

MUNIR MUJIĆ
(Sarajevo)

MODALITETI OBAVIJESNE PREDIKACIJE I OBAVIJESNI ISKAZ U DJELU *TAMĤĪṢ "AL-TALĤĪṢ"*, HASANA KAFIJE PRUŠČAKA

U respektabilnom opusu Hasana Kafije Pruščaka (u. 1615)¹ vrlo značajno mjesto zauzimaju djela iz oblasti arapske stilistike. Jedno od njih je preradba djela *Talhīs "al-Miftāḥ"* ("Prečišćenje 'Ključa'"), najčešće preradi- vanog i komentarisano djela iz arapske stilistike, koje je napisao Ğālāl al-Dīn al-Qazwīnī (u. 1338). Ovom je djelu Pruščak dao naslov *Tamḥīṣ "al-Talḥīṣ"* ("Prečišćenje 'Sažetka'"). Drugo Pruščakovo djelo iz arapske stilistike je *Šarḥ "Tamḥīṣ 'al-Talḥīṣ'"* ("Komentar "Prečišćenja 'Sažetka'"), i radi se, kao što se da iz naslova vidjeti, o komentaru prvog djela. Oba ova Pruščakova djela nastala su u vrijeme kada je vladalo pravilo da "originalnost ne znači nužno otiskivanje iza istraženog obzorja, već se originalnost svodi na to da se unutar već istraženog obzorja vrši najpodesnija, najsvrhovitija sistematizacija *otkrivenih vrijednosti...*" (Duraković 2000: 17).

Cilj ovoga rada jeste ponuditi cjelovit prijevod poglavlja o modalitetima obavijesne predikacije i obavijesnom iskazu iz Pruščakovog djela *Prečišćenja 'Sažetka'*² i metodom analitičkog komentara prokomentarisati njegov sadržaj.

-
- 1 O Hasanu Kafiji Pruščaku vidi šire u:
Hazim Šabanović: *Književnost Muslimana BiH na orijentalnim jezicima*, Svjetlost, Sarajevo, 1973., str.153-192.
Amir Ljubović i Sulejman Grozdanić: *Prozna književnost Bosne i Hercegovine na orijentalnim jezicima*, Orijentalni institut u Sarajevu, Posebna izdanja XVII, Sarajevo, 1995., str.123-125.
Amir Ljubović i Fehim Nametak, *Hasan Kafija Pruščak*, Sarajevo - Publishing, 1999. (Skrećemo pažnju i na selektivni popis literature u ovom posljednjem djelu.)
- 2 U ovom radu korišteni su prijepisi koji se nalaze u Gazi Husrev-begovoj biblioteci u Sarajevu:
Tamḥīṣ "al-Talḥīṣ", br. R-1689. (fol.1b17b),
Šarḥ "Tamḥīṣ 'al-Talḥīṣ'", br. R-1689. (fol.21b-86a) i
Tamḥīṣ "al-Talḥīṣ", br. R-4076. (fol. 24a-40b) - nepotpun prijepis (korišten kao kontrolni tekst).

Komentari će biti dati u vidu fusnota koje prate prijevod teksta rukopisa, a prilikom komentaranja rukovodit ćemo se time da se tekst *Prečišćenja...* učini čitkim i razumljivim, te da se pitanja koja se obrađuju u ovom poglavlju rasvijetle, kako u kontekstu klasične arapske stilistike, tako i u kontekstu helenske i latinske retorike i savremene stilistike.

Arapska stilistika se, u pravilu, bavi pitanjem modaliteta obavijesne predikacije i obavijesnog iskaza u okviru znanosti o značenjima (*'ilm al-ma'ānī*), prvoga dijela u okviru tripartitne podjele arapske stilistike na *'ilm al-ma'ānī* (znanost o značenjima), *'ilm al-bayān* (znanost o jasnom izražavanju) i *'ilm al-badī'* (znanost o pjesničkim ukrasima).³

'Ilm al-ma'ānī (znanost o značenjima) definira se kao znanje ili sposobnost prilagođavanja iskaza zahtjevu govorne situacije (ŠTT: 13)⁴. Ovaj dio u arapskoj stilistici zaprema najviše prostora. Predmet kojim se znanost o značenjima bavi jeste, najopćenitije kazano, rečenica, odnosno iskaz, tako da se stilistika na ovome mjestu značajnije susreće sa sintaksom. Ipak, sintaksa se spomenutim bavi više sa formalnog, a znanost o značenjima sa funkcionalnog i semantičkog aspekta. Van Gelder kaže da bi se "znanosti o značenjima", moglo dodijeliti mjesto između retorike i lingvistike, i odmah dodaje da ona, ipak, čvrsto stoji u onome što se danas smatra lingvistikom. Isti autor napominje da korištenje prijevoda "znanost o značenju" nije adekvatno, jer sugerira da je riječ o leksičkoj semantici, stoga predlaže da se za *'ilm al-ma'ānī* koristi prijevod "stilistika sintakse", ili "sintaksička semantika" (van Gelder 2001: 124). Naći ćemo i drugih prijedloga, kao što je "gramatička semantika" (Bohas, Guillaume and Kouloughli 1990: 118), ili "semantika sintakse" (*Encyclopedia of Islam*, Brill, CD ed., odrednica: al-ma'ānī wa al-bayān). Mišljenja smo da se korištenje doslovnog prijevoda, uz to da se obavezno imaju na umu i ponuđene varijante, može prihvatiti kao najprimjerenije, jer bismo korištenjem nekih od ponuđenih varijanti pretpostavili paralele sa određenim, u današnje vrijeme ustanovljenim znanstvenim pogledima, a za takve paralele ne bismo uvijek mogli garantirati da su prikladne.

Ovaj dio arapske stilistike posvećen je slijedećim pitanjima:

- modaliteti obavijesne predikacije i obavijesni iskaz;
- stanja subjekta;
- stanja predikata;
- elementi ovisni o glagolu;
- restrikcija;

3 O arapskoj stilistici, njenom mjestu u među arapsko-islamskim znanostima, razvoju i glavnim predstavnicima vidi: Esad Duraković, *Arapska stilistika u Bosni - Ahmed sin Hasanov Bošnjak o metafori*, Orijentalni institut u Sarajevu, Posebna izdanja, Sarajevo, 2000., str. 9-33.

4 U radu će biti korištene slijedeće skraćenice:
ŠTT - za *Šarḥ 'Tamḥiṣ 'al-Talḥiṣ'* i Q - za *Kur'an*.

- al-'inšā' - iskazi;
- sindetski i asindetski odnos među rečenicama i
- konciznost, opširnost i uobičajeni način izražavanja.

PRVO POGLAVLJE:

O modalitetima obavijesne predikacije i obavijesnom iskazu⁵

U predikaciju se ubraja doslovno logičko značenje, koje se ogleda u pridruživanju glagola ili nečega što nosi glagolsko značenje nečemu što se da kao očito vidjeti iz onoga što je rekao onaj koji govori. Primjerice, kao da

5 Kako bismo mogli valjano razumjeti značenje termina predikacija (*al-'isnād*) kod arapskih stilističara, trebamo raspraviti dva od njega neodvojiva termina, a to su *al-musnad 'ilayh* i *al-musnad*. Naime, arapski gramatičari za različite varijetete u kojima se javlja subjekt upotrebljavaju termin *al-musnad 'ilayh* (dosl. ono na što se nešto oslanja), dok termin *al-musnad* (dosl. ono što se oslanja) upotrebljavaju za različite varijetete u kojima se javlja predikat. Odnos koji vlada između *al-musnad 'ilayh* (subjekta) i *al-musnad* (predikata) naziva se *al-'isnād* (predikacija, dosl. oslanjanje). Sam termin *al-'isnād* neki prevode kao *predikacija*, u engleskom *predication* (Muftić 1995: 36; Jenssen 1998: 65), a neki, opet, kao *atribucija*, u engleskom *attribution* (Wright: 1997: 250 i 'Ubāda 2001: 277). Mi ćemo odabrati termin predikacija.

