

**Bajram Dizdarević**

Podgorica - Sarajevo

## Razumijevanje pluralnosti jezikā u muslimanskoj teologiji

### Sažetak

U prvom dijelu rada analizirano je razumijevanje same bīti pluralnosti jezikā, prevashodno iz rakursa tradicije odnosno Kur'āna i sunneta. Naposljetku, načinjena je poveznica između jezičkog pluralizma i kulturalne divergentnosti odnosno jezičke jednoobraznosti i kulturalne monolitnosti ili samodovoljnosti. Kur'ānski je princip upoznavanje drugog (*at-ta'āruf*), a ono se najprije mora dogoditi na nivou jezika. Promjene u jeziku svojevrsna su neminovnost usljed kulturalnog pluralizma, te zapravo te promjene dodatno osnažuju i dinamiziraju ljudski duh odnosno jezički potencijal. U drugom dijelu rada govorili smo o neminovnosti barem djelimičnog semantičkog redukcionizma usljed prevođenja ili inkorporiranja stranih riječi u vlastiti jezički bitak, budući da čovjeka sve ono što akceptira a što sam prethodno nije produkovao otuđuje, te mu jedan širi horizont, prevashodno kulturalni odnosno kontekstualni, zakrivljuje, iako samim tim jezičkim supstratom naposljetku biva determiniran. Također, istakli smo da jezik predstavlja živu jezgru, pri čemu smo istakli njegovu vrlo suptilnu profilaciju unutar različitih znanstvenih područja, kao i vrlo znakovito određenje naše savremenosti koje čine kratice, pri čemu značenje ili smisao onoga o čemu govorimo biva ostavljeno postrani, usljed čega je i suštinsko bavljenje ili prodiranje u jezik onemogućeno.

Ustvari, takva otuđenost ili mistifikacija jezika onemogućava nam bilo kakvo podvrgavanje kritici vlastitog društvenog konteksta, te doprinosi zadržavanju postojećeg stanja.

**Ključne riječi:** jezik, Kur'ān, sunnet, upoznavanje, jezički pluralizam, kulturalna divergentnost, živa jezgra, kratice, mistifikacija, otuđenje.

## Uvod

Kada govorimo o pluralnosti jezikā odnosno govorā<sup>1</sup> (ar. luġatun<sup>2</sup> odnosno kalām)<sup>3</sup> i razumijevanju toga fenomena u muslimanskoj teologiji, prevashodno moramo skrenuti pažnju na posebnost čovjeka koji predstavlja krunu Božanskoga stvaranja (*aḥsanu taqwīm*). Naime, ono što čovjeka čini drukčijim u odnosu na sve drugo što je dragi Bog izveo

<sup>1</sup> Lingua, ae, f. jezik; govor, dar govora; jezičac, rt., Milan Žepić, *Latinsko-hrvatski rječnik*, Školska knjiga, Zagreb, 1995., str. 148. Sermo, ōnis, m. Razgovor; običan, prost govor; govorni jezik; govor svjetine; govorkanje (venire in s. Hōmīnum doći na jezike); jezik, narječje. Ibid., str. 241. Govor (grč. logos, glossa; lat. lingua, sermo), sposobnost čovjeka da osjetno zamjetljivim likovima – gestama, znacima, slikama, riječima, izrazi smisao i značenja koja se samo razumom i duhom mogu razumjeti kao govor gesta, znakova, slika, riječi. Tako već sam fenomen govora na svim razinama otkriva cjelovitost koja jednako pokazuje svoju duhovnost i tjelesnost kao nerazdvojivo lice i naličje istoga, Vladimir Filipović, *Filozofijski rječnik*, Nakladni zavod matice Hrvatske, Zagreb, 1984., str. 120.

<sup>2</sup> Gram. knjiž. jezik, gram. narječje, dijalekt, Munir Mujić, *Rječnik klasičnih arapskih termina (Gramatika, književnost, stilistika, metrika)*, Centar za napredne studije, Sarajevo, 2019., str. 134.

<sup>3</sup> Stil, govor, iskaz, rečenica, samodostatna rečenica, samoznačna rečenica, M. Mujić, *Rječnik klasičnih arapskih termina (Gramatika, književnost, stilistika, metrika)*, str. 128. U poznatom Jurjānijevom *Mu'jamu at-ta'rifāt* nalazimo da je *al-kalām* "ono što sadrži dvije riječi koje su međuse spojene". Također, nalazimo da je riječ "znanju u kojem se traga o Božijoj Bīti i Njegovim svojstvima, te o kontingentnim stanjima kada su posrijedi početak i povratak u islamskom zakoniku, kao i posljednje ograničenje da se filozofima otkrije božansko znanje. Što se tiče terminologije gramatičara: riječ je o složenom znanju u kojemu postoji puna atribucija. Riječ je o znanju kojim se provodi istraživanje o stvarima putem kojih se doznaje pitanje "o povratku". Kao i ono što je povezano sa tim pitanjem, kao što su Džennet, vatra, sirat, mizan, nagrada, kazna. Rečeno je i da je znanost o šerijatskim pravilima vjerovanja stečenim iz dokaza. Al-Jurjānī, *Mu'jam at-ta'rifāt*, Dāru-l-faḍīla, Kairo, bez godine izdanja, str. 155.

na svjetlo dana svojom bivstvovodavnom Riječju (*kun*)<sup>4</sup>, između ostalog, jeste i njegova mogućnost govorenja odnosno imenovanja stvari.<sup>5</sup> Sam čin imenovanja (*tasmiyyah*) ono je što blagoslovljenog Adema izdvaja u odnosu na melekutski svijet, što doznajemo iz Časnog Kur'āna.<sup>6</sup> Naravno, sam čin imenovanja čovjeku ne pribavlja nepogrješivost<sup>7</sup>, ali mu omogućava da iz jedne njegovanije sapijencijalne razine motri ono što je pred njim podastrto (*ālam al-shahādah*), te da se upravo zahvaljujući spoznaji do koje je došao drukčije pozicionira u svijetu, sve to u cilju postizanja (*wiṣāl*) Božanske blizine (*qurb*).

