

Ахмед Еса | Осман Али

СТУДИЈЕ О ИСЛАМСКОЈ ЦИВИЛИЗАЦИЈИ

# МУСЛИМАНСКИ ДОПРИНОС РЕНЕСАНСИ



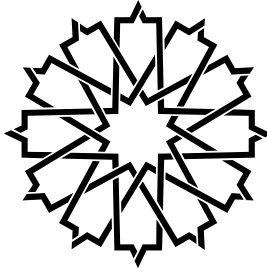
BALKANSKI CENTAR  
ZA BLISKI ISTOK





СТУДИЈЕ О ИСЛАМСКОЈ ЦИВИЛИЗАЦИЈИ  
МУСЛИМАНСКИ ДОПРИНОС РЕНЕСАНСИ

Ахмед Еса  
Осман Али



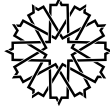
СТУДИЈЕ О ИСЛАМСКОЈ ЦИВИЛИЗАЦИЈИ  
МУСЛИМАНСКИ ДОПРИНОС  
РЕНЕСАНСИ



BALKANSKI CENTAR  
ZA BLISKI ISTOK

Београд, 2019.

Ова књига је објављена уз подршку Међународног института  
за исламску мисао (ИИИТ) и Центра за напредне студије, Сарајево.



## РЕЧ ИЗДАВАЧА

Међународни институт за исламску мисао (*The International Institute of Islamic Thought, IIIT*) с великим задовољством представља ову изванредну књигу о достигнућима исламске цивилизације и о интелектуалном наслеђу вере која је променила свет.

Муслимани су данас у чудној позицији будући да их посматрају кроз призму која осликава њихово присуство као пропратни производ пређашње ласцивне, насиљу склоне и уопште непожељне културе. Уврежени историјски поглед толико је далеко од документоване стварности да се ретко употребљава реч „цивилизација” као одговарајући епитет при опису достигнућа културе која је на своме врхунцу сматрана моделом људскога напретка и развоја.

Међутим, како наводи Олдус Хаксли, чињенице неће престати да постоје само зато што су занемарене. Књига *Студије о исламској цивилизацији* представља одлучан покушај да се исправи та погрешна слика и да се поново представе историјске истине о „златном добу” које је утрло пут исламској ренесанси и, уз то, ренесанси Запада. Бриљантни доприноси исламске цивилизације у науци, уметности и култури систематски су истражени и представљени у овом веома информативном делу, које нуди детаљан али истовремено језгровит поглед са широке панораме образовања, панораме која је поставила темељ религијско-хуманистичкој визији која је изнедрила интелектуални развој и научно прегнуће. Исцртавајући заинтересованост муслимана за изучавање, описивање и истраживање света, аутори нуде очаравајући увид и у многа дела из области религије, културе и људскога знања чији су оријентир и извор надахнућа увек били *Кур’ан* и сунет.



Написана реалистично а не идеалистички, ова књига је подељена у петнаест поглавља. Та поглавља истражују улогу ислама у историји, образовање и исламску цивилизацију, успостављање прве заједнице, исламски светски поредак, исламску цивилизацију у Европи и Западној Азији, трговину, пољопривреду и технологију, процват исламске цивилизације, науку и медицину. Књига даље истражује привлачну, али често занемарену, област арапске и персијске књижевности, а завршава се поглављима о уметности, посебно о исламској уметности, и о османском доприносу цивилизацији. Завршно поглавље о исламском утицају на ренесансу представља значајну анализу не само големога знања које је Запад стекао из муслиманског света већ и визију просвећености коју је муслимански свет подарио људском роду отварајући пут за развој модерне западне цивилизације.

Сви стојимо на раменима великана, а Запад у том погледу не представља изузетак. Потреба да се разумеју друге културе данас је можда већа него икад пре, а дела попут овога нису само извор информација већ имају пресудан значај за боље разумевање и упознавање наше заједничке људске баштине.

Но, није целокупна прошлост издајничка. У ствари, аутори ове књиге нису сами у своме позиву да се преиспита историја која је минимизирала присуство и доприносе муслимана. Преплављени евроцентричном реториком и потцртани лажним претпоставкама, псеудонаучни описи сав напредак погрешно приписују Западу, умањујући значај исламског историјског периода и велики дуг према њему. Наспрам таквих описа, дела као што су *The Theft of History* Џека Гудија, *Lost History: The Enduring Legacy of Muslim Scientists, Thinkers and Artists* Мајкла Моргана, *The Colonizer's Model of the World* и *Eight Eurocentric Historians* Џејмса Мориса Блоа и *The Miseducation of the West: How Schools and Media Distort our Understanding of the Islamic World* под уредништвом Џоа Л. Кинчеле и Ширли Р. Стајнберг представљају озбиљне научне покушаје раздвајања чињеница од предрасуда.

Од свога оснивања 1981. године, ИИИТ континуирано делује као центар на услузи искреним и озбиљним научним напорима заснованим на исламској визији, вредностима и принципима. Програми истраживања, семинари и конференције у минулом периоду резултирали су издавањем више од четиристо наслова на енглеском, арапском и другом језицима.

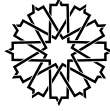


Упућујемо дове за душу преминулог др Ахмеда Есе и изражавамо захвалност др Отману Алију за непроцењив рад на припреми завршне верзије рукописа. Изражавамо захвалност и тиму уредника и редактора, укључујући Силвију Хант и Шираза Кана из Канцеларије ИИИТ у Лондону и свима који су непосредно или посредно били укључени у припремање ове књиге.

*Канцеларија ИИИТ у Лондону, мухарем 1431/јануар 2010.*







## ПРЕДГОВОР

Многе историје света умањују или потпуно превиђају значај и допринос целокупне исламске цивилизације. Овом се књигом настоји попунити та празнина и представити достигнућа муслиманског света од настанка раног муслиманског друштва. У наредним поглављима говориће се о ширењу муслиманских заједница у друге географске области, као и о подручјима људског деловања која су изостављена у већини расправа о исламској цивилизацији: о трговини, пољопривреди и путовањима.

У самом срцу достигнућа ове цивилизације јесте потрага за знањем, што је посебан аспект ислама описан у првим поглављима књиге. Друга поглавља третирају начине на које је образовање водило до напретка у филозофији, науци и медицини. Та поглавља детаљно описују синтезу, креативност и посредничку улогу ислама између грчко-римске цивилизације и ренесансе у Европи.

Три наредна поглавља третирају процват креативности у муслиманском свету кроз књижевност и уметност, као и допринос ове цивилизације и њен утицај на књижевне покрете у средњовековљу. Исламско знање, посебно ако говоримо о експерименталним наукама, доста је шире него што је то досад препознато. На пример, веома мали број научника зна да је дуже од седам стотина година међународни језик науке био арапски. Колико је то оставило трага на западну цивилизацију, описано је у завршним поглављима књиге.

Данас постоје снажно укоренење предрасуде према муслиманима на Западу, због чега постоји још већа потреба да се разумеју сами они и њихова историја и достигнућа. Погрешна схватања највидљивија су у раширеним стереотипима у вези с подређеним статусом



муслиманских жена и са исламским наслеђем у опхођењу с немуслиманским мањинама. Наспрам таквога става, многобројни документи показују креативну улогу и жена и немуслиманских мањина, нарочито Јевреја и хришћана, у развоју исламске цивилизације.

Ислам је створио цивилизацију која је преобразила свет набоље. Исламска се цивилизација простирала на географском простору већем од било које друге, и то широм источне хемисфере, од Шпаније и Северне Африке до Средњег истока и Азије. Исламска цивилизација обезбедила је и континуитет између класичног света и ренесансе. Питер Џенингс је истицао значај овога моста представивши на *National Public Radio* серијал о исламу *World of Islam*, прво 1985, а затим и 1991. године. Џенингс је рекао: „Велико је питање да ли би било европске ренесансе без виталних доприноса исламске цивилизације.”

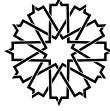
Габријеле Креспи наводи да су муслимани били „претече ангажмана у науци, култури и уметности, а то су све наслеђа која је Запад могао лако искористити за потребе свог препорода”.<sup>1</sup> Маршал Хоџсон, најпризнатији западни стручњак за исламску историју, написао је како исламској култури припада „веома значајно место у утицају на данашње стање људског рода [...] јер она представља највише креативне тежње и достигнућа милиона људи”.<sup>2</sup>

Ова књига приповеда из муслиманске перспективе надовезујући се на дела западних научника. Студија наглашава потребу за дијалогом и за везом међу цивилизацијама, уместо сукоба и трвења, који не доносе добро ниједној страни.

Ахмед Еса

1 Gabriele Crespi, *The Arabs in Europe* (New York: Rizzoli, 1986), стр. 307.

2 G. S. Marshall Hodgson, *The Venture of Islam*, 3 vols (Chicago, IL, London: The University of Chicago Press, 1974), vol. 1, стр. 95, 99.



## УВОД УРЕДНИКА

Представити исламску цивилизацију у једном рукопису уопште није лак задатак. Достигнућа исламске цивилизације и позитиван допринос свету и европској ренесанси још увек нису адекватно препознати. Постоји много разлога за тај превид, а они укључују недостатак релевантних истраживања, не баш надањујуће тренутно стање у муслиманском свету и европоцентрички приступ у западном академском дискурсу.

Досадашње студије о исламској цивилизацији могу се сврстати у две главне категорије. Прва, која представља тренд у савременој научној мисли, оспорава изванредну и далекосежну улогу ислама као извора и надахнућа средњовековној цивилизацији и касније развоја на Западу. Ови писци настоје постићи успех тамо где није успела Црква – оспоравајући ваљано признање ислама и позитивних својстава ове цивилизације. Уместо тога, њихово представљање ислама и исламске цивилизације полази из перспективе конфронтације и искључивања. Најновија кованица проистекла из тог тренда у академској заједници јесте „сукоб цивилизација”.

Међутим, како показује ова књига, међу западним научницима приметан је и други тренд, тренд који препознаје муслимански допринос ширењу исламске и западне цивилизације. Ови научници спроводе теренска истраживања поткрепљена изворима и марљивошћу, те откривају и приређују стотине рукописа из библиотека широм света. Као резултат таквог приступа, они су открили огромну количину блага средњовековног ислама. Џорџ Сартон, на пример, водећи је стручњак у области историје науке. Он тврди да је до XIV века исламска цивилизација „још увек била предводник



човечанства. У том времену нигде другде у свету није постојао филозоф који би се могао поредити с Газалијем, астроном који би се мерио с ез-Зеркалијем, нити математичар попут Омера Хајама.”<sup>3</sup>

Исти ти западни научници јасно истичу да ренесанса и западна цивилизација дугују много више исламској цивилизацији него што се признаје. Они такође наводе да исламска цивилизација није била ни догматска нити је искључивала немуслимане.

Ипак, захваљујући континуираној конфронтацији између исламских екстремиста и западног света након трагичних догађаја од 11. септембра 2001. године у Сједињеним Америчким Државама, један део политички оријентисаних западних научника гаји екстремистичке ставове у својим иступима. Овај тренд, са значајним утицајем у политичким и академским круговима, грубо занемарује отвореност и креативност исламске цивилизације током историје. Такав је приступ на Западу створио атмосферу у којој, како наглашава новинарка и историчарка Карен Армстронг, „толеранција не представља врлину коју би већина људи на Западу везала за ислам”.<sup>4</sup> Садашње политички усмерено читање ислама и његове цивилизације поучава да не постоји умерени ислам и да исламска историја и традиција не могу понудити ништа осим нетрпељивости, насиља и светог рата. Ова књига прихвата постојећу историјску перспективу и указује на грешке и пропусте у ишчитавању исламске цивилизације.

Ова књига такође показује како је ислам као религија и на законима утемељена заједница увек тежио мирном суживоту с другима. Историјски посматрано, исламски принцип јединства био је јединствен и није био тоталитаран. Исламска су друштва у средњем веку тежила јединству у разноликости, а разноликост је подразумевала прихватање доприноса и немуслимана, слободно позајмљивање од ранијих цивилизација и коришћење тог знања као основе за изградњу напредног друштва. Резултат је била цивилизација ослобођена верске нетрпељивости, универзална у својој перспективи и хуманистичка, али без занемаривања Створитеља.

Част је била дати свој допринос у припреми овога рукописа за објављивање. Аутор је провео читаву деценију марљиво истражујући различите аспекте исламске цивилизације, упркос лошем

3 George Sarton, *Introduction to the History of Science*, 3 vols, vol. 1, *From Homer to Omar Khayyam* (Baltimore, MD: Williams & Wilkins for the Carnegie Institute of Washington, 1927, repr. 1962), стр. 746.

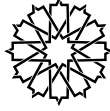
4 Karen Armstrong, *A History of God* (New York: Knopf, 1993), стр. 152.



здрављу. Међународни институт за исламску мисао обратио ми се са захтевом да приредим књигу у светлу евалуација других двају научника. Студија је ваљано документована и представља поуздан текст о исламској цивилизацији, а у многим је сегментима допуна раду професора Исмаила ел-Фарукија у овој области.

*Осман Али*





# 1

## УЛОГА ИСЛАМА У ИСТОРИЈИ

Ислам је изградио јединствен мост међу цивилизацијама Истока и Запада. Муслимански научници спасли су знање које би иначе било изгубљено вековима, ако не и заувек. Синтетизовали су и надоградиле постојеће знање и тако сваки пут донели нову вредност. Својом креативношћу муслимани су и сами давали допринос светској цивилизацији током минулих векова.

Ови доприноси засновани су на јединственим својствима религије која је у много чему била нова за човечанство. Наспрам дотад углавном негативном ставу према различитостима у многим деловима света, ислам је људским бићима подарио дужно поштовање. Муслимани су трагање за знањем сматрали својом верском обавезом, те су, сходно томе, променили уврежени поглед на свет. Јединствен је био и начин на који је ислам истицао да људи треба да уживају у благодатима Земље уколико се придржавају моралних и етичких принципа. Поврх свега, ислам је укинуо класне и расне разлике међу људима.

У географском погледу, ислам је изградио цивилизацију у којој је појединац могао сигурно путовати од Европе, преко Северне Африке, арапских земаља, Ирана, Индије, све до Кине и Индонезије. Све што је било потребно били су примерак *Кур'ана* у једној руци и простирка за обављање намаза у другој.

Исламска цивилизација донела је и друге промене, будући да није прелазила само географске већ и временске границе, те је на тај начин спојила и ујединила различите народе. Положај жене побољшан је у исламским заједницама у време кад су жене биле сматране лично имовином мушкараца и створењима без душе.



За ислам се може рећи да је био једна од водећих светских цивилизација у периоду од скоро хиљаду година. Језик ове цивилизације, арапски, био је међународни језик науке више од седам стотина година. Џ. М. Робертс, еминентни историчар с Универзитета *Оксфорд*, процењује достигнућа цивилизација према датим доприносима и оцењује исламску цивилизацију као једну од најзаслужнијих по доприносу светском напретку.<sup>5</sup> Развој свих сегмената муслиманског друштва даје свету најбољи пример како су цивилизације настале у првобитним околностима, како су се развиле и израсле у истинске цивилизације. Исламска цивилизација, захваљујући својој распростраћености по целом свету, продуктивности и трајности, тако је осигурала високо место у људској историји.

Међутим, могуће је чак и да они који су боље упућени у историју неће знати ништа од овога. У многим књигама из историје, муслимани, који настањују велика пространства на Земљи, исхитрено се представљају као непријатељи Запада. Из таквих текстова људи ће тешко сазнати да је током средњег века ова динамична цивилизација дала вредне доприносе многим другим цивилизацијама, посебно западној.

И када ове студије наводе доприносе исламске цивилизације, та су достигнућа минимизирана или се приписују позајмицама. На пример, према тим историчарима, муслиманска филозофија дошла је из Грчке, начин управљања државом преузет је из Персије, научна достигнућа из Грчке, Индије и Кине, суфизам је настао под утицајем хиндуистичких учења, док су исламска архитектура и уметност преузете из Византије и Персије. Поједини историчари толико наглашавају ова позајмљивања као да њихова друштва никада нису чинила исто.

Ти историчари радије посвећују пажњу Западу као јединој цивилизацији средњег века. Пажња им је првенствено усмерена на Европу, коју они називају *цивилизацијом* средњовековља. Према томе, иако пишу у садашњости, мисли су им укорењене у мрачном добу. Описи и вредносни судови ослањају се на томеове књига написаних од VII века наовамо, у којима се нападају ислам, *Кур'ан* и веровесник Мухамед. Погрдни језик из прошлих времена можда и јесте ублажен савременим академским терминима, али је јасна намера одбијања ислама и, посебно, исламске цивилизације. Сама техника овековечења тог става заједничка је свима: историчари се нашироко задржавају на Грчкој и Риму и на раном развоју хришћанства, укратко прелазе исламски период и праве велики скок на ренесансу.

5 J. M. Roberts, *The penguin History of the World* (Harmondsworth, Middx, UK: Penguin Books, 1980), стр. 378.





Циљ ове књиге јесте да попуни велику празнину између пада Рима и „чудесног“ процвата европске цивилизације. Ова књига у обзир узима и позајмице које наглашавају данашњи историчари, иако у историјском контексту оне представљају континуитет. Студија препознаје да су и муслимани преузимали, као што су и све немуслиманске цивилизације позајмљивале од ранијих култура. Међутим, муслимани су отишли корак даље и дали властити допринос, створивши јединствену цивилизацију у људској историји. Заузврат, друге цивилизације, нарочито европска цивилизација у свом почетном стадијуму, позајмљивале су и преузимале идеје и грађу од исламске цивилизације.

Ислам је осигурао континуитет у једном другом историјском контексту, допуњујући развој јудаизма и хришћанства. Тако је ислам остварио додатне вредности у овим религијама и унапредио везе између човека и Бога, међусобне везе међу људима и коначно везе између човека и друштва.

Настављајући тај континуитет, исламска цивилизација поставила је темеље следећој доминантној цивилизацији, то јест цивилизацији Запада. Запад исламу и муслиманима дугује много више него што је досад признао. Описујући како је Европа изгледала у то време, Робертс наводи да ће европски континент „још дуго бити увозник културних вредности“.<sup>6</sup>

Значајан удео ислама у цивилизацијском континууму треба да буде релевантан и у свету XXI века, па ипак многи доприноси исламске цивилизације, посебно у домену вредности, бивају занемарени. Постоје додирне тачке међу кризама које су погађале муслимане у њиховој раној историји и кризама с којима се суочавају у XXI веку. То како су муслимани пребродили раније изазове значајно је данас за њих саме, али и за немуслимане. Ислам и исламска цивилизација имају много тога да понуде будући да историјске лекције ове цивилизације могу бити корисне онима који намеравају да избеаве данашњи свет из вртлога бескрајних сукоба.

## ЗНАЧЕЊА ИСЛАМА

Ово поглавље бави се питањем шта значи бити муслиман. Ова религија садржи много више од својих „пет стубова“: сведочења вере, пет дневних молитви, поста током светог месеца рамазана, плаћања зеката

6 Ибид., стр. 62.



(пореза на благостање) и ходочашћа у свете градове Меку и Медину уколико је то економски изводиво. Прецизније би било говорити о исламском начину живота, с обзиром на то да у исламу нема дистинкције на верски аспект и друге аспекте живота. Парови речи *световни и црквени, небески и земаљски те секуларни и верски* немају потпуних еквивалената у свету ислама. Живот једног муслимана није дељив на овај начин.<sup>7</sup> Нажалост, многи немуслимани, као и сами муслимани, у XXI веку занемарују ову стварност.

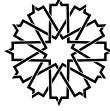
Исламски начин живота у својој пуноћи најважнији је фактор стварања исламске цивилизације. Ислам представља духовни поглед на свет и квалитет живота, дубоко и озбиљно, као и с осећањем за пропитивање. Цивилизација утеловљује начин на који људи живе и како се односе једни према другима, нарочито према сиромашнима, људима са потребама, гладнима и ментално болеснима. Цивилизација представља начин на који људи изграђују заједнице и обухвата све што представља вредност њеним члановима; она представља оно како људи виде свет и универзум. Исламска цивилизација манифестује се на ове начине.

Основе ислама биле су веома једноставне. То је, на почетку, био први ајет објављен веровеснику Мухамеду док је био обузет контемплирањем у једној пећини на врху Планине светлости северно од Меке, у суровим климатским условима. Не један, већ много догађаја, међусобно испреплетених и усмерених у истом правцу, одржало је ислам. То су: света књига позната као *Кур'ан*, која је покретала и још увек покреће своје слушаоце; божији веровесник који је све време узор свим муслиманима, веровесник који је био обичан човек, човек који је храбро водио ратове, али је више волео мир, човек племићког порекла који се према свима односио праведно – према мушкарцима и према женама, према муслиманима и немуслиманима, према богатима и сромашнима, према Арапима и неарапима, према људима свих боја; потом заједница с визијом, људи свесни свог великог потенцијала и важности његове реализације; те коначно религија која се показала смисленом за људе широм света.

Како наводи професор Исмаил ел-Фаруки, исламски је поглед на свет прогресиван с целовитим погледом на живот. Тај поглед на свет служио је као покретачка снага у изградњи цивилизације с далекосежним последицама за човечанство.

---

7 Bernard Lewis, *Islam and the West* (New York, and Oxford, UK: Oxford University Press, 1993), стр. 70.



## 2

# СТИЦАЊЕ ЗНАЊА И ИСЛАМСКА ЦИВИЛИЗАЦИЈА

Наглашавањем стицања знања као једне од најзначајнијих активности, ислам је у VII веку зауставио стрмоглаву пропаст света. Велике цивилизације Месопотамије, Египта, Грчке и Рима биле су ишчезле, а Индија је већ била значајно заостала. Иако је кинеска цивилизација доживела процват за време владавине династије Танг, већ деценију након појаве ислама њен утицај је био омеђен државним границама све до доласка муслимана. Европа је била у несређеном стању будући да је њена доминантна снага, хришћанство, ометала напредак. У периоду европског мрачног доба, географска експанзија ислама била је праћена интелектуалним и културним заносом.

Образовање је саставни део ислама, што јасно истиче Франц Розентал у својој студији о знању у исламу под насловом *Knowledge Triumphant: Knowledge in Islam*.<sup>8</sup> Такво је гледиште разумљиво с обзиром на прву објаву и наглашавање важности знања у *Кур'ану*. У ноћи Кадр, коју муслимани обележавају током месеца рамазана, пећина је била испуњена бљештавилем светлости, а Мухамеду се обратио Глас: „Читај, учи!” Потом је наставио: „Читај у име Господара твога, који ствара...” (*Кур'ан* 96: 1–5).

Реч *илм* (знање) у *Кур'ану* се јавља око 750 пута, што је чини једном од најчешћих речи у тексту. *Илм* је једна од најчешће понављаних речи и у посланичким предањима. Веровесник је рекао: „Тражи-

---

8 Franz Rosenthal, *Knowledge Triumphant* (Leiden, The Netherlands: E. J. Brill, 1970), стр. 70.



те знање од колевке до гроба”, или: „Тражите знање па макар и у Кини.” Премда у другим семитским језицима постоји много међусобно сродних речи, посебно именица, *илм* није међу таквима. Стога је ова реч, како је наглашава *Кур’ан*, јединствено исламска.

Реч *илм* не може се једноставно превести као „знање”. Розентал даје дванаест дефиниција ове речи, а потом тих дванаест дефиниција раздваја на 107 различитих значења према наводима муслиманских научника. Реч је додатно добила у значају у првој кур’анској сури, и то у њеном првом ајету, као корен из којег се изводи реч *аламин* – свето-ви. Дословно, *аламин* значи „оно помоћу чега неко нешто зна”, или „оно што је створено”, другим речима: цео свет или, шире, космос.

У исламу је нагласак на дубини и ширини знања. На пример, значај ријечи *хикма*, споменуте на много места у *Кур’ану*, надилази њен уобичајени једноставни преводни еквивалент „мудрост”. Према арапском речнику *Lisan el-Arab*, *хикма* такође значи „свесни увид у оно што је најизврсније”. Та је дубина додатно наглашена у *Кур’ану* (15: 75) употребом речи *мутавасим*, којом се, према муслиманским учењацима Замахшерију и Разију, реферира на „онога ко се посвети изучавању нечега с намером да спозна његову стварну природу и унутарња својства”<sup>9</sup>.

*Кур’ан* недвосмислено одваја људска бића од осталих створења према њиховој способности коришћења разума. На неколицини места, на пример 2: 31, где *Кур’ан* говори о стварању Адема, објашњено је да је прво људско биће подучено именима ствари, за шта Мухамад Асад верује да се односи на способност логичког дефинисања те, према томе, и концептуалног мишљења.<sup>10</sup> Адему је тако дарована рационална способност разликовања. Људи који поседују знање јесу „они који имају очи за гледање” (*Кур’ан* 3: 13), „обдарени разумом” (3: 7, 5: 100) и „обдарени природеном сигурношћу” (2: 118). Они којима је даровано знање обдарени су неизмерним благом (2: 269). Најважније од свега, *Кур’ан* изједначава знање са светлом (31: 20). Сваки муслиман има једну кратку молитву у *Кур’ану*: „Господару мој, повећај ми знање” (20: 114).

*Кур’ан* је дао значајан подстицај тражењу знања у још двама аспектима. Прво, он користи богат језик у описима научних концепата. Друго, једнако важно, јесте утицај кур’анског језика самог по себи на

9 Замахшерија и Разија цитира Мухамад Асад у делу *The Message of the Qur’an* (Gibraltar, Dar al-Andalus, 1980), стр. 933.

10 Ибид., стр. 9.



ум слушаоца. Иако добро познат научницима, посебно заинтересованим за семантику, језик као средство развоја ума често је занемарен.

Стално и пажљиво учење и слушање лепоте кур'анских речи од детињства једнога муслимана па све до краја његовог живота даје додатни нагласак учењу из језика *Кур'ана*. Муслимански научници сматрају да се *Кур'ан* може истински доживети једино кад се чује. Зато су они који лепо уче *Кур'ан* високо цењени међу муслиманима. Доктор Вилијем Грејем био је толико импресиониран кад је први пут у Каиру чуо „професионалне учаче *Кур'ана*“ да је, кад му се указала прилика у Дамаску и сам научио да учи *Кур'ан*. Тада је схватио „колико жив може бити свети Текст једном искреном учачу“<sup>11</sup>.

Огроман значај арапског језика као лингвистичке основе исламске цивилизације заслужује много више простора него што је досад имао на Западу. Квалитет овог језика јасно је видљив у бедуинском говору, а то је и језик преисламских песника и песника из исламскога периода. Неки од водећих песника и писаца у арапско-муслиманском свету живели су међу бедуинима или су пак трагали за њима изван градова како би обогатили свој вокабулар. Џахиз, чувени арапски писац, прикључио се филолозима који су отишли на периферију града Басре и пропитивали бедуине који су тамо боравили. Древни бедуински језик преживео је до данас. Мухамад Асад, који је живео међу бедуинима, похвално говори о овом квалитету и наводи да му је то помогло да тумачи *Кур'ан*.<sup>12</sup>

Током европског средњовековља, арапски језик није само био доминантан у муслиманском свету већ је био присутан и у Европи. Пре него што га је потиснуо латински, арапски се језик користио на европским универзитетима, чак и у Енглеској. *Кур'ан* је такође имао непосредне везе с повећаним занимањем за образовање. Како би исправно схватили објаву *Кур'ана*, муслимани су речи подвргавали строгој анализи у домену значења, етимологије и конотација, затим на нивоу исказа, реда речи и граматике. То се радило скоро од самога почетка, још док се *Кур'ан* преносио усменим путем. Касније су тумачи записали кур'ански текст, а њихова тумачења сачувана су до данас.

Први граматички описи међу муслиманима јављају се упоредо с

11 William Graham, *Beyond the Written Word: Oral Aspects of Scripture in the History of Religion* (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1988), стр. X. Подсећање на расправу о идејама др Грејема у ствари је сажетак поглавља у *Кур'ану*.

12 Muhammad Asad, *The Message of the Qur'an*, стр. iii.



оснивањем школе арапског језика у Медини у време владавине прве четворице халифа (11–40/632–661). Алија, последњи од четворице халифа, подстакао је једног муслиманског научника да се бави изучавањем врста речи. На крају првог века по хиџри, Хаџаџ ибн Јусуф, тадашњи намесник Ирака, помогао је оснивање граматичке школе у Басри. Током наредног века, Халил ибн Ахмед дао је допринос изучавању граматике, а био је и први аутор речника арапског језика; тај је речник касније проширио Ибн Дурејд.

Речник и основе арапске граматике служили су као подстицај хебрејској филологији. У првом хебрејском речнику, написаном из пера Саадије бен Јосифа, хебрејске речи превођене су на арапски језик. Јосиф, Сахл бен Маслиах и Давид бен Абрахам писали су граматике хебрејског језика засноване на арапској граматички, а и саме ове граматике написане су на арапском језику.

Скоро од самих почетака, способност читања у муслиманској заједници сматрана је једном од основних потреба. Након прве битке с паганима Меке, муслимани су заробљеницима наредили да описмене становнике Медине. Слично томе, када је четрдесет хришћанских учењака заробљено у једној бици, послати су у Медину с истим задатком – да подучавају. (Син једног од тих хришћана касније ће постати муслимански освајач Шпаније.) Свако муслиманско дете, мушко и женско, учило је да чита *Кур'ан*, учило је његове ајете и студирало друге исламске текстове. Програм напредних часова укључивао је књижевност, природне науке и филозофију.

Већ од раних времена успостављене су *медресе* (школе различитих намена). Никад раније није постојало друштво с тако широким интересом да своје чланове научи да читају. Муслиманска деца учили су да читају и пишу, док су у Европи, како вели Робертс, „краљеви били углавном неписмени”<sup>13</sup>, знали су само да напишу своја имена. Писменост је у средњовековној Европи била привилегија свештенства.<sup>14</sup> Муслимански научници у раним вековима ислама снажно су веровали да марљивост у стицању знања ствара разлику у њиховим животима на Земљи, али и на будућем свету. Сматрали су да ће им се у загробном животу судити на основу њиховог знања и побожности. Већина првих владара у муслиманском свету такође су били учени људи, који су учествовали у потрази за знањем и чинили га доступ-

13 J. M. Roberts, *The penguin History of the World*, стр. 397.

14 Ибид., стр. 394.

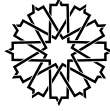


ним свима. Књиге су биле доступне сваком научнику без разлике тако да је међу научницима у муслиманском свету било Јевреја, хришћана и људи из других делова света. Речи, нарочито речи святих књига, али и из књижевних дела, цењене су толико да су исписиване краснописом и украшаване златом и лазулитом.

Стицање знања било је у центру пажње муслиманске заједнице будући да је било подстакнуто *Кур'аном* као и учењем и праксом веровесника Мухамеда и његових непосредних наследника. Поврх тога, исламске науке доживљавале су процват упоредо с оснивањем прве муслиманске заједнице.







### 3

## УСПОСТАВЉАЊЕ ПРВЕ МУСЛИМАНСКЕ ЗАЈЕДНИЦЕ

Рана муслиманска заједница представљала је друштво усмерено ка сталном напретку. Другим речима, први муслимани изменили су свој начин живота као одговор на кур'анске објаве и понашање веровесника Мухамеда. Тај приступ оставио је трага у свим областима људског деловања.

*Кур'ан* непрестано наглашава значај деловања у складу с природом. Исламски стручњак Сејед Хосеин Наср истиче да у исламу постоји „неодвојива повезаност између човека и природе”<sup>15</sup>. Бог у *Кур'ану* вели: „Све што је на Земљи Ми смо као украс њој створили да искушамо људе ко ће се од њих лепше владати” (18: 7). Једно од „искушења” сигурно је и начин на који се људи односе према овој лепој планети. У другом ајету *Кур'ан* показује и начин да се то постигне: „Ходите по Земљи мирно” (25: 63).

Ислам наглашава да овај свет не треба оспоравати, већ у њему треба уживати. Господар упозорава оне који мисле другачије: „Ко је забранио Алахове украсе које је Он за своје робове створио...?” (7: 32) *Кур'ан* у ствари охрабрује муслимане да воле свет, да уживају у благодатима воћа и цвећа и укусних јела, да буду усклађени с ритмом дана, ноћи и годишњих доба и да се диве природи.

Наср нас подсећа на то да *Кур'ан* јасно истиче како у божје знакове спадају и „феномени везани за свет природе”, потом на-

15 Seyyed Hossein Nasr, *The Encounter of Man and Nature* (London: Allen & Unwin, 1968), стр. 94–98.



ставља следећим речима: „Одбијајући да потпуно одвоји човека од природе, ислам је сачувао целовит поглед на универзум.” У једном смислу, Насрова порука јесте да људи „који живе на површини свога бића”, не поштујући природу и желећи да њоме само владају, у ствари стреме уништењу животне средине.<sup>16</sup>

Ислам даје високо место и људским бићима. Према исламском учењу, људско биће није безвредно створење рођено из греха, нити се сматра мање вредним јер он или она не припада одабраној раси. Људско биће није ухваћено у замку вечног круга сталног рађања и умирања, не представља непостојећи ентитет изгубљен у маси нити је створење чији је живот бесмислен и апсурдан. *Кур’ан* описује људско тело као натприродност у свој његовој сложености, као нешто што може стећи божанске квалитете (38: 71–72). Веровесник је казао: „Окитите се божанским својствима.”

Укратко, Бог је уздигао читав људски род, а *Кур’ан* наводи: „Ми смо одликовали Адемове синове” (17: 70). На другом месту стоји: „Створили смо човека у најлепшем лику” (95: 4). Како описује Шабир Акхтар, према исламском учењу, „прича о људској историји почиње пре човековим уздизањем него његовим падом”<sup>17</sup> (*Кур’ан* 2: 30).

У бити, ислам усмерава пажњу на откривање стварних квалитета људских бића. *Кур’ан* стално истиче човеково посебно место и то да је човек обдарен оним што ниједно друго биће нема, а то су способност да користи разум, креативно мишљење и повезивање разума и креативности с даром говора.

Веровесник је ово учење и друга учења *Кур’ана* обогатио конкретним примерима. Његово предводништво и *Кур’ан* заправо су нераздвојни. Све од прве објаве, његов целокупни живот био је посвећен предвођењу заједнице у складу с принципима ислама. Хоџсон наводи да „се чини како је Мухамед живео једним сасвим једноставним и скромним начином живота, без икаквог луксуза, увек је био доступан и предусретљив и према најмањима, а уживао је у смеху и у друштву деце”<sup>18</sup>.

## ВЕРОВЕСНИК МУХАМЕД

Веровесник Мухамед је рођен у Меки 570. године. Још од ране младости стекао је репутацију најповерљивијег човека у приватном и пословном

16 Ибид., стр. 96–98.

17 Shabir Akhtar, *A Faith for All Seasons* (Chicago, IL: Ivan R. Dee, 1990), стр. 222.

18 Marshall G. S. Hodgson, *The Venture*, 3 vols. (Chicago, IL & London, 1974), vol. I, стр. 104.



животу. Пратио је свога стрица у трговачким караванима чак и у Сирију. Пословна проициљивост обезбедила му је место предводника каравана удовице Хатице, којом се касније оженио и остао јој потпуно веран све до њене смрти двадесет и пет година касније.

Прву објаву, описану претходно, добио је 610. године. Позивао је у нову веру своје сународнике из Меке, а они су му узвратили мучењем. Када су се меканске породице скупиле и сковале заверу да га убију, Веровесник се иселио у Јесриб, град северно од Меке. Овај догађај је важан у исламској историји јер означава почетак исламског календара. Познат је под именом *ел-хиџра*, а најчешће се преводи као „исељење”. Међутим, изворна и најподеснија дефиниција гласи: „окретање од познатог или вољеног, често с намером повратка”<sup>19</sup>.

Јесриб ће касније постати познат једноставно као *Медина* – Град, према *Medina en-Nebijj* – Веровесников град. Тамо је веровесник Мухамед успоставио прву муслиманску заједницу и изградио џамију. Након више ратова, Веровесник и његови следбеници коначно су ослободили Меку (уз изузетно малобројне жртве), очистили Кабу од идола и одредили да овај град буде средиште ислама.

Када је Веровесник очистио Кабу од идола, био је на врхунцу своје мисије. Ипак, упркос позицији коју је већ био стекао, он није желео моћ нити је трагао за њом. Остао је веран ономе што је био – божији веровесник – од времена прве објаве. Иако су му становници Меке понудили владарски положај, богатство и лепе жене уколико престане да шири своје учење, он је то одбио. Када су тражили од његовог стрица заштитника да га убеди, Веровесник је рекао: „Нећу напустити овај позив [...] чак да ми у десну руку ставе Сунце а у леву Месец, ја ћу наставити...” Бог је тражио од Веровесника да каже паганима следеће: „Не тражим од вас за ово никакву награду, осим да волите своје ближње” (*Кур’ан* 42: 23).

Веровесник Мухамед је био много више од узора својим следбеницима. „Оно што Мухамеда чини тако ретком фигуром у историји”, наводи историчар Ира Лapidус, „оно што га је учинило веровесником, јесте способност да пренесе своју визију људима око себе, тако да су још одраније свима познати концепти добили потребну снагу да измене животе других људи као што су изменили и његов.”<sup>20</sup> Муслиманима је, да употребимо Хоџсонов опис, била дата „визија”

19 Charles Greville Teutey, *Classical Arabic Poetry* (London: KPI Ltd, 1985), стр. 22.

20 Ira Lapidus, *A History of Islamic Societies* (Cambridge, UK: Cambridge university Press), стр. 55.



која се „показала довољно снажном да им осигура изградњу једне засебне и особите цивилизације”<sup>21</sup>.

Џихад, активност споменута на разчитим местима у *Кур’ану*, био је оруђе изградње те цивилизације. Најближи превод ове речи био би „тежња постизању вишег циља”. Многи муслимани повиновали су се томе и наставили су да теже побољшању не само властитих већ и туђих живота, док нису изградили хиљадугодишњу цивилизацију достојну тог имена. Ова књига описује њихове напоре.

Веровесник је у ствари позивао на „велики џихад”, објашњавајући га као „борбу против самога себе”. Када је Веровесников стриц тражио дар помоћу којег ће бити у стању да влада људима, Веровесник му је рекао: „Даћу ти већи дар од тога, стриче: на један час владаћеш самим собом.” Суфија Халаџ одговорио је свом слуги Ибрахиму на сличан начин када му је овај тражио речи по којима ће га памтити. Халаџ му је рекао: „Чувај се самога себе. Ако ти не покориш свој его, он ће покорити тебе.”<sup>22</sup> Руми то у *Месневији* изражава метафорички: „Идол твога бића мајка је свих идола.”<sup>23</sup> Рани муслимани деловали су с посебним прегалаштвом како би успоставили одрживу заједницу. *Кур’ан* је препознао тај задатак и препоручивао им да упражњавају џихад, тежњу ка постизању вишег циља. Како би нагласио њен значај, *Кур’ан* је ту тежњу описао као велики џихад (25: 52).

## ПРОМОВИСАЊЕ ЈЕДНАКОСТИ

Веровесник Мухамед је имао квалитете као ниједан други вођа његовог времена, попут скромности, улудности, љубазности и осећања за друге. *Кур’ан* у већем броју ајета наглашава да је Мухамед био обични смртник и само веровесник. Његова жена Ајша говорила је да се код куће понашао сасвим нормално. Помагао је другима, укључујући и своје слуге, ишао је на пијацу, чистио кућу, поправљао сандале, зашивао одећу и нападао камиле. Активно је учествовао у животу прве муслиманске заједнице у Медини, делећи храну и радне

21 Hodgson, *The Venture*. Vol. I, стр. 94.

22 Газали, цитирао Исмаил Р. ел-Фаруки на предавању под насловом „al-Ghazzali and the Modern World” одржаном у Јужној Африци и забележеном на касети.

23 Е. Н. Whinfield (превод и одабир), *Masnavi I Ma’navi: The Spiritual Couplets of Maulānā Jalālu’-d-Dīn Muhammad Rūmī, 1207–1273* (London: Routledge, 2002), стр. 34.



обавезе с другима. Радио је с другим муслиманима на изградњи прве цамије. Кад је стигло време да се ископа ров како би се Медина заштитила од напада, он је учествовао у копању.

Потврђујући исламско веровање у људско достојанство, Мухамед је наглашавао да у исламу нипошто нема места за расизам. Сва људска бића сматрана су једнакима, без обзира на боју коже. Веровесник је у својој непосредној близини имао тројицу другова с трију континената: Билала из Африке, Селмана из Азије и Сухејба из Европе. *Кур'ан* наводи да ће у Меку долазити ходочасници „из места далеких” (22: 27). Овај ајет је објављен када је малобројна муслиманска заједница била тек успостављена, а на свим странама имала је непријатеље спремне да је униште.

Веровесник је то нагласио у свом опроштајном говору, истичући како „Арапи немају предност над неарапима нити неарапи над Арапима, белци над црнцима нити црнци над белцима”. Према Петерсовим речима, „управо је заговарање једнакости у исламу подрило стари феудални поредак на Истоку”, а друштво једнакости осигуравано је где год су муслимани превладавали.<sup>24</sup> Хоџсон то описује као „нови систем, који је донео сигурност слабима спрам моћних”<sup>25</sup>. У својој књизи *Muhammad: A Western Attempt to Understand Islam* Карен Армстронг наводи: „Такво дубоко и снажно заговарање једнакости постаће особеност исламског духа и прожеће његове верске, политичке па чак и уметничке и књижевне институције.”<sup>26</sup>

Ислам је изменио и положај жене. Овај напредак био је најзначајнији за своје време када су жене третиране на најокрутнији начин. Арабија је била међу најгорим подручјима у том погледу будући да су многи очеви рођење женског детета сматрали срамотом и, у многим случајевима, закопавали живу женску децу. Убијање новорођенчади у исламу је потпуно забрањено.

Веровесник је јасно нагласио да жене нису власништво мужева. Постало је уобичајено да жене након удаје задрже своја девојачка презимена. Најважнија промена била је да је мушкарцима забрањено да имају неограничен број жена. У ствари, *Кур'ан* препоручује једну жену као идеалну брачну везу (4: 3). Женама је дато право да траже развод, што је било изузетно ретко у то време, и право на алимента-

24 F. E. Peters, *Allah's Commonwealth* (New York: Simon & Schuster, 1973), стр. 129.

25 Hodgson, *The Venture*, vol. I, стр. 180.

26 Karen Armstrong, *Muhammad: A Western Attempt to Understand Islam* (London: Victor Gollancz, 1991), стр. 34.



цију (2: 241) и на издржавање деце (2: 233), такође тада изузетно ретке појаве.

Ислам је био далеко испред у једном другом погледу, а то је право жене на властиту имовину и богатство и право да њима располаже. Како јасно наводи Хоџсон, муж није имао никакав приступ имовини своје жене, а морао је да издржава њу, децу и домаћинство властитим средствима. Жене су могле да наследе иметак и богатство, укључујући и ексклузивно право да располажу имовином коју би стекле удајом за свога мужа.<sup>27</sup> Жене у Енглеској нису имале право наслеђивања све до усвајања Акта о праву жена на власништво 1882. године, а у свом опроштајном говору Веровесник је једноставно казао: „Ви имате право код својих жена и ваше жене имају право код вас.”<sup>28</sup> Веровесникова кћи Фатима и супруга Ајша биле су познате по својој речитости. Њих две и Сафија, Јеврејка којом се оженио Веровесник, као и његове унуке Зејнеб и Сукајна, биле су политички активне и показале су се као веома успешне у решавању питања ране муслиманске заједнице. У муслиманском свету жене су и владале, и то не само као краљице већ и активно учествујући у решавању државних питања. Имена многих муслиманки постала су легендарна по њиховим изузетним филантропским ангажманима. Муслиманке су се такмичиле с мушкарцима на фестивалима поезије, биле су уметнице, калиграфкиње и музичарке, али и учитељице, лекарке и професорке.

## ЏАМИЈА

Средиште муслиманских заједница широм света увек је била и још увек јесте џамија. Основна структура џамије у раном добу била је крајње једноставна: у смеру према Меки стајало је неколико степеника, а поред њих је била постављена *ниша* (михраб), одакле је имам предводио *молитву* (намаз). Остатак џамије, било да је реч о завореном простору или о големом дворишту, користио се за скупове и заједничке активности. Касније су додати само купола и минарет, место с којег је *мујезин* позивао вернике на намаз.

Џамија је од успостављања прве заједнице била више од места за обављање намаза; она је била средиште примања гостију и, још важ-

27 Hodgson, *The Venture*, vol. I, стр. 182.

28 Ronald Eyre, *Ronald Eyre on the Long Search* (New York: William Collins, 1979), стр. 149–150.



није, изградње исламске цивилизације, као и средиште образовања. Џамија је била прво станиште путника, а чланови заједнице позивали би га да једе; ако је био учен човек, замолили би га да им одржи предавање. Запамћени су многобројни случајеви у којима су муслимански учењаци били задржавани у неком граду месецима, па чак и годинама, како би подучавали чланове заједнице.

Џамија је дуго била образовна установа у најширем смислу. У њој су одржавана предавања за шире слушатељство, часови за децу, школе за омладину и предавања за студенте. Џамија је била универзитет, а најпознатији међу свима био је чувени Универзитет *ал-Азхар* у Каиру, стар преко хиљаду година и једини светски универзитет тако дуге непрекинуте традиције. *Ал-Азхар* још увек слови као једна од најзначајнијих образовних институција ислама.

Џамија је у раној муслиманској заједници била и средиште власти. Исламски облик владања заснован је на принципу *консензуса* (шура) међу члановима заједнице. Веровеснику је такође било наређено да „се саветује“ са својим следбеницима (*Кур'ан* 3: 159). Консензус је увек био усмерен ка ономе што је добро за целокупну заједницу. Посебни интереси мањих скупина и привилегије малобројних чланова заједнице потпуно су занемаривани.

## ПОРЕЗИ И МИЛОСРЂЕ

Ислам се приближио идеалу једнаких права за све људе више него иједна друга култура тог времена. Потребне сваког појединца третиране су на исти начин у првој заједници. То се најјасније огледа у бризи муслимана за друга људска бића, а посебно у њиховим добровољним прилозима. Наравно, постојала је пракса обавезног плаћања пореза на благостање, али су постојали и други облици давања милостиње, углавном добровољне природе, укључујући и најзначајније на крају рамазана, месеца поста, и уочи обављања хаџа. Сав прикупљени новац трошен је на људе у оскудици, на путнике, на задужене и на оне који се баве науком, а били су обухваћени сви чланови заједнице, без обзира на веру.

Газали је истицао једну сасвим јединствену особину муслиманског милосрђа. Наиме, муслиман мора давати своме брату муслима-



ну који је у оскудици „без питања и без чекања да овај први затражи”. Ако муслиман који је у оскудици „дође у ситуацију да тражи помоћ”, тада је равнотежа у заједници дубоко нарушена.<sup>29</sup>

Наспрам тога, снажни мушкарци немуслимански који су живели у муслиманској заједници били су обавезни да плаћају један порез (*џизја*), углавном зато што нису служили војску. Уколико су добровољно служили војску, били су изузети од његовог плаћања. Средства од овога пореза била су намењена заштити немуслимана. Постојали су случајеви у раној историји ислама када су муслимани били немоћни да пруже ову заштиту па су враћали тај порез немуслиманским обвезницима. Примера ради, када су се муслимани морали повући из града Химса, намесник је комплетан износ који је платила хришћанска заједница вратио њиховим вођама. Када су Византинци опљачкали Копте у Александрији и када су се Копти пожалили да нису били заштићени, муслимански намесник компензовао им је губитке.<sup>30</sup>

Путописци сведоче о пословичној средњоисточној гостољубивости и предусретљивости, при чему однос према госту подразумева много више од једноставне добродошлице и обезбеђивања хране и смештаја. Третман је подразумевао заштиту, чак и ако је гост био криминалац или непријатељ. Бедуинка Фукајха бранила је својим животом разбојника који се био склонио под њен шатор. Други халифа, Омер, обичавао је да сиромасима даје шећер јер је и сам волео слатко.

Веровесник је рекао: „Твој осмех твоме брату јесте милостиња (садака)”, „охрабрити другог да учини добро дело јесте садака, показати пут некоме ко је изгубљен јесте садака, брига о слепоме такође је садака”.<sup>31</sup> Милостињом се сматра и уклањање камена с пута, као и лепа реч. Напојити водом жеднога сматра се посебно значајним, што је поткрепљено Веровесниковим примером када је спречио

29 Према: al-Faruqi, „al-Ghazzali and the Modern World”.

30 Sawirus ibn al-Muqaffa, *History of the Patriarchs of the Coptic Church of Alexandria*, превод на енглески: Basil Evetts (Paris: Firmin-Didot, 1904), поглавље I, у: *Patrologia Orientalis*, vol. I, стр. 489–497, репринт издање: Deno John Geanakoplos, *Byzantium: Church, Society, and Civilization Seen Through Contemporary Eyes* (Chicago: University of Chicago Press, 1984), стр. 336–338; Philip Hitti, *The Origins of the Islamic State* (New York: Columbia University Press, 1916), vol. I, стр. 346–349, репринт издање: Deno John Geanakoplos, *Byzantium: Church, Society, and Civilization Seen Through Contemporary Eyes* (Chicago: University of Chicago Press, 1984), стр. 336–338.

31 Eric Schroeder, *Muhammad's People* (Portland, ME: Bond Wheelwright, 1955), стр. 157.





своје људе да нападну неколико непријатеља који су у муслимански табор дошли тражећи воду.

Можда јединствена особеност исламског милосрђа јесте давање за оне који, због своје мисије, нису у могућности да се сами издржавају. То укључује људе посвећене вери, људе који трагају за знањем, оне који настоје да помогну другима, као и све оне који су физички онеспособљени у овим својим мисијама. Могуће је да је ова пракса означила почетак заједнице (касније и власти) која је давала финансијску подршку научницима.

Странице исламске историје потврђују егалитаристички карактер ове религије. Постоје многобројни примери да су слуге касније постали господари, а у неким случајевима и владари у најширем смислу те речи. Многа чувена имена, нарочито научници, имала су скромно порекло, што ће бити поткрепљено примерима у наредним поглављима.

Међу првим муслиманима постојало је посебно разумевање односа према животињама. Све животиње, што укључује и птице, према *Кур'ану* представљају створења попут људи, „која живе у заједницама попут ваших” (6: 38). За животиње се такође верује да имају загробни живот: „И биће сакупљене пред Господарем својим” (6: 38). Замахшери то тумачи у значењу да ће животиње после смрти живети заједно с људима који су их волели. Према крају *Кур'ана* наведен је још један ајет који се тиче животиња (81: 5). Према Разију, на Судњем дану „све звери биће скупљене” како би од Бога добиле накнаду за људску окрутност према њима.<sup>32</sup>

Веровесник није допустио верницима да склоне једну мачку и њено легло мачића из џамије, већ је предводио џума-намаз око њих, а бригу за животиње показивао је и у другим случајевима. Једном је задржао клањаче на стајању све док људи који су тек били пристигли нису напојили и нахранили своје камиле. Једном приликом показао је на човека који је држао предавање седећи на леђима камиле, рекавши како камила није место за држање говора. Био је такође веома љут на групу људи који су из птичијег гнезда покрали птиће, а похвалио је једну жену која је била добра према животињама, казавши: „За добро учињено према животињи стићи ће награда.”<sup>33</sup>

Ислам очекује од људи да се према животињама и људима односе с дужним поштовањем. Р. В. К. Бодлеј описао је један случај којем

32 Замахшери и Рази, цитирани према: Muhammad Asad, *The Message of the Qur'an*, стр. 933.

33 Jim Hogshire, „Animals and Islam”, *The Animals' agenda* (October 1991), стр. 10-14.



је био сведок путујући једном источноазијском муслиманском земљом. Једном од градских улица кретала се погребна поворка и, према обичају, ожалошћени су се кретали испред мртвачевог тела, носећи га неколико корака а затим га предајући онима који су чекали напред. Један муслимански предузетник, возећи се у аутомобилу с возачем, застао је, понео табут неколико корака, а потом се вратио у свој ауто и наставио даље. Бодлеј је стекао утисак да предузетник није познавао умрлога.<sup>34</sup>

Није било ни потребно да случајни пролазници познају умрлога. Ношење посмртних остатака само по себи сматра се значајним. Но, размишљање о стицању заслуга није било ни на памети ожалошћенима или предузетнику будући да је он реаговао спонтано, као што би учинио сваки муслиман. Посреди је била муслиманска ценаза и то је једино било важно.

## ИСЛАМСКО ПРАВО

Ширењем ислама у свим смеровима – ка истоку, западу, северу и југу – настала је потреба за међусобним разумевањем. Та потреба је испуњена утемељењем исламског права, које ће изградити темеље исламске цивилизације.

Изворни утемељивачи исламског права била су четворица учењака. Први, који се сматра и најеминентнијим и веома цењеним до данас, био је Ебу Ханифа (80–150/700–767). Он је на *Кур'ану* утемељио правну школу која носи име по њему и која има највише следбеника у муслиманском свету. Ебу Ханифа је био веома строг у одређивању веродостојности Веровесникових предања. Био је веома методичан, а подвргавао је строгим критеријумима све што је долазило до њега. До његових руку дошла је импозантна количина материјала јер су истовремено стотине научника радиле за њега и претраживале по књигама. Његов приступ исламском праву био је крајње хуман, а његови ученици постали су ауторитети у правној науци. Када је султан Алп Арслан саградио турбе за Ебу Ханифу, одао му је почаст и наредио да се поред турбета изгради школа.

---

34 R. V. C. Bodley, *The Quest* (London: R. Halle; and New York: Doubleday, 1947), стр. 34.



Ебу Ханифа утицао је и на људе изван муслиманске заједнице кроз рад јеврејског теолога Анана бен Давида. Према Сартоновом наводу, Анан бен Давид био је јеврејски реформатор који је подстицао „развој јудаистичке мисли [...] око четири века”.<sup>35</sup>

Остала три оснивача исламског права били су Малик ибн Енес (93–179/712–795), Мухамед ибн Идрис еш-Шафи’и (150–204/767–820) и Ахмед ибн Ханбел (164–241/780–855).

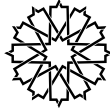
## ЗАКЉУЧАК

Ово поглавље дало је кратак пресек развоја муслиманске заједнице, од њених једноставних извора до настанка софистициране администрације засноване на социјалној правди, бескрајног трагања за знањем, покорне свести о натприродности божијег стварања и њеног коришћења у складу с божијим законима, као што је показано на конкретним примерима из праксе веровесника Мухамеда. Примери су показали да је ислам свету донео јединствене вредности заслужне за далекосежни и трајни утицај његових вредности на широк круг друштава. У наредним поглављима те вредности ће бити анализиране детаљније, баш као и промене настале у друштвима која су се нашла на путу ширења ислама на различитим континентима.

---

35 Sarton, *History of Science*, vol 1, стр. 520.





## 4

# ИСЛАМСКИ СВЕТСКИ ПОРЕДАК

Где год су муслимани доспели у свету, исламски дух био је доминантан на тим подручјима. Последица тога је да су се односи између муслимана и локалног становништва веома разликовали од односа који су обично владали међу освајачима и становништвом на освојеним просторима. Један век након појаве ислама муслимани су дошли до Северне Африке и Шпаније на једној и Кине и Индонезије на другој страни света. Који су били разлози таквог успеха? Зашто је прелажење на ислам било много чешће стотину година након завршетка ратова него пре тога? Зашто су Монголи на крају прихватили ислам након што су поклали хиљаде и хиљаде муслимана и уништили велике градове укључујући и Багдад? То су питања на која ћемо тражити одговоре у овом поглављу.

## БЛАГОНАКЛОНА ВЛАСТ

Ратови су почели кратко након што је успостављена муслиманска заједница. Муслимани су били нападнути те су одговорили – ревношћу која је изненадила њихове непријатеље. Византија и Персија, две највеће силе тога времена, водиле су сталне међусобне ратове. Арапи су били ухваћени између двеју сила, а коришћени су као ублаживачи сукоба или савезници. Сходно томе, кад год би Византија и Персија водиле рат, остављале су бројне жртве међу Арапима.



Византија се окренула против Арапа једноставно зато што су се они, надахнути исламом, почињали будити из вишевековног дремежа. Византијски цар Хераклије поразио је Персијанце код Ниниве и припремио нове снаге за напад на муслимане. То није била слаба војска, како упорно понављају неки западни историчари кад наводе разлоге муслиманског успеха. Византијска војска је била изузетно обучена у борбеним техникама будући да је прошла кроз тактичку припрему и стекла искуство у великом броју битака. Била је надмоћна у оружју и броју војника и у стручној лекарској подршци. Војска је била наследила и врхунске вештине ратовања од римских царева. Византијске снаге су биле много бројније од муслиманских, као што је била и персијска војска, која се такође у то време припремала да нападне муслимане.<sup>36</sup>

У Бици код Јермука 40.000 муслимана супротставило се византијској војсци од 200.000 војника. У првој бици на истоку, персијска војска под заповедништвом чувеног Рустема била је шест пута бројнија од муслимана. Обе ове силе, за разлику од муслимана, имале су и резервна појачања. На обалама Палестине била је усидрена византијска флота, која је осигуравала додатне залихе и људство за битку. Персијска војска је поседовала много опасније „оружје“: они су са собом били довели и слонове. У бици за Вавилон напад су предводила тридесет и три слона.<sup>37</sup> Упркос свему томе, муслимани су извојевали победе у свим биткама. Упечатљива није била само победа муслимана већ и размере и брзина којима су победе извојеване.

Значајно за будућност муслиманског света било је и то како су се мирољубиве заједнице опходиле према муслиманима. Сви Јевреји и многи хришћани (укључујући и донатисте у Северној Африци) дочекали су муслимане раширених руку због прогона којима су били изложени од стране Византинаца.<sup>38</sup> И само Римско царство било је окрутно, али је хришћанска Византија, баштиник римског начина живота, нарочито војног, с времена на време настојала да превазиђе римске царе у бруталности. Јустинијан је наставио с покољима Јевреја и с уништавањем синагога. Мешао се у јудаистичке обреде, а убеђивао је и друге владаре да прогоне Јевреје. Каснији владар Базиле II уништио је Бугарску. Његов уступак Бугарима, које је при-

36 Philip Khuri Hitti, *History of the Arabs: From the Earliest Times to the Present*, 9th edition (London: McMillan; and New York: St. Martin's Press, 1968), стр. 144–155.

37 Hodgson, *The Venture*, vol. I, стр. 200–201.

38 Paul Johnson, *Civilizations of the Holy Land* (New York: Atheneum, 1979), стр. 169–170.



сиљавао да се предају, било је то да ће им вратити 15.000 земљака које је претходно заробио и ослепио.

Муслимани су били правични јер им је Веровесник саветовао „да се према другим људима односе лепо“. Заповедник Халид ибн Велид постигао је праведан мир са становницима Дамаска, а муслимани су се од тада придржавали услова договора. Услови су били засновани на ономе за шта су Веровесник, а касније и први халифа Ебу Бекр, веровали да је најбољи начин опхођења за освајаче. „Никога нећете онеспособити“ – наредио је Ебу Бекр. „Нећете убити ни дете нити старца, а ни жену. Не оштећујте стабла палми нити их спаљујте, немојте сећи стабло на којем се налази храна за људе или за дивље животиње. Не убијајте јата птица, стада оваца или камила, чувајте их како би опскрбили оне којима су потребни.“<sup>39</sup>

Муслимани су били доследни у својој намери да не уништавају места која су заузели, да не убијају мушкарце нити да заробљавају жене и децу, што је иначе била устаљена пракса тог времена. Како би избегле сваки инцидент, муслиманске војске не би чак ни окупирале градове. Уместо тога, градиле су властите таборе и војне гарнизоне у близини. Осим тога, дуго ниједном муслиману није било дозвољено да купи зграду или комад земље у заједницама које су поразили.

„Ми волимо вашу власт“, казали су хришћани Химса у Сирији када су их муслимани ослободили византијске власти. „Муслимани, ми волимо вашу праведност, она је много боља од окрутности и тираније из старих времена.“<sup>40</sup> Египатски и сиријски монофизити изразили су добродошлицу муслиманима, баш као што су чинили и јакобити и Копти.<sup>41</sup> Када су муслимани освојили Северну Африку, Хити наводи да су Бербери „увидели како су им њихови нови господари ближи од старих (Византинаца)“.<sup>42</sup> Како наводи Хоџсон, у Индији су будисти више волели муслимане.<sup>43</sup>

Чувени историчар средњег века Норман Ф. Кантор ислам опи-сује као „веру [...] која је брзо привукла [...] огроман број људи“. Један од разлога које он наводи јесте „оптимистичка природа ислама као

39 Ибид., стр. 170.

40 Schroeder, *Muhammad's People*, стр. 169.

41 Alexandre Papadopoulo, *Islam and Muslim Art*, превод: Robert Erich Wolf (New York: Harry N. Abrams, 1979), стр. 32.

42 Philip K. Hitti, *Capital Cities of Islam* (Minneapolis, MN: University of Minnesota Press, 1973), стр. 69.

43 Hodgson, *The Venture*, vol. I, стр. 226.



религије”.<sup>44</sup> У Јерусалиму је тадашњи халифа сам демонстрирао позитивну природу муслиманске власти. Допутовао је у тај град 637. године будући да је тамошњи патријарх Софроније одбио да се преда икоме осим муслиманском врховном вођи. Кратко пре тога патријарх је одржао предавање о „претњи” која се приближавала светом граду.

Када је Софроније изашао да се сретне с муслиманским владарем, човек кога је видео био је халифа Омер, а на себи је имао обични дуги огртач који је увек облачио и јахао је на коњу у пратњи неколицине муслимана. Уместо страшних злочина, о којима је говорио Софроније, Омер је понудио повољне услове, дајући сигурност људима, власништву и богомољама. Потом је Омер затражио да га одведу до Давудовог храма. Испоставило се да је то место било у једном стању јер су га Римљани користили за одлагање балеге.

Обилазећи Базилику Светога гроба заједно с патријархом, Омер је приметио да је дошло време за намаз. Софроније му је показао једно место у цркви на којем је Омер могао обавити намаз, али је Омер одбио, рекавши да ће, ако то учини, муслимани заузети Базилику Светога гроба и претворити је у џамију. Следећи Омеров потез било је да измени указ који су донели хршћански владари Јерусалима. Дозволио је Јеврејима да се врате и да могу да се моле код Светог зида. Према наводу Пола Џонсона, „исламска власт означила је почетак опоравка за Јевреје”<sup>45</sup>, а донела је и препород јеврејском народу.<sup>46</sup>

Муслимани нису били само мирољубиви у опхођењу с покоре-ним народима већ су инсистирали на даљем развоју. На пример, Емир Абдурахман I у муслиманској Шпанији је развио град Кордобу у VIII веку, дао да се изгради аквадукт како би довео свежу воду и саградио додатне палате и друге зграде, као и вртове. Недуго након тога, муслимански путописци и географи описивали су Кордобу као „мајку градова”. Њена слава, према Хитију, прочула се до далеке Немачке, гдје ју је једна саксонска калуђерица назвала „светским драгуљем”.<sup>47</sup>

44 Norman F. Cantor, *The Civilization of the Middle Ages: The Complete Revised and Expanded Edition of Medieval History: The Life and Death of a Civilization* (New York: HarperCollins, 1993), стр. 133–134.

45 Johnson, *Civilizations*, стр. 170.

46 Abba Eban, *Heritage: Civilization and the Jews* (New York: Summit Books, 1984), стр. 127.

47 Hitti, *History*, стр. 527.





## ГРАДОВИ

Неки војни логори подигнути изван већ постојећих градова постали су засебни урбани центри. На тај начин основан је Каиро, Куфа и Басра. Муслимани су тако подигли још неке градове, попут Кајревана, Феса, Туниса, Тимбуктуа и Багдада. Стварање нових градова сигурно је било једна од најважнијих одредница у развоју исламске цивилизације. Ускоро се појавила потреба за посебним местом за експанзију образовања и науке. То је био Багдад, прво муслиманско интелектуално средиште. Халифа ел-Менсур више је волео да своју нову престоницу зове „Град мира“<sup>48</sup>.

Багдад је у правом смислу био град испуњен миром и стога погодан за интелектуално прегалаштво. Чак је засенио и претходну престоницу Дамаск. Иако је главно средиште учења било у Медини, првом значајном центру у муслиманском свету, тај град је био верско средиште. Багдад се развио и вековима остао највеће средиште општег образовања не само у муслиманском свету већ и у Европи и источној хемисфери.

Три од четири оснивача исламских правних школа живела су и радила у Багдаду. То је био град који је изнедрио првог и, према неким мишљењима, највећег међу свим муслиманским филозофима ел-Киндија. Ту је основана и *Кућа мудрости*, вероватно прва институција посвећена интелектуалном трагању с нагласком на примењене науке, и једна институција вишег образовања позната као академија *Низамија*. Обе би данас биле сврстане у универзитете.

Најчувенији професор на *Низамији* био је Газали, који је, према Хитијевом мишљењу, био „један од највећих верских мислилаца у историји“<sup>49</sup>. Научници из целог света долазили су у Багдад да се образују, да дају свој допринос и да учествују у академском дискурсу. Град је био дом за највећу болницу, хваљену на сва уста у читавом муслиманском свету. Болница је служила и као медицински факултет, доприневши тако развоју медицинске науке.<sup>50</sup>

Слава Багдада заснована је и на другим чињеницама. Он је био престоница Абасија, најдуговечније владајуће династије у исламској историји. Град се отворио према персијском утицају и, нешто касније,

48 Ибид., стр. 292.

49 Hitti, *History*, стр. 103.

50 Hitti, *Cities*, стр. 512.



новим идејама с Истока и Запада. Међународна трговина овде је доживела процват. Међу увозном робом били су бисери из Омана, бибер, мастило, свила и порцеланско посуђе из Кине, квалитетна одећа из Египта, теписи из Мерва, слоновии, рубинии, ебановина и бели сандал из Индије, мед, шафран, со и воћни сирупи из Исфакана и одећа из Јерменије.

Багдад је био место промена и у политичким институцијама, које су с временом постајале све мање исламске и постале познате по љубави према луксузу и хедонизму, што је пракса коју су од тог времена следили многи муслимански владари.<sup>51</sup> Године 656/1258. Монгол Хулагу, унук Џингис-кана, освојио је Багдад. У току једне седмице наредио је да се побије 70.000 људи и да се уништи свака битна зграда у граду – џамије, палате, школе и библиотеке. Већина грађевина била је спаљена, а све књиге у библиотекама биле су уништене и бачене у реку, претварајући воду у црну течност.