Interesantno je napomenuti da neki gramatičari, među kojima je i veliki Sībawayhi (u. 779), zamjenjuju ove termine te za subjekt koriste termin *al-musnad*, a za predikat *al-musnad 'ilayh*.

Pružak je našao za potrebno da u *Komentar...* pojasni šta se misli pod obavijesnom predikacijom (*al-'isnād al-ḥabārī*), tako on kaže: "To je prisajedinjenje riječi ili nečega njoj analognog nekoj drugoj riječi na način da u njoj sadržani sud obavještava kako smisao jedne od njih podržava smisao one druge, ili ga negira" (ŠTT: 15). Međutim, na ovome mjestu nije objasnio termin sud (*al-ḥukm*). To će učiniti tek poslije, kada će vrlo kratko kazati da je sud: "učinak obavijesti, to jeste uspostavljanje, odnosno neuspostavljanje odnosa između subjekta i predikata" (ŠTT: 18). Još je kraće pojašnjenje koje je dao al-Taftāzānī (u. 1388) (2003: 49).

Ne bismo to mogli uzeti kao trenutni nemar dvojice, detaljisanju sklonih komentatora, nego prije kao rezultat neospornog utjecaja logike na klasičnu arapsku stilistiku, koji je u konkretnom slučaju kumovao tome da se logički termin sud (*al-ḥukm*), koji se etablirao unutar arapskoj stilistici pripadajućeg pojmovlja, podrazumijevao do te mjere jasnim i uobičajenim da ga nije bilo potrebe naročito tumačiti. Pozivajući se na rad *The logical Structure of Islamic Theology*, što ga je napisao Josef van Ess, Jenssen potcrtava kako je "termin sud (*al-ḥukm*) upotrijebljen da označi semantički aspekt odnosa između subjekta i predikata, dok termin predikacija (*al-'isnād*) označava formalni aspekt istog toga odnosa" (1998: 58). Predikacijski odnos se, dakle, javlja kao forma unutar koje se realizira sud.

Navedenu razliku između predikacijskog odnosa i suda ne bi trebalo pročitati na način da formu vidimo kao isključivu karakteristiku predikacijskog odnosa, niti na način da semantički aspekt odnosa između subjekta i predikata pripada samo sudu. No, distinkciju o kojoj govorimo dobro je imati kao oruđe u rukama za bolje pronicanje u smisao predikacije i suda kakvim su ga vidjeli stari arapski stilističari.

Samog suda što se tiče, temeljna mu je zadaća - kažu stilističari - podržati smisao (*tābit li al-maḥmūm*), ili ga negirati (*manfiyy 'anhu*), što neodoljivo podsjeća na podjelu sudova koju arapski logičari prave uzimajući u obzir kvalitet, a u okviru koje prepoznaju afirmativne (*al-mūḡiba*) i negativne (*al-sāliba*) sudove (vidi: Ljubović 1996:98).

vjernik kaže: "Allah je dao da iznikne zelen", ili da neznabožac kaže: "Proljeće je dalo da iznikne zelen", ili da racionalist kaže nekome ko ne zna da je on racionalist: "Allah stvara sva činjenja", ili da ti kažeš: "Zejd je došao", mada znaš da nije došao.⁶

- 6 Pruščak na ovome mjestu odustaje od ustaljenog rasporeda materije tako što počinje govoriti o doslovnom logičkom značenju prije nego je uzeo u obzir podjelu govora na *al-ḥabar* i *al-'inšā'*. Toj temi će se ubrzo vratiti.

U poglavlju o predikaciji, kao što ćemo vidjeti, govori se o doslovnom logičkom značenju (*al-ḥaqīqa al-'aqliyya*) i prenesenom logičkom značenju, odnosno misaonom tropu (*al-mağāz al-'aqlī*).

S druge strane, o doslovnom jezičkom značenju (*al-ḥaqīqa al-luğawīyya*) i jezičkom tropu (*al-mağāz al-luğawī*), govori se tek u poglavlju koje je posvećeno tropima.

Formalni razlog ovakvog raspodjeljivanja po navedenim poglavljima jeste taj što se doslovno i preneseno logičko značenje realiziraju na ravni konstrukcije, odnosno predikacije, dok se doslovno i preneseno jezičko značenje realiziraju na ravni pojedinačne riječi.

Doslovno logičko značenje (*al-ḥaqīqa al-'aqliyya*) jest osnovno značenje neke riječi i stoji nasuprot prenesenom logičkom značenju, odnosno misaonom tropu (*al-mağāz al-'aqlī*). Međutim, definicija doslovnog logičkog značenja, kakvu nude arapski stilističari, kao temeljni kriterij na osnovu kojega se prosuđuje doslovno logičko značenje uzima subjektivni odnos onoga koji izriče određeni predikacijski iskaz i onoga kome je on upućen, prema sadržaju iskaza s jedne, i odnos sadržaja iskaza i stvarnosti, s druge strane. Dakle, ovo značenje uslovljeno je komunikacionom situacijom unutar koje se odvija interakcija činilaca vanjezičkog i jezičkog konteksta, a koji kvalitativno uslovljavaju odvijanje konkretne komunikacije, te osobinama komunikatora koji se nastoje sporazumjeti (Uporedi: Prčić T. 1997:22). Tako je u prvonavedenom primjeru između predikativnog iskaza: "Allah je dao da nikne zelen" i ubjedenja vjernika koji ga izriče, te same stvarnosti, prisutna podudarnost. Drugi primjer je naveden da bi se prikazao odnos unutar kojega postoji podudarnost između ubjedenja onoga koji izriče predikacijski iskaz i sadržaja samoga iskaza, sa jedne, te nepodudarnosti sadržaja predikativnog iskaza i stvarnosti, sa druge strane. Naime, kada neznabožac kaže kako proljeće daje da iznikne zelen, on doista tako i vjeruje, ali to - tumače arapski stilističari - nije podudarno sa stvarnošću, jer je Bog taj koji daje da iznikne zelen.

Imamo li na umu da pristalice *mu'tazilitske* škole vjeruju kako je čovjek taj koji stvara vlastita djela, onda će nam biti lahko zaključiti da je predikacijski iskaz: "Allah stvara sva činjenja" - a koji izriče racionalist, naveden kao primjer za odnos unutar kojega postoji podudarnost između iskaza i stvarnosti, sa jedne, i nepodudarnost toga dvoga i ubjedenja onoga koji izriče iskaz, sa druge strane. Autor je, navodeći ovaj primjer, uključio i sagovornika i kao uvjet naveo da on ne zna kako je onaj koji izriče iskaz racionalist (koji, ustvari, ne misli da Allah stvara sva činjenja), jer da je suprotno, tj. da zna kako je posrijedi racionalist, onda se navedeni predikacijski iskaz ne bi mogao smatrati doslovnim logičkim značenjem (*al-ḥaqīqa al-'aqliyya*), već prenesenim logičkim značenjem (*al-mağāz al-'aqlī*). Sličan je slučaj i u posljednjem primjeru gdje je naveden predikacijski iskaz koji nije podudaran ni sa stvarnošću niti sa ubjedenjem onoga koji ga izriče. Da bi se takav iskaz mogao smatrati iskazom koji ima doslovno logičko značenje, kao uvjet je navedeno to da sagovornik koji čuje takav iskaz ne zna da je neistinit. U suprotnom, ovaj bi iskaz bio preneseno logičko značenje.