<sup>4</sup> Na vrlo lijep način Muhamed Filipović primjećuje da se “jezik unutar teoloških sistema i pogleda izjednačava sa samim stvaralačkim svojstvom božanstva”, *Filozofija jezika I*, Svjetlost, Sarajevo, 1987., str. 38. Na sličan način Rusmir Mahmutćehajić primjećuje da je “stvaranje neodvojivo od objavljivanja jer Bog stvara da Se objavi”, *Dobra Bosna*, Durieux, Zagreb, 1997., str. 74. Poznati kur'ānski ajet iz sure al-Kahf, “I da je svako drvo na zemlji pero, i da im okean i sedam mora za njim ulijevaju tintu, ni tada ne bi nestalo Božijih riječi. Bog je Moćni, Mudri”, mnogi komentatori Kur'āna upravo tumače u kontekstu Božije stvaralačke moći, a ne Božije knjige kako se to na prvi pogled čini, jer dragi Bog svako stvorenje Svojom Riječju izvodi na svjetlo dana, odnosno, podaruje mu egzistenciju, te bi nepotrošivost Božijih Riječi u ovom kontekstu značilo neprekinuto Božansko stvaranje. Usp. Sachiko Murata i William C. Chittick, *The Vision of Islam*, Paragon House, New York, 1994., str. 70–72. Također, usp. Adnan Silajžić, *Islam u otkriću kršćanske Evrope (Povijest međureligijskog dijaloga)*, Fakultet islamskih nauka, Sarajevo, 2003., str. 326. William C. Chittick će također ustvrditi da su “sve stvari Božije riječi, a same po sebi su tišina”, William C. Chittick, *Ibn 'Arabi: Nasljednik Vjerovjesnikā*, Toprak, Mostar, 2019., str. 80.

<sup>5</sup> Enes Karić ističe da je “čovjek svojim jezikom/govorom biće svijeta koje je jedino, prema Kur'ānu, pravi Božiji sugovornik”, Enes Karić, *Kako tumačiti Kur'an (Uvod u komentatorske teorije klasičnog perioda)*, Tugra, Sarajevo, 2005., str. 241.

<sup>6</sup> I On pouči Adema imenima za stvari sve, potom ih izloži pred meleke, te reče: “Kažite mi vi nazive njihove, ako istinu govorite!” “Slava Tebi neka je!” “meleki uzvratit će, “mi znamo samo ono čemu si nas Ti poučio, a Ti si Sveznajući i Premudri, sigurno je!” (*Al-Baqara*, 31–32), prijevod je od Esada Durakovića, Svjetlost, Sarajevo, 2004., str. 6. Dragi Bog je blagoslovljenog Adema poučio leksičkoj punini Njegovih devedesetdevet Lijepih Imena, dočim je blagoslovljenog Muhammeda poučio njihovoj semantičkoj punini. Ustvari, sam čin imenovanja stvari usko je povezan sa mogućnošću da se prepozna sam čin Božanskog (samo)raskrivanja putem Njegova očitovanja imenā i atributā. Usp. Rešid Hafizović, *Spoznaja - prva vrijednost islama (Prilog spoznajnoj teoriji u islamu)*, Ibn Sina, Sarajevo, 2017., str. 135.

<sup>7</sup> Ibn Haldūn će reći da “posjedovanje predispozicije nije isto što i ovladavanje samom stvari, *Muqaddima*, El-Kalem, Sarajevo, 2007., 185.

Budući da je samo imenovanje stvari i pojava u bitnom suodnosu sa jezikom kao takvim, te da mnoštvo jezika nužno implicira i mnoštvo poimanja, ovaj rad podijelit ćemo u dva dijela. U prvom dijelu rada govorit ćemo o divergentnosti jezika kao refleksiji Božanske volje odnosno znamenju (*āyah*) Božijem, pri čemu svaki jezik predstavlja dostatan egzistencijalni okvir unutar kojega se zrcali znakovlje koje nedvosmisleno upućuje na dragoga Boga. U drugom dijelu rada govorit ćemo o fenomenu jezika kao nečemu dinamičnom. Također će biti riječi i o (ne)mogućnosti da se u jednom jeziku pronađe ekvivalentna riječ koja će puninski iscrpiti svu semantičku raskoš kojom kruni riječ koju je drugo društvo (društvo kojemu je maternji posve drugi jezik i kultura) proizvelo odnosno iznjedrilo, pri čemu je semantički redukcionizam u procesu prevođenja svojevrsna neminovnost.<sup>8</sup>

### Divergentnost jezika kao āyat ‘Llāh

U Časnom Kur’ānu se riječ *lisān* u osnovnom i izvedenim oblicima spominje na 25 mjesta, u različitim kontekstima. Tako, npr., u 78. ajetu sure Al-Māida stoji: *Oni potomci Israilovi koji su bili uporni u poricanju Istine (već) su prokleti jezikom Dāvūda i Isāa, sina Merjemina – zato što su ustali (protiv Allaha) i ustrajali u prekoračenju granica onoga što je pravično;*<sup>9</sup> u 4. ajetu sure Ibrāhīm spomenutu riječ nalazimo u sljedećem kontekstu: *Mi nikad nismo poslali nijednog poslanika drugačije nego (s porukom) na jeziku njegova vlastitog naroda kako bi im on mogao (Istinu) objasniti;*<sup>10</sup> u 34. ajetu sure Al-Qaṣaṣ čitamo: *A moj brat Hārūn – on je mnogo bolji u govoru nego što sam ja. Pošalji, zato, njega kao pomoćnika, kako bi on (rječitije) svjedočio da ja govorim Istinu; ja se, zaista, bojim da će me optužiti da lažem;*<sup>11</sup> dočim

<sup>8</sup> Zanimljiva je opaska akademika Enesa Karića kada je posrijedi prevođenje Kur’āna. On ističe da “prevodilac Kur’āna nužno mora biti redukcionista, jer on se mora opredijeliti za jedno od čitanja Kur’āna”, *Kako tumačiti Kur’an (Uvod u komentatorske teorije klasičnog perioda)*, str. 87.

<sup>9</sup> Muhammed Asad, *Poruka Kur’ana*, El-Kalem, Sarajevo, 2004., str. 155.

<sup>10</sup> Ibid., str. 362.

