

Filozofski fakultet Univerziteta u Sarajevu

Odsjek za orijentalnu filologiju

Arapski jezik i književnost

**Književna kritika ‘Abbāsa Maḥmūda ‘al-‘Aqqāda**

Završni diplomski rad

Mentor:

Doc. dr. Mirza Sarajkić

Kandidat:

Adin Hujdur

Sarajevo, 2021

# Sadržaj

<b>Uvod</b> .....	3
<b>1. Razvoj arapske književne kritike</b> .....	4
1.1. Postlasična i neoklasična književna kritika.....	5
1.1. Književna kritika kao društveni imperativ.....	8
<b>2. Zahtjevi nove kritike</b> .....	9
2.1. Nova forma .....	12
2.2. Organsko jedinstvo .....	15
2.3. Pjesnička ritmika .....	17
<b>3. Problem definiranja književne kritike i nauke o književnosti</b> .....	19
3.1. Književna teorija i filologija .....	23
3.1.1. Angažovanost al- 'Aqqādove kritike.....	26
<b>4.' Al-'Aqqad-pjesnik i kritičar</b> .....	27
<b>Zaključak</b> .....	31
<b>5. Izvor:</b> .....	33
<b>6. Literatura:</b> .....	33

## Uvod

Predmet istraživanja rada jeste 'al- 'Aqqādova<sup>1</sup> književno-kritička misao i misija. Pri analizi njegovog doprinosa književnoj kritici, dotaći ćemo se i njegove poezije, budući da se u njoj direktno reflektiraju 'al- 'Aqqādova promišljanja književnosti. Nadalje analiza književno-teorijskih stavova ovog autora, poslužit će nam da se pozabavimo temeljnim problemima teorijske misli u arapskoj književnosti uopće. Književna kritika za ovog autora bila je zapravo misija, poziv da utre staze za nove načine gledanja na književnost, ulogu pjesnika u društvu i sl. Ovu temu uzeli smo iz razloga što pruža mogućnosti istraživanja i analizu različitih modela mišljenja. Koliko nam je poznato, na našim prostorima niko nije detaljno analizirao 'al- 'Aqqādov književno-kritički rad, tako da će to biti naučni izazov. 'Al- 'Aqqādovi teorijski stavovi su u njegovo doba bili avangardni i odudarali su od kanonskog poimanja književnosti, pa ćemo pri njihovoj analizi najviše koristiti komparativnu i deskriptivnu metodu.

'Al- 'Aqqād pripada generaciji pjesnika, književnika i esejista koji su, u svjetlu novih saznanja (književnosti sa Zapada), nastojali da u arapsku književnost uvedu unovljenja, da ju osvježe i istrgnu iz zakonomjernosti klasike. Ovi modernisti insistiraju na novim definicijama umjetnosti, estetike, pjesnika, književne vrijednosti. Obično se za ove autore koriste reference kao; reformatori, nova generacija, a na njihov pokret kao *pred-romantizam*.

Govoreći o vremenskom kontekstu, ovdje govorimo o završetku XIII i počecima XIX vijeka kada arapski svijet već polako poprima nove oblike i obrise; lakša dostupnost informacijama, kulturni dijalozi i susreti sa *drugim* koji je dijametralno suprotan i sa kojim se trebalo sučeljit.

---

<sup>1</sup> Za razliku od Māzinīja i Šukrīja 'Abbas Mahmud al- 'Aqqād je bio samouk. Kada je napunio 14 godina napušta rodni Asuan i odlazi u Kairo u potrazi za poslom. Nakon što je proveo neko vrijeme u pošti obavljajući civilne poslove, odlučio je da se okuša u novinarstvu. Također je radio i kao nastavnik, tako je upoznao svoga budućeg prijatelja Māzinīja. Poslije Prvog svjetskog rata i on i Māzinī napuštaju nastavničku službu i okreću se novinarstvu. Napisao je mnogo političkih članaka za list *Balāga* u kojem je pisao i književne rasprave za sedmično serijsko izdanje, koje je kasnije skupio i izdao u vidu eseja, npr. o *Zapažanja književnosti i umjetnosti, Čitanja knjiga i života, Poglavlja*.al 'Aqqad je vodio ispunjen, aktivan život i njegov rad, sačinjen od 19 tomova, kojima je zahvatio praktično svaku moguću temu. Pored pisanja o politici, sociologiji, književnosti i filozofiji Istoka i Zapada, napisao je i novelu, Sara, u prozi i biografije o Muhammedu, Ebu Bekru, Omeru i Aliji. Za razliku od Šukrīja i Māzinīja ovaj autor nastavlja da piše i objavljuje i poeziju.-Vidjeti opširnije: Mustafa Badawi, *A Critical Introduction to Modern Arabic Poetry*, Cambridge University Press, New York, 1975., str. 85

Imajući u vidu ovaj vremenski okvir nalazimo na dvije struje mišljenja, ili dva načina na koji se arapski svijet suočava sa tadašnjim izazovima. Jedan od njih je u historiji književnosti poznat kao neoklasicizam, koji kaže da je ono najljepše i najsavršenije što se moglo doseći u umjetničkom stvaralaštvu već ostvareno u zlatnom klasičnom dobu i da književnim djelatnicima ne preostaje ništa drugo nego da tu tradiciju podražavaju, da svoja umjetnička djela podrede idealu forme, idealu koji je, kako stvari stoje, već realizovan. Čini nam se da je upravo taj neoklasicizam, kako to obično biva po principu bipolarnosti (poznato je npr. da je pojava umajadske razuzdane poezije koja je slavila tijelo i putenost, dovela do pojave suprotne uzritske poezije koja veličala platonsku, idealnu ljubav i ljepotu) zapravo prizvao novosti koje se očituju u novom poimanju književnih vrijednosti u tradiciji koja je došla do zasićenja.

Autore koji su doživljavali tradiciju kao da je ona sama sebi svrha, ne razmišljajući o pjesničkoj individualnosti, o njegovoj uronjenosti u svijet, odnosno neoklasicistima, 'al- 'Aqqād smatra svojim književnim protivnicima, i zapravo, kao što u radu nastojimo prikazati, to je ono na čemu počiva njegova misao, na suprotnim parametrima od onih u neoklasicizmu. Da bi se valjano prikazao duh novine koji za sobom donosi 'al- 'Aqqād morali smo to pokazati upravo u odnosu naspram klasike i neoklasicizma.

U radu će se predstaviti književno-kritički stavovi 'al- 'Aqqāda, njegova škola mišljenja, pri čemu ćemo nastojati da objektivno sagledamo i ocijenimo njegov rad, markiramo novosti koje on sa sobom donosi, u odnosu na dotadašnji vrijednosni sistem.

Također pošto se književna kritika, u užem smislu (onako kako se taj termin koristi kod zapadnih autora, dakle ne kao filologija) javlja kao nešto novo u arapskom svijetu, bit će zanimljivo vidjeti kako je prihvaćena i kako se u biti etablirala kao disciplina.

## 1. Razvoj arapske književne kritike

Proces obnove u arapskoj književnosti 18 i 19 vijeka je išao kroz neke razvojne faze, za početak književne renesanse uzima se period generacije pjesnika-novatora: 'Abd 'al- Raḥmāna Šukrīja, Ibrahīma 'Abd 'al- Qādir 'al- Māzinija, Halīla Muṭrāna, i naravno, 'Abbās Maḥmūda 'al-'Aqqāda.

-Da bismo valjano sagledali nove horizonte koji se otvaraju dolaskom 'al- 'Aqqāдове kritike, trebamo se nakratko osvrnuti na klasičnu kritiku i kritiku neoklasicizma. Naime ovaj autor uvodi značajna unovljenja u pogledu recepcije pjesnika, umjetničkoj slobodi, umjetničkom ukusu i općenito otvara neka pitanja o kojima se do tada malo, ili nikako diskutovalo. Ipak, neki klasični autori bavili su se književnošću katalogizirajući i vrijednujući je, ali i promišljajući o njoj kao o fenomenu dostojnom analize. Posebno ćemo se osvrnut na jednog takvog klasičnog autora koji je poeziji prilazio u maniru filologa, markirajući joj opća mjesta i analizirajući proces stihotvorenja na površinskom, formalnom nivou.

### 1.1. Postklasična i neoklasična književna kritika

Znameniti Ibn Haldūn piše: „Znaj da za pisanje poezije i ovladavanje njenim umijećem postoje uslovi od kojih je prvi učenje poezije napamet, učenje arapske poezije, sve dotle dok se u duši ne formira sposobnost za tkanje na njenom razboju (...) Ko ne uči poeziju napamet, njegovo stihotvorenje je loše, nedostatno.“<sup>2</sup>

Ibn Haldūn je zagovarao stajalište da se pjesništvo i stihotvorenje mogu naučiti i savladati, prosto tako što neko ko ima takve intencije treba da zapamti pjesme drugih autora i da nauči šeme i modele pjesničkog stvaranja. Ali sama volja nije dovoljna da se ovo i postigne Ibn Haldūn navodi: „Zbog teškoće svoje namjene i neobičnosti ovog umijeća, pjesništvo je bilo probnim kamenom talenta da dobro usavrše svoje načine izražavanja i izoštre misli, izljevajući govor u njegove kalupe. Za to, pak, nije uopće dovoljna sposobnost za arapski jezik, nego je za njega potrebna određena prefinjenost i nastojanje da se vodi računa o načinima izražavanja koje su Arapi posebno odabrali za njega i upotrebljavali ih.“<sup>3</sup>

Ibn Haldūn nudi objašnjenje onoga što se podrazumjeva pod pojmom modela: „Spomenimo ovdje značenje „modela“ kod pripadnika ovog umijeća, te što oni podrazumjevaju pod tim u

---

<sup>2</sup> Esad Duraković, *Orijentologija Univerzum sakralnog teksta*, Izdavačka kuća Tugra, Sarajevo: 2007, str. 241

<sup>3</sup> Ibn Haldūn (2007). *Kitāb' al- 'ibar wa dīwān al- mubtada' wa' al- hībar fī ayyam' al- 'arab wa' al- aġam wa' al- barbar wa min 'ātārihim min zawī al šulṭān al akbar*. Preveo sa arapskog jezika Teofik Muftić. Sarajevo: El-Kalem, str. 1016

svojoj terminologiji. Znaj da je to kod njih izraz za razboj na kojem tkaju kombinacije riječi ili za kalup u koji ih izljevaju.“

Nadalje on objašnjava: „Pjesnički model se odnosi samo na mentalnu sliku nanizanih kombinacija riječi koja je univerzalna, s obzirom na mogućnost njenog podešavanja za bilo koju posebnu kombinaciju. Tu sliku um apstrahira iz pojedinačnih i individualnih kombinacija riječi, unoseći ih u maštu, kao u kalup ili razboj. Potom on bira kombinacije riječi koje su ispravne kod Arapa , s obzirom na njihovu padežnu fleksiju i stil, pa ih čvrsto uklapa u njega, kao što to čini zidar za kalup ili tkalac na razboju. Tako taj kalup bude dovoljno širok da primi sve te kombinacije riječi koje potpuno izražavaju namjeru govora.“<sup>4</sup>

Doista, rekli bismo, vjeran opis onoga šta zahtijeva klasična filologija od pjesnika-jezičkog akrobate, tkalca i zidara. Pjesma se, u osnovi i tvori tako što pjesnik od kombinacija riječi kojima se ne zna broj, zabilježi tačno onu koja će najvjernije očitovati ono što on želi da kaže i što je u duhu svih onih ostvarenja koja su ostavljena prije njega da se pomoću njih može orijentisati-tradicije. Kasnije ćemo pokazati kakav je model stihotvorenja ponudio 'al- 'Aqqad i kako je to ustvari podrazumijevalo svojevrsno obračunavanje sa dotadašnjom književnom tradicijom.