'Abd al-Fattāh al-Basyūnī (1998: 55) predbacuje al-Qazwīniju zbog toga što je predikacijski iskaz koji sadrži doslovno logičko značenje ograničio samo na glagol i ono što nosi glagolsko značenje (tj. particip aktivni, particip pasivni, deverbalni pridjev, elativ i glagolska imenica), jer ne postoji bilo kakva zapreka da se i predikacijskim iskazom čiji predikat nije glagol iskaže doslovno logičko značenje. Doista, začuđuje to što je odustao od obuhvatnije definicije 'Abd al-Qāhira al-Ġurġānija (u. 1069), koji za stvarno logičko značenje kaže dalje

U predikaciju spada i preneseno logičko značenje koje se ogleda u uspostavljanju predikacijske veze između glagola ili onoga što nosi glagolsko značenje i neke riječi koja je sa glagolom ili onim što nosi njegovo značenje u naslućenom semantičkom suodnosu, a što se dokučuje interpretativnim zahvatanjem u kontekst. Neko je, primjerice, rekao:

*Uvojke mu na glavi jedan od drugoga rastavi
zov noćima: potrajte ili požurite,*

što se može posmatrati kao preneseno logičko značenje, s obzirom na kontekstualnu vezu koju sa tim riječima tvore riječi što slijede poslije njih:

Kad Allah Suncu kaže izadi, oni nestanu.

Takav slučaj nije sa riječima:

*Slijed osvita i prolazak večeri
mladića će svakoga osijediti i starca svakog u smrt odvesti,*

sve dok ne bi bilo očito da nakana onoga što je kazao ove riječi nije doslovni smisao.⁷

to "...svaka rečenica koju sročiš tako da je sud koji nosi u sebi prihvatljiv razumu i podudaran sa stvarnošću" (al-Ġurġānī 1983, 356).

- 7 Pitanje, koje se na ovome mjestu nameće samo po sebi jeste zbog čega se preneseno logičko značenje (*al-maġāz al-'aqlī*) obrađuje u okviru '*ilm al-ma'ānī*', tj. onog dijela klasične arapske stilistike koji proučava sintaksička pravila vezana za iznalaženje načina za primjenu iskaza u skladu sa zahtjevom govorne situacije.

Pogledajmo odgovor koji nudi al-Taftāzānī. Naime, on pojašnjava da su doslovno i preneseno logičko značenje odlika predikacije, kojom nekada biva iskazano jedno a nekada drugo značenje. S druge strane, predikacijom ponekad nije iskazano ni jedno od ova dva značenja, kao npr.: "Životinja je tijelo". Ovaj učenjak upravo u činjenici da se stvarno i preneseno logičko značenje vezuju za predikaciju, i time opisuju mogućnosti različite upotrebe riječi vidi razlog što je spomenuto pribrojano u '*ilm al-ma'ānī*' (al-Taftāzānī 2003: 55).

Subjekt predikacijskog odnosa u ovome slučaju nije stvarni činilac radnje kakvog srećemo pri izražavanju doslovnog logičkog značenja, već se radnja pripisuje (opet je riječ samo o glagolu ili nečemu što nosi glagolsko značenje) nečemu što nije stvarni činilac radnje a što je *mulābis lahū* (u naslućenom semantičkom odnosu) sa stvarnim činiocem radnje. Termin *mūlābis lahū* podrazumijeva inkorporaciju smisla, odnosno semantičku uključenost onoga što se u prenesenom smislu pripisuje glagolu ili onome što nosi glagolsko značenje u glagol i ono što nosi njegovo značenje.

U stihovima koji su navedeni kao primjer je na način prenesenog logičkog značenja kazano kako je "smjena dana i noći" ta koja je razdvojila uvojke jedne od drugih.

Semantički priraštaj prenesenog logičkog značenja formalno je obilježen samom predikacijom, mada je pri njegovu raskrivanju presudno, kako arapski stilističari naglašavaju, interpretativno zahvatanje u kontekst (*al-ta'awwul*).

Sam termin *al-ta'awwul* Jenssen prevodi kao *intellectual effort* (intelektualni napor) (H. Jenssen: 1998: 69), što, čini nam se, nije korespondentno sa ulogom koji su mu namijenili autori '*ilm al-balāġe*'. Smatramo da pri prevođenju i tumačenju navedenog termina treba, ponajprije, naglasiti notu interpretativnosti. Naime, arapski stilističari pri objašnjavanju prenesenog logičkog značenja upućuju na potrebu interpretiranja konteksta, odnosno izvanjezičke stvarnosti. Tako nam polustih: "Kad Allah kaže Suncu izadi, oni nestanu" pomaže

Preneseno logičko značenje pojavljuje se također i u *al-'inšā'* iskazima,⁸ kao u primjeru: "O Hāmāne, sagrađi mi jedan toranj" (Q: 40:36).

Dešava se da glagol i ono što nosi glagolsko značenje doživi gramatičko-semantičko prerađivanje u: subjekt glagolske rečenice, kao u primjeru: "u zadovoljnu životu"; u objekt, kao u primjeru: "preplavljena bujica"; u glagolsku imenicu, kao u primjeru: "njegova je marljivost vrlo"; u vrijeme, kao u primjeru: "njegov dan posti"; u mjesto, kao u primjeru: "rijeka što teče"; te u uzrok, kao u primjeru: "vladar je sagrađio grad".⁹

da razumijemo kako je Allah stvarni činilac radnje izrečene u prethodnom stihu, i samim time da spomenutu radnju razumijemo u duhu prenesenog značenja.

Bitno je također kako primalac i pošiljalac poruke (poslužit ćemo se ovim terminima iz praktičnih razloga) razumijevaju samu poruku. Tako naš autor, vezano za distih:

Slijed osvita i prolazak večeri

Svakog će mladića osijediti i svakog starca u smrt odvesti,

potcrtava važnost odnosa onoga koji ga je izrekao prema njegovom sadržaju. Naime, spomenuti distih ne možemo na osnovu samoga sadržaja shvatiti u prenesenom smislu. To možemo tek onda kada nam je jasno da onaj koji ga je izrekao nije kanio kazati to što je kazao, u doslovnom smislu.

Dakle, od recipijenta se zahtijeva određena vrsta kompetencije koja uključuje znanje o svijetu, konvencije, kulturu, uobičajene logičke odnose i veze i dr.

Izgleda, da su se arapski stilističari dobro potrudili kako bi zapriječili put štetnom raskoraku između namjeravanog i protumačenog značenja, a što je, kako smo vidjeli iz datih primjera, od bitne važnosti za razumijevanje prenesenog logičkog značenja.

8 *Al-'inšā'* iskazi su iskazi koji ne izražavaju ni istinu niti neistinu.

9 Pod *gramatičko-semantičkim prerađivanjem*, kako smo preveli ar. termin *al-mulābasāt*, a koji smo mogli prevesti i sa *transpozicija*, misli se na odnose u koje stupaju glagol i činilac radnje u stvarnom smislu, potom one u koje stupaju glagol i činilac radnje u prenesenom smislu, te odnose u koje stupaju činilac radnje u stvarnom i činilac radnje u prenesenom smislu. Tako se dešava da se značenje participa pasivnog izrazi u formi participa aktivnog, kao u primjeru: "u zadovoljnom životu" (*fī 'išā rāḍiyya*), pri čemu se htjelo kazati: "u životu kojim je (čovjek) zadovoljan". Cilj koji se htio postići jeste intenziviranje značenja i postizanje stilogenosti, odnosno pojačanja značenja (*al-mubālaḡa*), kakav je slučaj i u narednim primjerima.

U primjeru: "preplavljena poplava" (*sayl muḡ'am*) došlo je do gramatičko-semantičkog prerađivanja participa aktivnog u particip pasivni. Dakle, pri iskazivanju prenesenog logičkog značenja iskorištena je predikacija (*al-'isnād*) u okviru koje je particip pasivni glagola *'af'ama* (naliti, napuniti, prepuniti) prirečen riječi *sayl* (poplava) koja u ovom slučaju predstavlja činioca radnje. Konvencionalna upotreba jezika (*al-waḡ'*) nalaže da se riječi "poplava", kao činiocu radnje, prirekne particip aktivni, te da predmetna predikacija glasi (*sayl muḡ'im*) "poplava koja preplavljuje". No, pošto je posrijedi želja za intenziviranjem značenja dopušteno je da se participu aktivnom da ruho njegova pasivnog parnjaka.