<sup>11</sup> I u engleskom izvorniku autor upotrebljava riječ *speech*, te se prevodilac u ovom slučaju kada je posrijedi prevođenje riječi *lisān*, također, opredjeljuje za riječ govor. Budući da u ovome kontekstu govor smjera konkretizaciju misli, osjećajā, onoga što je *in potentia* u osobi prisutno, ili čime osoba biva Božanski inspirirana, te neposredno obraćanje onome kojemu se riječi upućuju, a ne jezik kao fenomen u jednom etabliranom i rekli bismo izdvojenom kontekstu, onda je sasvim razložno što su

u 22. ajetu sure Ar-Rūm riječ *lisān* nalazimo u pluralu u jednom posve općem, rekli bismo simboličkom značenju: *I među čudima Njegovim je i stvaranje nebesa i Zemlje, i različitost jezika vaših i boja vaših: u tome su, zaista, poruke za sve koji imaju "prirođeno" znanje!*<sup>12</sup>

Iz spomenutih kur'ānskih ajeta možemo ustvrditi da jezik kao takav predstavlja vrlo razuđeno semantičko ali i egzistencijalno polje, te da se upotrebom te riječi može smjerati konkretan verbalni izričaj odnosno govor kao i odijeljena autonomna cjelina, ali i vrlo važan kulturološki predujam za saradnju s drugim narodima i narodnostima, pri čemu u ozračju jezičkog pluralizma svekolike kulturološke posebnosti dolaze do izražaja. Ustvari, reperkusije međukulturalnog i međureligijskog prožimanja primjetne su na jezičkoj ravni, što kroz usvajanje određenih termina ili pojmova koji su ponikli u drugoj kulturi, što kroz dinamiziranje i jezgrovitije profiliranje epistemološkog pojmovlja koji je prethodno etabliran u jednoj zajednici odnosno kulturi. Naravno, usvajanje novog pojmovlja ne predstavlja puko inkorporiranje riječi u vlastiti rječnik već i akceptiranje onoga što se datim riječima smjera, sugerira, pri čemu je kulturološki, znanstveni, religijski i duhovni bekgraund koji je određenu riječ produkovao u svemu tome suštinski bitan, budući da je upravo jednim takvim ozračjem data riječ zaodjenuta, iako se to katkada ne primjećuje.<sup>13</sup>

Nama je u ovom dijelu rada posebno interesantan posljednji kur'ānski ajet kojega smo gore naveli, budući da je upravo tim

---

se autori opredijelili da *lisān* prevedu kao *speech* odnosno *govor*. Usp. Muhammad Asad, *The Message of the Qur'an*, Dar al-Andalus, Gibraltar, 1980., str. 810; Također M. Asad, *Poruka Kur'ana*, str. 590. Seyyed Hossein Nasr, također, u spomenutom stavku riječ *lisān* prevodi kao *speech*. Usp. S. H. Nasr, *The Study Quran (A New Translation and Commentary)*, HarperOne, New York, 2015., str. 954.

<sup>12</sup> M. Asad, *Poruka Kur'ana*, str. 615.

<sup>13</sup> Usp. Adnan Silajdžić, *Ogledi o sunnetu i hadisu*, El-Kalem, Sarajevo, 2019., str. 59–71. Također, Adnan Silajdžić ističe da "dok se jezici zapadnog kulturnog prostora karakteriziraju apstraktnim pojmovima i kategorijama, istočni jezici, posebno semitski, odlikuju se egzistencijalnošću i slikovitošću", *ibid.*, str. 95. Bekgraund o kojemu je riječ jeste temelj čovjekova bivstvovanja odnosno nužnost, jer čovjek je biće kojemu je na koncu smisao neophodan. U kontekstu toga, zanimljivo je razumijevanje kur'ānske riječi *'alaq* iznio akademik Enes Karić. On ističe da je "dobro ovu riječ prihvatiti i kao kvalitet ljudskog bića. Čovjek je, prema Kur'ānu, biće koje je u poziciji da traži permanentno ukotvljenje, *Kako tumačiti Kur'an (Uvod u komentatorske teorije klasičnog perioda)*, str. 211.

kur'ānskim ajetom jasno naznačeno da jezički pluralizam predstavlja najneposredniju manifestaciju Božanske volje (*irādah*). Dakle, jezička monolitnost protivi se Božanskome htijenju (*mashīah*). Ustvari, iz jezičke monolitnosti proishodi i kulturološka jednoobraznost,<sup>14</sup> zato što takva monolitnost implicira osjećaj samodostatnosti, pri čemu se sa drugima ne komunicira ili ih se u najmanju ruku ne drži ontološki i moralno jednako vrijednim sagovornicima.<sup>15</sup> Jedan takav odnos preplavljen je s jedne strane osjećajem besprijekorne dominantnosti, dočim je s druge strane osjećaj dijametralno drukčiji, riječ je o osjećaju inferiornosti i samopreziru.<sup>16</sup>

Naravno, sve ovo ne znači da u jednome vremenu određeni jezik neće biti magistralni u međukulturalnim kontaktima, što je odveć razumljivo, no, i pored toga što to predstavlja refleksiju političke moći, ipak to ne bi smjelo biti razlogom svakovrsnog hegemonizma<sup>17</sup>, pri čemu izdvajamo kulturalni, a što pripadnike drugih kultura čini ranjivim i marginalnim.<sup>18</sup>

<sup>14</sup> Radomir Konstantinović navodi da osjećaj kulturalne samodovoljnosti često doводи do tzv. "idealno-zatvorenog sveta", budući da je takvom duhu kojega on naziva palanačkim neophodna idealizacija odnosno apsolutizacija vlastitog vidokruga, pri čemu su svi drugi nužno suvišni te stoga bespotrebni. Usp. Radomir Konstantinović, *Filosofija palanke*, Otkrovenje, Beograd, 2008., str. 6–7.

<sup>15</sup> Čak i ukoliko je interesovanje prisutno ono može biti plodom pukog politikanstva, pri čemu su imperijalni motivi ti koji su suštinski bitni, sve i ako su zaodjenuti u toboljni kulturološki pluralizam ili nakanu da se "primitivni svijet" u konačnici civilizira. Ovakva pozicija bila je karakteristična za francuske intelektualce XVIII stoljeća. Usp. Adnan Silajdžić, *Islam u otkriću kršćanske Evrope (Povijest međureligijskog dijaloga)*, str. 168–179.

<sup>16</sup> Ibrahim Kalin će reći da "samouobrazilja koja nipodaštava, demonizira ili kao komšiju prihvata onog drugog, mnogo nam više govori o sopstvenom poimanju sebe, o poimanju historije i civilizacije, negoli o drugim društvima i njihovoj historiji", *Ja, Onaj drugi i drukčiji svijet (Uvod u historiju odnosa islama i Zapada)*, Dobra knjiga, Sarajevo, 2019., str. 25.