No, ostat ćemo još malo pri Ibn Haldūnu koji očigledno upućuje pjesnika na tradiciju kao rezervoar motiva, modela, kalupa pjesničkog skladanja. Potrebno je da pjesnik ima formiran ukus i talenat i da iz tog rezervoara crpe nadahnuće i da se naposljetku ugleda na tu pjesničku ostavštinu. Posebno je zanimljivo poređenje pjesnika sa zidarom i tkalcem, jer pjesma i jeste zapravo konstrukcija, specifična struktura sa riječima kao građevnim jedinicama, stoga je potrebno savladati i određene stilske osobenosti arapskog pjesništva, te shodno svemu tome naučiti zidati riječima prelijepše kule i građevine i tkati najljepše tkanine.

Ovakvo viđenje poezije i samog pjesnika unutar tradicije ostaje uvriježeno sve do XVIII vijeka kada se pojavljuje novi ali ne bitno drugačiji pokret u arapskoj književnosti a to je neoklasicizam.

---

<sup>4</sup> Isto, op.cit. str.1017

Neoklasicizam predstavlja povratak arapskom naslijeđu prošlosti i označava prvu fazu modernog književnog preporoda-fazu u kojem su moderni Arapi utvrđivali svoj kulturni identitet u svijetu u kojem su prijetile različite vanjske sile.<sup>5</sup>

Neoklascizam na istoj onoj osnovi koju smo vidjeli kod Ibn Haldūna tumači pjesništvo, a u samom tom pjesništvu vidi način da se odupre silnim promijenama koje su ponekad pogubne. Pjesnici poput Aḥmeda Šawqija i Ḥāfiẓa Ibrāhīma pišu u maniru najvećih pjesnika arapske književne tradicije, podražavajući ih u stilu, formi, izražaju.

Tako imamo da su: „krajem XVIII stoljeća pesnici sastavljali pretežno panegirične pesme posvećene prinčevima, vladarima, moćnicima uopće, što je imalo za posledicu to da nisu izražavali ono što sami misle nego ono što su moćnici želeli da čuju. Tako je u Egiptu nastao pokret koji će u historiji arapske književnosti ostati zapamćen kao neoklasicizam. Pesnici ovog pravca nazivat će se muhafizun (konzervativci). Oni su, uistinu, smatrali da je klasična pesma, kasida, dostigla najviši stepen i da je ona ideal na koji se treba ugledati. Držali su se niza pravila kodifikovanih u prošlosti, odnosno načela i modela arhaične poezije. Započinjali bi sastav plemenitom ljubavlju (gazel) i kada bi izabrana tema bila daleko od ljubavi.“<sup>6</sup>

Takav je pjesnik, kako ga je definirao 'al-'Aqqād samo- „konzervativni pjesnik arapskog jezika.“<sup>7</sup>, jer replicira već odavno ustanovljene forme, tražeći pri tom samo taj površinski, jezički ideal. Iz svega navedenog je jasno da je književna kritika u klasičnom i neoklasičnom periodu bila skroz *ad acta* i da nije bilo potrebe promišljati književnost na onaj način kako to radi književna kritika, nije bilo osmišljavanja i traženja novih vrijednosti, nego potvrđivanja starih, nije bilo progresije, nego konzerviranja. U takvom jednom stanju kada je duh vremena dozreo za unovljenje pojavljuje se 'al-'Aqqād kao figura modernizacije i kao kritičar svekolikog mišljenja i poimanja života do tada uvriježenog u arapskom svijetu.

---

<sup>5</sup> Izabela Kamera d'Aflito, *Savremena arapska književnost*, Zavod za udžbenike, Beograd: 2012., str. 104.

<sup>6</sup> 'Abd 'al- Fattaḥ al-Dīdī, *Al- naqd wa' al-ġamal 'aind 'al-'Aqqad*, Al-hayà 'al-miṣriyya 'al -'āmma lī al-kitāb, Egipat: 1987, str. 14

<sup>7</sup> *Ibid*

## 1.1. Književna kritika kao društveni imperativ

Kritika je po samoj svojoj definiciji pobuna, neka vrsta antagonizma i nezadovoljstva. Čini se da je 'al- 'Aqqad duboko osjećao duh vremena u kojem je živio i nije bio zadovoljan u kojem pravcu se kreće arapska misao, u konvencionalizmu vidio je anti-progres, u tradicionalizmu zakržljali i prevaziđeni model života uopšte, a književno-umjetničkog napose. On će u svojim refleksijama o književnosti dovesti u vezu estetiku i život, intuitivnu i apstraktnu književnost sa sveukupnim kretanjem praktičnog, zbiljskog života.

Možemo reći da njega zabrinjavaju reperkusije negativnog odnosa neoglasicizma prema životu, jer kao što ćemo vidjeti pjesnici neoklasicizma uzimaju poeziju kao nešto odvojeno od života i društvenih zbivanja i promijena, nešto što ima vlastite zakonitosti i zadate forme, u koje se, kao takve, ne smije ulaziti i ne smije ih se dovoditi u pitanje. Poezija je-, zna se, jezički izražaj podvrgnut estetičkim pravilima determinisanim i postuliranim na osnovu zlatnih primjera iz prošlosti.

„Ko prati 'al- 'Aqqadovu misao primjećuje da mu namjera nije bila da postane kritičar u onoj mjeri u kojoj je želio da pobudi mišljenje kod ljudi i da probudi senzibilnost kod onih koji se bave književnošću i umjetnošću. Krajnja 'al- 'Aqqadova namjera bila je doseći stvarni društveni cilj na koji se mora obratiti pažnja, a on podrazumijeva neophodnost književnosti i imperativ uspostavljanja kritike produkcijom književnih djela na kojima se zasniva sama kritika što se ostvaruje samo promijenom umjetničkog ukusa kod publike koji će dovesti do novih pravaca u književnosti i kritici, zbog čega je stremio promijeni vrijednosti i uspostavljenih književnih kriterija i pokretanju utjecaja, impresija i osjećaja kako bi napravio preduvijete za stvaranje i kreaciju.“<sup>8</sup>

Tako ćemo vidjeti da 'Al- 'Aqqād donosi jedan totalan zaokret u mišljenju, gdje se ljepota nečega vrijednuje isključivo po tome koliko je zapravo to nešto prisutno i vidljivo u samome životu: „Život u nečemu lijepom je mjerilo za procijenu i vrijednovanje. Nešto je lijepo i vrijedno tek onda kada se udio života ogleda u njemu.“<sup>9</sup>

'Al 'Aqqād kao vrhovni kriterij vrednovanja određenog djela stavlja njegovu životnost, i spregu života sa ljepotom što je zapravo veoma blisko novovjekovnoj kritici.

„Ono što se dopada i što se traži u umjetnosti, ono što nam raigrava srce i što nas zadivljava i ushićuje jeste život, pokret, ganuće, toplina, osjećaj umjetnikov: samo to daje vrhovni kriterij a razlikovanje djela prave umjetnosti od djela lažne umjetnosti, uspelih djela od promašenih djela. Kad ima emocije i osjećaja mnogo šta se oprašta; kad oni nedostaju, ništa ne može da ih

---

<sup>8</sup> 'Abd 'al- Fattah' al-Dīdi, *Al- naqd wa' al-gāmal 'aind 'al-'Aqqad*, Al-hayā' al-miṣriyya 'al -'āmma li' al-kitāb, Egipat: 1987, str. 94

<sup>9</sup> *Ibid.*, str. 34



nadoknadi. Djelo koje sudimo kao hladno ne mogu da spasu ne samo najdublje misli i najviša kultura nego ni obilje predstava i spretnost i sigurnost u reproduciranju realnoga, u opisivanju, slikanju, usklađivanju, pa ni ne znam kakvo drugo umijeće, ili će sve to moći samo da nam pobudi žaljenje za utaman utrošenim odlikama i trudom. Od umjetnika se ne traži da nas poučava o realnim činjenicama i o mislima ili da nas začuđava bogatstvom svoje imaginacije, nego da ima svoju personalnost u dodiru s kojom će se duša slušaoca ili gledaoca zagrijati.“<sup>10</sup>

’Al ‘Aqqād je gotovo identičan Croceu kad kaže: “Pjesniku nije neophodna neka velika filozofija koja bi poduprla njegov umjetnički rad, ali mu je potreban svijet po kojem se (umjetnik) poznaje i u kojem žive njegove misli i od kojeg tvori apstraktnu građu u kojoj se kreće njegova egzistencija i unutar koje se sažimaju njegovi osjećaji, svijet obuhvatan i jasan.