Муслимани су подигли друге градове, који су осигурали континуитет исламске цивилизације након уништења Багдада. Далеко најважнија вредност ових градова била је то што су они постали средишта муслиманске едукације, а многи од њих још су и данас добро познати. Најпознатији је био Каиро, који се развио из војног логора током раних муслиманских освајања. Каиро је стекао престиж углавном због деловања тројице муслиманских владара. Међу Фатимидима, чија је Каиро био престоница, најистакнутији је био ел-Азиз. Он је проширио Каиро градећи џамије, мостове, палате и канале. Будући да је и сам био човек од пера, окурио се ученим људима, а основао је и Универзитет *ал-Азхар*. Његов син и наследник ел-Хаким био је надахнут абасидским халифом ел-Мемуном те је град претворио у средиште „науке и мудрости“<sup>52</sup>.

Други владар, Салахудин (на Западу познат као Саладин), и данас је познат у целом свету по свом витештву, лепим манирима и саосећању. Стекавши моћ, одбио је да живи у палати и више је волео скромну резиденцију и аскетски начин живота. Поред многобројних образовних установа које је подигао у Каиру, Салахудин је изградио

51 Geoffrey & Susan Jellicoe, *The Landscape of Man: Shaping the Environment from Prehistory to the Present Day* (Revised edition, New York: Thames & Hudson, 1987), стр. 34; Hitti, *Cities*, стр. 103; Rober S. Lopez & Irwing R. Raymond, „Muslim Trade in the Mediterranean and the West“, у: Archibald R. Lewis (ur.), *The Islamic World and the West 622–1492*. (New York: Wiley, 1970), стр. 132–135.

52 Hitti, *History*, стр. 619–620.



болницу и Цитаделу, која је још увек једна од најлепших грађевина у граду. Трећи владар био је из династије Мемлука, а његово име било је ез-Захир Бајбарс. Под влашћу Бајбарса и његових наследника Каиро је постао најзначајније средиште ислама. Најзапаженија постигнућа ове династије била су у архитектури, споменицима који и данас одишу сјајем и раскоши.

Још један шаторски табор који је касније постао чувени град, такође у Северној Африци, био је Кајреван у Тунису, основан 50/670. године. Био је познат као верско, трговачко и интелектуално средиште. Оснивање друге престонице, Туниса, било је један од разлога због којих је Кајреван претворен у средиште трговине житарицама. И поред тога, Кајреван је још увек место ходочашћа јер се одмах изван града налази мезар једног од Веровесникових другова.

Нешто више од једног века након тога, један други град постао је такмац Кајревана по својој слави. То је био Фес, који је у Мароку 192/808. године утемељио Идрис II. У овај град дошле су породице бежећи од побуне у Кордоби и из Кајревана. План града био је необичан, заснован на коњским стазама из правца различитих капија према базарима у средишту града. То је разлог што се данас туристи не усуђују да уђу у град без водича. Још једна необична особина било је то што је мали број званичника управљао тако великим градом пошто је проширен досељавањем Јевреја из Шпаније.

Касније, након шпанске инквизиције, јеврејска популација нарасла је у Фесу. Град је убрзо стекао славу по изванредним џамијама и универзитетима. Занатство напредује и данас, на одушевљење туриста. Оснивач џамије-универзитета *el-Karavijjin* била је једна побожна жена по имену Фатима, која је имала имућну мајку. Џамија-универзитет проширена је све док свако од њених двадесет крила није имало по двадесет стубова, док је средиште било покривено с пет купола. Структура је тако комплексна да се ове куполе могу видети само изнутра.<sup>53</sup>

## СКЛОНОСТ ЛЕПОМ

Муслимани су градили вртове где год су долазили, узгајајући у њима цвеће попут јасмина и љиљана. Цвеће је персијског порекла, што је

53 Titus Burckhardt, *Fez: City of Islam* (Cambridge, UK: Islamic Texts Society, 1992), стр. 122–124.



евидентно на основу назива. Кур’анска реч за Рај (Џенет) такође значи „врт, башта”. Енглеска реч *paradise* изведена је из персијске речи која је означавала ограђени врт. Другу персијску реч *ђулистан* (цветни врт) песници који су писали на персијском и на језику урду често су употребљавали као синоним за Рај.

Кур’ански описи Раја у облику зелених и бујних вртова оставили су дубок утисак на муслимане. Стога је лако разумети ентузијазам с којим су Арапи, а касније и муслимани из других подручја, користили присуство воде и обрадивог земљишта како би створили мали део раја на Земљи. Та су места била и оазе спокоја.<sup>54</sup>

Чак и пре изградње вртова, муслимани су Рај представљали у својим илустрацијама. Прва велика муслиманска грађевина – Купола на стени у Јерусалиму (изграђена 72/691) – обиловала је цветним декорацијама, што је од тада постало доминантно обележје исламске архитектуре, посебно архитектуре џамија, најчешће као позадина калиграфски исписаним цитатима из *Кур’ана*. Тај је стил ускоро постао комплексан и формализован, и веома подражаван у Европи где је постао познат под називом *арабеска*.<sup>55</sup>

Цветне и биљне декорације биле су много више осликаване у једној другој, познатијој форми исламске уметности: на теписима. Тепихе и простирке било је лако умотати и носити, те су они зато постали неизоставни део пртљага сваког муслимана путника. Путници су се отискивали у удаљене делове муслиманског света и тако преносили дизајн локалном становништву. Креатори ових тепиха додали су узорцима осећај бесконачности, аранжирајући их тако да се чини како се простиру изван граница овога света. (Ова тема је детаљније обрађена у 13. поглављу о исламској уметности.)

Изградња и уређење вртова постала је засебна грана уметности, а Арапи су ово умеће научили од Персијанаца. Када су се Арапи населили у Персију, били су затечени понајвише обиљем воде – „дубоким бунарима” и „базенима који су личили на бездан” – баш као и прелепим изгледом вртова. При планирању изградње џамија, муслимани су настојали да их окружују вртови.<sup>56</sup>

У изградњи и уређењу вртова као врсти уметности нагласак је био на равнотежи. Поред дизајнирања простора за узгајање биљака

54 Elizabeth B. Moynihan, *Paradise as a Garden: In Persia and Mughal India* (New York: George Braziller, 1979), стр. 1–2.

55 Hitti, *History*, стр. 220–221, 264–265.

56 Moynihan, *Paradise as a Garden*, стр. 28–29.



и шеталишта, биле су заступљене грађевине и павиљони свих врста, базени свих облика, а водило се рачуна о стапању с градском урбаном околином и улицама. Многа обележја вртова била су упечатљиво исламска, нарочито куполе на грађевинама. Декорације по зидовима и стубовима садржавале су арабеске и тако се надопуњавале с биљем. Резултат су била места изванредне лепоте и, поврх свега, оазе мира и спокоја. Овај квалитет описан је у једном мугалском натпису у Шалимарским вртovima у Кашмиру: „Ако постоји Рај на Земљи, он је овде. Он је овде.”

## ВЛАДАЈУЋИ ИДЕАЛИ

Упркос очигледној љубави према лепом, муслимани нису освајали како би стекли материјална богатства, иако су у том процесу стекли енормне количине блага. Били су срећни да имају Дамаск зато што је он био један од највећих интелектуалних центара на свету. Ислам превасходно наглашава креативност, али су белешке у хроникама у знатној мери засењене сталним наглашавањем негативног аспекта исламске историје. Ширење ислама мора се посматрати у светлу његових резултата, посебно у односу на тенденције немуслиманских освајача тог времена ка убијању, уништавању и поробљавању. Ова би се књига могла напунити таквим примерима.

Потребно је такође имати у виду и то да су рани ратови ислама били најмање деструктивне војне акције; мушкарци, жене и деца нису убијани, градови нису уништани, а живот се у ствари за већину становништва побољшао. Већина прелазака на ислам десила се дуго након што су ратови били окончани. Они који упорно верују да се ислам ширио мачем требало би да узму у обзир најубедљивији доказ за супротно – то да су у земљама под муслиманском влашћу муслимани били у мањини. Према наводу Алберта Хуранија, један век након муслиманских освајања „мање од десет процената становништва у Ирану и Ираку, Сирији и Египту те Тунису и Шпанији били су муслимани”, а „све до краја IV века по хиџри (што одговара IX и X веку) већи део популације није био прешао на ислам”.<sup>57</sup>

57 Albert Hourani, *A History of the Arab Peoples* (Cambridge, MA: Belknap Press of Harvard University Press, 1991), стр. 46–47.



Муслимани су остали у мањини све време своје владавине у Индији и на Сицилији. Када су крсташи стигли на Левант, четири века након муслиманског освајања, Луис наводи да су „знатан део становништва тих земаља, можда чак и већину, још увек чинили хришћани”.<sup>58</sup>

Булијет пише како су преласци на ислам почели релативно дуго након освајања. У својој студији под насловом *Conversions to Islam in the Medieval Period* Булијет прави јасну разлику између оних који су једноставно поновили *келиме шехадет* (сведочење вере) како би постали муслимани и оних који су прошли „друштвени преображај”, што он дефинише као постајање чланом и идентификовање с муслиманском заједницом. Булијет даље табеларно наводи масовне преласке на ислам на новоосвојеним територијама Ирака, Ирана, Сирије, Египта, Туниса и Шпаније како би показао да је било више прелазака на ислам стотину година након освајања те да су преласци доживели врхунац у каснијим вековима.<sup>59</sup>

Такав је случај и у двама највећим муслиманским државама на свету – Индонезији и Кини – на чије тло арапске војске никада нису ступиле. Филип Картин подсећа да тамо није било борби, освајања, нити је проливена и кап крви. Муслимани су на индонезијска острва отпутовали четрдесет година након Веровесникове смрти не као ратници, већ као трговци.<sup>60</sup>

То је најимпозантнији начин на који се ислам ширио тим просторима, који обухватају 13.500 међусобно миљама удаљених острва. Тамошње становништво већ је следило два учења: анимистичко и хиндуистичко. Када се појавио ислам, скоро целокупно становништво мирољубивим путем и по слободној вољи променило је веру, осим на Балију, чији углавном хиндуистички следбеници и данас живе без тешкоћа.

У почетку се ислам у Индонезији ширио споро, и то доласком муслиманских трговаца с обала Индије већ од 400. године по хиџри (XI век). Искреност и поштење муслиманских трговаца оставили су посебан утисак на Индонежане. Око двеста година касније почели су масовни преласци захваљујући деловању суфија. Суфије су се одликовале

58 Lewis, *Islam and the West*, стр. 12.

59 Richard Bulliet, *Conversion to Islam in the Medieval Period* (Cambridge, MA; and London: Harvard University Press, 1979), стр. 33, 34, 37, 44, 82, 97, 109 и 124.

60 Philip Curtin, *Cross-Cultural Trade in World History* (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1984), стр. 107.



побожношћу, скромношћу и несебичним служењем другим људима, тако да су били пример узорних муслимана као нико други. Последица тога је да су ислам и исламски начин живота оставили снажан утисак на Индонежане. Расправљајући о томе зашто се ислам показао као успешан, Вудман наводи следеће речи: „Ова вера није била пуко религијско уверење, она је утеловила читав правни систем, друштвени образац и доктрину примењену на сваки аспект понашања појединца.”<sup>61</sup> Данас је Индонезија највећа муслиманска земља на свету.

## ПОДРШКА НЕМУСЛИМАНИМА

Према наводу историчара Џона М. Робертса, муслимани „су друштва која су преузели оставили у знатној мери неизмењена”.<sup>62</sup> Од Веровесниковог времена, каже Хоџсон, немуслиманима је било препуштено да сами организују свој живот.<sup>63</sup> Ислам никад ни јудаизам ни хришћанство није сматрао погрешним религијама.<sup>64</sup> Власти освојених подручја наставиле су да постоје, људи су наставили са својим животима и, једнако важно, са пословањем. Муслиманске власти у Багдаду нису узнемиравале Персијанце и Јевреје, који су водили главну реч у трговини.<sup>65</sup>

Много касније, након погубног периода у исламској историји – када су Монголи прегазили и уништили велики део муслиманског света – сами ти Монголи добровољно су прихватили ислам. Зашто су то учинили? Ово питање вековима заокупља пажњу историчара. Од почетка монголске инвазије на муслимански свет хришћани су им се додворавали. У томе су предњачили крсташи, инсистирајући на савезништву с Монголима с циљем да униште муслимане. Након тога долази папа и многобројно свештенство, које је на сваки начин покушавало да придобије Монголе да пређу у хришћанство. Монголи су били искрено заинтересовани за хришћанску духовност, а ослушкивали су и муслимане. Деценијама су све назнаке упућивале на то да ће Монголи прихватити хришћанску веру.

61 Dorothy Woodman, *The Republic of Indonesia* (London: Cresset, 1959), стр. 135.

62 Roberts, *Penguin History of the World*, стр. 327

63 Hodgson, *The Venture*, vol. I, стр. 206.

64 Lewis, *Islam and the West*, стр. 182.

65 Curtin, *Cross-Cultural Trade*, стр. 107.



Међутим, дискусије саме по себи не одражавају стварност једне религије. Вредност религије показује се у свакодневном животу, а ту је ислам био у предности. Монголи су могли да виде како муслимани живе. Једнако важно, иако су Монголи сада на располагању имали широк дијапазон школа за своје потомке, послали су их у муслиманске установе. Били су такође импресионирани креативношћу у муслиманским градовима, њиховом архитектуром и уметношћу. Сходно томе, Монголи су одабрали ислам. Потом су се почели такмичити с другим муслиманима подржавајући образовање и уметност, градећи џамије и школе. Наследници Монгола створили су засебне културе и цивилизације, какве су тимуридска и мугалска.<sup>66</sup>

Цивилизовано понашање муслимана најјасније се огледа у њиховом односу према Јеврејима. Током раних деценија експанзије муслиманског света, настављени су прогони Јевреја од стране хришћана. На пример, 694. године на подстрек Егике, краља Шпаније, Јевреји су проглашени робљем, а њихова имовина је конфискована. Стога су се Јевреји борили на муслиманској страни када су муслимани напали Шпанију. Када су бежали од хришћанских прогона, тражили су уточиште у муслиманским земљама.<sup>67</sup>

Будући да су Јевреји познавали људе и територије Шпаније, муслимани су многе од њих одредили да управљају појединим регијама. На пример, Јеврејин Ибн Нагзалах, каже Хити, „практично је имао врховну власт” над Гранадом на почетку муслиманске владавине.<sup>68</sup> Аба Ебан изненадио је многе, а посебно муслимане, хвалећи у књизи *Heritage: Civilization and the Jews* ислам и муслиманске власти и њихов поштен однос према Јеврејима у већем делу муслиманске историје. Ебан наводи да су Јевреји уживали слободу у време муслиманске власти. Под муслиманима су Јевреји достигли „врхунац стваралачке енергије, литерарне грациозности и естетског савршенства”.<sup>69</sup>

Јевреји су у муслиманском свету, посебно у Јерусалиму, Багдаду, Каиру и муслиманској Шпанији, обновили своје заједнице, у којима су живели према својим законима. Учествовали су такође и у животу муслимана, на пример у институцијама власти и образовања, а

66 Robert Fox, *The Inner Sea: The Mediterranean and its People* (New York: Alfred A. Knopf, 1993), стр. 182.

67 Ismail R. Al-Faruqi et al., *The Great Asian Religions* (New York: McMillan, 1969), стр. 330.

68 Hitti, *History*, стр. 537.

69 Abba Eban, стр. 127.





посебно у науци, као никада раније у прошлости.<sup>70</sup> Неки су служили као *везири* (премијери) халифама, а више њих били су саветници. Један је чак постао заповедник муслиманске војске и на том положају остао је седамнаест година. Самуел ибн Нагрела није само био учен на арапском и хебрејском језику већ је био и песник и изванредан познавалац јеврејског права.

Јеврејске верске науке и филозофија постигле су нека од својих највиших достигнућа под муслиманском влашћу. Међу научницима на истоку посебно се истакао Саадија бен Јосиф. Као интелектуални вођа јеврејске дијаспоре, превео је јеврејско Свето писмо на арапски језик, а, поред тога, написао је још три књиге на хебрејском. Ебан га описује као великог помиритеља, који је „нашао равнотежу између религијских и научних тврдњи и између арапске културе и јеврејског веровања”.<sup>71</sup>

Научници су се углавном окупљали око већих градова, иако је муслиманска Шпанија била интелектуално средиште јудаизма. Ебан описује како је „јеврејски културни процват” у муслиманској Шпанији далеко надишао исту појаву на Истоку.<sup>72</sup> Јевреј из Кордобе по имену Хаздаи ибн Шапрут поставио је темеље за развој јеврејске културе. Када је Абдурахман III освојио Кордобу, одредио је Хаздаија ибн Шапрута за свог саветника, дворског лекара, изасланика и представника у канцеларији директора царинског одељења. Наредни владар одредио је Ибн Шапрута за министра и лекара. Сартон наглашава да су „дарежљивост и издашност Хаздаија ибн Шапрута били основни разлог због којег је интелектуално средиште Јевреја пренето из академија Вавилона у Кордобу”.<sup>73</sup> Међу осталим јеврејским интелектуалцима у муслиманској Шпанији истакли су се Соломон ибн Габирол, најзначајнији јеврејски песник у Шпанији, Мојсије ибн Езра, песник и филозоф, Јуда Халеви, такође песник, филозоф религије и лекар, и Мојсије бен Мејмун, познатији као Мајмонидес. Мајмонидес је рођен у Кордоби и морао се двапут исељавати – из свог дома и из Марока. Касније ће се скрасити у Египту, где ће постати лекар код Салахудина (Саладина). Написао је више расправа о јеврејским светим списима и филозофији, а познат је и по свом делу на арапском језику *Водич збуњенима*. То дело представља његов покушај помирења разума и религије. Када је умро, у Египту је проглашена трод-

70 Ибид., стр. 139–140.

71 Ибид., стр. 140.

72 Ибид., стр. 141.

73 Sarton, *Introduction to Science*, vol. I, стр. 520.

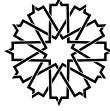
невна жалост.

Норман Кантор пише: „Положај Јевреја у муслиманској Шпанији [...] био је много повољнији него и у једном другом делу Европе.”<sup>74</sup> Како наводи Вивијан Б. Ман, муслиманска Шпанија Јеврејима је „синоним за златно доба”.<sup>75</sup> Гајећи мирољубив однос према другим народима у муслиманским земљама и допуштајући следбеницима других религија да се развијају у интелектуалном погледу, муслимани су дали немерљив допринос јеврејској култури и другим културама. У случају Јевреја, муслиманска власт понудила им је сигурно уточиште и подстицала је услове за јеврејски културни и интелектуални напредак.

---

74 Cantor, *Civilization of the Middle Ages*, стр. 367–368.

75 Vivian B. Mann et al. (ur.), *Convivencia: Jews, Muslims and Christians in Muslim Spain* (New York: George Braziller, in assoc. with the Jewish Museum, 1992), стр. xi.



## 5

# ИСЛАМСКА ЦИВИЛИЗАЦИЈА У ЕВРОПИ И ЗАПАДНОЈ АЗИЈИ

Муслимански свет доживео је даљњу експанзију када су муслимани преузели пуну контролу над океанима. Вековима пре тога, Арапи су пловили на чамцима и лађама, бавећи се риболовом, трагајући за бисерима и коралима и превозећи трговачку робу из једне у другу луку. Постоје докази да су Арапи успешно трговали с Индијом чак много пре Птолемејида. Успех су постигли највише захваљујући добром познавању и ослушкивању монсуна будући да су чували детаљне записе с јужних обала Арабије. И Арапи и Индијци користили су једрењаке познате под називом *dhow* (ар. *dāw* – прим. прев.), најмање од IV века п. н. е. наовамо. Око осамсто година након тога, трговина с Индијом преко Арапског мора пропала је услед појаве византијских и персијских поморских снага. Ипак, трговина је настављена, премда у мањем обиму.<sup>76</sup>

## ГЕОГРАФСКО И ВОЈНО НАПРЕДОВАЊЕ

У свом раном периоду муслимани нису имали искуства у поморском ратовању. Први такав поход у облику флоте коју су послали на Бах-

---

76 Aly Mohamed Fahmy, *Muslim Sea-Power* (Cairo: National Publication and Printing House, 1961), стр. 27, 81.



реин ради напада на Персију завршио се катастрофално. Персијанци су опколили муслимане, који су се потом морали спасавати уз подршку с копна. Ова катастрофа спречила је муслимане да прокопају канал кроз Суецки теснац како би повезали Црвено са Средоземним морем, што је била идеја Амра ибн ел-Аса, освајача Египта, деценију након почетка исламског периода.

Ипак, надахнути кур'анским порукама, муслимани су наставили да развијају поморску вештину. Иновирали су кормило, с којим се Запад упознао током крсташких ратова, како наводи Асимов. Знатно су унапредили астролоаб, за који се верује да је најстарији научни инструмент на свету, а преузели су га од Грка.<sup>77</sup> Астролоаб се повезује с муслиманским светом јер су га муслимани користили више од свих других. Муслимани су, према наводима Ронана, иновирали и начине „мерања положаја небеских тела, користећи висину и азимут...” (Реч *азимут* је арапског порекла.)<sup>78</sup> Касније су урађена и друга побољшања, те су муслимани својевремено поседовали читав низ астролоаба: линеарни, универзални, усмерени и астролоапски сат.

Муслимани су у поморство увели и магнетну иглу, инструмент који су преузели од Кинеза. У свом монументалном делу *History of the Arabs* Хити описује како су је муслимани користили на мору. Он наводи да су Кинези открили „својство магнетне игле да се усмерава у жељеном правцу, али су муслимани први употребили магнетну иглу у поморству”.<sup>79</sup> Сартон такође јасно истиче да је компас муслимански изум иако је његова употреба вековима чувана као тајна из комерцијалних разлога.<sup>80</sup>

Развој муслиманског поморства био је веома брз, а добро опремљена поморска сила постојала је у време владавине трећег халифе Османа. Његов адмирал Абдулах ибн Кајс Хариси толико је унапредио морнарицу да су Византинци стрепели од њега. Убијен је кад је заузет Кипар, 688. године. И поред тога, муслимани су наставили с освајањима на мору: освојили су Родос, Крит, Сардинију, и касније Шпанију, Сицилију и јужну Италију. Тако су ускоро успели да загосподаре читавим Медитераном.

77 Isaac Asimov, *Asimov's Chronology of Science and Discovery* (New York: Harper & Row, 1989), стр. 82.

78 Colin A. Ronan, *Science: Its History and Deelopment among the World's Cultures* (New York: Facts of File Publications, 1982), стр. 207.

79 Hitti, *History*, стр. 299.

80 Sarton, *Introduction to Science*, vol. I, стр. 56–566.



На једном примеру види се да су Европљани имали користи од муслиманских поморских снага. Наиме, пред крај VIII и у већем делу IX века Викинзи су девастирали Индију, Француску и делове Шпаније. Међутим, када су напали муслимане у Севиљи, муслиманска морнарица супротставила се Викинзима наневши им велику штету у људству и бродовима и натерала их је да се повуку одакле су и дошли.<sup>81</sup> Муслимански бродови кретали су се и у другим правцима. Стигли су до обала Индије и касније трговали с Кином. Отприлике у исто време трговали су дуж источних обала Африке. Особа на челу флоте носила је титулу *емир* (заповедник), а из те речи изведена је реч *адмирал*. У време прве поморске флоте постојало је свега једно бродоградилште у Египту. Касније су Византинци напали сиријску обалу како би дошли до нове муслиманске престонице Дамаска. Те активности водиле су поновној изградњи других бродоградилшта у Аки и Суру. То је опет водило повећању активности на Медитерану, а посебно на континенту с друге стране мора, почевши од Гибралтара као најближег копна Африци.<sup>82</sup>

Назив за Гибралтар изведен је од арапске синтагме *Џебел ет-Тарик* (Тарикова планина). Тарик је био муслимански генерал који је 92/711. године превео прве муслиманске снаге преко Медитерана. Исте године освојио је Малагу, Гранаду, Кордобу и Толедо, све док коначно није поразио Родерика, узурпатора шпанског престола. До 713. године Шпанија је потпала под муслиманску власт, а та власт је трајала до 1492. године, када су је освојили хришћани.

Након Шпаније и Сицилије, муслимани нису постигли значајнија освајања и ширења територије. То је важно у светлу просуђивања о догађајима који се тичу муслимана у Европи и искривљене слике о њиховој историји. Муслимани су прешли преко Пиринеја и продрли до јужне Француске, заузевши долину реке Гароне. Само су једну битку изгубили, ону код Тулуза.<sup>83</sup>

Године 732. десио се сукоб који је у каснијим историјским изворима искривљен, а то је Битка код Тура. Малобројна муслиман-

81 Melvinger, A., „Al-Madjus”, у: *Encyclopaedia of Islam*, 2nd edition, vol. 5 (Leiden 1986), стр. 1118–1121; Melvinger, A., *Les Premières incursions des Vikings en Occident d’après les sources arabes* (Uppsala 1955); Munis, H., „Contribution à l’étude des invasions des Normands en Espagne”, *Bulletin de la Société Royale d’Etudes Historiques, Egypte* vol. II/1(1950).

82 Hitti, *Cities*, стр. 66.

83 Већина података о Сицилији преузета је из: Hitti, *History*, стр. 606–611; Sayyid Fayyuz Mahmud, *A Short History of Islam* (Karachi, Pakistan: Oxford university press, 1960), стр. 208–209; Crespi, *The Arabs*, стр. 298.



ска војска сама се изложила опасности и сукобила се са Чарлсом Мартелом и снагама сакупљеним из целе Француске. Муслимани су претходно продрли даље него што су били планирали и нашли су се хиљадама миља далеко од места које ће постати познато под именом Гибралтар. Били су предалеко од престонице у Дамаску. Залихе су биле оскудне, а није постојала ни могућност слања појачања. И поред тога, они су се добро и жестоко борили. Била је то тешка битка, обе стране су имале много жртава, а ниједна страна није постигла ништа. Потом је муслимански заповедник убијен и муслиманска војска је добила заповест да се повуче.

Западни историчари тврде да је Битка код Тура зауставила напредовање муслимана и спасла Европу, а она није била ни „пресудна“ нити је уопште била „битка“. Као што је чувени Дејвид Никол навео у делу *The Armies of Islam*, то је „у стварности био један неуспешан далекосежни продор муслимана“. Она засигурно није спречила муслимане да даље напредују у Европи.<sup>84</sup>

Муслиманске војске, насупрот тврдњама западних историчара, наставиле су с освајањима у Европи. Од Авињона 734. и Лиона у југоисточној Француској 743. године прешли су у Немачку те у Италију и даље, освојивши Сицилију 827, Месину 834, Кастрођовани 859. и Сиракузу 878. године. Муслимани су имали власт над јужном Италијом у периоду од 882. до 915. године, стигавши до Напуља и Рима без отпора, иако су се зауставили на капијама Рима.

## СИЦИЛИЈА

Осим на Сицилији и у Шпанији, муслимани се нису намеравали трајно задржавати у Западној Европи будући да су, према Робертсовом мишљењу, у ствари више били заинтересовани за трговину.<sup>85</sup> Тај је став у контрадикцији са сталним наводима, посебно неких западних научника, о томе да је Европа била у „опасности“ да буде преобраћена на ислам.

Освајање Сицилије почело је много пре освајања Шпаније, а први покушај десио се две деценије након Веровесникове смрти када су

84 David Nicole, *The armies of Islam 7th – 11th Centuries* (London : Osprey Publishing, 1982), стр. 27.

85 Roberts, *Penguin History of the World*, стр. 389.



муслимани већ били успоставили морнарицу. Уз подршку снага с мора, муслимани су нанели пораз Византинцима код Александрије, а потом су се усмерили ка Сицилији. Ипак, коначно освојење овог острва било је последње у низу муслиманских освајања у Европи у раном периоду. Побуњеник са Сиракузе прешао је муслиманима у Северној Африци како би им пружио помоћ у рату против византијског намесника Сицилије, а муслимани су послали војску која је покорила острво 289/902. године. Муслимани су Сицилијом владали нешто дуже од два века.

Путописци и географи из других подручја говорили су о исламској цивилизацији у процвату. Многи владари подржавали су бављење науком, уметношћу и пољопривредом. Путописац Ибн Хавкал посетио је град Палермо, престоницу муслиманске Сицилије, и похвалним речима говорио о тамошњим верским и образовним установама. Крај муслиманске владавине није означио и крај исламске цивилизације на овом острву јер је Сицилија под влашћу Руђера I практично била исламска. Три званична језика били су латински, грчки и арапски. Администрација је остала у рукама муслимана, као и трговина и пољопривреда. Већину пешадије у војсци и даље су чинили муслимани. Осим тога, муслимански научници, лекари и источни филозофи били су добродошли на двору Руђера I у тој мери да су европски посетиоци писали о њему као о „оријенталном монарху”. Сицилија је у време владавине Руђера I, према Хитијевом мишљењу, била обележена „хришћанско-исламском културом”.<sup>86</sup> Хити потом додаје: „Арапски гениј доживео је потпуно остварење у богатом замаху арапско-норманске уметности и културе.”<sup>87</sup>

Сицилија је била муслиманска и у време владавине Руђера II и Фридриха II, наследника Руђера I. Муслиманско умеће бродоградње и пловидбе показало се као предност за Руђера II. Када је муслиманска власт окончана, већина муслимана је остала, настављајући да обавља послове и практикује своје вештине. Тако су вешти у бродоградњи и пловидби изградили флоту за Руђера II, која је, према Хитијевом наводу, „довела Сицилију на место водеће поморске силе на Медитерану”.<sup>88</sup>

Исламски културни елементи такође су били присутни. Руђер II носио је муслиманску одећу украшену арапским декорацијама, због

86 Hitti, *History*, стр. 606–607.

87 Mahmud, *A Short History of Islam*, стр. 208.

88 Ибид., стр. 609.



чега су га критичари називали „полупаганским” краљем. Хришћани, укључујући и жене, такође су носили муслиманску одећу. Постојала је велика потражња за таквим одевним предметима јер се „ниједан Европљанин није осећао као добро одевен ако није имао један такав одевни предмет”. Дизајн грађевина, па чак и црквава, позајмљивао је елементе из исламске архитектуре.<sup>89</sup>

Фридрих II имао је изванредне односе с муслиманским светом на Истоку. Муслимански владари били су му блиски пријатељи, посебно султан ел-Камил Мухамед, ејубидски владар Египта, који је слао животиње за његов зверињак, а најпознатија међу тим животињама била је једна жирафа, „прва која је дошла у средњовековну Европу”.<sup>90</sup> Султан Дамаска послао му је планетаријум. Међутим, Фридрихова заинтересованост за скоро све што је имало везе с исламом изазвала је непријатељство према њему у Европи. Он је као германски владар (са Сицилијом као „престоницом” своје власти) био и свети римски император. И поред тога, хришћани су га прогласили за „неверника”.<sup>91</sup>

Нажалост, после смрти Вилијама II суживот на Сицилији био је угрожен прогонима муслимана. Уследили су ратови и муслимани су били поражени. Многи муслимански научници, писци и уметници пребегли су у суседне муслиманске државе, укључујући и чувеног песника Ибн Хамдиса, који је прво отишао у Тунис, а потом у муслиманску Шпанију.

Ипак, како наводи Креспи, „дух ислама није нестао поразом последњих муслимана”.<sup>92</sup> Европски научници наставили су да путују на Сицилију како би стекли знање наслеђено од муслимана. Огромна количина исламског знања сада је превођена на италијански језик. Сходно томе, „први језик који је преузео улогу културног језика Европе од арапског био је италијански”.<sup>93</sup>

Међутим, Европљани су добили и веће наслеђе из периода муслиманске власти на Сицилији. Фридрих је 1224. године установио Универзитет у Напуљу, где је оставио велику колекцију арапских рукописа. Преписи превода тих рукописа послати су универзитетима у Паризу и Болоњи. С друге стране, када је Мајкл Скот отишао на

89 Ибид., стр. 608.

90 Ибид., стр. 610.

91 Mahmud, *A Short History of Islam*, стр. 209.

92 Crespi, *The Arabs in Europe*, стр. 298.

93 Mahmud, *A Short History of Islam*, стр. 209.





Сицилију, донео је са собом знање из муслиманске Шпаније. Као резултат ових и других муслиманских доприноса, у Европи се јавила важна промена. Хити о томе пише: „Овај скоро модерни дух истраживања, експериментисања и изучавања карактеристичан за Фридрихов двор означава почетак италијанске ренесансе.”<sup>94</sup>

## ИСТРАЖИВАЊЕ СВЕТА

Ови смели подухвати у свету водили су до једног другог муслиманског успеха и великог доприноса у географији. Све је почело од трговаца и морепловаца који су писали приповести и описе дајући податке о земљама и обалама које су посећивали и бележећи угрубо океанске путеве. Трговац Сулејман, на пример, познатији је по првим записима присуства муслимана у Кини и многим обалним подручјима Индије него по трговини. Записи Ибн Вехба, још једног путописца, о Кини били су темељ описа авантура Синдбада Морепловца у *Хиљаду и једној ноћи*. Било је и Јевреја и хришћана који су живели и путовали по муслиманским и другим земљама, а неки су остављали белешке са својих путовања. Најпознатији међу јеврејским путописцима био је Бењамин из Туделе. Он је живео у муслиманској Шпанији, а путовао је широм Европе, преко Рима, Грчке и Византије, да би наставио свој пут по градовима дуж обале Средоземног мора, укључујући египатске и градове Сицилије. Описи с његових путовања, први такве врсте на хебрејском језику, пуни су података о јеврејским заједницама у муслиманском свету и о њиховој трговини.

Хришћани с тих простора углавном су били ходочасници у Свету земљу. Неки су писали о својим путовањима и тако су Европљани стекли доста сазнања о муслиманском свету. Арцулф, бискуп Галије, отпутовао је у Дамаск након боравка у Јерусалиму, а потом и у Египат, где се посебно занимао за пловидбу Нилом и за истраживање луке у Александрији. Ст. Вилибард, први енглески ходочасник у Свету земљу, такође је посетио Сирију након завршетка ходочашћа. Написао је књигу о својим путовањима, а та књига показала се највреднијом за будуће путнике у муслиманска подручја. На пример, он је дао податке о врсти пасоша неопходној за путовање кроз муслимански свет.

---

94 Hitti, *History*, стр. 611.



Муслиманска освајања настављена су у Азији, а освојене су Индија, јужна Русија и југозападна Кина. Како би одржавали комуникацију с овим удаљеним подручјима, муслимани су покренули оснивање система поште, а главни правци били су дуж Пута тамјана и других познатих рута тог периода. Под влашћу Абасида, нарочито у време Харуна ер-Рашида, овај поштански систем постао је много ефикаснији с Багдадом као средиштем. „Постављено је деветсто тридесет станица [...] а коришћене су муле и камиле [...] као и коњи”, према наводу Џејмса и Торпа, који додају да су муслимани такође „развијали пошту путем голубова писмоноша у сасвим регуларан систем ваздушне поште”. Услуга је у почетку коришћена за потребе власти, али је ускоро постала доступна свима уз одређену накнаду.<sup>95</sup>

Џејмс и Торп спомињу и „први у историји забележени пример пакетне поште ваздушним путем: Азиз, халифа из Северне Африке, пожелео је једнога дана трешње које расту у Баалбеку у Либану. Његов везир задовољио је ту жељу уз помоћ 600 голубова који су долетели из Баалбека у Каиро, а сваки је носио по једну „малу свилену кесу” у којој је била једна трешња.<sup>96</sup>

Овај напредак и истраживања били су у складу с цитатима из *Кур’ана* и Веровесникових хадисâ (изрекаâ). Муслимани су били отворени према другим културама и, најважније од свега, учили су од њих. Изврстан пример јесте Бируни, а он је стекао глас интелектуалца још док је био младић. Био је научник у сваком погледу, с обзиром на то да је био прецизан, обдарен критичким духом, заинтересован да учи о свету из књига, али и из непосредног искуства, и вичан писац. Био је и истински полихистор, образујући се и истражујући у разним областима, научним и филозофским, књижевним и верским. Акбар Ахмед у књизи *Discovering Islam* Бирунија назива „првим истинским антропологом”.<sup>97</sup>

Бируни је био географ простора Сибира и северне Европе. Био је и лекар, астроном, математичар, физичар и историчар у исто време, укратко један од најеминентнијих муслиманских научника.<sup>98</sup> Склоност научном истраживању водила га је у откривање ствари и појава које су у муслиманском свету биле занемарене или превиђене.

95 James & Thorpe, стр. 523–525.

96 Ибид., стр. 527–528.

97 Akbar S. Ahmed, *Discovering Islam: Making Sense of Muslim History and Society* (London & New York: Routledge, 1988), стр. 99.

98 Jamil Ahmad, *Hundred Great Muslims* (Karachi, Pakistan: Ferozsons, 1971), стр. 225.



Као члан двора Махмуда од Газне, Бируни је путовао у Индију крајем X и почетком XI века. Био је толико импресиониран људима и културом Индије да је остао у тој земљи и провео наредних двадесет година путујући диљем земље. Научио је санскрит како би могао да чита изворна хиндуистичка филозофска дела. Како је сам навео у својој књизи о Индији, намера му је била да понуди сврсисходан и прецизан опис хиндуизма за све који су желели да се укључе у религијске расправе. Само ово истраживање одузело му је дванаест година. Упознао је муслимане с учењима Индије преко превода дела као што су *Sankhaya* [О пореклу и каквоћи ствари] и *Patanjali* [Патанђалијеве јогасутре], а посебно у свом најзначајнијем делу *Tahkik el-Hind* [Чињенице о Индији]. *Tahkik el-Hind* јесте опсежно енциклопедијско дело о комплексним културним традицијама у Индији, а данас је доступно и у енглеском преводу. Дело започиње описом Хиндуса и опсежном расправом о њиховим веровањима. Потом даје податке о књижевности и наукама заступљеним на Потконтиненту, укључујући геологију, географију, астрономију, математику, хиндуски календар и законе и правни систем. Нарочито темељно написано, то је дело настало из љубави према Индији и њеним народима. Бируни је такође преводио Еуклида и Птоломеја на санскрит.

И други муслимански путописци истакли су се својим писањем, а међу најчувенијима је био Ибн Батута. Вреди још истаћи ел-Мес'удија и Ибн Џубејра. Ел-Мес'уди је био филозоф, историчар и природњак. Ибн Џубејр је показао велику знатижељу за баштинике различитих култура када је био на ходочашћу у Меки и Медини, па је након тога много путовао. Из списка ових путописаца други су сазнали како се живело у страним заједницама, и то не само у муслиманским већ и у јеврејским, хришћанским и хиндуским. Ел-Мес'уди је био толико импресиониран Индијом да се вратио у њу након путовања по Африци и Централној Азији. Веровао је да су у прошлости у Индији „владали ред и мудрост”.<sup>99</sup>

Ибн Џубејр је такође путовао по хришћанским земљама и описивао мучења муслиманских ходочасника који су се кретали према Меки у виду заробљавања и продаје муслиманских мушкараца и жена у робље на пијаци у Капе Ст. Марку на Сардинији. У муслиманском Дамаску, с друге стране, хришћани су се слободно молили у Цр-

99 Cyril Glasse, *The Concise Encyclopaedia of Islam* (San Francisco, CA: Harper / Row, 1989), стр. 262.



кви Свете Марије. Занимљиво, упркос сукобу између муслимана и хришћана, трговина се наставила чак и у време ратова. Док су муслимани у опсади држали једно утврђење на Путу зачина, муслимански су каравани без сметње прошли кроз земљу Франака.

Ибн Батута, који је био стручњак и у области исламског права, пропутовао је све муслиманске и неке хришћанске земље дилѐм Блиског истока, у Азији све до Кине, те по Европи и Африци. Да је прешао исту раздаљину данас, посетио би четрдесет и четири државе и прешао укупно 73.000 миља. Његова путовања имају додатни значај јер је путовао убрзо након што су Монголи разорили већи део муслиманског света. Његови описи уништених градова, нарочито Багдада, откривају размере трагедије настале након ове инвазије.<sup>100</sup>

Упркос свему томе, највећа промена већ се била десила. Монголи су сада били муслимани. Ибн Батута је путовао у њихову престоницу, а одатле је у пратњи владареве жене, једне византијске принцезе, отпутовао у Константинопољ да посети њену породицу. Стража га је тамо заробила. Но, император је препознао потенцијал Ибн Батуте, ослободио га и наредио свима да се према њему односе с поштовањем и, поврх свега, даровао му коња, седло и кишобран.

Ибн Батута није само посећивао различите земље већ је у неколико њих живео дужи период. Провео је осам година у Индији, где га је султан Ибн Туглик поставио за судију. Потом је, пре него што се вратио кући, посетио Кину и Индонезију. Ипак, и даље је имао снажну жељу да путује. Поновно се отиснуо, овога пута према муслиманској Шпанији, те потом кроз Сахару у Западну Африку, а одатле кроз Источну Африку.

Као Ибн Џубејр, и Ибн Батута је био заинтересован за писање о великодушности муслимана. Његово прво искуство даривања десило се током првог путовања у Меку за време ходочашћа. Од врховног градског кадије до ходочасника који су дошли из целог света, људи су уложили додатне напоре како би се уверили да су сви који су били у оскудици збринуте. Несвакидашњи акт дарежљивости био је опскрбљивање водом будући да је то место било веома сушно. Један крајње изузетан обичај даривања привукао је пажњу Ибн Батуте у Дамаску. Наиме, неки слуга случајно је испустио порцеланску кине-

---

100 Подаци у овом и у наредним пасусима преузети су из: Hamilton Gibb (уредник и преводилац), *The Travels of Ibn Battuta*, 2 vols. (Cambridge, UK: Cambridge University Press for the Hakluyt Society, 1958, 1959. и 1971).



ску посуду свога господара. Истога трена неколико људи му је пришло тражећи да разбијене делове однесе „поверенику задужбине за поправку алата и прибора”.<sup>101</sup> Тамо је слуги дат новац да купи сличну порцеланску посуду којом ће заменити оригиналну да га његов господар не би казнио.

Ибн Батута је коначно завршио са својим путовањима и скрасио се у своје дому у Фесу. Тамо је, срећом по свет, издиктирао путопис са својих путовања. Целовит рукопис његовог вишетомног *Путописа* постоји и данас, а преведен је и на источне и на западне језике. Ибн Батута је уистину један од најчувенијих путописаца у историји.

## ПОЗИТИВНИ УТИЦАЈ

Докле год је допро, ислам је створио озрачје цивилизованог живота и изградио позитиван однос према цивилизацијским вредностима. Муслимански утицај постао је видљив у мањим и у већим градовима широм света.

Идилични предели Централне Азије постали су исламски захваљујући близини трговачких путева, а потом су људи с тих подручја и суфије пренели исламска учења онима који су живели даље од тих путева, тако да се ова религија проширила у правцима севера и истока. Монголи су, прихвативши ислам самовољно, проширили ову веру много даље на север и на исток.

Тако села у муслиманском свету нису била изолована као она у остатку света. Најважнији контакти с градовима одржавани су преко верских учитеља, који су онда са собом доносили и друга сазнања. У једном другом погледу, религија је сама одиграла важну улогу у успостављању веза, на пример путем ходочашћа у Меку и Медину, што је одувек било посебно значајно за муслимане. Сељани су улагали енормне напоре како би отпутовали у свете градове, а враћали су се са сазнањима добијеним од ходочасника широм муслиманског света. Поврх тога, путници и трговци стално су били у пролазу, те су и сами доносили нове информације и сазнања. Комуникација између муслиманских села и остатка света тако је одржана све до данас.

Исламска освајања нису била као освајања других царстава будући да је муслиманска власт била углавном благонаклона према

101 Ибид., стр. 149.

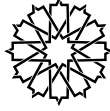


новим поданицима. Према Картеновом мишљењу, ово царство било је „најдинамичније и најкреативније међу наследницима Рима и Персије, а било је и основни медиј комуникације међу удаљеним културама” на врхунцу своје моћи.<sup>102</sup>

Муслимани су помогли да се побољшају животни услови у земљама у којима су се населили, а трговина се развила. Стицање знања, осим што је имало професионалне користи за оне који су за њим трагали, подстакло је и побољшање квалитета живота. На тај је начин ислам изнедрио многе потенцијале за грађане, како муслимане тако и немуслимане, те је обогатио сва друштва у којима су муслимани живели и у која су путовали.

---

102 Curtin, *Cross-Cultural Trade*, стр. 107.



## 6 ТРГОВИНА

Муслимани су у Африци били познати као трговци и сналажљиви предузетници. Изузмимо ли прве битке у Египту и на обалама Средозменог мора, следбенике нове религије у супсахарску Африку одвеле су трговина и побожност. Муслимани тамо нису само наставили да тргују, већ су и унапредили трговину дуж караванских путева и низ источне обале Африке. Тако су муслимани постали партнери Африканцима.

Усмеравање пажње на трговање допринело је развоју исламске цивилизације широм света. Теодор Зелдин наводи да је „ислам био прва религија која је показала жељу за трговином”<sup>103</sup>. Комбинација предузетничког промишљања, религиозности и културне отворености изградила је потенцијал за раст у муслиманском свету. Ендрју С. Ехренкројц назива трговину тихом снагом у позадини раста средњовековне исламске цивилизације. Исламска освајања, наводи он, ујединила су две вештачке политичке арене настале деловањем двеју великих сила, Византије и Персије. Муслимани су потом подигли степен унутрашње сигурности на вишу разину и истовремено унапредили пословање на већ постојећим трговачким путевима.<sup>104</sup> Истовремено, трговци су допринели повећању богатства у освојеним подручјима, нарочито производећи импозантне количине металног кованог

---

103 Theodore Zeldin, *An Intimate History of Humanity* (London: Sinclair-Stevenson, 1994), стр. 156.

104 Andrew S. Ehrenkreutz, „The Silent Force behind the Rise of Islamic Civilization”, у: С. Е. Bosworth (уп.), *The Islamic World* (Princeton, NJ: The Darwin Press, 1989), стр. 25.



новца, а највише сребрног и златног. Према наводу Роберта Фокса, „најцењеније је било злато – чувено ‘муслиманско злато’, како је било познато широм средњовековних хришћанских земаља”. Тако су муслимани који су се населили у различитим подручјима света са собом донели новац и инвестиције, те су, осим тога, постали и нови потрошачи. Са својим потребама за храном донели су економске користи за рурална подручја. Посебан аспект економског раста био је тај што су и немуслимански профитирали од онога што би се најпогодније могло означити као свеобухватно предузетништво.<sup>105</sup>

Ехренкројц верује да је муслимански свет захваљујући погодним економским активностима осигурао много виши животни стандард за све становнике него што је био случај с Византијом и Персијом, а што је онда водило до „спектакуларне експанзије исламске цивилизације”.<sup>106</sup>

Алберт Хурани потцртава значај још једног фактора ширења муслиманске трговине. Наиме, трговци су у муслиманским земљама долазили из интелектуалног друштвеног слоја, а занатлије су биле високо цењене. Предузетници су слали своје синове на универзитете да изучавају право. Хурани наводи да није било необично да један трговац истовремено буде учитељ или учењак.<sup>107</sup>

Арапи су се бавили трговином вековима пре појаве ислама, а један од њихових најпознатијих производа био је тамјан. Миленијумима су древни Египћани, Јевреји, Римљани, Кинези и други народи на Истоку тамјан употребљавали као мирис, за дезинфекцију и као лек. Скупљање и продаја тамјана сматрани су уносним пословима вековима, ако не и хиљадама година. То је био један од главних производа који су се носили дуж чувеног Пута тамјана, једне од најстаријих трговачких рута на свету. Балзам и мирисна смола били су друга два производа за којима је владала потражња, а узимани су са стабала на јужном приобалном подручју Арабијског полуострва, као и тамјан.

Пут тамјана ишао је дуж обале Арабијског полуострва, западно према Јемену, а потом на север према Јордану. Одатле се раздвајао у два правца, од којих је први настављао северно до Дамаска, а други на запад према Египту. Друга рута ишла је према северу, све до Палмире, где се опет раздвајала на источни и западни правац. Важна станица на овом путу била је Мека, град који ће постати најсветије место у исла-

105 Fox, *The Inner Sea*, стр. 311.

106 Ehrenkretz, „The Silent Force”, стр. 25.

107 Hourani, *A History of the Arab Peoples*, стр. 115.



му. Верује се да је Веровесник Ибрахим заједно с Хаџером и Исмаилом путовао Путем тамјана до подручја које ће касније постати познато као Мека. Постоји велика вероватноћа и да је краљица од Сабе прошла овим путем када је ишла да посети посланика Сулејмана.

Поред зачина, Путем тамјана преношени су производи с Истока, на пример свила и драго камење, који су достављани у јужноарабијску луку Аден. Тако је Пут тамјана био једно од најпожељнијих подручја у прошлости. Асирци су желели да га освоје, као и Грци недуго после њих. Византинци су успели, захваљујући помоћи хришћанских савезника у Абисинији, да освоје јужну Арабију и да тако овладају изворима трговања. Међутим, већ тада арапски трговци нису више били богати као некада.<sup>108</sup> Богатство је сада било концентрисано у Меки, која је била постала значајно средиште караванске трговине. Касније, када се ислам устолочио, титула употребљавана за водича каравана, „имам”, почела се користити и да означи предводника у намазу, јер је обојици било заједничко то што су били предводници. Одатле је изведена данашња реч „имам” у значењу моралног предводника.

Веровесник је у младости такође путовао овим путем у Сирију са својим стрицем, а и сам је постао трговац. Био је тако успешан да га је ангажовала Хатиџа, једна од водећих међу предузетницима у Меки, која се касније и удала за њега. Трговина је задржала пређашњи значај и настављена је дуж Пута тамјана, сада заштићена кур’анском заповешћу (106: 2) која је стриктно поштована. Ова рута ускоро је постала позната под именом Пут ходочашћа.

Трговина је у исламу била толико значајна да је муслиманима било допуштено да купују и продају за време хаџа, премда су неке друге свакодневне радње, попут скраћивања ноктију и лова за прехрану, биле забрањене. Захваљујући томе, град Мека постао је средиште међународног пословања.

## ПРЕЛАЗАК У АФРИКУ

Први случајеви трговања у Африци, наставак већ успостављене традиције, забележени су у источном делу Судана и Афричког рога, и од

---

108 За више информација о арапским трговачким путевима видети: Irene M. Frank & David M. Brownstone, *To the Ends of the Earth: The Great Travel and Trade Routes of Human history* (New York: Facts of File, 1984), стр. 169–186.



лука у Црвеном мору низ обалу и према унутрашњости. Касније је трговина повезала север са западним деловима афричког континента и проширила цивилизацију на тим просторима, највише у Гани и Малију. Муслимани су се упутили у делове Африке до којих су пре њих продирали само ретки.

Коришћена су теретна кола, чак и у пустињским пределима, док нису почеле да се користе камиле у периоду између II и IV века нове ере, иако су путеви кроз Сахару пре исламског периода били у употреби само спорадично. Међутим, долазак муслимана променио је све. Према Филипу Картену, „људи из Северне Африке редовно су пролазили кроз Сахару већ до 800. године, што је означило почетке исламске цивилизације у Северној Африци”.<sup>109</sup> Овај путни правац протезао се од западних крајева Сахаре све до подручја уз Бели Нил на другој страни континента.<sup>110</sup>

Ислам се ширио заједно с трговином све док више од половине територије Африке није потпало под власт муслимана, а регије овога континента међусобно су биле раздвојене само језицима. У северним деловима Африке и у Судану претежно је био у оптицају арапски језик, и ова подручја сматрана су арапским, док су народи с остатка континента, јужно до Занзибара и Источне Африке и Конга, сачували своје језике. Захваљујући трговини, на сцену је ступио један нови језик, назван свахили, који је био комбинација бантуа и арапског језика и који је с временом постао засебан језик. Свако подручје, захваљујући овим процесима, имало је и још увек има засебну културу.<sup>111</sup>

Оазе на трговачким путевима попримиле су блискоисточна обељја засађивањем урминих стабала. Муслиманска трговина на тим подручјима водила је изградњи нових афричких цивилизација, попут оних у Малију, Бенину и Сонгхаију. Мали је, у ствари, наставио да расте док није постао муслиманско царство под вођством Мансе Мусе. Манса Муса је опет сам постао легенда, а познат је по свом раскошном ходочашћу у Меку уз огромну пратњу. Однео је са собом 50.000 унци злата, а већину је даровао као милостињу. Са собом је довео научнике који су му помогли да побољша економију и да од Тимбуктуа начини средиште знања и културе у Западној Африци, које ће привлачити друге афричке научнике. Тимбукту се налазио на

---

109 Curtin, *Cross-Cultural Trade*, стр. 21.

110 Fox, *The Inner Sea*, стр. 164.

111 Lewis, *Islam and the West*, стр. 11.

обронцима Сахаре, али је ускоро имао властита изворишта воде, а бунари су снабдевали водом град од око 40.000 становника.<sup>112</sup>

У Бенину су муслимани основали град по имену Паракоу. У међувремену, на другој страни континента, у Етиопији, скоро једини предузетници којима је било дозвољено да путују у планинске крајеве под влашћу локалних принчева били су муслимани.<sup>113</sup>

Ти рани трговачки правци били су довољни за трговање све до XIX века, када је повећана трговина с још неким подручјима створила потребу за новим трговачким путевима. Овај путни правац изградиле су припадници новооснованог суфијског реда санусија. Они су учествовали у трговини и помогли су њеном развоју у источној Либији. Тако су они поново успоставили некоришћене путеве. Поред тога, изградиле су потпуно нову трговачку руту кроз Сахару.<sup>114</sup>

Муслиманске верске вође у Африци ускоро су постале познате по свом „племићком одевању и држању”, толико да су и хришћански мисионари носили муслиманске одоре.<sup>115</sup> Преласци на ислам донели су велике промене у трговини. Африканци су се брзо асимилovali и активно се укључили у трговање, крећући се према југу, а река Нил и њене притоке коришћене су за превоз трговаца и њихове робе.

За потребе трговања с Европом развијене су луке Алжир, Танџер, Селе, Рабат, Триполи, Мисрата, Бенгази и Дарна. Разни каравански путеви водили су према овим лукама, а њима су између осталих роба стизали злато, слоновача, боје и нојева пера чак из Конга.<sup>116</sup>

Упркос томе, муслиманска трговина није се протезала до супсахарске унутрашњости, па ни из правца источних обала, где је вековима стара традиција трговања сада била под контролом муслимана. Према Картееновом наводу, Африканци су обесхрабривали муслимане да крену даље од обала. Међутим, забележен је и један изузетак: познато је да су муслимани стизали до Зимбабвеа како би вадиле злато. Низ источну обалу, муслимани су трговали јужно до Килве у Танзанији и Софале у Мозамбику.<sup>117</sup>

Колико су се далеко муслимани отискивали низ источне обале? Постоји велика вероватноћа да су стизали до места данас познатог

112 Mahmud, *A Short History of Islam*, стр. 433–434.

113 Curtin, *Cross-Cultural Trade*, стр. 40.

114 Ибид., стр. 51–52.

115 Овај опис преузет је с једног уметничког перформанса у Ројал Онтарио музеуму у Торонту током ауторове посете 1990. године.

116 Fox, *The Inner Sea*, стр. 332, 364.

117 Curtin, *Cross-Cultural Trade*, стр. 27.



под именом Натал, источно од земље народа Зулу у Јужној Африци. Касних педесетих година XX века муслимани настањени у Дурбану открили су гробље на стрмини наспрам пристаништа. Нишани су садржавали натписе вероватно исписане на арапском језику, иако су били толико избледели да су били скоро непрепознатљиви.

## ПОВЕЗИВАЊЕ ИСТОКА И ЗАПАДА

Муслимански контакт с Кином био је сличан раним контактима с Африком. Многи муслимански трговци који су путовали у ту земљу населили су се у њој. Једна битка између муслимана и војске кинеске провинције Кантон довела је до прекида трговине. После те битке Кантон је био затворен за страну поморску трговину, а активност је пресељена у Тонкинг. Око четрдесет година после, Кантон је поново отворен и муслиманска трговина је изнова успостављена. Појачало се досељавање муслимана, што је резултирало повећањем муслиманске популације у Кини, дотле да је кинески цар дозволио муслиманским кадијама да сами доносе одлуке у међусобним правним споровима.<sup>118</sup>

Преласци на ислам међу Кинезима такође су учестали захваљујући мешаним браковима, примерном понашању муслимана и поштеној трговини. Преласци на ислам дешавали су се и у раном монголском периоду, што је створило „постојану муслиманску мањину”.<sup>119</sup> Под влашћу каснијих монголских владара једино је муслиманској заједници било забрањено да практикује веру. Међутим, Монголи су постепено научили да цене муслимане и изменили су однос према њима. За време путовања Марка Пола велики хан одредио је муслимане из Трансоксаније да управљају у провинцији Јунан, након чега се значајно повећао број кинеских муслимана. Појава ислама у Кини сигурно је била дочекана благонаклоно будући да је ускоро написан оперски комад о доласку муслимана, а тај комад изводи се и данас.<sup>120</sup>

Муслимани су користили још једну трговачку руту, познату као Пут свиле. Пут свиле полазио је из Кине од око 100. године п. н. е., а

118 Mahmud, *A Short History of Islam*, стр. 131.

119 Roberts, *History of the World*, стр. 436.

120 Ибид., стр. 439–440.

њиме се превозила свила, производ чију су израду Кинези чували у тајности. Последња открића дају податке о томе да је овај трговачки пут постојао чак у X веку п. н. е. Муслимани нису само обилато користили овај трговачки пут већ су уз помоћ уговора између абасидског хилафета и династије Танг путовање овим путем учинили лаким и сигурним.<sup>121</sup> Саид Махмуд пише како је Багдад на тај начин постао „пословна оса трговине између Истока и Запада”.<sup>122</sup> Картен наводи да су посебну корист од ове руте имали Јевреји будући да су могли да путују у делове Европе који су били близу муслиманима.<sup>123</sup>

Поред тога, муслимани су искористили поморску трговину између Персије и Кине која се одвијала пре појаве ислама. Муслимани из Персије изградили су чак властито насеље на острву Хаинан. На копну су се најранији контакти између муслимана и Кинеза одвијали преко муслиманских трговаца који су се насељавали уз западне границе Кине. Муслимани су повећали трговачку активност у Кини и били су најзаслужнији што је кинеска престоница Чанган постала „један од најпознатијих космополитских градова на свету”.<sup>124</sup> У Кантону се повећао број муслиманског становништва толико да је цар дозволио да имају властите судије које ће пресуђивати према исламском праву.<sup>125</sup>

Убрзо се трговина између муслиманских земаља и Кине увећала, а нарочито се трговало свилом, камфором, мошусом и локалним зачинима. Тако је трговина погодовала и Кини и земљама под муслиманском влашћу.<sup>126</sup> Кинези су имали користи од муслиманских вештина поморства. Муслиман Ченг Хо начинио је од Кине поморску силу предводећи кинеске бродове у седам експедиција ка индонезанским острвима и на другу страну према Египту, а одатле низ афричку обалу до Занзибара. Превасходна сврха ових експедиција била је показати сјај Кине поклањањем најфинијих кинеских производа властима и народима земаља које су посећивали.<sup>127</sup>

На мору су Арапи муслимани користили погодност монсонских ветрова како би путовали и трговали с Индијом (реч „монсун” изве-

121 *The New York Times*, 16. март 1993.

122 Mahmud, *A Short History of Islam*, стр. 103.

123 Curtin, *Cross-Cultural Trade*, стр. 105.

124 Roberts, *History of the World*, стр. 436.

125 Mahmud, *A Short History of Islam*, стр. 131.

126 Hodgson, *The Venture*, vol. I, стр. 233.

127 Dorothy Woodman, *The Republic of Indonesia*, стр. 135.



дена је од арапске речи *mawsam* – „сезона, раздобље”). Дуж североисточног монсунског правца путовали су од Омана до Кожикодае (Каликута), док је југоисточни монсунски правац коришћен за путовања од Адена до Кожикодае. Оба монсунска правца омогућила су муслиманима у раном периоду да путују од регије Чола у Индији, кроз теснац Кра (у данашњем јужном Тајланду), око Кочинкине и отуда у Кину.

Постоје многи примери пријатељских и љубазних односа између трговаца и локалног становништва. Према Картеповом наводу, Мелака у Малезији израсла је од „локалног средишта риболова[...] у најзначајнији трговачки град у својој регији”. Тај тренд „додатно је подстакло исламизацију у том подручју”. Картен цитира један пасус из књиге *Suma Oriental* Тома Пириса у којем се даје попис људи који су се населили на том простору или су долазили са свих страна света, па чак и из Каира.<sup>128</sup>

Муслимани су такође убрзали процес повезивања Кине и Запада тако да су трговци лако и сигурно могли путовати с Далеког истока, кроз Медитерански базен до муслиманске Шпаније. Трговина је у Медитеранском базену постојала и пре ислама. Картен наглашава да је, премда је долазак муслимана „ослабио” постојеће јединство, та промена донела „нову врсту јединства које је олакшало трговину”. Ново трговачко јединство опстало је вековима, чак и за време ратова, нарочито крсташких похода, а укључивало је и Европљане. Картен то назива „новом зоном глобалне трговине”.<sup>129</sup>

Картен као примере наводи фатимидски и ејубидски период у Египту. Јевреји су тада били потпуно укључени у трговање те су се придружили египатским муслиманима тргујући с Индијом. Хришћански бродови пристајали су у муслиманским лукама. Постојао је законски представник страних трговаца, а он им је помагао у враћању дугова, у складиштењу робе, у проналаску смештаја и у преношењу новца.<sup>130</sup>

Појачана трговина у муслиманском свету водила је оснивању нових градских насеља. У почетку су успостављани отворени базари у средишњем простору, где су се једном седмично окупљали сељаци и други како би продавали своју робу. Та су места убрзо израстала у насеља, потом у нешто веће касабе, а нека од њих и у праве градове. Као потпуно нова насеља, нису припадали ниједном племену те су се

128 Curtin, *Cross-Cultural Trade*, стр. 129–130.

129 Ибид., стр. 104.

130 Ибид., стр. 111–113.

развили у оно за што су били и намењени – у мирољубива трговачка средишта. Долазили су и други људи, попут занатлија, па би се трговина проширивала изван првобитног простора. Тако је настао, Хура-нијевим речима казано, „читав низ великих градова с једног краја муслиманскога света на други”, од Шпаније, преко Северне Африке, до Египта и Сирије, Меке и Медине, Ирака, Ирана и Индије.<sup>131</sup>

Свега седамдесет година након Веровесникове смрти муслимански трговци стигли су до индонежанских острва и почели да доносе зачине с тих простора. Касније су, према наводу Асимова, муслимани те зачине представили Европљанима и Европљани су тако први пут научили да храна може бити укусна и да се дуже може одржати употребљивом помоћу неких других адитива осим соли. Европске речи за неке од тих зачина изведене су непосредно из арапских, односно из арапског путем неких других језика, међу којима су: ким (*caraway*), рогач (*carob*), кумин, шафран и змијина трава (*tarragon*).<sup>132</sup> Још неке речи у европском трговачком вокабулару укључују: ћилибар, дамаст, теглу, лимун, наранџу, марципан, муслин, сатен, шербет, софу, спанаћ, сируп, талк, тарифу, ризик, калибар, табак и магазин.<sup>133</sup>

## ИСКРЕН ОДНОС

Један од разлога за успех муслиманских трговаца био је заједнички принцип искрености. *Кур’ан* на неколико места захтева искреност. На пример, ајети 26: 182–183 садрже две препоруке трговцима: да исправно мере на кантару и да људима не умањују оно што им по праву припада. Веровесник је наглашавао ове препоруке. Шејх Азхара Мустафа ел-Мераги, који је био познат широм муслиманског света као угледан теолог, једно од својих најбољих предавања закључио је наводом разговора између једног муслимана и Веровесника. Човек је питао Веровесника шта је то вера ислам, а Веровесник је одговорио: „Искреност.” Човек је потом питао шта подразумева чврсто веровање, а Веровесник је одговорио: „Искрен однос.”<sup>134</sup>

131 Hourani, *History of the Arab People*, стр. 110.

132 Asimov, *Science*, стр. 70.

133 J. I. H. Kramers, *Shorter Encyclopaedia of Islam* (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1953), стр. 103–105.

134 Kenneth Cragg, Marston Spreight (ur.), *Islam from Within* (Belmont, CA: Wadsworth Publishing, 1980), стр. 71.



Тај искрени однос у трговини довео је до изума чека. Порекло речи *чек*, према ауторима речника европских језика, отворено је питање. Речници њену етимологију доводе до персијске речи за владара *шах*, на начин како се она користи у шаху у значењу: „Шах је парализован (шах-мат!)”. Но, како је уопште могуће помешати реч која означава смрт краља с речју којом се означава захтев банци за исплату новца? Изгледа да не постоји логичка основа за њихов закључак.

Научници су сагласни у томе да је арапска реч *šakk*, употребљавана давно у муслиманском свету, значила исто што реч *чек* значи данас.<sup>135</sup> Џејмс и Торп наглашавају да су муслимани „развили софистицирану банковну мрежу”.<sup>136</sup> Постојале су главне канцеларије у банкама у Багдаду и њихове подружнице у другим градовима муслиманског света. Поред валута и чекова, банке су оперисале и кредитним писмима.

Објашњавајући предности искрености муслиманских трговаца, Картен каже да се „ова исламска пракса прво проширила међу локалном трговачком класом па тек потом у друштву, а кроз историју видљива је од Сенегала до Филипина”.<sup>137</sup> Индонежани су такође били импресионирани искреношћу муслиманских предузетника, а многи од њих дошли су из арапских земаља, иако су већином били из Индије и Кине. Неки муслимански предузетници населили су се у приобалним подручјима, научили локалне језике и оженили се локалним девојкама па су та насеља постала заједнице.

Упркос богатству, муслимани себе нису сматрали привилегованим па се нису изоловали од осталих људи, будући да су складно пословали са својим комшијама немуслиманима. Махмуд истиче муслиманске предузетнике из Гуџарата и Бангладеша као најзаслужније за преношење поруке ислама становништву Суматре и других острва, одакле се ислам проширио према унутрашњости.<sup>138</sup>

Додатни разлог за позитиван однос источњака према муслиманима долази из једног необичног извора, то јест од европских колонизатора. Нарочито Португалци нису били наклоњени само трговини већ и ширењу хришћанства, почесто и силом. Кина, која је имала

135 Sir Thomas Arnold & Alfred Guillaume (ur.), *The Legacy of Islam* (Oxford, UK: Oxford University Press, 1931), стр. 102; Ahmad Y. Al-Hassan & Donald R. Hill, *Islamic Technology: An Illustrated History* (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1986), стр. 102; Kramers, *Shorter Encyclopaedia of Islam*, стр. 107–109.