<sup>17</sup> Tako Slavoj Žižek ističe da je "liberalni univerzalizam iluzija, maska koja skriva sopstvenu posebnost i nameće je drugima kao nešto univerzalno", *Islam, ateizam i modernost (Neka bogohulna razmišljanja)*, Akademska knjiga, Novi Sad, 2015., str. 35.

<sup>18</sup> Ibn Haldūn ističe da "pobjeđeni nastoji uvijek biti sličan pobjedniku po njegovoj odjeći, jahačoj životinji i oružju – u njihovom odabiru i oblicima pa i u ostalim prilikama", *Muqaddima*, str. 250. Naravno, ovdje treba postaviti pitanje odnosa koji se prethodno promiče, te zašto onaj ko je politički moćniji želi drugome po svaku cijenu nametnuti vlastiti kulturološki obzir, zašto se prema drugome odnosi kao

Također, ono što je karakteristično za savremeni vokabular jesu kratice te unificiran jezik koji čovjeka otuđuje od smisla, spekulativna komponenta jezika posve je nivelirana, te ga zatvara spram drugih i drugačijih značenja. Ustvari, jedan takav jezik čovjeku ne otvara niti rudimentarnu spoznaju a da ne govorimo o metafizičkim obzorjima koja su posve istisnuta. Kratice mu navodno olakšavaju a ustvari čovjek posve gubi iz vida primarno značenje određenih konstrukcija čije su implikacije dalekosežne, dočim mu unificiranost odnosno institucionalizirana značenja onemogućavaju da određenoj riječi ili konstrukciji pristupi iz jednog posve drukčijeg ugla koji mu prethodno nije nametnut.<sup>19</sup> Naravno, ovdje govorimo o jeziku koji je ponikao na jednom potpuno drukčijem tlu, u ambijentu u kojemu više nema mjesta za Boga objavitelja (*Deusa Revelatusa*), dočim se jezik u muslimanskoj kako konstitutivnoj jednako tako i interpretativnoj tradiciji potpuno drukčije doživljava i percipira. Umjesto da zatvara, ukružuje i promiče jednodimenzionalnost, on otvara, te promiče nepotrošivost Božijih riječi, pri čemu se stavlja akcenat na onu kognitivnu dimenziju koja dragoga Boga predstavlja i čini Bliskim (*Al-Qarīb*), a nipošto dalekim ili odsutnim (*Deus Absconditus*). No, i pored toga što se brojni muslimanski

---

prema onome ko je svakovrsno inferiorniji, pri čemu se njegovo potencijalno učešće u sveukupnoj kulturološkoj, intelektualnoj, religijskoj i duhovnoj profilaciji sprječava ili se vrijednost jednog takvog međuprožimanja posve umanjuje. S druge strane, i pored nesumnjive političke nadmoćnosti, muslimani su na evropskom tlu u srednjovjekovlju promicali potpuno drukčiji princip koji je bio inkluzivan i integrativan a nipošto isključiv i jednoobrazan. Upravo usljed toga Ibrahim Kalin taj period naziva “najsveobuhvatnijim iskustvom suživota koji je evropska historija zapamtila”, *Ja, onaj drugi i drukčiji svijet (Uvod u historiju odnosa islama i Zapada)*, str. 209. Mogli bismo kazati da kada bi odnos između onoga ko je politički nadmoćan prema onome ko je inferioran bio prožet istinskim poštovanjem odnosno između domorodaca i onih tek pristiglih koji su identitetski profilirani u posve drukčijoj kulturi, zasigurno bi onaj ko je dominantan odnosno domorodac ionako bio u prilici da kulturalni prostor prožme vlastitim duhom, dok bi se onaj ko je politički inferioran odnosno naseljenik, ukoliko primijeti da je poštovan, otvorio za kulturu i vrijednosti onoga ko je politički dominantan odnosno domorodac. Usp. Amin Malouf, *Ubilački identiteti (Nasilje i potreba za pripadanjem)*, Laguna, Beograd, 2016., str. 49.

<sup>19</sup> Herbert Marcuse, *Čovjek jedne dimenzije (Rasprave o ideologiji razvijenog industrijskog društva)*, Branka Brujić, Veselin Masleša, Sarajevo, 1968., str. 99–107. Autor jasno ističe da “skraćivanje treba da pomogne kako bi se potisnula neželjena pitanja. NATO ne ističe pakt nacija sjevernog Atlantika, dok bi se pri jasnom percipiranju značenja kratice moglo postaviti pitanje o članstvu Grčke i Turske”, *ibid.*, str. 99.

intelektualci danas opredjeljuju da u svom praktičnom životu žive islamske vrijednosti, ipak, ontološku ravan vidno zanemaruju, što je najbolje primjetno u njihovom nepokolebljivom empirijskom pristupu, političkoj izobrazbi, te kritičkoj teoriji kojoj su naklonjeni. Sve to se neminovno reperkutira na sveukupni muslimanski duh, intelekt, i srce, te samim time i na njihovu mogućnost da u svijetu svjedoče tragove Božanskog (*Vestigia Dei*).<sup>20</sup> Naravno, i pored toga što jezik predstavlja dobar egzistencijalni predujam za razumijevanje svijeta i Boga, na koncu za čovjekovo samorazumijevanje, ipak i taj dar može biti korumpiran odnosno pogrešno usmjeren ili profiliran, bilo da je to rezultat duhovnog strabizma ili prethodnog svođenja sveukupne zbilje na materijalni, empirijski svijet.<sup>21</sup> Upravo iz pogrešnih imenovanja stvari proistječu pogrešne percepcije koje se naposljetku odražavaju na sveukupnu ljudsku ravan pa i kulturalnu, što vodi svakovrskom redukcionizmu i otuđenju čovjeka od drugih, prevashodno od sebe sama, pri čemu se jezički pluralizam i multikulturalizam ne drže bogatstvom već prijetnjom po sopstveni etnos odnosno jezik.<sup>22</sup> No, sve i da se jezički pluralizam i multikulturalizam drže vrijednošću, ne trebaju se razumijevati u kontekstu nečega samosvrhovitog, naprotiv, riječ je o kontekstu koji u muslimanskom pogledu na svijet omogućuje međusobno zbližavanje i upoznavanje (*at-ta'āruf*) ljudi različitih kulturalnih nasljeđa, dočim se sve to ima iskoristiti u dosezanju blizine (*qurb*) Božije.