Najvažnija stvar prema ’al- ‘Aqqādovom mišljenju jeste da pjesnik ima svoj svijet, to jeste da ima sebi svojstven svijet u koji se sa užitkom ulazi da bi se spoznala priroda njegove apstraktne konstrukcije u kojoj pjesnik obitava.“<sup>11</sup>

Jasno nam je dakle gdje se dešava zaokret, poezija više nije kombinatorika lijepih izraza koja će se dopasti čitaocu ili slušaocu, nego društveni imperativ, instrument samog života koji se preko umjetnosti reflektira i vraća samome sebi. ’Al- ‘Aqqad ovim vraća poeziji ono zaboravljeno dostojanstvo angažiranosti, aktivne participacije u opštem životu.

## 2. Zahtjevi nove kritike

-,Ne želimo samo da ukažemo na to da je ’al- ‘Aqqād preferirao konciznosti u govoru, jer to samo ne govori o činjenici koja dopunjuje njegov književni opus, a to je izravnost i iskrenost u osjećaju. Iskrenost u osjećaju ne obavezuje (pjesnika) na neku zvučnu rječitost i iskreni pjesnik dolazi do značenja na najbliži način.’ Al- ‘Aqqād ne prihvata da se u književnosti i umjetnosti

---

<sup>10</sup> Benedetto Croce, *Književna kritika kao filozofija*, Kultura, Beograd: 1969., str: 15

<sup>11</sup> ‘Abd ’al- Fattah’ al-Dīdī, *Al- naqd wa’ al-gāmal ‘aind’ al-‘Aqqad*, Al-hayā’ al-miṣriyya’ al -‘amma li’ al-kitāb, Egipat: 1987., str. 57

nađe govor lišen životne novine i da ta životnost ne pobudi sve potrebno za ispunjenje ciljeva i zahtjeva estetike i stilistike.“<sup>12</sup>

Zahtjev za umjetničkom iskrenošću predstavlja kamen spoticanja za pjesnike neoklasicizma gdje se baštini drugačiji odnos prema umjetničkom artefaktu.

„Osjećajna iskrenost jednog pjesnika počiva na iskustvima spoljašnje egzistencije koja utječe na pjesnikov senzibilitet i unutrašnje u dubinama njegovog bića gdje se taj senzibilitet topi ili je to onaj emocionalni plan koji izbija dodirrom dvije struje: jednu od njih čini moja duša koja plovi u dubinama bića a druga moj osjećaj koji je oslobođen sa obzorja života. Drugim riječima rečeno, to je podudaranje između pjesnikovog unutrašnjeg emocionalnog iskustva i izvora umne impresije nastale valjanom opservacijom svijeta i egzistencije. Poprište ove iskrenosti kod pjesnika jeste osjećaj, koji je nasuprot umjetničkoj iskrenosti kojoj je poprište izražaj u smislu da izražava stvarnost svojih osjećaja na poseban način obrazujući je u sliku koja drma prozore duše, prije nego li prozore sluha.“<sup>13</sup>

„Al-‘Aqqād smatra da pjesnik ako je iskren prema sebi neće pisati u stilu onih koji su ga nadmašili u izražaju i misli, nego će uspostaviti svoj vlastiti stil, jer njegova poezija je izraz njegovog senzibiliteta i u njemu su tragovi duha vremena. Pjesnik mora da svojim mišljenjem i viđenjem bude prisutan u dobu u kojem živi i da u sebi objedini prefinjenost osjećaja i ljubav za ljepotom i da time bude budilnik u raznim aspektima života, čime bi njegova umjetnost bila dio njegovog života ma kakva priroda tog života bila-umjetnost i život su time jedna stvar i nerazdojan je time pjesnik od onog živućeg čovjeka, tema njegove poezije je njegov život, a život mu je njegova poezija.“<sup>14</sup>

Važno je naglasiti suglasje ovakve poetičke vizije sa jednim pravcem koji se uporedo javljao u korpusu arapske emigracije u SAD-u, što je poznato kao poetika mahdžera (mahğar).

Govoreći o toj poetici Esad Duraković konstatira: „Iskrena poezija mora potjecati s vrela pjesnikove stvarnosti, pri čemu nije od presudne važnosti koji aspekt te stvarnosti se izražava, iako se određena prednost daje osjećajnosti kao pjesnikovoj psihičkoj stvarnosti koju valja

---

<sup>12</sup> *Ibid*, str., 69

<sup>13</sup> ‘ Abd’ al-Ḥayy Diyab, *Ša’iriyatu’ al-‘Aqqad fi mizani’ al naqdi al ḥaditi,* al nahđatu al ‘arabiyyatu, Qairo:1969., str. 117

<sup>14</sup> *Ibid.*, str. 136

shvatiti u širokom značenju i u vezi sa okvirima realnosti u kojim se osjećajnost formira. Naime, Nuajminu „osjećajnost“ ne treba shvatati usko, već kao najširu lepezu osjećanja proisteklih iz pjesnikovog doživljavanja stvarnosti. Osjećajnost može biti izražena u ljubavnoj lirskoj pjesmi, isto kao i u mističkom doživljavanju ljubavi do koga on, na primjer, dospijeva polazeći od panteističkog prihvatanja svijeta. Drugim riječima, iskrenost, dopunjena najšire shvaćenom osjećajnošću, nema značenje prostog odraza stvarnosti u smislu da se jednostavno zapisuju situacije iz realnog svijeta, već ima značenje prelamanja realnosti kroz prizmu pjesnikovog duha (i duše), zbog čega postaju *iskrene* i *doživljene*. (...) ovako shvaćena iskrenost poezije za Nuajmu je bitna odrednica antitradicionalizma kao pobune esteticizma izraženog u kultu forme. „Iskrena“ poezija odbija da se sadržinski identificira s tradicionalnom arapskom poezijom smatrajući da bi time iznevjerila jedan od osnovnih zadataka umjetnosti: svojevrsno i sebi svojstveno saživljavanje sa vlastitim vremenom.“<sup>15</sup>

Veoma su široke implikacije ovakvih teza ako uzmemo da je arapski svijet tada prolazio kroz krizu zbog svog slijepog držanja za slavnu prošlost i bez sluha za bilo kakva unovljenja koja su nadirala dolaskom tehnološkog napretka koji je za sobom nosio zapadni svijet.

U ovakvim okolnostima književna kritika nije bila samo književna, to je bila kritika društva u cjelini, koja je pozivala da se arapski svijet okrene reformističkom odnosu prema stvarnosti, da se svijet sagleda novim očima, a sagledati svijet novim očima podrazumijavalo je prije svega nanovo sagledati slavnu “poeziju” povodeći se bitno drugačijim kriterijima. Iskrenost u osjećaju i izražavanju podrazumijeva da se suočimo sa sadašnjom stvarnošću, da je pustimo da na nas djeluje a ne da se učahurimo u halje prošlosti ma kako zlatne one bile.

-,Al-‘Aqqād je smatrao da nema nade za promijenu razmišljanja i književnosti osim ako i on sam ne bude model napretka i promijene u umjetničkom i stilističkom svijetu, a sama promijena u stilistici znači promijenu u svim aspektima socijalnog i akademskog života, jer promijena karakteristika ukusa vodi ka promijeni osnovnih životnih postavki a uzrok tome je to što valjan

---

<sup>15</sup> Esad Duraković, *Poetika arapske književnosti u SAD*, Arabica ZID. Sarajevo: 1997., str. 136

ukus podrazumijeva postojanje života iza sebe, te zbog tog razloga razvoj ukusa upućuje na obilje elementa života sa svom svojom energijom u društvu kao takvom.“<sup>16</sup>

Poznato je da su 'al- 'Aqqād i njegovi prijatelji (Māzinī i Šukrī) i drugi mladi, manje poznati pjesnici bili pobornici romantičarske revolucije na početku ovog vijeka, revolucije koja predstavlja novi književni pravac u prvoj četvrtini ovog vijeka.

Revolucija ovih pjesnika, među kojima je naravno i 'al- 'Aqqad ogleda se u sadržaju koji predstavlja zdravo sjeme koje raste i klija na osnovu modela nove kaside koja će predstavljati nešto sasvim novo za arapsku književnu publiku.

## 2.1. Nova forma

Važno je istaknuti da pjesnici koji se, u historiji književnosti nazivaju pjesnicima neoklasicizma imali su neku vrstu kulta forme kao ideala kojemu streme svi estetski napori. Antička forma kaside bila je ustoličena kao vrhunac slavne tradicije kojoj treba odati pandan i biti joj privržen i njojzi težiti.

„Kasida je bio naziv za pesnički sastav, uobličen strogom strukturom, čija dužina varira od desetak, pa do preko stotinu stihova. Obično se u klasičnoj kasidi polustihovi iz prvog stiha rimuju međusobno i ta rima se ponavlja na kraju svakog stiha tokom čitavog sastava. Kasida se sastoji od stalnih delova: ljubavni preludij (nasib), deskripcija (wasf), cilj samog sastava koji se upravo naziva qasida (cilj kome pesnik teži). Zatim slede, u zavisnosti od pojedinačnih slučajeva, pohvala (fah), hvalospjev (madih), satira (higa') usmerene na suparnika. Poseban i veoma rasprostranjen žanr predstavlja posmrtna elegija (rita)“.<sup>17</sup>

Ako uzmemo veći dio Šawqījevih<sup>18</sup> lirskih uvoda u poeziju (nasīb) vidjet ćemo da su čisto konvencionalne prirode: voljena je poput gazele, njena figura poput grane vrbe i njeni zubi kao biseri. Jezik nekada biva veoma jednostavan i pjesma u fluidnom i muzičkom obliku može prikazati boli i nevolje ljubavi, ali uprkos ugodnom efektu u cjelini ne postoje neka dublja

---

<sup>16</sup> 'Abd' al- Fattah' al-Dīdī, *Al- naqd wa' al-ġamal 'aind' al-'Aqqad*, Al-hayā' al-miṣriyya 'al -'amma li' al-kitāb, Egipat: 1987., str.21

<sup>17</sup> Izabela Kamera d' Aflito, *Savremena arapska književnost*, Zavod za udžbenike, Beograd: 2012.,str. 101

<sup>18</sup> najvažniji protagonista neoklasicizma i po nekima jedan od najvećih arapskih pjesnika

osjećanja. Lahko je povezati sakralnost i snagu tradicije sa ovakvim načinom pisanja. Snaga forme stavlja u drugi plan sadržaj, koji se realizira kroz ustaljene motive. Ti motivi nipošto ne izlaze izvan okvira konvencije koja je zadata tradicijom.