136 James & Thorpe, *Ancient Inventions*, стр. 372.

137 Curtin, *Cross-Cultural Trade*, стр. 15, 21.

138 Mahmud, *A Short History of Islam*, стр. 291.





одличне трговачке односе с муслиманима, није знала како да се односи према овим насилним трговцима. Горе од тога, Португласи (а касније и Холанђани) инсистирали су на томе да се мешају у локалне послове. Такво мешање у Индонезији, како наводи Лapidус, „подстакло је прихватање ислама”.<sup>139</sup> Ислам је у ствари постао доминантан у Индонезији и то је остао до данас.

У својим походима у друге делове света муслимани нису уништавали места где су одлазили, већ су уместо тога чували целовитост заједница које би покорили. Отишли су и корак даље, „покоривши” локално становништво начином на који су помагали развој економије. Наспрам томе, немуслиманске власти обесхрабривале су локално пословање, а нарочито у Кини и Европи. Тек су у XVII веку европске владе увиделе да трговина „осигурава непосредно преимућство над државом”.<sup>140</sup> На пример, Фокс описује да су власти Венеције, у непосредној близини Балкана, схватиле да је „пољопривреда постала много уноснија за трговање увођењем нових усева као што је кукуруз, што су преузеле од свог традиционалног непријатеља Турака”. Фокс потом додаје да ово подручје и данас у пролеће и лето набуја у четвртостим површинама и редовима турских житарица (*Gran Turco*).<sup>141</sup>

## НАПРЕДНА ТРГОВАЧКА МРЕЖА

Први пут у историји трговина је била много лакша захваљујући постојању једне заједнице која се ширила из средишта ислама, с Блиског истока до Кине у једном правцу, те преко северне половине Африке ка Европи у другом. Та заједница покривала је просторе већег дела источне хемисфере. Ако се ова чињеница не чини довољно запањујућом, треба имати на уму да је само Индијски потконтинент површином приближно једнак Европи. Пuteви и правци повезивали су и најудаљеније делове муслиманског света. Постојале су и напредне морске луке. Многе постојеће луке проширене су или поновно изграђене, а грађене су и потпуно нове. Хурани овај исламски простор описује као „засебну империју[...] економски простор зна-

139 Lapidus, *A History of Islamic Societies*, стр. 249.

140 William McNeill, *The Rise of the West* (Chicago, IL: University of Chicago Press, 1963), vol. I, стр. 583.

141 Fox, *The Inner Sea*, стр. 153.



чајан[...] зато што је повезао два велика морска базена цивилизованог света, то јест Медитеран и Индијски океан”.<sup>142</sup>

Муслиманска Шпанија била је идеалан пример онога што је ислам имао да понуди. Абдурахман III радио је марљиво на стварању просперитетне цивилизације на Западу, а за време његове владавине Кордоба је постала најбогатији град Европе. Сартон је описује као „једно од великих средишта цивилизације”.<sup>143</sup> Трећина халифиног буџета трошена је на унапређење система наводњавања изградњом новог иригационог система. Тако је муслиманска Шпанија постала најразвијенија регија у Европи. То је најважнији разлог због којег Креспи владавину Абдурахмана III оцењује као „златно доба муслиманске Шпаније”.<sup>144</sup>

Шпанија је наставила да унапређује своју трговину. Написано је неколико књига из агрономије, које су помогле земљорадницима. Постојала је такође просперитетна текстилна индустрија, чији је један од производа била изванредна свила, која је постала позната као шпанска свила. Кожарство је достигло такав степен префињености да се реч „кордопска” још увек употребљава за означавање мекане и суптилне коже, изворно произвођене у муслиманској Шпанији.

Поред свега тога, Европа је споро усвајала предности близине ове муслиманске државе. Могуће је да су суседне хришћанске државе, због непријатељства према исламу, представљале превише снажну баријеру у том погледу. Касније је скоро сва енергија хришћана усмерена на освајање Андалузије.

Током касније вођених битака уништено је заиста много, а то се посебно односи на сву трговину која се одвијала између муслиманских и хришћанских подручја. Међутим, хришћани су ипак профитирали у овим освајањима. Међу благом отетим од муслимана налазиле су се библиотеке с хиљадама књига, а оне су потом превођене на латински. Тај процес није одмах резултирао ширењем муслиманских знања у Европи будући да је Црква чувала преводе дела на латински. Када је коначно дошла, ренесанса се појавила из другог правца, поновно уз велику помоћ исламске цивилизације.

У историјским књигама често се занемарује допринос муслиманске трговине напретку Европе тако што је ова трговина помогла

142 Hourani, *History of the Arab Peoples*, стр. 43.

143 Sarton, *Introduction to Science*, vol. I, стр. 620.

144 Crespi, *The Arabs in Europe*, стр. 94.

европској да из малих феудалних џепова прерасте у трговину међународних оквира. Заједно са знањима усвојеним од муслимана, то је помогло појави ренесансе у Европи.<sup>145</sup> Кембел такође наводи да је ренесанса процвала из ислама јер су муслимани прво представили Западу, а онда и олакшали, изучавање много тога што су сачували од Грка.<sup>146</sup>

Како је већ наглашено, Запад је богата сазнања од муслимана усвојио путем муслиманске Шпаније и Сицилије, а не као последицу крсташких ратова. Ипак, и крсташи су се сигурно обогатили трговањем. Куповали су уметничке производе муслиманских златара и драгуљара и користили их као реликвије у црквама. Касније, пошто су се крсташи населили у муслиманским подручјима, више су волели да се баве трговином него да воде ратове и профитирали су на производима донетим посредством муслимана с Истока. За тим производима, углавном шећером, владала је велика потражња широм Европе.

Након V крсташког похода Египат је постао средиште трговине с Европом, и то захваљујући интересу финансијских магната из Венеције и Ђенове. Енормним повећањем трговинске активности Марсељ у Француској израстао је у водећу луку робе с Истока. У европским градовима основане су банке и оне су пословале с банкама из Сирије, а касније су одређивале заступнике у том делу муслиманског света. Прве златне кованице исковане у Италији назване су *Byzantine Saranecentus*, а биле су исписане на арапском језику.<sup>147</sup>

Трговина с муслиманским светом покренула је свест о потреби Европе за истраживањима преко граница континента. Та је појава јасније видљива ако се погледа из једне друге перспективе. Наиме, трговина је вековима била потпуно једнострана. Исток, укључујући и Кину, имао је скоро све што је требало понудити Европи, али Европа није имала ништа заузврат – нити производа, нити знања, нити наука, нити технологије. У неким периодима Европа је нудила робље. Једини други производи за размену сводили су се на племените метале попут сребра и, у нешто мањим количинама, злата. Међутим, то није било довољно. У XIX веку Велика Британија у очају је силом извезла опијум као трговачку робу у Кину.

145 Hitti, *History*, стр. 307.

146 Donald Campbell, *Arabian Medicine and Its Influence on the Middle Ages*, vols. 1 & 2 (London: Kegan Paul, Trench, Trubner, 1926), стр. 186.

147 Mahmud, *A Short History of Islam*, стр. 217, 227, 235, 251.



Европљани су се богатали тргујући с муслиманским светом. С обзиром на то да су држали монопол на робу из земаља Истока, за муслимане се увек веровало да извлаче велики профит из трговине. Међутим, превиђа се чињеница да су Европљани такође зарађивали огромне количине новца од муслиманске трговине. Португалци, који су се жалили на „енормно високе цене” које су постављали муслимани, касније су схватили да су стекли „профит од 1000 одсто” на утовару робе у Лисабону.<sup>148</sup>

Међутим, постоји битна разлика у начину на који су муслимани трговали у тим временима у односу на Европљане. Муслимани су поштовали права локалног становништва на власништво над острвима, док су Европљани једноставно силом заузимали земље, а локално становништво користили као јефтину радну снагу. Многи су Европљани стекли монопол, неки од њих из руку муслимана, а неки чак и силом.

Венеција је пример првих. Будући да су други италијански градови-државе, Ђенова и Пиза, стекли корист од крсташких ратова, муслимани нису хтели с њима да послују. Као резултат тога, Венеција је профитирала од ове одлуке муслимана и осигурала свој чувени раст и статус. Ђенова је касније давала посаде за муслиманске лађе. И друге су европске државе стекле огромна богатства тргујући с Истоком, посебно Португал и Холандија и касније Велика Британија. Верује се да су Британци на сваку фунту инвестирану у Индији заузврат добили хиљаду фунти. Индија је дала заиста значајан допринос повећању британског богатства и снаге.<sup>149</sup> Робертс се позива на неименованог британског поткраља који је рекао: „Све док владамо Индијом, бићемо највећа сила на свету. Ако је изгубимо, пашћемо одмах на ниво трећеразредне силе.”<sup>150</sup>

Трговина с Европом убрзо је проширена до скандинавских земаља. Докази за ово пословање појавили су се истовремено с открићем милиона кованица из муслиманских земаља у XX веку. Постоји још једна разлика у начину на који су муслимани пословали у Европи. Иако је трговина најчешће текла непосредно између Европљана и муслимана, и Јевреји су деловали као посредници за муслимане. Европа је тада била ригидна феудална творевина и има-

148 Charles Corn, *Distant Islands* (New York: Viking, 1991), стр. 157–158.

149 Mahmud, *A Short History of Islam*, стр. 131.

150 Roberts, *History of the World*, стр. 392.



ла је само две класе: аристократију и остале, у које су спадали и вешти радници. Јевреји су из муслиманског света у Европу донели банкарски систем, што представља првобитан разлог због којег су они као заједница били повезивани с новцем. Јеврејски трговци и банкарри изградили су средњу класу на Западу.<sup>151</sup>

Преко Сицилије и јужне Италије, те потом кроз средишњу и северну Италију, муслиманска трговина и култура путовале су у Европу. Динар, валута из муслиманског света, био је признат у Италији. Муслимански научници, занатлије и уметници наставили су да раде на Сицилији и након норманског освајања јер су њихово знање и вештине тамо још увек били цењени, посебно код краљевских и племићких породица.<sup>152</sup> Иако су неки производи, на пример текстилна роба, прављени за хришћане, украшавани су натписима на арапском језику. Италијани су од муслимана научили како се производи свила па су потом почели да производе властиту свилу, друге текстилне производе, стакло и занатске производе. Научили су и о уметности, архитектури, природним наукама и књижевности. „Дантеове идеје о другом свету”, наводи Хити, „[...] сигурно су оријенталног порекла.”<sup>153</sup>

Тако су постигнућа исламске цивилизације у Европи и Азији потекла из исламских принципа удруживања, искрености и благодатања за све. Нарочито су муслиманске иновације у складиштењу и превозу важних производа изградиле мреже трговања и транспорта које ће се одржати вековима.

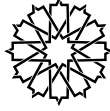
---

151 Mahmud, *A Short History of Islam*, стр. 131.

152 Crespi, *The Arabs in Europe*, стр. 76.

153 Hitti, *History*, стр. 613.





## 7

# ПОЉОПРИВРЕДА И ТЕХНОЛОГИЈА

Пољопривреда је била централна грана муслиманске трговине и други одређујући чинилац економске и културне експанзије муслиманског света. На Западу се о томе зна веома мало, што је последица искривљене слике и постојећих стереотипа о свету ислама, на пример да су арапске земље прекривене пустињом и необрадивим земљиштем те да ти народи о обрађивању земље знају веома мало. Ендрју М. Вотсон у књизи *Agricultural Innovation in the Early Islamic World* одбија такву слику, стварајући заузврат сасвим супротну. Наиме, муслимани нису само поседовали знања, већ су допринели експанзији постојећих пољопривредних производа те сами изумили нове производе, укључујући детелину (енглеска реч *alfalfa* изведена је из арапске речи). Вотсон наводи неколико разлога. Муслимани су, како вели, „необично лако усвајали све што је било ново” будући да су поседовали „могућност да то усвоје и пренесу даље”. Увели су такође неке вредне измене које су повећале пољопривредну производњу и тако оснажиле економију. Иновације су укључивале увођење нових усева с бољим приносом, побољшања у разним већ постојећим усевима стручнијим искоришћавањем земљишта, те усавршавање система за наводњавање. Најзначајнији ефекти осетили су се у производњи воћа, поврћа, пиринча, житарица, шећерне трске, палми и памука.<sup>154</sup>

---

154 Andrew M. Watson, *Agricultural Innovation in the Early Islamic World* (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1983), стр. 2.



## ПРЕХРАМБЕНИ ПРОИЗВОДИ

Воће је укључивало наранџе, лимун, лимету, банане, лубенице и манго. Агруми воде порекло из Бурме и били су узгајани у суседним земљама попут Кине, Индије и Малезије. Банана и манго такође су дошли из овог региона, а лубеница из источне екваторијалне Африке. Неки агруми били су познати чак и у источном Медитерану. Муслимани су пренели воће у више земаља, на западу све до Шпаније. Узгој наранџи, између осталог воћа, дошао је у Америку из муслиманске Шпаније. Банана је такође била позната у источном Медитерану, укључујући и Египат, пре појаве ислама. Муслимани су пренели банане непосреднијим путем на запад, преко Северне Африке у Шпанију.<sup>155</sup>

Лубеница је однесена на Исток у предисламском периоду, након чега су је муслимани донели на Запад. Њен се узгој из Источне Африке проширио северно у Египат и Свету земљу, потом источно до Индије, где се она развија у велику и слатку лубеницу, каква је позната и данас. Муслимани су узгајали индијску варијанту лубенице, употребљавајући је у почетку осушену, а њене семенке користећи као лек. Касније је лубеница постала позната као свежа воћка те је као таква расла у Египту и Магребу, а после и у другим деловима муслиманског света.<sup>156</sup> Стабло манга није било распрострањено у почетку. Касније је пренето из Индије у Оман, а одатле у јужни Ирак, те много касније у Источну Африку.

Муслимани су такође заслужни за узгој трију повртних култура изван њихових првобитних станишта, а то су спанаћ, патлиџан (познат и као плави патлиџан или *брињал*) и артичока. Када су муслимани стигли до северозапада Индије, где је спанаћ био домаћа култура, он се узгајао и источно у Кини. Муслимани су га пренели на Запад. Патлиџан је већ постојао у Кини, где је највероватније и настао, те у Персији у предисламском периоду. Муслимани су га из Персије пренели у Египат, кроз Северну Африку и у Шпанију. Артичоку су муслимани, с друге стране, пренели на Исток из Северне Африке, али и у Шпанију.<sup>157</sup>

Муслимани су дали допринос распрострањеном узгоју и других прехранбених производа. Важна житарица за Блиски исток (а много касније и за друге делове света) била је тврда пшеница, употребљавана

155 John McPhee, „Oranges”, у: Donald Hall (ur.), *The Contemporary Essay* (New York: St. Martins, 1984), стр. 300.

156 Janet L. Abu-Lughod, *Before European Hegemony: The World System AD1250-1350* (New York & Oxford: Oxford University Press, 1989), стр. 233.

157 Watson, *Agricultural Innovation*, стр. 70–71.





за справљање кускуса, и млевена за справљање равнoг округлог хлеба, шпагета, макарона и других врста тестенине. Порекло њеног узгоја и правац којим се проширила нису документовани. У забележеној је историји, међутим, пшеница увек била повезивана с арапским светом, одакле су је муслимани пренели у Централну Азију, Абисинију, Магреб и Шпанију. Нови услови узгоја донели су и нове врсте пшенице. Постоји такође снажна вероватноћа да су шпагети и друге врсте тестенине у Италију донети посредством муслимана.<sup>158</sup> Према Вотсону, једна италијанска књига из XIV века о храни описује све врсте пасте речју *tria*, а једна књига на каталонском такође из XIV века реферира на тестенину речју *алетриа*. Обе су речи „несумњиво изведене од арапске речи *itriya*”, којом се означава једна врста тестенине. Вотсон додаје да се *itriya* „већ дуго употребљава у језицима Блиског истока”.<sup>159</sup>

Још један значајан пољопривредни производ била је кинеска шећерна трска, позната и као просо, за којом је владала већа потражња. Кинеска шећерна трска могла се узгајати у сушним условима и на неплодном тлу те је стога њен узгој био јефтинији од узгоја других житарица, а имала је и неке друге употребе. Стабљика и семенке коришћени су у исхрани стоке и живине, а неке врсте употребљаване су у припреми сламе, изради корпи, четки и метли. Кинеска шећерна трска вуче порекло из Источне Африке, а била је поприлично распрострањена с појавом ислама. Муслимани су пронашли једну нову врсту развијену у Индији и пренели је у западна подручја муслиманског света, затварајући тако круг у дистрибуцији ове житарице: од Источне Африке она је отишла у Индију, а муслимани су онда једну њену подврсту донели у Источну Африку.<sup>160</sup>

Узгој рижe (од арапске речи *rizz*), с друге стране, веома је зависио од великих количина воде. У предисламском периоду рижa се из Кине и Индије била проширила до источног Медитерана, мада на новим подручјима њен узгој није био распрострањен. С појавом ислама, узгој рижe проширен је почевши од подручја око река Тигра и Еуфрата, толико да је постала главни прехрамбени производ међу муслиманима. Муслимани су донели рижу и у Африку, премда постоје неки лингвистички докази о томе да је рижa постојала у Источној Африци и раније, где је преко океана донета из Индије.<sup>161</sup>

158 Abu-Lughod, *Before European Hegemony*, стр. 43.

159 Watson, стр. 22.

160 Ибид., стр. 10–11.

161 Ибид., стр. 17–18.



Узгој кокоса и урми био је још више ограничен, а то су два производа које су муслимани пренели на Запад. Кокос потиче из Индије, али су урме биле познате као прехрана у пустињским пределима много пре доласка ислама. Муслимани су дали допринос њеном узгоју развијајући нове подврсте, и то њих неколико стотина. Блиски исток и Северна Африка још увек су познати по својим урмама. Урме узгојене у јужној Калифорнији, од којих су неке доступне на Западу, донете су непосредно из арапских земаља.

Најснажнији лингвистички доказ о муслиманском преношењу пољопривредних производа на Запад јесте порекло речи *шећер*, од арапске речи *sukkar*. Изненађујуће, шећер је био ограничен на источне делове Азије све до ширења ислама. Након што су га муслимани открили, шири се великом брзином, иако је произвођен једино у муслиманском свету, укључујући Шпанију и Сицилију. Ипак, производња шећера у тим двама земљама прекинута је убрзо након што су муслимани протерани с тих простора.

## ПРИРОДНИ ИЗВОРИ И НАЧИНИ УЗГОЈА

Порекло и експанзија памука имају много сложенију историју. Иако сама реч долази из арапског језика, није познато где је настала. Ботаничари су успели да уђу у траг расту памука у дивљини у подручјима у околини горњег тока реке Нил у југозападној Африци, те у долини реке Инд на простору Пакистана. Но, сигурнији доказ је где је узгајан, а то је било у долини Инда, у цивилизацији Мохенџо-Даро око 2000. године п. н. е. У почетку хришћанске ере, памук у облику тканине био је заступљен у међународној трговини Индије. Роба од памука продавана је у североисточној Африци, а два века касније у Египту и Кини. Каснији узгој памука био је ограничен на подручја која су нудила потребне климатске услове – дуга топла раздобља у земљама као што су Индија, Малезија и Кина.

С временом је развијена нова подврста памука, која се прилагодила хладнијим климатским условима и која је захтевала краће раздобље раста. Памук је код муслимана постао најпопуларнија врста текстила. Његов узгој био је широко распрострањен у скоро свим муслиманским земљама, као и у немуслиманским земљама Европе, а



проширио се из муслиманске Шпаније у Француску, Немачку, Италију и Енглеску. Дистрибуција памука израсла је у значајну трговачку грану, а у Багдаду је саграђено пристаниште специјализовано за пословање памуком.

Индустрија памука развијена је у муслиманском свету. Књига аутора Ибн ел-Мубереда описује десет врста ткања памука и неколико типова израде тканина, простирки, платна и врећа. Трговина свим врстама памука постала је тако важна да је само у Египту, како наводи Џенет Абу-Лигод, „текстил чинио другу индустрију која је повезала сеоску производњу с 'индустријском' економијом".<sup>162</sup> Вековима касније, Османлије ће развити индустрију у Гази, где ће се производити различите врсте памучних тканина, а које су постале познате под именом *гаузе*, према граду Гази.<sup>163</sup>

Муслимани су с Истока пренели пољопривредне производе и начине њиховог узгајања у муслиманску Шпанију. Разноврсност и обиље воћа више од других грана стекли су велику трговачку вредност. Било га је више него довољно за локалну потрошњу, па је извозено у муслиманске и немуслиманске регије, попут Меке, Александрије, Дамаска, Багдада и Централне Азије, као и Константинопоља и Индије. Ова трговина становништву Андалузије, како муслиманима, тако и немуслиманима, донела је значајну разлику у животном стандарду, али и економији у целини. Хити наводи следеће речи: „Овај пољопривредни развој био је једна од славних страница у историји муслиманске Шпаније и један од трајних дарова Арапа овој земљи.”<sup>164</sup>

## УЗРОЦИ ВЕЛИКОГ УСПЕХА

Сви споменути пољопривредни производи постојали су у Азији и Африци вековима пре доласка ислама. Због чега је онда појава ове религије направила толику разлику у њиховој разноврсности и дистрибуцији? Зашто их је муслимански свет пренео у многе друге делове света? Одговор је једноставан. Ислам је динамичан: отворен,

162 Abu-Lughod, *Before European Hegemony*, стр. 43.

163 Fox, *The Inner Sea*, стр. 505.

164 Hitti, *History*, стр. 528.



позитиван, усмерен ка бољитку и брине за људе. Ислам је подстакао развој појединца, заједнице и света. Он је муслиманима подарио дух којим се може помоћи људима и којим се може побољшати свет.

Поређење с другим цивилизацијама даће праву слику овога о чему говоримо. Векови месопотамске, египатске, индијске и кинеске цивилизације били су посвећени развоју више него ширењу. Грчка је такође у кратком периоду пролазила кроз златно доба, а велики унутрашњи сукоб – Пелопонески рат – спречио је да се идеје ове цивилизације прошире даље, све до доласка ислама, а муслимани су грчку цивилизацију проширили уместо Грка. Рим је био прва цивилизација која је имала користи од Грчке. Међутим, једно је наслеђивање идеја, а њихово практично остварење нешто сасвим друго.

Римљани су били више опчињени снагом него људима. Када размишљамо о цивилизацији Рима, у глави се јавља слика заповедника који стоји усправно а светлуцави метал повија га надоле: метална кацига, метални прслук, метални штит и тешки метални мач. Да, они јесу градили градове, о чему су много научили од Грка. Ипак, ти градови, чак и Рим, а посебно удаљенији градови Царства, морали су бити заштићени војним снагама. То је изгледало као да војне снаге чувају једине цивилизоване делове света, то јест урбана подручја. Стога је, пошто се Царство распало, много људи у удаљеним подручјима остало незаштићено и беспомоћно.

Пад Рима уништио је делове Европе. Према наводу Џенет Абу-Лигод, људи су тако ригорозно контролисани да, када би сами отишли предалеко, већина њих једноставно није знала како да настави пут. Црква није била од помоћи тим људима. Приступ хришћана посебно је видљив у ономе што су учинили с новим пољопривредним производима након што су муслимани протерани из Европе у средњем веку. Многи производи које су муслимани узгајали једноставно су запостављени.<sup>165</sup> Вотсон примећује да хришћани нису поседовали „вештине, побуду, позитиван однос и наклоњене институције”. Он даје један конкретан пример. Наиме, Фридрих II са Сицилије морао је да тражи стручњаке за производњу шећера у Тиру, а Ђауме II из Арагона окренуо се Сицилији покушавајући да врати шећер и памук у земље које је био освојио. Није успео у томе.<sup>166</sup>

165 Abu-Lughod, *Before European Hegemony*, стр. 43.

166 Watson, стр. 83, 92.



Постоје многи други разлози овог муслиманског доприноса у пољопривреди. Вотсон даје одличну расправу касније у овој књизи. Ислам није био ограничен на једну регију у свету, већ се простирао на три континента – Африку, Азију и Европу – а „муслимански научници били су јединствени по свом широком познавању” тих предела, од чега су највећи део стекли непосредним искуством. Вотсон као додатни разлог наводи то што су муслимани гајили склоност ка путовању, какво је било ходочашће у Меку. Осим тога, постојала је велика слобода кретања с једног места на друго. Чак су се и обични људи, па и сиромашни, кретали и са собом носили семена, живе биљке, корење, гране, алатке и знање о узгоју појединих биљака.

Вотсон додаје да су муслиманске власти олакшавале кретање људи и производа својим законима, заједничким валутама и мерама за тежину и дужину, као и мрежама путева, караванских праваца, лако доступним локацијама на којима су се каравани могли одмарати данима уколико им је било потребно и, коначно, лукама и пристаништима. Пољопривреда је представљала велики бизнис, несумњиво потпомогнут космополитским карактером већих и мањих градова. Кад би се појавио нови производ или начин справљања хране, речи које су их означавале шириле су се брзо, а објављивани су и куварски приручници. Непрехрамбени пољопривредни производи такође су били тражени. Памучна тканина, на пример, показала се као удобна за ношење у хладнијим климатским условима. Муслимани су производили и друге тканине, попут муслина, сарсенета, дамаста и тафта. Сви ти називи преузети су из арапског језика.<sup>167</sup>

## ТЕХНИКА И ТЕХНОЛОГИЈА

И напредак технологије био је видљив. Вотсон посвећује једно поглавље своје књиге наводњавању земљишта, док ел-Хасан и Хил доносе нове детаље у својој изванредној студији *Islamic Technology*. Када пишу о технологији, исто као и о другим областима, западни аутори, како је већ раније наведено у овој књизи, инсистирају на томе да су муслимани све своје знање стекли од претходних цивилизација. Ебу ел-Фереџ Абдулах ибн ет-Тајиб наводи да „смо ми у својим студијама следили кораке својих претходника”.

167 Ибид., стр. 90–92.



Ел-Хасан и Хил истичу рад браће Бену Муса, књигу *Kitab el-hijal* [Књига чудесних справа], која показује значајна побољшања у технологији коју су муслимани наследили од Грка. Њих двојица додају да су „од стотину справа споменутих у књизи, око седамдесет дизајнирала сама браћа”.<sup>168</sup> Џејмс и Торп описују браћу Бену Муса као „пионира у несвакидашњој ренесанси технолошког инжењеринга у средњовековном исламском свету”.<sup>169</sup>

Принципи на којима су почивале ове справе садржавали су звучне технике. У одређеном броју изума демонстрирани су новитет и практичност. Муслимански инжењери били су склони додавању изванредних делова једноставним сатним механизмима, тако да су те машине пре биле чуда него употребне справе. Изузетан пример представља водени сат који је халифа Харун ер-Решид послао Карлу Великом. Џејмс и Торп наводе да је сат имао две огромне посуде „које су се постепено пуниле како се месец приближавао пуном облику, а потом би се празниле како би се месечева светлост смањивала”. Њих двојица у својој књизи наглашавају „бриљантна технолошка достигнућа златног доба исламског инжењеринга у средњем веку”.<sup>170</sup>

На пример, у наводњавању и другим врстама употребе воде миленијумима пре појаве ислама постојале су устаљене методе. Међутим, муслимански инжењери унапредили су већину тих метода и увели неке нове. Према наводу ел-Хасана и Хила, на пример, ел-Џезери је изумео први познати начин употребе полуге као дела неке машине. Чак и када би муслимански инжењери производили оруђа која су сматрана неважнима, „идеје и компоненте уклопљене у те машине биле су релевантне за развој модерне технологије машина”.<sup>171</sup>

Муслимани су додатно развили систем подземних цеви које су спроводиле воду испод тла. Џејмс и Торп наводе да је највећи развој забележен у Ирану у златном добу исламске цивилизације, а тај систем „још увек представља главни ослонац модерне иранске пољопривредне производње”.<sup>172</sup> Муслимани су такође унапредили методе достављања воде из нижих у више пределе за узгој пољопривредних култура. Једна од машина које су тада изумљене функционисала је боље од других те је, што је много важније, учетворостручила принос. Иако

168 Al-Hassan & Hill, *Islamic Technology*, стр. 13.

169 James & Thorpe, *Ancient Inventions*, стр. 139.

170 Ибид., стр. 126, 524.

171 Al-Hassan & Hill, *Islamic Technology*, стр. 45.

172 James & Thorpe, *Ancient Inventions*, стр. 394–395.



су воденице и раније коришћене за млевење кукуруза, муслимани су били први који су употребљавали снагу воде у индустрији. Захваљујући томе, употреба животињске снаге углавном је напуштена, а замењена је машинама на водени погон. Велики млинови саграђени су на обалама Еуфрата и Тигра од Мосула до Багдада, а сваки од тих млинова производио је приближно десет тона брашна дневно.

Данас се ветрењаче повезују само с једном државом у Европи, а то је Холандија. Но, ел-Хасан и Хил цитирају Џозефа Нидама, изванредног стручњака у области кинеске науке и технологије, који истиче да историја ветрењача почиње у ствари с исламском културом у Ирану<sup>173</sup>, те да их је Европа усвојила вероватно преко муслиманске Шпаније. Ел-Хасан и Хил не остављају нимало сумње у то да су ветрењаче постојале у муслиманском свету до III/IX века. Многи други технолошки изуми олакшавали су производњу и трговину. Изградња путева, мостова, брана, бродова, пристаништа, индустријских фабрика и млинова, све је то на свој начин допринело узгоју или производњи хране и других производа. Напредак у науци, посебно у хемији и металургији, убрзао је ове процесе.

## ДЕСТИЛАЦИЈА, ИЗРАДА СТАКЛА И ДРУГО

Сазнања из хемије коришћена су у производњи, а и сам процес имао је нарочит значај. Реч *алкохол* изведена је из арапског језика, што је разумљиво будући да су муслимани први открили начин његовог добијања. Ово откриће захтевало је обухватно знање и широко искуство у умећу дестилисања. Муслимански научник Џабир открио је такође запаљиво својство алкохола и да се, према томе, може употребљавати у неким лабораторијским и другим експериментима, као и у индустрији. Муслимани су писали књиге рецепата у којима су описивали различите употребе алкохола, што су чинили без икаквих сазнања из извора западних научника какви су били Аделард из Бата, Роџер Бејкон и Алберт Велики.<sup>174</sup>

Дестилација је имала непроцењиву вредност у преради нафте. Западна историја започиње одласком западних нафтних компанија

173 Al-Hassan & Hill, *Islamic Technology*, стр. 54–55.

174 Ибид., стр. 13–14, 45, 60.



у земље Блиског истока, открићем нафте и бушењем нафтних извора. Ипак, муслимани су били открили нафтну индустрију у том региону хиљаду година раније. Нафтни извори код Бакуа били су експлоатисани у комерцијалне сврхе у раном исламском периоду, док су извори сирове нафте у Дарбанду били у погону 272/885. године. Џејмс и Торп цитирају Марка Пола, који је посетио изворишта код Бакуа и известио да „хиљаду бродова може бити натоварено одједном одатле”. Нафта је произвођена и у Ираку, Египту и Персији. У арапском је постојала једна заједничка реч за сирову и прерађену нафту – *naft*. Разлика између сирове и прерађене нафте исказивана је тако што су прву звали црном а другу белом нафтом. Нафта је употребљавана углавном за осветљавање домаћинстава.<sup>175</sup> Муслимани су такође развили ефикасније технике у производњи стакла. Ел-Хасан и Хил наводе: „Напретком исламске цивилизације, рана индустрија стакла пролазила је кроз ренесансни период.” До III/IX века постојале су фабрике стакла у Ираку, Сирији, Ирану, Северној Африци и Шпанији. Стакло израђивано у Самари у раном периоду одликовало се највећим квалитетом.<sup>176</sup>

Од материјала за израду стакла муслимани су посебно користили два. Један је био пепео добијен од сиријске биљке соњаче, а други манган-диоксид за добијање прозирнијег стакла. Муслимани су примењивали више врста украса, попут мозаика, обликованих узорака, груменчића, ребара, пераја, удубљења, додавања сјаја и емајлирања. Најфинији примерци клесаног, емајлираног и позлаћеног стакла налазе се на џамијским светиљкама, а многе од њих изложене су, између осталог, у Музеју исламске уметности у Каиру и Музеју *Метрополитен* у Њујорку.

Осим производа од стакла који се данас сматрају једном врстом уметности, широк спектар керамичких производа из класичног исламског периода изложен је у музејима широм света. У керамици су муслимани такође унапредили већ постојеће глазуре, посебно у стварању белог, скоро прозирног површинског слоја, као и коситра и других металних глазуре помоћу којих се додавао сјај преко посуђа.

Сирија је наставила да израђује производе од стакла вековима касније, све док се у XIII веку нису почели израђивати у Венецији. Током крсташких похода хришћани су у Венецију донели тајну си-

175 James & Thorpe, *Ancient Inventions*, стр. 405.

176 Al-Hassan & Hill, *Islamic Technology*, стр. 151.





ријске прераде стакла, што су Венецијанци чували у тајности како би одржали монопол у трговини стаклом у Европи.

Дестилација и повећање производње малих стаклених посуда унапредили су квалитет парфема, још једног производа који је, иако вековима повезиван с Истоком, постао тешње везан за муслимански свет. Шекспир у свом делу *Магбет* говори о „парфемима Арабије”. Најцењенији међу мирисима био је мошус, пошто се спомиње у вези с ценетом. Веровесник га је волео, као и друге мирисе.

Још један парфем повезиван с рајем јесте екстракт руже. Како је наведено у четвртном поглављу ове књиге, синоним за рај јесте *ђулистан* (цветни врт). Сади је овом речју насловио своју чувену књигу прозе и поезије. Пошто је један његов пријатељ сакупио мирисне цветове, Сади је казао да ће начинити цветни врт који ће трајати много дуже него иједан цвет око њега. У Садијевом родном Ирану једно место познато под именом Џур било је специјализовано и чувено по уљу од црвених ружа и ружиној води. Постоје записи о томе да је 30.000 боца ружиног уља из Џура достављено халифи у Багдад. Данас се гости у неким деловима муслиманског света дочекују ружином водом, а посебни догађаји у џамијама обележавају се посапањем ружине воде по верницима. Чисто ружино уље, које муслимани много воле, један је од најскупоценијих цветних екстраката.

Ибн Сина (на Западу познат као Авицена), један од највећих светских медицинара, први је успео да добије екстракт ружиног уља процесом дестилације. Постоји предање о томе да је он експериментисао с „ружом од стотину латица”. Други муслимански научници наставили су с експериментима док није пронађено укупно сто седам метода и рецепата, како је описано у једном трактату научника ел-Киндија. Парфемима су произвођени у Дамаску, у неколико центара у Ирану, а касније и у муслиманској Шпанији.<sup>177</sup> У иранском граду Шапуру и у долини око њега „производило се десет светски познатих врста мирисног уља [...] добијених из љубичице, локвања, нарциса, палминог цвета, белог љиљана, мирте, слатког мајорана, као и од цветова лимуна и наранџе”. Трговина парфемима прво се етаблирала у муслиманском свету, а потом се проширила на Индију и Кину.<sup>178</sup>

У муслиманском свету још увек постоји напредна индустрија производње парфема. Муслимани више воле локалне мирисе јер они

177 Roy Genders, *Perfume through the Ages* (New York: G. P. Putnam, 1972), стр. 101.

178 Hitti, *History*, стр. 350.



не садрже алкохол. Током својих путовања по Блиском истоку, пролазио сам поред дућана у којима су продавани искључиво парфеми, а чије су полице биле пуне високих стаклених боца напуњених разним мирисима. У тим дућанима справљање парфема сматра се уметношћу. Продавац с купцем дуго расправља о његовој жељи пре него што измеша најпогодније мирисе за њега или њу. Муслимани ће ставити мирисно уље на одећу пре него што оду у џамију да клањају џуму или бајрам-намаз.

Ови и други производи почели су се везивати за муслиманску и арапску трговину. Током историје мењала се природа транспортоване и продаване робе. Иако је постојећи трговачки правац задржао свој ранији назив Пут свиле, овим путем није се више преносила свила из Кине. Свила се сада производила у муслиманском свету и чинила је део растуће производње свих врста текстила. Географска подручја постала су позната по врстама тканине која је у њима произвођена. Атаб, једна четврт у Багдаду, био је прво место на којем је произведено пругасто платно, које је постало познато под именом *атаби*. Касније су тај начин израде „настојали да копирају Арапи у Шпанији [...] под трговачким именом таби”, те су платно продавали у Француској, Италији и другим деловима Европе.<sup>179</sup> Хити нас подсећа да се реч *tabby* користи за означавање „пругасте или мачке с белог”. Град Куфа био је познат по свиленим шаловима за покривање главе; отуда данас долази назив *kufija* за мараме којима Арапи покривају главе.<sup>180</sup>

У градским и сеоским домаћинствима произвођене су све врсте тканина, од којих су настајали текстилни производи. Тако су домаћинства постала део међународне трговине. Све што је било потребно били су разбој и вештина у ткању и изради производа попут броката, таписерије, софа (изведена из арапске речи *suffa*), јастучница и тепиха, по којима је муслимански свет и данас чувен.

Теписи су вековима чинили ексклузивну кућну радиност. Висок стандард у квалитету и дизајну очуван је на зачуђујуће добар начин. Халифе су узимале тепихе на истим местима где и муслимани из свих других сфера живота, а једина разлика у теписима између богатих и сиромашних била је у димензијама. Први су имали много веће и често богатије украшене тепихе. Тепих израђен посебно за мајку

179 Hourani, *A History of the Arab Peoples*, стр. 43.

180 Hitti, *Cities*, стр. 307.



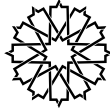
халифе ел-Мустеина имао је уплетене златне нити којима су биле осликане птице, а очи су им биле израђене од рубина и другог драгог камења.<sup>181</sup>

Све у свему, муслиманско царство имало је вековима велики утицај на начин живота Европљана, Африканаца, Арапа и Азијата. Успех муслимана у ширењу вере и културе поставио је сцену за економску експанзију. Љубазност у трговању осигурала је муслиманским техникама, производима и језицима продор у разна географска подручја на свету.

---

181 Ибид.





## 8

# ПРОЦВАТ ИСЛАМСКОГ ОБРАЗОВАЊА

Како је муслиманска заједница расла, тако је и знање било доступније, а напредак науке добио је замах у златном столећу абасидског хилафета, посебно под влашћу халифе Харуна ер-Решида и његовог сина и наследника ел-Ме'муна. Њих двојица су много допринели на претку исламске цивилизације. То је било време када су муслимани почели да пишу књиге, првенствено о *Кур'ану* и другим верским темама. Ибн Исхаков животопис Веровесника, који је преписао Ибн Хишам, сматра се најстаријим историјским делом у муслиманском свету. Други после њега јесте текст *Futuh Misr*, историја освајања Египта и западних подручја аутора Абдул-Хакема.

Овај период обележен је највећим бројем превода на арапски језик дела насталих међу разним народима. Прве преводе с грчког на арапски језик наручио је емевијски принц Халид ибн Језид ибн Муавија, много пре краја I века по хиџри, будући да је био заинтересован за грчку филозофију и науку. Прва обухватна активност на пољу превода спроведена је за време владавине другог абасидског халифе ел-Менсура, утемељитеља Багдада.<sup>182</sup> Као велики поклоник науке и учења, ел-Менсур се побринуо да поседује књиге преведене са сиријанског, персијског и грчког на арапски језик. Најпопуларније међу тим делима било је (и још увек јесте) *Келила и Димна*, преведено на основу персијске верзије индијског оригинала из пера Ибн Мукафе. Његов превод представљао је срећну околност јер су касније изворна верзија на санскриту и њен персијски превод изгубље-

182 Hitti, *History*, стр. 255.



ни. Тако су сви каснији преводи на друге језике, азијске и европске, укључујући и превод на исландски језик, настали на темељу арапске верзије.<sup>183</sup>

Од велике помоћи било је постојање институција за стицање и преношење знања, нарочито библиотека у Џундишапуру у Ирану. Историја оваквих институција почиње у римском периоду с чувеном библиотеком у Александрији, коју је основао сам Александар а птолемејидски владари очували као краљевску библиотеку од III столећа п. н. е. Западни научници инсистирају на томе да су муслимани уништили ову библиотеку. Међутим, стручњак из области средњовековне историје Хју Кенеди истиче да је тај мит „још давно одбачен од стране озбиљних историчара”.<sup>184</sup> Библиотека је у ствари два пута спаљена, иако не од стране муслимана, прво ју је 47. године нове ере спалио Јулије Цезар, а 389. године спаљена је на инсистирање Теодосијуса, хришћанског владара. Премда су многа грчка дела уништена у овим пожарима, неколицина их је преживела. Ту неколицину дела спасли су несторијанци и сачували их од оштећења заједно с још неким текстовима. Та су дела касније пренета у Џундишапур.

Други хришћански император, Јустинијан, позатварао је филозофске школе у Атини и Александрији, па су се несторијанци из ових школа прво преселили у Сирију, а потом у Персију. Тамо су лепо дочекани и сместили су се у Џундишапуру. Када су муслимани освојили Персију, наставили су да пружају заштиту несторијанцима те су, захваљујући поштовању према знању, сачували дела која су се налазила у библиотекама Џундишапура. Заузврат, несторијанци су пружили велику помоћ муслиманима преводећи грчка дела на арапски језик.

Чување збирки грчких књига у Џундишапуру и другде у муслиманском свету значајно је допринело њиховом очувању будући да су се вековима касније десила додатна разарања у Константинопољу. Како наводи Асимов, то је било последње место на свету где је постојао корпус грчке литературе. Он описује како је Енрико Доге из Венеције скренуо IV крсташки поход и усмерио га против Константинопоља. Када су крсташи запалили град, нестала су скоро сва грчка дела.<sup>185</sup> Грчка дела у арапским верзијама касније су доспела у Ев-

183 Hitti, *Cities*, стр. 308–309.

184 Hugh Kennedy, „When Intrigue Really Was Byzantine”, *New York Times Book Review* (January 7, 1996), стр. 10.

185 Asimov, *Science*, стр. 82.



ропу, будећи поновно интересовање не само за Аристотелове већ и за остале грчке текстове.<sup>186</sup> Постоје још два неспоразума које скоро хорски понављају западни историчари а овде морају бити исправљени. Један је то да су муслимани позајмљивањем из Грчке у ствари позајмљивали од Запада, а други да текстови преведени на арапски нису превођени непосредно с грчког језика. Мора се имати на уму, међутим, да у време када су ови преводи настајали није постојао Запад да бисмо о њему могли уопште говорити. Робертс истиче да је „идеја о класичној Грчкој била више творевина каснијих столећа него самих Грка“.<sup>187</sup> Вековима после, како наводи Хоџсон, Запад је ретроактивно присвојио историју Грчке. Хоџсон додаје да су грчки, као и сиријански и персијски „културни елементи [...] оформили наследне традиције већине муслиманског становништва“.<sup>188</sup> Вилијам Мек Нил наводи и то да је стара Грчка многа од својих знања преузела с Истока, а пример човека који је обилато преузимао јесте Талес, утемељитељ грчке филозофије. Мек Нил додаје да су се оријенталне идеје „инфилтрирале [...] у срце хеленизма“.<sup>189</sup> Робертс наводи речи једног немачког научника који је казао да је, када се појавила неоплатонистичка филозофија, Асока, будистички цар Индије, послао мисионаре у Македонију, на Кипар и у Египат.<sup>190</sup>

Западни научници такође тврде да су муслимани имали приступ само мање вредним сиријанским издањима грчких дела. Настојања браће Бену Муса дала су прецизније преводе с грчких изворника будући да су унајмили несторијанског лекара Хунејна ибн Исхака да сакупи грчке рукописе и преведе их. Међутим, Ибн Исхак је отишао корак даље. Додавио је веродостојне грчке рукописе, средио их, упоредио их с постојећим верзијама на сиријанском и арапском језику, а потом превео изворне текстове с пажњом најпосвећенијег научника. Столећима касније, када су ова дела преведена с арапског на латински језик, Кантор наводи да „је било задивљујуће колико су прецизне биле коначне верзије тих дела“.<sup>191</sup>

186 Campbell, *Arabian Medicine and Its Influence*, стр. 185.

187 Roberts, *History of the World*, стр. 436.

188 Hodgson, *The Venture*, vol. I, стр. 55.

189 William Hardy McNeil, *The Rise of the West: A History of the Human Community* (Chicago, IL: Chicago University Press, 1963), стр. 267.

190 Roberts, *History of the World*, стр. 182, 208.

191 Cantor, *The Civilization*, стр. 358.



## АБАСИДСКИ ХИЛАФЕТ

Прича о тројици абасидских халифа пука је случајност или можда питање судбине. У ноћи којој није било премца у исламској историји један халифа је умро, други га је наследио, а трећи се родио. Ел-Мехди је умро, Харун ер-Решид засео је на трон, а рођен је ел-Ме'мун.

Харун ер-Решид најпознатији је међу њима, и то из три разлога. Он је био први халифа који је постао светски државник. Током његове владавине Багдад је израстао у величанствен град, због чега је постао срце златног доба ислама. Харун ер-Решид је био толико популаран да је постао најпознатији халифа у целом свету као легендарни лик из *Хиљаду и једне ноћи*. Опис Харуна у *Хиљаду и једној ноћи* аутентичан је по томе што би знао да се маскира и лута улицама Багдада да види шта се дешава код обичних људи.<sup>192</sup>

Мање је позната његова велика љубав према науци и знању, која је била посебно корисна његовом сину ел-Ме'муну, следећем халифи. Харун је учинио све само да би се уверио да ће његовог сина подучавати најбољи учитељи. Најученији међу њима био је Имам Малик, оснивач једне од четири школе исламског права и аутор њене најзначајније збирке, једне од четирију темељних исламских правних књига. Имам Малик је у то време живео у Медини па га је халифа позвао да дође у Багдад да би подучавао његова два сина. Малик је то одбио, казавши: „Људи путују тражећи знање. Знање не иде у потрагу за људима.” Харун се сагласио, отпратио своју двојицу синова у Медину и тамо с њима присуствовао предавањима Имама Малика.

С обзиром на то да је учио од учитеља какав је био Имам Малик, Харунов син ел-Ме'мун стекао је изврсно образовање из права, књижевности, филозофије, реторике и природних наука. Његово образовање није се завршило школовањем јер је, док је био управник Мерва, учио од људи из различитих делова света окупљених у том граду, укључујући будисте, Персијанце и Турке. Стога не изненађује то што је, пошто је постао халифа, у Багдаду основао *Кућу мудрости (Bejt el-hikma)*, која је привукла научнике из разних делова света.<sup>193</sup>

Та установа постала је средиште преводилачке активности дела с грчког, сиријанског, персијског језика и санскрита. Ел-Ме'мун је

192 Hitti, *Cities*, стр. 292–293.

193 Hodgson, *The Venture*, vol. I, стр. 298–299; Hitti, *Cities*, стр. 103; Campbell, *Arabian Medicine*, стр. 48–49.





учинио огромне напоре како би добио рукописе од Византинца шаљући свог изасланика цару Лаву Јерменском. Халифа је имао помоћ браће Бену Муса, познатих као три брата, који су – осим што су дали значајне доприносе у математици и астрономији – плаћали властитим средствима накнаде преводиоцима с грчког језика.<sup>194</sup> *Кућа мудрости* је имала центар за истраживање и властиту астрономску опсерваторију. Ел-Ме'мун је дао да се изгради још једна опсерваторија у близини Дамаска. Трагање за знањем у овој установи било је задивљујуће успешно и осигурало је муслиманима позицију одређивања стандарда цивилизације у то време.<sup>195</sup>

Владари су у то време такође били и научници, истински стручњаци у својим областима. Учествовали су у трагању за знањем и, подједнако важно, чинили га доступним сваком муслиману, али и другим научницима. Књиге су биле на располагању свакоме ко се бавио науком, без обзира на порекло и позадину.

Вреди напоменути и то да је муслиманским научницима од велике користи био долазак кафе у муслимански свет. Према наводу Џејмса и Торпа, кафа води порекло из Етиопије, одакле је пренесена у јужне делове Арабије. Муслимански научници у Меки и на *ал-Азхару* били су међу првима који су је конзумирали јер им је кафа помагала да остану будни до касно увече. Џејмс и Торп наводе такође да су муслимански ходочасници пренели овај обичај у све делове муслиманског света. Најранији забележени случај открића кафе на Западу везује се за Ђанфранческа Моросинија, венецијанског изасланика у Турској. Он ју је описао као „црну течност [...] добијену из зрна које они називају *каве* и за коју тврде да поседује моћ да човека одржи будним”.<sup>196</sup> Прва продавница кафе у Европи отворена је у Паризу 1463. године.

Ел-Хаким је установио још једну, већу институцију, више од два века касније, познату као *Дом мудрости (Dar el-hikma)*. Такав назив синониман је с установом коју је основао ел-Ме'мун. Ова друга установа постала је познатија као *Дом науке* будући да су природне науке биле главне области истраживања на том универзитету, премда су се изучавале и све друге области. Ел-Хасан и Хил истичу да је *Дом мудрости* нудио могућности за истраживање и предавања „свима који су имали мастило, перо и папир”.<sup>197</sup>

194 Hitti, *History*, стр. 313.

195 Sarton, *Introduction to Science*, vol. I, стр. 558.

196 James & Thorpe, *Ancient Inventions*, стр. 326–328.

197 Al-Hassan & Hill, *Islamic Technology*, стр. 9.



Пре истека I века по хиџри забележен је значајан напредак у многим областима науке. Ибн Абад сачинио је први законик, а Ебу Муса ел-Есвед прву арапску граматiku, што је био увод у истраживања у овим двама областима. У годинама које су следиле десио се процват знања, на пример у археологији, чему сведоче дела Ибн Дурејда, ел-Хамданија и Ебу Фереџа ел-Исфакханија, и у историји у делима Таберија и Мес'удија.

И жене су се истицале у стицању знања, и то у студијама *Кур'ана*, у теологији, праву, уметности (нарочито у поезији и музици) и медицини. Постојала је непресушна потреба за бабицама, мада су жене отишле корак даље те изучавале једнако и друге области медицине. У неким изворима спомиње се да су практиковале хируршке захвате и подучавање „у Салерну и другим италијанским градовима”.<sup>198</sup>

Супруге халифа међусобно су се такмичиле у писању поезије. Једна песма коју је написала Мејсуна, Муавијина супруга, испоставила се као веома учинковита. У тој песми Мејсуна је изразила чежњу и љубав према суровом пустињском животу, преферирајући пустињу над сјајним палатама и називајући свог мужа „гојазним тупаном у ружичастој одећи”. Халифа је чуо за песму и песникињу је послао назад у пустињу.<sup>199</sup> Још једна супруга халифе, мајка чувеног Харуна ер-Решиде, одбијала је и музику и поезију, а уместо тога је похађала верску школу. Као резултат тога, стекла је политички и економски углед и моћ јер је била најбогатија жена свога времена и мајка двојице халифа. На дан њене сахране падала је киша, а обред је предводио њен син Харун ер-Решид, корачајући бос по блату. Жене изван двора биле су такође изузетне. Шухда је у абасидском периоду била један од најистакнутијих ауторитета у изучавању посланичких традиција. Алат ел-Вехид изучавала је право код свог оца, багдадског кадије, те је и сама постала цењена суткиња.<sup>200</sup>

Најчувенија међу свим женама абасидског периода, данас позната једноставно као Рабија, више је волела да тражи знање сасвим другачије природе, трансценденталне. Багдад је изграђен и проширен за време њеног живота. Међутим, њене бриге биле су далеко од тога града и његове славе и хедонизма. Као суфијка, живела је у

198 Naila Minai, *Women in Islam: Tradition and Transition in the Middle East* (New York: Seaview Books, 1981), стр. 34.

199 Schroeder, *Muhammad's People*, стр. 157.

200 Najib Ullah, *Islamic Literature* (New York: Washington Square Press, 1963), стр. 52–53; Minai, *Women in Islam*, стр. 30–34.



Басри, где је и рођена; живела је у оскудици и имала је само крчаг, отирач и циглу уместо јастука.<sup>201</sup>

Многе друге муслиманке истакле су се у стицању знања и у другим областима. А. М. А. Шустери набраја их у студији о исламској култури. Међу њима је било седамнаест владарки и намесница, девет ораторки, четири градитељке џамија и других јавних установа, 42 теолошкиње и мухадиса, 23 музичарке и 76 песникиња. Било је и многих других за чија се имена не зна, укључујући и лекарке.<sup>202</sup>

Обим истраживања и списа више је него адекватно приказан у књизи *Фихрист* аутора ен-Недима, чији поднаслов у енглеском преводу гласи: *A Tenth-Century Survey of Muslim Culture* [Преглед муслиманске културе X века]. То је најопсежнији попис хиљада књига и занимљивих детаља о њиховим ауторима. Међутим, *Фихрист* је много више од једне библиографије, то је сведочанство о веома интелигентном уму који је одговорио на огромно богатство знања, доступно њему и другим муслиманима. Аутор јасно истиче да су сва наведена дела написана на арапском, а да су аутори арапски и неарапски. У форми расправа обрађене су теме: језици, књижевна дела, свети списи, *Кур'ан*, граматика и филологија, историја, есејистика, биографије, генеалогичка, поезија, теологија, исламска правна и хадиска наука, филозофија и темељне науке (логику, математику, музику, астрономију, инжењеринг и медицину), магија и басне, секте и веровања и алхемија.

Ибн Еби Јакуб ен-Недим (умро 385/995) био је срећан што је имао оца који је био продавац књига и чији је дућан био добро снабдевен, сигурно један од највећих у Багдаду. Ен-Недим је сигурно посветио цео живот изучавању књига. Јасно је да су му ментори били тројица људи које описује у својој књизи као „најпохлепније за стицањем знања”: ел-Џахиз, Ибн Хакан и Ибн Исхак ел-Кади. Ел-Џахиз би прочитао књигу од почетка до краја убрзо након што ју је добио. Ел-Фетх је увек имао књигу уз себе, а читао би у сваком слободном часу, чак и док је ходао. Ибн Исхак је увек читао неку књигу кад би га ен-Недим посетио, или би бирао следећу коју ће читати.

Веома важна чињеница коју потврђује *Фихрист* јесте нешто о чему њен аутор уопште не расправља. Наиме, поред обиља књига у библиотекама, постојале су велике збирке у приватним кућама.

201 Annemarie Schimmel, *As Through a Veil: Mystical Poetry in Islam* (New York: Columbia University Press, 1982), стр. 38; Hitti, *History*, стр. 439.

202 A. M. A. Shustery, *Outlines of Islamic Culture* (Lahore, Pakistan: Sh. Muhammad Ashraf, 1976), стр. 235.



Књиге су биле важан део живота тих људи. Најбољи пример наведен у многобројним текстовима јесте ес-Сахиб ибн Абад, који је одбио уносни положај везира под саманидским владарем јер би то значило да мора да пренесе своју огромну библиотеку, за шта је претпоставио да ће бити потребно четиристо камила. Ел-Хахим II у муслиманској Шпанији поседовао је четиристо хиљада књига у својој библиотеци. Да је прочитао већину тих књига, јасно је из коментара које је сам начинио на њиховим маргинама.

Сваки научник који је дошао у посед *Фихриста* триста година или више након што је написан 938. године, доживео је велико разочарање. Како је већ раније наглашено, скоро све књиге које је ен-Недим цитирао изгубљене су када су Монголи уништили Багдад 656/1258. године, а садржаји читавих библиотека бацани су у Тигар, од чега је вода реке потпуно поцрнела. Иако је неколицина књига била доступна у неким другим градовима, од свих наслова цитираних у *Фихристу* преживео је сваки хиљадити.<sup>203</sup>

Чак и пре тога, многобројне арапске књиге већ су биле преведене на латински језик. У исто време, било је много више књига још увек непреведених али веома важних за Запад. За оне који су желели да читају изворни текст, посебно за време ен-Недимовог живота у X веку, написан је први арапско-латински речник.

Употреба овога речника у Европи била је највероватније ограничена на црквене установе, јер је Црква имала монопол над образовањем у том периоду, а од монаха је захтевано да науче арапски како би били у стању да преводе исламска дела на латински језик. Међутим, неки од тих превода били су лоши. Монаси су превазишли једну тешкоћу једноставним преузимањем и адаптирањем многих арапских речи које нису имале преводне еквиваленте у латинском, те су на тај начин ове речи касније постале део лексике енглеског језика.

Касније, оснивањем универзитета на Западу, постојали су курсеви арапског језика и предавања на арапском. Фридрих II, на пример, основао је Универзитет у Напуљу 1224. године, „први такве врсте у Европи с пуном аутономијом”, и „у њега сместио огромну колекцију арапских рукописа”. Један од студената на Универзитету у Напуљу био је Тома Аквински.<sup>204</sup>

203 За више података о ен-Недиму видети: Sarton, *Introduction to science*, vol. I, стр. 662; Ibn Abi Yaqub al-Nadim, *The Fihrist of al-Nadim*, editor and translator: George Bayard, 2 vols (New York and London: Columbia University Press, 1970), стр. 398, 338, 615–626, 349, 361.

204 Hitti, *History*, стр. 611; Ronan, *Science: Its History*, стр. 260.



Употреба арапског језика као медија подучавања на западним универзитетима представљала је само наставак онога што је раније било доступно научницима са Запада, нарочито у муслиманском образовном и научном средишту Кордобе. Западни научници постајали су самостални, напуштајући образовне и научне институције које је контролисала Црква. Иако се Црква никако није слагала с њиховим поступцима, ти су научници приступали научним и образовним установама у муслиманској Кордобе. Основни разлог за то даје Робертс: „Вековима, ниједна наука и ниједна школа нису се могле мерити с онима у арапској Шпанији.”<sup>205</sup>

Запад је позајмљивао и друге праксе од муслиманских институција, међу којима је једна нарочито присутна у Андалузији – „дијалектична надметања” називана „расправе”. Ови би се догађаји прецизније могли описати као семинари. Према Кембелу, та пракса раширена међу муслиманима утицала је на модерну западну праксу захтевања да се пишу тезе и дисертације од свих који показују аспирације према академским почастима.<sup>206</sup>

Други начини за стицање знања такође су се проширили на Запад. У муслиманском свету студенти су трагали за чувеним научницима у многим градовима, а неки су путовали из муслиманске Шпаније све до Кине, те из једног дела муслиманскога света у други. Европа је преузела ову праксу од муслимана: када буду основани универзитети на Западу, европски научник путоваће у више градова трагајући за знањем из своје струке.

Током X века још једна промена већ је била у замаху. Наиме, књижевна и научна дела нису више писана само на арапском језику, будући да је персијски језик обнављао статус какав је имао у прошлости. Премда скоро исти језик који је постојао у предисламској Персији, персијски језик Ирана апсорбовао је многе арапске речи, као и многи други језици у претежно муслиманским земљама. Значај „новог” персијског језика и књижевности која је настајала на њему оцртава се у настанку дела *Lugat-i Furs* [Речник Персијанаца] аутора Алија ибн Ахмеда.<sup>207</sup>

205 Roberts, *A History of the World*, стр. 196.

206 Campbell, *Arabian Medicine and Its Influence*, vol. I, стр. 58–59.

207 Али ибн Ахмед, познатији као Еседи Туси, био је песник и рођак Фирдусија, једног од најзначајнијих персијских песника.



## УЧЕЊЕ ИЗ ИСКУСТВА

Муслимани су високо ценили стицање знања путем искуства у скоро свакој области живота, од пружања медицинске неге до бојења одеће, рада с металом, правне праксе, одређивања шта је праведно, па све до аскетске посвећености Богу. Муслимански научници нису занемаривали умећа и занате. Карлтон С. Кун наводи следеће речи: „За разлику од Грка, [муслимани] технике занатске класе нису сматрали недостојним помена.”<sup>208</sup>

Муслимани су током целе исламске историје примерима поткрепљивали важност искуства у сваком аспекту живота. Неки су чували записе или су ангажовали друге да пишу за њих. Труд већине осталих остао је незабележен иако је много података сачувано усменим путем. То упорно превиђају многи научници у каснијим временима, који су своје закључке изводили искључиво на основу доступних записа.

Више образовање у муслиманском свету, како је назначено раније, треба тражити међу низовима џамијских стубова. Постојало је веома мало тачно усмерених уџбеника, будући да су испрени учитељи сами били живући уџбеници. Њихови су студенти стално бележили њихове наводе, а потом их меморисали. Последично томе, остала су само имена интелектуалних величина чије су заслуге њихови ученици наводили у својим делима.

Добар пример стицања знања и искуства јесте Имам Газали (на Западу познат као Алгазел), највећи муслимански теолог. Његов отац продавао је предиво, али је – премда неписмен – препознао вредност образовања. Један њихов пријатељ помогао је Газалију и његовом брату да стекну образовање. Из свога дома у Тусу Газали је путовао у Џурџан како би учио код Ебу Насра Исмаилија, чувеног научника из тог града. Путовао је и у друге градове како би се окористио знањем учених људи.

На једном од тих путовања Газали је опљачкан до голе коже, а узето му је све обиље белешки које је записивао на предавањима. Стога је преклињао вођу разбојника да му врате барем те белешке. Харамбаша се насмејао и упитао се какво је то образовање које се ослања искључиво на белешке наведене на папиру. За Газалија су ове речи означиле прекретницу. Од тада се посветио учењу мемори-

208 Carlton S. Coon, *Saturday Review* (October 24, 1953), стр. 61.



сањем и на тај начин открио чудесну моћ свога памћења. То га је потом навело да прошири своје разумевање бављења науком те да знања потчини минuciозној анализи.

У то време постојале су многобројне институције вишег образовања. Универзитет *ал-Азхар* у Каиру већ је постојао више од сто година и на њему су биле утемељене академске традиције које се и данас практикују, нарочито на Западу. Међу тим традицијама вреди истаћи дистинкцију на додипломске и дипломске студије и ношење црних капа и тога. Алфред Гијом пише да реч *бакалореа* највероватније потиче од арапске синтагме којом се реферисало на оне који су завршили универзитет *bibaqq er-riwaya* (право подучавања под ауторитетом другог [учитеља]).<sup>209</sup> Салахудин (Саладин) такође је основао већи број установа за више образовање у Палестини и Сирији. Још два универзитета у Нишабуру и Багдаду, који ће убрзо стећи репутацију какву је имао *ал-Азхар*, основао је Низамул-Мулк, селџучки везир. Сам он био је образован у области исламског права и био је познат по љубави према стицању знања, толико да се чак и у XX веку нове школе у муслиманском свету називају по њему.

Газали је путовао у Нишабур како би изучавао исламско право, где се истакао својим истраживањима па га је Низамул-Мулк поста вио за предавача права на универзитету у Багдаду. Тамо се почео бавити правном професијом и у тој се струци показао такође изузетно успешним. Ипак, он није био задовољан својим постигнутим успесима у тим градовима. Био је испуњен сумњама, посебно оним које су се тичале моћи осетила и разума. Пошто му је недостајала сигурност, осетио је да није испуњен. Напустио је свој положај, књиге и начин живота и отиснуо се на путовање које га је одвело у Меку, Медину, Дамаск, Јерусалим и Хеброн.

У Дамаску се Газали осамио и посветио време обављању верских обреда, размишљању и суфизму. Напустио је Дамаск јер је наишао на предавача који је надугачко цитирао његове књиге. Бојећи се да ће га људи препознати и обасути га почастима, чиме ће хранити његов понос, преселио се у Јерусалим. На мезару посланика Ибрахима у Хеброну решио је да се неће везивати за племство нити ће учествовати у беспотребним расправама.

Газали је писао: „Постало ми је јасно да суфије поседују стварно верско искуство, а не само речи.” Тако је постао суфија и сам искусио

209 Arnold & Guillaume, *The Legacy of Islam*, стр. 257–263.



гностичке тајне. То је искуство окончало његове сумње и водило га је сигурности. С том сигурношћу написао је дело које је постало познато као најзначајније после *Кур'ана* и хадиса – *Препород верских наука* – а то му је дело обезбедило титуле као што су „обновитељ вере” и „доказ ислама”.<sup>210</sup>

Газали је био веома критичан према искривљеним моралним учењима ислама од стране скоро свих људи, укључујући и филантропе и социјалне раднике, владајућу класу, теологе, па и саме владаре. Говорио је да људи дају милостињу зато што желе да се за њих чује, а не из љубави према другим људима. Морал поданика и владајућих елита био је искварен. Верске вође изгубиле су савест у својој похлепи за моћи. Свестан тога колики су хедонисти постали владари, Газали је истицао право муслимана да коригују своје владаре.<sup>211</sup>

Газали је више од сваког другог муслиманског научника истражио домете знања и искуства, те тако показао да је стицање знања релевантно много више него што разум може докучити. Свака живућа ствар и све остало на Земљи и у универзуму, било мало или велико, откриће се свакоме ко жели да сазна више о тој ствари. Скоро све може се схватити. Једини изузетак јесте оно што *Кур'ан* описује као Онострано, иако мали део и тога може бити доживљен.<sup>212</sup> Газалијева непатворена идеја знања јесте захтевна, али истовремено и идеалистична како би могла опстати у свести.

## ИСТРАЖИВАЊЕ ИСТОРИЈЕ

Још један велики муслимански интелектуалац био је Ибн Халдун, утемељитељ социологије, који ужива највиши статус у историјској науци. Наглашавајући како „историја у принципу представља коначну стварност” за муслиманске научнике, Хоџсон додаје да је Ибн Халдун „развио нову политичку науку усмерену ка историји”, као и „начела економије и теорије новца”.<sup>213</sup> М. Саед Шеикх описује Ибн Халдунов приступ као „научни метод истраживања историје”.<sup>214</sup> Његово

210 Hitti, *History*, стр. 431–432.

211 Al-Faruqi, Lois Lamya', *The Cultural Atlas of Islam* (New York: MacMillan, 1986), стр. 299–301.

212 Muhammad Asad, *The Message of the Qur'an*, стр. 206.

213 Hodgson, *The Venture*, vol. 2, стр. 480–481.

214 M. Saeed Sheikh, *Islamic Philosophy* (London: Octagon Press, 1982), стр. 144.





најзначајније дело *Мукадима* (*Пролегомена* његовој вишетомној *Универзалној историји*) данас је обавезна литература за докторанде историје на многим западним универзитетима.