Dakle, u islamskom svjetonazoru, divergentnost jezika smatra se znamenjem Božijim, jednako kao i različitost boja kože, što sve ima ukazati na Boga koji je Stvoritelj (*al-Ḥāliq*), te koji upravo kroz tu divergentnost promiče vlastitu jedinstvenost (*aḥadiyya*). Naravno, treba istaći, što je i suštinski bitno, da ono po čemu je blagoslovljeni Muhammed poznat jeste jezgrovitost u izričaju, te pogađanje same suštine stvari.<sup>23</sup> Upravo bi govor trebao biti takav, Božanski nadahnut,

<sup>20</sup> William C. Chittick, "Služenje", u. Tim Winter, *Kembriđski priručnik klasične islamske teologije*, Međunarodni forum Bosna, Sarajevo, 2016., str. 209.

<sup>21</sup> "Jezik je vjerno zrcalo stanja u mišljenju.", *ibid.*, str. 56.

<sup>22</sup> Usp. Muhamed Filipović, *Filozofija jezika I*, Svjetlost, Sarajevo, 1987., str. 99–130.

<sup>23</sup> Rešid Hafizović ističe da "istinska samo/izvjesnost (*haqq al-yaqīn*) je ona koja pokazuje stvari kakve jesu u svojoj neposrednoj zbilji, bez obzira na to je li riječ o zamišljenoj (*dihni*), konceptualnoj (*‘aqlī*), imaginarnoj (*ḥayālī*) ili aktuelnoj egzistenciji (*fi ‘lī*), "Bošnjakova kušnja metafizičke osame", pogovor u: Abdullah Bošnjak, *Tajna jamačnog uvjerenje*, Mubina Moker, Baština duhovnosti, Mostar, 2019., str. 64.



potpuno skoncentriran na samu bīt stvari, bez okolišanja, bilo kakvih krivotvorenja ili zavlačenjā, te bi trebao smjerati ono što je plemenito, budući da se dobre govorničke sposobnosti vrlo često znaju iskoristiti u ostvarenju ružnih zamisli.<sup>24</sup> Jedino ukoliko smjera ono Božansko, jezički pluralizam može biti istinski plodotvoran.

### **Dinamičnost jezika i njegove mnogovrsne kontekstualizacije te implikacije kulturoloških ušatorenja**

Jezik kao takav ne predstavlja nešto statično niti okamenjeno, a refleksije mnogovrsnih promjena te različitih vanjskih utjecaja na jezik primjetni su i u samome govoru. Naravno, na sam jezik utječe čovjekova duhovna, intelektualna, naposljetku kulturalna profilacija, no, i obratno, i sam jezički supstrat kojim čovjek raspolaže ili je u prilici da se njime koristi bitno ga određuje, usljed toga što opredjeljenje za određenu riječ ne predstavlja puki čin već vrlo važno ukotvljenje i čovjekovo misaono pozicioniranje. U određenom smislu jezički kontekst čovjeka vidno uokviruje odnosno ograničava, te mu jedan širi kontekst zakrivljuje ili obratno, omogućuje mu da posvjedočuje mnogostrukost Božanskog samoočitovanja, te ga širinom horizonta zaštićuje od pomućenosti vida i jednoobraznosti.

Važno je istaći da određeno pojmovlje na samom početku razvoja određene znanosti biva upotrebljavano u jednom rudimentiranom značenju, što je karakteristično za formativni period bilo koje znanosti, dočim naposljetku to pojmovlje biva duboko promišljano, semantički iznijansirano, distingvirano, te sofisticirano. Naravno, ukoliko čitalac ne bi bio upoznat sa spomenutim, usljed čitanja prvotnih djela u određenoj znanstvenoj oblasti a pri susretu sa terminologijom njemu dobro poznatom, vrlo je moguće da bi pojmovlje koje su autori koristili drukčije razumio odnosno ne bi shvatio šta se kojim pojmom konkretno smjera. To je, također, karakteristično za esencijalne pojmove muslimanske teologije kao što su: dīn, īmān, islām, fiqh, ‘ilm, ma‘rifa.<sup>25</sup> Dakle, važno je istaći da jezik kao takav nije uopšte statičan

<sup>24</sup> Usp. Rešid Hafizović, *Stubovi islama i džihad*, Connectum, Sarajevo, 2015., str. 13–17.

<sup>25</sup> Usp. Adnan Silajdžić, Samir Beglerović, *Akaidiska učenja Ebu Hanife (Hanefijska tradicija tumačenja osnova islamskog vjerovanja)*, El-Kalem, Sarajevo, 2016., str. 21–23. Izuzetno su karakteristični i sadržajni pojmovi ‘ilm i ma‘rifa, te su njihova značenja vrlo indikativna budući da su u ranom razdoblju islama bila na različite načine nijan-

već predstavlja fluidnu kategoriju koja konstantno otiče u jednom ili više pravaca, te da bi čovjek istinski razumio šta se jednom riječju ili pojmom želi kazati, on neminovno mora barem nakratko biti u stanju da porine u kontekst koji datu riječ prouzročuje. U suprotnom, spomenuta riječ ostat će mu trajnom nepoznanicom. Kada su posrijedi kulturološka ušatorenja brojnih jezičkih varijacija, te htijenja da se određena riječ ili pojam koju je jedno društvo produkovalo prevede i ucijepi u drugi jezički bitak, tu nailazimo na brojne poteškoće. Samim tim što društvo usvaja riječ koju prethodno samo nije iznjedrilo znači da akceptiranje prethodi samome razumijevanju, što je protivno prirodnom toku stvari. Također, šta ako spomenuti jezik nije u stanju da u vlastiti jezički bitak primi suštinsku sadržinu onoga što je u drugim jezicima smireno. Tako, između ostalih, zapotečki jezik (jezik sjeverno-američkih domorodaca) ne prepoznaje razlikovanje glagolskih radnji po vremenskom momentu, već samo u odnosu na to da li osoba nešto čini prvi put ili ne. I više je nego očito da je njihovo neupotrebljavanje glagolskih radnji po vremenima zapravo plod njihovog pogleda na svijet koji je posve usredsređen na trenutak koji se “ovdje i sada” proživljava, dočim je sve prošlo i buduće na svojevrsan način upravo u tom trenutku sedimentirano, no, upravo takvo poimanje svijeta sprječava ih da razumiju drukčije svjetopogleda koje drugi jezici reflektiraju.<sup>26</sup> Također, postoje kulture i civilizacije koje uopšte ne prepoznaju vrlo važno pojmovlje koje je poniklo u drukčijem kulturalno-religijskom ambijentu. Takav je slučaj sa pojmom religija, koji je nastao u zapadno-evropskom kontekstu te koji je središnje važan za evropske i američke