U trećem primjeru radi se o predikaciji u okviru koje je glagol što opisuje radnju koju čini stvarni činilac (*al-fi 'l al-mabniyy li al-fā'il*) prirečen vlastitom infinitivu. Navedeni primjer: *ḡadda ḡidduhū* ("Njegova je marljivost vrlo") u osnovi glasi: "Marljivi je vrlo marljiv".

U slijedeća dva primjera je radnja koju čini činilac prirečena mjestu, odnosno vremenu u kome se odvija. Tako je umjesto: *mā' ḡār* ("voda što teče") kazano: *nahr ḡār* ("rijeka što teče") - time je osobina riječne vode da teče naglašena, budući da je za rijeku kao *nahr* ("mjesto", odnosno korito kojim voda protiče) kazano da teče.

Sličan slučaj je i sa primjerom *nahāruh šā'im* ("Njegov dan posti").

Korelati prenesenog logičkog značenja mogu označavati: nešto stvarno, kao u primjeru: "Proljeće je dalo da nikne zelen"; nešto figurativno, kao: "Mladost vremena oživjela je zemlju"; ili različito, kao u primjeru: "Mladost vremena dala je da nikne zelen" i u primjeru: "Proljeće je oživjelo zemlju".

Uvjet za preneseno logičko značenje je da postoji eksplicirani kontekst, kao što je u naprijed navedenom slučaju: "oni nestanu", ili implicirani kontekst, kao što je u slučaju nemogućnosti da predikat stoji uz subjekt koji je spomenut, a koja se može ogledati u nečemu što je racionalne prirode, kao kada bi kazao: "Tvoja me ljubav tebi donijela"; ili u nečemu što je u oprečnosti sa onim što je uobičajeno, kao u primjeru: "Vladar je potukao vojsku".¹⁰

U ovom posljednjem primjeru ("vladar je sagradio grad") glagol koji opisuje radnju što je vrši stvarni činilac prirečen je uzroku činjenja radnje. Vladar u stvarnosti nije taj koji je sagradio grad, već je uzrokom njegove gradnje.

Al-Ġurġānī, za razliku od al-Sakkākija (u. 1128) i njegovih "učenika" – kada raspravlja o predikaciji kojom se izražava preneseno logičko značenje - ne stavlja akcenat na sami subjekt, već na odnos prikladnosti suda spram subjekta kome se pririče. U tome smislu on kaže: "Treba napomenuti da preneseno značenje ne biva takvim zarad priricanja suda nečemu što mu nije adekvatno, već zbog toga što je sam sud prirečen nečemu čemu nije adekvatan" (al-Ġurġānī 1983: 357).

Iz razrade datih primjera da se zaključiti da se preneseno logičko značenje ponajprije temelji na sintaksičkom procesu prilikom kojega se nešto pririče (*al-'isnād*) nepravom subjektu. No, to pridruživanje ne možemo ipak okarakterizirati kao tehniku "otvorene laži" (Jensen 1998: 72), s obzirom da preneseno logičko značenje, kakvim ga razumijevaju arapski stilističari, pored gramatičko-semantičkog prerašavanja o kome je bilo riječi (*al-mulābasa*) uključuje i kontekst (*al-qarīna*), zatim odnos između korelata koji ga sačinjavaju, o čemu će biti riječi u nastavku, te prijepor oko postojanja, odnosno nepostojanja intelektualnog, odnosno misaonog tropa, o čemu će također biti riječi u nastavku.

- 10 Korelati prenesenog logičkog značenja su, ustvari, subjekt i predikat predikacije kojom se navedeno značenje izražava. Kako se da vidjeti, glavni kriterij za razvrstavanje korelata jeste odnos doslovnog (*al-ḥaqīqa*) i metaforičkog (*al-mağāz*) značenja unutar predikacije. U prvom primjeru i subjekt i predikat su upotrijebljeni u doslovnom značenju. Dakle, i riječ *'anbata* (dati da nikne) i riječ *al-rabī* (proljeće) upotrijebljene su kao: "riječ što je upotrijebljena u njenom konvencionalnom značenju koje se razumijeva bez interpretativnog zahvatnja"- što je definicija stvarnog značenja riječi koju donosi al-Sakkākī (*Miftāḥ al-'ulūm*, s.a.: 191).

U drugom primjeru i jedan i drugi korelat (*mladost vremena i oživje*) su izraženi u vidu govornog tropa (*al-mağāz al-luġawī*). U trećem primjeru jedan korelat upotrijebljen je u doslovnom značenju (*dati da nikne*), a drugi u metaforičkom (*mladost vremena*), itd.

S obzirom da se Prušćak ne osvrće na razliku između govornog tropa (*al-mağāz al-luġawī*) i misaonog tropa (*al-mağāz al-'aqlī*) koja se ovdje javlja kao neophodna za razumijevanje odnosa između korelata i predikacije koju sačinjavaju, to ćemo se kratko osvrnuti na ovo pitanje.

Arapski stilističari se, naoko, u dvoume mnogo kada je u pitanju ova razlika: govorni trop se realizira unutar pojedinačne riječi (*al mağāz fī al-mufrad*), dok se misaoni trop realizira unutar predikacije, tako da se za označavanje ovog drugog, pored ostalih, koriste i termini: *al-mağāz fī al-'isnād* (trop što se realizira unutar predikacije), *mağāz al-mulābasa* (trop gramatičko-semantičkog prerašavanja), *al-mağāz al-ḥuknī* (trop kojem je imanentan sud), *al-mağāz al-nisbī* (odnosni trop) i neki drugi.

Razlikovanje tropa s obzirom na to da li se realizira unutar pojedinačne riječi ili konstrukcije tek je formalno. Postoje dva temeljna uzroka za to. Jedan od njih ogleda se u poimanju identiteta leksičkih jedinica s obzirom na upotrebnu varijativnost. Naime, kada žele objasniti

Što se tiče obavijesnog iskaza, njime se želi obavijestiti sagovornika o nekom sudu ili staviti mu do znanja da je onome ko ga obavještava takav sud poznat.¹¹

je to jezički trop, arapski stilističari obavezno podvlače da je to trop koji se realizira unutar pojedinačne riječi koja potječe od Kreatora jezika (*wādi' al-luġa*), a pod Kreatorom jezika se, kako kaže autor *Ključa znanosti*, može podrazumijevati: "bilo Uzvišeni Allah, bilo neko osim Njega" (al-Sakkākī s.a.:191). Kreator jezika projicira upotrebne mogućnosti riječi i označno polje koje ona pokriva i samim time pohranjuje u konkretnu riječ i mogućnosti njene metaforičke upotrebe.

Tako al-Ġurġānī, kada pojašnjava metaforičku upotrebu pojedinačne riječi, kaže: "To je kao da kažemo: 'Ruka se metaforički upotrebljava za blagodat' ili 'lav se metaforički upotrebljava za čovjeka ili nešto što nije poznato kao zvijer', to je onda sud koji smo izveli na osnovu uobičajene upotrebe jezika. Jer, time smo željeli kazati kako je govornik metaforički upotrijebio osnovno značenje te riječi, koje je kod njega primarno prisutno u jeziku, i prenio ga u neku drugu riječ" (al-Ġurġānī 1983: 372).

Misaoni trop realizira se u formi predikacije, koja se zamišlja kao priricanje glagola nečemu. S tim u vezi Abū Zayd je dobro primijetio da bi razliku između misaonog i jezičkog tropa najjednostavnije bilo definirati kao razliku između metaforičkog značenja imenice i glagola (1992:54).