Сартон, с друге стране, Ибн Халдуна препознаје као „највећег филозофа људског искуства” и „утемељитеља филозофије историје”.<sup>215</sup> Арнолд Тојнби описује његову *Мукадиму* као филозофију историје, несумњиво највеће дело своје врсте икад настало у људском уму у било којем времену и на било којем месту.<sup>216</sup> Хоџсон га назива „последњим великим” филозофом андалуске традиције.<sup>217</sup> Сам Ибн Халдун изјашњавао се као филозоф, истичући да је историја коју је писао, нарочито његов увод у историју – како сам каже – „грana” филозофије.<sup>218</sup>

Ибн Халдунове идеје биле су нове, укључујући употребу предисламског концепта *асабија* (сродство) као главне тезе у *Мукадими*, а тај појам, према Шаукату Алију, односио се на „заједничке циљеве, јединство у мислима и делима, динамично вођство и друштвену и економску недељивост унутар једног племена”.<sup>219</sup> Ибн Халдун је проширио опсег ове дефиниције и применио је на целокупно друштво. Разлог због којег је Ибн Халдун наставио да држи номаде као пример *асабије* била је њихова потреба да сачувају јединство или ће у противном нестати. Урбани живот, с друге стране, води распаду из следећих разлога: велика склоност луксузу и комфору, наглашавање материјалног богатства, неправда, корупција, занемаривање мање срећних појединаца и непажња према опасностима од агресије споља и изнутра.<sup>220</sup>

Све то представља срж Ибн Халдунове филозофије историје, како је то сумирао Чејне: „Друштво пролази кроз циклусе раста из примарног у седелачко, те потом у високо софистицирану урбану структуру карактеристичну по разини луксуза која неминовно води

215 Sarton, *Introduction to Science*, vol. 3, стр. 294.

216 Arnold Toynbee, *A Study of History* (London: Oxford University press, 1961), vol. 10, стр. 64–86, vol. 9, стр. 175–182.

217 Hodgson, *The Venture*, vol. 2, стр. 478.

218 Anwar G. Chejne, *Muslim Spain: Its History and Culture* (Minneapolis, MN: University of Minnesota Press, 1974), стр. 275.

219 Shaukat Ali, *Intellectual Foundations of Muslim Civilization* (Lahore, Pakistan: Publishers United, 1977), стр. 114.

220 Hodgson, *The Venture*, vol. 2, стр. 481; Muhsin Mahdi, „Islamic Philosophy”, *The New Encyclopaedia Britannica, Macropedia*, vol. 22, стр. 24–31.



декаденцији и пропасти.”<sup>221</sup> Наравно, Ибн Халдунова филозофија знатно је комплекснија. Она је поткрепљена детаљном и бритком анализом сваког аспекта друштва: религијског, политичког, економског, психолошког, историјског, географског и образовног. Схватања која износи Ибн Халдун вредна су дивљења: владари који су кренули кривим путем, снисходљивост и улизивање на двору, докле су људи све спремни да иду како би стекли моћ, главне предности религије, вредност рада, економске катастрофе као резултат угњетавања, учинци хране, околина, ваздух, те основе друштва, укључујући најједноставније занате. *Мукадима* је сама за себе текст који много учи, а за њено истраживање потребан је бриљантан ум.

*Универзална историја* је обимно дело које се састоји из седам томова. Ибн Халдунова перспектива била је широка, од почетка стварања све до догађаја из блиске прошлости. Укључивала је догађаје из библијских, персијских, грчких и римских традиција и периода, као и историју Арапа од најранијих времена до тада претећег губитка муслиманске Шпаније и пораза за поразом од Монгола. Стога не изненађује то што је Ибн Халдун био песимистичан да ће људи учити из прошлости. Хоџсон наводи да је Ибн Халдун тако постао уверен „да је Ибн Рушд напослетку био у праву како нико не може реформисати једно друштво својом вољом”.<sup>222</sup>

За научнике попут Газалија и Ибн Халдуна посебно је била вредна стална акумулација књига, које су биле ретки предмети пре појаве ислама. Ретки списи били су записивани углавном на кожи, осушеним палминим листовима, костима и равном белом камењу. Само важни документи били су записивани на пергаменту, а најфинији пергамент справљан је од газелине коже. Међутим, после освајања Египта, муслиманима је постао доступан папирус.

Још један важан допринос исламске цивилизације западној де-сио се почетком VIII века, седамдесет и једну годину по успостави муслиманске заједнице. То је било откриће папира за писање из Кине. Папир је био високог квалитета, справљен од биљних влакана, односно од лана или конопље. Муслимани су ангажовали Кинезе да производе папир док сами нису савладали потребну технику. За мање од стотину година, у Багдаду су се у једној фабрици производеле огромне количине папира. Ускоро су се појавиле фабрике у Егип-

221 Chejne, *Muslim Spain*, стр. 275.

222 Hodgson, *The Venture*, vol. 2, стр. 479, 482.



ту, Мароку, Шпанији и на Сицилији, а у њима су се производиле све врсте папира, бели и многих других боја. Французи су производњу папира научили од муслиманске Шпаније, а Италијани од муслиманске Сицилије.<sup>223</sup>

## МУДРОСТ ИЗ ИНДИЈЕ

Муслимани су се стално окретали ка Индији, без обзира на то што је традиција индијске мудрости, уобличена у књижевности, у највећем делу била усмена. Индијци су делили знање похрањено у својим сећањима с муслиманима који су у Индију дошли у потрази за знањем. Значајан пример јесте Бируни, о коме је било речи у петом поглављу; његова склоност индијској мудрости није имала премца и он је стекао доста знања од хиндуских мудраца.

Према Хитију, „Индија је била рани извор надахнућа, нарочито у дидактичкој књижевности”<sup>224</sup> Исмаил ел-Фаруки наводи да су се муслимани окренули Индији пре краја I века по хиџри и додаје да су „научници из области Синда били заслужни за преношење на Блиски исток знања и мудрости записаних на санскриту”. Касније су муслимани такође од Индије преузели знања из медицине, фармакологије, астрономије и математике.

Један допринос Индије који су касније муслимани преузели и проширили на Запад био је важнији од доприноса свих других цивилизација с којима су муслимани имали контакте. Нула и други индијски бројеви познати су у свету као арапски бројеви будући да их је Запад научио од муслимана. Ел-Фаруки истиче да је постојало неколико нумеричких система у Индији, које су муслимани комбиновали у два система. Муслимани су користили оба система, иако је, према наводу ел-Фарукија, на Западу прихваћен само један од њих – „гхубари”. Ел-Фаруки затим издваја најважнији муслимански изум, а то је симбол за нулу. Индијци нису знали за такав симбол, а за његову ознаку употребљавали су празан простор. Друго име за нулу, *cipher* (шифра), Запад је позајмио од арапске речи *ṣifr*.<sup>225</sup>

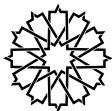
223 Roberts, *A History of the World*, стр. 538–539.

224 Hitti, *History*, стр. 207.

225 Al-Faruqi, *Atlas*, стр. 308.



Генијалност исламске цивилизације исказује се у начину на који је прихватила знања из других култура, креирала засебно интелектуално окружење и дала властити допринос светском знању. Интелектуална активност представља константу исламске цивилизације, без обзира на политичке и друге сукобе. У ствари, потрага за знањем међу муслиманима, укључујући и немуслимане у тој култури, достигла је степен као нигде другде током средњег века.



## 9

# ПРИРОДНЕ НАУКЕ

Када су муслимани тражили од веровесника Мухамеда да им покаже натприродна дела као што су чинили претходни веровесници, Бог им је саветовао да посматрају своју околину и саме себе, будући да су у природном свету постојала чуда над чудима, а највеће од њих јесте људско биће. „Путујте по свету да видите шта је Он из ничега створио“ (*Кур’ан* 29: 20). *Кур’ан* ову тврдњу понавља на више других места, те сваки пут додаје да су то знакови за „разумом обдарене“ (3: 190), „за људе који користе свој разум“ (2: 164).

Скоро цела једна сура у *Кур’ану* (91) тражи да се посматрају Сунце и Месец, небо, „Земља и њена просторства“ (91: 6) и сам човек. У другој сури Бог јасно говори да је људима подастро Своја чуда (30: 24).

Дела чувеног муслиманског песника Румија такође су пуна похвала природном свету. Он истиче пчелу коју је Господар обдарио разумом и свилену бубу према њеним вештинама. Руми саветује својим читаоцима: „Докад ћете се дивити пукој форми, о ви што обличју робујете?“, те додаје: „Да је форма све што чини човека, тад би Веровесник и његов најгори непријатељ били једнаки.“ Руми афирмише оно што *Кур’ан* тражи од муслимана, то јест да задрже стални осећај за дивљење.<sup>226</sup> Муслимани јесу посматрали, помно и пажљиво. Видели су како биљке ничу, чак и у пустињи након ретких пљускова. Посматрали су небо ноћу када су чак и у градовима звезде биле сјајне и ниско на небу, блистајући на пространој изокренутој тамноплавој куполи.

---

<sup>226</sup> Asad, *The Message of the Qur’an*, стр. 34.



Одређена места у *Кур'ану* морала су заинтриговати свакога ко је дубоко промишљао о чудима универзума и Земље. Међу њима је и неколико навода о води. Божански престо „био је изнад воде” (11: 7). Земља представља недељиву целину, а Бог је све живо створио из воде (24: 45). У једном ајету описане су две врсте воде, једна је слатка а друга „слана и горка” (25: 53), након чега следи навод да је од те воде створен и човек (25: 54).

Други ајети такође су веома занимљиви, посебно 41: 11, који осликава небеса као „магнину” (вероватно гасовиту материју), где је Бог применио Свој чин стварања и начинио Земљу. Још један ајет подсећа људе на то „колико им је сакривено” (34: 9), имплицирајући да постоје ствари које они не могу перципирати и искусити.

У исто време, *Кур'ан* усмерава пажњу на временску природу божанског стварања, што укључује и стварање човека, употребљавајући не баш најјаснију реч *taqdīr*, која има значења „мера” или „моћ”. Регистар кур'анских речи бележи 131 ајет у којима се јављају изведенице речи *qadar* у пет различитих категорија. Свака од тих пет категорија има своје нијансе, а скоро свака од њих наглашава божанску моћ. Поврх свега, у многим од тих ајета стоји да је Бог свему створеном подарио меру (54: 49, 25: 2 и др.). Према томе, *taqdīr* представља закон одређивања мере целом свету. То што означава меру и моћ овој речи даје додатни значај: *taqdīr* доноси равнотежу међу екстремним вредностима квантитета и квалитета, не занемарујући ниједан од њих.

Тај закон, будући да наставља да функционише, може се схватити ако га посматрамо на основу данашњег знања. Како је раних четрдесетих година XX века нагласио Мухамед Решид Рида, када *Кур'ан* говори о времену додељеном људима, на пример у ајету 10: 98, он реферира на њихов природни животни век.<sup>227</sup> Један од закона природе јесте, да употребимо кур'ански опис, то што је свему одређен животни век. То се показује у различитим животним вековима различитих створења, како су препознали биолози: три године за миша, тридесет година за краву, од сто до сто педесет година за корњачу. Снага ствари исказана је у бројкама, на пример коњске снаге, волти, брзине итд.<sup>228</sup>

Ислам се није противио научном истраживању; напротив, *Кур'ан* га подстиче на сваки могући начин. Будући да су се муслимани нај-

227 Ибид., стр. 308.

228 Whinfield, *Masnavi I Ma'navi*, стр. 19–20.



снажније ослањали на посматрање света око себе, постигли су много много више од грчке науке. Истина је да је Аристотел наглашавао значај проматрања света око нас на научан начин. Међутим, грчке „природне науке” биле су у знатној мери у рукама филозофа, који су опет преферирали теоретисање и спекулације, што је резултирало бескрајним дијалогом, те је стога резултат до којег је дошао разум сматран важнијим од стварности која их је окруживала.

## ПОРЕЂЕЊЕ С ГРЧКОМ

Многи грчки научници заиста јесу проматрали свет и дали трајан допринос науци. Први велики грчки научник Талес, који је научио геометрију од Египћана а астрономију од Вавилонаца, почео је да истражује од чега је свет начињен и дошао је до закључка да је примарна материја била вода. Поред доприноса у геометрији, Питагора је изјављивао да Земља није равна, већ округла. Демокритов опис материје данас је прихваћен као научна чињеница, то јест да је материја састављена из ситних делова, које је он сам назвао атомима. Аристотел је стављао највећи нагласак на посматрање, иницирајући на тај начин стварни научни приступ. Он је много пажње посветио класификовању. Један од његових ученика Теофраст изјавио је да је Аристотел написао трактат из ботанике у којем је класификовао 550 биљака. Међутим, Грци су углавном одбијали да прихвате нове научне закључке будући да су се чврсто придржавали своје религије, која се опет састојала од митова и легенди. Примера ради, филозоф који се супротставио увреженом миту говорећи да је Сунце „усијани диск” на крају је протеран. Према наводу Робертса, и данас постоје научници који верују како се грчки рационализам испречио на путу научног напретка због слепог инсистирања на „логици и апстрактној дедукцији више него на посматрању природе”.<sup>229</sup> Робертс наводи пример Аристарха са Самоса, чија је тврдња да се Земља окреће око Сунца одбијена зато што се косила с аристотеловском физиком.<sup>230</sup> Муслимани су били нарочито импресионирани Птоломејем, астрономом и математичарем тог времена, који није био Грк, већ

229 Roberts, *History of the World*, стр. 204.

230 Ибид., стр. 205, 223.



Римљанин. Он је чувен по својој теорији да је Земља средиште универзума. Када је Коперник више од тринаест векова касније кориговао Птолемеја, Црква је прогонила све који су га подржавали, укључујући Галилеја, још једног великог научника.<sup>231</sup>

Птолемеј се у састављању свог највећег дела *He Mathematica Syntaxis* [Математичка збирка] обилато користио радом ранијих астронома, заједно са својим личним проматрањима, а то дело касније је насловљено *Ho Megas Astronomos* [Велики астроном]. Могуће је да би овај најзначајнији допринос астрономији био изгубљен да није било муслимана. Једна копија или више копија овога дела чуване су у Александријској библиотеци. Након првог спаљивања библиотеке, научници су одлучили да спасу многобројне преостале књиге, које су склонили и сакрили. Међу тим књигама био је само један примерак Птолемејевог дела, а однесен је у Џундишапур у Персији, где је чуван у сигурности библиотеке једног тамошњег манастира. Средином VIII века нове ере, када су муслимани истражили ову библиотеку, открили су Птолемејево дело заједно с већим бројем других грчких текстова из филозофије и различитих наука. Уз помоћ несторијанаца из тог манастира, који су били чувари библиотеке, сва та дела преведена су на арапски језик. Као резултат преводних активности, муслимани су почели да уче од тог великог астронома и о њему самом.

Птолемејево дело расправља о Сунчевом систему и универзуму те садржи попис од 1022 звезде и њихове положаје на ноћном небу. Муслиманима су ови подаци помогли у продубљивању знања о универзуму и у идентификовању звезда разасутих по небесима. *Ho Megas Astronomos* показао се толико вредним текстом муслиманима да су му они, уместо изворног наслова који је сам садржавао реч *мегас* (велики), дали латински епитет *мегисте*, што у арабизованој форми звучи као *Алмагест* (Величанствена [књига]); тај се наслов употребљава и данас, па и на Западу, а представља израз поштовања муслимана према Птолемеју.<sup>232</sup>

Историчар науке Колин А. Ронан примећује да је након Птолемеја у II веку нове ере грчка наука доживела стагнацију.<sup>233</sup> Западни физичари критиковали су муслиманске ауторе да су се превише слепо држали Птолемеја и његове геоцентричне теорије те да су тако превидели

231 Ronan, *Science: Its History*, стр. 203.

232 Hodgson, *The Venture*, vol. 1, стр. 314–315; Asimov, *Science*, стр. 109.

233 Ronan, *Science: Its History*, стр. 203.





његове грешке. Та критика долази након огромног напретка науке, на основу сазнања XX и XXI века, и то после столећа великих открића у области астрономије. У сваком случају, када је Коперник инаугурисао своју хелиоцентричну теорију, није се усуђивао да је јавно обзнани јер је Црква чврсто стајала иза геоцентричне теорије, за коју се веровало да је у складу с *Библијом*. Деценијама после Коперникове теорије, хришћани су били истрајни у одбијању да признају Сунце као средиште универзума, а чак су људе који су то изјављивали живе спаљивали. Муслиманима је, с друге стране, хелиоцентрична теорија била позната око X века будући да је спомиње Бируни.<sup>234</sup> За разлику од *Библије*, *Кур'ан* сигурно не противречи стварности универзума или Земље. У ствари, рани муслимански научници били су већ дошли до закључка да је Земља округла, заснивајући своју интерпретацију на опису датом у *Кур'ану*. У међувремену, Европљани су одбијали да прихвате ову чињеницу све до ренесансе, инсистирајући на томе је Земља равна плоча.

Муслимански научници одговорили су Птоломеју и дали властити допринос истраживањима. Ел-Батани, који се сматра једним од највећих муслиманских астронома, направио је измене у прорачуну орбита Месеца и неких планета.<sup>235</sup> Батани је такође дао значајан допринос сферичној тригонометрији, изумивши формулу „којој није било еквивалента у Птоломејевом делу”.<sup>236</sup> И други муслимански астрономи модификовали су Птоломејеве теорије, а „у одређеним случајевима отворено су га критиковали”. Муслимански физичар Ибн Хејсам написао је дело *Сумње у вези с Птоломејем*, у којем је упозорио како „Бог није учинио људе непогрешивима”. Чак и након што су Монголи уништили Багдад, састављане су нове астрономске таблице, укључујући једну коју је сачинио Насирудин Туси у опсерваторији изграђеној новцем Хулагу-кана, човека који је уништио Багдад. Други муслимански астрономи „довели су до савршенства научну област којом се бавио Птоломеј”.<sup>237</sup> На другом крају муслиманског света, у муслиманској Шпанији, Птоломејеве идеје потпуно су одбачене, а уместо тога муслимански и јеврејски астрономи окренули су се Аристотеловим делима. Џабир ибн Афлах био је један од најзначај-

234 Seyyed Hossein Nasr, *Science and Civilization in Islam* (New York: New American library, 1968), стр. 148.

235 Timothy Ferris, *Coming of Age in the Milky Way* (New York: William Morrow, 1988), стр. 43.

236 Hitti, *History*, стр. 376.

237 Bernard Carra de Vaux, „Les Spheres Celestes selon Nair Eddin-Attusi”, у: Paul Tannery, *Recherches sur l'histoire de l'astronomie ancienne*, Appendix VI, стр. 337–361, 396, Paris, 1893.



нијих критичара Птоломеја, а сам је направио преправке на Птоломејевом делу.<sup>238</sup> Муслимански астрономи начинили су исправке Птоломејевог планетарног модела, што потврђују табеле у годишњацима које су муслимани састављали на основу опсервација и у њима признавали постојање других планетарних система.<sup>239</sup> То је у контрадикцији с тврдњама физичара попут Тимотија Фериса, који критикује муслиманске научнике да су се слепо држали Птоломејевих идеја.<sup>240</sup> Најистакнутији муслимански физичар Ибн Хејсам одбацио је Птоломејева објашњења о неправилним кретањима планета. Муслимански астроном из Кордобе ел-Битруци отишао је корак даље сматрајући Птоломејеве „интерпретације кретања планета[...] тек обичним математичким конструкцијама”.<sup>241</sup> Хити наводи да ел-Битруцијев допринос „означава врхунац антиптоломејског покрета међу муслиманима”.<sup>242</sup> Такође је слабо познато да су муслимани о астрономији и математици научили више из других извора него из саме Грчке. Већина њихових знања долази из Индије. Један научник из те земље по имену Манка халифи ел-Менсуру и другим ученим муслиманима на његовом двору представио је дело познато као *Siddhanta*, а које расправља о астрономији утемељеној на индијском систему. Муслимани су исто тако стекли математичка сазнања од Индијаца, а о њима ће бити речи после. Муслимани су у ствари математику називали „индијском науком”. Још једно извориште био је Иран, према наводу из једног текста на средњоперсијском језику познатог под једноставним насловом *Владарева астрономска таблица*. Текст је преведен на арапски језик, а био је високо цењен међу муслиманским астрономима и коришћен као извор у муслиманској Шпанији.

## ЕМЕВИЈСКИ И АБАСИДСКИ ПЕРИОД

Постоји исувише мало писаних докумената на основу којих би се могли вредновати научни доприноси из емевијског периода. Ипак,

238 Hitti, *History*, стр. 572.

239 J. Casulleras, J. Samsó (ur.), *From Baghdad to Barcelona: Studies in the Islamic Exact Sciences in Honour of Prof. Juan Vernet*, 2 vols. (Barcelona: Barcelona University, 1996), vol. 1, стр. 479.

240 Ferris, *Coming of Age*, стр. 43.

241 Ronan, *Science: Its History*, стр. 212, 217–218.

242 Hitti, *History*, стр. 572.



на почетку исламског периода Арапи су већ били свесни значаја науке, посебно медицине, будући да су грчка медицинска дела већ била преведена на сирјански језик у Џундишапуру. Веровесник је знао за „првог медицинара у Арабији образованог научним путем” ел-Хариса ибн Каладу, „старијег Веровесниковог савременика”. Гајећи велико поштовање према стицању знања, први муслимани сачували су византијске и персијске научне установе. Џундишапур је постао научно средиште муслиманског света, а научници су из овог града почели долазити у емевијску престоницу Дамаск. Тако су почеци исламског образовања формирану већ током емевијског хилафета.<sup>243</sup>

Без обзира на то какви су услови за бављење експерименталним наукама владали у емевијском периоду, нема никакве сумње у то да су исламске науке, које су вековима доминирале светом, доживеле процват када су Абасиди преузели власт. Стицање свих врста знања добило је почетни замаха под влашћу другог абасидског халифе ел-Менсура, утемељитеља Багдада. Неки историчари верују да је настанак овог града означио настанак сасвим новог друштва.

Посматрамо ли га у контексту те културе и времена, овај почетак претворио се у огроман успех. Научници из Индије, Византијског царства и Персије почели су се окупљати не само у Багдаду већ и у Басри и Куфи како би учили од муслимана. Целокупан материјал за бављење науком – расправе и текстови – био је на језику који се никада пре није употребљавао у науци. Све је морало бити преведено на арапски језик пре него што је подвргнуто интерпретацији, а што је заузврат водило настанку нове терминологије и, важније од тога, већој креативности.<sup>244</sup>

Имена неких муслимана који су дали допринос науци нису забележена или су касније изгубљена. Ипак, пре него што су се муслимани упознали с грчком геометријом, били су у стању да израчунају обим уз помоћ јединице *ли*, „много прецизније него сами Грци”.<sup>245</sup>

У астрономији постоје документи о именима муслиманских научника која су заборављена јер су латинизована или потпуно замењена другим именима. Вилијам Џ. Кауфман III, стручњак из области астрономије, наводи како многе од најсјајнијих звезда на небу носе арапска имена. Кауфман као пример наводи имена звезда које сачињавају

243 Ибид., стр. 254, 572–573.

244 Whinfield, *Masnavi i Ma'navi*, стр. 22.

245 Watson, *Agricultural innovation*, стр. 65.



сазвежђе Великог медведа, једно од најистакнутијих обележја ноћног неба. Седам најсјајнијих звезда Великог медведа називају се: Алкаид, Мизар, Алиот, Мегрез, Дубе, Фекда и Мерак. Још увек се може препознати арапско порекло ових имена. Међутим, то није случај с називима скоро свих других звезда. Иако је више од 850 звезда носило називе које су им доделили муслимани, већина их је латинизована или замењена другим називима. На пример, најсјајнија звезда у сазвежђу Ваге данас се зове Алфа Либре, иако је вековима била позната под називом који су јој доделили муслимани – Зебен ел-Гануби.<sup>246</sup>

Постоје документи о научној активности на почетку абасидског периода, а она се сводила углавном на незнатни напредак у астрономији и истовремено у математици. Нагласак на овим наукама био је разумљив. Муслимански свет био је веома простран у то време, а простирао се од Атлантског до Тихог океана широм источне хемисфере. Морао је бити одређен тачан смер Меке, а времена за обављање намаза морала су бити израчуната за различите географске области, тако да је потреба за прецизношћу у тим израчунавањима била актуелна вековима.

Око стотину година после хиџре муслимани су открили грчки астролаб, за који се верује да је најстарији научни инструмент на свету. Астролаб се почео везивати за муслимански свет будући да су га муслимани најдуже употребљавали. Најранији спомен астролаба за који се данас зна везује се за грчког филозофа Симплиција, чија су дела писана на почетку VI века нове ере. Отприлике у исто време, још један прецизан опис дао је Иван Филопон. Приближно тридесет година после њега, сиријски бискуп Северус Себокхт написао је засебан трактат на основу грчких извора.

Западни научници верују да је астролаб који је описао Филопон употребљаван у астрономији знатно више од хиљаду година. Исламски извори, с друге стране, описују побољшања која су урадили муслимани, што, према наводу Ронана, укључује „мерења положаја небеских тела уз употребу висине и азимута[...] посебног арапског система”. Ронан закључује да је реч *азимут* арапског порекла. Ебу Менсур ел-Хаваризми описује још један покушај повећања учинковитости астролаба. Отприлике један век после њега, Али ибн Халеф и Ибн Јунус (познат на Западу као Азаркијел) начинили су додатна побољшања.<sup>247</sup>

246 William J. Kaufmann III, *Universe* (New York: W. H. Freeman, 1991), стр. 140–143.

247 Ronan, *Science: Its History*, стр. 236–237.



Ибрахим ел-Фезари (умро 796. или 806. године) био је први муслиман који је конструисао астролаб. Око стотину година после, Хамид ибн Али и Али ибн Муса истакли су се као чувени израђивачи овог инструмента. Ез-Зеркали (1028–1087) изумео је и побољшао астролаб који је на латинском назван по његовом имену, *saphaca Arzechelis* (према арапском називу који је дат новој верзији астролаба: *sahifa*). Поред тога, Бируни спомиње астролаб заснован на хелиоцентричној теорији, који је начинио Ебу Сеид ес-Сиџзи, персијски астроном и математичар (945–1020). Астролаб је био најкомплекснији инструмент који су муслимани користили у својим астрономским истраживањима. Они су развили читав спектар астролаба, међу којима су познатији линеарни, универзални, усмерени и астролаб познат као асролапски сат. Други инструменти укључивали су квадрант, обручасту сферу, диоптрију, екваторијум, компасе и сунчани сат.<sup>248</sup>

## АЛХЕМИЈА

Почеци бављења науком међу муслиманима бележе се мање од једног века након појаве ислама. Име које се појављује у том раном периоду јесте Џабир ибн Хајан (умро 803). Иако је био сабејац, припадао је муслиманском свету и заједници муслиманских научника у Багдаду. На Западу је познат као Гебер Алхемичар.<sup>249</sup>

Џабир је био прави алхемичар (реч *алхемија* изводи се из арапске речи *al-kīmāʾ*) у филозофском смислу будући да га је највише занимало „прочистићење душе”.<sup>250</sup> Иако је у алхемији увек био популаран појам претварања основних метала у злато, она би се прецизније могла одредити као спекулативна филозофија која пажњу усмерава ка метафизичком и, како је описано у Енциклопедији *Британика*, труд усмерен ка „откривању повезаности између човека и космоса и истраживања те повезаности за човеково добро”.<sup>251</sup>

Упркос свему томе, алхемија означава и почетке научног бављења хемијом (реч *хемија* изведена је од речи *алхемија*). Алхемија је, да употребимо Ронанове речи, „подстакла пажљиво проуча-

248 J. Casulleras, J. Samsó, стр. 475–476.

249 Sarton, *Introduction to scienece*, vol. 1, стр. 520.

250 Cyril Glasse, *The Concise Encyclopaedia of Islam*, стр. 203.

251 *Encyclopaedia Britannica*, vol. 1, стр. 208.



вање метала и минерала”.<sup>252</sup> Џабир је чувен по својој књизи из области алхемије, а та књига јасно описује филозофију. Међутим, он је и одличан пример алхемичара који постаје научник јер је начинио исправке грчких идеја и метода у практиковању алхемије. Грци су веровали да су сви метали исти, тако да је сваки од њих могао бити преточен у други. Грчка искуства сводила су се на бескрајне расправе и теоретисање. Џабир је поседовао лабораторију и правио је експерименте с металима и другим хемијским супстанцама. Он је тако један од најзначајнијих утемељитеља модерне хемије. Његови описи лабораторијских поступака представљају јасну демонстрацију експерименталног рада у хемији.<sup>253</sup> Међу описима које Џабир даје у своме делу налазе се и прочишћавање хемијских спојева, рафинисање метала, припремање челика и разних других хемијских супстанци, бојење одеће и коже и справљање киселина. Најснажнија тада позната киселина било је сирће, а Џабир га је дестилисао и справљао с већом концентрацијом киселине. Овај успех био је значајан у ширем контексту јер је пре тога једини познат начин изазивања хемијских промена био онај помоћу топлоте. Снажнија киселина показала се као додатно средство стварања хемијских промена, нарочито након коришћења топлоте. Џабир је био веома педантан у слеђењу научних метода. На пример, он је класификовао метале у три врсте: променљиве „духове”, савитљиве метале и несавитљиве супстанце. Изнад свега, био је изврстан практичар.<sup>254</sup>

Арапски технички термини из Џабирових дела прешли су у европске језике. Међу тим терминима су *алкали* (база, лужина), *антимон*, *алембик* (горњи део посуде за дестилацију), *лудал* (доњи део), *реалгар* (сулфидни минерал), те једна реч која се више не користи у енглеском језику – *тутија* (цинков оксид). Џабир је вероватно открио и нишадор, нову хемијску супстанцу, јер Грци нису знали за њено постојање, а Џабир је први спомиње. Он је такође исцрпио могућност решавања једног од највећих проблема које су алхемичари поставили пред себе, а то је био проналазак супстанце која ће лечити сваку болест и продужити живот. Будући да су експерименти трагања за таквом супстанцом скоро увек захтевали неку врсту сувога праха, реч која се почела употребљавати за ту супстанцу била је *еликсир*, арапска реч у значењу „сув”.<sup>255</sup>

252 Ronan, *Science: Its History*, стр. 237.

253 Ибид., стр. 239.

254 Asimov, *Science*, стр. 69.

255 Ronan, *Science: Its History*, стр. 239.



Џабирове књиге биле су најважније у научним областима алхемије и хемије, а у Европи нису имале премца све до XVI века када су се италијански и немачки научници почели истицати у тим подручјима. Све до тада, Џабирово латинизовано име Гебер чувало је значај и статус у Европи. Поштовање везивано за Геберово име било је толико да је око 1300. године, више од петсто година након Џабирове смрти, непознати научник открио сумпорну киселину, а како би осигурао да откриће буде одмах прихваћено, изум је приписао Геберу.<sup>256</sup>

Према наводу Мејерхофа, Џабиров утицај „може се пратити целим током историјског развоја европске алхемије и хемије”.<sup>257</sup> Ипак, Џабиров рад на пољу алхемије (а тако и хемије) постао је познат у Европи захваљујући раду једног другог муслиманског научника, рођеног више од једног века после Џабира, Ебу Бекра Мухамеда ибн Зекерије Разија, на Западу познатог под именом Разес (254–312, или 323/854–925, или 935). Вероватно је Рази био много познатији од Џабира будући да се сматра једним од најчувенијих лекара средњег века, или можда зато што је био „истински хемичар”, како га описује Сартон. Рази је писао књиге из области хемије и у њима описивао хемијску апаратуру, а поврх тога, покушао је да класификује минералне супстанце. Једнако је важан његов напор да примени знања из хемије у медицинској пракси.<sup>258</sup> Његово најзначајније дело у тој области *Kitab el-esrar* [Књига тајни] на латински је превео „цењени преводилац” Герард из Кремоне око 1187. године, а дело је било прворазредни „извор знања из хемије све док није замењено у XIV веку” Џабировим делима. Ово дело цитирао је Роџер Бејкон.<sup>259</sup> Рази је био прави научник јер је инсистирао на бављењу оним „што је могло бити потврђено експериментом”.<sup>260</sup> Проучавање хемије међу муслиманима настављено је вековима иако она није представљала засебну дисциплину. Имала је много већу вредност у лечењу болести те су, према томе, истраживања у хемији сматрана граном фармакологије. То се јасно види у најистакнутијим делима из медицине у средњем веку, као што су *el-Kanun* [Канон] и *Kitab eš-šifa* [Књига о лечењу] Ибн Сине. У овим двама књигама Ибн Сина је дао класифи-

256 Asimov, *Science*, стр. 87.

257 Max Meyerhof, *Le monde islamique* (Paris: F. Rieder, 1926), стр. 327.

258 Sarton, *Introduction to Science*, vol. 1, стр. 586.

259 Hitti, *History*, стр. 366.

260 Ronan, *Science: Its History*, стр. 238.



кацију минерала и промишљао о томе како они настају.<sup>261</sup> Међутим, с обзиром на то да је фармакологија поддисциплина медицинских наука, о томе ће детаљније бити расправљано у десетом поглављу ове књиге. Једна друга област, ботаника, сматрана је важнијом у медицини него у природним наукама, а обрађена је такође у том поглављу.

## МАТЕМАТИКА И АСТРОНОМИЈА

Сартон као представника прве половине IX века бира чувеног математичара Мухамеда ибн Мусу ел-Хаваризмија. Реч *алгоритам* (сет математичких правила) изведена је од његовог имена.<sup>262</sup> Алгоритам се показао нарочито употребљивим када је постао основа у компјутерима будући да су сви компјутерски програми, како вели Ферис, у ствари алгоритми.<sup>263</sup> Према Сартоновом мишљењу, ел-Хаваризми је „утицао на математичку мисао више него иједан други средњовековни аутор”.<sup>264</sup> Његов опис алгебре дао је овој поддисциплини математике име које носи (од арапске речи *al-ğabr*). Ел-Хаваризми је одвојио алгебру од геометрије. Његови други доприноси у математици односе се на геометријска решења, на мерења степена и тригонометријске таблице. Аделард из Бата превео је те таблице на латински језик пре ренесансе, 1126. године. Иста књига садржала је и неке друге таблице, такође преведене у то време, а тицале су се астрономије; Сартон верује да су то биле „прве таблице које су направили муслимани”. Ел-Хаваризми је био и астроном.<sup>265</sup>

Сабит ибн Кура, математичар и астроном који је следио ел-Хаваризмија, није био муслиман, иако је био члан академије халифе ел-Ме’муна у Багдаду. Он је припадао једној хеленистичкој скупини из Харана, града у чијем су средишту под влашћу претходног халифе деловале школа филозофије и медицине. Захваљујући Сабиту ибн Кури, његова скупина постала је позната као сабејци, а сабејци су у исламској цивилизацији били препознати као религија заснована на божијој објави.

---

261 Ибид.

262 Sarton, *Introduction to science*, vol. 1, стр. 563.

263 Ferris, *Coming of Age*, стр. 388.

264 Sarton, *Introduction to Science*, vol. 1, стр. 563.

265 Ибид., стр. 666, 1022.





Поред неких побољшаних превода, посебно Еуклидових дела, Сабитови доприноси укључују нова правила и вредан коментар о Еуклидовим постулатима и аксиомима из области геометрије, механике и ирационалних бројева. Њему се приписује прво дело о сенама сунчаног сата, а његова књига о равнотежи преведена је на латински језик. Међу опсервацијама у области астрономије, које је верно бележио, стоје и напори у одређивању висине Сунца и дужине соларне године.<sup>266</sup> Сабитови наследници у аналима исламске науке били су син Синан, два унука Сабит и Ибрахим и праунук Ебу ел-Фереџ, а сви они истакли су се у науци и превођењу.

Захваљујући напорима у области астрономије, нова конкретна сазнања о ноћном небу била су од велике користи за путнике, који су морали познавати распоред сазвежђа и кретње сјајућих звезда како би одредили правац којим ће се кретати и како би рачунали време. Месец је такође имао велики значај у животима Арапа, што најбоље потврђује значај лунарног календара. Арапи су одредили двадесет осам узастопних скупина звезда познатих као „лунарне фазе”. Положај Месеца према овим фазама откривао је годишње доба. Годишње успињање појединих звезда означавало је пољопривредне сезоне.<sup>267</sup>

Следећи велики математичар и астроном који једва да се спомиње у западним историјама науке, иако спада међу најзначајније муслиманске математичаре, јесте Ебу ел-Вефа (940–998).<sup>268</sup> Његов највећи допринос математици везује се за области геометријских конструкција и тригонометрије. Тадашња тригонометрија била је преузета од Грка, који су је опет сматрали „искључиво теоријском вештином”.<sup>269</sup> С друге стране, како наводи Кара де Во, муслимани су „без дилеме изумели геометрију равнине и сферну геометрију, које у ужем смислу нису постојале међу Грцима”.<sup>270</sup>

Многа од постигнућа Ебу ел-Вефе исувише су техничке природе да би се о њима овде расправљало. Његова проучавања геометрије укључивала су параболе и волумен параболоида. Он је решавао геометријске проблеме, укључујући један који се односио на полиедар, једним отварањем компаса. Први је увео секанту и тангенс у тригонометрију. Постоји велика вероватноћа да је сферна тригонометрија

266 Carra de Vaux, стр. 388.

267 Ahmad, *Discovering Islam*, стр. 346, 238.

268 Sarton, *Introduction to Science*, vol. 1, стр. 666.

269 Ronan, *Science: Its History*, стр. 225.

270 Carra de Vaux, стр. 388.



представљена Кинезима посредством Куо Шоу-Цинга преузета од Ебу ел-Вефе.<sup>271</sup> Ебу ел-Вефе радио је и на преводу Птолемејевог *Алмагеста*, иако је превод тог дела већ постојао. Ипак, ранија верзија превода није сматрана задовољавајућом, па је Ебу ел-Вефа побољшао тај текст. Математика и астрономија водиле су двојицу браће Бену Муса до израчунавања обима Земље. Они су посматрали висину Поларне звезде (звезде Северњаче), мерили је с повољних јужних и северних тачака и користили знања из тригонометрије да би коначно дошли до резултата од 24.000 миља, што је представљало „стварну бројку”. Џејмс и Торп истичу да су браћа Бену Муса били такође „пионири изванредне ренесансе високотехнолошког инжењеринга у средњовековном исламском свету”.<sup>272</sup>

Један велики математичар и астроном широко је познат и на Истоку и на Западу као песник – Омер Хајам (1048–1131). Он је стекао најбоље тада доступно образовање и сусрео се у својој школи с Низамул-Мулком, који ће касније постати велики везир династије Селџука. Иако је Хајам више волео да пише поезију, прихватио је позив свога пријатеља Низамул-Мулка и селџучког султана да преузме управљање над опсерваторијом у Исфахану. Наставио је да гаји научно интересовање за математику, астрономију и, што је мање познато, медицину, толико да је био познат и као исцелитељ.

Једна од Хајамових дужности у опсерваторији била је и она дворског астролога, али је ту дужност обављао невољно јер није веровао у астрологију. Ипак, његова слава почива на изванредном деловању у математици и астрономији. Његова књига из области алгебре, примера ради, много је напреднија не само у поређењу с Грцима већ и са ел-Хаваризмијем. Међу поправкама које је Хајам начинио у односу на ел-Хаваризмијев рад у области алгебре биле су кубне једначине (ел-Хаваризми је оперисао само квадратним једначинама), класификација једначина и решења кубних и квадратних једначина уз помоћ конусних пресека. Мејерхоф наводи да његов метод решавања једначина трећег степена „показује степен напретка ове области математике”.<sup>273</sup> Веровало се да су Хајамове оригиналне књиге из области математике изгубљене те да су доступне једино у преводу. Међутим, недавно су откривене у Ирану и објављене у тој земљи. Низа-

271 Sarton, *Introduction to Science*, vol 1, стр. 666, 1022.

272 James & Thorpe, стр. 63.

273 Meyerhof, *Le monde islamique*, стр. 393.



мул-Мулк је такође тражио од Хајама и Абдурахмана ел-Хазинија да управљају тимом математичара и астронома који ће побољшати прецизност персијског соларног календара. Хајам је био успешан толико да је његов календар био прецизнији од грегоријанског.<sup>274</sup> Постоје неслагања у вези с тим колико је прецизнији. Према Ронановом мишљењу, Хајамов календар „грешити не више од једног дана у 5000 година”.<sup>275</sup> Муслимани су изумели и механичке календаре, а неки од њих били су опремљени разрађеним зупчаницима. Џејмс и Торп као изванредан пример наводе календар са зупчаницима који је осмислио Ебу Сеид ес-Сицзи, који је „бележио Месечеве мене и кретање Сунца наспрам знакова Зодијака”.<sup>276</sup>

У то време астрономија и математика проучаване су заједно, као да су сачињавале једну целину. Међу ел-Хаваризмијевим савременицима били су извршни математичари и астрономи, као и стручњаци у обема дисциплинама. У ауторе који су дали значајан допринос убрајају се и следеће личности: Сехл ет-Тавери (око 838 – око 870), астроном и лекар персијско-јеврејског порекла, први преводилац Птоломејевог *Алмагеста* на арапски језик; астроном Хабеш ел-Хасиб (умро око 870), који је први осмислио рачунање времена помоћу висине. Изврстан астроном IX века био је ел-Фергани. Његова књига, на Западу позната као *Основе астрономије*, није превод изворног арапског наслова, који је гласио *Књига о кретању небеских тела и целовита наука о звездама*. На латински језик преведена је у XII веку и била је веома утицајна у наредна три века.

Вредна делатност на пољу астрономије путем муслиманске Шпаније такође је пренета на Запад, посебно у састављању астрономских таблица. Ибн Сеид, историчар за којег се везује кратка универзална историја, био је такође одушевљен проматрањем ноћног неба. Компилацију његових многобројних опсервација, као и опсервација других аутора, користио је ез-Зеркали (1028–1087) како би саставио нове таблице, касније познате као Толедске таблице, које су постале веома цењене у Западној Европи. Ез-Зеркали је саставио ове таблице заједно с обимном расправом из тригонометрије. Он је био један од водећих научника Андалузије, као што је био и ел-Меџрити (умро 1007/1008).<sup>277</sup>

274 Glasse, *Encyclopædia of Islam*, стр. 224.

275 Ronan, *Science: Its History*, стр. 227.

276 James & Thorpe, стр. 123.

277 Sarton, *Introduction to Science*, vol. 1, стр. 740.



Од муслиманске Шпаније Запад је научио да је Земља округла. Хити пише да су муслимани ову чињеницу одржавали живом те истиче аутора ел-Балансија из Валенције као експонента ове доктрине. Ово сазнање појавило се у једном издању на латинском језику 1410. године. Из овог дела, додаје Хити, Колумбо је научио да је у најмању руку највећи део Земље округао.<sup>278</sup>

Муслиманске научнике тешко је класификовати на основу њихових подручја експертизе. Следећи дух исламског човека, они су се бавили широким спектром не само наука већ и других области. Један пример таквог аутора из овог периода јесте ел-Кинди (801–873). Он је, као и многи други муслимански научници, био полихистор. Многа од његових дела била су из области филозофије, што му је осигурало титулу „филозофа Арапа”. Ел-Кинди је такође писао књиге из области математике, физике, фармакологије и географије. Према Сартоновом мишљењу, његова књига из области геометрије и физиолошке оптике утицала је, међу осталима, на Роџера Бејкона и Витела. Његова кратка расправа о арапској музици најранија је сачувана књига из те области. Ел-Кинди је, поред тога, био и изванредан физичар.<sup>279</sup>

Ел-Киндијево име најчешће се спомиње када се расправља о физици у исламској историји. Од његових укупно 265 дела 33 отпада само на физику, на пример из метеорологије, специфичних тежина, таласа, оптике, музике и посебно рефлексije светлости. Најзначајније међу тим делима јесте дело под насловом *О оптици*, а изгледа да је сачуван једино његов латински превод Герарда из Кремоне, који је превео и већину других ел-Киндијевих књига. Дело *О оптици* утицало је на Роџера Бејкона, Витела, Џона Пекхама и друге научнике на Западу. Узгред, ел-Кинди је био међу првима који су наглашавали да се злато може добити једино вађењем из рудника, а не процесуирањем базних метала у лабораторијама.<sup>280</sup>

Највећи муслимански допринос у физици јесте дело Ебу Алија ел-Хасана ибн Хејсама (965 – око 1039), на Западу познатог као Алхазен. Колин Ронан описао је Ибн Хејсама као „највећег исламског физичара”.<sup>281</sup> Реферирајући на Ибн Хејсама, Мејерхоф наводи следеће

278 Hitti, *History*, стр. 570.

279 Sarton, *Introduction to Science*, vol. 1, стр. 559.

280 Ибид., стр. 559–560.

281 Ronan, *Science: its History*, стр. 227; видети такође: <http://news.bbc.co.uk/1/hi/sci/tech/7810846.stm> (прегледано 5. јануара 2008. године).



речи: „Слава муслиманске науке лежи у области оптике.” Он додаје да је овај муслимански физичар „засенио [математичку способност] Еуклида и Птолемеја”.<sup>282</sup> У једној његовој биографији побројано је око 200 дела из научних дисциплина које укључују медицину, оптику, математику, физику и филозофију.

Ибн Хејсам је образовање из области физике стекао у Басри, граду свога рођења, и Багдаду. Међутим, убрзо се почео занимати и за друга поља науке. У раном периоду своје каријере у Каиру прихватио је изазов фатимидског халифе ел-Хакима у области у којој је знао сасвим мало или нимало: то је био задатак да контролише годишње поплаве настале изливањем реке Нил. Није успео у томе.

Када је Ибн Хејсам почео да озбиљно посматра природу светлости и људског ока, његов гениј дошао је до пуног изражаја. Био је фасциниран игром светлости на свим врстама објеката, бојама, начином на који се светло мења у различитим деловима дана, рефлексјама светлости, као и преламањем светлосних зрака кроз ваздух и воду те начином на који одређени феномени стварају оптичке илузије. Упркос томе, није само проматрање водило открићима, већ и експериментисање, које је тада већ било постало устаљена пракса међу муслиманским научницима.

Ибн Хејсамова истраживања водила су га до побијања Еуклидове и Птолемејеве теорије да око шаље визуелне зраке објекту и да се потом ти визуелни зраци враћају оку са сликом објекта, те да око види на тај начин. Он је показао како зраци светлости долазе оку од објекта, што је откриће које се погрешно приписује Леонарду да Винчију. Као последица тога, наводи Вилијам Драпер, Ибн Хејсам „је био први који је кориговао погрешно разумевање Грка о природи вида”.<sup>283</sup> Ибн Хејсамови даљи експерименти открили су да се слике региструју у мрежњачи те да се до мозга преносе дуж оптичких нерава.

Ибн Хејсам је проширио своја испитивања на утицај атмосфере на начин на који светлост пада на Земљу. Што је већа густоћа атмосфере, већи ће бити њен утицај на светлост. Осим тога, атмосфера ствара оптичке илузије. Положај звезда, на пример, чинио се ближим зениту него што су оне стварно биле. Он је изводио експерименте са светлошћу звезда и са дугом. Најважније Ибн Хејсамово дело у обла-

282 Meyerhof, *Le monde islamique*, стр. 229.

283 Ahmad, *Discovering Islam*, стр. 230.



сти оптике *Kitab el-manazir*, чији изворни текст више није доступан, преведено је на латински језик и објављено 1572. године. Књига је извршила утицај на развој оптике у средњем веку, укључујући и научнике какви су Витело, Роџер Бејкон, Леонардо да Винчи и Јохан Кеплер. Његове друге расправе тичу се узрока појаве дуге, ореола и еклипси. Не хтевши да гледа директно у Сунце током еклипсе, Ибн Хејсам је направио малу рупу на капцима својих прозора и посматрао слику која је падала на зид преко пута прозора. Питање је да ли је он изумео мрачну комору, али је ово њен први забележени опис.<sup>284</sup>

Једно од значајних Ибн Хејсамових дела јесте и *О горућем стаклу*. По речима Мејерхофа, „ово дело излаже темељан и прецизан концепт природе фокусирања, увећања и инверзије слике, те формирања прстенова од боја помоћу експеримената”. Сочиво за увећање слике према његовој теорији није направљено све до три века касније у Италији.<sup>285</sup>

Бируни, споменут већ неколико пута, дао је такође велики допринос науци, а о томе се углавном мало зна. Његов рад на пољу геологије може служити као пример. Знања која је Бируни стекао из индијских извора у вези с циклусима времена потакла су га на испитивање геолошке историје. Био је успешан у одређивању специфичних гравитација с прецизношћу изванредном за своје време. Његови списи о астрономији били су резултат опсервација начињених помоћу инструмената које је сам направио. Бируни је писао текстове из фармакологије, ботанике, гравитације, геологије, физике и математике.

Велики број муслиманских научника, сваки на свој скроман начин, провео је живот развијајући науку у исламу у хвале вредним напорима као што су преводи, учење од других – муслимана и немуслимана – подучавање и писање књига, од којих су многе биле спој претходних сазнања и нових открића. Већина тих књига преведена је на латински језик. Ти људи били су вешти полихистори, а један од највреднијих међу њима био је Насирудин Туси (1201–1274). Посебно је значајно то што је он живио у метежу монголске инвазије и пустошења муслиманских земаља. За Насирудина се, међутим, Монгол Хулагу-хан испоставио као спасилац. Наиме, Насирудин Туси већ је био стекао славу као астролог те је на тај начин привукао пажњу аса-

284 Hitti, *History*, стр. 629.

285 Meyerhof, *Le monde islamique*, стр. 335.



сина. Један од њихових заповедника ухватио је Насирудина и послао га у тврђаву Аламут, њихово упориште у планинама Кавказа. Ова тврђава показала се неосвојивом скоро двеста година, све док је Хулагу није освојио. Вероватно је управо Насирудин открио тајне тврђаве Монголима који су је нападали. Хулагу је ослободио Насирудина, а овај је постао његов саветник од поверења и остао с Монголима све до смрти.

Насирудиново изврсно знање из области астрономије навело је Хулагуа да га задужи да изгради опсерваторију у Мераги у Ирану. Опсерваторија је брзо постала позната у међународним оквирима по својој изванредној библиотеци, астрономима и најбољим научним справама. Муслимани су били перфекционисти у прављењу тих справа. Постојали су специјализовани инструменти, нарочито они направљени од прстенова екваторијалних обручастих сфера, једнако солстицијалних и елиптичних. Један који је био највише коришћен био је сет од пет елиптичних прстенова с ознакама степени и минута. То су били инструменти које су Европљани користили као модел када су почели да праве властите инструменте. Алфонсо из Кастиље, на пример, користио се њима када је желео да направи најсуптилнију обручасту сферу, као што је чинио Региомонтанус током ренесансе, а он је желео да „реконструише Птоломејеву елиптичну сферу”.<sup>286</sup>

За Насирудина је опсерваторија била средство да докаже властиту вредност, што је заузврат довело до вредних доприноса и стицања славе на пољу астрономије. Провео је дванаест година састављајући нови сет планетарних таблица, познатих као *Zidž-i ilhani*. Он је такође уложио велик напор у писање опсежне књиге из астрономије која је садржавала све познате концепте тог времена. Значај те књиге, познате кратко као *Tezkira*, огледа се у броју језика, источних и западних, на које је преведена као и у броју коментара написаних на њу, укључујући и један на турском језику. Насирудин је био непосредан у критиковању Птоломеја те је начинио много исправки *Алмагеста*, које ће утрти пут за коперниканску реформу.<sup>287</sup>

Насирудин је дао и друге доприносе у математици, посебно у геометрији и тригонометрији. Овде је такође написао опсежну студију о доступним сазнањима из математике у шеснаест свезака, од

286 Carra de Vaux, стр. 396.

287 Jamil Ahmad, *Hundred Great Muslims*, стр. 262.



којих су четири свеске покривале исламски период. Своја достигнућа описао је у *Трактату о четвороуглу*, цењеном делу из сферне тригонометрије.<sup>288</sup> Насирудин је написао и три расправе из области оптике, две из музике, једну из медицине, две из логике, и друге из области минералогije, географије, геодезије, филозофије, теологије и етике. Он је био истински полихистор и дао је велики допринос науци.

## ГЕОГРАФИЈА

Научни доприноси муслиманског света истакли су напредак у многим другим дисциплинама у средњем веку. Почети бављења географијом као научном дисциплином у муслиманском свету везују се за ел-Ме'муново оснивање *Куће мудрости* 215/830. године. У почетку су то вероватно били накупљени описи путописаца, или су научници схватили да им постојећи материјал пружа слику света с којим су се муслимани почели упознавати. Вероватно је неки грчки текст утро пут овој научној дисциплини. Најстарије познато дело из области географије на арапском језику написао је Иранац по имену Ибн Хурдадбех, који је живео у III/IX веку.<sup>289</sup>

Птоломејев *Водич из географије*, један од текстова преведених с грчког на арапски језик, осим што је муслиманима представио географију као науку, навео их је и да сами за себе истражују географске области. Као резултат тога, муслимани су први почели исправљати грешке *Водича* настале услед ограниченог знања Грка у своме времену. Математичар ел-Хаваризми направио је критичку верзију Птоломејевог дела, поправио га и објавио заједно с новим картама под насловом *Лице Земље*.

Муслимански аутор који је касније највише учинио на исправљању Птоломејевих грешака био је полихистор Бируни. Он је у Птоломејевим прорачунима приметио неколико локација које су биле погрешно мапиране, што је првенствено било последица непрецизних раздаљина коришћених у израчунавању ширине и дужине. Бируни је приступио тачном израчунавању дужине и ширине.

---

288 Carra de Vaux, стр. 396.

289 Shustery, *Outlines of Islamic Culture*, стр. 138.





Спроводио је геодетска мерења, а потом поставио питање да ли се Земља окреће око своје осе, питање на које није био у стању да одговори или једноставно није одговорио.<sup>290</sup>

Бируни и његов претходник ел-Мес'уди били су двојица великих географа својих периода. Доминирали су у својим вековима, ел-Мес'уди у X а Бируни у XI веку. Географија је доживела процват у X веку, а Сартон наводи имена неколицине истакнутих муслиманских географа (и путописаца) тог времена. Њихови доприноси односе се на следеће:

Ибн Серафун првенствено је био заинтересован за површине покривене водом. Његово дело обрађује мора, острва, језера и реке света. Ибн Руста саставио је енциклопедију „изузетно вредних ствари“, а значајан део те енциклопедије отпада на географију. Ебу Зејд био је уредник списка многих других путописаца, а неки од њих познати су из његових збирки. Један пример јесте Ибн Вехб, који је посетио Кину 257/870. године и чији су записи претходили записима Марка Пола.<sup>291</sup> Ел-Хамдани је био географ и археолог, а његово најпознатије дело јесте текст о географији Арабије. Ебу Дулаф је био срећан што може да прати једног индијског принца на његовим путовањима, те је писао о својим истраживањима Тибета. Ови географи и путописци проширили су знања о свету и, поред тога, наставили да цртају карте како би се упознали с појединим областима. Многе од тих карата данас се објављују у боји. Бируни је у XI веку без премца био највећи светски географ.

Географија је у то време стекла висок статус у западним деловима муслиманскога света, а многобројни географи, толико многобројни да их овде не можемо побројати, живели су у Андалузији. Ипак, двојица међу њима – ел-Бекри и ел-Идриси – стекли су славу и изван Шпаније. Ел-Бекри је подигао бављење географијом у Андалузији на виши ниво<sup>292</sup> будући да је био песник, историчар, филолог, ботаничар и географ у исто време. Његово прво дело био је један географски речник. Друго дело је била амбициознија вишетомна историја и географија, у којој је описивао политичке области и људе, муслимане и немуслимане, неким неумесним речима. Један део овог дела може се сматрати економском географијом јер се бави трговином, индустријом и природним ресурсима.

290 За више података о муслиманским географима видети: Sarton, *Introduction to Science*, vol 1, стр. 546–547, 571, 586–587, 621–622, 631, 637, 675, 707–708.

291 Sarton, *Introduction to Science*, vol. 2, стр. 410.

292 Chejne, *Muslim Spain*, стр. 284–286.



Ел-Идриси, чувени географ и картограф средњег века, долази из Шпаније, али се истакао у другој земљи.<sup>293</sup> Његов мецена био је хришћански владар Руђер II са Сицилије. Руђер II желео је да замени постојеће грчке и арапске карте прецизнијима па је окупио групу људи на челу с ел-Идрисијем како би му израдили ажуриране примерке карти „које ће заједно с карактеристикама бити приказане рељефно и бити комплетно угравирани у сребру”.<sup>294</sup> Ел-Идриси је направио равну плочу на којој је била приказана карта света, а написао је *Руђерову књигу*, насловљену и као *Путовање усхићеног кроз географска пространства*. Сартон ову књигу назива „најдетаљнијим описом света у средњем веку”.<sup>295</sup> Посебност ове књиге у односу на дела из области географије писана пером других муслиманских аутора јесте то што она садржи описе многих хришћанских земаља. Ел-Идриси је касније написао још један текст из области географије, овога пута за Вилијама I, под насловом *Задовољство људи и усхит душа*, а та књига давала је много више вредних података него прва.

Ел-Идрисијев рад био је необичан у неколико аспеката. Прво, он је цртао карте на основу властитих путовања и искустава. Није био задовољан књигама из области географије које је имао на располагању, па се снажно ослонио на групу географа који су премеравали географске области.<sup>296</sup> Необично за та времена, његова дела обилувала су мапама и картама.

Око педесет година после ел-Идрисија појавио се још један изванредан географ, у раном добу свога живота познат једноставно као Јакут, што је промењено у Јакуб. Касније је био познат као ел-Хамави будући да га је из ропства спасао и образовао један трговац из града Хаме. Сартон наводи да је Јакут био „најчувенији Грк свога времена”, муслимански конвертит који је био географски енциклопедиста и истраживач.<sup>297</sup> Иако је Јакут писао и друге књиге, његово најзначајније дело јесте *Mu'džem el-buldan*, географски речник на којем је радио више од деценије. Осим података о географским областима широм муслиманског света, дело је садржавало информације о историји, етнографији, кратке животописе учених људи и граматичке расправе.

293 Sarton, *Introduction to Science*, vol. 2, стр. 410.

294 Ronan, *Science: Its History*, стр. 233.

295 Sarton, *Introduction to Science*, vol. 2, стр. 410–412.

296 Chejne, стр. 287.

297 Sarton, *Introduction to Science*, vol. 2, стр. 513.



Отприлике у Јакутово време појавиле су се књиге с описима путних праваца за помоћ путницима свих врста, нарочито онима који су ишли на ходочашће у Меку. Убрзо су почели да настају професионални водичи за муслиманске ходочаснике с прецизно описаним маршрутама и корисним подацима о градовима.<sup>298</sup> Вероватно као први водичи за путнике, ове књиге су биле непроценљиво важне студентима који су путовали кроз муслимански свет трагајући за разним мудрацима код којих ће се образовати.

Муслимански научници путовали су како би се упознали с географским чињеницама из прве руке, а ослањали су се и на описе добијене од других путописаца. Муслимани и немуслимански путовали су лако кроз источне делове муслиманског света за време инвазије Монгола. Путовања су се наставила недуго након битака, што је био резултат велике промене која се десила међу Монголима. Наиме, Монголи су својевољно прихватили ислам и свега неколико деценија након инвазије поновно успоставили мир.

Све у свему, путовања су настављена без ометања, а нарочито у областима у које Монголи никада нису стигли. Неки су путници писали о својим путовањима, а један међу њима постао је нашироко чувен по квалитету свог дела. То је био Евлија Челеби, Турчин који је четрдесет година путовао кроз османску Турску и друге европске земље. Пошто се вратио кући, провео је последње три године живота пишући о својим путовањима у књизи под насловом *Путопис*, која се састоји од десет свезака.

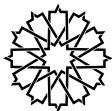
Поновна могућност да се безбрижно путује значила је и да се научници могу слободно кретати из једног дела муслиманског света у други. Тако је читав муслимански свет чинио један универзитет, оправдавајући начело да је учење обавеза свих муслимана и да они треба да путују у потрази за знањем. Тај захтев одредио је правац исламске цивилизације и њене најважније особености.

Јасно је да је наука у исламу доживела напредак захваљујући отворености према успесима и достигнућима других цивилизација, нарочито наука, у Персији, Индији и античкој Грчкој. Покрет превођења, охрабриван од муслиманских владара, одиграо је у томе значајну улогу. Поврх тога, напредак у науци међу муслиманима извршио је утицај и на ренесансу. Приповест о развоју наука у исламу, посебно медицине, захтева пуну пажњу и прецизност, те је стога тема десетог поглавља.

---

298 Моунихан, стр. 29.





## 10 МЕДИЦИНА

Када одређени аутори желе да покажу назадног стандарда западне медицинске праксе у средњем веку или напредност муслиманске, наводе конкретне примере на основу докумената из датог периода. Поглавље о медицини у једној илустрованој историји средњег века (Madden, Thomas F., ed., *Crusades: The Illustrated History*, Duncan Baird, 2004) почиње описом двају догађаја везаних за крсташке ратове. Наиме, један хришћански војник рањен је у ногу, а муслимански лекар га је збринуо, имобилисао му ногу и послао га натраг у његов табор. Тамо је један хришћански лекар овлаш прегледао војникову ногу и ампутирао је. Војник је потом умро. У другом случају, једног хришћанског краља болоо је стомак па га је прегледао муслимански лекар и рекао му да треба да се одмара преко ноћи. Хришћански лекар није послушао овај савет, већ је краљу дао лек. Краљево се стање погоршало и, пре него што је свануло, већ је био мртав.

Усама ибн Мункиз, рођен 1095. године када су почели крсташки походи, приповеда о два друга случаја, а они показују колико су хришћани у Европи знали у то време. У свом делу *Књига одсјаја* описао је два случаја веома слична претходно описаним, с малим разликама. Човек с повређеном ногом није био војник већ „човек“, док је пацијент с боловима у стомаку у ствари била жена. Арапски лекар који их је обоје лечио био је Усамин стриц Сабит. Сви су остали детаљи исти: обоје пацијената умире услед погрешног медицинског третмана. На другој страни, Усама потом описује два успешна излечења која су извели хришћански лекари. У првом случају пацијент је



био Бернард, ризничар једног хришћанског грофа. Њега је у ногу ударио коњ, те се нога инфицирала, а лечен је мастима. Један франачки лекар очистио је масти и опрао ногу веома јаким сирћетом. Други пацијент био је један младић муслиман чији је врат била захватила шкрофула. Младић је пратио свога оца на путу у Антиохију поводом неког посла. Један франачки лекар приметио је шкрофулу на његовом врату и био је вољан да његовом оцу да рецепт који ће га излечити уколико отац тај лек не прода, већ подели. Отац се сагласио. Метод хришћанског лекара показао се успешним и младићев врат ускоро се вратио у нормално стање.

## МЕДИЦИНСКЕ ЗАЈЕДНИЦЕ И СТРУЧЊАЦИ

Медицинска струка у то време није била изолована будући да су, као и данас, вести везане за медицински третман путовале брзо. Убрзо након појаве ислама, четири земље с најнапреднијом медицином биле су Кина, Индија, Грчка и Персија, и то захваљујући првенствено персијском научном средишту Цундишапуру, где су грчки научници били нашли уточиште а медицина доживела процват. Хусрев Ануширван, мецена тих научника, послао је властитог лекара Борзујеа у Индију да му донесе медицинске књиге и доведе индијске лекаре. Свакако, постојали су лекови свих врста скоро свуда, а нарочито се то односи на биљну и народну медицину.

Цундишапур је дао многе лекаре арапском свету и Персији. Ел-Харис ибн Калада, један од првих познатих лекара у раном исламском периоду и Веровесников савременик, своје медицинско образовање стекао је у том граду. Ибн Каладин рецепт за добро здравље вреди и данас колико је вредео у његово време, а то је – умереност у јелу. Он је тврдио да је штетно јести кад је човек већ сит. Веровесник Мухамед и Ибн Калада били су у добрим односима, а Веровесник је њему на лечење слао људе који би се разболевали. Веровесник је познавао и хирурга Ибн Абија. Још један Веровесников савременик Паул из Егине био је тражен у арапском свету због својих вештина у акушерству и хирургији.

Сам Веровесник давао је нека општа упутства за лечење, као што су употреба меда, сагоревање рана и процес пуштања крви (који се и данас користи у Кини). Имплицитно препознајући опасности од ин-



фекције, упозоравао је муслимане да не посећују подручја захваћена епидемијом. Такође, препоручивао је да се болесници посећују и охрабрују. Давао је и друге савете, а они се најчешће тичу навика везаних за здраву исхрану и хигијену.

Иако не постоје документи о томе, муслимани су морали прикупити више медицинских знања од Грка, у најмању руку до времена владавине другог емевијског халифе, када су настали први преводи с грчког и коптског на арапски језик у исламском периоду. Неки од тих превода била су дела филозофског карактера. Ипак, како нас подсећа Шекспир, „никада није живео филозоф који је могао стрпљиво подносити зубобољу”.<sup>299</sup> Иако су многи муслимански лекари у исто време били и филозофи, у својим заједницама били су тражени највише због своје медицинске стручности.

Постоје документи о личностима које су се бавиле медицинском праксом на почетку емевијског периода. На пример, Ибн Усал је био лекар на двору првог емевијског халифе. Други доктор био је Ебу ел-Хакем, који је навршио стотину година живота. Познато је да је његов син Хакем успешно зауставио једно озбиљно артеријско крварење. Хакемов сина Иса, такође вешт лекар, написао је текст који би морао бити прва књига из области медицине у муслиманском свету, иако нису сачувани ни фрагменти те књиге. Још једна личност која се бавила медицинском праксом у том раном периоду, а чије се име у медицинским приручницима везује за лечење офталмије, била је бедуинка по имену Зејнеб.

Године 148/765. други абасидски халифа ел-Менсур није био у стању да пронађе лекара у Багдаду како би се излечио. Зато је у Џундишапур послао по Џурџиса ибн Бахтишуа, а он га је излечио и остао уз њега неколико година. Џурџис је чинио још нешто што је било корисно свим муслиманима: преводио је књиге из области медицине на арапски језик, први колико је познато. Џурџисов син такође је био лекар и служио је у болници у Џундишапуру. Од тада, Бахтишуови потомци су били водећи лекари више од 250 година, укупно шест генерација. Последњи међу њима био је Џебраил.

Џебраил није био од оних који су чували медицинско знање у Џундишапуру, а у том су граду лекари одбијали да деле своја сазнања

---

299 *Concise Oxford Book of Quotations* (London: World Books & Oxford University press, 1971), стр. 204, цитат бр. 15. Цитат је преузет из: William Shakespeare, *Much Ado About Nothing*, v, i, 35.