---

sirana, te i pored toga što je za spoznaju kao takvu u islamu spomenuto pojmovlje od esencijalnog značaja, ono je u različitim disciplinama drukčije razumijevano. Tako se u ranom muslimanskom mišljenju ma'rifa definirala kao postignuta spoznaja odnosno spoznaja koja je plod iskustva, dočim je pojam 'ilm razumijevan kao intuitivno znanje. Tako se prvo odnosilo na znanje o svijetu, dočim je drugo predstavljalo Božije znanje. Da je spomenuto definiranje artifičijelno, dovoljno govori i ovlašni uvid u ono što se oslovljava tesavvufom odnosno sufizmom a u kojemu je ma'rifa sukladna sa intuitivnim znanjem odnosno vizionarskim raskrivanjem. Mutekellimi su, također, na vrlo karakterističan način definirali spomenute pojmove, te su im odredili mjesto koje je u znatnoj mjeri sukladno Aristotelovoj shemi znanja. Tako su pojam 'ilm koristili da njime označe složeno odnosno univerzalno znanje, dočim su pojmom ma'rifa označavali jednostavno znanje (basīt). Usp. Nedžad Grabus, *Vjera, znanje i spoznaja*, Tugra, Sarajevo, 2014., str. 33–35.

<sup>26</sup> Usp. Enes Karić, *Kako tumačiti Kur'an*, str. 46.

ali i neevropske međukulturalne kontakte. No, Kina, Japan i Indija, i pored toga što su u njihovom jezičkom bitku pronađeni pojmovi koji ponajbliže raskriljuju značenja što ga pojam religija u sebi sadrži, ipak sam taj pojam ne prepoznaju odnosno pojam religija njihovom kulturalnom obzorju posve je stran.<sup>27</sup>

Naravno, vrlo je važno istaći da ono što je u jednom društvu suštinski bitno umnogome određuje smjer jezičke profilacije odnosno jezičkog određenja. Dakle, ukoliko čovjek nešto drži važnim i nužnim, on, također, osjeća potrebu da to valjano u jeziku artikulira ili oslovi. Često čovjek vremenskim ili prostornim kontekstom bude "natjeran" da iznjedri određenu riječ, odnosno da je preoblikuje, ili da je značenjski nijansiranije usmjeri, pri čemu je upravo semantička nijansiranost determinirana spomenutim kontekstom. Tako da ne možemo govoriti o identičnim determinantama za produkovanje riječi ili jezika kada je posrijedi beduin koji živi u vrlo teškim i surovim uvjetima, koji nomadski pristupa razumijevanju same bīti života, i osobe koja živi u mediteranskoj zemlji, koja je zapljusnuta potpuno drukčijim geografskim uvjetima što se naposljetku reflektira i na njezino poimanje života. Naravno, te determinante umnogome utječu na njihovo misaono pozicioniranje odnosno na njihov svjetopogled, dočim sam svjetopogled nužno mora biti artikuliran u jeziku. Tako je, između ostalog, beduinu suštinski važno da prepozna je znakove u pustinjskim predjelima koji će ga adekvatno usmjeriti, da bi mogao bezbjedno stići na svoje odredište, odnosno da bi mogao valjano ispunjavati svoje dnevne zadaće. Upravo su ti orijentiri usljed njihove središnje važnosti smatrani suštinskim znanjem, budući da su beduinu omogućavali da preživi. U suprotnom, bio bi posve izgubljen. No, ono što je nama ovdje važno jeste to da se upravo život u pustinji reflektirao i na jezik. Tako je vrlo vjerovatno da glagol *j-h-l* predstavlja sekundarnu formaciju glagola *j-w-l* što znači "ići naokolo". To bi zapravo moglo značiti i besciljno tumaranje, nepoznavanje puta i tome slično, što je opet u suodnosu sa prostornom determinantom. Dakle, onaj koji je nezalica kada je posrijedi put (*jāhil*), takav nužno i tumara naokolo odnosno besciljno luta (*j-w-l*). Iz nepoznavanja proistječe besciljno tumaranje, a sve to prethodno prouzročio je vrlo

<sup>27</sup> Usp. Orhan Jašić, "Fenomenologija religije", *Znakovi vremena*, br. 15, 55/2012., str. 215–226.

komplikiran kontekst.<sup>28</sup> Također, kada je riječ o arabljanskom društvu u periodu koji se naziva predislamskim (*jāhiliyya*), pjesništvo je bilo u samome središtu njihovog poimanja i razumijevanja konceptualnosti znanja. Biti u stanju sricati stihove te biti u tome vješt značilo je istinsku naobrazbu, te je usljed pozicije koju je poezija zauzimala u društvu to bilo, također, i izvorom moći, budući da je osoba bila u prilici trajno narušiti ugled druge osobe odnosno plemena kojemu je ta osoba pripadala. Zbog navedenog ne čudi da je arapska riječ za pjesnika (*shā'ir*) također označavala znalca odnosno osobu koja zna, te da je riječ za poeziju (*shi'r*) označavala znanje. Dakle, jednom riječju ukazivalo se i na pjesnika i na znalca, što i više nego dovoljno govori o poziciji pjesništva u tom društvu. Interesantno, vremenom je značenje reducirano isključivo na pjesništvo, što je ponovno reflektiralo poziciju pjesništva u tom dobu te njegovo gubljenje predašnjeg statusa koje je uživalo. Dakle, mogli bismo kazati da odnos ljudi prema nečemu prilično određuje ili determinira raskošnost ili redukciju samog semantičkog obzorja koje je u tome nečemu odnosno u jednoj riječi ili pojmu položeno.<sup>29</sup>

Također, kada je posrijedi upotreba različitih jezičkih konstrukcija koje su impregnirane političkom i ekonomskom konotacijom, vrlo je važno to pojmovlje demistificirati odnosno prepoznati na koje se vrijednosti upravo te konstrukcije naslanjaju, šta je to što ih je produkovalo. Tako se često u evro-američkom kontekstu govori o sržnim vrijednotama liberalne demokratije. Pri tome mislimo na vrijednosti države, suverena, narodnog suvereniteta, društvenog progressa, zajedničke sreće, rada i vrline. Dakle, riječ je o pojmovlju koje smo svakodnevno u prilici čuti, no, opet, pojmovlju čije nam je porijeklo prilično zamagljeno. Budući da je riječ o geografskom prostoru u kojemu je na sceni sekularizam, pri čemu je religijsko posve istisnuto ili marginalizirano odnosno reducirano na privatnu ravan, vrlo je teško prepoznati bilo kakav suodnos između religije (konkretno kršćanstva u ovom slučaju) i spomenutih vrijednosti koje predstavljaju personifikaciju zapadnjačkog, modernog, prosvijetljenog uma, uma koji je raskrstio sa svojom "mitskom prošlošću". No, ukoliko pristupimo dubljem propitivanju spomenutog pojmovlja, te ustvrdimo šta to pojmovlje znači i predstavlja, bit će nam i

<sup>28</sup> Franz Rosenthal, *Knowledge Triumphant: The Concept of Knowledge in Medieval Islam*, Brill, London – Boston, 2007., str. 10–11.