Podjelu na jezički i misaoni trop uveo je al-Ġurġānī. Ona je kontradiktorna jer počiva na razdvajanju razuma i jezika. Al-Ġurġānī je pokušao opravdati navedenu podjelu pa je kazao kako je u "ḍaraba Zayd" - riječ *ḍaraba* predikat zato što to hoće onaj koji govori, a ne zato što je tako u jeziku. Al-Sakkākī je zanegirao postojanje logičkog tropa, a onda je opet, pravdajući to time što su ga drugi već uveli, razmatrao gdje ga uvrstiti. Time je, ustvari, zapečatio podjelu tropa na jezički i misaoni (Raġā' 'Īd 1979:75-83).

- 11 O obavijesnom iskazu (*al-ḥabar*) trebalo je biti govora na početku ovog poglavlja, ali je Pruščak unekoliko izmijenio uobičajeni raspored materije. Stoga ćemo tek na ovome mjestu kazati da arapski stilističari dijele govor (*al-kalām*) na: *al-ḥabar* i *al-'inšā'*, što je "podjela koja je arapskim gramatičarima i logičarima bila poznata i prije ustrojstva arapske stilistike" (Jenssen 1998:62). Po toj podjeli, *al-ḥabar* je svaki govor koji se može prosuđivati sa stanovišta istinitosti i neistinitosti, jer prije njegova izricanja postoji stvarnost sa kojom može biti podudaran ili ne, te je samim time istiniti ili neistinit. S druge strane, *al-'inšā'* se ne može prosuđivati su stanovišta istinitosti ili neistinitosti jer prije njegova izricanja ne postoji stvarnost sa kojom može biti podudaran ili ne.

O *al-'inšā'*-u će više govora biti u poglavlju koje mu je posvećeno. Na ovome mjestu pozabavit ćemo se *al-ḥabarom*. Ovaj termin Muftić prevodi sa *izjavna rečenica* (Muftić 1995:35), što je, imamo li na umu prethodno dati opis *al-ḥabara*, posve prihvatljivo. I neki stariji, a i noviji arapski autori, podudarnost između *al-ḥabara* (obavijesnog iskaza) i *al-ġumla al-ḥabariyya* (izjavne rečenice) vole pretočiti u korist ovoga drugog, te opisivati *al-ḥabar* kao izjavnu rečenicu. Međutim, držimo da bi bilo korisno zadržati razliku između obavijesnog iskaza i izjavne rečenice.

Prije svega, al-Qazwīnī ni u *Talḥīsu...* niti u mnogo detaljnijem *al-'Īdāḥu...* ne upotrebljava za *al-ḥabar* termin *rečenica*, samim time to ne čini ni Pruščak, mada im je taj termin, dakako, bio "pri ruci". Kontraargument bi se mogao lahko pronaći u činjenici da se u arapskoj jezičkoj znanosti pod *al-ḥabar* zna podrazumijevati da je riječ o izjavnoj rečenici, te uz navedeni termin i ne treba stavljati "rečenica". Svejedno, i pored navedenog razloga ostat ćemo pri iznesenoj postavci, jer držimo da će ona doprinijeti boljem razumijevanju ovoga pitanja.

U prilog izbjegavanju poistovjećivanja obavijesnog iskaza i izjavne rečenice ide i sama definicija *al-ḥabara*, koja stavlajući akcenat na prosuđivanje istinitosti ili neistinitosti govora gravitaciono središte *al-ḥabara* bitno pomjera u sferu logičkog. Sadržaj obavijesnog iskaza statuiran je formom suda, to je predikacijski sud (S=P). No, za obavijesni iskaz nije bitna samo relacija između subjekta i predikata suda, već i pitanje podudarnosti "u njemu iskazanog suda i stvarnosti" (*muṭābaqa ḥukmih li al-wāqi'*) (ŠT:18).

Prvo se naziva smisao obavijesnog¹² iskaza, a drugo ono što je prateće smislu obavijesnog iskaza.¹³ Ponekad se sagovornika¹⁴ kome je ovo dvoje

Ipak, predikacijski sud je – kako veli Käte Hamburger - ”stalno dovoden u vezu sa rečenicom, a logika sa gramatikom” (1976:53). Njemačka teoretičarka također napominje da se logika suda i gramatika sreću samo u jednom logičko-gramatičkom momentu, i to u potvrdnoj ili iskaznoj rečenici, a onda se ”opet razdvajaju u učenje o sudu i rečenici i idu vlastitim putevima... učenje o rečenici se izgrađuje u sintaksu i ne bavi se subjektom i predikatom kao formom suda, nego kao dijelovima rečenice. Hamburger ide i dalje te pita nije li spajanje suda i rečenice u iskaznoj rečenici samo privid što se dešava preko gramatičkih naziva rečeničnih dijelova, subjekta i predikata (Hamburger 1976:54).

Spomenuta teoretičarka nije na umu imala arapsku stilistiku pri iznošenju ovih razmatranja, ali ne treba napominjati da su ona posve legitimna kada je posrijedi tema kojom se bavimo.

- 12 Smisao obavijesnog iskaza (*fā'ida al-ḥabar*) označava pripočavanje suda sagovorniku kome dotični sud nije poznat. Sam sud, kako kaže Pruščak, treba da izražava ”postojanje ili nepostojanje veze, kao da kažeš: ‘Zejd stoji’, ili ‘Zejd ne stoji’ nekome ko ne zna da li on stoji ili ne stoji” (ŠTT:18). Ovdje je potrebno napomenuti da Pruščak spominje vezu (*al-nisba*) samo vezano za iskaz, a propušta kazati da je za karakter samoga iskaza nužno da i u stvarnosti postoji veza između stvari koje su navedene u iskazu. Jedan drugi, mnogo poznatiji komentator *Talḥiṣa*, Sa'd al-Dīn al-Taftāzānī nije propustio skrenuti pažnju na to: ”Nužno je da veza između dvije stvari koja je navedena u obavijesnom iskazu postoji i u stvarnosti. Dakle, bez obzira na predstavu u mislima ili na ono na šta upućuje govor. Ukoliko je veza koja se razumijeva iz onoga što je kazano riječima podudarna sa onim što je u vanjskoj stvarnosti na način da su dvije stvari međusobno povezane ili nepovezane (i u iskazu i u stvarnosti), onda je iskaz istinit; ako su, pak, u jednom slučaju povezane, a u drugome ne, iskaz je lažan” (*al-Taftāzānī* 2003:45).

Ovakvo poimanje odnosa iskaza i stvarnosti, pri čemu je iskaz neka vrsta ”izravnog izvještaja” o stvarnosti, i pri čemu je ovisan o njoj zbog potrebe empirijskog dokazivanja vlastite istinitosti ili neistinitosti izjednačivo je sa onim što je Williard van Quine nazvao *radikalnim redukcionizmom*. A *radikalni redukcionizam* ogleda se u shvaćanju ”da je svaki iskaz sa značenjem moguće prevesti u iskaz (istinit ili lažan) o neposrednom iskustvu” (1987:80). Da se spomenuti redukcionizam ne bi bez ostatka mogao pripisati arapskoj stilistici u vezi sa pitanjem obavijesnog iskaza pobrinuli su se autori skloniji racionalističkom promišljanju, koji arapskoj stilistici na ”presudnim mjestima” obezbjeđuju tako dragocjenu pluralističnost. Tako Abū 'Ishāq al-Nazzām, mu'tazilitski učenjak iz Basre (u. 1032), kaže da će se iskaz smatrati istinitim ili neistinitim o ubjeđenju onoga koji ga izriče, makar bio i pogrešan. Pojašnjavajući svoje mišljenje, al-Nazzām kaže da je iskaz onoga koji kaže ”Nebo je ispod nas” - i pritom je ubijeđen u to - istinit, a isto tako iskaz onoga koji kaže: ”Nebo je iznas nas” - a nije pritom ubijeđen u to - je lažan (*al-Taftāzānī* 2003:45).