Ilustracije radi, navest ćemo neke stihove ovog slavnog pjesnika:

*Danas plovimo našom dolinom, i sjećamo se lijepe prošlosti*

*Ponos se javlja za zavičajem bez kojeg se ne može živjeti*

*Uz njega i bol tegobe za onim što je nestalo*

*Za dragom koja bi ljepota jedina i koju jedino srce je voljelo.*

*To su tajne prošlih vremena i postelja davnog svijeta*

*Koje je zamela prašina i njegovo blago zaborav prekrio*

Dakle, forma u kojoj je pisano jeste qasida, koja je, kako smo naveli, imala svoje određene zakonitosti. Prolog pjesme je kanonski, pjeva se o dragoj i sjećanju na davno izgubljeni svijet, tema je zadata, šablonska.

Nakon emotivnog uvoda koji se dešava u antičkoj arabljanskoj pustinji, iako pjesnik govori o modernom arapskom svijetu, Šawqī prelazi na elemente pjesničkog putovanja koji obiluju opisima baš kao i kod antičkih arabljanskih pjesnika:

*Nad ovom dolinom sunce je kruna, a jutro prijestolje svijetlo*

*Dok se iznad nje kule nebeske izvijaju još od početka vremena.*

Njegovi su opisi često i veoma hiperbolični i oni imaju funkciju da istaknu vezanost za zavičaj. Šawqī ponekad ubacuje u središnji dio kaside i poneki didaktični stih u kojem na podlozi svijeta ili pustinje želi istaknuti i velike mudrosti o životu:

*Treba se truditi, zauvijek truditi da se slava dostigne*

*Jer ako se povučemo od nas neće biti nikakvoga dobra.*

Ipak na kraju u posljednjem dijelu kaside (*kasid*) tonovi su mnogo jasniji i ispunjeniji nadom i samohvalom kao što je to u klasici često slučaj:

*Čovječe znaj da ti si zastava ovog kosmosa*

*Pobijedit ćeš sve prepreke i slavan postati.*

*U tebi je snaga pobjednika i pravednika*

*Jer neumorno radiš i čuvaš blago naših davnina.<sup>19</sup>*

Zaključit ćemo da je tradicija kod ovih autora bila izvor na koji se treba vratiti, od njega početi i na njemu završiti i da je ona mjerilo stvari i vrijednosti s čime se 'al- 'Aqqād nikad ne bi složio i konačno-,sa 'al-Māzinijem usudio se da napadne kralja pjesnika, 'al- Šawqīja<sup>20</sup>, kako to navodi Gabrijeleli.

Usuditi se napasti 'al- Šawqīja znači usuditi se napasti tradiciju, a u ovom slučaju vjerujemo da napasti tradiciju znači nadživjet je u pozitivnom smislu, ne odustajući od nje, i inkorporirajući je u jedan novi, oslobođeni, iskreni manir blizak životu i stvarnosti onoga što pjesnik svjedoči i šta se prolama kroz prizmu njegovog intelekta i senzibiliteta i koje on prezentuje na neposredan i iskren, ali sebi svojstven način.

Zapravo pitanje šta reprezentira pjesnik u umjetničkom smislu jeste ključno, da li pjesnik treba da piše ono što mu njegovo neko čulo diktira, ili da reproducira uobičajene tradicionalne teme i igra se starim motivima, da li je umjetnost nešto kroz što nam se obznanjuju neke duhovne istine, složene u umu nekog „genija vremena“ koji tvori svoje istine bazirane na iskrenom odnosu prema onom svijetu *unutar* i onom *izvan* pjesnikove imaginacije, ili je to estetska akrobacija ograničena na temu, arhaičnog i sterilnog jezika upakovanog u raskošnu formu. Pitanje forme je time pitanje one prethodno spomenute „umjetničke iskrenosti“ i sadržaja koji se artikuliše kroz pjesničko skladanje, jer novi sadržaj zahtijeva i novu formu, ili pak staru koja je dovoljno fleksibilna da primi taj novi umjetnički kvalitet.

---

<sup>19</sup> Napomena: stihove je preveo apsolvent Filozofskog fakulteta i možemo ih naći: Kurtanović, H. (2018) *Poetika neoklasicizma u poeziji Aḥmada Šawqīja*. Magistarski rad. Sarajevo. Filozofski fakultet, str. 18-19

<sup>20</sup> Frančesko Gabrijeleli, *Istorija arapske književnosti*, Svjetlost. Sarajevo: 1985., str. 178

Ipak, postojale su neke zakonitosti i zahtjevi nove forme koja se pomaljalo kao posljedica nove poetike:

## 2.2. Organsko jedinstvo

-“Kada govorimo o kritici grupe Diwan „njihova pozicija je bila bazirana na stavu o jedinstvu pjesme. Al-‘Aqqādovo tretiranje ove teme može se naći u kolekciji njegovih kritičkih eseja koje je napisao zajedno sa Māzinijem pod imenom al-Dīwān za koje su se autori nadali da će izaći u deset svezaka a od kojih su izašla samo dva 1921 godine pri čemu je glavni zadatak ovih autora bio sličan onome dr Leavisa u *Ispitivanju*, da se napadnu i diskredituju ortodoksne vrijednosti tadašnjeg establišmenta. Dok se Māzini koncentrisao na napad popularnog pisca proze al Manfalutija, autora sentimentalnih kratkih priča, Šawqi se našao na meti al-‘Aqqādu. Svoj odlučan napad al-‘Aqqād bazira na nekoliko stvari i tačaka, među kojima je najbitnija nedostatak jedinstva u Šawqijevim pjesmama. Kao primjer navodi elegiju o Mustafa Kamilu; nakon kompletnog razmiještanja stihova od kojih se pjesma sastoji (čineći to jednom zanimljivom maniru), da bi pokazao kako se ništa ne gubi ako dođe do razmiještanja unutar kompozicije pjesme. Al-‘Aqqāda zaključuje da je pjesma hrpa pjeska, bez duha, u progresiji, lišena nekog ujedinjujućeg osjećaja, dok je dobra pjesma po njegovom mišljenju kompletan umjetnički rad u kojoj se jednom impulsu, ili više homogenih impulsa daje jedinstvena forma na način da kad bi došlo do promjene nekog dijela, cijela konstrukcija bi trpila.“<sup>21</sup>

Ako uzmemo da je al-‘Aqqād svoje književno-kritičke stavove primjenjivao u vlastitom pjesničkom izražaju, navest ćemo primjer jedne njegove pjesme i komparirati je sa prethodnom pjesmom Šawqija:

*Nado i utjeho moja*

*I ljubavi kada mi sve ljubavi omrznu*

---

<sup>21</sup> Mustafa Badawi, *A Critical Introduction to Modern Arabic Poetry*, Cambridge University Press, New York, 1975., str. 89

*Kaži mi, jer ne znam kakvom to dobrotom  
moje srce ushićuješ  
Pored tebe sva su dobra nepoznata  
Ti si blago na koje čekam i bogatstvo koje iznenada dođe  
Ne volim te zbog tvoje ljepote  
Iako je lijepo to lice od nevinosti  
Nit te volim zbog pameti  
Iako pameću raspiruješ um  
Nit te volim zbog neusiljenosti tvoje  
Iako bi se i razborit zaljubio usljed tvoje dražesnosti  
Nit te volim zbog vrlina  
Kojima obasjavaš suton i polje  
Ne zbog vitkosti, nježnosti i prefinjenosti tvoje  
Nego te volim zbog tebe i ništa drugo doli ti  
Mojim srcem ne kruži<sup>22</sup>*

Pjesma prati neki utvrđeni tok ideje da je ljubav nešto što nema uzrok a što je ipak prisutno, pri čemu ovu pjesničku sliku oblikuje u kompaktnu formu i kompoziciju i jedinstvenu cjelinu. Pjesnik je pri tome izrazio šta osjeća a i podijelio sa nama jednu od velikih duhovnih istina, što je otprilike i njegov zadatak, rekao bi al-‘Aqqād.

Kao što možemo primijetiti al-‘Aqqād se ne osvrće ni na kakve kanonske normative kad komponuje pjesmu, ne drži se nikakvih standarda tradicije, nego standarda koje je sam

---

<sup>22</sup> Iz: ‘ Abdul Ḥayy Diyab, *Ša‘iriyatu’al-‘Aqqad fī mizāni’al naqdi al ḥadiṭi, ’al nahḍatu al ‘arabiyyatu*, Qairo:1969., str. 114



uspostavio. Govori o ljubavi prema ženi, na izravan način, onako kako mu to njegovo srce diktira, poštujući samo mjerila stila i estetskog izražavanja.

### 2.3. Pjesnička ritmika

Ritam i muzikalnost su jako bitni elementi nove poetike, i u novoj formi akcentat je bio na zvučnosti jezičkih elemenata unutar pjesme: “Ritam se dijelom ostvaruje u poeziji kada se ostvaruje u muzikalnosti, koja se ogleda u jedinstvu melodije koja se ponavlja kod riječi i distiha. Najčešće govor sadrži mnogobrojne ritmičke formacije a one same po sebi nisu najvažnije, nego jedna riječ koja je posebno akcentirana i taj muzikalni element se modifikuje; dok je unutrašnja muzikalnost ritmičkih formacija podložna modifikacijama samo u akcentovanju, pa je ĥarakat koji prati slovo sa sukūnom naglašeniji od onoga na kraju riječi, odnosno nosioca ritma a to znači da se ritam formira smijenom nenaglašenih i naglašenih elemenata u rečenici i on je značajan izraz unutrašnjeg života koji u određenoj mjeri uzima fiziološku narav i u okviru književnih mjerila pretvara psihološko shvaćanje u proces disanja.

Ritam se ne pravi tvorbom gramatičkih slogova, nego kreiranjem emocionalnih akcenata sa nabojem.”<sup>23</sup>

-“Promjene u prozodiji koje su donijeli al-‘Aqqād i pjesnici grupe Diwan ogledale su se u rastavljanju tradicionalnog metra na manji, u korištenju dva taf’ila<sup>24</sup> umjesto tri, ili tri umjesto četiri u jednom distihu. Bili su također zainteresovani za katren zato što bi ta nova forma, po njihovoj procijeni, varirati simetriju metra i smanjiti monotoniju šeme ritma koju su ponekad odbacivali.