<sup>29</sup> Ibid., str. 12–19.

više nego jasno da u religijskom svjetonazoru možemo tačno prepoznati ekvivalente, te da je riječ o posve identičnom semantičkom isijavanju, dočim su temelji na koje se naslanjaju bitno drukčiji. Kada je posrijedi religijski svjetonazor riječ je, naravno, o teocentrizmu (judaizam, kršćanstvo, islam), dočim je u drugom slučaju riječ o antropocentrizmu, što je umnogome sukladno brojnim tokovima koji su se u Evropi počeli javljati još krajem XVIII stoljeća. Pri tome je religijsko pojmovlje ispražnjeno od svoga porijekla, te je naposljetku posve drukčije usmjereno odnosno instrumentalizirano od strane čovjeka koji je postao “mjerom svih stvari”. Kada je posrijedi država, mi tu govorimo o aparatu koji sām iz sebe ispostavlja važenje vlastitih odluka, pri čemu nam se jasno nadaje kao ekvivalent Rimokatolička crkva. Kada govorimo o suverenu ili narodnom suverenitetu, mi govorimo o jednom krajnje kršćanskom odnosno teološkom pojmu, budući da je Bog u krajnjemu suveren. Naposljetku, volja naroda predstavljena je središnjom, dočim narodni suverenitet predstavlja ništa drugo do sekularnu varijaciju Božije moći na zemlji. Kada je posrijedi “zajedničko dobro”, tu jasno možemo prepoznati teološke ideje o “božanskom poretku”. Zajednička sreća opet korespondira teološkoj ideji spasenja, dočim je jedan od načina dosezanja tog spasenja “revolucija”. Kada je u pitanju recepcija ideja rada i vrline, jasno možemo prepoznati kršćansku koncepciju otkupljenja.<sup>30</sup> Dakle, riječ je o onome što Esad Zgodić naziva “reteologizacijom političkog mišljenja”.<sup>31</sup> I ovdje je i više nego primjetna fluidnost jezika, te njegovo samjeravanje kontekstu odnosno vremenu, pri čemu je upravo jezik istinsko zrcalo duha vremena. Tako bi osoba iz srednjovjekovlja i osoba našeg vremena na posve isto pojmovlje potpuno drukčije reagovali, te bi se u njima javio posve različit utisak. Naravno, sve ovo govori u korist širine jezika kao takvog, njegove spremnosti da u sebe primi najrazličitije varijacije te da dostatno reflektira duh jednog vremena,<sup>32</sup>

<sup>30</sup> Esad Zgodić, *Ideologija nacionalnog mesijanstva*, Vijeće kongresa bošnjačkih intelektualaca, Sarajevo, 1999., str. 21–27.

<sup>31</sup> *Ibid.*, str. 23.

<sup>32</sup> Radomir Konstantinović govori o jeziku kao fenomenu koji nadilazi bilo kakve verbalizacije ili jezička ovaploćenja koja nužno podrazumijevaju ukrućenost i parcijalizaciju jezika koji je kao takav univerzalan. Upravo usljed toga što je riječ o nečemu univerzalnom, jezik nije moguće svojatati, te je pogrešno uz bilo koji jezik upotrijebiti prisvojnu zamjenicu, i pored toga što i ta svojatanja reflektiraju duh našeg vremena. Zapravo, sve ono što govori neka osoba ili što neki autor piše pripada svima, ne jednom

pri čemu čovjeku omogućava povijesni kontinuum na način da mu pruža supstancu u kojoj je smiren sediment onoga što je prethodno iznjedreno usljed čega čovjek kao krunsko Božije stvorenje predstavlja svojevrsno produženje svih onih ljudi koji su mu prethodili. Ustvari, jezik među njima čini svojevrsnu poveznicu.

## Zaključak

Jezik je odvajkada predstavljao tajnu i predmet interesiranja teologā, filozofā, filologā, sufija ali i ljudi čije znanstveno polje nije blisko povezano sa jezikom kao takvim. Upravo usljed toga što je čovjek odlikovan umom (*'aql*), te što je jedino biće u stvorenom poretku koje je sposobno da razmišlja i da naposljetku vlastite misli uobličuje u riječi odnosno da ih artikulira u govoru koji je živa jezgra, sve to je ljudski um još više gicalo i "tjeralo" da razmišlja o tajnama koje su u jezik položene. Naravno, ne treba zaboraviti ni to da je čovjek jedini Božiji sagovornik, dakle, jedino uspravno, dvonožno biće koje je dostojno komuniciranja sa dragim Bogom. Naposljetku, sām Bog se objavljuje posredstvom nestvorene riječi, dočim upravo takva riječ, oduvječna i zauvječna, biva artikulirana u govoru ili posredstvom slova ili glasova koji su neupitno stvoreni. Tu možemo govoriti o svojevrsnom međuprožimanju stvorenog i nestvorenog. Oduvječni i zauvječni Božanski govor ušatoruje se u stvorene riječi i glasove, te je upravo usljed toga neuhvatljiv i semantički neiscrpiv. To zato što Božanski jezik nadilazi bilo kakvo reduciranje ili ukrućivanje, te što je njegova esencijalna karakteristika semantička nepotrošivost.

U drugom dijelu rada osvrnuli smo se na poteškoće koje su neminovne prilikom prevođenja, budući da je svaka riječ obojena kontekstom koji je prouzročuje, što umnogome otežava mogućnost ucijepljenja iste riječi u posve drugi jezički bitak odnosno iznalaženje ekvivalenta u drugom jeziku. Usudit ćemo se reći da je takvim interveniranjem u jeziku djelomična alijenacija čovjeka kao krune Božanskog stvaranja usljed semantičkog redukcionizma svojevrsna neminovnost.