Al-Qazwīnī, istini za volju, navodi ovo mišljenje, ne spominjući ime ovog učenjaka, mada je vrlo vjerovatno da je znao da je to njegovo mišljenje, već se koristi pasivom glagola ”reči”-*qīla* (tj. ”neko je rekao”, ”ima ih koji kažu da...”), čime se u klasičnoj arapskoj literaturi uvode mišljenja ili predaje slabe vjerodostojnosti, ili se, što je ovdje slučaj, s ciljem polemiziranja ”baca rukavica u lice” - i odbacuje navedena argumentacija (*al-Taftāzānī* 2003: 45-46).

Ovo je jedno od pitanja gdje su različite tendencije unutar islamske spekulativne teologije ostavile utjecaja na stilistiku, o čemu je bilo govora ranije. Pruščak ni u *Predišćenju*... niti u *Komentar*... ne navodi mišljenje o kome je riječ. Da li zbog toga što je ”početnike, učenike”, kojima je namijenio ova dva djela, htio poštediti detaljisanja, ili je to neka vrsta danka definitivnoj pobjedi koju je ortodoksna teologija odnijela u zvaničnom obrazovanju.

- 13 Ono što je prateće smislu obavijesnog iskaza (*lāzim al-fā'ida*).

- 14 Na ovome mjestu pruža nam se prilika da razmotrimo na koji način arapska stilistika definira odnos između onoga koji govori i onoga koji sluša. Ponajprije treba kazati da se u arapskoj stilističkoj literaturi susrećemo sa terminima kao što su *al-mutakallim* (dosl. onaj koji go-

poznato uzima kao nekoga kome je to nepoznato, zbog toga što ne postupa u skladu sa onim što zna, kao naprimjer da kažeš: "Namaz je obavezan" - nekome kome je znano da je obavezan, ali ga izostavlja.

Onaj koji govori podesit će svoj iskaz shodno potrebi: tako će se onome ko je neobaviješten o sadržaju suda te ne ispoljava bilo kakvu sumnju u vezi sa njim obratiti bez ikakvog naglašavanja. Takav se iskaz naziva primarni, a iskaz namijenjen onome ko ispoljava sumnju ili se propitivački odnosi spram suda bilo bi dobro ojačati nekim od sredstava intenzifikacije, takav se iskaz naziva didaktički.¹⁵ Iskaz namijenjen sagovorniku koji negira sud treba ojačati ovisno

vori), *al-muḥbir* (dosl. onaj koji obavještava, informira), *al-sāmi'* (dosl. onaj koji sluša), *al-muḥātab* (dosl. sagovornik).

Mada se glas onoga koji sluša ne čuje, ne može se kazati da je riječ o pasivnom primaocu. Štaviše, karakterom obavijesnog iskaza upravlja onaj koji sluša budući da onaj koji govori podešava iskaz shodno pretpostavljenoj ili očitovanoj reakciji recipijenta. Otuda i ova pouka kada pri izricanju suda treba koristiti pojedine načine intenzifikacije.

- 15 Kao primjer za didaktički iskaz (*al-ḥabar al-talabī*) koji je namijenjen nekome "ko sumnja ili se propitivački odnosi spram suda" spominje se: *'innā 'ilaykum mursalūn* ("Doista, mi smo vam poslani") (Q:36:14). U navedenom primjeru upotrijebljen je intenzifikator *'inna* (doista, uistinu). Ovo su, kako je zabilježeno u *Kur'anu*, riječi što su ih kazali poslanici stanovnicima nekoga grada koji su nijekali njihovo poslanstvo. Nakon što stanovnici toga grada ponovo zanijekaše njihovo poslanstvo, ovaj puta još odlučnije, poslanici im kazaše: *'innā 'ilaykum la mursalūn* ("Doista, mi smo vam (uistinu) poslani") (Q:36:14), pri čemu su upotrijebljena dva intenzifikatora *'inna* i *la*. Upravo ovo arapski stilističari navode kao primjer za iskaz opovrgavanja (*al-ḥabar al-'inkārī*).

Kao očito se nudi da je ovako koncipiranim iskazima namijenjena isključivo ubjeđivačka funkcija. Onome kome je iskaz upućen preostaje jedino da prihvati ili odbaci sud koji je sadržan u iskazu. Da nije tako, odnos između njih bio bi zamišljen tako da raspoznaje sve invarijante koje može nuditi sporazumijevanje i dijalog.

Bez obzira na navedeno, 'Abd al-Ġalīl Nāzīm, autor koji ulaže trud u ono što nazivamo *taġdīd al-balāġa* (obnova klasične arapske stilistike), u interesantnoj studiji posvećenoj al-Wallāliju (u. 1777), jednom iz plejade komentatora al-Sakkākijeva *Ključa znanosti*, ne pristaje na površnost koja bi mogla navesti na to da se odnos između onoga koji govori i onoga koji sluša, u obliku kako ga predstavljaju djela nastala na zasadama sakkakijevske tradicije, pročita kao posvemašnji redukcionizam. On taj odnos posmatra kao komunikacijski čin (*al-tawāṣul*). Kao važan argument za navedeno vidi nezaobilaznu ulogu recipijenta (za kojega noviji autori, umjesto dva već spominjana termina, koriste termin *al-mutalaqqī*). Pozivajući se na Jakobsona, ovaj autor naglašava da je uloga recipijenta preovlađujuća u diskurzivnom mehanizmu (Nāzīm 2002: 71-78).

Naravno, nije moguće povući znak jednakosti između navedenih vrsta obavijesnog iskaza i onoga kako komunikacijski čin vidi teorija komunikacije, jer u obavijesnom iskazu i nema uobičajene razmjene verbalnih poruka.

Ali, s druge strane, zahvaljujući konceptu podudarnosti govora zahtjevu govorne situacije (*muqtaḍā al-ḥāl*) na kojem insistiraju arapski stilističari, a koji podrazumijeva pripravnost *al-mutakallima* da prilagodi sadržaj iskaza *al-sāmi'u*, ovaj drugi je "pozvan da bude učesnik u govornom činu" ('Abd al-Muṭallib M. 1997: 70). Dakle, ovim je naglašena "antropomorfička konotacija" obavijesnog iskaza i izbjegnuta opasnost na koju ukazuje Jakobson, a koja se ogleda u tome da se konstruira jezički model bez vođenja računa o govorniku i slušaocu i jezik dovede u opasnost od "upadanja u skolastičku fikciju" (Jakobson 1996:190).

o snazi negiranja, takav se iskaz naziva opovrgavateljski. Sve ovo se naziva obrazovanje iskaza u skladu sa izvanjskim smislom.¹⁶

Ponekad se iskaz realizira u oprečnosti sa izvanjskim smislom,¹⁷ te se nekoga ko ne pita uzima kao onoga koji pita i to onda kada mu se obrati na ta-

16 Osim što iskaz može biti obrazovan u skladu sa izvanjskim smislom (*'ihṛāğ al-kalām 'alā muqtaḍā al-zāhir*), on može biti obrazovan i u oprečnosti sa izvanjskim smislom (*'ihṛāğ al-kalām 'alā ḥilāf muqtaḍā al-zāhir*).

Za označavanje govorne situacije koriste se, inače, dva termina: *al-ḥāl* (dosl. stanje) i *al-maqām* (dosl. mjesto), pri čemu je cilj naglasiti vremensku, odnosno prostornu dimenziju govorne situacije (ŠTT:11).

17 Koncept realiziranja iskaza u skladu sa zahtjevom govorne situacije ili oprečno zahtjevu govorne situacije kakav zatičemo u al-Sakkākijevoj stilističkoj školi počiva na govornikovom prilagođavanju iskaza onome ko ga sluša.