с другима. Будући да су Галенова и Хипократова дела до тада била преведена једино на сирјански језик, будући лекари морали су се ослањати на ове научнике, а они нису оклевали да одбијају студенте и да их избацују са својих предавања. Ипак, један од тих студената, Хунеин ибн Исхак (809–873), био је чврст у намери да студира, а посебно да добро савлада грчки језик. Када је остварио ову своју намеру, Џебраил ибн Бахтишу дочекао га је у Џундишапуру раширених руку, где је учитељ, који је некад пре избацио свога студента, тражио да се сада помири с њим.

Хунеин је био изванредан лекар. Халифа ел-Мутевекил чуо је за њега те га је позвао у Багдад. Прво је тражио од Хунеина делотворан отров којим ће елиминисати једног свог непријатеља, понудивши му награду ако Хунеин пристане на то, односно обећававши му смрт ако не пристане. Хунеин је одбио. Халифа му је потом открио да га је у ствари тестирао и поставио га је на положај дворског лекара.

Упркос захтевима с двора, Хунеин је налазио времена да преводи грчка дела на арапски језик. Како је наведено у осмом поглављу ове књиге, он је био веома методичан и прецизан у својим преводима. Сравнивао је различите текстове, а превод је настојао да приближи изворнику што је више било могуће. Он је образовао једног од својих студената, Ису ибн Јахју, како би му помогао с преводима. Њих двојица су заслужни за целовиту ревизију Галеновог стваралаштва и за превођење тих дела, заједно с Хипократовим, на арапски језик, а то су били много бољи преводи од свих ранијих.

Хунеин се није задовољио само преводима, већ је написао и око сто ауторских дела, а већина их је била из области медицине. Три његове књиге биле су посебно утицајне, како у муслиманском свету, тако и изван њега. *Питања из медицине* представљају увод у медицинску науку. Друга два дела носе наслове *Десет посланица о оку* и *Питања везана за око*. *Десет посланица* прво је познато дело о анатомији ока.

Хунеин се бавио и образовањем других, а један од његових студената који је био успешан у медицини био је Иса ибн Али, хришћанин познат и под именом Јесу Халу. Његова многобројна постигнућа засењена су најславнијим од свих, тако да се његовом име ретко наводи у историјама медицинске науке, осим по једној специјалности. Али ибн Иса био је изванредан офталмолог, а његова стручност у овој области показана је у оригиналној књизи будући да је, поред анатомије и физиологије ока, третирао и екстерне болести ока. То





је обимно дело које описује 130 болести и 143 лека. Целовит текст изворника још увек постоји и, као такав, представља најстарији текст на арапском језику из области офталмологије.<sup>300</sup>

Хунеинов савременик био је ел-Кинди, који се чешће наводи као филозоф него као лекар. Од двеста његових дела, двадесет и два су из медицине. Једно од поља његовог интересовања била је припрема и дозирање лекова, чему је посветио целу једну свеску, а намера му је била да одреди прецизне рецепте.

## ОБРАЗОВАЊЕ И ПРАКСА

У абасидском периоду већина научника стицала је и нешто знања из медицине и, последично, већина њих били су полихистори. Околности су биле погодне за бављење науком, а научници су били високо цењени. Потрага за знањем ушла је чак и међу зидове халифиних харема, где је међу становницима била и једна госпођа по имену Теведуд. Њој је халифа Харун ер-Решид понудио изазов да одговара на питања која ће постављати стручњаци, посебно један у области медицине. Она је успешно одговорила на сва питања и, поврх тога, стручњацима поставила нека питања на која они нису били у стању да одговоре.

Испити су били свакодневна и сасвим обична појава. Кембел наводи да „Арапима дугујемо увођење идеје о правном надзору над квалификацијским испитима за ступање у медицинску струку”.<sup>301</sup> Медицински испит укључивао је, осим одређивања дијагнозе, патологију, дијететику и хигијену. Јасно се раздвајала обична главобоља од мигрене и мамурлука. Постојале су изворне арапске речи, између осталог, за катар, елефантијазу, вртоглавицу, морску болест и зависност од пића. Према Брауну, арапски је био веома погодан језик за одговарајућу техничку терминологију, која је у ствари задовољавала потребе целокупног муслиманског света.<sup>302</sup>

Почетком IX века Багдад је имао 860 службено образованих лекара и много болница и школа.<sup>303</sup> Око педесет година касније, објављена

300 Sarton, *Introduction to Science*, vol. 1, стр. 731.

301 Campbell, *Arabian Medicine and Its Influence*, vol. 1, стр. xiv.

302 Edward G. Browne, *Arabian Medicine* (Lahore, Pakistan: Hijra International Publishers, 1990), стр. 36.

303 Ибид., стр. 48.



је прва књига из области медицине на арапском језику, дело Алија ибн Рабана (838–870), службеног лекара халифе ел-Мутебекила. Али је сигурно био стекао знања доступна у његово време будући да своју књигу насловљава *Firdus el-hikma* [Рајска башта мудрости]. Ово је такође било прво дело које је превазишло пуко сабирање и преношење знања од Грка позивајући се на арапске и друге изворе. Иако се у књизи расправљало о филозофији, психологији и другим наукама, углавном је покривала медицину. Али је навео да дугује Хипократу, Аристотелу и Галену, али се позивао и на Јухану ибн Месевејха и Хунеина ибн Исхака. У књигу је укључио и преглед медицине у Индији. Књига својим садржајем подсећа на данашњи уџбеник. Један од ученика Алија ибн Рабана био је Рази, препознат као највећи међу свим муслиманским лекарима, а о њему ће бити речи касније.

Убрзо су се појавили многобројни практичари медицине, а неки од њих нису обавезно били и формално квалификовани јер нису полагали испит. Халифа ел-Муктедир инсистирао је на томе да лекари на простору покривеном његовом влашћу полажу испит, а за испитивача је именовао Синана ибн Сабита. Испита су били ослобођени само лекари који су већ били стекли високу репутацију. Један од људи који су полагали испит био је и отмен старији господин, према којем се Ибн Сабит односио с поштовањем. Старији господин открио је да није имао учитеља те да, будући да није знао ни да чита, није учио из доступних медицинских текстова. Упркос томе, поседовао је извесно знање па му је Синан дозволио да настави с праксом све док буде деловао у оквирима својих знања. Следећег дана Синану се представио један младић. Као одговор на Синаново питање о томе где је изучавао медицину, младић је одговорио да је учио од свога оца. Ко је био његов отац? То је био старац од претходног дана. Синан је и младом човеку дозволио да практикује медицину све док буде следио савете свога оца.

## НАЈПОЗНАТИЈЕ ЛИЧНОСТИ ИЗ ОБЛАСТИ МЕДИЦИНЕ

Значајан период у историји исламске медицине покрива време живота трију великих лекара, аутора трију чувених текстова, и филозофа: Разија, ел-Меџусија и Ибн Сине.

Ебу Бекр Мухамед ибн Зекерија Рази (Разес) рођен је у Реју, у близини данашњег Техерана, 236/850. године. Његово деловање означило је доба зрелости арапске медицине, а највећи његов допринос био је одређивање разлике између великих и малих богиња.<sup>304</sup> Два од његових достигнућа звуче познато и данас. Једно се односи на „поделу рада“, наглашавајући „сарадњу“ и „узајамну помоћ“. Друго има везе с „теоријом задовољство-бол“; наиме, што јачи бол осетимо, интензивније ће бити задовољство након тог бола.<sup>305</sup>

Рази је изучавао медицину код Хунеина ибн Исхака, а стекао је велико практично искуство у болницама које је посећивао и у којима је вршио праксу, што му је, између осталог, обезбедило титулу „Искусни“. Једна од његових необичних навика, која се показала вредном у његовој каријери и писању књига, било је то да је увек дуго разговарао са старијим фармаколозима и справљачима лекова у различитим болницама и учио од њих. Његово служење владарима било је такође необично јер је, уместо да им служи непосредно, службовао у болницама. Лабораторијска помагала која је употребљавао у хемијским експериментима била су непозната старим ауторима. Рази је постављен за управника болнице у Реју, а потом и нове и највеће болнице у Багдаду пошто се проширио глас о њему. Чак и пре него што је ова болница саграђена, Рази је консултован у вези с местом њене градње. Он је наложио да се комади меса обесе на различитим локацијама у граду, а изабрао је место на којем се месо најспорије разграђивало. Муслимански лекари били су свесни утицаја околине на здравље. У делу *Рај мудрости* пише да лекар „мора знати каква су храна, пиће и састојци погодни за свако подручје“.<sup>306</sup>

Разију углед није дозволио да се смири на једном месту будући да су га многи владари позивали да им служи. Од хира тих владара или од тренутних политичких околности зависило је у ствари колико ће дуго остати на неком подручју. Међутим, Рази се увек враћао у Реј, а ту је провео и своје последње године, када је патио од очне мрене. Неки наводе да су му очи оболеле зато што је проводио много времена у изучавању. Умро је у Реју 313/925. године.

304 Cambell, *Arabian Medicine and Its Influence*, vol. 1, стр. 51.

305 Eugene A. Myers, *Arabic Thought and the Western World* (New York: Frederic Ungar Publishing, 1964), стр. 13–14.

306 Reynol A. Nicholson, *Mathnawi of Jalaluddin Rumi* (Lahore, Pakistan: Sang-e Meel Publication, 2005), стр. 22.



Рази је правио веома прецизне и детаљне белешке о свакој болести с којом се сусретао, о лековима које је прописивао и о резултатима лечења. Те белешке показале се вредним за његова писана дела, а написао је више од двеста књига, од чега половину из медицине. Међу раним делима био је његов трактат од десет свезака о грчкој медицини. Потом је дао властити допринос у областима као што су гинекологија, акушерство, офталмологија и уобичајене болести Истока, попут упале мокраћне бешике и камена у желуцу. Једна од његових изванредних књига третирала је дечја обољења, а због ње је стекао титулу „отац педијатрије”. Рази је такође дао значајан допринос у справљању и одређивању лекова будући да је први почео у медицинској пракси да користи хемијске препарате.<sup>307</sup>

Постао је још славнији по своме трактату о малим богињама; то дело садржавало је први прецизан опис ове болести и њених симптома, а Разијев опис вреди и данас. Књига је постала једна од најраспрострањенијих и највише штампаних у Европи, с више од четрдесет издања штампаних до XIX века. Доктор Макс Нојбергер, немачки стручњак из области историје медицине, рангира Разијев трактат „на високо место по значају у историји епидемиологије”<sup>308</sup>, док Хити наводи да је „Разију обезбедио престижно звање једног од најоригиналнијих мислилаца и највећих лекара не само у исламу већ и у целокупном средњем веку”<sup>309</sup>. У свом следећем и најзначајнијем делу Рази је био инклузивнији, обухватајући све знање медицине тог времена. То је било дело са насловом *Kitab el-havi* [Свеобухватна књига] у двадесет и једном тому, стварна медицинска енциклопедија, за чије му је писање било потребно петнаест година. Била је тако обимна да је направљено свега неколико преписа ове књиге. Према наводу Макса Мејерхофа, садржај ове књиге укључује све грчке, сиријске, арапске, персијске и индијске ауторе за сваку болест, његов лични став о њој и искуства, као и „многе снажно упечатљиве примере његове упућености у медицину”.<sup>310</sup> Рази је био изванредан клинички испитивач.<sup>311</sup> Превод дела *Kitab el-havi* на латински језик завршен је 1279. године са насловом *Liber Continens*. Од 1486. године штампана је много пута. Мејерхоф верује да је „њен утицај на европску медицину зато био веома значајан”.<sup>312</sup>

307 Browne, *Arabian Medicine*, стр. 51, 66.

308 Ибид., стр. 47, 50.

309 Hitti, *History*, стр. 366.

310 Meyerhof, *Le monde islamique*, стр. 324.

311 Browne, *Arabian Medicine*, стр. 59.

312 Meyerhof, *Le monde islamique*, стр. 329.

Рази је писао и о психолошком аспекту медицине, а део тих написа може се подвести и под психосоматске. На тај се начин дотакао тема о којима многи доктори не усуђују ни данас да расправљају. Неке од тих тема јесу: зашто чак ни вешти лекари нису у стању да излече све болести, зашто престрашени пацијенти лако напуштају чак и вештог лекара, зашто људи више верују надрилекарима и шарлатанима него обученим лекарима, зашто неуки лекари, лаици и жене имају више успеха него образовани лекари.

Његове књиге из других научних области у којима је деловао – физике, астрономије и математике – изгубљене су, премда још увек постоје описи неких од његових дела. Рази је поделио свет на животињски, биљни и минерални, а та подела користи се и данас. Један од изазова с којим се сусрео било је одређивање специфичне гравитације уз помоћ хидростатичке равнотеже. Познато је још да се бавио питањима масе, покрета, времена и простора.

Разијев савременик, који је такође стекао велики углед, био је Јухана ибн Месевејх. Он је био лекар Харуна ер-Решида и начелник болнице у Багдаду. Рази у својим списима спомиње Ибн Месевејхове књиге из области медицине, али те књиге данас више не постоје. Један други муслимански лекар није био чувен као Рази или Ибн Сина, а његово је име Али ибн ел-Абас ел-Меџуси, на Западу познат по имену Халу Абас. О његовом животу зна се изузетно мало, само да је учио код једног иранског учитеља, после чега је наставио да истражује самостално, овладавши прво делима античких аутора, а потом и делима својих савременика. На захтев емира Адудудевлеа Фена Хусрева, написао је дело *Kitab el-maliki* [Владарска књига], које је обрађивало двадесет тема, а имало је око 400.000 речи. Најбољи делови ове књиге обрађују дијететику и лекове. Постоји и оригиналан опис капиларног система и докази о томе да се бебе не рађају саме, већ да их потискују мишићне контракције у утроби.<sup>313</sup> Поглавље ове књиге о анатомији било је једини извор сазнања у Европи читав век<sup>314</sup> док није превазиђено прецизнијим описима из других дела.

Главна предност дела *Kitab el-maliki* била је његова концизност и приступачност, а те особине учиниле су га омиљеним међу студентима. Најзначајније Разијево дело било је опширно, а није имало ни

---

313 Hitti, *History*, стр. 367.

314 Fielding H. Garrison, *An Introduction to the History of Medicine* (Philadelphia, PA & London: W. B. Saunders, 1929), стр. 129.



довољан број преписаних примерака, док је *Kitab el-maliki* лако умножаван и стога је био широко заступљен. Ова књига била је више од компилације медицинског знања будући да је садржавала критику Хипократа, Галена и ауторових савременика. Ел-Меџуси је био критичан и према Разију, и то због обима и цене његовог дела за студенте који су га хтели купити. Његова брига за студенте види се у саветима да стичу искуство. Ел-Меџуси их је детаљно саветовао о томе да редовно посећују болнице, да обрате пажњу на услове који тамо владају и да често расправљају с пацијентима о симптомима болести као и о напретку у лечењу.

Најпризнатији међу муслиманским научницима и високо цењен средњовековни филозоф био је Ебу Али ел-Хусеин ибн Сина (Авицена), с обзиром на то да се истакао у два области – филозофији и медицини. Због својих достигнућа у области филозофије постао је познат као „други учитељ”, док је Аристотел био први. Још док је био студент, Ибн Сина је надишао своје учитеље и наставио изучавање без ментора. Прочитао је скоро све књиге у дворској библиотеци у Бухари, укључујући, како сам каже, „књиге чији наслови нису били познати већини људи и друге књиге, на које никад пре нисам био наишао”. Његов превасходни циљ био је узвишен као и његово стицање знања. Како сам наводи, циљ му је био „усавршити људску душу”. Почео је да пише кад је имао двадесет једну годину, писао је у просеку педесет страница дневно, написавши тако укупно 238 дела.<sup>315</sup> С Ибн Сином муслиманска медицина достигла је врхунац свог развоја. Почео је да изучава медицину са шеснаест година, а тај задатак сматрао је комплексним иако не и претешким. Његов учитељ Ибн Нух ел-Кумри и сам је био изванредан лекар. Посебно вредна пажње и дивљења јесте чињеница да је већ с осамнаест година почео да у пракси примењује медицинско знање, а још необичније било је то што је већ био познат. Ибн Сину је позвао владар Менсур ибн Нух, који је с правом био задивљен његовим умећем и који му је заузврат омогућио слободан приступ својој библиотеци у Бухари. Ибн Сина је чинио много више од читања књига будући да је до двадесет и прве године већ био написао енциклопедију свих наука осим математике.

Ибн Сина је водио пустолован живот. Како се глас о њему ширио, тако су други, моћнији владари тражили да постане њихов лични лекар. Избегао је да буде киднапован од једног владара, био је жртва

---

315 Sarton, *Introduction to Science*, vol. 1, стр. 700.



војне побуне, а био је и затворен по наређењу владара кога је излечио од грчева у стомаку (што је била Ибн Санина ужа специјалност). Када су се грчеви у стомаку поново јавили, владар је ослободио Ибн Сину како би га овај поново могао излечити. Његови непријатељи, међу којима су га многи оптуживали да није искрени муслиман, нису га штедели све до смрти. Умро је у педесет осмој години, немоћан да сам себе излечи.

Ибн Синин статус у историји медицине почива на ремек-делу са насловом *el-Kanun fi et-tibb* [Канон медицине], на Западу познатом једноставно као *Канон*, од пет томова и укупно око милион речи. Дело је обухватило медицинско знање његовог времена, поред тога и Ибн Санина властита медицинска открића и више података о лековима. Његово оригинално дело укључило је и додатна открића о природи заразних обољења и савете о превенцији болести. Ибн Сина је детаљно описао 760 лекова које треба употребљавати у лечењу акутних и хроничних обољења.

Ибн Сина се наводи као први аутор који је описао начин припреме и карактеристике сумпорне киселине и алкохола. Препоручивао је вино као најбоље средство за ране. Осим тога, дао је поприлично прецизан опис дијабетеса, укључујући и чињеницу да је урин особе погођене овом болешћу слadak. Исто тако, правио је разлику између упале медијастинума и упале плућне марамице, знао је за заразна својства туберкулозе, као и за преношење епидемија копненим и воденим путем.

*Канон* је био најпопуларнији медицински текст на Истоку и на Западу, где је објављен много пута на европским језицима. Доктор Вилијам Ослер, канадски професор историје медицине, наводи да је ово дело било „медицинска библија дуже него иједно друго дело”.<sup>316</sup> Део књиге који говори о хируршким захватима утицао је на знатан број изванредних европских лекара.

*Канон* је био више од енциклопедије медицинске науке будући да је био заснован на филозофији и логици. Примера ради, књига о лековима устројена је алфаветским редом, док књига о болестима посматра људско тело од главе према ножним прстима. Свака тема класификована је на подтеме, што представља методологију за коју Мејерхоф верује да је „делом заслужна за опседнутост класификавањем у западњачкој сколастици”.<sup>317</sup>

316 Ahmad, *Discovering Islam*, стр. 221.

317 Meyerhof, *Le monde islamique*, стр. 329.



Научници на Истоку и на Западу веома су хвалили *Канон*. Ибн Сино дело променило је историјски ток медицине јер је више него иједна друга књига омогућило да знање које су муслимани стекли и развили буде познато у много ширим оквирима. Латински превод овог дела вековима је био медицински уџбеник на Западу. Како је наведено у деветом поглављу, Ибн Сина је био стручњак и у области геологије, што представља једнако значајно наслеђе као оно у области медицине. Његов трактат о минералима био је главни извор геолошких идеја хришћанских енциклопедиста у XIII веку.<sup>318</sup> „Његов сјајни опис настанка планина”, како пише Гарисон, „[...] даје за право да га називамо ‘оцем геологије’”.<sup>319</sup> Ибн Сина дела имала су велики утицај у Европи и представљала су темељну литературу западних научника.<sup>320</sup>

## ПСИХОЛОШКА МЕДИЦИНА

Муслимани су практиковали још један огранак медицине, који Рази сам описује као *al-'ilāğ al-nafsānī* (психотерапија). Постоје документи о томе да су Рази, Ибн Сина и други чувени лекари примењивали ову врсту медицинског третмана. Један од Разијевих случајева имао је изненађујући увод. Наиме, добио је заповест да емира Менсура из Трансоксаније излечи од опаке артрозе зглобова која му није дала да се помери, а оставила је збуњеним и све лекаре које је емир консултовао. На путу до емирове палате, Рази и његова пратња морали су да пређу преко реке Оксус. Рази је погледао у велики и снажни брзак који су морали да пређу и мали чамац који је служио за лакши прелазак на другу страну. Осетивши страх, одбио је да се укрца на чамац. Међутим, емирови изасланици, извршавајући заповест свога владара, завезали су Разију и сместили га на чамац. Када су прешли на другу обалу, Рази није показивао љутњу, већ је уместо тога открио зашто је одбијао да се укрца на чамац. Да је то учинио својом вољом и утопио се, објаснио је, тад би га људи назвали будалом зато што је рескирао властити живот. Међутим, будући да је био присиљен да се укрца на чамац, нико га не би кривио за то.

318 Sarton, *Introduction to Science*, vol. 1, стр. 711.

319 Garrison, *Introduction to the History of Medicine*, стр. 130.

320 Campbell, *Arabian Medicine and Its Influence*, vol. 1, стр. 78.





Иако је Рази лечио емира на више начина, није био успешан. Коначно, одлучио је да примени сасвим другачији и веома неуобичајен приступ. Рекао је емиру да су му за тај поступак потребни његов најбољи коњ и најбоља мула. Сутрадан, Рази је, јашући коња и водећи мулу, с емиром отишао у најтоплију просторију у јавном купатилу изван града. Рази је емира подвргнуо врелој води и леку који је био справио. Потом је оставио емира самог, обукао његову одећу и вратио се с ножем. Тад је оптужио емира да је хтео да се он утопи и запретио му да ће га због тога убити. Емир је, бесан, скочио на ноге. Рази је истрчао напоље, скочио на коња и заједно са својим слугом на мули одјахао назад кући. Емир је био одушевљен зато што се могао кретати. Међутим, с обзиром на то да је емиру био запретио ножем, Рази је одбио да се врати и прими награду, пославши коња и мулу заједно с писмом у којем је објаснио зашто је морао прибећи необичном начину лечења. Ипак, емир му је послао његову награду. Сличан случај, везан за неименованог лекара, говори о жени с натеклим зглобовима која је такође излечена помоћу „шок-терапије”.

Ибн Сина се позивао на следећи догађај и објашњавао његов значај. Наиме, млади рођак владара у области Дурџана безвољно је лежао у кревету и патио од болести која није имала физички узрок. Будући да његови лекари нису успели да успоставе дијагнозу, позвали су Ибн Сину да дâ своје мишљење. Он је прегледао пацијента и одлучио да спроведе детаљну процедуру. Тражио је од некога ко добро познаје ту географску област да изговара имена свих градова, док је сам Ибн Сина мерио пулс пацијента. Код имена једнога града пулс се убрзао. Ибн Сина је потом послао по некога ко познаје све улице у том граду да изговара њихова имена. Поново, пулс се убрзао при спомену једне улице у том граду. Онда је послао по некога ко добро зна све куће у тој улици и читав поступак је поновљен. Овога пута, пулс се још више убрзао кад је споменута једна кућа у тој улици. Пацијент је био заљубљен у младу жену из те куће, објаснио је Ибн Сина. Дијагноза се испоставила прецизном, а венчање је излечило пацијента од јаке чежње за девојком.

Још један случај који је лечио Ибн Сина, али га није забележио, тича се једног принца који је био умислио да је говедо па је инсистирао да га убију „како би од његовог меса направили добар гулаш”. Одбијао је да једе. Ибн Сина је пристао да га лечи и послао поруку да је месар већ кренуо да га закоље. Ушао је у пацијентову собу с



месарским ножем у рукама. Дао је да пацијента завежу, а потом је приметио како је овај исувише мршав и да би требало да се угоји. Пацијент се повиновао заповести и почео поновно да једе. Вратила му се снага и ускоро је био излечен од своје обмане. Човек који је забележио овај случај додао је да је један лекар који жели да примени овакав приступ у лечењу морао да поседује „надмоћну интелигенцију, савршено знање и непогрешиву оштроумност”.<sup>321</sup> Ибн Синин *Канон* у општим назнакама објашњава методу психотерапије.<sup>322</sup>

Многи други муслимански лекари који су следили Ибн Сину на један или на други начин допринели су напретку исламске медицине, иако нико од њих није био чувен као најеминентнији међу њима. Један од њих јесте Ибн Џезла, рођен у Багдаду око сто година после Ибн Сине, а умро 1100. године. Он је написао две књиге из области медицине, а биле су високо цењене због изузетне арапске калиграфије.

Лекар Абдулатиф рођен је у Багдаду. Предавао је медицину у Дамаску, Алепу и Каиру, а написао је 166 дела, од којих су многа била из области медицине. Салахудин Ејуби (Саладин) позвао га је у Египат, где се сусрео и с Маимонидесом. Једна од Абдулатифових књига детаљно објашњава његова искуства из Египта.

Абдулатифов савременик био је Ибн Еби Усејбија, рођен и образован у Дамаску, након чега се одселио у Каиро, где је био лекар у једној болници. Ибн Еби Усејбија био је први историчар исламске медицине. Његово дело *Животописи лекара* садржи описе живота само најпознатијих међу њима, а било је корисно и за западне историчаре. Још један Абдулатифов савременик био је Ибнен-Нефис из Дамаска, који се истакао писањем вредног коментара на Ибн Синин *Канон*, довољно вредног да се преведе на латински језик.

## МЕДИЦИНСКА ДОСТИГНУЋА НА МУСЛИМАНСКОМ ЗАПАДУ

Медицински напредак забележен је и у западним подручјима муслиманског света. У првим вековима научници из муслиманске Шпаније који су желели да постану лекари путовали су у Багдад и друге

321 Ови случајеви преузети су из: Browne, *Arabian Medicine*, стр. 83–89.

322 Nicholson, *Mathnawi*, стр. 23.



градове, укључујући Каиро и Дамаск, па чак и у Иран, како би стекли неопходно искуство на универзитетима и у болницама. Ел-Макари је начинио списак андалуских научника који су путовали на Исток. Упркос сукобима и политичким разилажењима међу владарима, живот у свим другим областима настављен је у складу с исламским начелима успостављеним за време Веровесника – начелима универзалне заједнице. Путовање, нарочито ради стицања знања, очувано је без обзира на то ко је и где владао.<sup>323</sup>

Касније је муслиманска Шпанија основала властите универзитете, нарочито у Кордоби, тако да није постојала велика потреба за путовањима у источне крајеве муслиманског света. Упркос томе, неки су и даље путовали. Универзитети на муслиманском Истоку и на Западу били су различити. На Истоку, Јевреји су без ограничења учествовали у потрази за знањем у муслиманским друштвима. Међутим, у Шпанији су играли много значајнију улогу, нарочито у академском свету, где су се истицали у медицини и филозофији. Хасдаи ибн Шапрут, један од првих чувених лекара у муслиманској Шпанији, био је Јеврејин. Осим тога, у Андалузији је више хришћана активно учествовало у овој области.

Медицинске школе и болнице у муслиманској Шпанији добијале су у квалитету. Последично томе, негде у VI/XII веку, потрага за знањем из области медицине расла је у другом смеру, од истока према Андалузији. То је додатно допринело извозу муслиманске стручности у остатак Европе.

Списи из медицине почели су се појављивати ускоро након што су се муслимани населили у Шпанији. Један од раних текстова припадао је Арибу ибн Саиду, дворском лекару андалуских халифа Абдурахмана III и ел-Хакема II. Он је написао једну књигу о гинекологији, хигијени новорођенчади и трудница и акушерству. Ебу ел-Касим ез-Захрави (936–1013), на Западу познат као Абулкасис, био је један од најзнаменитијих муслиманских лекара по својим доприносима у области хирургије. Он је такође био лекар Абдурахмана III и ел-Хакема II. Изузев тога, веома се мало зна о његовом животу. Био је чувен, посебно у Европи, по својој књизи из области хирургије, која је обухватала све што је било познато у том времену. Књига је имала дугачак и допадљив наслов приближног превода *Потпора ономе који није дорастао дугачким трактатима*. То је било прво медицинско дело које је садржавало дијаграме хируршких инструмената.

---

323 Hitti, *History*, стр. 578.



Сама књига не дели скромност свог наслова. Препуна је ез-Захравијевих оригиналних доприноса, укључујући каутеризацију рана, разбијање камена у мокраћној бешици, те вивисекцију и дисекцију.<sup>324</sup> Различите методе каутеризације лепо су илустроване. Постоји такође опис офталмолошких и стоматолошких операција и арапске методе лечења рана.<sup>325</sup> Једно поглавље расправља о фрактурама и парализи услед озледа кичме. Друго поглавље пажњу усмерава на акушерство и описује акушерски положај на Западу тренутно познат као Валкеров положај. Ово дело такође нуди први опис лечења деформитета усне шупљине и зубних лукова. Посебно привлачан у вези с овим медицинским трактатом јесте број илустрација хируршких инструмената, што данашњим научницима даје јасну слику справа употребљаваних у Европи у средњем веку. Друго, мање познато, ез-Захравијево дело говори о фармацеутским препаратима добијеним из минерала, биљака и животиња, а сматра се раним примером примене хемијских знања у медицини.

Ез-Захравијев утицај на медицину у Европи значајан је у другом смислу јер је он писао веома јасно, а материју је представљао изузетно методично, што је импресионирано западне научнике у толикој мери да су појачали занимање за медицинско знање муслимана. Тако је ез-Захрави допринео расту значаја хирургије у хришћанској Европи.<sup>326</sup>

Један други андалуски дворски лекар, Ибн Зухр, одржао је једнако висок стандард у оригиналности свога дела из области медицине. Ибн Зухр, чије латинизовано име гласи Авензоар, цео живот је посветио изучавању медицине, за разлику од других чувених лекара његовог времена који су стицали знање и у другим научним дисциплинама. Почео се бавити медицином у раном узрасту учећи од свога оца, који је био вешт лекар. Ибн Зухр је постао чувен у Шпанији и у Северној Африци. Умро је млад.

Он је такође написао више дела. Највећи допринос, којем је посветио засебну књигу, дао је у области медицине и дијете, као и терапеутских предности комбинације ових двају приступа. Своја проницљива запажања бележио је веома детаљно, чак је педантно бележио податке и о самоме себи, укључујући детаље о гнојном чиру

---

324 Ибид., стр. 577.

325 Campbell, *Arabian Medicine*, vol. 1, стр. 86

326 Ибид., стр. 88.



који га је мучио. Његов опис паразита шугарца сматра се најранијим те врсте, иако Хити наводи да га је предухитрио Ахмед ет-Табари двеста година раније. Приоритет на који се увек позивао у обучавању лекара било је искуство.<sup>327</sup>

Најчувенији међу муслиманским научницима у Андалузији био је Ибн Рушд, на Западу познат као Авероес. Он је био признати филозоф и његов утицај на Западу тиче се највише филозофије. Међутим, Ибн Рушд је био и вичан правник и лекар, а био је и судија у Севиљи и Кордоби. Андалуски биографи наглашавају тај аспект његове каријере, нарочито због тога што се и сам позивао на своје искуство судије и писао много о правним проблемима.

Акрибичност је доминантан принцип Ибн Рушдовога дела. Провео је шеснаест година пишући енциклопедијски рад из области медицине. Направио је дистинкцију описа једне необичне особине малих богиња, а то је да они који преживе ову болест постају имуни на њу. Могуће је да је ово откриће касније водило развоју вакцинације. Његов опис мрежњаче показује да је у танчине познавао начин на који она функционише. Ибн Рушдов допринос у фармакологији такође је изванредан. Његова дела из те области постала су стандардна референца у Европи током средњовековља, а њихов утицај био је толики да је још увек евидентан у данашњим упутствима при справљању, испитивању и складиштењу лекова.<sup>328</sup>

Ибн Рушдов савременик, на Западу једнако чувен и у филозофији и у медицини, познат је по трима именима: Ебу Имран ибн Меимун на арапском, Моше бен Мајмон на хебрејском и Мајмонидес на латинском језику, што је име које се употребљава и данас. Он је, као и Ибн Рушд, био познатији као филозоф него као лекар. Медицинско образовање је стекао на делима Разија, Ибн Сине и Ибн Зухра. Он се такође снажно ослањао на посматрање као средство сазнавања, а његово писано дело из области медицине садржи оригиналне доприносе. Примера ради, описао је напредну методу обрезивања, а затвор навео као један од узрока појаве хемороида, за чије је лечење прописао углавном вегетаријанску дијету. Дијета и лична хигијена наглашене су у *Књизи савета*, коју је написао на арапском језику за султана ел-Афдала, а коју је касније Раби Мосес бен Тибон превео на хебрејски. У једном другом делу Мајмонидес је посветио пажњу отро-

327 Hitti, *History*, стр. 585.

328 Garrison, *An Introduction to the History of Medicine*, стр. 133.



вима гмизаваца и противотровима. Следеће значајно дело представљало је превод Ибн Синовог *Канона* на хебрејски језик.<sup>329</sup> Мајмонидес се у каснијој доби живота посветио медицини из потребе. Иако је више волео филозофију, није био у стању да настави да делује у тој области у Кордоби јер то није дозвољавао нови нетолерантни владар из династије Мувехида (Алмохада). Пребегао је у Фес, одатле отишао у Палестину, и коначно се доселио у Каиро, где се скрасио. Богатство које је цела његова породица била уложила у трговину драгуљима његовог брата Давида било је изгубљено у бродолому, при чему је живот изгубио и сам његов брат. Мајмонидес се окренуо медицинској пракси и у тој области такође постигао напредак. Био је лични лекар Салахудина Ејубија (на Западу познатог као Саладин). Током крсташких ратова, његова слава прешла је преко непријатељских линија и стигла до енглеског краља Ричарда, који је желео Мајмонидеса за личног лекара. Но, Мајмонидес је одбио ту понуду. Синагогу у Каиру посећивали су и још увек посећују болесни Јевреји, који ту проводе читаву ноћ тражећи излечење.

Доприноси најславнијих лекара муслиманског света остали су познати захваљујући чињеници да су они писали о својим открићима, а њихове књиге су имале широку употребу на Истоку и на Западу. За друга имена данас се зна само из њихових књига. Постоје и они који су можда допринели напретку медицине а њихова имена нису забележена, али су њихова открића значајно помогла развоју ове области.

## БИОЛОГИЈА И ЛЕКОВИ

Проучавање биљака имало је међу муслиманима допадљив почетак. Писци, нарочито песници, настојали су да метафорички искажу однос према цвећу, дрвећу и другим биљкама, нарочито оним које су биле изван домета искустава њихових читалаца, због чега су их детаљно описивали. Тако су се с временом научници и лекари почели занимати за ботанику, а описи многих биљака већ су им били доступни.

Зоологија, друга значајна грана биологије, свој зачетак имала је у ономе што би се данас могло назвати ветеринарством. Морали су постојати, као и у другим областима медицине, људи који су имали

---

329 Hitti, *History*, стр. 585.

практична знања о животињским болестима и лековима за њих. Прва забележена студија у исламском периоду дело је Абдулмелика ибн Куреиба ел-Асмаија (740–828). Он је написао дело са засебним текстовима о камилама, коњима и овцама, затим друго дело посвећено дивљим животињама и једно дело о људском телу. Његови списи показали су да су Арапи већ тада поседовали значајна знања о анатомији људског тела.<sup>330</sup> Ветеринарска медицина као засебна грана медицине јавља се ускоро након тога. Дело о узгоју коња Ебу Јусуфа Јакуба ибн Ахија Хизама, управника штала халифе ел-Мутеида (829–902), садржавало је основе ветеринарске науке.

Проналазачи великог броја лекова остали су непознати, од човека који је открио неке делотворне траве у једној шуми до другог који је спроводио експерименте у лабораторији. Њихова открића и поред тога позната су уопштено као грчка, индијска, персијска и, од овога периода, муслиманска. Истакнут пример јесте *јунани* (у значењу *јонска*, *грчка*) медицина, која се још увек нашироко практикује у Индији. Међутим, резултати рада многобројних аутора исувише су драгоцени да би били занемарени. Ти резултати сакупљени су и записани у томовима књига чије су примарне теме из области фармацеутске медицине.

Једна од највреднијих и најбољих компилација позната је само у верзији на латинском језику будући да су оригинални извори на арапском језику изгубљени. Текст је саставио непознати аутор који је себе назвао Месуе. Посебно упечатљиво у овоме делу јесте поглавље о средствима за пражњење црева, класификованим у три врсте: лаксативи (тамаринди, смокве, суве шљиве и кајсија), благи пургативи (сена, алоја и вртна рабарбара) и снажни пургативи (јалап, скамонија и колоцинт).<sup>331</sup>

Ибн Сераби, Ибн ел-Вефид из Толеда и Ибн ел-Бејтар били су тројица научника из Андалузије који су посветили већину својих истраживања лековима. Осим писаних дела, веома се мало зна о њима. Ибн Сераби, познат и као Серапион Јуниор, и Ибн ел-Вефид из Толеда написали су књиге о фармацеутским средствима. Ибн ел-Бејтар написао је обимније дело из исте области. Он је рођен у муслиманској Шпанији, а умро је у Дамаску око 646/1248. године. Већи део живота посветио је изучавању лековитог биља у Грчкој, Египту и

330 Sarton, *Introduction to Science*, vol. 1, стр. 534.

331 Garrison, *An Introduction to the History of Medicine*, стр. 133.



Малој Азији. Сазнања стечена у тим земљама, затим она научена из књига других аутора и властита открића забележио је у најцеловитијем тексту о лековима у муслиманском свету. Описао је око 1400 медикамената, од чега је 300 сматрано новим открићима у његовом времену.

Муслимани су такође заслужни за опис различитих метода у припремању лекова. Једнако важно јесте то што су у пракси укључивали лекове откривене властитим радом или током путовања. Осим тога, муслимани су се први почели бавити фармацијом као науком и развили су знања и вештине припреме лекова у облику сирупа, јулепа, алкохола (све су то арапске речи) и траганта. (Трагант – енгл. *Tragacanth* – према *Random House Dictionary*, смола која се употребљава да пилулама и пастилама да чврстоћу.)

Једна од залиха коришћених у фармацији био је необичан предмет који показује да су муслимански лекари практиковали давање анестезије путем инхалације. То је био „сунђер за успављивање”. На топљавали су га средствима за успављивање која су изазивала неосетљивост на бол. Потом се сушио и остављао до употребе, када би га навлажили и приносили ноздрвама и устима. Кембел верује да је овај сунђер омогућавао хирурзима муслиманима да ефикасније обављају хируршке захвате. Сунђер је први пут употребљен на Западу када га је Теодорик из Болоње набавио од муслимана и представио у Европи.<sup>332</sup>

Едвард Браун пише да су муслимани, како Арапи тако и неарапи, дали највећи допринос научној теорији коју су наследили од Грка у областима хемије и *materia medica*.<sup>333</sup>

Убрзо су се почеле појављивати апотеке широм муслиманског света, а прва је отворена у IX веку. Обични људи и лекари могли су купити лекове сакупљене из свих крајева муслиманског света. Док се данас на Западу пилуле обично облажу шећером, муслимани су то чинили уз помоћ ружине воде и парфема. Фармаколози су полагали испит и добијали дипломе, а њихове су дућане редовно обилазиле инспекције.<sup>334</sup>

Како се види из расправе о чувеним лекарима, ретко је постојала дистинкција између медицинске праксе и фармације будући да је

332 Campbell, *Arabian Medicine and Its Influence*, vol. 1, стр. 55.

333 Browne, *Arabian Medicine*, стр 15–16.

334 James & Thorpe, стр. 7.





проучавање лекова чинило неизоставни део изучавања медицине. Многи лекари писали су детаљно о лековима, као део медицинских текстова које су касније проучавали други лекари. Последично томе, хемија и ботаника нашироко су сматране кориснијима у справљању лекова него као засебне дисциплине. Многи чувени лекари стварали су нова средства за лечење.

Ел-Кинди, спомињан у овом поглављу, такође је нашироко изучавао фармакологију у оквиру медицинског образовања и праксе. Први који је сматрао да фармација заслужује да се изучава као засебна област био је Ебу Менсур Мувафак, Иранац и дворски лекар намесника Херата у IV/X веку. Његово дело *О стварним особинама лекова* доноси на једном месту податке о лековима из грчких, индијских, сирјанских и муслиманских извора. Ова систематична студија подељена је на четири поглавља према деловању лекова, а садржи их укупно 585 (466 биљног, 75 минералног и 44 животињског порекла). Мувафак је у овој књизи написао и увод о општој фармаколошкој теорији. Његово дело говори и о начину справљања и употреби у хирургији онога што ће касније постати познато као гипс. Мувафак спис сматра се такође најранијим научним трактатом на персијском језику.<sup>335</sup> Палестински лекар ет-Темими, Мувафаков савременик, правио је експерименте с лековима и написао неколико дела из области фармације. У методе лечења укључио је и расправу о деловању исхране на људско здравље. Још један њихов савременик Ибн ел-Џезар (око 898–980) у Кајревану, у Тунису, постао је чувен по својој књизи *Снабдевање путника*, која се испоставила изузетно корисном за путнике и тако постала веома популарна. Књига је дала опис разних врста обољења која погађају путнике и прописала лекове. Нарочито је вредна дужа расправа о заразним болестима, укључујући и узроке појаве куге у Египту. Једна изванредна особина ове књиге тиче се обољења која се јављају услед промена околине и климе. Примера ради, ходочасници који су одлазили у Меку да обаве хаџ патили су од потешкоћа које су им задавале велике неугодности уколико су долазили из влажнијих крајева. Наиме, изузетно сува клима у Меки узроковала је отицање слузокоже носне шупљине, што је данас познато као ринитис.

Изванредан фармаколог из тог периода био је Месевејх ел-Мардини, који се бавио лекарском праксом у Багдаду, после чега је све до

---

335 Sarton, *Introduction to Science*, vol. 1, стр. 678.



смрти служио као дворски лекар фатимидском халифи ел-Хакиму у Египту. Он је године свог рада посветио истраживању исламских лекова. У раној доби написао је дело о пургативима и еметицима, а потом још једно дело о лечењу сваке болести познате у том периоду. Његово најзначајније дело јесте фармакопеја у дванаест делова; књига која је имала веома добру рецепцију у свету медицине и вековима је остала стандардни уџбеник фармакологије на Западу.<sup>336</sup>

Посебно је занимљив Симеон Сет (XI век), јеврејски лекар који је живео у Византији у споменутом периоду и који је поткрепио примерима напредак муслимана у медицини и фармакологији. Сет је један од неколицине аутора који су окренули смер муслиманске интелектуалне традиције превођења с грчког на арапски језик. Наиме, он је преводио с арапског на грчки језик, фокусирајући се на лекове из муслиманског света. Његово прво значајно дело био је речник углавном медицинских својстава одређених прехрамбених производа (већину материјала узео је из муслиманског света и нешто из Индије). У овом делу он је почео уводити арапске речи у грчки језик. Те су речи преузете и на Западу путем превода на латински језик, а неки су примери: *камфор*, *мошус*, *амбра*, *јулеп* и *сируп*. Сартон истиче да је „већина ако нису сви лекови и зачини на грчком језику први пут наведени у овом делу”.<sup>337</sup> Сет је написао и речник ботанике. Чини се да се то десило у периоду када се ботаника развијала и одвајала као засебна научна дисциплина проучавана изван медицине. Ел-Бекрију из Кордобе приписује се текст о биљкама и дрвећу из муслиманске Шпаније.

Медицинско и фармацеутско знање ширило се диљем муслиманског света захваљујући научницима који су путовали у чувене медицинске школе како би учили од познатих учитеља. Постојали су такође изузетно вешти лекари, који су рођени у једној области а изучавањем медицине и медицинском праксом бавили су се на другим местима, одлазећи тако ближе или даље од својих родних места. Како би пренели своје знање колегама у новим областима, неки су писали и књиге као испомоћ у медицинској пракси. Месевејх ел-Мардини, примера ради, рођен је у горњој Месопотамији, медицинском праксом се бавио у Багдаду, а потом је био дворски лекар ел-Хакима, фатимидског халифе у Египту. Писао је књиге о пургативима и еме-

---

336 Ибид., стр. 728.

337 Ибид., стр. 771.



тицима. Међутим, његово главно дело јесте преглед фармакологије, начињен на основу сазнања доступних муслиманима у то време. Дело се проширило у муслиманском свету, а вековима је било уџбеник фармације на Западу.<sup>338</sup>

Један други лекар из исте географске области који се такође наставио у Египту био је Амар ибн Али ел-Мевсили. Његови доприноси дело су његових властитих открића. Према Сартону, он је био „најоригиналнији међу муслиманским окулистима”. Највреднији део дела које је написао о оку, болестима ока и лековима био је онај о хируршким захватима, укључујући и „шест операција мрене, те посебно операције меке мрене методом усисавања”. Амаров допринос засењен је радом његовог чувенијег савременика Алија ибн Мусе, о коме је већ било речи.<sup>339</sup>

Окулиста који није писао на арапском, већ на персијском језику звао се Ибн Менсур ел-Џемани. Његова постигнућа видљива су из надимка по којем је био широко познат – Зариндаст – што значи „Златна Рука”. Његов изванредни допринос медицини јесте дело из области офталмологије насловљено *Nur el-'ujun* [Светло очију]. Други познати Иранац истакнут у области фармакологије био је Ебу Менсур. Он је написао једну књигу на персијском језику, а објављена је 359/970. године. Књига описује 585 лекова, од тога 466 биљног, 75 минералног а 44 животињског порекла.

## НЕГА ПАЦИЈЕНАТА

Муслимани су такође били познати по својим болницама. Хуан Вернет описује болницу као „источну институцију”. Иако муслимани нису сами аутори идеје о средишту медицинског третмана, они су први успоставили врсту делотворних болница какве свет данас познаје.<sup>340</sup> Мејерхоф наводи да је Запад о болницама научио од муслимана током крсташких ратова.<sup>341</sup> Шездесет и пет година након Веровесникове смрти, 632. године, изграђена је прва велика муслиманска болница у Дамаску за време владавине емевијског халифе

338 Ибид., стр. 728.

339 Ибид., стр. 729.

340 J. Casulleras, J. Samos, стр. 479.

341 Meyerhof, *Le monde islamique*, стр. 335, 349.



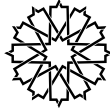
ел-Велида. Током абасидске ере, велике болнице основане су у Багдаду, Каиру и другим деловима Египта. Адудудевле је основао једну од првих болница у Багдаду. Многе мање болнице служиле су у мањим местима, а неке од њих биле су амбуланте и дежурне апотеке. Неименовани јеврејски путописац, посетивши Багдад 555/ 1160. године, открива како само овај град има шездесет таквих установа. У већини њих лекови и медицинска нега давани су бесплатно.

Велика брига поклањана је планирању највећих болница, које ће се касније моћи наћи у сваком већем муслиманском граду. Оне су биле много више од грађевина за пружање медицинске неге, као што је евидентно на примеру ел-Менсурове болнице у Каиру. Ова је болница имала четири дворишта с фонтанама, посебна одељења за „важна обољења” и за жене и реконвалесценте, амбуланте, „дијететске кухиње” и сиротиште. Имала је и добро опремљену библиотеку, просторије за предавања и џамију. Запошљавала је мушке и женске медицинске техничаре. Управа болнице узимала је у обзир то да многи пацијенти нису били у стању да се врате на посао непосредно након напуштања болнице, тако да је пружала финансијску подршку током опоравка.<sup>342</sup> У великим болницама постојала су одвојена одељења за менталне болеснике, а највреднији је био (и још увек јесте) хуман и љубазан третман душевних болесника.<sup>343</sup> Како је већ наведено, скоро све веће болнице биле су истовремено и медицински колеџи. Најчувенија међу њима заслужено је названа *Кућа мудрости* у Каиру. Овај назив боље се може разумети на арапском, персијском и урдуу будући да је *ḥakīm*, реч за лекара, изведена из истог корена као и мудрост, корена *ḥakama*.

Ова расправа о доприносу муслимана у области медицине, као и у другим пољима, доказ је да је процват муслиманске медицинске науке био последица креативне синтезе исламског знања са знањима других и ранијих цивилизација, нарочито античке Грчке. Ово је поглавље потврдило далекосежни и учинковити утицај исламске медицине. Већина муслиманских лекара истакла се и у другим научним областима, што јасно показује да је муслиманско разумевање знања у средњем веку било целовито и свеобухватно.

342 Garrison, *An Introduction to the History of Medicine*, стр. 136.

343 Ибид.; Campbell, *Arabian Medicine and Its Influence*, vol. 1, стр. 56.



## 11

# АРАПСКА КЊИЖЕВНОСТ

У исламској цивилизацији постојале су две значајне и хвале вредне константе. Једна је књижевност, а друга уметност уопште, која ће бити тема тринаестог поглавља ове књиге. Иако су књижевност и уметност постојале и пре појаве ислама, нема сумње да их је креативност муслимана развила до висина које исламску цивилизацију постављају на сами врх достигнућа људског рода у овим областима.

С обзиром на то да се муслиманска заједница не може омеђити географским границама, исламска књижевност и уметност укључују и стваралаштво муслимана у немуслиманским земљама. Ипак, муслиманска књижевност поседује одређена обележја назначена у овом поглављу, као и нека која треба разјаснити на самом почетку. Основа књижевности јесте језик или, прецизније, начин употребе језика. Свака култура има засебне форме, метафоре, симболе и мотиве, а то је нарочито видљиво у исламској култури. Навешћу једну паралелу, лични пример. Тек када сам почео да предајем западну књижевност, углавном британску и америчку, схватио сам да она снажно одражава јудео-хришћанско-грчко-римско наслеђе. Чак и небитни детаљи у једном роману, примера ради, открили су наслаге хришћанских и јеврејских предрасуда у делу аутора/ауторке који/која наглашава да је атеиста.

Муслиманска књижевност одражава етос муслиманског света те, према томе, има своје особености. Једна од њих јесте, свакако, кур'анско и исламско знање које аутори стичу од раног детињства. До краја XX века то знање било је целовито. Други принцип јесте да је заједница важнија од појединца, осим у модерној књижевности под утицајем Запада, где је пажња усмерена на појединца без обзира на друштво.



Предисламска арабљанска књижевност изузетно је битна у овој расправи будући да је надахњивала Арапе муслимане да наставе богату књижевну традицију, нарочито у вештој употреби језика. Та се књижевност састојала првенствено од поезије, ораторства и прича (обично племенске историје измешане с легендама), била је заснована на племенској култури и ограничена на неколицину тема. Скоро све теме имале су исти фокус: употребу истакнуте (обично мушке) фигуре, која се истиче у поковавању другог мушкарца, непријатељског племена или жене, односно све троје. Још једна свеprisутна тема, неизоставна у многим делима, била је освета.

У многим причама и песмама, историјска личност, главни лик или пишчев *алтер его* планирају ратно лукавство како би стекли славу. То је изнедрило књижевну традицију најбоље представљену у многим причама из *Хиљаду и једне ноћи* и приповестима о Насрадин-хоџи. Наслов једне збирке прича (коју је на енглески језик превео Рене Р. Кавам) која је следила ту традицију најбоље је описује, а тај наслов гласи: *The Subtle Ruse: The Book of Arabic Wisdom and Guile*<sup>344</sup>. Ова збирка садржи приповести о халифама, владарима, султанима, намесницима, кадијама, правницима, сведоцима и побожним људима који прибегавају досеткама углавном како би постигли неки частан циљ.

Понекад историјски случај који прераста у легенду показује такву „досетљивост” на делу. Рејнолд Николсон у својој књизи *A Literary History of Arabs* наводи приповест која може послужити као леп пример. Реч је о исељењу из Ма’риба у јужној Арабији. Како би се исељење разложно објаснило, много касније том случају приписује се још један, такође историјски: рушење бране тако сензационално да је њена слава одржана дуго у исламском периоду.

Прича почиње тако што жена владара Ма’риба усни да ће брана бити уништена. Владар је прво сумњао, све док се један догађај из њеног сна није подударио с нечим што се заиста догодило на брани. Жели се иселити из те области, али како племе не би посумњало, он уприличи препирку са својим сином. У јавности међу њима избија сукоб и владар изјављује како не жели да живи на месту где је погажена његова част тако што син удара свога оца. Продаје своју земљу и све што је поседовао, а потом свом народу објављује стварни разлог свога одласка. Владар „напушта Ма’риб на челу мноштва људи”. Убрзо након тога, брана експлодира и потапа земљу.<sup>345</sup>

344 Фина досетка: Књига о арапској мудрости и лукавству (прим. прев.).

345 Reynold A. Nicholson, *A Literary History of the Arabs* (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1966), стр. 15–16.



Друге легенде говоре о Белкиси, краљици од Сабе, затим о Асаду, јунаку у боју против Персије који се свети за убиство свога сина, о авантурама Еседа Камила и трију вештица, о Нуману који се одриче царства да би служио Богу, о песнику Адију, чија љубав према вољеној жени њену мржњу претвара у љубав према њему. Историјске чињенице у легендама попут ових зачињене су пророцима и лукавим мерама у планирању освета.

Џадхима заузима посебно место у баснама и пословицама. Тај јунак толико се осилио да објављује како су његови једини блиски пријатељи две звезде на небу. Током једног од својих похода он убија мужа Зебе, царице Месопотамије. Зеба постаје царица и, као храбра и одлучна жена, планира лукавство како би осветила смрт свога мужа. Она успева да ухвати Џадхиму у замку и пушта га да искрвари до смрти, уверивши се да је сва његова крв сакупљена у једној златној посуди. Говори му да то чини зато што је један пророк предвидео да ће и његово убиство бити освећено ако буде проливена иједна кап крви. Двојица људи потом планирају освету Џадхимине смрти, његов братић и син, који уз помоћ лукавства успевају да надвладају царичину војску и да је ухвате у клопку у једном тунелу изграђеном за бег. Међутим, они не остварују пуну освету. Она исисава отров сакривен у свом печатњаку и, док умире, хвали се да ју је смрт стигла од властите руке.

Ове приче настале су око два века након појаве ислама, у абасидском периоду. Највреднија међу антологијама таквих прича јесте *Kitab el-egani* [Књига о песмама], исписана у двадесет свезака, а коју је сакупио Ебу ел-Фереџ ел-Исфакханија. Велики историчар Ибн Халдун наводи да ова књига „обухвата све што су Арапи постигли у својој славној прошлости у поезији, историји, музици итд.”<sup>346</sup>

## ПОЕЗИЈА

Главни ликови у предисламским причама и легендама нису били само владари, већ и племенски јунаци. Разлика је била једино у начину приповедања: бедуинске приче приповедане су у стиху, те је тако слављење пустињских јунака у поезији постало традиција. Када би неки бедуин у исламском периоду споменуо какав историјски

346 Ибид., стр. 323.



подвиг, од њега је тражено да наведе стихове као доказ, те су, као резултат тога, настајале поеме у славу таквих подвига. Изворне легенде у поетској форми сакупљене су у исламском периоду у Багдаду, Алепу и другим градовима и описивале су догађаје назване *Ejjam el-Arab* [Арабљански дани].

Садржај каснијих песама био је другачији. Нестало је веровање да је песник имао везу с натприродним бићима, џинима и ђаволима, који су му даровали магичне моћи. Поезија је сада постала уметност. Било је мање улепшавања и претеривања те се, осим у ретким примерима, много мање ослањало на натприродно. Освета је и даље била доминантна у неким причама. Међутим, било је више унутар-племенских сукоба, у којима су стварно јунаштво и лукавство играли све значајнију улогу. Сексуална завођења такође су тематски наглашавана.

Предисламско доба, које Тјуетеј описује као „златно доба арабљанске поезије”, трајало је сто година, почевши од 500. године.<sup>347</sup> Песници су били живећи хероји у арабљанској култури, а певали су о минулим јунацима из арабљанских легенди и историјске прошлости. Николсон цитира Ибн Решика, који описује породице док једна другој желе „да доживе радост појаве песника”, а читава племена славила су његову појаву јер је „песник био [...] онај који ће овековечити њихове подвиге”<sup>348</sup>. Четири велика песника били су Имру’ул-Кајс, Аша, Набигар и Зухеир.<sup>349</sup>

Песник је стицао још већу славу ако би се истакао и уколико би његова песма освојила награду на песничким надметањима која су се одржавала једном годишње на Указу у близини Меке. Најчешће је бирано седам победника, а њихове песме везене су златом и вешане на Кабу. За такву част изабрано је најсветије место, што објашњава колико су Арабљани ценили своју поезију. Слава песника и њихових *касида* (ода) проширивана је тако што су професионални рецитатори декламовали те стихове диљем Арабије.

Најпознатије међу тим песмама, сачуване до данас, познате су као *Mi'allake* [Обешене песме] и као *Седам арабљанских ода*. Међу њиховим ауторима били су Имру’ул-Кајс, Антара и Лебид. Селс арабљанску оду дели на три дела: *несиб* или сећање на вољену, путовање

347 Tuetey, *Classical Arabic Poetry*, стр. 3.

348 Nicholson, *A Literary History of the Arabs*, стр. 71.

349 Tuetey, *Classical Arabic Poetry*, стр. 21.





и похвалу.<sup>350</sup> *Mu'allake* су надахнуле Тенисона да напише уводне стихове једне од својих најпознатијих песама „Locksley Hall”.<sup>351</sup> Оде су се лако читале у енглеском преводу будући да је њихов језик јасан а слика коју стварају разумљива. Ипак, да бисмо осетили богатство песама, морамо знати арапски језик јер је тај језик, како описује Чарлс Тјуетеј „богат речима које носе веома специфична значења, за шта би у енглеском језику биле потребне читаве синтагме чешће него појединачне речи”.<sup>352</sup> А да бисмо још више ценили арапски изворник, треба да послушамо арапског рецитатора. Чак и данас могу се пронаћи Арапи који напамет знају *Mu'allake* и које није потребно наговарати да их рецитију свакоме ко то пожели.

Упркос популарности *Mu'allaka*, Тјуетеј их сматра slabим представницима предисламске поезије, наводећи да постоје друге песме, „боље очуване и квалитетније”, а један такав избор дат је у његовој књизи *Classical Arabic Poetry*. Иако су језик и уметничка имагинација тих песама једнако богати, сами изрази су економичнији и понекад се снажно ослањају на алузију, а и теме су различите. На пример, у двадесет стихова Мутелемис ед-Дуба'и приказује двојицу мушкараца спремних да се освете, минуле ратове против химјаритских владара, сцену у околини дворца током жетве и мушкарце који дозивају: „Ако ви долазите у миру, и ми долазимо исто тако; у противном, биће вам теже да се с нама састанете.”<sup>353</sup>

Према наводу Аштијанијеве, класични аутори из урбаних средина сматрали су бедуинску поезију својом класичном баштином. Аштијанијева издваја Церира и Ферездека (обојицу из емевијског периода) као песнике „који пишу поезију поштујући стару форму, односно користећи старе изразе и слике”.<sup>354</sup> Међутим, до тог времена већ су се десиле промене у арапској књижевности, у знатној мери под утицајем ислама. Најважнији фактор био је језик *Кур'ана* јер никад раније није постојало ништа слично њему. Сваки Арапин који би чуо вешто учење *Кур'ана* остао би задивљен лепотом његовог језика.

350 Michael A. Sells, *Desert Tracings: Six Classical Arabic Odes* (Middletown, CT: Wesleyan University Press, 1989), стр. 4.

351 Lewis, *Islam and the West*, стр. 120–121.

352 Tuetey, *Classical Arabic Poetry*, стр. 8.

353 Ибид., стр. 98.

354 Julia Ashtiyani, T. Johnstone, J. Latham, R. Serjeant i G. Rex Smith (ур.), *The Cambridge History of Arabic Literature: 'Abbasid Belles-Lettres* (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1990).



Ипак, неки верују да *Кур'ан* није спречио песнике да исказују своје вештине, па чак и током Веровесниковог живота. Песници који су му се противили нападали су га у својој поезији. Веровесник је тражио од муслимана да и они пишу поезију усмерену против својих непријатеља, што су они и чинили, нарочито Хасан ибн Сабит, највештији у умећу писања оштрих сатира.<sup>355</sup> Како наводи Џејуси, прва четворица халифа, посебно Омер и Алија, показивали су веће занимање за поезију него Веровесник, а посебно су ценили дела утемељена на „племенитим вредностима” и исламском моралу.<sup>356</sup>

Емевијски период био је ера транзиције која је водила већој креативности међу песницима и течнијем и изражајнијем језику. Џејуси то описује као „нову уметничку слободу”, у којој је поезија била „одраз кретања духа ослобођеног од устаљеног начина живота”, у времену које „још увек није било муслиманско у правом смислу речи”. Сада се почиње писати нова врста поезије названа *газел*. Газел је представљао другачију форму љубавне песме, а постаће једна од најзаступљенијих поетских форми у муслиманском свету од тог периода.<sup>357</sup>

Раније током истог периода, поезија преношена усменим путем почиње да се реализује у форми панегирика, који су се такође усмено рецитовали, али су и бележени. Та врста поезије постаје популарнија међу све већим бројем владара и песника. Песници су писали хвалоспеве како би зарадили за живот, а један од њих, који ће постати славан, био је хришћанин ел-Ахтал, омиљен код првих емевијских халифа.

Љубавна поезија из предисламског периода писана је и након доласка ислама, те је ушла и у музику и у певање, обичаје који су под емевијском влашћу били заступљени и у светим градовима Меки и Медини. Двема женама, Џемили и Ази, приписују се заслуге за оживљавање арапске музике и за прилагођавање арапске поезије певању. Нарочито је Џемила постала веома популарна певачица. Када се вратила с ходочашћа из Меке у Медину, људи су се поређали по улицама како би јој исказали добродошлицу.<sup>358</sup>

Отприлике у истом периоду песници су почели прибегавати двосмислености тако да су искази на једном нивоу могли бити интерпретирани дословно, док су истовремено могли бити сматрани

355 Salma Khadra Jayyusi (ур.), *The Legacy of Muslim Spain* (Leiden, The Netherlands; New York; Cologne: E. J. Brill, 1992), стр. 391.

356 Ибид., стр. 387–396.

357 Ибид., стр. 396–399.

358 Tuetey, *Classical Arabic Poetry*, стр. 30, 35.



еротским. Тјуетеј наводи један пример из песме Омера ибн Еби Реби'е: „Од Зејнеб ја ништа не добих што не приличи, осим гримизне кошуље што је делисмо нас двоје.”<sup>359</sup> Кад је на њега извршен притисак да објасни овај стих, Омер је рекао да је била почела падати киша кад је био у друштву са Зејнеб, те да је од слуге затражио да „нас покрије мојом кошуљом”. Поезија Омера ибн Реби'е била је погодна за музику. Николсон наводи да су Омерову поезију побожни муслимани осуђивали као „највећи злочин икад почињен против Бога”.<sup>360</sup>

Касније поетски описи љубави и пијанки на емевијским дворовима почињу губити двосмисленост. Песници су се и изван дворова препуштали скаредној поезији као и погрдним и оштрим сатирама усмереним према свакоме ко би се усудио да каже било шта негативно о песнику. Ферездек и Џерир најистакнутији су примери, а њихово међусобно непријатељство само је нагласило горчину њихове поезије. Обојица потичу из племена Темим.

Ферездек је био лукавији, уверљивији и много скандалознији у своме понашању. Био је истински неуљудан, што је показивао у својој поезији, која се описује и као „бурна”.<sup>361</sup> Ферездека су често хвалили модерни књижевни критичари. Џејуси га сматра „једним од најистакнутијих песника емевијског периода”.<sup>362</sup> Тјуетеј стиче утисак да његова поезија припада сатири, која се у том периоду развила у истинско књижевно умеће. Ферездекове песме биле су несумњиво популарне, највероватније захваљујући његовом скандалозном начину живота и погрдама којима је извргавао своје непријатеље. У својој песми о намеснику Ирака, на пример, поручује му да се звекет дуката преко ноћи може претворити у звекет ланаца.<sup>363</sup> Ферездек упозорава и владара Хиџаза да „му је боље да потражи лавове и млати их штапом” него да одбије да врати кући Ферездекову жену која је побегла од песника и затражила уточиште код владара. Сам његов брак био је скандал. Ферездек је помоћу лукавства спречио своју рођаку Навар да се уда за другог инсистирајући да пође за њега. После су се непрекидно свађали па се она одселила у Меку. Касније се развео од ње, иако ће се веома брзо покајати због тога. Пре, током и после брака, стално је писао о Навар.

359 Ибид., стр. 31, 40.

360 Nicholson, *A Literary History of the Arabs*, стр. 243, 327.

361 Ибид., стр. 243.

362 Jayyusi, *The Legacy of Muslim Spain*, стр. 401.

363 Teutey, *Classical Arabic Poetry*, стр. 169, 172.



Сушта супротност Ферездеку био је Џерир, песник нежне љубави, посвећен побожности и размишљању. Иако у његовој љубавној поезији нема страсти, његове су сатире добре попут најбољих сатира тог периода. Његова вештина показана је у једном случају критике упућене Раију ел-Ибилу, аутору који је написао да је Ферездек бољи песник од Џерира. Када се Џерир супротставио Раију, јавио се Раијев син, назвавши Џерира „псом из племена Бену Кулеиб”. Џерир је као одговор на то написао сатиру и рецитовао је пред Раијем и Ферездеком. У тренутку када је Џерир изговарао стихове који су понижавали Раијево племе, Раи је отрчао својим друговима и повикао да више не могу остати у Басри пошто их је Џерир осрамотио. Напустили су град и поновно се придружили своме племену, а племе је „снажно прекорило” Раија за „срамоту” коју им је нанео.<sup>364</sup>

Џерир се окушао у поетском метру, како наводи Џајуси, по изразу ближем говорном језику емевијског периода. Он је написао већину својих песама овим „новим језиком” иако се, нажалост, у преводу губи вербална дистинкција. Џајуси наводи да је Џерир дао допринос емевијској поезији развијајући „те [језичке] елементе усклађене с актуелним говором”, пишући за „шире читатељство”, те уводећи у своје сатире досетке и хумор.<sup>365</sup>

Без обзира на популарност Ферездека и Џерира, Џајуси издваја Зу ер-Руму као „у уметничком погледу најважнијег песника овога периода и несумњиво једног од највећих песника на арапском језику”.<sup>366</sup> Николсон га сматра „последњим значајним представником чисте бедуинске школе”.<sup>367</sup> Будући да је писао у маниру ода из старих времена, уз свега неколико панегирика или песама самохвале и сатире, није био високо цењен међу својим савременицима и критичарима који су се појавили после њих. Међутим, био је прави мајстор описа и непревазиђен у употреби језика.