---

jeziku ili jednom etnosu, i to usljed univerzalne iskre koja je u svakom jeziku smirena. Usp. Radimir Konstantinović, *Na margini*, University Press, 2013., str. 84–88. Također Erich Fromm, *Imati ili biti*, Aurum, Zagreb, 2014., str. 79–97.

**Bibliografija:**

1. Al-Jurjānī, *Mu'jam at-ta'rifāt*, Dāru-l-faḍīla, Kairo, bez godine izdanja.
2. Asad, Muhammad, *The Massage of the Qur'an*, Dar al-Andalus, Gibraltar, 1980.
3. Asad, Muhammed, *Poruka Kur'ana*, El-Kalem, Sarajevo, 2004.
4. Chittick, C. William, "Služenje", u: Winter, Tim, *Kembridžski priručnik klasične islamske teologije*, Međunarodni forum Bosna, Sarajevo, 2016.
5. Chittick, C. William, *Ibn 'Arabi: Nasljednik Vjerovjesnikā*, Toprak, Mostar, 2019.
6. Duraković, Esad, *Kur'an s prijevodom na bosanski jezik*, Svjetlost, Sarajevo, 2004.
7. Filipović, Muhamed, *Filozofija jezika I*, Svjetlost, Sarajevo, 1987.
8. Filipović, Vladimir, *Filozofijski rječnik*, Nakladni zavod matice Hrvatske, Zagreb, 1984.
9. Fromm, Erich, *Imati ili biti*, Aurum, Zagreb, 2014.
10. Grabus, Nedžad, *Vjera, znanje i spoznaja*, Tugra, Sarajevo, 2014.
11. Hafizović, Rešid, "Bošnjakova kušnja metafizičke osame", pogovor u: Bošnjak, Abdullah, *Tajna jamačnog uvjerenja*, Baština duhovnosti, Mostar, 2019.
12. Hafizović, Rešid, *Spoznaja – prva vrijednost islama (Prilog spoznajnoj teoriji u islamu)*, Ibn Sina, Sarajevo, 2017.
13. Hafizović, Rešid, *Stubovi islama i džihad*, Connectum, Sarajevo, 2015.
14. Ibn Ḥaldūn, *Muqaddima*, El-Kalem, Sarajevo, 2007.
15. Jašić, Orhan, "Fenomenologija religije", *Znakovi vremena*, br. 15, 55/2012.
16. Kalin, Ibrahim, *Ja, Onaj drugi i drukčiji svijet (Uvod u historiju odnosa islama i Zapada)*, Dobra knjiga, Sarajevo, 2019.
17. Karić, Enes, *Kako tumačiti Kur'an (Uvod u komentatorske teorije klasičnog perioda)*, Tugra, Sarajevo, 2005.
18. Konstantinović, Radomir, *Filosofija palanke*, Otkrovenje, Beograd, 2008.
19. Konstantinović, Radomir, *Na margini*, University Press, Sarajevo, 2013.
20. Mahmutćehajić, Rusmir, *Dobra Bosna*, Durieux, Zagreb, 1997.
21. Malouf, Amin, *Ubilački identiteti (Nasilje i potreba za pripadanjem)*, Laguna, Beograd, 2016.
22. Marcuse, Herbert, *Čovjek jedne dimenzije (Rasprave o ideologiji razvijenog industrijskog društva)*, Veselin Masleša, Sarajevo, 1968.
23. Mujić, Munir, *Rječnik klasičnih arapskih termina (Gramatika, književnost, stilistika, metrika)*, Centar za napredne studije, Sarajevo, 2019.
24. Murata, Sachiko, Chittick, C. William, *The Vision of Islam*, Paragon House, New York, 1994.
25. Nasr, S. Hossein, *The Study Quran (A New Translation and Commentary)*, HarperOne, New York, 2015.
26. Rosenthal, Franz, *Knowledge Triumphant: The Concept of Knowledge in Medieval Islam*, Brill, London – Boston, 2007.
27. Silajdžić, Adnan, Beglerović, Samir, *Akadska učenja Ebu Hanife (Hanefijska tradicija tumačenja osnova islamskog vjerovanja)*, El-Kalem, Sarajevo, 2016.
28. Silajdžić, Adnan, *Islam u otkriću kršćanske Evrope (Povijest međureligijskog dijaloga)*, Fakultet islamskih nauka, Sarajevo, 2003.
29. Silajdžić, Adnan, *Ogledi o sunnetu i hadisu*, El-Kalem, Sarajevo, 2019.

30. Zgodić, Esad, *Ideologija nacionalnog mesijanstva*, Vijeće kongresa bošnjačkih intelektualaca, Sarajevo, 1999.
31. Žepić, Milan, *Latinsko-hrvatski rječnik*, Školska knjiga, Zagreb, 1995.
32. Žižek, Slavoj, *Islam, ateizam i modernost (Neka bogohulna razmišljanja)*, Akademska knjiga, Novi Sad, 2015.

## Understanding the Plurality of Languages in Muslim Theology

### Abstract

The first section of this paper analysed the understanding of the very essence of plurality in languages, predominantly from the perspective of tradition, that is to say, the Qur'an and the Sunnah. Eventually, the connection is formed between language plurality and cultural divergence, in other words between language uniformity and cultural monolith, or self-sufficiency. The principle of the Qur'an is to get acquainted with the fellow-person (*at-ta'aruf*), whereas it firstly has to occur on the language level. Language alterations are a kind of necessity in cultural plurality, and in fact such alterations additionally strengthen and give dynamics to the human spirit, they provide the language potential. In the second section of the paper, we discussed the necessity of the, at least, partial semantic reductionism while translating, due to the incorporation of foreign words within one's own language quintessence, since a person is alienated by everything which the person accepts but which had not been produced by them personally earlier, and the wider view, primarily the cultural, that is to say the contextual one, remains oblique, albeit it remains determined by the language substrate. Also, we pointed out that language denotes a living kernel, and we expressed its very subtle profiling within various scientific disciplines, as well as the very characteristic determination of our contemporariness which is formed from abbreviations, and in the process the meaning and the sense of what we are addressing is abandoned. Because of this, the essential language work and entry are disabled. In fact, such a language alienation or mystification does not all us any critique of our own social context, and it perpetuates the already-existing state.

**Key Words:** Language, Qur'an, Sunnah, Acquainting, Language Plurality, Cultural Divergence, Living Kernel, Abbreviations, Mystification, Alienation.