Kako uočava Jenssen, vjerovatno se radi o dijalogu i o usmenom neformalnom govoru koji stoji nasuprot pisanom jeziku i formalnom govoru, koji podrazumijevaju i formalnog adresata, kakav je slučaj u grčkoj retoričkoj tradiciji (Jenssen 1998: 83). Mnogo je više razloga da pristanemo na ovakvo tumačenje nego da to ne učinimo; naposljetku, nešto slično kazali smo objašnjavajući pojam govora u arapskoj stilističkoj tradiciji.

Ipak, nije oduvijek, i u potpunosti, bilo tako. U formativnom periodu arapske stilistike o zahtjevu govorne situacije govorilo se, unekoliko, drukčije. U djelu *al-Balāğ wa al-'ittiṣāl* ("Retorika i komunikacija") Ğamāl 'Abd al-Mağīd (2000:23) ukazuje na to da se koncept zahtjeva govorne situacije tretirao i vezano za formalni govor (*al-ḥuṭba*) kao i za pisanje. Tako je, kako navodi ovaj autor, Bišr Ibn al-Mu'tamir savjetovao al-Sukūnija koji je podučavao omladinu oratorstvu govoreći: "Najpreče je da ti riječi budu dotjerane i prijatne, raskošne i lagane, a značenje onoga što govoriš da bude očito i raskriveno, blisko i poznato odličnicima, ukoliko se njima želiš obratiti, ili običnu svijetu, kada se želiš obratiti takvima" (2000:21).

Ideja o tome da ono što se kaže mora odgovarati zahtjevu govorne situacije bila je prisutna i u domenu pisanja. Tako Abū Hilāl al-'Askarī, u vezi sa pisanjem poslanica, kaže: "Prvo što treba primijeniti pri pisanju svakoj od skupina jeste da svoje pisanje prilagodiš položaju i rasudnoj sposobnosti skupine kojoj pišeš" ('Abd al-Mağīd 2000:21).

Ipak, tek sa al-Sakkākijem ideja o nužnosti podudaranja govora i zahtjeva govorne situacije dolazi do potpunog izražaja; ustvari, ona se počinje smatrati temeljem rječitog izražavanja i mjerilom na osnovu kojega se prosuđuje stepen izvrsnosti i prijemčivosti govora. "Govor je više ili manje dobar i prijemčiv – kaže al-Sakkākī – ovisno o tome koliko se poklapa sa onim što mu je prikladno, a to je ono što nazivamo zahtjev govorne situacije" (al-Sakkākī s.a.: 90). U arapskoj stilističkoj literaturi uzalud ćemo tragati za onim silnim detaljima koje govorniku pripisuje Kvintilijan u vezi sa prikladnošću. Tu nema govora o gestikuliranju, intonaciji, i nema onog razmetanja detaljima koje ima za cilj podučiti govornika kako će formulirati govor da bi postigao ubjedljivost i izazvao ushit. Riječ je o jednom skoro načelnom zahtjevu da govor, odnosno iskaz mora biti podešen zahtjevu govorne situacije, pri čemu je cilj da sud koji se izriče postigne kod slušaoca odgovarajući rezultat.

Stječe se dojam da arapski stilističari ostavljaju slušaocu samo da potvrdi istinitost iskaza, sumnja u njega ili ga odbaci, tj. da se radi o nekoj vrsti strategije unaprijed koncipiranih mogućnosti. Ako bi podlegli takvom dojmu, mirne duše bismo mogli kazati kako je poimanje konteksta kod arapskih stilističara posve redukcionističko.

Pogledamo li, pak, pažljivije kako se o tome govori u *Ključu znanosti* (90-91), vidjet ćemo da al-Sakkākī odnosu između iskaza i govorne situacije pribavlja invarijantnost, gdje na tragu maksime koja se pripisuje Abū Hilālu al-'Askariju - a koja glasi: "Svakoj govornoj situaciji pripada odgovarajući govorni akt" (*li kull maqām maqāl*) - pojašnjava da se različito obraća u slučaju kada se želi zahvaliti i onda kada se želi čestitati i sl. Ne zaustavljajući se na tome al-Sakkākī skreće pažnju i na mikro situaciju koja se ogleda u suodnošenju među lek-

kav način da ga se stavi u položaj onoga koji iščekuje odgovor, kao u primjeru: "I ne obraćaj Mi se za nevjernike jer će zaista biti potopljeni" (Q:23:27); ili se onoga koji ne niječe uzima kao nekoga ko niječe, onda kada se kod njega ukažu neki nagovještaji nijekanja, kao:

*Dođe Šaqīq dičeći se kopljem,
ta i tvoji amidžići zbilja koplja imaju,*¹⁸

i obrnuto, kada se obraća onome koji niječe a koji inače zna nešto što bi ga, ukoliko bi o tome razmislio, odvratilo od nijekanja, kao kada bi kazao: "Islam je istina" - nekome ko to niječe, ali su mu poznati dokazi da je istina. Isti je slučaj i sa načinima za izražavanje negiranja.

* * *

U želji da materiju al-Qazwīnijihevog *Sažetka 'Ključa'* učini preglednijom, Pruščak je dodatno sažeo njegov ionako sažet sadržaj i tako jezik svoga *Precišćenja 'Sažetka'* učinio posve konciznim. Takav je slučaj i sa poglavljem koje je posvećeno modalitetima obavijesne predikacije i obavijesnom iskazu. Ovo je prilikom prevođenja predstavljalo nemali problem, jer nije bilo jednostavno udovoljiti temeljnom prevodilačkom zadatku da prijevod bude jasan i razumljiv i želji da se sačuva nešto od patine ovog klasičnog rukopisa. U tome smislu nisam se opredijelio za "doslovnije" prevođenje, a to bi, s obzirom na sintaksu samog originala, bilo i neprihvatljivo; istovremeno, nastojao sam izbjegavati i interpretativno prevođenje.

Pruščakov pristup, iako ne udovoljava zahtjevima originalnosti kakvom je danas razumijevamo, nije epigonski i neoriginalan. Sažimanje ovako slo-

semama (*al-muṣāḥaba*) i kaže: "Svaka riječ sa njoj susjednom odgovara određenoj govornoj situaciji" (*fa li kull kalima ma'a šāhibatihā maqām*) (al-Sakkākī, s.a.: 90). Treba kazati da on pod *al-muṣāḥaba* ne misli na ulančavanje leksema na osnovu kolokabilnosti, što nam termin *al-muṣāḥaba* (dosl. prijateljevanje) nudi kao najprihvatljiviju asocijaciju, već na sintasičku susjednost leksema.

A sada pogledajmo kako prilagodjenost iskaza govornoj situaciji vidi Ibn al-'Aḫr (u. 637), autor iz čijeg pera je poteklo čuveno djelo *al-Maṭal al-sā'ir* ("Poslovice"), jedan od onih koji je pripadao literarnoj stilističkoj tradiciji pa je i njegovo viđenje spomenutog problema "poetičnije" i lišeno želje za egzaktnošću kakva je posvuda prisutna u al-Sakkākijevoj stilističkoj školi. Ibn al-'Aḫr kaže: "Na prvom mjestu dolazi odabir pojedinačnih riječi, one su kao prosuti biseri, oni se onda razabiraju i čiste prije nego se pristupi njihovom nizanju. Na drugom mjestu dolazi nizanje riječi do one koja joj dolikuje, kako govor ne bi bio nejasan i neharmoničan. To je kao nizanje ogrlice, kojom prilikom se uz svako zrno bisera stavlja njemu slično. Na trećem mjestu su različiti ciljevi govora. To je kao mjesto na koje se stavlja nanizana ogrlica. Ponekad ona biva upotrijebljena kao vijenac koji se stavlja na glavu, nekada je to ogrlica oko vrata, a nekada kao menđuša u uhu" (Ibn al-'Aḫr 1983: I, 210).