Inspirisana vodećim pjesnikom romantizma Halilom Muṭranom (1872-1949), škola Diwan koristeći u distihu i tercinu komplikovanije rimovane šeme, izostavljajući ponekad tradicionalna dva polustiha. Šukri je išao najdalje u svojim eksperimentima sa nerimovanim stihom, ali u konačnici je on, kao i ostali drugovi, ostao pri mišljenju da poeziju ne treba razvoditi od

---

<sup>23</sup> : ‘ Abdul Ḥayy Diyab, *Ša’iriyyatu’ al-‘Aqqad fī mizāni ’al naqdi al ḥadīti*, ’al nahḍatu al ’arabiyyatu, Qairo:1969., str. 220

<sup>24</sup> Šematsko ponavljanje slogova i akcenata koje tvore pjesničku stopu

tradicionalne muzikalnosti da bi se opisalo “pravo” ljudsko iskustvo: treba samo da se modificira, i promijeni do višeg stupnja fleksibilnosti.”<sup>25</sup>

Već smo spomenuli poetiku mahğara koja se bavila sličnom tematikom uz koju je usko povezana i problematika i definicija samog poetskog jezika kao takvog.

Nu·ayma taj jezik definiše kao: “jedan životni fenomen koji se povinuje samo zakonima života, koji bira ono što mu najviše odgovara i čuva ono najbolje iz toga. Jezik je kao drvo koje mijenja svoje mrtve grane za zelene i uvehlo lišće za zdravo. Oni koje on naziva “literarnim žabama” koji bi da spriječe jezik od rasta napravili su od pisca sredstvo i alatku za jezik. Njihova tragedija je u tome što život ide dalje dok su oni statični. Za njega, jezik koji je puki simbol nema po sebi značaja. Jezik je sredstvo za denotiranje nečega što je “veće od njega samog”, a to su ljudske emocije i misli.”<sup>26</sup>

Kao i Ğubrān, Nu·ayma misli da su pjesnici i pisci zapravo tvorci jezika i njegovi pokrovitelji. Ne treba uopće da zabrinjava to ako oni stvore nove simbole ili zamijene stare. ʿAl-ʿAqqād i ʿal-Mandūr su previdjeli opservaciju koju Nu·ayma ističe na kraju svoje duge argumentacije da, ako se ljudima sviđa novi simbol ili riječ, oni će je i zadržati uprkos tome šta misle leksikografi i gramatičari, a ako im se ne sviđa odbaciće je i ona će automatski umrijeti.”

Nu·ayma nadalje kritikuje svojevrсну užtogljenost arapske prozodije u čemu možda i pretjeruje: “Nu·aymine ideje o metrici nisu baš tako zrele. On pravi mnoge greške i upada u kontradikcije kada napada pjenike iz svoga vremena. Njegova kritika pretjerivanja i banalnosti u poeziji koju on pripisuje zakonima prozodije je irelevantna i pokazuje neopravdano negativan stav. Svaka poezija ima svoje zakone prozodije bili oni pisani ili usmeno preneseni. Ti zakoni nisu nametnuti jeziku, nego isctani na osnovu toga šta se već desilo u jeziku.”<sup>27</sup>

Nekad Nu·ayma ide tako daleko da tvrdi da: “ poeziji nije neophodan ni metar ni rima, u drugom članku kaže da joj je potreban metar ali ne i rima.

---

<sup>25</sup> John Mikhail Asfour, *An anthology of modern arabic poetry 1945-1984 with a critical introduction*, McGill university of Montreal, Montreal: 1984., str. 21

<sup>26</sup> Miğāil Nu·ajma, *al-Ğirbāl*, Mu·ssisatu nūfal, Bairut: 1978., str. 116

<sup>27</sup> *Ibid*

Međutim njegovi stihovi pokazuju sluh za muzikalnost i shvaćanje metrike i u pokušaju da definiše šta je zapravo metar, ističe da je on sredstvo za postizanje harmonije i balansa u izražavanju misli i osjećaja.”<sup>28</sup>

Zaključili bismo time da ʿal-ʿAqqād nije zapadao u istu gešku kao Nu.ayma, napadajući po svaku cijenu zakonitosti arapske prozodije i nije ju dovodio u pitanje u konačnici, već je nastojao da ju adaptira i približi sopstvenom jezičkom izražaju.

Ako bismo koristili isti onaj Ibn Haldunov princip da bismo ustvrdili recept za pjesničko stvaranje mogli bismo možda iscrtati i apstrahovati elemente koje etablira ʿal-ʿAqqād a koji umnogome odgovaraju pomenutoj poetici mahğara. Kada bismo, dakle, koristili taj model rekli bismo da nova poezija:

-U sebi nosi ideju pjesničkog svijeta koja je saživljena sa njegovom personalnošću i individualitetom.

-Baštini iskren i nepatvoren odnos prema svijetu, da iskreno prenosi ono što pjesnik “imaginizira” o datom svijetu historijske zbilje u koju je uronjen.

-Pjesma kao takva ne mora striktno da prati uspostavljene normative u tradiciji, ne mora slijepo da se drži istih

-Pjesnik je slobodan da se izražava onako ako mu to osjećaj nalaže i iz jezika može da crpi one riječi koje najviše odgovaraju njegovoj pjesničkoj misli, pri čemu dakle ne mora da se vodi onim već uspostavljenim jezičkim kalupima i šablonima.

### **3. Problem definiranja književne kritike i nauke o književnosti**

Poznato je, naime da Arapi u modernom dobu nisu imali razvijenu književnu kritiku, nisu razvijali književno-teorijske koncepte, kao npr. zapadna kritika. Kada mnogi pisci dolaze u doticaj sa zapadnom književnom misli, dolazi do problema prevođenja nekih termina za koje

---

<sup>28</sup> *Ibid*

Arapi uopće nemaju adekvat (da li drama da se zove *دrama* ili pak *مسرحية*, kako prevesti riječi kao što su poetika, formalizam, feminizam i td. )<sup>29</sup>

Analogno bi se mogao problematizirati sam pojam književne kritike jer isti u sebi sadržava pomenutu riječ *šī'r* za koju smo rekli da označava pojam poezije. Imamo onda sintagmu *'al- naqd al- šī'riyy* koji označava književnu (poetičku, poezijsku) kritiku. Međutim, moglo bi se također reći, u odbranu pojma *šī'r*, da se sam ustoličio u datoj književnoj tradiciji, i shodno samom sistemu jezika produbio ili proširio svoj dijapazon značenja. Možda kada arapski književnici koriste termin *šī'r*, misle upravo na onu vrstu stvaranja koja iziskuje ono nešto iskonsko, instinktivno, izvedeno iz umjetničkog imaginarija, koji ustvari i jeste u polju značenja datog pojma *šī'r*.

Tako biva i na drugim poljima, pored književne kritike, na polju raznih nauka, jer sve veća tehnološka dostignuća iziskuju designaciju u jeziku. U knjizi *Terminology and translation: A Phonological-semantic Approach to Arabic Terminology* autor Ali Darwish ističe da: „problem arapske terminologije nije samo problem jezika, nego problem kulture u kojoj je jezik tek jedan segment. Kolonizacija arapskog svijeta je dovela do sociološke, kulturne, administrativne i lingvističke polarizacije. Uprkos napuštanju tih prostora, francusko i englesko naslijeđe je ostalo i dovelo do pojave dva različita kulturna i lingvistička bloka. To naslijeđe je utjecalo na arapsku elitu koja je svoje sposobnosti i ekspertizu razvijala na Zapadu, ili u nekim zapadnjački-orijentisanim institucijama u Engleskoj i Francuskoj budući da obrazovanje nije samo usvajanje

---

<sup>29</sup> Za arapsku književnu tradiciju općenito karakteristično je odsustvo teorijskog promišljanja. Takvo promišljanje ipak je važno, kao izraz samosvijesti koja artikulira vrijednosti u tradiciji i stovremeno je u stanju da utječe u izvjesnoj mjeri na usmjeravanje umjetničke produkcije. U kojoj mjeri je to odsustvovanje karakteristično za staru arapsku književost najbolje može posvjedočiti činjenica da u njoj nije bilo nikakvog utjecaja Aristotelove Retorike i Poetike, iako je Aristotelov u njoj postao poznat kao Prvi Učitelj. Zanimljivo je da čak ni u savremenom arapskom svijetu, koji ima vrlo raznovrsne i intenzivne odnose sa literaturom zapadnog kulturnog kruga, nema značajnijeg utjecaja čitave lepeze teorijskih promišljanja književnosti. Arapski termin za poetiku je *fann al-šī'r*. On je dvostruko neadekvatan. Prvo, riječ *fann* izvorno nije umjetnost u onom smislu u kojem se određuje umjetnost u zapadnoj kulturi: *fann* je umijeće, *techne*, ali taj termin za umjetnost ostao je u cijeloj povijesti arapske književnosti i kao takav on mnogo kazuje o poetici te književnosti, usredsređenoj na tehniku i općenito formalnu stranu pjesništva. Drugo, riječ *šī'r* je poezija, isključivo poezija. Ona također, kao član sintagme kojom se hoće izraziti pojam poetike, mnogo govori o arapskoj tradiciji u kojoj je apsolutnu prevlast imala poezija, ima je čak i danas, iako su se prozne vrste dobro razvile u moderno doba. Dakle, *fann al-šī'r* je tehnika pjesništva a ne *Poetika* u Aristotelovom značenju i u značenju aristotelovske tradicije. Pored značajnih indikacija koje ovaj termin sadrži u vezi s odlikama tradicije u kojoj je nastao, on naročito mnogo kazuje, i to je važno u kontekstu ovog izlaganja, o odsustvu književnoteorijske misli u jednoj tradiciji; štaviše, on svjedoči o nerazumijevanju samog bića teorije i teorijskog promišljanja književnosti. Vidjeti: Esad Duraković, *Orijentologija...*, op. cit. str. 227

skupljanje informacija. Ono je dodatak, usvajanje metodologije, misaonih obrazaca, ideologije, naučnih pristupa i povrh svega socijalnih vrijednosti.“<sup>30</sup>

Konsekventno svemu navedenom ne samo da se obrazovani Arapi u svojim naučnim poljima služe stranim jezicima, ili nekim hibridnim arapskim nego i na nauku ponekad gledaju kroz stranu perspektivu. Kako u samom jeziku možemo da pratimo probleme s kojima se suočavo arapski svijet koji je, sučeljen sa nekim novim izazovima, morao da se dovija da bi nalazio valjana rješenja, tako se to direktno reflektiralo na način i sistem samog razmišljanja i poimanja, jer je mišljenje, vidjeli smo, direktno vezano uz jezik.

