreg. Tako, na primer, poznati katolički teolog-dogmatičar iz Tibingena, Karl Adam, pisao je da „nacionalizam i katoličanstvo nisu bitno protuslovnii“ i bilo je „pravo i dužnost država da štite čistotu krvi svojih naroda“ (Marko Oršolić: Neprijateljske predodžbe i Sveto pismo, str. 121, Znacii vremena, Sarajevo, 1997 god., Naučnoistraživački institut, „Ibn Sina“). Dakle, zavisnost hermeneutičke metode od politike pokazala se kroz povest naših verskih institucija najgorom stvari, pa osnovno pitanje glasi: kako tumačiti pojedina mesta u našim svetim spisima? Inače, danas je veoma važno znati šta je to što nas međusobno obavezuje i „sili“ na ovakvo, ne i onakvo ponašanje? Svakako da su to vrednosti, a ne interesi, do čijeg smisla dolazimo samo verom u večne vrednosti, koje je Kant držao postulatima praktičnog uma. Vera, a ne ideologija, zato nam je i sada nužna. I upravo se zbog vrednosti moramo boriti za onakvu recepciju hrišćan-

stva i islama koja će osmisлити našu borbu za pravednu stvar, mir i ljudska prava. Iako crkva bitno ostaje telo Hristovo, ona je u iskustvenom smislu i ljudsko društvo, pa je kao ljudsko društvo uvek u društvu, pa time i upućena i na druga ljudska i verska društva. Stoga, od nje se više očekuje nego od drugih.

Da bi pošli u susret jedni drugima moramo da izgrađujemo teologije koje će nas na to motivisati

Premda mi (Srbi) ne možemo Vizantiju da uklonimo iz našeg teološkog pamćenja mi moramo znati da je njena pravoslavna crkva svoju teologiju gradila pazeći na znakove u svom srednjovekovnom vremenu. Ideji jedinstvenog svetuskog poretka odgovarala je samo jedna crkva i jedna teologija. I to samo „državna crkva“ (Teodosije) i nikejska teologija koja će za vreme cara Teodosija i biti jedina normativna teologija crkve. Dakle, bila je potrebna crkva koja će glasno i jasno reći da vlast države dolazi od Boga i od Boga „zavisi“. A zatim i crkva koja će u svojim molitvama za cara, u svojoj liturgiji, tu „vlast teološki vrednovati“, pa je svaka pobuna protiv cara bila i pobuna protiv datog poretka u crkvi. Upravo što mnogo što šta važi samo u jednom vremenu, crkva treba da preispita mnoge svoje

stavove polazeći od svoje hrišćanske savesti i „znakova u vremenu“! Da bi danas izbegli mnoge zajedničke napetosti to prevestveno treba da razvijemo koncept odnosa po suri „Ali Imran“ (Kur'an, 3, 159) i jevanđelju po Mateju gde se govori o „zlatnom pravilu“ našeg ponašanja (Matej, 7, 12). „Samo Allahovom milošću ti si blag“, a zatim „praštaj i moli se da im bude oprosteno“ (Kur'an, 3, 159) čitamo u Časnom Kur'anu. Posle užasnih ratnih iskustava ovaj koncept međusobnih odnosa dolazi nam kao najprihvatljiviji. No, na našu zavisnost od Božje milosti ne ukazuje samo Časni Kur'an već i apostol Pavle kad se obraća Filipljanima. On piše: „Bog je taj što čini u vama da želite i da delite i da mu budete po volji“ (Fil, 2, 13). Da bi se danas stvorila atmosfera dobre volje i napravio prvi korak ka izlazu iz mnogih kriza moramo se uvek sećati reči Matejevog Isusa (Matej, 7, 12). Međutim, svemu tome mora da prethodi ne teorijska, već ona praktična spoznaja Boga o kojoj piše jevanđelist Jovan. „I po ovom znamo da ga poznajemo, ako zapovjedi njegove čujemo“ (L. Ivanova, 2, 3). Dakle, zbog jedne čovečnije budućnosti moramo učiniti najvažnijom onu teologiju u kojoj „spoznati Boga znači spoznati Ga i priznati. Znamo Boga ako najpre spoznamo Njegovu volju tako te je izvršavamo, ako uz Bo-