18 Dakle, Šaqīq je došao dičeći se kopljem kao da niko nema koplja (mada on sam to nije rekao), te mu je neko zbog toga kazao:

Ta i tvoji amidžići, zbilja, koplja imaju.

žene materije koja nosi u sebi vrlo razudenu terminologiju predstavlja nimalo jednostavan zadatak.

IZVORI

- Ḥasan Kāfī al-'Aqḥiṣārī al-Busnawī, *Tamḥiṣ 'al-Talḥiṣ'*, GHB u Sarajevu, br. R-1689. (fol.1b-17b)
- Ḥasan Kāfī al-'Aqḥiṣārī al-Busnawī, *Šarḥ 'Tamḥiṣ 'al-Talḥiṣ ''*, GHB u Sarajevu, br. R-1689. (fol.21b-86a)
- Ḥasan Kāfī al-'Aqḥiṣārī al-Busnawī, *Tamḥiṣ 'al-Talḥiṣ'*, GHB u Sarajevu, br. R-4076. (fol. 24a-40b) - nepotpun prijepis.
- al-Ġurgānī, 'Abd al-Qāhir (1983), *'Asrār al-balāġa*, Ur. i predgovor: Helmut Ritter, Dār al-masīra, Bayrūt
- al-Sakkākī, Abū Ya'qūb (s.a.), *Miftāḥ al-'ulūm*, al-Maṭba'a al-'adabiyya, al-Qāhira
- al-Taftāzānī, Sa'ad al-Dīn (2003), *Muḥtaṣar al-Sa'ad*, al-Maktaba al-'aṣriyya, Bayrūt

LITERATURA

- 'Abd al-Maġīd, Ġamīl (2000), *al-Balāġa wa al-'ittiṣāl*, Dār ġarīb, al-Qāhira
- 'Abd al-Muṭallib, Muḥammad (1997), *al-Balāġa al-'arabiyya qirā'a 'uhrā*, Lūnġmān, al-Qāhira
- Abū Zayd, Naṣr Ḥāmid (1992), "Markaba *al-maġāz*: man yaqūduha? Wa 'ilā 'ayna?", *Alif* 12, 50-75.
- al-Basyūnī, 'Abd al-Fattāḥ (1998), *'Ilm al-ma'ānī*, Mu'assasa al-muḥtār, al-Qāhira
- Bohas, G., Guillaume, J. P. and D. E. Kouloughli (1990), *The Arabic Linguistic Tradition*, Routledge, London and New York
- Duraković, Esad (2000), *Arapska stilistika u Bosni - Ahmed Sin Hasanov Bošnjak o metafori*, Orientalni institut u Sarajevu, Posebna izdanja XIII, Sarajevo
- Encyclopedia of Islam* (2001), CD-ROM Edition, Brill NV, Leiden
- Hamburger, Käte (1976), *Logika književnosti*, Nolit, Beograd
- 'Īd, Raġā' (1979), *Falsafa al-balāġa*, Manša'a al-ma'ārif, al-'Iskandriyya

- Ljubović, Amir (1996), *Logička djela Bošnjaka na arapskom jeziku*, Orijentalni institut u Sarajevu: Posebna izdanja XVII, Sarajevo
- Muftić, Teufik (1995), *Klasična arapska stilistika*, El-Kalem, Sarajevo
- Prčić, Tvrtko (1997), *Semantika i pragmatika reči*, Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci; Novi Sad
- van Gelder, Geert Jan (2001), "The Apposite Request: A Small Chapter in Persian and Arabic Rhetoric", *Edebiyat* 12, 1-13.
- van Ormabd, Willard (1987), "Dvije dogme empirizma", u: *Kontekst i značenje*, ur., N. Mišćević i M. Potrč, 69-85, Izdavački centar Rijeka, Rijeka
- ‘Ubāda, ‘Ibrāhīm (2001), *Mu‘ġam muṣṭalahāt al-naḥw wa al-ṣarf wa al-‘arūd wa al-qāfiya*, Maktaba al-‘ādāb, al-Qāhira
- Wright, William (1997), *A Grammar of the Arabic Language*, Cambridge University Press, Cambridge

MODALITETI OBAVIJESNE PREDIKACIJE I OBAVIJESNI ISKAZ U DJELU *TAMḤIṢ* "AL-TALḤIṢ", HASANA KAFIJE PRUŠČAKA

Sažetak

Hasan Kafija Pruščak, između ostalih djela, napisao je i dva djela iz arapske stilistike. Jedno od njih je preradba djela *Talḥiṣ* "al-Miftāḥ" ("Prečišćenje 'Ključa'"), koje je napisao Ġālāl al-Dīn al-Qazwīnī (u. 1338). Ovom je djelu Pruščak dao naslov *Tamḥiṣ* "al-Talḥiṣ" ("Prečišćenje 'Sažetka'"). Drugo Pruščakovo djelo iz arapske stilistike je *Šarḥ* "Tamḥiṣ 'al-Talḥiṣ'" ("Komentar 'Prečišćenja 'Sažetka'"). U ovom radu dat je prijevod poglavlja o modalitetima obavijesne predikacije i obavijesnom iskazu iz Pruščakovog djela *Tamḥiṣ* "al-Talḥiṣ", te analitički komentar pitanja koja obrađuje to poglavlje. Pažnja u radu usmjerena je na to da se pitanja koja su obrađena u navedenom poglavlju osvijetle u duhu klasične arapske stilistike, helenske i latinske retorike i savremene stilistike. Tretirana su pitanja odnosa doslovnog i metaforičkog logičkog značenja i načini njihova realiziranja unutar predikacije, u okviru čega su data pojašnjenja o strukturalnim i semantičkim aspektima gramatičko-semantičke transpozicije, modaliteta realiziranja semantičkog priraštaja i dr. Obradeno je pitanje odnosa između jezičkog i intelektualnog tropa, uslovljenost takve podjele izvanjezičkim faktorima, zatim razlika između obavijesnog iskaza i iskazne rečenice, odnosa sadržaja obavijesnog iskaza, onoga ko ga iskazuje i njegova recipijenta, i dr.

MODALITIES OF PREDICATION AND UTTERANCE IN THE WORKS
OF *TAMHĪS* “*AL-TALHĪS*” BY HASAN KAFIJA PRUŠČAK

Summary

Hasan Kafija Pruščak wrote two works in the Arabic stylistics, among others. One of them is the rewriting of the work *Talhīs* “*al-Miftāh*” (“*Rewriting of the ‘Key’*”), written by Gālāl al-Dīn al-Qazwīnī (d. 1338). Pruščak entitled this work *Tamhīs* “*al-Talhīs*” (“*Rewriting of the ‘Summary’*”). The other Pruščak’s work in the Arabic stylistics is *Šarh* “*Tamhīs* ‘*al-Talhīs*’” (Commentary on “*Rewriting of the ‘Summary’*”). This paper brings a translation of the chapter on modalities of predication (al-isnād al-ḥaberī) and utterance in Pruščak’s work *Tamhīs* “*al-Talhīs*”, and an analytical commentary on the issues dealt with in the chapter. Focus of the paper is on highlighting the issues treated in the cited chapter in the spirit of the classical Arabic stylistics, Hellenic and Latin rhetoric and contemporary stylistics. The issues discussed are the relations of the literal and metaphorical logical meaning and modalities of their realisation within the predication; in this context given are explanations of structural and semantic aspects of grammatical-semantic transposition, modalities of realisation of semantic growth, etc. The issue of the relation between linguistic and intellectual trope, conditionality of such a division by non-linguistic factors, then the difference between utterance and clause of statement, the relation of the content of statement, of the one who makes the statement and its recipient, etc.