'Al-'Aqqād bi rekao da je mišljenje prije jezika i da je ono razlog uopće nekih eventualnih manjakavosti u designaciji i traženju značenja i struktura: „Jasno je 'al-'Aqqādovo mišljenje da se razlika između Europljana i Arapa krije u duši i senzibilnosti a ne u jeziku i riječima(...)da su Europljani formirali govor na arapskom jeziku (svejedno) bi stvorili takva značenja, strukture i forme a da su Arapi obrazovali govor na europskim jezicima ograničavajući se na vlastito mišljenje i senzibilnost ostali bi na onom što imaju iz arapskog jezika. Dakle, izvještačenost u jeziku javlja se uslijed nedostatka mišljenja i osjećaja.“<sup>31</sup>

Ne treba posebno naglašavati da je književna kritika primarno zapadnjačka disciplina, budući da smo ustvrdili nedostatak teorijskog bavljenja književnošću na arapskom govornom području. Tek pojavom pjesnika nove generacije počinje se problematizirati tradicija i književnost u svjetlu onih saznanja koja su dati pjesnici našli iščitavajući teorije o književnosti autora sa Zapada. Imat ćemo stoga neku vrstu zakašnjelog romantizma u arapskoj književnosti u odnosu na europsku npr. pri čemu ne smijemo zaboraviti mogućnost da je romantizam kao ideja našao svoj put do arapske književne tradicije baš u momentu kad je i trebalo pod uvjetom da tradiciju gledamo u svjetlu teorije o intertekstualnosti i sveopćem dijalogu Teksta.

Općenito uzevši teorijsko razmatranje književnosti oduvijek je bilo problematično, i samo etabliranje nauke o književnosti kao zasebne discipline koja će za predmet svoga naukovanja uzeti samu sebe, poteže za sobom niz pitanja.

---

<sup>30</sup> Ali Darwiš, *Terminology and translation: A phonological-semantic Approach to Arabic Terminology*, Writescop, Melbourne:2009., str. 54

<sup>31</sup> 'Abdul Fattah Al- Dīdī, *'Al- naqd wa al-gāmal' aind 'al-'Aqqad, 'Al hayā' al mişriyya 'al 'amma li lkitābi*, Egipat: 1987, str. 99

-Strogost modernih znanosti, naime, ne mora uvijek biti strogost egzaktnosti prirodnih znanosti, ali ta strogost u svakom slučaju mora slijediti iz kritičkog ispitivanja povjerljivih rezultata na relativno jasno određenom i omeđenom području. Za razliku od srednjovjekovne znanosti npr., koja svoju strogost postiže pronalaženjem „općeg plana svijeta“ što ga je Bog objavio u objavi, moderna znanost ne istražuje cjelinu svijeta, nego vlastito područje na kojem prirodno traži i može tražiti samo ono što unaprijed smatra da je moguće naći. Istraživanje u kojem se ne bi znalo što valja istražiti bilo bi bespredetno upravo kao i traženje u kojem se ne zna što valja tražiti. Moderna znanost nužno je pojedinačna, specijalna znanost, znanost ukoja vlastitu strogost postiže na taj način što u nekom općem nacrtu vlastitog područja pronalazi ono što unaprijed smatra da pripada upravo u tom području. Samo zato njezin predmet odgovara njezinoj metodi, i obratno.

Pokušamo li te zaključke primijeniti izravno na problem konstituiranja znanosti o književnosti, odnosno na problem određivanja mjesta proučavanja književnosti u sustavu modernih znanosti, možemo zasad ustvrditi ovo: 1. Načelno je svakako moguće da se i proučavanje književnosti konstituiraju kao znanost; za to je nužno da se uspostavi tek neki okvirni nacrt područja istraživanja i tada istraživanje upravi jedino u tom pravcu. Proučavanje književnosti kao istraživanje nečega što smatramo da jest književnost tada može biti dio lingvistike ili sociologije npr., ali isto tako može biti dio znanosti koja nema ni lingvističke, ni sociološke pretpostavke nego konstituiraju vlastitu metodu i vlastito predmetno područje na osnovu vlastitog, samostalnog nacrtu predmetnog područja. 2. Problematično je a ostvarivanje takve samostalnosti, ili pak potpune ovisnosti o drugim znanostima, jedino to što je tradicionalan pojam književnosti, ono što je tradicija proučavanja književnosti uspostavila kao predmetno područje neke sveobuhvatne znanosti o književnosti, toliko široko i toliko raznoliko područje da to ometa koncentraciju na samo jedan okvirni projekt istraživanja, na jedan nacrt onoga što valja istraživati. To oboje znači da predmetno područje proučavanja književnosti, kako je ono tradicijom uspostavljeno, naprosto nije nikakvo pravo predmetno područje.<sup>32</sup>

Nadalje proizilazi da je bavljenje književnošću nužno interdisciplinarno i da je nauka o književnosti takva da se mora oslanjati na druge oblasti i nauke da bi zahvatila ono što je sebi

---

<sup>32</sup> Milivoj Solar, *Književna kritika i filozofija književnosti*, Riječka tiskara, Zagreb: 1976., str. 16

zacrtała kao predmet istraživanja, koji je po svemu sudeći neodređen i na raznim međama između tih različitih disciplina.

Ono što je za 'al-'Aqqāda predstavljao izazov kada je riječ o promišljanju književnosti jeste upravo ta sprega umjetnosti kakvom ju je on doživljavao i teorijske koncepcije koje je izvodio iz istih. Pitanje je ovdje da li kritičar može istovremeno biti i umjetnik koji stvara i da li će biti objektivn u onom strogom pozitivističkom, znanstvenom smislu. Mada kada govorimo o 'al-'Aqqādu moramo imati u vidu da ne mislimo na kritičara u užem smislu riječi, nego zapravo o nekome ko izdvaja i utvrđuje one postulate koje sam upražnjava u svojoj umjetnosti: „Štaviše on je najčešće posmatrao stvari intuicijom umjetnika, čas se udaljavajući, čas približavajući teorijskim postulatima ne ostajući čvrsto i kategorično pri njima. Neophodno je pratiti misao našeg filozofa-kritičara ili kritičara-filozofa u prostoru između njegovog umjetničkog izražaja i kritičkih istraživanja i članaka na tu temu.<sup>33</sup>

### **3.1. Književna teorija i filologija**

-Filologija bijaše izvorno mišljena kao znanost o kulturi pojedinog naroda ili grupe naroda; ona nije istraživala jezik „o sebi“, jezik kao zaseban fenomen-zapravo jezik kao određeno predmetno područje-nego je istraživala jezik kao sredstvo ta proučavanje cjelokupnog kulturnog blaga, shvatajući pri tome književnost kao određenu kulturnu manifestaciju koju uvijek treba razumjeti i proučavati u okviru razumijevanja i proučavanja kulturnoga fenomena kao takvoga. Filologiju tako nije zanimalo u prvom redu funkcioniranje književnosti, kao što je nije zanimalo uopće, ili je barem nije zanimalo u prvom redu, funkcioniranje jezika. Njezino istraživanje tekstova bijaše doduše potaknuto općom znanstvenom idejom moderne povijesne znanosti, idejom kritičnosti, ali njezina kritika tekstova bila je uvijek pretežno orijentirana prema utvrđivanju originanog teksta, prema genetičkim i filijacionim odnosima među tekstovima i, prema tome, u konsekvencijama, prema smislu teksta u okviru određene kulturne cjeline. Zbog toga se filologija novog vremena nužno razvijala u pravcu historizma, i to ili takve varijante historiza koji nastoji pronaći materijalne uzroke nastanka teksta, objašnjavajući time smisao teksta društvenim i

---

<sup>33</sup> 'Abdul Fattah Al- Dīdī, *'Al- naqd wa...*, str. 94

psihološkim okolnostima njegovog nastanka (tkz., pozitivizam u proučavanju književnosti), ili pak takve varijante historizma koji nastoji utvrditi smisleni duhovni izraz epohe i pronaći opće duhovno srodstvo svih kulturnih manifestacija (tzv., škola Heistesgeshichte).<sup>34</sup>

Esad Duraković negativno ocjenjuje utjecaj filologije na razvoj arapske književnosti i književne misli: „U stvari, historija arapske književnosti je na poseban način hendikepirana i teško je očekivati da će uskoro biti revidirana. Hendikepiranost proizilazi iz činjenice da je filologija usud historije arapske književnosti. Tom književnošću se bavila arapska autoritativna filologija, od ranih islamskih vremena tokom cijelog srednjeg vijeka, a potom se njome bavila-sve do ovog doba također autoritativna filologija, ali orijentalistička, koja se sistematičnošću i ozbiljnošću nametnula kao istinska nauka. U svakolikoj novovremenoj „orijentalističkoj orijentizaciji Orijenta“, filološka metodologija nametnula se i arapskim istraživačima kao neprevladiva, a pošto je i u arapskoj povijesti filološka metoda bila dominantna, onda se, prirodno, među njima javila neka vrsta pozitivističke saradnje i uzajamna potpora autoriteta. Pretpostavljajući da je čitaocu poznato u čemu je sadržana suština filološke metode, neću je ovdje posebno predstavljati, ali valja reći da su rezultati njenih istraživanja-pri čemu ističem njemačku filološku školu- bili od izuzetnog značaja za izvlačenje iz neznanosti na svjetlo i u svijet znanosti obilje viševijekovne arapske književne građe. Nemjerljivo je vrijedan doprinos orijentalne filologije koja se akribično i pomno bavila starim tekstovima utvrđujući njihovu autentičnost i autorstvo, te objavljujući cijele biblioteke kritičkih izdanja, njihovih filoloških komentara i bio-bibliografija. Međutim ta metoda je ostavila dosta građe u stanju faktografske predstavljenosti, u biografsko bibliografskoj preglednosti. Bila je to najbolja priprema za književnohistorijsko situiranje građe, njeno vrednjovanje pa i periodizaciju. Od filologije kao znanosti nije se ni moglo više očekivati. Konačno, mora se to reći, orijentalni filolozi-budući potpuno predani svojoj metodi u kojoj su bili kompetentni- uglavnom nisu marili za mnogovrsne teorijske pristupe književnosti koji su se u međuvremenu razvili, pa tako nisu ni mogli svoju predmetnu oblast zahvaćati sa književnohistorijskog i poetičkog aspekta. Sa druge strane, sami orijentalni istraživači bili su očarani autoritetom orijentalističke filologije, te su teorijski pristupi ostajali izvan njihova domašaja, čak izvan njihova zanimanja.<sup>35</sup>