Зу ер-Рума рођен је у пустињи и био је веома добро упућен у *Кур’ан* и предисламску поезију. Отишао је у Куфу и Басру, где се сретао са својим савременицима, иако је признао да се није уклапао у урбано окружење. Његова највећа предност, наводи Џајуси, јесте „богатство језика, које је мало песника могло комбиновати као он с

364 Nicholson, *A Literary History of the Arabs*, стр. 245–246.

365 Jayyusi, *The Legacy of Muslim Spain*, стр. 406–409.

366 Ибид., стр. 427, 429, 432.

367 Nicholson, *A Literary History of the Arabs*, стр. 246.



префињеном песничком креативношћу”.<sup>368</sup> Уметничке слике које овај песник ствара потпуне су, а у њима доминира осећај за додир и дирљиво се преноси искуство пустиње. Његова поезија разликује се од предисламске у осликавању реализма: фатаморгане, фонтане без воде, дивљине, врелог сунца и тежине пустињског живота с нагласком на исцрпљености.

## ПРОЗА

Забележен је напредак и у писању прозних текстова, премда је ораторство још увек било основно средство изражавања у поднебљима где се писменост тек почињала ширити. Почеци књижевне писане прозе, како Аштијани лепо описује, везују се за дидактичке посланице. Аштијани прави неколико добро запажених дистинкција у изучавању прозе емевијског периода. Примећујући да је арапски био постао „језик комплексне космополитске културе” и прешао преко граница Арабије, она наводи да овај језик треба разумети у оквирима језичког, а не етничког, док књижевност треба разумети у ширем оквиру. Те су дистинкције неизоставне јер је добар део књижевног стваралаштва у емевијском периоду у знатној мери религијског карактера.<sup>369</sup>

Почеле су се записивати старе легенде, мада су најранија забележена дела историјског карактера. Најпопуларнији наративи били су *мегази*, приче о раним биткама у исламу у којима је учествовао Веровесник, а које су углавном вођене у Медини и око ње. Ти су наративи улепшавани, у неким случајевима и у знатној мери. Најпознатија међу тим наративима јесте ел-Вакидијева збирка.

Изванредно прозно дело из истог периода јесте животопис веровесника Мухамеда из пера Ибн Исхака, написан пред крај I века по хиџри. Иако изворни текст овог дела више није доступан, сачувана је верзија коју је касније начинио Ибн Хишам. Животопис је заснован на разговорима с људима који су знали о Веровеснику из података добијених од његових рођака и другова. Ибн Исхак је навео попис извора података и нагласио да је састављао извештаје о ономе што су други казали. Његов метод ланца угледних људи који је водио све до

368 Jayyusi, *The Legacy of Muslim Spain*, стр. 324.

369 Ashtiyani, стр. 197.



Веровесниковог времена коришћен је и у сакупљању хадиса, познатог и као сунет, „Веровесников пут”, после *Кур’ана* најважнијег верског упутства за муслимане. Записивање хадиса било је целоживотни посао двојице најпознатијих сакупљача, Бухарија и Муслима. Они су били веома педантни и вредни у просејавању веродостојних предања од осталих, а то су чинили на основу интегритета преносилаца тих предања. Проза је више писана у абасидском периоду. Разлог није то што је абасидски период трајао дуже – око петсто година наспрам мање од сто година емевијског периода – већ зато што се у другачијој, софистициранијој и космополитској култури насталој у новом хилафету развила богатија прозна баштина. Једнако важно јесте то што је проза постала изазов дотад доминантном статусу који је поезија била стекла пре појаве ислама и у првом веку и по исламског периода. Јавља се и нова врста књижевности позната као *едеб* или „оплемењена” проза, коју Пелат класификује у три подврсте, све три дидактичке: једна уводи „етичка правила”, друга нуди опште образовање, а трећа је била водич припадницима различитих занимања.<sup>370</sup> Именовање књижевних периода према владарима обично пре представља олакшавајућу околност него што означава најпогодније разграничење између врста књижевности писаних у одређеном времену. Ипак, слично као и у другим књижевним традицијама (као што је књижевност елизабетанске ере у Енглеској, примера ради), потребно је направити дистинкцију између арапско-исламске књижевности емевијског и абасидског периода. Владавина Абасида донела је огромну разлику у књижевности, као и у филозофији, науци и другим областима образовања и уметности.

Тај опис не може се применити на цео абасидски период. Николсон овај период дели у две фазе. Прва је фаза створила озрачје за стицање знања и трајала је укупно око сто година, од другог абасидског халифе ел-Менсура до владавине халифе ел-Васика. То је такође било време двеју врста наука: наука повезаних с *Кур’аном* и исламском културом (укључујући и књижевност) и наука насталих „споља” (филозофије, природних наука и медицине). Имајући у виду сву ову интелектуалну активност, јасно је зашто је проза била доминантна. Друга фаза абасидског периода, од времена владавине халифе ел-Мутевекила, представља период опадања квалитета.<sup>371</sup>

370 Ashtiyani, стр. 83.

371 Nicholson, *A Literary History of the Arabs*, стр. 257.



Књижевна проза доминирала је захваљујући растућој софистицираности, а њен квалитет побољшан је стицањем ширих знања и интензивнијим контактима с богатствима других култура, нарочито персијске. Упркос томе, ова традиција није заменила предисламску књижевност; напротив, поезија је уживала виши статус и песници су је марљиво изучавали због њених „чистих” и „класичних” својстава. Неки су песници имитирали старе оде, започињући, на пример, своје песме описом пустињских сцена, као што су чинили традиционални песници из ранијих периода.<sup>372</sup>

Почетком абасидског периода написано је више књига прича. Те су се књиге састојале од епских казивања која су приказивала јунаке муслиманских освајања и њихове подвиге, потом историја, биографских речника, хроника и прича о чудима. Неке књиге прича биле су преводи текстова пахлеви (књижевних персијских), укључујући *Келилу и Димну* (изворно на санскриту *Панчатантра* – Петокњижје), *Hodajnatu* [Књигу о владарима] и *Kitab et-tadž* [Књигу о круни].

Међу тим књигама најпопуларнија је била *Келила и Димна*. Најранија сачувана верзија ове књиге јесте њен превод на арапски језик, који је послужио као основа за преводе на већи број језика, укључујући енглески, и још је увек тражена. *Келила и Димна* написана је на санскриту између 300. и 500. године, а верује се да је дело једнога брамана посвећено владару који је желео да подучи мудрости своје наивне и лење синове. Стога се називањем овога текста збирком басни, како се веома често описује, умањују њен значај и смисао. Казивања су комплексна и дугачка, а нуде материјал и за филозофску анализу.<sup>373</sup>

Главни ликови у књизи јесу двојица шакала по имену Келила и Димна. Око тих двају шакала исприповедане су међусобно повезане приповести о сисарима и птицама. Њихово понашање има људске карактеристике: мудри су и понекад препредени, преносе моралне поруке и изговарају сажете мисли које се у многим случајевима тичу политике. Према наводу Хорнстајнове, „средњовековни епови с дивљим животињама као главним ликовима – па тако и модерне басне – корене имају у индијској традицији”.<sup>374</sup>

Преводилац текстова са пахлевија био је Ибн Мукафа. Лејтам њему даје „централно место” у „аналима арапске књижевности [...]”

372 Ибид., стр. 285.

373 Schroeder, *Mohammad's People*, стр. 270–271.

374 Lillian Herlands Hornstein, *The Reader's Companion to World Literature* (New York: New American Library, 1956), стр. 329.



јер управо он отвара врата златног доба арапске прозе". Овај навод постаје још значајнији ако узмемо у обзир Ибн Мукафину позадину. Рођени је Иранац и следио је манихејство пре него што је прешао на ислам. Научио је арапски језик у Басри тако добро да је исмевао изворне говорнике који нису исправно говорили овај језик. Био је писар у административним одељењима Ирака док није почео да преводи текстове с пахлевија на арапски језик.<sup>375</sup>

Ибн Мукафа је писао и оригинална дела, у којима показује изванредно знање арапског језика. Та вештина посебно је видљива у уводу његовог најзначајнијег дела *Kitab el-edeb el-kebir* [Обухватна књига правила понашања]. Увод је веома кратак, а у њему стоји да је знање његовог времена снажно зависило од искустава претходних генерација. Он је веровао да су стари писци били физички и ментално супериорнији од његових савременика те да су подухвати каснијих писаца представљали разраду наслеђених знања и грађе.<sup>376</sup>

Остала литература *едеба* обраћа се принчевима, везирима, саветницима, дворанима и другим припадницима администрације. Ибн Мукафини савети веома су практични, а применљиви су данас једнако као и на његове владаре. Он је саветовао принчевима да не подлежу ласкању, да одржавају пријатељство с „моралним” људима и да траже савете од паметних. Од принчевих службеника тражи да га поштују као што се поштују очеви. Расправља о односу међу пријатељима и наглашава значај жртвовања пријатеља једних за друге. Његов савет о чувању доброг физичког здравља може се применити и у данашњем свету: бити умерен у јелу, пићу и сексу.

Ибн Мукафа писао је и друга прозна дела о владању, власти, праву, незнању и знању. Многи од тих списа афористичког су карактера и сведоче о његовој мудрости и посвећености истанчаном језику и стилу. Посматрајући сам језички израз, ниједно његово дело не може се сматрати безначајним. Ибн Мукафа је користио све познате стилске фигуре класичне школе писмености, међу којима су неке биле заиста комплексне. Опис многих од тих фигура захтевао би пуну пажњу граматичара, на пример, једна фигура позната је као „алитеративна квазианафористична репетиција”<sup>377</sup>

Међу свим књижевним делима у раном књижевном периоду најпопуларније и најпознатије јесте *Хил'аду и једна ноћ*, позната и

375 Н. Т. Norris, „Fables and Legends”, *The Cambridge History of Arabic Literature: Abbasid Belles-Lettres*, Ashtiyani, стр. 48.

376 Ибид., стр. 57.

377 Ибид., стр. 63.





као *Arabian Nights* [Арабљанске приповетке]. Ова сјајна збирка прича има сиријско и египатско издање. Сиријска редакција сматра се веродостојном. Недавно је марљивим радом Мухсина Махдија обликована у коначну верзију, а на основу ње настао је први и најчистанији модерни превод на енглески језик из пера Хусаина Хадавија. Египатска редакција садржи исувише преправки, модификација, додатака, анегдота и, још горе, измишљених прича од којих скоро све нарушавају целовитост и сврху сиријске верзије.<sup>378</sup>

Изворно дело било је веома важно. Многе од прича преведене су из персијског дела *Hezar afsane* [Хиљаду прича]. Скоро свако реферирање на *Хиљаду и једну ноћ* спомиње искључиво овај извор. Међутим, постоје и бедуинске приповетке и арабљанске песме те легендарне приче из јужне Арабије приповедане првом емевијском халифи Муавији. У старим причама које су додате *Хиљаду и једној ноћи* значајна разлика била је то што су оне сада постале поучне приче за муслимане. Због тога је, премда су многе приче изведене, коначна форма, како каже Аштијанијева, „потпуно исламизована”.<sup>379</sup>

Тај процес изменио је организацију прича и њихова дубља значења. У исламском периоду оне више нису бележене просто ради разоноде. Веома је важан начин на који се приче приповедају и на који су читаво дело и појединачне приче уоквирени. Основни разлог приповедања тих прича било је спасавање живота, а на тај начин и целокупне заједнице.

Префињеност и суптилност у изворним причама губе се у преводу, мада је Мухсин Махди пренео нешто од тога. На пример, Шехерезада, приповедачица у делу, значи „жена племенита рода”. Шехерезада у извршавању задатка тражи помоћ од своје сестре Диназад. Диназад значи „особа племените вере”, што према Махдијевом наводу указује на поседовање „тајне мудрости”.

Осим тога, Шехерезада поседује и „тајно знање”, пресудно у завођењу владара, знање показано потпуно различитом интерпретацијом прича које јој је исприповедао њен отац како би одложила своју удају за владара предодређеног да убије сваку жену којом се ожени. Но, њен је основни циљ још племенитији. Како би победила насиље, персонификовано у владару, сама Шехерезада не прибегава

378 Nicholson, *A Literary History of the Arabs*, стр. 238.

379 H. T. Norris, „Fables and Legends”, *The Cambridge History of Arabic Literature: Abbasid Belles-Lettres*, Ashtiyani, стр. 137–138.



насиљу, већ мудрости уобличеној у прелепом облику заводљивих прича које приповеда.

Свака прича носи дубље значење, такође јасно преточено у Мах-дијевом преводу. Прва прича говори о побожном трговцу који убија невидљивог сина невидљивог џина тако што баца коштице урми. Прича тако излаже дилему о томе до које је мере човек одговоран за убиство почињено случајно. Приче које следе говоре о одмазди, о опасностима лагања, о обманама, о неопходности тренутног деловања понекад, о употреби и злоупотреби силе и о коришћењу вере за стицање политичке моћи. Једна од првих прича приказује успоставу царства у којем ће заједно и складно живети муслимани, Јевреји и хришћани.<sup>380</sup>

Богатство *Хиљаду и једне ноћи* велико је, на шта се овде може само овлаш указати. Као и сва друга комплексна дела светске књижевности, *Арабљанске приповетке* копају по замршености живота с увек пратећим моралним дилемама. Приче су пуне натприродног због сила у свету изван људске перцепције које могу бити представљене једино метафорама и симболима. Заједничка у свим причама јесте мудрост. *Хиљаду и једна ноћ* опстала је сва ова столећа захваљујући непосредним и аутентичним описима људских телесних функција и полног општења. Постоје две верзије енглеског превода, једна је за децу а друга за одрасле! То показује да су муслиманска друштва била много отворенија према знању од данашњих.

## ИСТАКНУТИ ПИСЦИ И ПЕСНИЦИ

Абасидски период био је време повећане активности у свим областима људске делатности, а напредак је надишао сва достигнућа из претходних периода. Будући да књижевност (чији је *Хиљаду и једна ноћ* само један пример) не може бити обухваћена у једном поглављу, пажњу ћемо усмерити само према истакнутим писцима и песницима.

Међу многим ауторима, необична појава у раном абасидском периоду био је ел-Џахиз (око 776–869). Иако није прошао формално образовање, стекао је статус једног од највећих мајстора арапске прозе.<sup>381</sup> Научио је да чита у једној медреси, а после је живео поприлично

380 Muhsin Mahdi, „Islamic Philosophy”, *The New Encyclopædia Britannica*, Macropedia, vol 22 (Chicago, IL: Encyclopaedia Britannica Inc., 1987), стр. 24–31.

381 Ullah, *Islamic Literature*, стр. 78.



лежерно, радећи с времена на време само како би зарадио понешто новца, премда се углавном ослањао на пријатеље који су му осигуравали храну и склониште. Све то време, међутим, учио је из искуства и на основу посматрања појава око себе, а његова жеља за знањем била је незасита. Ел-Џахиз је помно слушао многе врсте расправа по свим деловима Басре, нарочито у џамијама и њиховој околини. Пелат наводи одличан пример како је ел-Џахиз усвајао знање. Слушао је филологе како испитују бедуина у једном кампу у предграђу Басре, а потом је с истом пажњом слушао филологе како предају оно што су научили од тог бедуина. Међу предавачима су, наводи Пелат, били научници „који су одиграли кључну улогу у развоју арапске културе”.<sup>382</sup>

Упркос учешћу у интелектуалном окружењу, ел-Џахиз је још увек очувао везу са својим народом, нижим класама, радницима, занатлијамма и „подземљем”. Тако је, кад је почео да пише, осликао практично сваки аспект живота у Басри. Наслови његових дела више него добро описују њихов садржај, а такви су: *Водич за понашање владара*, *Књига о речитости и јасном излагању*, *Питања и одговори о знању*, *Књига о животињама* и *Књига о тврдицама*. Наводи се да је написао 231 књигу, од чега је сачувано само 24. У једној од својих књига ел-Џахиз слави црну расу као супериорнију над белом, чиме нема намеру, како тврди Пелат, да „потцени” белце, већ да „подрије персијске шу’убитске тврдње о расној и културној супериорности над Арапима”.<sup>383</sup>

Многе од његових књига морале су бити популарне будући да је писао о људима из свог окружења, а многе су међу њима препознавали и његови читаоци. Једна од прича говори о кадији из Басре који чува своје чврсто и круто достојанство толико да не жели чак ни да говори ако није неопходно. С те позиције моћи он комуницира користећи језик знакова све док једног дана, кад је судница била дупке пуна, једна мува није слетела на његов нос никако не силазећи. Он тад губи контролу над собом и сви људи у судници прасну у смех.<sup>384</sup>

Један други случај несумњиво је служио као најбољи пример шкртости. Неки човек из Мерва увек је одседао код једног гостољубивог трговца у Басри, а на крају сваког боравка обилато му је захваљивао. Истовремено је изражавао жељу да његов домаћин једнога дана посети Мерв како би му се могао одужити за сву његову „гостољубивост” и

382 Charles Pellat, *The Life and Works of Jahiz: Translation of Selected Texts*, превод на енглески: D. M. Hawke (London: Routledge & Kegan Paul, 1969), стр. 78–79.

383 Ибид., стр. 87, 90–91.

384 Ullah, *Islamic Literature*, стр. 79.



„доброту”. Недуго након тога, трговац се упутио у Мерв. Било је то дугачко и напорно путовање, а путник се радовао одмору у кући човека који је био његов гост толико пута. Када је коначно нашао свога домаћина, овај није показивао знаке да га уопште познаје. Трговац је скинуо путничко одело, а потом, без икакве реакције с друге стране, и турбан и капу. Тек га је тада први зауставио, говорећи: „Можеш скинути и своју кожу, али ја те свеједно нећу препознати”.<sup>385</sup>

Ел-Џахизова дела служила су као пример *едеба* по свом стилу и садржају. С правом се сматра једним од најистакнутијих арапских прозних писаца, а нарочито је познат по свом непревазиђеном једноставном стилу писања. Према Пелатовом мишљењу, садржај његових дела задовољава захтеве свих трију врста *едеба*. Књиге су му намењене „изучавању манира и лепог понашања”, а ел-Џахиз је анализирао карактер људи свих друштвених класа, не штедећи никог тамо где је критика била потребна. Био је доследан у истицању позитивних вредности живота, што га чини једним од истакнутих гласова у историји ране исламске мисли. Муслимански научници називали су га „учитељем разума и уљудног опхођења”.<sup>386</sup>

Једно необично прозно дело, још увек веома познато, јесте филозофски алегоријски текст аутора Ибн Туфеила (умро 581/1185) под насловом *Hajj ibn Jakzan* [Живи син Буднога]. Главни јунак овог дела живи потпуно изолован на пустињском острву, не знајући притом да уопште постоје друга људска бића. Живот у самоћи има посебан значај. То је показатељ да је, остављен сам, Живи син Буднога био у стању „да се развије до највишег ступња и чак да види божанско [...] након што је прошао све етапе знања, све док му универзум није био јасан као на длану”.<sup>387</sup> Ако ово дело изгледа више филозофско него књижевно, онда се мора имати у виду да је Ибн Туфеил био сматран више филозофом него књижевним писцем.

Прозни писац широко познат по огромној библиотеци био је и Сахиб ибн Абад (326/938–385/995). Он је говорио да је његова збирка књига и дела толика да би било потребно четиристо камила да је понесу. Ибн Абад је био иранског порекла и постао је мајстор арапске прозе. Потекао је из побожне породице, а знање је стицао од изванредних учитеља и цењених научника. На располагању је имао неке

385 Pellat, *The Life and Works of Jahiz: Translation of Selected Texts*, стр. 83, 89, 108.

386 Ибид., стр. 81, 94–96, 109.

387 Jon McGinnis, *Classical Arabic Philosophy: An Anthology of Sources* (Indianapolis, IN: Hackett, 2007), стр. 34.



веома добро опремљене библиотеке, премда је и сам наставио да купује књиге док није сакупио своју чувену збирку. Искуство је стицао на двору и на бојном пољу с неколико успешних похода на страниој територији. Стекао је добар глас и као везир.

Ибн Абадов опус покрива неколико области. Осим поезије, писао је о теологији, историји, филологији, бавио се и књижевном критиком, а водио је и позамашну кореспонденцију, како службену, тако и неслужбену, која чини тридесет свезака према једном значајном аутору, односно петнаест према другом. Иако се, попут свога оца, занимао за традиционалне верске вредности, уместо тога је писао из области *келама* (теологије). У многим делима његова досетљивост је била оштра, али и заједљива, а био је познат и као малициозан. У поезији је, попут многих аутора из његовог времена, прибегавао вербалним акробацијама.<sup>388</sup> Ибн Абад је био најпознатији по свом прозном стилу који је обележио његово „писмо”, примерном употребом језика за коју Се’алиби, подржан од многих књижевних критичара, каже да је непоновљива и недостижна. Ибн Абад је у ствари сматран узором у писању.<sup>389</sup> Он је био и један од срећних писаца којима, пошто су поседовали богатство или политички углед, није био потребан мецена будући да му је положај везира омогућио да пише посланице у оквиру свог посла. Следећи познати прозаиста абасидског периода Ебу Хајан ет-Тевхиди (око 930–1023) није био те среће, а поткрај живота морао се за покровитељство обратити Ибн Абаду. Ет-Тевхиди није уживао популарност док је био жив. Оно што је сачувано из његових дела достиже око 5000 штампаних страница и садржи *едеб*, расправе и књижевну историју, као и калиграфију и суфијску литературу.<sup>390</sup>

Премда су ет-Тевхидијеви списи, осим по својој књижевној вредности, значајни и за интелектуалну историју тог периода, једнако су релевантни и данас. Он је био идеалиста, али у исто време и довољно реалистичан да схвати како се идеали којих се држао не могу лако достићи. Приписивао је књижевности идеалистичке циљеве, верујући да би „савршени човек од пера” могао употребити своја дела како би решио сукобе у држави или помогао људима. Марк Берже назива га „муслиманским хуманистом”. Спроводио је у пракси оно о чему је проповедао, опходио се према свакоме као према личности, било да је наспрам њега стајао просјак или везир.<sup>391</sup>

388 C. Pellat, „Al-Sahib Ibn 'Abbad”, *The Cambridge History of Arabic Literature: Abbasid Belles-Lettres*, Ashtiyani, стр. 103–105.

389 Ибид., стр. 105–106.

390 Ashtiyani, стр. 113, 119.

391 Bergé, *Les Arabes*, стр. 118.



Ет-Тевхидијева дела имала су јасну моралну поруку. У својој првој књизи он своје „бисере мудрости“ приписује прво *Кур'ану*, друго Веровесниковом сунету, треће разуму и четврто искуству. Знатно је утицао на Газалија. Посебно је занимљиво ет-Тевхидијево уређење моћи у држави. Опште тенденције тог времена биле су такве да се скоро неограничена моћ давала владарима, владајућој класи и онима који су их подржавали, нарочито војном сталезу. Ет-Тевхиди је то признавао, али је ипак додавао да и владари треба да узму у обзир обичне људе. Он наводи веома уверљив пример везира Ибн Садана, који се жалио на то да обични људи знају тајне и послове владара и да расправљају о њима јавно.

Кад говори о нижим друштвеним класама, ет-Тевхиди наводи разлоге за њихово стање, разлоге који вреде једнако данас као и у његово време. Он вели да су ти људи закупљени „осигурањем живота и питањем како ће стећи свој следећи оброк“. Срећни су, наставља ет-Тевхиди, ако би набавили „коју крпицу како би покрили своју голотињу, а не да се украшавају“. Наглашавао је значај вере као темеља друштва и државе, у исто време жалећи због тога што је веома мало побожних људи. Ценио је образовање, мада је критиковао свађе међу научницима. Одбијао је материјализам. У својој анализи друштва он потпуно запоставља војне заповеднике.

Берже је описао ет-Тевхидијеве последње тренутке живота. Људи поређани око његове самртничке постеље инсистирали су на томе да дозива Бога због „страхота којима сви журно хитамо“. Он им је одговорио: „Понашате се као да ја идем пред војника или чувара реда, а идем да се сретнем с милостивим Господарем“. То су биле његове последње речи.<sup>392</sup>

## МЕКАМЕ

Повећано интересовање за прозу довело је до настанка нове форме писања, познате као *мекаме* (*maqāmāt*).<sup>393</sup> Бистон критикује савремене ауторе зато што *мекаме* дефинишу као „скуп“. Њему је ближи термин „стајање“ будући да је приповедач говорио у литерарном

392 Ибид., стр. 123.

393 Nicholson, *A Literary History of the Arabs*, стр. 328.



стилу познатом као *сеџ'*, што је извођено у стојећем положају.<sup>394</sup> *Мекаме* су биле врста списа различитих од сваке друге, а њихов драматични стил био је сам по себи нов. Главни јунак је био „духовита и бескрупулозна скитница која је путовала од једног до другог места издржавајући се” од дарова добијених за „своје импровизоване наступе из реторике, поезије и подучавања”. Ти су „наступи” давали писцу прилику да покаже своју вештину у конструисању досетки, алузија, двосмислица и других игара речима. На пример, човек прилази приповедачу *мекама* говорећи да има младића „жутог порекла” те тражи да му приповедач набави „жуту младу”. Приповедач тако и чини. Бистон сматра да се тим „жутим паром” алудира на златнике. Улога приповедача је да повеже све приче које се одвијају на различитим местима. Приповедач се тако уживљава у улогу главног лика на тим местима и „извештава” о ономе што види и чује.<sup>395</sup>

Ахмед ибн Хусеин Хамадани (358–398/968–1008) изумитељ је приповедачког стила *мекама*. Међу његове изуме спадају употреба *сеџ'а*, претходно медија у држању проповеди као начина приповедања прича, затим увођење фиктивног приповедача уместо неке познате личности, као и прећутно схватање да је писао прозну фикцију. Мајстор *мекама* који је Хамаданија препознао као њиховог првог аутора био је Ебу Мухамед ел-Касим (446–516/1054–1122). Он ће брзо постати познат под именом Харири (ар. *ḥarīr* – свила) јер је трговао свилом. Његова књига је позната под једноставним насловом *Мекамат*, као да никад није била написана слична књига. Међутим, само по себи, такво насловљавање представља високо и заслужено признање Хамаданију.

*Мекаме* су од самог почетка сврставане одмах уз *Кур'ан* као благо арапског језика. Хариријева књига је јасан пример темеља *мекама* у којима, како наводи Николсон, „прича не представља ништа а стил представља све”. Николсон иде корак даље и наводи да је главном лику Ебу Зејду опрштена „препреденост” због „досетљивости и мудрости”. Иако су те особине присутне у практично сваком делу на арапском језику, сјајно су наглашене кроз приче у којима доминирају несташлук, умеће, лукавство, обмана и друга средства којима Ебу Зејд прибегава како би зарадио за живот. Укратко, Хариријеве *Мека-*

394 A. F. L. Beeston, „Al-Hamadani, al-Hariri and the Maqamat Genre”, *The Cambridge History of Arabic Literature: Abbasid Belles-Lettres*, Ashtiyani, стр. 127.

395 A. F. L. Beeston, „Al-Hamadani, al-Hariri and the Maqamat Genre”, стр. 131–132.



ме пркосе опису. Дело се током минулих векова читало као средство забаве, а овај је текст укључен и у наставне планове.<sup>396</sup>

У једном пасажу који је касније додат изворној верзији *Мекама* Харири даје попис онога што је садржано у писању једне *мекаме*: „[...] језик, озбиљан и лаган[...] достојанство стила[...] драгуљи речитости[...] ајети из *Кур'ана* [...] одабране метафоре [...] арапске пословице [...] граматичке загонетке [...] двојно значење речи [...] обраћање и беседа [...] и забавне лакрдије”. Харири је наглашавао и да његово дело има „моралну сврху”.<sup>397</sup>

Хариријеве *Мекаме* одушевљавале су читаоце свих врста, како изворни текст, тако и преводи (последњу верзију на енглеском језику исприповедала је Амина Шах). Дело је стално добијало похвале књижевних критичара. Највеће признање несумњиво је исказано у стиху пером Замахшерија, једног од најпознатијих коментатора *Кур'ана*. Последња два полустиха гласе: „Хариријеве *Мекаме* вреде толико / Да се могу исписати чистим златом.”<sup>398</sup>

У абасидском периоду написано је обиље прозних дела. Поред дела из верских дисциплина и суфизма, која су представљала главнину тог опуса, писане су књиге из области историје, географије, филозофије, као и путописи и животописи. Дела из верских дисциплина односила су се на најзначајније теме након *Кур'ана* – збирке хади-са, прописе четири правне школе и дела имама Газалија. Најистакнутији историографи били су Табери (224–310/839–923) и ел-Мес'уди (умро 345/956). Табери је писао верска и историографска дела. Његов коментар *Кур'ана* веома је опширан текст, а општа историја састоји се из неколико свезака.

## НОВА ПОЕЗИЈА

У абасидском периоду поезија је доживела процват, а била је нова по садржају и стилу. Песници су писали о много ширем спектру тема, а поетски хоризонти ширили су се не само у географском већ и у филозофском смислу. Муслимански свет се проширио до најдаљих

396 Nicholson, *A Literary History of the Arabs*, стр. 329.

397 Ибид., стр. 429–430.

398 Ибид., стр. 336.





познатих земаља, у једном правцу до Кине а у другом до западне Европе. У филозофском смислу, ирански утицај побудио је веома потребну перспективу из „другог света” и арапској књижевности, према Николсоновом мишљењу, донео „елегантност израза, дубину и суптилност осећања и обиље нових идеја”.<sup>399</sup> Страном утицају допринели су и преводи с персијског, грчког и санскрита, а значајна је била и хедонистичка природа абасидског двора, која није познавала границе.

Кад је реч о стилу, појавиле су се нове поетске врсте и технике. Уживања с двора погодовала су настанку поетских врста познатих као *хамријат* (ар. *hamr* – вино) и *тардијат* (описи призора из лова). Исказивање осећања добило је бољи израз у *газелу* (лирској поезији, углавном посвећеној љубавним темама). Друге две врсте биле су усмерене ка озбиљнијим и захтевнијим рецепијентима, а то су биле *зухд* (врста побожне поезије) и *беди'* (китњаста и извештачена поезија, често испуњена умишљеношћу).

*Касида* (ода) такође је доживела трансформацију. Раздвајајући стари стил од новог, Бадави пише о „примарним и секундарним касидама”. Његова расправа о разликама међу тим стиливима вредна је пажње. Примарна *касида*, како он наводи, имала је додатну функцију поред литерарне: обухватала је вредности племена те је стога представљала „ричуал”, док се песник без изузетка поистовећивао с племеном. Секундарна функција, с друге стране, била је литерарна, заснована на „литерарном искуству”, само с понеком „самохвалом”, а песник је обично опевао „славу свога мецене”.<sup>400</sup>

Овде је такође неопходно истаћи следеће песнике који су дали допринос својим умећем и чија су дела остала вредна: Мути ибн Ијас, Ебу Нувас, Ебу ел-Атахиа, Ебу Темам, ел-Мутенеби и Ебу ел-Ала ел-Ме'ари.

Мути ибн Ијас (умро 787) спада у ову скупину више из историјских него из исламских разлога. То што је био мост између емевијског и абасидског периода само по себи није посебно значајно. Његов успех лежи у томе што је препознат као први међу винским песницима у новој школи поезије и у томе што је, заједно с једним пријатељем, увео винску поезију у Багдад. Стекао је глас расипника

399 Ибид., стр. 290.

400 М. М. Badawi, „Abbasid Poetry and Its Antecedents”, *The Cambridge History of Arabic Literature: Abbasid Belles-Lettres*, Ashtiyani, стр. 149–150.



на абасидском двору. Његова поезија, која слави вино и љубав, ипак никада није била позната по елегантности.

Његов наследник у опијању, разврату и досетљивости Ебу Нувас (умро 813) стекао је већу славу него иједан други песник. Ебу Нувас је описан у *Хиљаду и једној ноћи* као пратилац халифе Харуна ер-Решиде. Иако је овај највећи хедонистички песник био стекао здраво верско образовање, ипак је веровао, како истиче Николсон, „да је задовољство најважнији задатак у његовом животу”.<sup>401</sup> Ебу Нувас је писао све врсте поезије, укључујући описе призора из лова, *касиде* и љубавну поезију. Но, винска поезија учинила га је славним и песником узором. Његове песме о опијању дају више него адекватан одговор на питање о њему, а то питање гласило би како неко уопште може написати толико песама о једној теми. Писао је о самом вину, о ономе ко га је сервирао, о друговима у пијењу, о певачима и крчмарима. Приповедао је приче о пијењу. У једној од тих прича, он и његови другови једне ноћи угледају zgodну продавачицу вина. Схвативши како немају довољно новца да плате вино, он јој нуди „једнога од нас као залог”. Она одабере управо њега и додаје да ће га држати као затвореника заувек.

Ебу Нувас је засенио све друге песнике на двору Харуна ер-Решиде, а био је песник и његовог наследника ел-Емина. Опус му је свестран, а стилски се његова поезија креће од сатире, преко љубавне песме и елџије до аскетске поезије. Његове иновације у традиционалној *касиди* Шулер назива „одважним”.<sup>402</sup> У љубавној поезији веома се често ослања на метафору, где небројени стихови представљају фигуративне описе.

Наводи се да се Ебу Нувас покајао пред крај живота, али неки и данас доводе у питање искреност тог кајања. Николсон верује да је покајање било стварно због песникових година и наводи полустих из Ебу Нувасове поезије: „Ђаво је болестан био, Ђаво би се замонашио.” Касније се Ебу Нувас посветио писању аскетске поезије (*зухдијат*). Писао је против сујете, посебно оних који су себе сматрали племићима, говорећи: „Сваки живи човек јесте смртник, син смртника.”<sup>403</sup>

Песник Ебу ел-Атахија (748–828) био је сушта супротност Ебу Нувасу већи део живота. У првим годинама писао је љубавне и песме

401 Nicholson, *A Literary History of the Arabs*, стр. 295, 298.

402 Schoeler, G., „Banshar b. Burd, Abu 'l-'Atahiyah and Abu Nuwas”, Ashtiyani, *The Cambridge History of Arabic Literature: Abbasid Belles-Lettres*, стр. 296.

403 Ибид., стр. 270.



о пићу, али је убрзо напустио хедонизам двора и почео живети као аскета. Премда је оптуживан за претерано слободоумље, био је ближи исламским вредностима од већине својих савременика. Николсон наводи да поезија Ебу ел-Атахије нагиње филозофском будући да је испуњена меланхолијом и песимизмом. Ебу ел-Атахија је говорио: „Свет је као змија отровница, мекана на додир, али отров из ње избија.” Веровао је да је овај свет пролазан и узалудан, те да богатство и уживања немају никакве сврхе. Према Николсоновом наводу, његова главна вештина састојала се у употреби једноставног и обичног језика у поезији. Таква тенденција била је у складу с његовом егалитаристичком природом. „Људи се могу хвалисати својом плавом крвљу, али никакво порекло не може се мерити с добрим делима.”<sup>404</sup>

Савременици нису ценили Ебу ел-Атахију, што њему није ни било посебно важно. У средњој и нижој класи видео је „верска осећања и уверења [...] која су их навела да воде искренији и узвишенији начин живота”. Ебу ел-Атахија је осећао потребу да подстиче друге, нарочито у својим „пословицама у стиху”, спеваним у форми римованих куплета. Шредер га сматра родоначелником дидактичке поезије на арапском језику.<sup>405</sup>

Песник кога такође нису хвалили књижевни критичари био је Ебу Темам (804–845). Многи критичари одбијали су његову поезију, највероватније због тога што је инсистирао на слеђењу класичне традиције у времену обележеном новом поезијом. Ебу Темам је направио компилацију поезије других аутора под насловом *Hamasa* [Храброст], а та је књига стекла статус једне од трију најзначајнијих збирки ране арапске поезије. Он је ову збирку саставио током једног продуженог и непланираног боравка када је био заметен снегом па се није могао кретати. Наиме, у библиотеци свога домаћина пронашао је једну лепу збирку арапске поезије, чији је значајан део чинила предисламска пустињска поезија. Био је толико разборит у својим изборима да је један критичар приметио како је Ебу Темам био „бољи песник у *Hamasi* него у властитој поезији”.<sup>406</sup> Песникова намера у овој компилацији била је да покаже „врлине које су Арапи највише ценили”.<sup>407</sup>

404 Nicholson, *A Literary History of the Arabs*, стр. 298–303.

405 Schroeder, *Muhammad's People*, стр. 290.

406 Nicholson, *A Literary History of the Arabs*, стр. 129–130.

407 Ибид., стр. 79.



Ипак, неки други критичари, који су ценили метафоричко изражавање, хвалили су Ебу Темамову поезију. Тјуетеј пише следеће: „Како би својој поезији подарио снагу, [један дворски песник, што је Ебу Темам и био] увек прибегава генијалности у фигуративном изражавању.”<sup>408</sup> Бадави описује Ебу Темамов стил као „углавном архаичан, формалан и високозвучан начин изражавања”. Ебу Темам је био склон коришћењу потпуно метафоричког израза. У једној од својих песама он тражи од читаоца да прихвати „ову [бисерну] огрлицу [...] уметности и природе [...] начињену од стране виспренога у изражавању мисли”.<sup>409</sup> У овом примеру огрлица симболизује његову поезију. У једној другој песми, која почиње интригантним исказом да „сабља говори правије од књига”<sup>410</sup>, назире се, упркос снажном ослањању на метафоричке изразе, поприлично јасна слика освајања једног града. Ебу Темамов утицај значајан је у *беди’у* и у *румјатима*, те у употреби језика. Пишући о последњем, Тјуетеј наводи: „У суштини, Ебу Темам је изградио стил који ниједан песник после њега није могао игнорисати.”<sup>411</sup>

У сваком периоду издваја се по један аутор који је добијао највише похвала и означаван је као „највећи”. Понекад је више аутора издвајано на тај начин будући да преглед стваралаштва у одређеном периоду може изнедрити више аутора описаних епитетом „највећи”. Међутим, највише похвале добила су двојица песника у абасидском периоду, а то су ел-Мутенеби и ел-Ме’ари.

Ебу Тајиб Ахмед ибн ел-Хусеин (умро 965), познатији као ел-Мутенеби, живео је међу бедуинима и тако стекао велико знање чистог арапског језика. Потом је кренуо у потрагу за меценама док није дошао на двор Сејфудевлеа у Алепу. Владар и песник имали су много заједничког будући да су обојица били људи из пустиње, те да су обојица гајили интелектуална и војна интересовања. Ел-Мутенеби је у Сејфудевлеу пронашао хероја блиског арабљанским идеалима, некога ко се осећао угодно у библиотеци и истовремено имао контролу на бојном пољу, а Сејфудевле је у бојним редовима стајао заједно са својим људима. Ел-Мутенебијево дивљење владару није било пуко посматрање са стране јер је и песник с њиме учествовао у биткама.

408 Tuetey, *Classical arabic Poetry*, стр. 73.

409 M. M. Badawi, *A Short History of Modern Arabic Literature* (Oxford University Press, USA, 27. мај 1993), стр. 156.

410 Ибид., стр. 159–161.

411 Tuetey, *Classical arabic Poetry*, стр. 240.



Повезаност између песника и владара превазилазила је оквире покровитељства будући да је ел-Мутенеби искрено био наклоњен Сејфудевлеу. Његова је поезија била боља док је боравио на двору него кад га је напустио. Међутим, био је присиљен да оде јер је имао исувише ривала и непријатеља, који су напослетку успели да владара окрену против песника. Ел-Мутенеби се потом селио из једног места у друго. После га је Сејфудевле поново позвао на свој двор, али се песник није вратио. Коначно, он и његов син убијени су једном приликом док су путовали према Багдаду.

Ел-Мутенеби је био поносан човек, потпуно свестан свога дара и успеха, чиме се чак и хвалио, иако је познато и да је пузио за кованицама баченим према њему. Био је син водоноше, али је у једној својој песми поносно казао: „Моја слава припада само мени и не долази од мојих предака.” Саветовао је другима да „трагају за славом па макар она била и у Паклу, те да буду понизни па макар и у Рају”. У песмама у којима је хвалио самога себе исказивао је и презир према људима.<sup>412</sup> Упркос свему томе, ел-Мутенеби потпуно заслужује многобројне похвале исказане на његов рачун. Многи од његових поклоника веровали су да поседује божанско надахнуће, као веровесник, што је сам песник тврдио да јесте. Пошто га нису могли тако и назвати, назвали су га *ел-Мутенеби* (који се издаје за веровесника).

Ел-Ме'ари, други велики песник, признао је да је покушао да надиђе ел-Мутенебијеве песме, али у томе није успео. Ес-Се'алиби, књижевни критичар који је живео у наредном веку, писао је да је ел-Мутенебијева поезија привлачила како учене, тако и оне који су читали поезију из разоноде. Премда је овај критичар указивао и на слабости у ел-Мутенебијевој поезији, детаљно је расправљао о изворним особеностима песниковог стила. Николсон те квалитете укратко представља речима: „елегантан израз, истанчан осећај за комбиновање речи, маштовите поетске слике, досетљива уображеност и изузетно упечатљива употреба реторичких фигура”. Затим Николсон додаје да ел-Мутенебија, „мајстора [...] недостижне лакоће”, пореди с Еурипидом због његовог моралисања.<sup>413</sup>

Према Тјуетејевом наводу, ел-Мутенеби је имао „снажно осећање поноса”, што се јасно види у његовим песмама, нарочито у онима које је посветио Сејфудевлеу. Тјуетеј додаје да једна од тих песама пока-

412 Ullah, *Islamic Literature*, стр. 59.

413 Nicholson, *A Literary History of the Arabs*, стр. 311–312.



зује „норме понашања које ће касније на Западу постати познате под термином 'витештво'”. Могуће је да управо зато што је тако сликовито приказао арапске идеале многи ел-Мутенебија сматрају „највећим од свих песника”<sup>414</sup>

Ебу ел-Ала ел-Ме'ари (973–1057), други од двојице великих песника, делио је ел-Мутенебијев презир према људима, премда из потпуно другачијег разлога – јер су људи „били задовољни грљењем својих окова у стању успаване неодговорности”<sup>415</sup> Изјаве попут ове навеле су критичаре да посумњају у ел-Ме'аријево веровање. Но, нема никакве сумње да је био огорчен. Један стих у једној од његових песама указује на то да је за такво стање кривио свог оца. У другој песми пожелео је да се никад није ни родио. У својим најгорчим стиховима он изјављује да су сви људи зли и да је „нестанак људског рода најбољи исход за човечанство”<sup>416</sup>

Попут већине песника свог времена, ел-Ме'ари је отишао у Багдад настојећи да себи осигура бољи живот као дворски песник. Било је то мукотрпно путовање за човека његовог стања, због чега се питао да ли је уопште вредно путовати. Ипак, његова слава стигла је пре самог песника. Наиме, његови стихови прочитани су у ел-Менсуровој џамији на једном песничком такмичењу, а учени су га људи топло дочекали. За некога ко је желео да прошири своје видике, било је то погодно време за боравак у Багдаду. Тамо су боравили верски учењаци и филозофи из разних делова света, укључујући будисте, зороастрејце, Јевреје и хришћане. Иако је у Багдаду провео свега годину и по, то искуство света много је променило његов живот.

Ел-Ме'аријев боравак у Багдаду био је прекинут када је примио вест да му је мајка на самрти. Међутим, умрла је пре него што је успео да стигне кући, што је појачало његову горчину. По његовом мишљењу, нико јој није био раван у нежности и брижности. Ел-Ме'ари се након тога повукао у осаму, живео је аскетским животом, постао вегетаријанац и проводио време контемплирајући и пишући поезију. Но, ипак није био потпуно одвојен од остатка света будући да су га ученици редовно посећивали, а то су чинили и посетиоци из целог света. Чувени персијски песник Насир Хусрев забележио је, када је посетио ел-Ме'арија, да је нашао више од двеста људи из целог света који су дошли да чују његово предавање о поезији.

414 Tuetey, *Classical Arabic Poetry*, стр. 80, 84.

415 Ashtiyani, стр. 333.

416 Nicholson, *A Literary History of the Arabs*, стр. 317; Phillip Khurri Hitti, *Islam: A Way of Life* (Mineapolis, MN: University of Minnesota Press, 1970), стр. 147.



Ел-Ме'аријева најзначајнија поема *Luzūm mā lāyāzām* [Обавезивање необавезним], чији наслов већ исказује схему риме, имала је огроман одјек, како позитиван, тако и негативан. Главна замерка је да је поема препуна сумње и очаја, те тако исувише негативна. Према мишљењу критичара, поема оставља утисак да је људски живот бесмислен. Ипак, с друге стране, поема је богата и брита. Она, како наводи Тјуетеј, обилује сликама „ума који страствено трага за истином“.<sup>417</sup> Пишући о ел-Ме'аријевим делима, Абд ел-Рахман описује његову најзначајнију поему следећим речима: „[Она обухвата] све аспекте његове личности: великог песника хуманисте, мислиоца и ученог човека с истанчаним осећајем за арапски језик.“<sup>418</sup>

Многи су такође доводили у питање исправност ел-Ме'аријевог веровања. Он је одлично познавао веру будући да је научио *Кур'ан* од водећих научника из свога града а хадис од свога оца и других ауторитета. Показао се „изузетно вичним у исламским наукама“<sup>419</sup> тако да је послат да настави своје образовање у Алепу. Никад се није удаљио од снажне вере у Бога, а његово самоодрицање и побожност никад нису били упитни. Међутим, ел-Ме'ари је критиковао муслимане који су их претерано наглашавали, а иста оправдана критика смета муслиманима и данас. Ел-Ме'ари је исказао критику сасвим отворено и искрено у једној својој песми. „Славите Бога и клањајте“, казао је муслиманима, „обиђите око Кабе не седам, већ седамдесет пута, али опет ћете остати безбожници.“ Говорио је да је вера „повијена и сведена на служење политичким циљевима“, те да је ислам, као и друге религије, сведен на чисту друштвену конвенцију. Истицао је неправду као „највећи злочин“. У једној од својих песама казао је да би, кад мржња не би била „прирођена људима“, џамије и цркве стајале једне покрај других.<sup>420</sup>

Његове песме и у преводу звуче живље од већине песама написаних данас.

*Посећујем вољене, утонуле у снове,*

*Подижем засторе што их спустише месеци и године.*

*Животне недаће осмехом што зрачи*

*Пркосе сенама што надвладати морају.*

417 Tuetey, *Classical Arabic Poetry*, стр. 86.

418 A'ishah Abd al-Rahman, *Rissalat-el Guphran* (Cairo, без издавача, 1950), стр. 335.

419 Ибид., стр. 328.

420 Tuetey, *Classical Arabic Poetry*, стр. 87.



Следећи стихови звуче као да их упућује непосредно нама:

*Истина бледи тамо где сенке падају,  
Док лаж шета се трговима градскијем.*

*Друштвом овим користољубље влада,  
Понос безвредним, лажно улизивање.*

Премда је ел-Ме'ари с времена на време био огорчен, ипак се никад није потпуно предао безнађу. Према Тјуетеју, он је „деловао ослањајући се на идеале поштења и толеранције, које његова поезија тако снажно истиче”.<sup>421</sup> Тежио је животу песника чији је циљ просвећивање човечанства и гајио идеал боље судбине за сва створења. У највећем делу своје поезије био је један од најбољих учитеља. Фон Кремер о њему каже: „Суштина његових моралних учења јесте представити као најузвишенију и најсветију дужност савесно испуњавање обавеза с истим жаром према свим живим створењима.”<sup>422</sup>

## ПЕСНИКИЊЕ

Многе жене писале су поезију у предисламском и исламском периоду, а скоро све њихове песме припадале су датом тренутку или никада нису забележене. Међутим, неке песме су сачуване захваљујући посебном интересовању за њих. Мејсуна, споменута у осмом поглављу ове књиге, наводи се више због делотворности једне своје песме него уопштено због поезије коју је писала. Као царица у палати првог емевијског халифе, певала је о чежњи за повратком у пустињу, а халифа Муавија испунио јој је ту жељу.

Ипак, неке су жене стекле заслуге писањем поезије и постале су познате, а за њих се зна и данас. Ханса из племена Сулеим представља мост између предисламског и исламског периода, а стекла је глас „највеће међу песникињама Арабије”. Њена најпознатија поема, често цитирана, јесте елегија посвећена њеном брату који је погинуо на бојном пољу. Језик поеме је осредњег квалитета, али је поема

421 Ибид., стр. 90.

422 Nicholson, *A Literary History of the Arabs*, стр. 323.





свеједно дирљива. Ханса пева о братовој великодушности – „срцу хитром да се нађе при руци сиромашнима” – и часној смрти. Када је изрецитовала своју елегију на годишњем надметању у близини Меке, Набига (чувени песник тог времена) дао јој је највише комплименте. С доласком ислама постала је муслиманка.<sup>423</sup>

У емевијском периоду појавиле су се две познате песникиње: Хумеида и Лејла ел-Ахјалија. Хумеида је била кћер Ибн Бешира, намејника Куфе у периоду владавине првог емевијског халифе Муавије. Позната је по песми реске духовитости, у којој описује свој брак као брак расне кобиле удате за магарца.<sup>424</sup> Лејла ел-Ахјалија постала је познатија од Хумеиде. Њене песме и детаљи из живота објављивани су у антологијама, а била је позната особа на двору халифе Абдулмелика. Њена најпознатија песма јесте елегија посвећена Тауби, њеном вољеном мушкарцу убијеном на бојном пољу. Иако ју је отац био присилио да се уда за мушкарца на лошем гласу, наставила је да воли Таубу остатак свога живота.<sup>425</sup>

У абасидском периоду јавља се више песникиња на дворовима. Халифама и песникињама представљало је престиж да се надмећу у рецитовању песама без претходне припреме. Халифа би обично изрецитовао први стих куплета и изазвао песникињу да га доврши. Тема песме, избор речи, знање о свету, прошлост, књижевна традиција и форма, досетљиви одговор, схема риме и фигуративно изражавање – све су то била оружја употребљавана у надметању. Међутим, у том надметању није било победника, а слављена су оба такмичара. Ти су се догађаји одвијали упоредо с развојем софистицираног друштва и културе у абасидском свету.

Неке песме изрецитоване на овај начин бележене су као део историје. Како на самом двору, тако и изван њега, било је веома мало песникиња којима је њихова изванредна креативност осигурала место у свету књижевности и чије су песме сачуване до данас. Најпознатије песникиње биле су: Лејла, Махбуба, Фадл и Велада, а све су познате по својим властитим именима. Лејла је била необична у два погледа будући да се истакла на два поља, војном и књижевном. Њен брат Велид ибн Тариф предводио је трупе хариџија у борби против вештог заповедника Језидове војске и убијен је у једној бици.

423 Teutey, *Classical Arabic Poetry*, стр. 18.

424 Ибид., стр. 184.

425 Ullah, *Islamic Literature*, стр. 40.



Лејла је затим заузела братово место и водила људе у два биткама против непријатеља, док је њено племе коначно није натерало да се одрекне заповедништва. Она је написала један панегирик и посветила га своме брату Велиду, мада тај панегирик није био сасвим обичан. Како наводи Тјуетеј, то је била песма написана „у истинском бе-дуинском руху, која приказује супротност владарској слави”.<sup>426</sup> У песми она позива свој народ да „устане [...] против таласа неправде” и предвиђа смрт „великим” непријатељима.<sup>427</sup>

Песникиње Фадл и Махбуба боравиле су на двору халифе ел-Муте-векила. Фадл је била жена слободног духа у Багдаду, што је видљиво у њеној љубавној поезији. Остала је чувена њена љубав према персијском песнику Саиду ибн Хамиду. У ствари, њих двоје писали су песме једно другоме. Једна од Фадлиних изванредних песама описује њену чежњу за сусретом са Саидом када је он био на самртној постељи. Махбуба је имала још један дар, дар писања песама које је певала на двору у Багдаду. Најиб Улах описује њен трагични живот. Наиме, воле-ла је халифу, а кад је он умро, била је толико опхрвана тугом да је напустила животна задовољства оплакујући га до властите смрти. То је наљутило новог халифу, који ју је дао једном турском војном службе-нику, а он ју је ослободио уз договор да ће напустити град. Међутим, она се потајно вратила у Багдад и умрла „у потпуној анонимности”.<sup>428</sup>

## ЉУБАВ ПРЕМА КЊИЖЕВНОСТИ

У абасидском периоду појавио се највећи број суфијских песника који су писали на арапском језику. Они су се истицали по квалитету и количини написаног садржаја, а још увек се сматрају мајсторима суфијске поезије и истакнутим ауторима у области суфизма. Међу њима су посебно значајни следећи аутори: Рабија ел-Адевија, Мен-сур Халац, Бешар ибн Бурд, ер-Ракаши, Џунеид ел-Багдади, Ибн Ата, Шибли, Абдулкадир Геилани, ен-Нури, Зунун ел-Мисри, Хасан Басри, Газали, Ибн Ареби, Ибн ел-Фарид, Фахрудин Рази, Ебу Нувас, ес-Се’алиби, Ибн ел-Му’тез и Шуштери.

426 Tuetey, *Classical Arabic Poetry*, стр. 65.

427 Ибид., стр. 216.

428 Ullah, *Islamic Literature*, стр. 52–53.



С обзиром на то да су халифе и други поклоници културе у престоницама били мецене писцима, већина књижевних активности одвијала се у тим већим градовима. У раном периоду абасидског хилафета Багдад је био оно што ће касније постати Лондон – средиште књижевности. (До XX века 90 одсто дела енглеске књижевности било је написано у кругу од шездесет миља од Лондона.)

Међутим, убрзо су и неке друге географске области постале средишта ширења исламске цивилизације. Те су области веома брзо постале ако не изазивачи, онда барем једнако вредне као и Багдад у многим погледима. Утицај арапске културе ширио се на исток и на запад, а последица тог ширења јесте настанак „регионалних књижевних традиција” на арапском језику. Најзначајнији процват десио се у Андалузији, муслиманској Шпанији.

У Андалузији је љубав према књижевности била снажна, а тамошњи владар ел-Му’темид био је упечатљив пример те љубави. Према Хитијевом наводу, он је „био осећајна и поетска душа”. Сам је био песник, а за свога везира изабрао је такође песника Ибн Амара како би га могао изазвати у компоновању поезије. Ел-Му’темид би певао први стих куплета и окренуо се своме везиру тражећи да он доврши песму. Једном приликом, Ибн Амар није био довољно брз. Наиме, једне ноћи, док су њих двојица шетали поред реке Гвадилки-вир, ел-Му’темид је приметио како је ветар узбуркао и наборао површину воде те истога часа певао стих, описујући како ветар „од валова прави витешки штит”. Потом је изазвао Ибн Салахудина да доврши тај куплет. Док је везир размишљао, једна млада жена, која је у њиховој близини прала одећу, хитро је певала следећи стих, казавши да је то река „али смрзнута, и ниједан витез пробити је неће”. Ел-Му’темид је био тако импресиониран младом женом Итимад да ју је узео за жену, од ње начинио царицу, а њено име додао своме.<sup>429</sup>

У том периоду, један виспрен песник по имену Ибн Зејдун, према Чејнеовим речима, био је најбољи писац традиционалног класичног стила у Андалузији.<sup>430</sup> Већина његових песама описује љубав према Велади, халифиној кћери, која је и сама била вешта песникиња. Велада је била лепа жена слободног духа, а након очеве смрти отворила је врата свога дома песницима и научницима.<sup>431</sup> Премда је Ибн Зејдун

429 Hitti, *History*, стр. 538–540.

430 Chejne, *Muslim Spain*, стр. 529.

431 Hitti, *History*, стр. 535, 560.



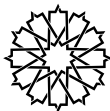
Веледи посветио једну љубавну песму, коју многи називају најлепшом љубавном поемом у муслиманској Шпанији и једном од најпознатијих уопште у арапској књижевности, њих двоје никада се нису венчали.

Писац који је стекао трајну славу био је Ибн Хазм. Хити сматра да је он био „најоригиналнији мислилац исламске Шпаније”, чија је критика била усмерена према владарима, песницима и верским ауторитетима. Владаре је називао „божијим непријатељима”, а војнике „бандитима”. Отишао је толико далеко да је изјавио да би се ти људи „клањали и крсту” ако би од тога имали користи. Ибн Хазм је био један од најплоднијих писаца исламске културе, а наводи се да је написао четиристо свезака из области верских наука, историје, веровесничких предања, књижевности и других области. Његова генеалогичка Арапа једно је од најдетаљнијих дела те врсте. Био је и песник, а његово најпознатије књижевно дело носи наслов *Голубичина огрлица*; Чејне каже да је то „есеј о љубави, њеној природи и манифестацијама у радости и патњи”.<sup>432</sup>

Процват књижевне продукције у једној другој земљи, Ирану, био је толико величанствен да заслужује засебно поглавље, те је стога тема следећег поглавља.

---

432 Chejne, *Muslim Spain*, стр. 558–559.



## 12

# ПЕРСИЈСКА КЊИЖЕВНОСТ

Изван арапског света, Иран је дао највећи допринос цивилизацији и култури ислама. Имена многобројних научника наведена су у историјама арапске цивилизације јер су писали на арапском језику, премда су аутори били иранског порекла. Међу њима су Ибн Сина, Фараби, Рази и Бируни. Након оживљавања персијског језика у исламском периоду, почела је настајати персијска књижевност, а она ће убрзо стећи властиту славу и глас.

Златно доба персијске књижевности поклапа се с једним од најзначајнијих периода у историји иранске и исламске културе. Дела чувених песника какви су били Руми, Сади и Хафиз преведена су на многобројне језике, укључујући и многе европске, а чак су била позната и цењена и у Северној Африци. Страствени заљубљеници у поезију ових песника били су, међу осталима, Гете, Тенисон, Гибон, Емерсон и Торо.

Разлика између књижевне баштине Арапа и Иранаца у раном исламском периоду била је велика. Иако су и арапски и персијски језик богати, арапски је на почетку ислама био углавном језик усмене традиције, док је на персијском језику већ раније била забележена обимна писана књижевност, укључујући и епiku, жанр који ће постати део исламске књижевности.

Историја персијског језика може се поделити на три главна периода. Староперсијски језик био је у оптицају отприлике до 300. године п. н. е., средњоперсијски до доласка ислама, а новоперсијски језик после тога. Староперсијски језик већ се био почео мењати пре



инвазије под вођством Александра Македонског.<sup>433</sup> Упркос томе, сачуван је део књижевног стваралаштва из тог древног периода, укључујући *Авесту*, свету књигу зороастрејаца, и натписе који су описивали догађаје из живота владара.

Освајања Александра Македонског убрзала су промене у персијском језику и прелазак са староперсијског на средњоперсијски, познат и под именом *пахлеви*, настао на основу више различитих дијалеката. И у овом периоду књижевна баштина састоји се од натписа, зороастранских списа (углавном коментара *Авесте*, познатих као *Зенд Авеста*) и поезије. Ти дијалекти остали су у употреби од тог периода.<sup>434</sup> У ствари, Иранци су остали, како наводи Леви, „чврсто привржени своје начину живота [за време владавине Арапа]. То можда објашњава како су успели да сачувају језик којим су говорили у суштини неизмењеним.”<sup>435</sup>

Ипак, долазак ислама јесте донео промену у персијском језику. Наиме, арапско писмо заменило је дотадашње писмо *пахлеви*, уз додатне знакове за консонанте који нису постојали у арапском језику. Старо писмо потиснуто је из употребе у Ирану, али је сачувано у Гуџарату у Индији, где су се населили многи парси (зороастрејци) из Персије и тако сачували стару персијску књижевност. Арапски језик такође је обогатио већ богати персијски вокабулар. Арјанпур наводи: „Најзначајнији утицај на исламску културу у Ирану извршио је (и још увек врши, додао бих) *Кур’ан*.”<sup>436</sup>

Муслиманско присуство, посебно у абасидском периоду, значило је позајмљивање из културе Ирана, али и њено обogaћивање. Халифе су почеле учити од Иранаца о администрацији, управљању државним благајнама и палатама. Потом су стицали знања из медицине, филозофије и природних наука, о чему је већ било речи у поглављима 8, 9 и 10. Посебно вредан допринос Иранаца у првим вековима огледао се у превођењу дела с других језика на арапски. У супротном смеру, Арапи су Иранцима дали део свога вокабулара, веру ислам и поетске форме.

Арабљанска *касида* била је превладавајућа поетска форма међу иранским ауторима у раном периоду, а коришћена је у писању пане-

433 Manoochehr Aryanpour, *A History of Persian Literature* (Tehran: Kayhan Press, 1973), стр. 4, 23, 51.

434 Ибид., стр. 51.

435 Reuben Levy, *An Introduction to Persian literature* (New York & London: Columbia University Press, 1969), стр. 15.

436 Aryanpour, *A History of Persian Literature*, стр. 70, 72, 73.



гирика. Како је утицај Багдада опадао, *касида* је постала главна поетска форма међу песницима који су сада писали на персијском језику. У вези с другом поетском формом арапског порекла, *газелом*, Леви наводи да Иранци нису „само [...] позајмљивали”, већ су „и обликовали [...] посебну врсту лирске поезије”. Сама форма *газела* остала је очувана.

Трећа поетска форма, коју су изумели сами Иранци, била је *рубација* или катрен, а ова форма постала је глобално позната у енглеском преводу дела Омера Хајама. Упркос ограничености на четири полустиха, *рубације* су се показале као добро средство за писање неких од најбољих остварења персијске поезије, а скоро сваки персијски песник у неком периоду свога стваралаштва писао је у овој поетској форми. Књижевни историчари истичу имена двојице песника као првих аутора који су популаризовали *рубацију*: Ебу Шекура из Белха и суфије Ебу Сеида Ебу ел-Хајра. Ебу Сеид је у форми катрена исказивао мистичке мисли. С обзиром на то да се те идеје нису могле лако преносити, он се снажно ослањао на метафору, што ће постати обичај који су следили сви каснији суфијски песници.

Следећа поетска форма иранског порекла служила је за дуже спевове, а носи име *месневија*; *месневија* се састоји од низа дистиха међусобно повезаних унутрашњом римом унутар сваког дистиха, а Леви ту форму назива „дублет”. Осим поетског метра и риме унутар једног дистиха, друга ограничења у *месневији* нису постојала. Нека дела написана у овој форми имају хиљаде стихова. Леви наводи да Персијанци *месневију* сматрају формом у којој су написана нека од ремек-дела њихове књижевности. Најпознатије међу тим ремек-делима јесте оно које је написао Руми, познато једноставно као *Месневија*.<sup>437</sup>

Најранија дела Иранаца након доласка ислама била су прозна и писана су на арапском језику. То су били документи о управљању који су се односили на земљиште и порезе, а касније су постали занимљиви у историјском контексту. Аутори тих дела почели су потом писати о сличним темама, углавном о личностима. Један део тих списа касније ће добити одреднице књижевног текста самог по себи, или ће постати део других прозних и поетских дела, укључујући и епику. Персијски књижевни прозни стил утемељен је у раном периоду, када су дела преводјена с арапског језика. Бел’ами, писац који је био и везир, није само преводио, већ је правио адаптације и сам се

437 Levy, стр. 36.



вешто изражавао на персијском језику у делу познатом под насловом *Бел'амијева историја*.

Ипак, персијски се показао вреднијим као језик поезије те је стога био доминантан у златном добу персијске књижевности, када су се песници ређали један за другим током пет стотина година. Висок статус тих песника очит је и по томе што су још увек популарни у Ирану. Поред образованих у урбаним срединама, и сељаци рецитују стихове песама, на пример, Хафиза и Џамија.

Први велики персијски песник био је Рудеки, који је био слеп. Он је постао славан као преводилац збирке басни пореклом из Индије познате као *Келила и Димна*. Његова је поезија била изванредна, а додатно је добијала у лепоти када је он, као виспрен певач и музичар, певао своје стихове свирајући на лутњи. Своју несвакидашњу уметност демонстрирао је током једног догађаја с емиром Насром, владарем и својим меценом. Наиме, емир Наср имао је обичај да путује кроз земље под својом влашћу током пролећа и лета, после чега се враћао у престоницу Бухару. Током једног од тих путовања, заљубио се у град Херат па је одлагао повратак кући, због чега се чинило да се не намерава вратити у Бухару. Међутим, људи из његове пратње зажелели су се домова, па су се војни заповедници и дворани коначно обратили Рудекију. Рудеки је спевао једну *касиду* и следећег је јутра отпевао емиру Насру, описујући чари Бухаре. Емир Наср био је толико под утицајем те песме да је скочио на коња и одјурио према престоници. Његови су га дворани морали хватати како би га наговорили само да обује чизме.

Каснији читаоци изненаде се кад виде да је тако једноставна песма постигла такав успех. У томе се и крије генијалност, у једноставности и вештини коју је Рудеки изразио у песми уз пратњу музике. Његове вештине обезбедиле су му огромне количине блага, толике да му је, како каже Арјанпур, требало четиристо камила да из Херата у Бухару превезе све што је имао. Упркос томе, наводи се да је последње године живота провео у сиромаштву и немаштини.<sup>438</sup> Рудеки (85. до око 941) био је веома плодан писац, премда се претерује када му се приписује 1.300.000 стихова.<sup>439</sup> Његов опус достиже број од преко сто хиљада дистиха.<sup>440</sup> Међутим, иако је Рудеки доста писао,

438 Aryanpour, *A History of Persian literature*, стр. 70, 72, 73.

439 A. J. Arberry, *Classical Persian literature* (New York: McMillan, 1958), стр. 34.

440 Aryanpour, *A History of Persian literature*, стр. 77.





мало је његовог опуса сачувано, али је и то довољно да потврди његов статус првог великог песника у муслиманском Ирану. Арјанпур главну тему која се провлачи кроз Рудекијеву поезију заокружује на следећи начин: „[...] човекова најбоља стратегија у индиферентном свету и када је суочен с неизбежном смрћу јесте равнодушност према материјалном”. Упркос томе, Арјанпур такође наводи да је Рудеки био „дубоко посвећен трагању за срећом”. Међу стиховима наведеним у Арјанпуровом прегледу налазе се и следећи:

*Срећно живи, о ти црноока, срећно живи,  
Јер живот су само пуне легенде и снови.*

*Четири ствари постоје што ће смртницима бити спас:  
Здрavo тело, лепа нарав, мудрост и добар глас.*

Рудеки је мало познат изван Ирана.

Други велики персијски песници познати су и у свету, а не само у Ирану. Фирдуси (935–1020), још један велики песник, чувен је по своме епском делу под насловом *Шахнама* [Књига о владарима]. *Шахнама* није била прво дело те врсте јер су и ранији песници писали сличне поетске хронике. Међу тим делима оно које је написао Ебу ел-Му'ејед Белхи поткрај III века по хиџри „било је најопсежнија и најзначајнија књига те врсте”<sup>441</sup>. Још једна књига, дело Ебу Менсура, постала је широко популарна, а навела је и Декикија да покуша да пева сличан еп. Декики је умро након што је певао нешто више од хиљаду стихова. Ти су стихови били изванредног квалитета тако да их је Фирдуси навео у свом делу.

Фирдуси је писању *Шахнаме* посветио тридесет година и сву своју славу стекао је захваљујући овом делу. Испоставило се да је Фирдуси био довољно добар песник за писање о оваквој теми, или, прецизније, темама, будући да дело описује животе персијских владара и хероја у распону од четири хиљаде година, од 3600. п. н. е. до 651. године нове ере. У бити, то је поетизована историја Ирана пре долаaska ислама и може се поделити у два дела. Први део садржи митове и легенде из древне Персије, док се други односи на историју од Александровог тријумфа над ахеменидским владарем Даријем III до арапске победе над Сасанидима.

441 Ибид.



Читаво дело састоји се од око 60.000 дистиха и сматра се највећим достигнућем епике у персијској књижевности. Прва верзија састојала се од седам свезака. Каснија издања настајала су у облику илуминираних рукописа, илустрованих неким од најлепших персијских минијатура.

Фирдуси се много трудио да избегава арапску лексику тако да је његово дело један од првих списа, ако не и први, који скоро да и нема страних елемената. Његов стил, као и Рудекијев, постао је познат као *хорасански књижевни стил*, карактеристичан по употреби „једноставног, чистог [...] израза” персијског језика *дери*.<sup>442</sup>

Иако се *Шахнама* назива неисламском, нема сумње да, како наводи Арјанпур, монотеизам „прожима” целокупно дело и да га испољавају сви хероји. У једној од најважнијих тема овога дела, еп одражава исламски принцип по којем је сваки појединац одговоран и дужан да избегава зло.<sup>443</sup> Најтрагичнија и најдирљивија прича у *Шахнами* јесте борба између Сухраба и његовог оца Рустема. Син предводи народ своје мајке Туранце, а отац се бори на страни Персијанаца. Ниједан од њих двојице није свестан те везе, премда Сухраб примећује физичку сличност између себе и свога непријатеља на основу описа који му је о Рустемовом лику дала мајка, а којег се присећа. То сећање у њему буди љубав према Рустему. Међутим, како ће касније објаснити своме оцу, он не верује својим очима. Ипак, када излази на мегдан Рустему, Сухраб предлаже да се договоре и не ратују. Рустем одбија ту понуду сумњајући да је посреди лукавство. Потом отац и син насрну један на другога. Сухраб обара Рустема на земљу и, према обичају, извлачи нож да убије Рустема. Рустем успева да избегне смрт тако што говори Сухрабу да правила борбе налажу да је победник онај који у два од три наврата савлада свога непријатеља. Сухраб ће убрзо схватити да је то превара јер је Рустем лагао. Следећа борба завршава се победом Рустема, који не оклева да Сухрабу зада смртну рану. У том часу Рустем открива свој идентитет, а Сухраб открива да је он Рустемов син, за што као доказ показује драгуљ који је Рустем некада даровао његовој мајци. „Ја трагам за вољеним [оцем] својим”, каже Сухраб, „и умирем са том жељом.”

Приповест из Фирдусијевог властитог живота садржи елементе епа и заслужује да буде додата *Шахнами* будући да је поучна колико

442 Ибид., стр. 120.

443 Ибид., стр. 91.



и све приче које је исприповедао у свом епу. Арузи Семерканди, каснији персијски аутор, доноси појединости те приповести у свом делу *Čahar makale* [Четири беседе – о животима персијских песника]. Наиме, након што је завршио писање *Шахнаме*, Фирдуси путује у Газну и уз помоћ везира представља дело од седам свезака султану Махмуду, очекујући заузврат награду. Међутим, везир има непријатеље, који утичу на султана те овај песнику даје скромну награду. Песник је „горко разочаран” и тај новац дели помоћницима у јавном купатилу и продавцима пића.

Схвативши да ће султан тај потез разумети као увреду, Фирдуси бежи из Газне и долази у Тус. Потом пише оштру сатиру од сто дистиха усмерену против султана Махмуда као увод у свој еп. Ту сатиру односи Шахријару, владару Таберистана. Шахријар говори Фирдусију да су на Махмуда утицали други те да владар није онакав каквим га је представио у својој сатири. Затим за сваки дистих те сатире даје Фирдусију хиљаду дирхема и договара се с песником да уништи песму те да остави да *Шахнама* „буде посвећена султану”. Фирдуси прихвата понуду и спаљује недорађену верзију сатире.

Годинама после тог случаја, везир цитира султану Махмуду један стих из *Шахнаме*, а султан бива толико импресиониран да се, схвативши да је аутор стиха сам Фирдуси, каје због непримерено скромне количине новца коју му је био понудио. Без оклевања предузима одређене кораке како би поправио начињену штету. То се веома допало везиру будући да је годинама пре тога покушавао да Фирдусију врати добар глас.

Султан Махмуд шаље властите камиле како би Фирдусију однео поклон у вредности од шездесет хиљада динара. Док су те камиле улазиле у град Тус на једну капију, Фирдусијево мртво тело износили су на другу капију. Семерканди ову приповест завршава описујући шта се потом десило. Султан Махмуд нуди свој дар Фирдусијевој кћери, али га она одбија. Стога султан употребљава овај новац како би поправио један каравансарај у близини Туса.<sup>444</sup> Узгред, име Фирдуси значи „становник Раја”.

Омер Хајам добар је пример тога како читаоци могу погрешно разумети једног писца ако нису упознати с културним контекстом у којем аутор ствара одређени текст. Хајам је стекао славу на енгле-

---

444 James Kritzeck, *Anthology of Islamic Literature* (New York: Holt, Rinehart & Winston, 1964), стр. 180–183.



ском говорном подручју захваљујући Фицџералдовом преводу једног издања његових *Рубаија*. Неки чак сматрају да су оне више Фицџералдове него Хајамове. Ови катрени били су веома популарни као, како сам Фицџералд наводи, „пића и весеља”.<sup>445</sup> Међутим, рубаије Омера Хајама много су комплексније од тога.

Једна од највећих потешкоћа у читању Хајамових песама јесте то што је он у својој домовини познат као вичан астроном, више него као песник. За Хајама је поезија била више забава него професија.<sup>446</sup> Сходно томе, његова поезија дуго није била објављена у засебној књизи, а још увек се воде полемике о томе колико је рубаија заиста он написао. Прве претпоставке, на пример претпоставка Алија Даштија, полазе од 81, па све до „збирке од најмање 750 рубаија”.<sup>447</sup>

Друга битна расправа у вези с Хајамом јесте та да ли је био суфија и да ли је вино користио у чисто фигуративном смислу, као „симбол духовног уздизања”. Арјанпур верује да Хајам није био суфија јер је био „непријатељски настројен [...] прем свим верским телима” и зато што је у свом другом делу (*Nouruznama*) препоручивао вино, наводећи да „ништа није корисније за људско тело од вина”.<sup>448</sup> Леви сумња да овај навод о вину заиста припада Хајаму.<sup>449</sup> Сва ова дебата замагљена је великом популарношћу Фицџералдовог „издања” *Рубаија*. Леви јасно наглашава да је Фицџералд „одабрао управо оне [рубаије] које су потврђивале његов властити став”.<sup>450</sup> С друге стране, расправљајући у књизи *The Sufis* Идрис Шах цитира Хајама како би показао да у изворној верзији *Рубаија* „Омер представља не себе, већ једну школу суфијске филозофије”.<sup>451</sup>

Арјанпур види рубаије као след догађаја у Хајамовом животу. Оне почињу „одбијањем материјалних добара”, крећу се према урушавању његовог веровања и завршавају „презиром према религији” и „побуном против пролазности”, да би изјавио како треба „уживати у тренутnome”, „гледати према унутра” и потом се кајати. Па ипак, наводи Арјанпур, Хајам „никада не оповргава постојање Бога”. У ствари, он је „обнављао” своје веровање у „добронамерног Бога”, од

445 Levy, стр. 39.

446 Arberry, *Classical Persian Literature*, стр. 84.

447 Arayanpour, *A History of Persian literature*, стр. 131.

448 Ибид., стр. 136–137.

449 Levy, стр. 38.

450 Ибид.

451 Idries Shah, *The Sufis* (Garden City, NY: Doubleday, 1964), стр. 164.



Њега тражио опрост и друге „усмеравао“ да крену истим путем. Арјанпур преноси последње часове Хајамовог живота како их је описао песников зет. Хајам је ишчитавао неку књигу из теологије и када је дошао до поглавља о „Једноме и мноштву“, зауставио се. Казао је своју последњу жељу и обавио намаз, након чега остатак дана ништа није јео ни пио. Након последњег вечерњег намаза, упутио се ка џамији и казао: „О Боже, знај да сам Те покушао спознати најбоље што сам могао. Зато ме спаси јер је знање о Теби као стаза што води према Теби“. Преминуо је ускоро након тога.<sup>452</sup>

## СУФИЈСКА КЊИЖЕВНОСТ

У овом периоду почео је успон суфијске књижевности, која је убрзо достигла врхунац. Претече су јој биле гласовите суфије тога времена – Насир Хусрев, примера ради – а неколицина њих стекла је посебно поштовање међу суфијама. Међу том неколицином аутора био је и Санаи, који је почео као дворски песник, описујући хедонистичка задовољства на двору. Но, тек пошто се окренуо суфизму, почео је писати више, а његов је опус тако богат да је и данас предмет проучавања, и то не само суфија већ једнако и осталих. Био је први аутор који је популаризовао писање *месневија* и *газела* са суфијском тематиком.<sup>453</sup> Санаи је претеча великих мајстора који ће доћи после њега.<sup>454</sup>

Арбери као једног од најранијих истакнутих аутора наводи Феридудина Атара (1145/6–1221), који је истрајно следио Санаијев пут током целог живота. Атар је постао познат као мајстор суфијских алегоријских поема, а његова најзначајнија и најпознатија поема јесте *Mantik at-tajr* [Збор птица]. У тој поеми један пупавац представља духовну страну и позива сакупљене птице да крену у потрагу за својим владарем по имену Симург, који се налази на планини Каф. Птице крећу на опасно путовање, испуњено искушењима из материјалног света која одвраћају неке од птица с пута трагања. У поеми се јасно наглашава да „пут ка Господару“ није за свакога, нарочито не за оне који се предају „лености, глупости или обмани“. Неке птице налазе

452 Aryanpour, *A History of Persian Literature*, стр. 127, 134–142, 161.

453 Ибид., стр. 161.

454 Arberry, *Classical Persian Literature*, стр. 90, 129.



оправдања да не наставе путовање, неке умиру, а неке су присиљене да одустану од пута. На крају, преосталих тридесет птица долази наспрам Планине испуњене Светлошћу<sup>455</sup> „И тамо у средишту Истине / Угледају одраз себе самих”. Значај овог циља наглашава се у целој поеми, од наслова и њенога почетка па све до краја путовања. Птице су трагале за Симургом, што на персијском значи „тридесет птица”, а то је број оних које стижу до краја. Другим речима, птице откривају саме себе. Поема је много богатија од овог кратког пресека будући да је књига пуна појединости о стадијумима, односно долинама у тексту кроз које суфије пролазе на свом путу духовног сазревања.

Атар је писао и друге алегоријске поеме, од којих се три сматрају ремек-делима суфијске филозофије. *Lahinama* [Божанска књига], за коју сам Атар каже да је књига „откривених тајни”, представља приповест о владару чијих се шест синова повинује његовом захтеву да му испричају своје најискреније жеље. Испоставља се да су све жеље везане за земаљски свет. Владар их потом подучава кроз читав низ анегдота најузвишенијој вредности духовног и вечног света.

Друга изванредна алегоријска поема *Musibetnama* [Књига о несрећи] говори о јаду и беди овог света, премда не у целости. Према наводу Шимелове, књига је усмерена према „одгоју људске душе на путу ходочашћа према Богу”.<sup>456</sup> Оквир приче посебно је занимљив: успон Веровесника преко седам небеса до „божанске близине”. Арбери наводи да у овој Атаровој књизи „трагајућа душа прелази четрдесет постаја у свом небеском успону”.<sup>457</sup>

Трећа изванредна алегоријска поема *Esrarnama* [Књига тајни], како вели Арјанпур, јесте „поетско дело које говори о суфијским идејама”, те се стога не може једноставно сажети. Међутим, ова књига има додатни значај будући да ју је стари Атар даровао младом Румију, а она се испоставила поприлично важном, што Руми признаје у својим делима.<sup>458</sup>

Атар је стекао статус једног од највећих учитеља међу суфијама. Па ипак, према суфијском обичају, његово највредније својство била је скромност, коју је показао пред крај живота. Шах описује један случај у својој књизи *The Sufis*. Наиме, Атар је био проживео преко сто

455 Aryanpour, *A History of Persian Literature*, стр. 167–169.

456 Annemaire Schimmel, *As Through a Veil: Mystical Poetry in Islam* (New York: Columbia University Press, 1982), стр. 53.

457 Arberry, *Classical Persian Literature*, стр. 132.

458 Aryanpour, *A History of Persian Literature*, стр. 164.



година када је Џингис-кан извршио инвазију на Иран. Један Монгол заробио је Атару, а други је за њега понудио хиљаду сребрних новчића. Атар је наговорио свог господара да то одбије, обећававши да ће му бити понуђена боља цена. Потом је други понудио „нешто сламе”, на шта је Атар казао: „Продај ме за сламу јер баш толико вредим”. Овај који га је ухватио био је толико бесан да га је убио.<sup>459</sup>

У персијској књижевности постоји јасан континуитет, а сваки је песник преносио знања на своје наследнике. То је посебно истинито у случају Низамија, као и других песника који су се појавили. Видљив је континуитет Санаијевог приступа преношењу анегдота у морално-дидактичке сврхе у Низамијевом делу *Mahzen el-esrar* [Ризница тајни] и у осталим делима из његове *Hamse* [Квинтета], односно дела *Pendž gendž* [Пет ризница]. Но, Низами је више и од обичног Фирдусијевог наследника у наративним поемама које Арјанпур назива „епским романсама”.<sup>460</sup>

*Искендернама* и *Хусрев* и *Ширин* јесу две поеме које је Низами преузео непосредно из Фирдусијеве *Шахнаме*. *Искендернама* говори о животу Александра Македонског и подељена је у два дела: први описује његова војна освајања, а други се тиче ратничког бриљантног ума, приписујући неке заслуге Аристотелу, који се такође јавља као лик у овој поеми.

*Хусрев* и *Ширин*, како сам наслов казује, описује двоје заљубљених. Хусрев, персијски принц, заљубљен је у Ширин, јерменску принцезу. Но, Хусрев има такмаца у лику Ферхада, каменоресца. Ферхаду се свиђа Ширин, а како би се уверила у његову вредност, она му даје задатак да прокопа канал кроз планину. Ферхад је при самом крају посла када му Хусрев шаље обавештење да је Ширин мртва. Чувши те речи, Ферхад се без оклевања баца с планине и гине. Хусрев се потом удвара Ширин и жени се њом. Леви наводи да би у западној традицији овде морала постојати „поетска правда”. Међутим, Низами је реалистичан. Ипак, постојала је друга врста „правде”. Иранци, а касније и индијски муслимани, осетили су да је Ферхад више заслужио Ширинино срце будући да је више волео смрт него живот без ње. Када реферирају на Ширин, они њено име повезују с каменоресцем више него с владарем тако да је прича увек била познатија као *Ширин* и *Ферхад*.<sup>461</sup>

459 Shah, *The Sufis*, стр. 106.

460 Aryanpour, *A History of Persian Literature*, стр. 171.

461 Levy, стр. 29.



Можда то повезивање има везе с ранијом, традиционалном причом о неузвраћеној љубави, којој је Низами такође посветио засебну наративну поему са насловом *Лејла и Меџнун*. Када је Низами почео да пише ову причу, она је већ била широко позната у арапском свету, одакле и потиче. Меџнун није пуко властито име, већ означава и некога ко је изгубио памет. Ова реч адекватно описује стање пустињског песника Кајса, који се није могао оженити Лејлом због ривалства међу породицама, али који је толико опседнут том љубављу да постаје луталица. Лејлин отац присиљава кћер да се уда за другога. Пошто њен муж умре, Лејла и Меџнун се срећу, али одлазе свако својим путем и Кајс проводи остатак живота лутајући у дивљини. Лејла ускоро умире. У Низамијевим рукама ова прича добија и другу димензију када Зејд, њихов заједнички пријатељ, усни да њихова „бесмртна љубав“ има „мистички значај“.

Низами је био нашироко познат још за живота. Своје поеме посветио је различитим владарима, а награде од мецена укључивале су цело село, пет хиљада златника и пет мула.<sup>462</sup>

## РУМИ: НАЈВЕЋИ ИСЛАМСКИ АУТОР

Већина научника диљем муслиманског света сагласна је у томе да је Руми (1207–1273) највећи исламски писац. Међутим, он је више од писца. Арјанпур га тако назива „највећим гностиком“, док га Шимел доводи у везу с „тријумфом љубави“. Шах га смешта у „први ред највећих гностика“ и наводи да је чак и Семјуел Џонсон, премда је био оштар критичар, морао за Румија рећи: „Он ходочаснику подастире тајне Стазе јединства и открива засторе с пута ка вечној Истини.“<sup>463</sup> Идрис Шах такође наводи да су Румијева дела постала позната у удаљеним деловима света за свега сто година будући да Чосер реферира на њега у својим делима. Румијева *Духовна месневија*, према Левијевом наводу, „представља највиши домет персијског гностицизма“.<sup>464</sup>

У једном смислу Руми стоји изнад свих осталих – он је суфија

462 Arjannpour, *A History of Persian Literature*, стр. 171.

463 Ибид., стр. 192; Schimmel, *As Through a Veil*, стр. 83; Shah, *The Sufis*, стр. 115.

464 Levy, стр. 105.





који слави. У свом животу и делима Руми је славио љубав, чуда живота и свет, славио је пролеће, нарочито када цвеће цвета, затим милозвучни звук наја, сјај сунца и уздицање срца, више и више. Био је опчињен целокупним светом, а нарочито људским бићима и њиховим понашањем. Изванредно је опажао, примећујући једним погледом оно што би иначе требало дуго и помно посматрати. Руми је и промишљао о свету, проналазећи у свакој манифестацији већи значај него што је дотад било изражено. Најпознатији је по једноставном имену Мевлана, то јест „наш првак“.

Живео је у време када су Монголи уништавали један читав народ и једну велику цивилизацију. Упркос томе, сачувао је веома значајан део суштине те цивилизације помним учењем из *Кур'ана*, ислама, али и од учитеља – свога оца, Халаца, Санаија и Атара, између осталих – као и промишљањем и искуством које је стицао путујући широм муслиманског света. Његова породица је напустила град Белх како би избегла Монголе, а тај се потез показао као срећна околност. Током инвазије на муслимански свет Монголи су били тако рушилачки расположени да од Белха није остало ништа. Румијева породица путовала је у Нишабур, Багдад, Меку и, након ходочашћа, у Дамаск. Коначно су се скрасили у Коњи, у данашњој Турској.

Тамо се Руми сусрео са Шемсом из Табриза, који је имао огроман утицај на његов живот. Шемсово понашање било је крајње неконвенционално, чак и срамно по мишљењу становника Коње. Ипак, он је Румију открио области универзума које овај претходно није могао ни замислити и водио га до неслућених висина изнад земаљског света. Шемс је био и надахнуће за Румија, што се може видети из једне његове поеме написане у славу његовог најнеобичнијег учитеља. Хоџсон пише да је Руми у својој преданости Шемсу Табризију „пронашао парадигму љубави према Богу: учешће, на конкретној разини, у слободном одазиву исконској Лепоти у којој је он открио смисао живота“.<sup>465</sup>

Међу свим Румијевим делима најбогатије и најчитаније јесте *Месневија*. Његова је имагинација богата, али ипак јасно артикулисана. У *Месневији* влада ритам који одговара музици наја у води, ритам који је задржан кроз читаво дело, као благи ток. Постоје оквирне приче, као и приче унутар тих прича, веома снажне по свом смислу. Када Руми прекида наратив неком посебном причом, он иде иза тог

465 Hodgson, *The Venture*, vol. 2, стр. 245, 246.



смисла и расправља о значењима тих прича на вишем нивоу. Хоџсон дели ове технике на три разине: „наративну, моралну и метафизичку”. Руми је песник, приповедач, моралиста, филозоф и водич на путу спознаје. Читати његова дела значи знати ислам, *Кур’ан* и свет у његовој бесконачној разноликости, те учити из људског понашања.

Румијево познавање људске природе очигледно је на наративном нивоу. Приче су забавне и поучне, од наивних лудорија ученика који уверавају свог учитеља у то да му није добро само како би могли да се одморе, до везира толико преданог своме владару да жртвује властити живот само како би за њега решио иначе нерешив проблем, или халифе који расправља са шејтаном.<sup>466</sup> Хоџсон издваја последњу причу као изванредан пример метафизичког нивоа у *Месневији*. Наиме, Иблис буди халифу Муавију како овај не би пропустио јутарњи намаз. Да ли овим Иблис исказује своју побожност? Муавија је сумњичав и веома жели да сазна прави разлог. Следи дугачак дијалог о питањима која се тичу улоге подстицања на грех, разлога постојања греха, је ли Иблис бољи него што је представљен, је ли Иблис божији слуга, о томе како човек треба да реагује на грех ако све долази од Бога, греха и слободне воље, те да ли је Иблисова жалба оправдана када каже да је испао жртвено јагње за људске грешке. Дијалог нуди и много више од тога. Иблис напоследку открива зашто је пробудио халифу. Наиме, да је халифа пропустио да клања сабах, толико би се кајао да би, више него самим обављањем обреда, показао снагу своје вере.

Ниједан кратки приказ не може адекватно описати *Месневију*. Ово књижевно ремек-дело, подсећа Хоџсон, мора бити усмерено ка „комплексној индивидуи”, посматрајући целокупан живот те комплексне индивидуе. Оно је и практично јер представља „позив да се промишља изван граница свакодневног”. Његови јунаци морају се „борити” против „властите душе с једне и читавог космоса с друге стране”.<sup>467</sup>

Највећи значај *Месневије* лежи на највишој разини, која се односи на суфијско искуство. Према Шаху, Руми је сам објаснио да његово дело објашњава „значења [...] која нису иманентна свакодневном људском искуству”.<sup>468</sup> Суфије су путовале изван граница обичнога наглашавајући „основне елементе који постоје у сваком људском

466 Nicholson, *Mathnawi*, Book 2.

467 Hodgson, *The Venture*, vol 2, стр. 248.

468 Shah, *The Sufis*, стр. 117–125.



бићу”: љубав, просвећеност и „рад на самоусавршавању”. Руми даје изванредан пример самоусавршавања: „Вуна, када је обради човек од знања, постаје тепих.” То је знање од највишег значаја. Што је тек камен за обичног човека, каже Руми, „то је бисер за znalца”. *Месневија* је од непроцењиве вредности за све који путују стазом спознаје будући да лепим примерима приказује стадијуме у суфијском трагању за остварењем.

Осим тога, *Месневија* је и права ризница мудрости за оне који нису на путу духовног уздизања, она отвара путеве ка бољем разумевању људских бића и њиховог универзума. Кључна реч овде јесте разумевање, а најбољи пример дао је поново сам Руми. У једној причи, он приповеда како двојица просјака прилазе једној кући. Једном газда куће одмах даје хлеб и он одлази, док други мора да чека подуго пре него што му ишта дају. Да бисмо разумели овај случај, мора се дубокоумно промислити. Први просак „није баш омиљен”, те му је дат комад бајатог хлеба. Други просјак „остављен је да чека” јер је свеж хлеб управо био припреман за њега.

Било би погодно завршити расправу о Румију једном причом из прве свеске *Месневије*, која је мени посебно драга. Наиме, за време владавине најдарежљивијег халифе у Багдаду, у једном забаченом и неплодном крају један бедуин и његова жена свађају се данима око тога да ли он треба да крене на пут у Багдад како би узео за себе нешто од те халифине дарежљивости. Напослетку муж попушта жениним молбама и пристаје да иде. Тад настаје други проблем: шта однети владару на поклон, јер они немају ништа. Жена предлаже кишницу коју су чували за посебне прилике. Њихов зденац даје само слану воду, а вода коју хватају из ретких киша бива слатка за разлику од прве.

Следећа брига бедуина јесте доставити халифи ту воду на сигуран начин, док се код куће његова жена скрушено моли да он то ваљано обави. Прилазећи Багдаду, њен муж бива опчињен. Види толики број људи, а углавном су били одевени у сјајну одећу. Иако на сваком кораку види нешто задивљујуће, од градских капија све до палате, још је величанственији призор посетилаца од којих сваки прилази носећи богате дарове. Чуvari на капији „подсмехују се” његовом поклону, али га ипак са захвалношћу прихватају. Халифа је неизмерно дарежљив: напунио је бедуинов празни торбак златом и другим даровима. Потом заповеда да бедуина, који је путовао пустињом, превезу назад на лађи уз реку Тигар.



Видевши пространство и непрекидни ток Тигра, бедуин обара главу и схвата да је халифа, упркос свој тој води коју поседује, прихватио његов безвредни дар и заузврат га тако раскошно даровао. Руми ову приповест излаже много детаљније и богатије. Свађа између мужа и жене представља основну поенту приче, она поставља питање да ли човек треба да пати у сиромаштву или да трага за раскоши Најдарежљивијег, те какав живот човек треба да води. Арбери сумира Румијев закључак на следећи начин:

*Знај, сине мој, да је васцели овај свет  
Крчаг до врха мудрошћу и лепотом напуњен.*

*Свет је тек кап из Тигриса Лепоте божанске,  
Која у својој пунини ничим се измерити не може.<sup>469</sup>*

Постоји велика река на којој треба пловити. А постоји и потреба, према Румију, да се често застане и послушају мелодије наја.

## САДИ

Још један персијски аутор високо цењен попут Румија јесте Сади (1183–1284/1291). Арјанпур наводи да се Сади сматра најбољим међу персијским песницима и једним од најчитанијих аутора како у Ирану, тако и изван њега. Сади је, као и Руми, приповедач и песник.<sup>470</sup>

Спомињање Садија на овом месту враћа ми успомене из педесетих година XX века када сам био у тинејџерским годинама. Тада се десио мој први сусрет са Садијем. Заробљен у једном углу канцеларије, окружен многобројним писмима која је требало написати и још многобројнијим документима која је требало откуцати у три примерка, радећи чак десет сати дневно за бедну плату, правио сам паузе и читао Садија.

Једна од исприповеданих прича годинама ми је остала урезана у памћење. Прича говори о побожњаку који лута уз морску обалу трпећи страшан бол у једној страни тела, који је последица тигровог

---

469 Arberry, *Classical Persian Literature*, стр. 64.

470 Aryanpour, *A History of Persian literature*, стр. 208.



уједа. Побожњак понавља следеће речи: „Хвала Богу па ме задесила несрећа, а не грех.”

Сади је сам познавао „морске обале” многих земаља. Рођен је у Ширазу, живео је и школовао се у Багдаду, након чега је као суфија путовао у Сирију, Турску, Арабију, Египат и Либију, те, према властитим записима, можда и у Туркестан и Индију. Путовао је с циљем да стекне знање, а на путовањима је провео највећи део живота, да би се коначно вратио у Шираз. Тамо је наставио да живи, неки кажу, преосталих тридесет година живота, када је написао повећи број књига. Његова слава отишла је чак и преко граница земаља у које је сам путовао.

Међу многобројним књигама које је написао, нарочито се истичу, како их описује Леви, „дидактичке *месневије* мистичко-дидактичког уклона” у два књигама, *Ђулистану* [Ружичњак] и *Бустану* [Башта мириса]. Обе су написане луцидним стилем који је немогуће имитирати, а састоје се од прича у којима Сади објашњава морално-етичке принципе преносећи их у контексту свога искуства. Већина прича наведена је у прози, а остатак у стиху.<sup>471</sup>

На почетку *Ђулистана* Сади приповеда о томе како је дошао на идеју да напише ово дело. Наиме, с једним својим пријатељем седео је у једном врту, а пријатељ је брао цвеће које је желео да понесе кући. Сади је рекао да ће то цвеће мирисати свега неколико дана и да ће он свету подарити цвећњак који ће увек бити свеж. И јесте, тај је ружичњак још увек свеж.

Најчешће цитирана прича из *Ђулистана* говори о једном владару који с пратњом путује морем. Један од слугу никад пре тога није путовао морем и био је веома уплашен. Није престајао да дрхти и ништа што би владар и други учинили није помагало. Владар се тада окренуо једном „филозофу” на лађи, који је предложио да слугу баце у море и да га потом спасу. Слуга је након тога био миран, а филозоф је свој став објаснио овим речима: „Човек не цени сигурност све док се на њега не сручи несрећа.”<sup>472</sup>

Неке приче које приповеда Сади долазе из његовог властитог искуства, од којих су нека била болна. У једној причи говори о времену када се био уморио од Дамаска па је одлутао у „јерусалимску пу-

471 Levy, стр. 111.

472 Sa'di, *The Gulistan or Rose Garden of Sa'di*, превод на енглески: Edward Rehatsek (London: George Allen & Unwin, 1964), стр. 83.



стињу”, где је уживао „у друштву дивљих звери”, када су га заробили крсташи. Он и јеврејски заробљеници послати су на рад у Триполи, да „копају земљу”. Један од угледних становника Алепа, који је случајно пролазио туда, угледао га је и откупио за десет динара. Угледник је одвео Садија својој кући и „навео” га да се ожени његовом кћерком за додатних сто динара. Испоставило се да је његова кћер била „жена мркога погледа, непослушна и да је стално гунђала”, те је Садијев живот „учинила сасвим безнадежним”. У наступу беса упитала га је да ли је он уопште исти онај човек кога је њен отац откупио од Франака, на шта је он одговорио: „Да, ја сам тај човек који је ослобођен франачких окова за десет динара, па потом поново бачен у твоје окове за стотину.”<sup>473</sup>

*Бустан* је такође дидактичко дело, што се види из наслова његових десет поглавља, која укључују: мудрост, саосећање, љубав и скромност. Ово је дело другачије у једном веома битном погледу, по томе што почиње Садијевим призивањем сећања из раног живота и кајањем што је протраћио „минуле дане [...] у беспослици”. Са жалом се сећа и да је у детињству остао сироче и тако био лишен „очинске неге”.

*Бустан* је изузетно хваљен текст. Арбери пише: „Испреплитање народне мудрости с пригодним анегдотама изведено је с великом вештином.”<sup>474</sup> Леви га описује као „лагану и углавном лепу поезију”.<sup>475</sup> Арбери наводи да је у XVIII веку у Енглеској постојала нада да ће текст *Бустана* бити преточен у „погодну и елегантну форму”, али се *Бустан* „противи успешном пресађивању”. Као и већи део исламске поезије, и он је компликован за превод. Нарочито се *Бустан* испоставио изазовним текстом у том смислу јер, како наводи Мохамад Али Форуџи, „овој књизи нема сличне на персијском или на било којем другом језику у погледу елеганције, елоквентности, речитости, префињености, шарма, мудрости и умешности”.<sup>476</sup>

Међу писцима о којима је овде било речи, Сади је био најутицајнији на Западу. Његов опус, према Шаховом наводу, дао је материјал за *Gesta romaniorum*, књигу која је извор многих западних легенди и алегорија. Садијев утицај може се пронаћи и у немачкој књижев-

473 Arberry, *Classical Persian Literature*, стр. 189–190.

474 Ибид., стр. 195.

475 Levy, стр. 61–62.

476 Arberry, *Classical Persian Literature*, стр. 188–202.



ности.<sup>477</sup> Сади је утицао и на развој трансцендентализма у Америци у XIX веку. Посебно је Емерсон био импресиониран Садијем, а у предговору својој првој америчкој публикацији он наводи да су Садијеве приче и мудрост већ одраније били „познати” читаоцима западних писаца, који су пропуштали да наведу свој извор. Емерсон додаје да Сади „излаже вечну разноликост околности и случаја” и „дубину искуства”. Емерсон је хвалио Персијанце због „њихове надмоћне интелигенције” и истакао Садија као песника који „у читаоцу буди позитивну наду”.<sup>478</sup>

Надахнуће је очигледно и у другим Садијевим песмама. Он је написао одређени број *касид*, од којих неке на арапском језику, а те оде последње су написане у *касиди* као превладавајућој књижевној форми. Сади је више писао *газеле*, који, према Левијевом мишљењу, нису добили заслужену пажњу. Већина ових лирских песама говори о љубави и пријатељству. Арчер наглашава следеће: „Заиста, Сади је био тако осетљив на пријатељство да је издају сматрао једном од највећих претњи за срећу.”<sup>479</sup> Сади је био један од највећих мајстора *газела*.

## ХАФИЗ

Следећи велики мајстор био је Хафиз (у XIV веку). Арјанпур га издваја као „највећег аутора *газела* у историји”. Његово прво поетско искуство везује се за приповест у једној сукнарској радионици, у чијој је близини радио као пекарски шегрт. Сукнар је писао песме и певао их у свом дућану. Песме су биле тако „умилне” да су се људи заустављали да послушају његово певање. Међу људима који су ценили сукнарев таленат био је и Хафиз.<sup>480</sup> Иако је рано остао сироче и био присиљен да ради тешке послове, Хафиз је успео да стекне пристојно образовање. Као што му име казује, научио је *Кур’ан* напамет, а писао је и коментаре светог текста. Његова песничка каријера почела је уз подршку неколико владара. Ипак, у то време кризе су биле честе, па он није имао начина да уновчи свој други таленат, то јест

477 Shah, *The Sufis*, стр. 98.

478 Levy, стр. 123.

479 W. G. Archer, „Preface to Rehatsek’s translation”, у: G. M. Wickens, *The Nasirean Ethics* (London: Allen and Unwin, 1964), стр. 216; Aryanpour, *A History of Persian Literature*, стр. 219.

480 Ибид., стр. 221.



прекрасну калиграфију. Наиме, дуго је био професионални преписивач. Потом се десила инвазија Монгола. Један од тадашњих владара окренуо је Хафизове синове против њега. Срећом, тај владар је убрзо свргнут, а његов наследник био је заштитник уметности. Међутим, Хафизов углед на двору потрајао је кратко.

Ривалске фракције наставиле су да се боре за власт над Ширазом све док град није освојио Тимур. Нови владар разликовао се од претходних монголских освајача по томе што је знао персијски језик те је, осим тога, већ раније читао Хафизову поезију. Зато је позвао Хафиза на свој двор и суочио га са стихом који је овај раније написао о једној лепој жени. Стих гласи:

*Само кад би ми се смилувала она Туркиња из Шираза,  
Ја бих дао Бухару и Самарканд за младеж њен с образа.*

Како се Хафиз усуђује да дарује два велика града, од којих је Самарканд био Тимуров дом, за обичан младеж с образа једне шираске Туркиње? Хафиз је одговорио: „Захваљујући оном огромном расипништву, допао сам у тако јадно стање.” Тимурову љутњу заменило је задовољство тако досетљивим одговором и наградио је песника.

Глас о Хафизу проширио се чак до Туркестана и Месопотамије. Владари у Багдаду и Индији позивали су га да посети њихове дворове. Његов је углед био толики да су се мање познати песници потписивали његовим именом да би продали своје песме, или су писали песме које су прослеђивали као необјављена дела старог мајстора. Његова слава прешла је границе Ирана, па чак и муслиманског света и доспела до Европе. Ту су његове песме прво преведене на латински, а затим и на енглески језик. Потом су се ређали преводи истих песама у скоро свакој генерацији услед промена у европским језицима. Ти преводи говоре у прилог Хафизовој популарности у Европи тако да је он постао важна фигура у књижевној историји овог континента. Арбери у својој студији о персијској књижевности више простора посвећује овој историји европског занимања за Хафиза него за било ког другог персијског аутора. У међувремену, појавили су се новији преводи Хафизове поезије и након Арберија.

Како наводи Арјанпур, у Ирану се верује да је његова поезија плод „божанског надахнућа”.<sup>481</sup> Ова је поезија обогаћена његовим

481 Arjanpour, *A History of Persian Literature*, стр. 226.





широким образовањем. Уосталом, учио је од таквих мајстора какви су били Санаи, Руми и Сади. Његова су дела испуњена верским и историјским алузијама, а сам је стварао властите сложене речи, које посао превођења његове поезије чине још захтевнијим.

Хафиз је био нарочито вичан у стављању устаљених пословичких израза у сасвим нове контексте, употребљавајући их као алузије или им дајући додатни значај. Арјанпур као пример наводи употребу израза „сакрити бубањ испод тепиха” (у значењу немогућности помирења одређених ствари). Хафиз везује бубањ уз војску и војне заставе у следећем стиху: „Моје срце прекривено је јадом и бубњевима испод тепиха / Лепо ли је било када сам заставе у механи развијао”. Арјанпур такође истиче Хафизову „генијалност” у употреби метафоре, наводећи следећи пример: „Драга, ја сам с ватропаклоницима остао / Јер ватра што не гаси се у срцу је мом.”

Његова популарност и даље је огромна међу Иранцима и, последично томе, данас се у Ирану пише више књига о Хафизу него о било ком другом песнику. Напокон, Хафиз је написао много стихова о најпривлачнијој теми у персијској књижевности: љубави – према жени и према Богу. Међутим, Хафизова поезија много је више од тога. Премда су неке алузије можда и заборављене, ипак, како наводи Леви, „остали су и даље музика и шарм стихова”.<sup>482</sup>

Међу свим песницима Ирана, он је у својој поезији највештије баратао широким спектром поетских техника и употребом речи. Ово је закључак подуже дубинске расправе међу двојицом еминентних истраживача персијске поезије, Касимом Ганијем и Мирзом Мухамедом Казвинијем. Ова двојица ауторитета без оклевања бирају Хафиза ако се од њих тражи да истакну најбољег међу персијским песницима. Казвини цитира Џамија, који каже да је Хафизова поезија „била блиска наднаравном”.<sup>483</sup>

## ЏАМИ

Џами (1414–1492) и сам спада међу најбоље персијске песнике. Он је препознат као достојан наследник Низамија, Садија и Хафиза и сматра се једнако вештим песником као што су били они. Но, Џами је био

482 Levy, стр. 132.

483 Arberry, *Classical Persian Literature*, стр. 346–349.



више од песника. Почетно образовање стекао је од свог оца, који је био учен човек, после чега је отишао у једну од најбољих образовних установа тог времена, Низамију у Херату, тимуридској престоници. Био је изванредан научник, као и „човек необично снажног духовног жара”, како наводи Арјанпур.<sup>484</sup> Због тог жара изабран је за предводника накшибендијског суфијског реда. Бабур, први владар мугалске династије, рекао је да је Џами био „исувише цењен да би га уопште могли хвалити”.<sup>485</sup>

Џами је имао високу репутацију на двору Бајкаре, последњег тимуридског владара. Њих двојица су се дописивали, а Бајкара је у једној књизи хвалио Џамијеву генијалност. Осим тога, Бајкарин везир, који је и сам био песник, охрабривао је Џамија да напише књигу о свом животу и делима. Џамијева слава везује се и за друге муслиманске владаре, укључујући већ споменутог Бабура и османског султана Бајазид II.

Џами је тежио томе да надмаши своје претходнике. Када су објављена његова *Сабрана дела (Kullijat)*, била је то обимна књига која је садржала песме из младости, зрелих година и старости. Тамо где је Низами написао пет епова, Џами је написао седам. Само је једно Садијево дело Џами одлучио да опонаша. Наиме, Садијев *Ђулистан* имао је осам башти, па је и Џами написао исти број поглавља у делу сличног карактера. Међутим, постоји разлика између Садијевих и Џамијевих башти будући да је Џамијева седма башта „кратка антологија персијских песника”, у којој се види и ауторова „усмерена критика” неких од њих.<sup>486</sup> Џами је написао и књигу животописа познатих суфија.

Џамијевих *Haft ourang* [Седам престола] комплексна је збирка која садржи нека од његових најбољих дела. Прво дело *Silsila ez-zeheb* [Златни ланац] говори о „етичким, верским и мистичким питањима”.<sup>487</sup> *Саламан и Абсал*, друго дело, стара је романса прожета суфијским идејама, у којој је, како каже Арбери, Џами „искористио филозофски алегоријски текст који није био предмет пажње ниједног ранијег песника”.<sup>488</sup> Треће, *Tuhva el-ahrar* [Поклон слободних људи], намењено његовом сину као део образовања, превасходно је прируч-

484 Arjanpour, *A History of Persian Literature*, стр. 243.

485 Arberry, *Classical Persian Literature*, стр. 426.

486 Ибид., стр. 431.

487 Ибид., стр. 430.

488 Arberry, *Classical Persian Literature*, стр. 441.



ник етике, али и „одавање почести свим божијим миљеницима”. Сличног је карактера и четврто дело, *Subha el-ebrrar* [Теспих побожних]. То је дело такође испуњено теолошким, етичким и гностичким размишљањима, као и многобројним анегдотама. Пето дело, *Јусуф и Зулејха*, јесте прерада, како наводи Арбери, „једне романтичне теме [...] омиљене међу персијским ауторима”. И ова је прича, као и *Саламан и Абсал*, „прожета суфизмом”. Арбери наводи да је то „с правом најпопуларније међу свим Џамијевим делима”.<sup>489</sup> Дело је улепшано луцидним и тако учинковитим навођењем дирљивих сцена, баш као и *Лејла и Меџнун*, шеста поема, такође књижевна прерада трагичне љубавне приче која је већ била стекла легендарни статус у арапској књижевности. Седма поема, *Хираднама-и Искендери* [Александрова мудрост] различита је од осталих. Арбери пише да је она „омогућила Џамију да у руху древне легенде о Александру Македонском напише практично четврту дидактичку прераду већ постојећих тема”.<sup>490</sup>

Џамијева дела морају се посматрати као целина, без обзира на епитете појединих међу њима. Стога она представљају достојан завршетак једног периода посвемашне стваралачке особености, златног доба персијске књижевности. Џами је био последњи аутор у том периоду. Умро је 1492. године. Из онога што данас знамо, то ће постати година огромног значаја у историји Ирана и Индије, као и муслиманског света.

## УТИЦАЈ НА ИНДИЈУ

До краја XV века персијски језик већ се био проширио до Индије утичући на језик и књижевност тамошњих муслимана. То је довело до стварања новог језика у Индији, названог урду. Но, то није био потпуно нов језик будући да се његови почеци везују за много времена пре него што су муслимани стигли у Индију.

С доласком Аријеваца у Индију, развио се језик који ће касније постати познат као индоаријевски, а свео се углавном на санскрит. Тај језик се проширио широм северне Индије и њених области у којима су доминирали локални дијалекти. Као и у случају сваког

489 Ибид., стр. 441–448.

490 Ибид., стр. 448.



другог језика, он се даље развијао у облик који је добио сасвим ново име *кхари боли* (горњи говор). Први језик који су муслимани донели са собом био је арапски, али нове придошлице нису биле довољно бројне да га сачувају. Следећи талас муслимана дошао је из Ирана и са севера у лику бивших Монгола, који су такође знали персијски. Ти муслимани представљали су владајућу снагу, а њихов језик био је употребљаван на двору и користили су га писци. Док је персијски био доминантан као писани језик међу муслиманима Делхија, они који нису били у непосредном контакту с двором и све већим бројем људи који су прихватили ислам говорили су *кхари боли*. На овом језику писани су неки документи и тако су постали први текстови на језику који ће касније постати познат као урду. У ствари, урду је постепено постајао засебан језик много пре него што је добио име.

Мугали су створили властиту цивилизацију и богату културу у исто време. Део те културе састојао се у неговању баштине коју су донели са собом, што је заузврат резултирало стварањем нове писане баштине. Стварањем Мугалског царства многи песници из Ирана доведени су у Индију, где им је пружана заштита. Они су долазили и остајали, дајући на тај начин допринос персијској књижевности, премда с одређеном разликом. Песници су изградили префињен стил, с већим нагласком на суптилношћу, а тај стил је постао познат као „индијски стил” у персијској књижевности. Најистакнутији песник овога стила био је Бидел.

Делхи није био једина муслиманска престоница у Индији јер су мања муслиманска царства постојала и на Деканској висоравни. Иако су и тамошњи владари били заштитници песника из Ирана, на њиховим је дворовима управо широко распрострањени урду постао књижевни језик. Први велики урду песник почео је каријеру на Декану, после чега се преселио у Делхи и тако постао први аутор који је подстакао занос књижевношћу на „новом језику”. Тој промени допринеле су политичке околности. Када је цар Ауренгзеб умро, с њим је нестала и огромна моћ мугалског света, а царство је убрзо након тога подељено на мање кнежевине. Урду је заменио персијски језик у књижевним активностима на муслиманским дворовима, а град Лакнау са својим богатим аристократама заштитницима књижевности постао је средиште поезије на урдуу.

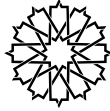
Дотад се урду већ био проширио међу муслиманима, а убрзо се одвојио и од језика *кхари боли*. Иако је сачувао граматичке особености



хиндија, преузео је писмо од персијског, а лексика је била у великој мери преузета из персијског и арапског језика, с неким речима из турског. Хиндуси су затим установили властити језик, преузевши писмо *деванагри* из санскрита, као и велики део лексике тог језика. Међу првим урду песницима најистакнутији су Сауда, Мир и Мир Хасан. Сауда је преферирао комплекснију форму *касиде* и, пошто су је избегавали многи ранији песници, прихватио као изазов да пише у овој поетској форми дотле да је препознат као њен мајстор. Већина његових песама говори о двама темама. Прва представља серију панегирика посвећених племству Делхија. Обични људи више су волели другу врсту, реалистичне описе његовог времена у форми сатире. Предмет његових духовитих и оштрих стихова били су, између осталих, ждероња, лекар шарлатан и старац од деведесет година који инсистира да се ожени девојком у цвету младости.

Персијски језик и књижевност на њему веома су допринели стварању дотад невиђених блага исламске традиције књижевноуметничког израза. Имагинативне теме и ликови заједно с важним књижевним стиливима обележили су период највиших достигнућа исламске цивилизације.





## 13 УМЕТНОСТ

Два прекрасна споменика у Шпанији примери су уметности ислама: Велика џамија у Кордоби и Алхамбра у Гранади. Најимпресивнији у вези с Великом џамијом у Кордоби, нарочито када се уђе с врелог андалуског сунца, јесте снажан осећај да се улази у сасвим нови свет, свет свежине, мира, тишине, осећање духовности и наизглед бескрајни дупли лукови који се протежу унедоглед. Укупни утисак резултат је једноставности ове грађевине.

Гледано споља, исламска архитектонска обележја избледела су. Изнутра, међутим, већи део зграде остао је исти као када је саграђен. Ентеријер се састоји од мноштва витких стубова који придржавају масивне дупле лукове. Упркос таквој снажној структури, осети се лака прозрачност, улепшана црвеном бојом на луковима.

Светлост и игра боја осете се и на крају низа стубова и лукова, то јест на месту које означава киблу, правац Меке, у којем се окреће током намаза, а то је богато декорисан простор. Купола испуњена арабескама изгледа попут Сунца. Михраб заслепљује, као да је начињен од злата. На њему је израђен лук у облику потковице, унутар којег стоји други лук, испуњен рељефним и насликаним арабескама. Читав михраб уоквирен је такође рељефним и насликаним арабескама и исламском калиграфијом исписаном у златној и плавој боји. Џамија одаје осећање мира и спокоја тако да човек дође у искушење да се ту скраси, да седне на свежи под, наслони се на један од стубова и размишља – можда о цивилизацији која је створила такво величанство.



Алхамбра је такође величанствена, премда још софистициранија. Гледано споља, оставља утисак чврстог екстеријера, као да је изграђена да се у њој чува благо. Унутра пак то благо се открива постепено у свој својој грандиозности. Ако би се једно место на свету морало издвојити као оличење лепоте, то је Алхамбра у својој мирној околини. Арабеске, геометријски дизајн и калиграфија украшавају зидове, подове и плафоне просторија које се отварају једна за другом – све опточене смеђом, жутом и црвеном бојом земље, нијансама зелене боје биљака и спектрима плаве боје неба.

Посвуда су лукови, сви богато и прецизно исклесани, а неки стоје на витким стубовима. Лук за луком води из једне у другу елегантну просторију, из једног простора испуњеног сјајем у други или у видик околног пејзажа. Једини звук и покрет долазе од фонтана. Наравно, постављени су и базени у чијим се мирним водама рефлектује величанство Алхамбре. Сви елементи – земља, вода, ваздух и сунце – тако су fino измешани као да су ово место учинили крајичком раја на Земљи.

*Кур'ан* наглашава лепоту на многим местима, нарочито у следећем ајету: „Ко је забранио Алахове украсе које Он даде за Своје робове?” (7: 32) На другим местима Бог каже да је Он створио „и друго на Земљи, дајући му различите боје” (16: 13), те да је учинио да на Земљи „ниче свака врста биља заноснога” (50: 7). Биљке су такође прелепе (16: 8). Бог и од људи тражи да на себе ставе украсе (7: 31).

Муслимани су узели лепоту коју им је Бог ставио на располагање и заузврат почели украшавати *Кур'ан* и џамије, то јест Његову књигу и Његове куће. Потом су почели улепшавати и друге просторе и локације. Хоџсон следећим речима сажима колико су у томе били успешни: „Визуелна уметност [ислама] јесте највеличанственија позната традиција у којој префињени визуелни дизајн има предност над свим другим елементима.”<sup>491</sup>

У који год део муслиманског света отпутујемо, бићемо окружени лепотом великог и малог, од богато украшених одевних предмета и декорација на јавним грађевинама до још богатије калиграфије, софистицираних геометријских дизајна, арабески, а посебно дизајна и калиграфије у књигама, како у светим, тако и у профаним, како наводе ел-Саид и Парман.<sup>492</sup>

491 Hodgson, *The Venture*, стр. 98.

492 Issam El-Said i Ayse Parman, *Geometric Concepts in Islamic Art* (London: World of Islam Festival Publishing, 1976).





## ОСЛИКАВАЊЕ КЊИГА

Изузетно високо поштовање које су муслимани гајили према књигама видљиво је у начину на који су улепшавали текстове и обогаћивали их илуминацијама, користећи материјале као што су чисто злато или чисти тиркиз.

Минијатурно сликарство без сумње је једна од најпрефињенијих уметности на свету. С временом је ова уметност препозната као исламска. Ако се минијатурно сликарство стави у шири контекст – у контекст илуминираних страница рукописа – добија се снажан аргумент за издизање илуминираних књига на највиши уметнички ниво. Илуминација у себи обједињује калиграфију, најранију уметност међу муслиманима, као и најкарактеристичнији исламски облик арабеску, која укључује геометријски дизајн.

Често се превећа да су, вековима пре него што су почели да илуструју књиге, муслимански уметници правили странице изванредне уметничке вредности, а то су били најраније илуминирани рукописи *Кур'ана*. Нарочито су почетне стране, а понекад и интегрални текст *Кур'ана*, били величанствено осликани. То је толико важно за муслимански свет да ће бити детаљно описано нешто касније.

Много касније, илуминација ће достићи врхунац у најлепшим минијатурама означеним као персијске, мугалске и турске. То, међутим, нису биле прве илустроване странице. И пре тога су постојале веома детаљне и реалистичне слике засењене изванредним умећем примењеним на каснијим минијатурама. Најраније постојеће осликане странице начињене су да дају информације више него да пренесу естетски смисао будући да су коришћене у научним трактатима. Најраније досад сачуване странице биле су део једне књиге из области астрономије под насловом *Књига о облицима непокретних звезда Абдурахмана ес-Суфија*. Како би читаоцима помогле да боље одреде положај звезда, сазвезђа у облику људских фигура – на пример, стрелца на коњу – странице садрже црвене тачке на одговарајућим местима, што представља положај звезда на ноћном небу.

Отада су научна дела илустрована без изузетака. У почетку су то били текстови преведени с грчког језика. Међутим, муслимански уметници нису само пресликавали цртеже из грчких књига већ су правили и властите илустрације. Иако је постојао изванредан грчки и византијски утицај, муслиманске креације биле су различите. Црте-



жи нису више моделовани – то јест осликавани светлим и засењеним бојама како би се фигурама дао тродимензионални ефекат – већ су осликаване дводимензионално. Друга промена десила се захваљујући повећаном занимању за изражавање оригиналних научних открића у уметничкој форми. Све више талентованих младих муслимана нудило је услуге заштитницима науке, због чега је илустровање књига постало засебна професија. То ће касније довести до развоја сликарства као уметности.

Слике су постојале у земљама које ће постати муслиманске и много пре појаве ислама. У Каби је стајала слика Мерјеме, Исине мајке, коју је Веровесник поштедео када је уништио идоле унутар и око свете грађевине. Та слика није сачувана, а вероватно је уништена у неком од пожара.

У првим вековима муслиманске историје слике су красиле луксузна здања – палате халифа и домове имућних људи, а један такав пример јесу фреске на зидовима палате у Самари. С обзиром на то да су многа од тих дела приказивала људске фигуре, пазило се на то да се ликови не вежу за ислам како би се спречила свака сумња у идолатрију. Чланови владајућих династија и аристократе проширили су своје интересовање за естетски луксуз на књиге, а почеле су настајати минијатуре како би се задовољили њихови захтеви. То је заузврат водило до једне друге промене: илустрације у научним делима постале су стилизоване, а уметници су сигурно били срећни да могу показати своје креативне способности. Текст *Књиге о противотровима*, на пример, био је илустрован лековитим биљем, а били су осликани и начини његовог узгоја. Једна страница из ове књиге приказује активност на фарми: узгајивачи обрађују земљиште, један слуга доноси им храну на послужавнику који носи на глави, магарац преноси велику торбу, један мушкарац држи сито, док други храни две краве.

Прве стварне муслиманске минијатуре настале су око 627/1230. године за потребе илустровања Хариријевог дела *el-Mekamat* и арапског превода прича из *Келиле и Димне*. Ипак, ова уметничка форма није била ограничена на илустровање имагинативних књижевних дела. У истом веку, слике су улепшавале ел-Мубеширову књигу „мудрих и моралних анегдота” и „један дистих на почетку” једног издања енциклопедије коју су саставили припадници филозофске школе Ихван ес-Сафа. У каснијим су годинама илустрације



пратиле текстове књига из историје. Један такав пример јесте Решидудинова *Универзална историја*, која је обилато илустрована. Међутим, овде се мора направити једно разграничење: то су биле слике, а не минуциозне минијатуре које ће се појавити касније.

Илустрације у књизи *el-Mekamat* изузетно су живописне и приказују слику живота какав је постојао у Хариријево време. Сlike нису сасвим реалистичне, премда су многи детаљи представљени дословно. Лица су већином округла, а једини покушај да се међу њима направи разлика јесте у изразу. То је видљиво на једној слици двојице људи који испитују сељаке, а на тој слици две камиле и њихови јахачи, зграда и џамија у позадини осликани су реалистично. Једна друга слика, која приказује принца на престолу, приказује тела насликана из профила, а сам принц препознаје се по пехару у руци. *El-Mekamat* је постала без премца најпродаванија књига, прво у арапским земљама а потом и у остатку муслиманског света, а тај је статус задржала све до почетка штампања.<sup>493</sup>

## ПРЕТЕЧЕ МИНИЈАТУРА

Поклањање пажње најситнијим детаљима у другим гранама уметности претходило је настанку минијатура украшених драгим камењем. Као пример могу послужити дела настала обрадом метала, од којих су нека опточена сребром или златом, затим детаљи на теписима, вероватно најраспрострањенијим и данас најпопуларнијим производима исламске уметности, и радови у керамици и стаклу.

Ови занати постојали су доста пре појаве ислама, а муслимани су наставили традицију ручног рада. Међутим, важније у контексту ове расправе јесте то шта су муслимани учинили с техникама које су усвојили. Поређење с уметношћу из преисламског периода показаће како су муслимани у ствари оплеменили уметност.

Примера ради, теписи су постојали хиљаду година пре доласка ислама. Међутим, осим оних направљених од плетене трске, било их је само у палатама и домовима аристократије. Украшавани су шарама, обрубима и различитим облицима. Доласком ислама повећава се избор материјала и долази до повећања производње и умећа, а теписи сад

493 Giovanni Curatola, *The Simon and Schuster Book of Oriental Carpets*, превод на енглески: Simon Pleasance (New York: Simon and Schuster, 1981), стр. 93.



постају доступни свима. Ентеријери џамија ускоро бивају потпуно за-стрти теписима, а многи од тих тепиха настали су у другим деловима муслиманског света. У то време, палате и куће нису имале много намештаја. Било да је посреди резиденција халифе, односно кућа трговца или пастира, сав намештај чинили су теписи и јастуци за наслањање.

Номади су нарочито били на добитку, а теписи су постали неизоставни део њиховог покретног покућства. Будући да су израђивали властите тепихе, почели су користити квалитетније материјале и шири избор боја. Номади су правили властити дизајн, а често су постојале устаљене шаре које су симболизовале свако племе. Средњоазијска племена користила су скуп сличних симбола који су показивали њихову припадност туркменској раси, али су се ти симболи међусобно разликовали у детаљима, који су означавали племена Теке, Асрар или једно од осам других међусобно повезаних. Ђовани Куратола наводи да су номадски и полуномадски народи и племена имали велики утицај на развој исламске културе и уметности, а нарочито на развој израде тепиха.<sup>494</sup>

Велики број богато илустрованих књига написан је о теписима означеним као оријентални, премда их већина потиче из муслиманског света. Ти текстови говоре о разним тканинама, нитима, узорцима и дизајну, те симболичком значењу свега набројаног. На пример, постојала су три различита система везивања чворова: персијски, турски и арапско-шпански. Поред тога, постојало је близу двадесет различитих врста обруба. Изучавајући боје, истраживачи су открили посебан квалитет коришћен скоро од самога почетка, а већина боја је биљног или животињског порекла. Ове боје су биле много квалитетније од синтетичких, које се уводе половином XVIII века. Раније боје биле су доступне у већем избору нијанси, а биле су и постојане. Синтетичке боје, с друге стране, брзо бледе. Постојале су разлике и у дизајну тепиха у зависности од њиховог порекла: туркијско-кавказки су били углавном геометријски, док су персијски теписи у знатној мери имали цветни дизајн.

Најзанимљивија и најкомплекснија особеност тепиха јесте њихова симболика. Значај неких од симбола у међувремену је избледео јер нико није бележио њихов смисао када су увођени. Друге је тешко одредити будући да су замршено уплетени у укупни дизајн тепиха. Ипак, постоје универзални симболи који се још увек могу одредити. Стабло се, на пример, може посматрати као дрво живота

---

494 Ибид., стр. 106.



или рајско дрво или, у случају чемпреса, као симбол обновљеног и вечног живота.<sup>495</sup> Сунце симболизује светлост, иако у симболичком контексту може бити и светло вере које разбија таму идолатрије, односно знање које уништава мрак незнања.

С обзиром на то да су теписи били лако преносиви, брзо су се проширили у све делове муслиманског света те је тако њихов дизајн постао познат локалним уметницима, који су заузврат пресликавали тај дизајн или га користили као део властитог уметничког стваралаштва. Олег Грабар у својој књизи *The Formation of Islamic Art* даје добар пример тога. Приметивши да су уметници „међусобно позајмљивали различите технике”, он наводи мозаике из палате Хирба ел-миња у којој је видљив утицај „дизајна тепиха с јасно видљивом техником ткања”.<sup>496</sup> Теписи су најчешће широм муслиманског света употребљавани као подлога за обављање намаза. Мале простирке биле су једна од три неизоставне ствари које су муслимани носили са собом на путовања (друге две биле су *Кур’ан* и вода). Сеџада за обављање намаза означавала је земљу њиховог порекла, а домаћину је показивала како су други муслимани израђивали тепихе, што је различите дизајне чинило широко познатима.

Ране простирке за обављање намаза (сеџаде) имале су једноставан дизајн, премда је вероватно да су у целини или скоро у целини представљале реплике михраба, удубљења у предњем делу џамије које показује смер Меке. Дизајн михраба на простиркама био је индивидуалан будући да је представљао михраб из џамије познат дизајнеру или ткацу тепиха. То се јасно види у простиркама тканим у Анадолији. Тамо су постојала тридесет и два различита дизајна михраба, а сваки се односио на једну географску област. Неке су регије имале више од једног узорка. Коња је, на пример, имала два различита дизајна. Простирке за обављање намаза с дизајном михраба постојале су већ 743/1343–1344. године, када једна минијатура која приказује приказ из једне приче осликава простирку овога типа.<sup>497</sup>

Сеџаде су с временом добиле и друга обележја, а најчешће је то био обруб, начињен према геометријским облицима вртних декорација. Касније ће се увести и мотиви џенетских башти, будући да је редовно обављање намаза посматрано као средство уласка у њих.

495 Ибид., стр. 142–143.

496 Oleg Grabar, *The Formation of Islamic Art* (New Haven, CT & London: Yale University Press, 1973), стр. 192.

497 Curatola, *Book of Oriental Carpets*, стр. 32–33.



Други додатак преузет је непосредно с михраба према којем је уметник правио свој дизајн, а то је била светиљка обешена с врха лука михраба. И овде су врсте осликаних светиљки биле различите у зависности од географских области у којима су настале. Неки дизајнери ових простирки имали су више простора испод саме светиљке, па су додавали цветне декорације како би тај простор попунили. Неке друге шаре додаване су изнад лука, попут слика Кабе у Меки, често заједно са сликом Веровесникове џамије у Медини.

На почетку ренесансног периода у Европи, теписи су били међу најпожељнијим производима из муслиманског света. Најинтензивнија трговина одвијала се путем италијанских лука Ђенове и Венеције. Италија је додатно профитирала од трговине теписима пошто су дизајнери, кад су се у овој земљи почеле производити тканине, пресликавали дизајн увозних тепиха.<sup>498</sup>

У многим деловима Европе муслимански теписи били су цењени због свог богатог дизајна, а добили су и место на сликама неких водећих европских уметника. У предњем плану своје слике *Girl Asleep* [Успавана девојка] Јан Вермер је насликао два тепиха који заузимају једну трећину платна. На слици Ханса Холбајна Млађег *The French Ambassadors at the English Court* [Француски амбасадори на енглеском двору] амбасадори стоје испред стола покривеног тепихом с изврсним детаљима. Почасно место заузима тепих који као своје најистакнутије обележје носи „један псеудокуфски натпис“, будући да је прострт пред ногама Девике Марије на слици *Pala di San Zeno* Андреа Мантење. Још једна слика која на почасно место ставља тепих јесте *Joseph's Bloody Coat Brought to Jacob* [Јосифова крвава кошуља донесена Јакову] Дијега Веласкеза. Како би прихватио ту кошуљу, Јаков ступа на један муслимански тепих.<sup>499</sup>

## КЕРАМИКА И СТАКЛО

При дефинисању керамике мора се направити разлика између њених двеју врста. Једна врста, боље описана као „грнчарија“, одомаћена је у земљама које су постале муслиманске. Грнчарство спада међу најуниверзалније занате, ако није и најуниверзалнији те, наравно,

498 Ибид., стр. 30.

499 Ибид., стр. 42, 44, 45, 75.



најстарији. Умеће се састоји у начину на који је декорисана та грнчарија, која увек има употребну функцију. То је доказ да је склоност уметности морала бити урођена људском роду од најранијих времена. Друга врста керамике има финалну обраду глазуром или сјајем.

Широко је прихваћено мишљење да је глазирана керамика међу муслимане доспела из Кине. Међутим, Манерс, стручњак у области кинеске керамике, у својој књизи *Ceramics Source Book* јасно наглашава да то није тачно. Он пише да муслимани „нису прилагодили кинеску технологију обраде камена и порцелана”, већ их је увоз из Кине „подстакао да израђују властите материјале”. Он додаје да су „најзанимљивији материјали које су муслимани користили [...] развијени у њиховој властитој богатој и развојној уметничкој традицији”.<sup>500</sup> Муслимански уметници дали су касније допринос развоју уметности израде керамике у Кини када је муслимански поступак глазирања метала пренесен у ту земљу. Обе ове чињенице – да су муслимани развили властити поступак и да су извршили утицај на Кину – подржава Кејгер-Смит, професионални стручњак за глазирање керамике калајем. Једна поставка у *Royal Ontario Museum* садржи следећу битну информацију: „Употреба кобалтноплаве боје у исламској грнчарији била је значајна за развој кинеске плаво-беле керамике.”<sup>501</sup>

Основне технике глазирања постојале су и пре појаве ислама, а то су биле употреба лужине и олова, те техника печења која је грнчарима омогућавала да додају глазуру. Међутим, главне разлике између тих раних метода и оних које су осмислили муслимани јесу попут разлика између бицикла и аутомобила. Манерс такође расправља о два главна муслиманска доприноса у уметности израде керамике, који нису били значајни само за муслимане, већ и за остатак света. Први је, према Манерсу и Кејгер-Смиту, било враћање у употребу заборављеног глазирања калајем. Управо је глазирање калајем, када се почело користити у Европи, постало једна од најзаступљенијих техника у грнчарству на Западу.

Друга техника коју су муслимани сами иновирали како би керамички додали сјај била је употреба металне глазури. У својој другој књизи Кејгер-Смит говори о крајевима у околини Багдада где је коришћена ова техника. Једна необична карактеристика ове грнча-

500 Errol Manners, *Ceramics Source Book* (Secaucus, NJ: Chartwell Books, 1990), стр. 15.

501 Lana Caiger-Smith, *Lustre Pottery: Technique, Tradition and Innovation in Islam and the Western World* (New York: New Amsterdam Pottery, 1985); Alan Caiger-Smith, *Tin-Glaze Pottery in Europe and the Islamic World* (London: Faber & Faber, 1973), стр. 22–23.



рије била је то што је у почетку била вишебојна, док ће касније сјај садржавати само једну боју. Метална глазура постала је најзаступљенија у муслиманском свету, укључујући и Шпанију, где је развијена посебна хиспано-маварска традиција.