---

<sup>34</sup> Milivoj Solar, *Književna kritika I filozofija književnosti*, Riječka tiskara, Zagreb: 1976., str. 19

<sup>35</sup> Esad Duraković, *Orijentologija Univerzum sakralnog teksta*, Izdavačka kuća Tugra, Sarajevo: 2007, str. 226



Na osnovu svega rečenog možemo pretpostaviti da je književna kritika u onom užem smislu riječi (disciplina koja se bavi određivanjem poetike nekog djela, njegove vrijednosti, recepcije, koja nudi čitaocu aparate i mehanizme preko kojih se upija estetska vrijednost nekog teksta, koja ga recenzira i td.) bila potpuno strana arapskoj književnosti, budući da je izostalo i samo teoretiziranje na temu književnosti. Uloga filologije sve do pojave modernista bila je da u moru tekstova nađe one koji se izdižu iznad prosječnosti i da ih postave kao idealne vrijednosti dostojne podražavanja. Kriteriji za vrijednost teksta bili su, kao što smo vidjeli, forma i majstorstvo stihotvorenja u maniru pjesnika zlatne klasike, vičnost i virtuoznost u klasičnom arapskom jeziku, zvučnost i muzikalnost i sl. Filologija je sebi uzela za zadatak da normira vrijednosti unutar tradicije i da ih kao takve sačuva: „Filolozi i filološki kritičari postavljali su kao jedan od osnovnih zadataka da pjesnik poznaje tzv. *riwāyāt*, odnosno da poznaje usmenu poetsku tradiciju, te se očekuje da njegove pjesme budu u relativnoj srazmjeri sa ovladavanjem tradicionalnim pjesništvom: on je morao poznavati poetske motive u tradiciji, poetske žanrove, metrikom je morao vladati savršeno, i općenito – bio je dužan da mnogo zna o tradicionalnoj formi kao poetičkoj kategoriji, ali i o njenim pojedinačnim ostvarenjima – svim tim morao je temeljito ovladati.“<sup>36</sup>

Arapska književnost je definitivno dočekala svoje osvježenje dolaskom pjesnika novatora, romantičara, u nekoliko pogleda, rekli bismo. Ne zaboravimo da je 'al- 'Aqqād prije svega bio intelektualac, samouki enciklopedist, sociolog i kritičar, esejist, u nekom smislu politička figura i povrh svega onda tek pjesnik. I to pjesnik koji je prije svega čovjek od pera koji je pisanje uzeo za svoj poziv i djelatnost: „nema sumnje da je 'al- 'Aqqād želio da podigne ukus i senzibilnost u isto vrijeme kad je želio i da utvrdi književne i kritičke činjenice i postulate, čime bi postigao pospješivanje ukusa i senzibilnosti i u isto vrijeme uspostavio napredak u shvatanjima, kako se ne bi zadržavali na jednostavnim shvatanjima umjetnosti i prijemčivosti za površnu književnost i na površni i grubo estetski užitak. Njegovo zalaganje na priširenju shvatanja i kultivisanju mišljenja nije bilo manje od rada na podizanju ukusa i spremnosti na poboljšanje i stvaranje.“<sup>37</sup>

---

<sup>36</sup> *Ibid.*, str. 321

<sup>37</sup> 'Abdul Fattah Al Dīdī, *Al naqd...*, str. 99

### 3.1.1. Angažovanost 'al- 'Aqqāдове kritike

Riječ kritika asocira na buđenje, alarmiranje, argumentovano ukazivanje na nešto što je nama očito a drugima nije, te je kao takva sigurno dobro došla u nastojanjima da se arapski svijet pomjeri u pravcu reformi i preporoda.

Upravo u ovom smislu 'al- 'Aqqād smatra da je književna kritika ključna za promijenu društva u cjelini, jer je promijena ukusa i promišljanja književnosti i usvajanja novih parametara mišljenja imperativ društvenih reformi također.

„Ko čita 'al- 'Aqqāda osjeća da on nije namjeravao da postane kritičar, u mjeri u kojoj je htio da pobudi mišljenje i probudi osjećaj onima koji se bave književnošću i umjetnošću generalno. Primarni zadatak 'al- 'Aqqāda bio je da dosegne pravi društveni cilj što bi podrazumijevalo razvoj književnosti i oživljavanje kritike na način da se stvaraju književna djela na kojima se zasniva književna kritika, što se može postići jedino ako društvo promijeni ukus u umjetnosti što će opet dovesti do pojave raznih kritičkih škola i struja u književnosti.

Zbog toga se 'al- 'Aqqād oslanjao na promijenu vrijednosti i kriterija u književnosti, i pokretanju osjećaja, unutrašnje motivacije i impulsa kako bi se ispunio cilj produkcije i stvaranja. 'Al- 'Aqqād je namjeravao sumirati građu i knjige o zapadnom mišljenju o književnosti i kritici koje se ogledalo u publikacijama izdatim u Europi. Primjetit ćemo, prateći 'al- 'Aqqāda u ovom mnoštvu članaka o knjigama da mu je, u osnovi, cilj bio da ljude obavijesti o većini ideja koje će im se urezati u umove i koje tvore suštinsku promjenu u poimanju, razumijevanju i recepciji.“<sup>38</sup>

U kontekstu prethodnog izlaganja o tome šta je filologija značila za arapsku teoretsku misao, ovakvo rezoniranje priličan je pomak. Prateći 'al- 'Aqqādovo razmišljanje uviđamo da on nije dijelio književnost i umjetnost od samog života, iz čega proizilazi da se naš odnos prema književnosti direktno reflektira na život u općenitom smislu. Ako smo pri književnosti koncentrisani samo na „površinsko“, naviknuti na ponavljanje starih formi, na šturu ljepotu bez osjećaja i poleta, ako konzerviramo ustaljene obrasce mišljenja i vrednovanja, onda i društveni život neće biti daleko od toga i društvo u cjelini naći će se u situaciji da ne prihvata novine, da se

---

<sup>38</sup> 'Abdul Fattah Al Dīdī, *Al naqd...*, str. 93

slijepo i grčevito drži tradicionalnog, onog što je nekada imalo sjaj, ali što nema mnogo veze sa sadašnošću koja se stalno mijenja, koja je fluidna i stalno u progresiji i koja iziskuje valjanu i inteligentnu adaptaciju.

Mislimo da je ovo veoma značajno u širem kulturnom kontekstu, jer je dilema arapskog svijeta o tome da li prihvatiti činjenice svijeta sadašnjosti i *datosti* i ići ukorak sa strujom života koja ponekad nosi u nepredvidivo, ili se držati krutih ustaljenih formi (formi u mišljenju, pa tek onda forme u pjesništvu) koje ma kako lijepe i platonске one bile, traže ipak da se revidiraju i rekontekstualiziraju. Vidjeli smo da 'al-'Aqqād jako često govori o životu i životnosti u svojim refleksijama o književnosti kao da hoće da poruči i to da je ovaj sadašnji, moderni svijet, prepun ljepote i slave, ali da bismo to uvidjeli moramo se kultivisati i šire gledati na ljudski razvoj. Estetika je ipak bitna i za cjelokupan razvoj, jer ideja lijepoga je jedno od ključnih afirmativnih svojstava poezije mahdžera koji su otprilike stvarali kad i 'al-'Aqqād (i koji su bliski u svakom pogledu i imali su iste izazove i iste koncepcije), drugo je ideja dobra, što sugerise neki moralni poziv poezije i njen takoreći profetski značaj. Utjecaj ove sugestije bi trebao biti jasan Arapima i svim ljudima, da se naprijed ide stvarajući novi ukus (što je još jedan od termina frekventno korištenih u 'al-'Aqqādovom radu), objedinjujući ideje dobrog i lijepoga u iskrenom, istinitom odnosu naspram realiteta ovoga svijeta.

To vječito sučeljavanje novog i starog, i vječita borba sa prihvatanjem noviteta je oduvijek tištilo arapski duh. Pitanje 'al-'Aqqādove kritike postavljeno između redova njegovog rada je šta od onoga u čemu smo bili slavni treba da zadržimo idući ukorak sa vremenom i izazovima. Treba napomenuti da je 'al-'Aqqād jako afirmativno komentarisao poeziju Ibn Rūmija i 'al Ma'rriya dva neprikosnovena pjesnika klasike, dakle on se pozitivno određuje naspram svoje tradicije, da bi apstrahirao svoje viđenje poezije i njene uloge u svemiru, za šta bismo rekli da je pravo poetičan manevar jednog kritičara/pjesnika.

#### **4. 'Al-'Aqqad-pjesnik i kritičar**

Kritika podrazumijeva imperativ angažmana pa ma to nekada bilo samo markiranje onih tačaka za koje pjesnik/kritičar smatra za vrijedne u okviru onoga šta je zamislio za svoju poetiku i

viziju. Kritika i umjetnost se komešaju kada pisac i umjetnik uzmu da se bave teorijom i poetikom. Valjalo bi dakle istražiti pitanje koliko je 'al-'Aqqād kao umjetnik prisutan u svojim kritičkim refleksijama: "Sama kritika, prema 'al-'Aqqadovom mišljenju, je diskriminacija, a to diskriminacija ne može biti bez favoriziranja. I to nije samo sugestija zbog, kako mnogi tvrde, njegove individualnosti i sopstvenog izdvajanja, nego je on ovaj stav izveo iz same prirode i procesa života koji se bazira na favoriziranju, odabiru i selekciji. Naučili smo principe kritike i selekcije od same prirode, kaže 'al-'Aqqad, kada ona ignorira ono što sličí jedno drugome a ovjekovječuje one izuzetne pojave koje se dese s vremena na vrijeme. Bez obzira da li gledali na instinkte koje je priroda uspostavila u vidu dispozicije žene- ili instinkte koje je utemeljila u vidu dispozicije umjetnika- ta dva kvaliteta služe produkciji i ovjekovječivanju u dva svijeta- tjelesnom i značenjskom. Nalazimo da je cilj ova dva kriterija isti; a to je očuvanje onih izuzetnih svojstava i raznovrsnost pojava. Kritika koja podržava stvaranje, prema 'al-'Aqqadovom mišljenju je ona koja se oslanja na narav prirode tj. ona kritika koja čuva i ovjekovječuje njen model i koja predstavlja one ličnosti koji se izdvajaju na novim naslovnim stranicama života. Osobenost tih ličnosti može se ogledati u tome da one prikazuju sasvim obične stvari, bez dodavanja i uljepšavanja što ne uzimamo da proturječi ciljevima prirode, jer viđenje običnih stvari onakvim kakve jesu ne mora biti površno i mediokritetski kada je riječ o ovim izuzetnim ličnostima.<sup>39</sup>

Nu'ajma se ne bi složio sa ovim potonjim stavom da je kritika vezana uz ličnosti, kod njega je ona impresionistička: „Personalnost autora za kritičara nije važna, mada svaki kritičar ima svoje rešeto.“

Nadalje Nu'ayma se slaže sa 'al-'Aqqadom govoreći da: "kritičari iako se razlikuju jedni od drugih imaju jedno zajedničko, a to je prirodna moć diskriminacije. Tri su kvaliteta koje kritičar može imati: kao prvo, on može biti kreativan, čime može da otkrije vrijednost zanemarenog umjetničkog djela. Drugo, kritičar može da bude originalni pisac, kako bi otkrio ljepotu određenog djela on svojim čitaocima daje svoj koncept ljepote i istine. I treće, kritičar može biti vodič, da pokaže piscu njegovu vrijednost i značaj."<sup>40</sup>

---

<sup>39</sup> 'Abdul Fattaḥ Al Dīdī, *'Al naqd...*, str. 99

<sup>40</sup> Mihāil Nu'ayma, *'al-Girbāl*, Mu'ssisa nūfal, Bairut: 1978., str. 134

Listajući 'al-'Aqqādovu knjigu o velikanima pjesničke umjetnosti u doba klasike: Ibn Rūmiju i 'al Ma'arriju uviđamo da on pripada ovom drugom tipu Nu'ayminih kritičara te da ih on posmatra sa više aspekata, ne samo književno-kritičkog, pa ćemo naći naslove poput: stanje vlasti i politike u dobu u kojem je živio pjesnik, vjera i ponašanje, život pjesnika, o temperamentu pjesnika i slično, ali na način da time afirmiše one značajke poetike koje je sam smatrao vjerodostojnim, što će reći da krajnje deklarativno promiče svoju viziju pjesnika/kritičara.

Naći ćemo da za Ibn Rūmija 'al-'Aqqād kaže da „je imao genijalnost obožavanja života, veličanja prirode i obuhvaćanja slike i forme, uobličavanja značenja i prezentiranja ljepote u dobroti, genijalnosti koja voli dobrotu jer u njoj vidi jednu od boja i nijansi ljepote“<sup>41</sup>, što je sasvim na fonu onoga što smo prethodno istaknuli. Nadalje 'al-'Aqqād obrazlaže svoju misao o obožavanju života, naslovivši tako jedan cijeli odlomak knjige i navodeći Ibn Rūmijevo maestralno umijeće u izražavanju te ljubavi naspram života. Prateći dalje 'al-'Aqqādovo pisanje o poeziji Ibn Rūmija nailazimo na istu neizbježnu dilemu, da li je osnovna misija bila nepristrasna kritika u smislu udubljanja u nečiji rad da bi se iščitali svi njegovi estetski i samo estetski potencijali, ili je to bio način da se pokažu i deklamuju svi oni parametri i postulati na kojima počiva 'al-'Aqqādova poetika, viđenje života uopšte. U naslovu „filozofija Ibn Rūmija navodi se:

“Svaki veliki pjesnik ima filozofiju života, shvatanje njegovih manifestacija, i to je odlika velikog pjesnika u odnosu na one male. Kada iščitaš dvadeset velikih pjesnika pred tobom su dvadeset stranica svijeta ili dvadeset njegovih primjeraka svaki različit od onog drugog, neovisan od njega u svojoj (re)prezentaciji. Jer, veliki pjesnik osjeća sve oko sebe i sve od onog što se očituje i iskazuje ima mjesto u njegovom srcu i odjek u njegovoj svijesti. Pošto je on autonoman u svom rezonovanju i osjećaju uronjen je u sebe a ne okrenut prema drugima, kada mu pročitaš poeziju naći ćeš cijeli svijet prezentovan na njemu svojstven način, nikakvom ni sličan.”<sup>42</sup>

Rekli bismo da je evidentno da se 'al-'Aqqādov umjetnički duh značajno infiltrirao u kritičkim promišljanjima, kao što smo onomad imali da se Ibn Haldunov naučni i filološki odrazio na

---

<sup>41</sup> 'Abbās Maḥmūd Al-'Aqqād, *Tarāḡim wa siyar: yaḥtawi 'ala-'ibn' al-Rumi,'abu al-'Ala.' al-Qāhira, Dār' al-kitāb al-Miṣrī: 1994 str. 206.,*

<sup>42</sup> *Ibid.*, str. 335

poimanje književnosti. No obojica su, na svoj način, ostavili svoj trag u promišljanju književnosti, i razumijevanju života uopće što im pretpostavljamo i jeste bio glavni od ciljeva.

Vidjeli smo ipak da je književna kritika u onom strožijem, užem smislu, sa 'al-'Aqqadom bila tek na njenim počecima, ali on je bio i ostat će među njenim najznačajnim pionirima u arapskom svijetu.

## Zaključak

U prvom dijelu rada nastojali smo pratiti na koji se to način 'al-'Aqqad suprotstavlja tradicionalizmu i šta za njega uopće znači uvođenje nekih noviteta u poeziju i kakve implikacije to vuče za sobom: na poeziji smo vidjeli da se modifikuje njena forma, eksperimentiše se sa njenom melodičnošću i muzikalnošću, pri čemu se nastoji provući to da njen površinski sloj i efekat ne vrijedi primarno uzimati kao najbitniji. Fokus se time usmjerava ka sadržaju i onome šta nam to pjesnik ima da poruči iz svojih imaginarnih i/uzleta, otvoreno i iskreno, ali i u skladu sa pjesničkom izražavanjem ljepote imanentnog umjetniku. Vidjeli smo da 'al-'Aqqad daje pjesniku (a time i samoj poeziji) bitno drugačiju ulogu od one tradicionalne, naime kod njega je pjesnik društveni fenomen (ne samo književni), poezija treba da je životna, da je poletna i da baštini proaktivni odnos naspram svijeta, ne smije biti učahurena i time sporedna stvar za ukras, daleko od društvenih tekovina, zarobljena u raskošnost forme i arhaičnost izraza.

U drugom dijelu više smo se fokusirali na pojavu književne teorije i književne kritike uopće u arapskom kulturnom krugu i prezentirali teškoće na koje se nailazilo u nastojanjima da se etablira jedna koncepcija književnosti bazirana na poetičkim postulatima bitno drugačijim od tradicije u kojoj je stasavala. Dalo bi se zaključiti da je arapski genije samo tražio pravac da se nanovo izrazi u duhu modernosti, novosti i otvorenosti prema drugačijem, a istom. I u tome smislu je 'al-'Aqqadova poetika značajna, jer pomijera granice duha, jer kritikuje nešto što nije u skladu sa životom i napretkom, u isto vrijeme afirmišući sve one vrijednosti na kojima počiva život koji najčešće zovemo "duhovni".

## المخلص

يتناول هذا النص فكر الناقد و الشاعر المشهور عباس محمود العقاد عن الجمال الفني و المبادئ و الاصول التي بنيت عليها الشعرية الجديدة.سنجد انه عند العقاد كان تعريف خاص للادب و الفن و معايير مختلفة عن بيئته الفكرية ما يمثل تحديات التغيير في الزمن المعصر.

كان العقاد يرغب في التغيير الاجتماعي الكامل عبر تغيير الذوق الفني مع مقالاته و كتبه و لذلك نعتبره اديبا كبيرا و مثقفا بارزا.



## 5. Izvor:

1. Al-‘Aqqād, ‘Abbās Maḥmūd, *Tarāğim wa siyar: yaḥtawi ‘ala-‘ibn’al-Rumi; ‘abu al-‘Ala’*. al-Qāhira, Dār ‘al-kitāb al-Miṣrī, 1994.

## 6. Literatura:

1.  
.
  2. Badawi, Mustafa, *A Critical Introduction to Modern Arabic Poetry*, Cambridge University Press, New York, 1975.
  3. Croce, Benedetto, *Književna kritika kao filozofija*, Kultura, Beograd, 1969.
  - 1  
4. D’Aflito, Izabela, *Savremena arapska književnost*, Zavod za udžbenike, Beograd, 2012.
  - D  
5. Darwiš, Ali, *Terminology and translation: A phonological-semantic Approach to Arabic Terminology*, Writescope, Melbourne, 2009.
  6. Duraković, Esad, *Orijentologija Univerzum sakralnog teksta*, Tugra. Sarajevo, 2007.
  7. Diyab, ‘Abdul Ḥayy, *Ša ‘iriyya al-‘Aqqad fi mizan ‘al naqd ‘al ḥadit, ‘al nahḍa al ‘arabiyya*. Qairo , 1969
  8. Gabrijević, Frančesko, *Istorija arapske književnosti*, Svjetlost. Sarajevo, 1985.
  9. Ibn Haldun, *Muqaddima- Preveo sa arapskog jezika Teufik Muftić, al Kalem. Sarajevo, 2007.*
  10. Mikhail Asfour, John, *An anthology of modern arabic poetry 1945-1984 with a critical introduction*, McGill university of Montreal, Montreal, 1984.
  11. Nu‘ayma, Miḥāil, *al- Ġirbāl*, Mu‘assisa nūfal, Bairut, 1978.
  12. Solar, Milivoj, *Književna kritika i filozofija književnosti*, Riječki tisak. Zagreb, 1976.
- F  
a  
t  
t  
aḥ, *Al naqd wa ‘al ḡāmalu ‘ aind’al-‘Aqqad, ‘Al hayā ‘al miṣrī ‘al ‘āmma li ‘a l kitāb*, Egipat, 1987.