Муслиманске технике справљања и додавања сјаја ушле су у Европу првенствено путем Шпаније, премда је први пут водио преко Италије. Италија је куповала ову глазирану грнчарију из муслиманског света триста година пре него што је почела производити властиту. Керамички тањери које је Италија из муслиманског света набављала у изобиљу, посебно из Египта и Шпаније, коришћени су у декорацијама црквених зидова. Ранија италијанска реч за сјај – *мајолика* – преузета је из шпанског језика. Технике додавања сјаја из муслиманског света убрзо су се прошириле по целој Европи као и у друга подручја. Манерс наводи да „европска грнчарија много дугује исламској цивилизацији”.<sup>502</sup>

Муслимани су се истакли и у употреби стакла и кристала. Међутим, прецизније је казати да су се вероватно једино у муслиманском свету вековима током средњег века производили стакло и предмети од кристала високе уметничке вредности.<sup>503</sup> Најстарији предмет од стакла којем се може одредити старост произведен у муслиманском свету откривен је у археолошким ископавањима у области Фустата у Египту. Произведен је 155/772. године, а посебан је по томе што је декорисан сјајним бојама. Реч је о пехару у облику чиније с три обруба: горњи обруб садржи арапску калиграфију, други је испуњен апстрактним кружним мотивима, а трећи, који заузима више од половине простора, украшен је цветним мотивима.<sup>504</sup>

Међу најраније предмете од кристала убраја се један пехар украшен мотивима палминог лишћа, а потиче из абасидског периода и произведен је у Ирану. Отприлике из истог периода и такође из Ирана потиче плава стаклена здела са сличним декорисањем палминим листовима.

Са стаклом је било лакше радити, па је стога оно било широко заступљено у највећем делу муслиманског света. Поред практичне употребе, стакло је коришћено и за декорације. Купола на стени украшена је мозаицима од прозирних коцки, док су палате биле украшаване бојеним стаклом на прозорима. Величина је такође

502 Manners, *Ceramics Source Book*, стр. 84.

503 Barbara Brend, *Islamic Art* (London: British Museum Press, 1991), стр. 38, 40.

504 Grabar, *The Formation of Islamic Art*, стр. 25.





неизбежно постала важна у препознавању уметничког предмета као посебно драгоценог. Један историјски запис говори да је Ум Хаким, жена емевијског халифе Хишама, поседовала „пехар величанствене величине од зеленог стакла са златном дршком”.<sup>505</sup>

Нарочито вредни производи од стакла били су украшени коришћењем двеју техника, а најексклузивније су биле дугуљасте стаклене флаше и џамијске светиљке. Прва од ових двеју техника укључивала је употребу злата и других племенитих метала. Један подобан начин био је нацртати објекат наношењем веома танког слоја, на пример, злата. Комплекснији процес захтевао је позапознавање стакла пре или након што је предмет изложен ватри. Један комад посуђа за послуживање, стаклена флаша изложена у једном музеју, премда сачувана у фрагментима, задржала је златни сјај нанесен пре више од осамсто година.

Друга техника, извођена са златом и без њега, била је емајлирање. Први пример употребе ове технике забележен је у Египту око 80. године по хиџри. Најистакнутија је била сиријска школа, која још увек није превазиђена, нарочито у производњи емајлираних светиљки за џамије. Неке од тих џамијских светиљки постоје и данас, а изложене су као експонати у музејима. Музеј исламске уметности у Каиру чува највећу колекцију. Емајлиране декорације имају додатну предност у рељефима, где дају вредност дизајну и додатну димензију. Скоро све светиљке имају густ цветни дизајн испреплетен већим украсима, светим текстом исписаним арапском калиграфијом. Те џамијске светиљке, као и емајлиране стаклене флаше, најбољи су уметнички производи од стакла у средњем веку. Не постоје речи да се оне адекватно опишу, будући да се морају видети како би се схватила њихова стварна вредност.

Као што је казано у шестом поглављу о трговини, сиријске технике израде стакла откривене су занатлијама из Венеције, која још увек профитира од онога што је преузела од муслиманског света.

## МИНИЈАТУРЕ

Успех једног уметничког дела на крају се мери на основу тога како оно делује на посматрача, односно према задовољству које проистиче из

505 Brend, *Islamic Art*, стр. 38.



њега. Кад је посреди исламска уметност, познаваоци ће се највише дивити минијатурама као најсуптилнијој уметности, што је највидљивије на примерима персијских, мугалских и турских минијатура. По својој изванредној лепоти оне одговарају изврсности коју су муслимани достигли и у другим уметностима.

Истакнута особеност минијатура јесу педантно и изврсно представљени детаљи. Ту пажњу према детаљима открио сам када сам правио слајдове малих примерака персијских минијатура и приказивао их на екрану. Једна минијатура приказивала је партију шаха, а било је сасвим очигледно да се уметник веома трудио да што прецизније наслика играча шаха, а не само да пренесе његов лик. Детаљи на једном сасвим малом делу друге минијатуре, увећани на екрану ширине пет стопа, и даље су сачували добар део прецизности оригиналне верзије. Као што свако ко је поближе изучавао сликарство зна, слике се замуте када се увећају. Међутим, то није случај с исламским минијатурама.

Управо зато што је лепота скривена у њиховим детаљима, музеј уметности *Метрополитен* у Њујорку омогућио је посетиоцима да имају поглед изблиза на једну групу минијатура. Оне су уоквирене на једном постољу у висини мало изнад струка, а постављене су столице у које се посетиоци могу удобно сместити и пажљиво проматрати детаље. Слична поставка била је у једном музеју у Паризу. На зиду су биле друге минијатуре које су се могле видети изблиза. Како би се уверили у њихову вредност, неколицина Француза и Францускиња користила је лупе које су донели са собом.

Минијатуре су израђиване прецизно и зато што су заузимале важно место у другим гранама уметности, као што су архитектура (нарочито купола и џамијских минарета), калиграфија (дефинитивно једна од најбољих уметности), уређење вртова (с веома разноликим цвећем, биљкама и дрвећем), израда тепиха (нарочито њихов дизајн) и одеће (у њеном најбољем сјају). Иранске минијатуре дају много већи допринос, па према томе и значај, архитектури него минијатуре у другим земљама. Већина детаља представљена је реалистично, мада постоје велике разлике у начину представљања тог реализма. Минијатуре се посебно у овом погледу знатно разликују од других слика.

Пападопуло се позива на ову дистинктивну особеност минијатура када наводи да су оне „више усмерене ка Богу него ка човеку”. Он



јасно наглашава да су оне усмерене „ка божанском пре него ка људском оку”. Такав приступ омогућава уметнику да „покаже шта се одвија истовремено унутар и изван неке грађевине”.<sup>506</sup>

Зато је у минијатурама занемарена перспектива, будући да је такво гледиште својствено људским бићима. Због тога се теписи и вртови, на пример, откривају у пуноћи тек ономе ко их гледа одозго. Други предмети нису „одмерени” према месту на које су смештени. Примера ради, стабло које се налази у предњем делу минијатуре може бити мање од стабла насликаног у позадини. Све зависи од тога шта уметник жели да нагласи. У сваком случају, перспектива ограничава јер је тема слике ограничена на одређено гледиште. Муслимански уметник, занемарујући перспективу, практично потврђује да постоји више погледа, да је Земља пространа, те да уметничко дело треба да буде одраз те ширине. Често је самој сцени дат већи значај. За пример ћемо узети Бехзадову минијатуру Јусуфа који узмиче пред Зулејхом, као приказ једног приказа из Садијевог *Бустана*. Јусуф (Јосиф) и Зулејха (Потифарова жена) заузимају мање од једне петине те минијатуре. Остатак приказује сјај палате с богато декорисаним плочама. Дизајн већине тих плоча јесте геометријски, неколицина их је испуњена цветним мотивима, а пет садржи калиграфске натписе. Доминира златна боја, што указује на то да Јусуф не одбија само искушење, већ и велико богатство. Због тог акта побожности он ће убрзо бити стрпан у затвор.

За израду многих минијатура потрошено је огромно благо. Муслимански уметници нису били задовољни бојама које су им свакодневно биле на располагању, због чега су, како наводи Пападопуло, постали „изврсни стручњаци за справљање боја”. Он посебно истиче и хвали боје персијских минијатуриста. Потом, справљајући о томе како муслимански уметници употребљавају боје, Пападопуло наговештава да су они били претече импресионистичких техника. Како би описао начин на који муслимански уметник види свет, Пападопуло се позива на Гогенов савет једном уметнику. Наиме, Гоген пита: „Како ти видиш ово дрво? Је ли оно заиста зелено? Онда узми зелену боју, најлепшу зелену на својој палети. А је ли ова сена баш толико плава? Не бој се да је насликаш што је могуће плављом.” Реферирајући на исламске минијатуре, Пападопуло до-

506 Alexandre Papadopoulou, *Islam and Muslim Art*, превод с француског на енглески: Robert Erich Wolf (New York: Harry N. Abrams, 1979), стр. 108.



даје: „У њима се виде чисте боје, обојене сенке, боје које су у складу с концептом и логика боја.”<sup>507</sup>

Муслимански уметници справљали су бриљантне боје како би обогатили своје минијатуре. Користили су велике количине злата и нешто мање сребра. Претварали су у прах драго и полудраго камење. Улагали су огроман труд како би постигли, Пападопуловим речима, „емајлирани сјај”. Након што би једна минијатура била завршена, уметници би отишли корак даље и применили технику која и јесте главно обележје њихових достигнућа: полирали су злато и неке боје. Један избор најизврснијих примерака био је изложен у галерији *Са-клер* Института *Смитсоњијан* у Вашингтону, а наслов изложбе на прави начин описује изложено: „Злато и лапис лазули”.

## ЗВУК И МУЗИКА

Муслимани верују да назив *исламске* заслужују само „свете уметности”. Због тога многи муслимани одбијају да минијатуре сврстају у исламске уметности, будући да су ти радови повезани с луксузним начином живота припадника владарске класе и изразито имућних. Многи се муслимани не слажу ни с тим да је музика исламска уметност. Неки је потпуно презиру зато што је Веровесник говорио против ње. Упркос томе, музика је преживела скоро од почетка исламског периода и широко је заступљена у свакој муслиманској земљи, укључујући и Хиџаз, одакле се ислам проширио.

Постоје два значајна разлога због којих су муслимани прихватили и даље прихватају музику. Један је разлог чак добио засебан назив – *handasaal-ṣawt* (уметност звука) – како би се одвојио од других врста музике. То је несумњиво одговарајући назив и представља ваљан разлог. Наиме, Веровесник је поклањао велику пажњу начину учења *Кур’ана*, то јест његовој „мелодији”. Прва „музика” међу муслиманима, која потиче из времена владавине првих халифа, била је вокална. Звук је толико важан да су постојали и још увек постоје рецитали, углавном импровизације, који наглашавају сам глас: нема уопште речи, а понекад ни музике. Постоје многобројни извори о „уметности звука” у муслиманском свету, које су писали еминентни научници, укључујући

---

507 Ибид., стр. 111, 113.



и најгласовитијег муслиманског теолога Газалија. Та дела садрже расправе о теорији, нотације, системе, инструменте и вокализацију у верске сврхе. Теорија музике сматрана је облашћу математичких наука, а међу ауторима који су писали о њој јесу филозофи и научници као што су ел-Кинди, Фараби и Ибн Сина, те припадници филозофске школе Ихван ес-Сафа. Постоји чак расправа о томе да ли западни систем музичке нотације долази из муслиманских извора будући да је скоро истоветан систему описаном у Фарабијевој *Књизи о музици*.

Други је разлог то што музика припада локалним културама, а пошто се муслимани нису мешали у обичаје народа с којима су долазили у додир како се ислам ширио, допуштено је да се музика развија. Ово је такође ваљан разлог. Локални колорит јасно је препознатљив у традиционалним врстама песама, мелодија и инструмената аутохтоних за поједине области.

Научници и други данас говоре о музици муслиманског света. Фестивал Свет ислама (*The World of Islam Festival*) одржан 1976. године у Лондону укључио је и музику и расправе о музици, музичаре и музичке инструменте. Џин Џенкинс и Пол Ровсинг Олсен, аутори „службене” књиге фестивала, још описују „исламски утицај на музику других крајева света”, укључујући Кину, Индију, Јапан и Монголију. Они додају да европска музика дугује муслиманском свету „чак и више”.<sup>508</sup> Према Џејмсу и Торпу, Арапи су у Европу донели лутњу преко муслиманске Шпаније.<sup>509</sup>

## АРАПСКА КАЛИГРАФИЈА

„Свете уметности” почеле су се развијати убрзо након ширења прве муслиманске заједнице.<sup>510</sup> То је такође био период почетка развоја арапске калиграфије, једне од најважнијих исламских уметности. Куратола наводи да је „писање заједно с архитектуром [...] најузвишенија и најзначајнија форма уметности у муслиманском свету, и то зато што је изведено непосредно из *Кур’ана*”.<sup>511</sup>

508 Jean Jenkins, Paul Rovsing Olsen, *Music and Musical instruments in the World of Islam* (London: World of Islam Festival Publishing, 1976).

509 James & Thorpe, стр. 166.

510 Ибид., стр. 601.

511 Curatola, *Book of Oriental Carpets*, стр. 28–30.



Најранији писани документи на арапском језику јесу натписи на надгробним споменицима, а потичу из набатејског раздобља. Били су уклесани у камену, а чини се да су натписи постављени насумице. Писани језик у то време имао је ограничену функцију и ретко је био употребљаван, што је било последица недостатка материјала за писање. Због тога је првобитни стил писања коришћен вековима после. Потом се појавило куфско писмо, названо према граду Куфи, где је и развијено. Ово се писмо састоји у највећој мери од равних линија и правих углова, а овим стилем исписани су први примерци *Кур'ана*, с тим да се писало неправилно.

Током I века по хиџри *Кур'ан* је добио засебно писмо, познато као *несх*, а развијено је у Меки и Медини. Многе графеме добиле су у овом писму закривљене линије, речи су биле знатно размакнуте, линије су биле равније, а више пажње поклањано је распореду слова и речи. Писмо је изгледало лепо, па је оно означило зачетак калиграфије као форме уметности. Да су калиграфи тежили естетици, јасно се види у неким сачуваним примерцима *Кур'ана*. Најлепши примерак *Кур'ана* куфским писмом преписан је у Северној Африци, а исписан је златним мастилом на плавом пергаменту.

Током Веровесниковог живота постојао је још један стил писања, који ће касније постати најзаступљенији. То је било закривљено течно писмо *несх*, а његова је предност била у томе што се лако читало. Један рани пример употребе тог писма јесте писмо које је Веровесник на поштом своје мисије послао владару ел-Хасе уз Персијски залив.

У западним областима, то јест у Северној Африци, десила се промена у куфском писму, које је почело да следи принцип према којем су многи знакови били закривљени, нека су вертикална слова продужена изнад линије, док су неке кривине прелазиле испод линија. Последично томе, настала су два куфска писма: источно и западно.

С повећањем исламске градње куфско писмо почело се много више користити за украшавање, вероватно зато што се лако могло уклесавати у камен и касније у мермер. Калиграфија се потом почела украшавати додавањем цветова, лишћа и грана, а тако је настао стил познат као цветно куфско писмо. С незнатном изменом, то јест додатком чворова на вертикална слова, настало је куфско писмо украшено чворовима.

Куфско писмо почело се касније употребљавати као декоративна техника на илуминисаним почетним страницама или насловима



поглавља у књигама, посебно у *Кур'ану*, чак и када је остатак књиге писан курзивним писмом. На обрубима тепиха куфско писмо исплетено је тако замршено да га је тешко и приметити и потребно је потпуно одвојити калиграфски део како би се препознала слова. Елементи куфског писма касније су унети у дизајн чисто из естетских разлога.

Писмо *несх* постало је најзаступљеније због своје течности, а овим писмом исписано је највише примерака *Кур'ана*. Оно је такође било основа за много шири спектар стилова, од којих су најпознатији *сулус*, *мухакак* и *рејхани*. То су такође била писма *Кур'ана*. Сасвим китњаст – или чак искривљен – стил писања због својих дугих линија закривљених одозго надоле назван је *зулф-и арус* или „младин увојак”.

Сви стилови убрзо су се почели користити и на другим материјалима, а не само на папиру и грађевинама; почело се исписивати на керамици, тканинама, стаклу, теписима, мермеру, сребру, злату и бетону. Најчешће су то били натписи из *Кур'ана*, премда је била заступљена и поезија и, на надгробним споменицима и другим грађевинама, имена владара и других јавних личности.

У исламској калиграфији фокус је скоро увек на арапском језику. Један од разлога сасвим је очигледан – арапски је свети језик *Кур'ана* и, према томе, заузима највише место међу свим језицима у муслиманском свету. Други разлог наводи Титус Буркхарт у књизи *Art of Islam*: „Управо преко арапског језика чисти арапски гениј учинкито је издигнут на ниво исламске цивилизације у целини.”<sup>512</sup>

У неким немуслиманским државама на Западу, где је исламска култура била посебно цењена, арапска калиграфија исписивана је у чисто декоративне сврхе. Графеме су, како наводи Пападопуло, углавном само псеудоарапске. Без обзира на речи и њихова значења, калиграфија је, међу осталим предметима, украшавала тепихе и бордуре тканина. Арапска је калиграфија такође коришћена, према наводу Пападопула, „искључиво као декорација у византијским радовима, у раном италијанском сликарству, па чак и на фасадама француских средњовековних цркава као што је Ле Пуи.<sup>513</sup> Џејмс и Торп пишу да „још и данас у неким црквама постоје покривачи на

512 Titus Burckhardt, *Art of Islam: Language and Meaning* (London: World of Islam Festival Publishing, 1976), стр. 40–41.

513 Papadopoulo, *Islam and Muslim Art*, стр. 165.



којима су на арапском језику исписане свете речи *La ilahe illallah*" (Само је Алах бог).<sup>514</sup>

Касније, с применом арапског писма у Ирану у IX веку развијен је још један калиграфски стил под називом *та'лик*. Више од сто година после тога, гласовити табришки калиграф Мир Али, комбинацијом *несха* и *та'лика* начинио је још један стил, који је био елегантан баш колико је и *та'лик* био лаган. Пошто су муслимански владари у Индији говорили персијски језик, те су стилове однели са собом на Потконтинент, где ће касније постати писма језика урду.

Прва примена калиграфије у естетском украшавању архитектонских здања забележена је на Куполи на стени. Следећа џамија која ће на исти начин бити улепшана била је Веровесникова џамија у Медини. Медински калиграф био је Халид Ебу ес-Сејаџ, који је стекао добар глас извршним преписима *Кур'ана*, песама и хроника. На јужном делу Веровесникове џамије он је у злату исписао кур'анску суру која почиње ајетом: „Тако ми Сунца и његовога сјаја.” Од тада је арапска калиграфија постала неизоставна у џамијама. Понекад је употреба калиграфије била минимална, када је нагласак био стављан на саму срж ислама: једна реч, Алах, изнад михраба, будући да Бог стоји сам и изнад свакога. То, дакако, представља основу ислама, *тевхид* (божију једноћу).

Реч *Алах* била је најчешће предмет различитих стилова и декорација у исламској калиграфији. У већини уметничких радова исписивана је једноставним исцртавањем графема, док је у другим радовима уплитана у различите дизајне. Била је такође предмет пажње апстрактне уметности, жанра развијеног у исламској уметности, који ће остатак света препознати тек хиљаду година касније.

Широка употреба куфског писма у ствари је водила ка апстрактном начину исказивања божије једноће. Вероватно најсветија грађевина у исламу, Каба, служила је као надахнуће јер је била једноставног коцкастог облика. Речи *Алах* и/или *Његова* својства, као и имена истакнутих личности у исламу почевши од Веровесника исписиване су унутар правоугаоних облика. То је такође био практичан начин исписивања калиграфије будући да су прве џамије углавном грађене од цигли. Иако је већина минарета саграђених циглом округлог облика, ипак се апстрактна правоугаона калиграфија показала погодном за примену тако да је исписивана око минарета.

514 James & Thorpe, стр. 276–277.





## ГЕОМЕТРИЈСКИ ДИЗАЈН

Генијалност муслиманских уметника, нарочито утемељитеља исламске уметности у раном периоду исламске историје, јасно је видљива и у геометријском дизајну. Ова врста декорација некад је садржана у уметничкој форми познатој под именом арабеска, премда се, у ужем смислу, термин арабеска односи на испреплетане цветне и биљне мотиве. Мени су драже обухватније дефиниције појма „арабеска” у речницима енглеског језика. Тако *The Random House Dictionaries* као део дефиниције спомиње „линеарне мотиве”, а *The American Heritage Dictionary* „геометријске фигуре”.

Олег Грабар овај „облик декорације који није могуће представити посебним дизајном” назива „јединствено исламским”.<sup>515</sup> Генијалност се показује у богатству и разноликости, а нарочито у значају којим је заоденута арабеска. Јасно је видљива и у једноставности из које се изводи то богатство. Овде наводим само један пример те једноставности. Уметник прво нацрта један круг, а потом око њега још шест кругова. Средишта свих кругова повезују се правим линијама, а резултат је кутија у самом средишту кругова. Одатле уметник може цртати друге квадрате, троуглове и ромбове, а потом квадрате у квадратима, троуглове у троугловима и ромбове у ромбовима. Затим уметник издваја мотив повезан с другим, сличним мотивом, а потом даље тако све док не настане комплексан и изврстан дизајн, а такви се, с додатим бојама, могу видети на Куполи на стени, Алхамбри и другим џамијама и грађевинама широм муслиманског света.

Ово је само једна од неколицине метода настанка геометријског дизајна у исламској уметности. Друга метода заснована је на једноставној подели правоугаоника на квадрате, након чега се тим квадратима додају боје како би се улепшали. Трећа метода односи се на уписивање бројева унутар тих квадрата, након чега се линијама повезују исти бројеви у различитим квадратима. Следећа метода заснована је на распореду петоугаоника. Једна од најзамршенијих односи се на начин на који су повезани троуглови у одређеном простору.

Иако су почеци геометријског дизајна били веома једноставни, очигледно је да тај процес временом постаје све замршенији. Управо овде посебно до изражаја долази креативност, у међусобном повезивању перцепције и имагинације. Потребна је изражена креативност

515 Grabar, *The Formation of Islamic Art*, стр. 18.



за одабир и издвајање засебних делова квадрата, троуглова и ромбова и за њихово уклапање у простор. Имагинација је заступљена и у одабиру боја. Треба нагласити да боје чине велику разлику, што се посебно добро види када се упореде исти дизајни обојени различитим бојама. Један пример јесу испреплетани облици на зидовима Алхамбре и исти узорак, али преточен различитим бојама, на зидовима џамија и других грађевина у Мароку.

Основни концепт геометријског дизајна са собом носи дубок духовни смисао, што потврђује једна прича коју је испричао Џелалудин Руми. У тој причи, састају се скупина грчких и скупина кинеских уметника, а свака скупина тврди да је боља од оне друге. Како би проверио њихово умеће, султан одлучује да приреди такмичење, а свакој скупини даје задатак да уреди по један зид окренут према оном другом, а између тих двеју просторија била је постављена завеса. Кинези потражују све више и више пигмената свих боја, док Грци раде тако што само чисте и глачају свој зид. По завршетку посла, застор се скида, а султан прво прегледа зид који су декорисали Кинези и диве се сликама које су насликали. Но, пошто се окренуо ка зиду који су обрађивали грчки уметници, угледао је одраз боја које су нанели кинески аутори на зиду који су ови углачали. Султан је напросто задивљен јер боје у свом одразу изгледају још лепше „у бескрају различитих нијанси”. „Чистоћа огледала”, каже Руми, „без икакве сумње јесте људско срце које апсорбује небројене слике [...] одразе небеског свода и сазвезђа.” Он потом закључује да су „они који глачају [своја срца] надишли обичне мирисе и боје – они су сваког часа загледани у Лепоту”.<sup>516</sup> Сасвим је јасно да ова прича говори о суфијском гностичком искуству, могућем само након што се срце очисти од свих нечистоћа овога света. Међутим, Руми говори и о надахнућу. А зар он сам није најбољи пример? Управо му је надахнуће, које се понекад граничи с екстазом, омогућило да створи своја књижевна ремек-дела.

Овим се жели истаћи духовност у исламској уметности. Исламска уметност одраз је универзума, Земље и природе, будући да је, поред осликавања цвећа, стабала и листова, дизајн и у другим случајевима заснован непосредно на појавама из природе. Једно уметничко дело може бити геометријског или апстрактног дизајна, али је ипак у њему могуће препознати, на пример, лалу или цвет сунцокрета.

---

516 Whienfiled, *Masnavi i Ma'navi*, стр. 52.



Декорације из биљног света често се налазе поред калиграфских исписа како би се улепшао укупни утисак. Буркхарт верује да је ту присутна „аналогија” између двају доминантних симбола у исламу: „између књиге света и стабла света”. Буркхарт затим додаје да је читав универзум „објављена књига и стабло чије се лишће и гране развијају из једног дебла”.<sup>517</sup>

Добар део исламске геометријске уметности наликује звездама. Међутим, „звезде” нису непрозирне, већ су представљене у обрисима како би се могло видети „кроз” њих, иза њих и око њих. Примера ради, у Алхамбри, као и у многим другим лепим муслиманским грађевинама, поглед ће с узорака на зиду склизнути на оближњу фонтану, на базене с водом, на бујну зелену вегетацију и, на неким местима, и на простор иза тога – град Гранаду и околне планине.

Посебно важна особеност ових дизајна јесте то што се чини да они немају ни почетак ни крај. То је, Куратолиним речима казано, „идеја бесконачног, као резултат једноставних и савршених рационалних операција”. Како наводи Пападопуло, „стиче се [...] утисак да се ова мрежа универзума простире унедоглед”. Он наглашава и да ова уметност није статична будући да представља „једну врсту космоса у којем је апстрактно обдарено тим парадоксалним атрибутом – кретањем”.<sup>518</sup>

У овим уметничким делима постоји и један посебан склад, који Буркхарт описује као „савршено пресликавање закона ритма у визуелни утисак”. Тај склад повећава осећање спокоја у џамијама. У уметничком делу облици и особине узимају се непосредно или се пресликавају из света природе. Потом заједно добијају облик складне целине тако да у укупном утиску представљају складни универзум или, партикуларно, један његов мирни кутак. У таквој атмосфери, један муслиман с лакоћом може клањати, промишљати или медитирати.

Понекад посматрач неког дела исламске уметности није потпуно свестан тога колико то уметничко дело представља одраз универзума, те је стога потребно имати поред себе стручну особу која ће то објаснити. Џадсон у својој књизи *The Search for Solutions* наводи један типичан и веома значајан пример. Он истиче да су кристалографи XIX века потрошили деценију док су дошли до „тридесет и два типа симетрије који се могу видети у кристалима”. Након тога, један

517 Burckhardt, *Art of Islam*, стр. 51, 60.

518 Papadopoulo, *Islam and Muslim Art*, стр. 179.



кристалограф је посетио Алхамбру и открио да су сви ти типови већ осликани на зидовима. Џадсон затим закључује следеће: „Узимајући једну тему и испитујући све њене варијације, [муслимански] уметници су исцрпили геометрију симетрије.”<sup>519</sup>

Замршеност арабески добија додатно у вредности када су оне уклесане или исклесане у металу, камену и на зидовима, односно издубљене у камену и мермеру. Изванредни примери таквих арабески налазе се на џамијама и другим грађевинама. Већином су то веома прецизни радови, слични филигранском раду. Колико су били деликатни, научили су Британци, и то с катастрофалним последицама. Наиме, у џамији *Сиди Саид* у Ахмедабаду у Индији постојала су два камена застора, на којима је било осликано стабло с кривудавим кореном испуњеним лишћем и цвећем. Посебна особеност овог дела јесте то што није симетрично иако изгледа тако. Британци су покушали да уклоне један застор како би га однели у Енглеску и изложили у музеју. Застор се просуо и рупа је морала бити попуњена. Још увек је у истом стању – један је полукруг попуњен цементом а други финим испреплетеним дизајном који приказује лепоту природе.

Посебно својство исламског геометријског дизајна јесте што он неизоставно има средиште. То је јединствено исламска карактеристика јер је ислам једина религија која има јасно географски одређено духовно средиште, Кабу у Меки. Остатак муслиманског света представља круг око Кабе, а сваки се муслимански верник окреће у њеном правцу. Кругови верника у молитви окружују Кабу, а тај се круг шири све више и више до крајњих граница света. Нема потребе за имагинацијом како би се створила та слика. Довољно је попети се на једно од брда која окружују Меку и погледати доле, а они који не могу или не желе да путују у Меку, могу погледати једну фотографију муслимана током ходочашћа фотографисаних с висине.

Један значајан чин уметности постао је неизоставан у средишту муслиманског света током абасидског периода, када је уведен обичај прекривања Кабе црним прекривачем богато извезеним арапском калиграфијом у злату. Слова су исписана око читаве Кабе од средине прекривача, а испод тог прстена и на све четири стране постављана су додатна платна украшена медаљонима. У сваком углу квадрати су исписани калиграфијом. Много је детаљније израђен део који пре-

---

519 Horace Freeland Judson, *The Search for Solutions* (New York: Holt, Rinehart & Winston, 1980), стр. 40.

крива улаз у Кабу, где се уз злато користе и сребрне нити. *Кисва* (покривач) мења се сваке године и све донедавно била је доношена из Египта. Данас се израђује у Меки. Један калиграфијом богато украшени прекривач улаза у Кабу изложен је у седишту Уједињених нација у Њујорку.

Присуство средишта у исламском геометријском дизајну јасно је показано у детаљном делу Клода Омбера, уметника и професора уметности из Женеве. Он је путовао у Шпанију, Сирију, Египат, Тунис и нарочито Мароко (где је посебно изражена склоност геометријској уметности – видети двотомну књигу великих димензија са насловом *Traditional Islamic Craft in Moroccan architecture* Андреа Пакарда, која то савршено илуструје). Омбер је детаљно и прецизно анализирао грађевине и друга уметничка дела и издвојио 1001 мотив у својој књизи *Islamic Ornamental Design*. Читаоци могу испитати геометријске дизајне представљене у тој књизи и сами пронаћи средишта.<sup>520</sup>

## ЏАМИЈЕ

Географско средиште најважније је у животу муслимана. То је џамија, а у њој су сублимиране све главне форме уметности, нарочито калиграфија и арабеска. Куратола пише како у исламу све има значај, али се посебно по важности истиче џамија, божија кућа.<sup>521</sup> Улепшавање џамија било је повод да се исте технике и уметности почну примењивати на другим грађевинама, што је резултирало задивљујућим грађевинама, какве су Купола на стени, Алхамбра и Таџ Махал. Архитектура је једна од исламских уметности и заслужује да буде препозната као таква.

Како је наведено у трећем поглављу ове књиге, Веровесникова џамија у Медини била је узор за све исламске богомоље, а разликовала се једино оријентација таквих објеката. Наиме, михраб је морао бити окренут у правцу Кабе у Меки. Такав јасан и стриктан захтев није био познат на Западу. Будући да су муслимани Европе обављали

520 Claude Humbert, *Islamic Ornamental Design*, превод на енглески: Alison Martin (New York: Hasting House Publishers, 1980); André Paccard, *Traditional Islamic Craft in Moroccan Architecture*, превод на енглески: Mary Guggenheim (Saint-Jorioz, France: Atelier 74, 1980).

521 Curatola, *Book of Oriental Carpets*, стр. 28.



намаз окренути према истоку, овај је правац постао устаљен у западном разумевању. То је довело до неспоразума током крсташке окупације Свете земље: када су видели да се муслимани окрећу ка југу, крсташи су од њих захтевали да се окрену стриктно ка истоку, понекад се чак грубо односећи према њима.

Део џамије у којем је Веровесник предводио намаз и држао говоре био је заштићен. Био је саграђен од палминих дебала и грана прекривених земљом, и то у облику простог квадрата са зидовима направљеним од опеке. Током Веровесниковог живота у Медини изграђене су још неке џамије, а убрзо су следиле и друге где год су муслимани дошли; иако су то биле чврсте и сталне грађевине, прављене су по узору на прву Веровесникову џамију.

Буркхарт скреће пажњу на накнадни естетски развој у градњи џамија. Он каже да је од самог почетка непромењено јединство облика „сачувано вековима”. Иако се могу јавити одређене специфичности – на пример, у Северној Африци, Кини и Индонезији – одређена структура ипак увек може бити препозната као џамија. Посебно вредно пажње, наводи Буркхарт, јесте то што се тај развој одвијао без јасно прописаних основа, али су све грађевине без сумње имале „снажан исламски карактер”. Разлог је сасвим јасан. Арапска уметност била је исувише ретка појава да би се као таква могла издвојити у периоду пре доласка ислама. Муслимани су се почели бавити уметношћу учећи и преузимајући углавном из Византије, и још из Персије и Индије. Но, шта су преузимали и до које мере? Буркхарт истиче један аспект, занемарен у ранијим расправама о исламској уметности које се углавном заснивају на „позајмљивању”: „уметност [тих других земаља] остала је далека од њихових животних потреба”. Муслимани нису учили и позајмљивали уметност, већ технике, занатство.<sup>522</sup>

То се јасно види у раном периоду исламске архитектуре. Историчари уметности углавном спомињу Емевијску џамију у Дамаску, прву велику џамију, и наводе да су њена истакнута обележја, нарочито мозаичке плоче, преузета од Византинаца. Међутим, они занемарују да су муслимани већ били показали оригиналност у градњи прве велике исламске грађевине – Куполе на стени у Јерусалиму, која је завршена отприлике једну деценију пре Емевијске џамије у Дамаску. И на Куполи на стени били су запослени византијски мајстори. Упркос томе, већина обележја те грађевине јасно је и недвосмислено ислам-

522 Burckhardt, *Art of Islam*, стр. 8, 117–174.



ска, те она стога спада у најбоља остварења исламске архитектуре.

Зашто прва међу изванредним грађевинама није била џамија? И зашто је саграђена у Јерусалиму? Прва „џамија” – Каба у Меки – већ је постојала и била је средиште муслиманског света. Није се предузимало ништа на њеном улепшавању зато што једноставно није било потребе за тим. Она је све до данас сачувана у свој својој једноставности, а једина декорација на њој био је прекривач. Друга џамија – Веровесникова џамија у Медини – већ је била у фази трансформације. Док је првобитна структура, део џамије у којем је укопан Веровесник, потпуно запечаћена, остатак грађевине прошириван је вековима. Различити стилови мајстора који су радили на џамији оставили су траг на комплетној грађевини, у четири минарета, луковима, калиграфији и керамици.

Јерусалим је, наравно, након Меке и Медине, трећи најсветији град у исламу. Његова додатна одлика јесте то што је назван једноставно ел-Кудс, Свето. У исламу је то још град Веровесника о којима *Кур’ан* много говори, укључујући Ибрахима, Мусу, Давуда, Сулејмана и Ису. Њихово се присуство још увек снажно осети у граду, посебно у области познатој под именом Брдо Храма. С овим је простором повезано и присуство Веровесника ислама, будући да је одатле кренуо на Ноћно путовање. Због тога је на овом месту изграђена прва џамија изван простора Арабије, у чијој ће близини убрзо бити подигнута Купола на стени. Та је џамија позната под именом *ел-Месџид ел-акса* [Удаљена џамија], а то име дао јој је *Кур’ан*. Рана структура касније је замењена тренутном, већом џамијом.

Купола на стени добила је име по томе што су муслимани желели да прекрију управо ту стену куполом. Значај саме стене присутан је већ миленијумима јер је она препозната као место на којем је Веровесник Ибрахим намеравао да жртвује свога сина на божију заповест. Ако постоји ишта заједничко свим веровесницима, онда је то њихово жртвовање. То што стена представља Ибрахимову жртву такође је веома значајно будући да је његова вера била чврста попут стене и да је остала непоколебљива.

Купола на стени јесте споменик свим веровесницима од Ибрахима до Мухамеда. Њена купола је за муслимане изузетно значајна јер ће постати једно од двају најзначајнијих обележја свих џамија кроз исламску историју. У седмој деценији након успоставе муслиманске заједнице емевијски халифа Абдулмелик затражио је да се изнад сте-



не подигне купола. Изграђен је један модел, који још увек стоји наспрам Куполе на стени. Тај модел је назван Купола ланца (*Kubbe es-silsila*) по Давудовом „ланцу правде, који је могао узети у руке невин човек, али би исклизнуо ако га покуша ухватити кривац”.<sup>523</sup> Када се градња Куполе на стени приближила крају, остало је 10.000 динара дозначених за тај посао. Халифа је понудио новац надгледницима радова, али су га они одбили. Чак су том новцу додали породичне драгуље и властите златнике. Све то злато истопљено је како би се њиме опточила купола.

Купола на стени представља муслиманску креацију у једном другом погледу јер пре ислама није била направљена ниједна слична купола. Иако су мајстори који су радили на грађевини вероватно дошли из Византије, архитекте и, што потврђује прича о злату, надгледници радова били су муслимани. Примера ради, упоредимо куполу Куполе на стени с другим куполама које су постојале пре доласка ислама. Купола Пантеона у Риму, изграђена између 120. и 124. године нове ере, изгледа као пирамида сачињена од равних плоча које су постављене једна преко друге. Она је ниска, као и друга, познатија купола на Аја Софији, саграђена у Константинопољу између 532. и 536. године. Ова купола наликује на четвртину огромне кугле. То је заиста привлачна купола, а ова грађевина је послужила као узор османском архитекти Синану, који је саградио многе изванредне грађевине Истанбула. Синан није само пресликавао већ постојећи, него је, како наводи Глас, „од тог модела начинио савршенији геометријски облик”.<sup>524</sup>

Купола Куполе на стени више је округла и чини се као да плута изнад остатка зграде. Сигурно је била узор или надахнуће свим каснијим архитектама у муслиманском свету. Купола је постала део практично сваке веће џамије као и других грађевина у муслиманском свету. У неким случајевима куполе су биле у облику скоро читавог круга. Заједно с минаретом, купола је најраспрострањеније обележје муслиманских градова и заједница какви су Багдад, Каиро, Исфахан, Истанбул, Лахор и Делхи.

Скоро све куполе су ремек-дела, а многе међу њима имају властита јединствена обележја. Будући да су начињене од белог мермера, мугалске куполе (на пример, она на џамији Бадшахи у Лахору и на

523 Jerry M. Landay et al., *Dome of the Rock* (New York: Newsweek, 1972), стр. 67.

524 Glasse, *The Concise Encyclopaedia of Islam*, стр. 372.





Тац Махалу) имају изглед плутајућих бисера, нарочито у сумрак. Џадсон истиче куполу Велике џамије у Исфакхану као „једну од налепших раних муслиманских грађевина”. Он такође описује Медресу Шахове мајке као „узвишену, витку и елегантну” и каже да је она „много више од обичне куполе која нестаје у бесконачности”.

Џадсон такође истиче генијалност муслиманских архитеката који су саградили ову куполу, што је признање које треба да буде познатије: „[...] вековима пре него што је математика дошла до неопходних сазнања, [муслимански архитекта] успео је да направи куполу скоро савршених пропорција. Такав подвиг није постигнут у Европи још скоро хиљаду година.”<sup>525</sup> Међутим, купола није доминантан детаљ у традиционалној исламској архитектури у Андалузији и Северној Африци. Осим тога, многе џамије у Северној и Западној Африци немају минарет, већ само издигнут простор с којег се оглашава позив на намаз.

Минарет је друго свеprisутно обележје екстеријера џамије. Овде се поставља питање да ли је минарет био имитација црквеног торња. Минарет је у једноставној форми постојао већ у првим џамијама у Медини, односно место с којег је оглашавано време обављања намаза. Те џамије у Медини имале су издигнут простор на којем је стајао онај који позива на намаз. Два каснија догађаја вероватно су била узрок схватања да је висина веома битна да се упути позив који подсећа вернике на време обавезних намаза. Први се десио непосредно након што је Веровесник очистио Кабу у Меки од идола. Билал, један од Веровесникових другова, који је био из Африке, попео се на свету грађевину и одатле упутио први позив на намаз из Кабе. Други догађај, ширење муслиманске заједнице, почео је убрзо након тога и наставио се вековима. Стога је минарет начињен као место с којег ће позив чути стално растући број верника.

Први минарет у правом смислу те речи био је онај на Емевијској џамији у Дамаску, а изграђен је у I веку по хиџри. Његов дизајн вероватно је преузет с једне од цркава на Западу. Могуће да је то била Стара базилика Светог Петра у Риму, коју је дао да се сагради Константин око 326. године, а она је имала торањ у једном свом углу. Чини се да је још један значајан црквени торањ, онај на Сан Виталеу у Равени, саграђен по налогу Јустинијана између 526. и 547. године, додат касније и више личи на минарет. Други узор за градњу мина-

525 Judson, *The Search for Solutions*, стр. 188.



рета – вавилонски *зигурат* – није дуго био актуелан. По том су моделу саграђени спирални минарети џамија у Самари. Једино друго место где је *зигурат* употребљен као модел била је Ибн Тулунова џамија у Каиру. Историчари уметности сагласни су с тим да се овај спирални минарет не може мерити са сјајном архитектуром остатка зграде.

Касније је свака географска област имала свој тип минарета, врло лако препознатљив. У Магребу (Северна Африка западно од Египта) и Андалузији минарети су четвртастог облика од дна до врха, или понекад с ниском куполом на највишој тачки. Врхови турских минарета наликују зашиљеним оловкама. Минарети у Египту, посебно они у Каиру, имају изглед овалног зрна теспиха. Ирански минарет заокружен је на врху, а минарет на Индијском потконтиненту има минијатурну куполу.

Док неке џамије имају углавном затворене просторе а друге дворишта с отвореним погледом према небу, сви џамијски ентеријери имају нека заједничка обележја. Међу њима су два најзначајнија: *михраб*, удубљење у предњем делу џамије, окренут у смеру Кабе у Меки, место које заузима имам док предводи намаз, и *минбер*, отворена говорница која се састоји углавном од степеника с којих се држе предавања.

При градњи и уређењу већине џамија примењене су и друге истакнуте исламске уметности: калиграфија, геометријски узорци, рад у дрвету, керамика, радови од стакла и теписи. Међу њима је најзначајнија калиграфија. У многим случајевима она се састоји само од једног имена или од неколицине имена. Једно име је, наравно, Алах (Бог). Следеће је име најчешће Мухамед, божији веровесник. У шиитским џамијама доминирају имена Алије и његових синова Хасана и Хусеина, а у сунитским доминирају имена тројице првих халифа – Ебу Бекра, Омера и Османа – уз име четвртог халифе Алије. Још један чест калиграфски натпис јесте *шехадет* (сведочење вере): „Само је Алах бог, а Мухамед је Његов веровесник.” У неким џамијама и другим грађевинама исписане су читаве суре из *Кур’ана*, а на неким местима ти натписи стоје као обруб на луковима. Калиграфија од које је начињен обруб на улазу у Таџ Махал дизајнирана је пажљиво, а слова се постепено повећавају према врху тако да неко ко стоји испред тог здања, када погледа у целини, види сва слова у истој величини.

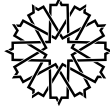


Следећи облик уметности примењен у џамијама и другим грађевинама јесте арабеска, од једноставног до висококомплексног облика. Може се чак рећи да се свака врста арабеске коју је начинио неки муслиман може пронаћи на муслиманским грађевинама, и то не само на зидовима и плафону већ и на куполама и минаретима. Ове декорације приказују широку комуникацијску мрежу уметника и мајстора широм великог муслиманског света. Примера ради, један дизајн израђен за неку грађевину у муслиманској Шпанији за свега неколико година бива примењен на џамији у Каиру, потом у Багдаду, а након тога и у Кини.

Стакло је било присутно на два места у џамији – на прозорима и на светиљкама. Многи прозори имају решетке кроз које кружи ваздух. Неки прозори направљени су од витража, који обавезно следе дизајн арабеске. Џамијске светиљке, како је већ наведено, спадају међу најлепше радове исламске уметности.

Под скоро свих џамија прекривен је теписима, углавном најбољег квалитета. И овде се огледа ширина муслиманског света. Често у већим џамијама стоје теписи свих врста, а донети су ту из различитих земаља. Механизација је, међутим, променила стање будући да данас постоје издужени теписи униформног дизајна. Ипак, они служе својој функцији штитећи вернике од тврде камене површине. Теписи свакако пригушују кораке тако да сваки муслиман у џамији корача лагано.





14

## ДОПРИНОС ОСМАНЛИЈА ИСЛАМСКОЈ ЦИВИЛИЗАЦИЈИ

### УМЕТНОСТ И АРХИТЕКТУРА

*Осман Али*<sup>526</sup>

Туркијски народи, а нарочито Османлије, оставили су траг у обликовању и сазревању исламске цивилизације у каснијем периоду. Ово поглавље испитује улогу Османског царства и његов допринос исламској цивилизацији, посебно у уметности и архитектури. Циљ поглавља је да се баци светло на османску архитектуру џамија и на интеракцију Османлија с Византијом и европском ренесансом у уметности и архитектури. Будући да су највећи доприноси Османлија забележени у периоду од XIV до XVIII века, ово поглавље не обрађује XIX век, када су Османлије биле конзументи утицаја западне цивилизације.

### ПРЕДОСМАНСКА ТУРКИЈСКА УМЕТНОСТ И АРХИТЕКТУРА: СЕЛЏУЦИ И МАЊИ БЕЈЛУЦИ (1098–1308)

Велика традиција османске архитектуре, успостављена током XVI века, вуче корене из два извора. Један извор био је поприлично комп-

---

526 Др Осман Али је професор у области блискоисточних студија на Универзитету Рајерсон у Торонту, Канада.



лексан развој нових архитектонских облика насталих широм простора Ирана, Месопотамије, Египта и Сирије. Други је опет анадолско-византијска традиција успостављена под влашћу малоазијских Селџука, нарочито у Маниси, Изнику и Бурси, и то током XIV и XV века. Пошто је развој уметности у подручјима изван Анадолије описан у тринаестом поглављу ове књиге, ово ће поглавље бити усмерено ка почетица османске уметности и архитектуре у Анадолији.

Култура ислама са својим богатством и величином ширила се попут непрегледног океана земљама које су чиниле већи део Старог света. Архитектура се у муслиманским земљама развијала на исти начин. Њена огромна разноликост одраз је разлика у природним околностима, као што су климатски услови, материјали доступни на одређеном терену, историјски догађаји, традиције и иновације. У исто време, њена заједничка обележја дозвољавају нам да је окарактерисемо као исламску архитектуру.<sup>527</sup>

Турски допринос исламској архитектури почиње оснивањем туркијских династија. Караханиди су у Централној Азији први конструисали џамију са средишњом куполом и просторном целином, што ће постати основно обележје исламске архитектуре. Муслиманске туркијске династије дале су исламској архитектури многа обележја и иновације који корене вуку из туркијске културе Централне Азије.<sup>528</sup>

На просторима којима су управљале династије туркијског порекла конструисан је потпуно нови тип минарета, дотад необичан у муслиманском свету. Централноазијски минарети од цигли, изузетно богата орнаментација и елегантан дизајн знатно су се разликовали од раних исламских правоугаоних минарета насталих по узору на медитеранске хришћанске торњеве. Касније, у селџучком и османском периоду, ваљкасти дуги и танки тип минарета прошао је дуг пут развоја, а његов се дизајн проширио до најудаљенијих крајева Европе.

Поред средишњег дворишта, четири *ивана*<sup>529</sup> постала су стандардни простор у селџучким маузолејима и каравансарајима<sup>530</sup>, а тај

527 M. Olus Arik, Sami Güner, Adair Mill, Maggie Quigley Pinar, Graham Clarke, *The Turkish Contribution to Islamic Art* (Istanbul: Yapi ve Kredi Bankasi, 1976), стр. 19.

528 Ибид., стр. 22.

529 *Иван* представља простор облика крста с четири надсвођена улаза.

530 Каравансараји су грађени у уздужном облику, током селџучког периода, с торњевима који су се пружали дуж три масивна зида. Те грађевине су распоређиване на сваких педесет миља, односно на раздаљини пута у трајању од једног дана, на главним трговачким путевима, а дизајнирани су да трговцима и путницима понуде комфор, одмор и заштиту. Видети: Aptullah Kuran, *The Mosque in Early Ottoman Architecture* (Chicago, IL: Chicago university Press, 1968), стр. 22.



стил примењен је и у архитектури џамија. Комбинација куполе и монументалног коцкастог простора представљала је иновацију у муслиманском свету. Најсјајнији примери такве архитектуре јесу селџучке централне џамије у иранским градовима Исфahanу и Ардистану.

Још један додатак била је гробница која поприма популарни облик торња. Транзиција од равног крова ка куполи у селџучком стилу, било да су посреду маузолеји или џамије, поспешила је појаву нових естетских узуса у исламској архитектури. Након освајања Анадолије, Селџуци су ујединили новоразвијене исламске форме и локалне анадолске елементе античког или византијског порекла. То се може видети на примерима Алаудинове џамије у Коњи и џамије Улу у Мардину.<sup>531</sup> Поред уобичајених џамија, маузолеја и медреса, грађене су и текије за удомљавање дервиша (чланова суфијских братстава) и других побожних људи који су живели у заједницама. Текија (или завија) често је била уз џамију или маузолеј, а читав комплекс носио је назив *кулије*. У свим тим грађевинама настављен је развој поткуполних централних структура које су почели градити Селџуци у Анадолији.

У својој домовини у Централној Азији Турци су живели у шаторима грађеним у облику куполе и усклађеним с природним окружењем. Ти су шатори утицали на развој турске архитектуре и декоративне уметности. Када су Селџуци стигли у Иран, дошли су у додир с архитектуром утемељеном на старим традицијама. Интегрисавши то са својим традицијама, Селџуци су изградили нове типове грађевинских објеката, међу којима су најзначајније медресе, односно исламске верске школе. Прве медресе, познате под називом *низамидије*, изграђене су у XI веку по налогу знаменитог везира Низамул-Мулка, и то за време владавине двојице најугледнијих селџучких султана, Алпа Арслана и Меликшаха I. Најважнији примери јесу три службене медресе у Нишабуру, Тусу и Багдаду.

Још један аспект архитектуре у којем су Селџуци дали допринос јесте архитектура гробница. Она се може поделити на два типа: на засвођене и на велике поткуполне маузолеје. Селџучке грађевине обично су од цигле, док су унутрашњи и спољашњи зидови украшени материјалима добијеним мешањем мермера, праха, креча и гипса. У типичним грађевинама из периода владавине малоазијских Селџука најчешће се као грађевински материјал употребљавало дрво, а

531 Arik, *The Turkish Contribution to Islamic Art*, стр. 23.



полагано је хоризонтално, осим уз отворе за прозоре и врата, за које су се стубови сматрали декоративнијима.<sup>532</sup>

Могуће је да су медресе првобитно биле куће предавача. Међутим, убрзо се појавила идеја о одговарајућим монументалним здањима за Селџучко царство, за чије су потребе и била намењена. Велики везир Низамул-Мулк, који је био стварни лидер исламске државе током Меликшахове владавине, препознао је јединствен потенцијал медреса у образовању кадрова за администрацију, без којих се држава није могла успешно борити против јеретичких учења и покрета који су претили њеном опстанку. Од саме своје појаве, у ствари од прве речи, ислам је имао карактер цивилизације засноване на образовању и науци. Стицање знања и његово преношење били су основни циљ, а медресе су према томе постале места и средство образовања у сваком већем и мањем граду.

Медресе с трима *иванима* имале су једноставан дизајн, а у селџучком периоду изграђени су многобројни примери таквих здања. Типичан пример јесте Низамија у Багдаду, основана 1067. године. Та медреса је била утемељена на шафијском мезхебу и еш'аријском акаиду. Имала је шест хиљада студената, стотине предавача, с пуним и половичним радним ангажманом, и добро разрађен систем школарина, истраживачких грантова и академских дисциплина до напредног нивоа. Међутим, тај систем засенила је медреса Мустансирија, основана у Багдаду 1234. године. Медреса изграђених с четири *ивана* постојало је свега тридесет у Багдаду. Осим медреса, грађени су и ханикахи, односно суфијске богомоље. Ејубити су саградили многобројне ханикахе по Египту. Сваки је имао пространу кружну церемонијалну просторију коришћену за извођење дервишких плесова, галерије за посматраче на првом спрату и посебне просторе за музичаре.<sup>533</sup>

Прве џамије саграђене у Анадолији следиле су арапски прототип, а постепено се почео повећавати ирански утицај, нарочито у слободној употреби *ивана* за главне улазе и улазе у турбета. До XIII века грађевинске структуре с једном куполом постају главно обележје архитектуре џамија. Стално инсистирање на куполи као главном архитектонском обележју током селџучког периода створило је неопходну визуелну целину која се складно уклапала у околину.<sup>534</sup>

532 Juan Campo (уп.), *The Encyclopaedia of Islam* (New York: Facts on File Publications, 2008), стр. 67.

533 Arik, *The Turkish Contribution to Islamic Art*, стр. 38–39.

534 Robert Hillenbrand, *Islamic Architecture: From Its Function and Meaning* (New York: Columbia University Press, 1994), стр. 26–28.





## ОСМАНСКА ДРЖАВА

Османлије потичу од туркијског племена Огуз, које се населило у Анадолији и данашњој западној Турској током владавине династије Селџука (1098–1308). Ово се племе првобитно организовало као скупина бораца (*гази*) против Византијског царства, веома непријатељски расположеног према исламу. Османлије су изградиле малу војну државу у западној Анадолији до 1300. године, отприлике у исто време када се ближио крај Селџуцима. Ова држава је била у сукобу с неколицином других малих муслиманских држава, а све су се међусобно бориле за територију. До 1400. године, Османлије су успеле да прошире свој утицај на већи део Анадолије, па чак и на неке византијске територије у источној Европи, Македонији и Бугарској. Године 1402. Османлије су престоницу преместиле у град Едирне у Европи, одакле су претиле последњем бастиону Византијског царства, то јест његовој престоници Константинопољу. Чинило се да овај град успешно одолева великој експанзији ислама. Без обзира на то колико је територије пало под власт муслимана, Константинопољ је одбијао сваку опсаду и сваки напад.<sup>535</sup>

Османско царство постало је светска сила до краја XVII века. На врхунцу своје моћи током XVI и XVII века, простирало се на три континента и владало већим делом југоисточне Европе, Блиског истока и Северне Африке. Заузимало је простор од Гибралтарског теснаца (а 1553. године до мароканских обала Атлантског океана иза Гибралтара) на западу до Каспијског мора и на истоку до Персијског залива. На северу је било омеђено Аустријом, Словачком и деловима Украјине, а на југу Суданом, Еритрејом, Сомалијом и Јеменом. Османско царство имало је 29 провинција и племенске управне јединице у Молдавији, Трансилванији и Влашкој.

Ово царство било је средиште интеракције између Истока и Запада пуних шест векова. У многим погледима оно је било муслимански наследник ранијих царстава на простору Медитерана, Римског и Византијског. Стога су Османлије себе сматрале баштиницима римских и муслиманских традиција, те тако сједињењем култура и владарима „светског царства”. Може се рећи да је Османско царство на један начин било слично абасидском хилафету с престоницом у Баг-

535 S. Shaw, *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey*, vol. 1; *Empire of the Ghazis: The Rise and Decline of the Ottoman Empire 1208–1808* (Cambridge, UK, & New York: Cambridge University Press, 1976–1977), стр. 22–25.



даду, то јест космополитско царство, грађанска држава и изузетно инклузивно у многим аспектима. Државни оквир омогућавао је сваком појединцу, без обзира на расну, родну и верску припадност, да развија своје потенцијале и да служи држави. Тај оквир био је заснован на многобројним генијално изграђеним институцијама које је утемељила централна власт.

Систем *милета* делио је царство на заједнице према верској припадности. Сваком *милету* био је загарантован висок ниво аутономије, у којем је владао њихов властити верски вођа, а било им је дозвољено и да чувају своје законе и обичаје. Заузврат, верски вођа је одговарао султану или његовим представницима у пословима као што је плаћање пореза. Постојале су такође организације које су уједињавале те разнолике скупине људи. Посебно су важни били занатски еснафи, који су често пресецали те поделе засноване на религији и територији.<sup>536</sup> Због тога се може рећи да су западни и неки турски научници погрешно означили Османско царство као турско јер није било тако. „Да су желеле [...] да централизују своје царство, Османлије су имале најбољу прилику тада. Уместо тога, они су у своје царство раширених руку дочекали [...]” Јевреје и припаднике других етничких и верских мањина и дали им пуна грађанска права у својој држави.<sup>537</sup>

Османлије су наследиле богату мешавину политичких традиција од изузетно разноликих етничких скупина као што су Турци, Персијанци, Монголи, те из Месопотамије и, свакако, ислама. Османска држава, као и турске, монголске и државе у Месопотамији, заснивала се на принципу апсолутне власти додељене владару. Природа османске аутократије, међутим, на Западу је схваћена и интерпретирана веома погрешно, а посебно у уџбеницима светске историје.

Централна улога владара или султана у османској политичкој теорији била је да осигура владавину правде (ар. *'adale*) у земљи. Сва власт заснивала се на владаревој личној опредељености за правду. Ова идеја има у себи туркијско-персијске и исламске аспекте. У исламској политичкој теорији модел праведног владара био је Веровесник Сулејман (Соломон у јеврејској историји). Правда коју представља владар попут Сулејмана јесте дистрибутивна; то је систем заснован на поштењу и једнакости, који се приближава западном

536 Seyyed Hossein Nasr, *Science and Civilization in Islam* (New York: New American Library, 1968), Introduction.

537 Avigdor Levym, *Jews, Turks, Ottomans: A Shared History, Fifteenth Through to Twentieth Century* (Syracuse University Press, 2003).



појму правде. Осим тога, *'адале* има туркијско-персијске корене у овој традицији будући да штити беспомоћне од похлепе корумпиране и грабежљиве власти. У том случају, правда захтева заштиту најслабијих чланова друштва, на пример сељака, од неправедних пореза, корумпиране управе и неодговарајућих судова.<sup>538</sup>

Основни задатак султана јесте да лично штити своје поданике од неумерености представника власти, на пример од превеликих налога и корумпираности локалних службеника. Османлије су веровале да владар може осигурати тај степен правде само ако има апсолутну моћ. Да није био апсолутни владар, био би зависан од других и тако подложен корупцији. Тако је апсолутни ауторитет био у служби изградње праведне власти и закона више него издизања самог владара изнад закона, како су Европљани интерпретирали султанат.

Осим војних способности, Османлије су имале посебан дар за организовање. Пред крај владавине Османског царства тај таленат претворио се у бирократију на издисају. Но, на самом почетку, када су његове институције служиле народу и држави, Османско царство било је модел административне ефикасности. То је, заједно с неколицином изванредних султана, од којих је највећи био Сулејман Величанствени, поставило темеље царства које се на врхунцу своје моћи могло поредити с Римљанима.

## ОСМАНСКИ ЕКОНОМСКИ СИСТЕМ КАО СВЕТСКИ МОДЕЛ

Османска власт свесно је следила политику развоја престоница Бурсе, Едирни (Једрена) и Истанбула у главна трговачка и индустријска средишта будући да је сматрала како су трговци и занатлије неизбежни у стварању нових метропола. С тим циљем, Мехмед II и његов наследник Бајазид охрабривали су и подстицали насељавање Јевреја из многих делова Европе, где су ови били изложени прогонима од стране хришћана. Ти јеврејски досељеници сместили су се у Истанбулу и другим лучким градовима, попут Солуна.

Османска толеранција одговарала је досељеницима. Највећа јеврејска популација у царству окупила се у Истанбулу, његовом адми-

---

538 Ибид.



нистративном, финансијском и економском средишту. Међутим, Јевреји су чинили много мањи проценат становништва у престоници него у Солуну, где су били у већини. У процесу досељавања Јевреја из Шпаније 36.000 људи сместило се само у Истанбулу. Досељавањем из западне Европе и с новоосвојених територија Србије, Грчке и Ирака тај број порастао је на 56.490. Јеврејска заједница у Османском царству није била само најбројнија већ и најпросперитетнија на свету током XVI и почетком XVII века.

Поред тога, Мехмед II желео је да његова нова престоница Константинопољ постане највеће економско средиште. Зато је позвао чланове грчке заједнице, који су се били иселили за време освајања, да се врате гарантујући им пуну слободу. Султан Мехмед рекао је новом грчком патријарху: „Буди срећан као патријарх, буди сигуран у наше пријатељство, али задржи све привилегије које су уживали патријарси пре тебе.” Султан је жарко желео да види грчку заједницу не само као задовољну већ и као просперитетну.<sup>539</sup> Османлије су биле пионири у истицању значаја слободне светске трговине. Примера ради, наводи се да је Синан-паша у другој половини XV века саветовао османског султана следећим речима: „С наклоношћу гледај на трговце у земљи, увек се брини о њима и не допуштај да им ико чини неправду, јер посредством њихове трговине земља постаје просперитетна.” Османска капитулација пред Француском много је допринела расту европског капитализма.<sup>540</sup>

Османско царство стајало је између Запада и Истока, блокирајући копнени пут ка истоку и присиљавајући шпанске и португалске морепловце да дигну једра у потрази за новим путем ка Оријенту. Царство је контролисало Пут зачина којим је раније ишао Марко Поло. Када је 1492. године Кристифор Колумбо отпутовао у Америку, Османско царство било је на врхунцу моћи, економска сила која се простирала на три континента. Савремене османске студије показују да је промена у односима између Османског царства и земаља Средње Европе била узрокована отварањем нових морских путева. Могуће је да је опадање значаја копнених путева према истоку (јер је Западна Европа отворила океанске правце који

---

539 Stanford J. Shaw, Ezel Kural Shaw, *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey*, vol. 2: *Reform, Revolution and Republic: The Rise of Modern Turkey* (Cambridge, UK, New York: Cambridge University Press, 1976–1977).

540 Halil Inalcik, *Turkey and Europe in History* (Istanbul: Eren, 2006), стр. 124.



су обилазили Блиски исток и Медитеран) узроковало пад самог Османског царства.<sup>541</sup>

## ОСМАНСКА УМЕТНОСТ И АРХИТЕКТУРА

Османска уметност и архитектура настале су као резултат занимљивог мешања многих цивилизација: азијских, персијске, арапске, исламске и византијске. То мешање генерисало је виталност и стваралачки дух, који су били јединствено османски. Службени језик био је турски, премда обогаћен софистицираном персијском и арапском песничком и наративном традицијом и вокабуларом. Та цивилизација је створила привилеговану класу која није била заснована на етничкој припадности, раси или религији. У њој су активно учествовали Арапи, Грци, Италијани, Јевреји, Словени, Турци и други.<sup>542</sup>

Османска верска толеранција и сензибилитет на сличан начин нашли су одраз у архитектури, градњи џамија и медреса. Њихова јединствена повезаност с исламом никад није била доведена у питање. Османски дизајн примењен у градњи џамија, као што је видљиво на примеру великих купола, високих минарета и дворишта с колонадама, преузет је од Аја Софије, највеће међу византијским црквама. Иако су османске џамије биле имитација великих традиција источног хришћанства, ипак су оне, као и Купола на стени у Јерусалиму, означавале победу ислама над хришћанством.<sup>543</sup>

Што се тиче уметности, постоји веома мали број објеката сачуваних из раног османског периода, али је и поред тога очигледно и на примеру очуваних грађевина да су византијска, мемлучка и персијска традиција интегрисане и да су тако формирале упечатљив османски уметнички израз. Значајне промене настале су успоставом нове престонице на простору старог византијског Константинопоља.

541 Anthony Black, „The State of the House of Osman (devlet-i al-i Osman)”, у: Anthony Black, *The History of Islamic Political Thought: From the Prophet to the Present* (Edinburgh, Scotland, UK: Edinburgh University Press, 2001), стр. 199; Halil Inalcik, Donald Quarter, *An Economic and Social History of the Ottoman Empire: 1300 to 1914* (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1971), стр. 120.

542 Daniel Gorman, *The Ottoman Empire and Early Modern Europe* (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2002), стр. 67.

543 Lapidus, *A History of Islamic Societies*, стр. 263.



Током османског периода калиграфија је као исламска уметност постала једна од најважнијих уметничких форми. Нова изврсност биће постигнута на примерима *тугри*, украшених султанских потписа, пандана великим печатима европских монарха. Уметност калиграфије постала је толико значајна да се почела исписивати на сваком материјалу и површини. Кациге, сабље, одевни предмети који су служили као амајлије, земљано посуђе и сви зидови и прозори били су спремни за исписивање. *Тугре* и декоративне уметности такође су потпале под византијски утицај.<sup>544</sup> Османлије и њихови султани гајили су посебно занимање за калиграфију. Писац из XVI века Мустафа Али већи део своје књиге *Menakibi Hunerveran* [Приче о уметницима] посветио је калиграфима. Дворски службеници његовог времена били су најиздашнији заштитници уметности.<sup>545</sup> М. Угур Дерман описује османски допринос у пољу своје експертизе на следећи начин: „Османлије су биле срећне што су постојали вични мајстори ове занимљиве уметности који су предано и с великом пажњом радили на исламским рукописима.”<sup>546</sup>

У сликарству се профилисао препознатљив османски стил израстао на темељима хератске школе и других школа, док је дизајн керамике и текстила био последица утицаја традиција велике територије од Кине до Византије. На тканинама је, на пример, била дозвољена употреба одважнијих и самоуверенијих приказа, а прављени су одевни предмети с мотивима сијајућег сунца за церемонијалне прилике. Ти мотиви разликовали су се од сасанидских и византијских мотива орлова по везовима у злату на плавој и црвеној боји одевних предмета које су на двору облачили чланови владарских породица. Двојица великих мајстора, Абдулах и Хафиз Осман, овој су уметности подарили облик јасне традиције непатворености, једноставности и складности, према кур’анском принципу.<sup>547</sup> Иако су већи метални предмети из раног исламског периода били надахнути углавном сасанидском уметношћу, откривали су и утицај из Централне Азије. Многи мотиви коришћени као украс на металним предметима из тог периода вуку порекло из туркијских земаља.

544 Halil Inlatic, Cemal Kafadar (ур.), *Suleyman the Second and His Time* (Istanbul: Isis Press, 1993), стр. 300–301.

545 Robert Irwin, *Islamic Art in Context: Art, Architecture, and the Literary World* (New York: Harry N. Abrams, 1997), стр. 99.

546 M. Ugur Derman, *Contributions to Islamic Art* (Istanbul, 1976), стр. 59.

547 Ибид., стр. 60–61.



На двору су радиле стотине мајстора познатих као *ехл-и хиреф* (заједница талентованих), укључујући сликаре, златаре и књигове-сце. Далекосежна улога дизајнера може се видети на дизајну великих тепиха *ушак*. Развој османских луксузних текстила, од којих су многи извожени у Европу, био би незамислив без активне улоге двора.

Период владавине Сулејмана Законодавца (1520–1566) у срцу XVI века несумњиво је био и златно доба за османску књижевност и исламску културу. Његова величина није била ограничена само на доношење закона, већ се једнако односила и на поштовање према језику. То је био период великог богатства и моћи и време кад је један од најсофистициранијих књижевних језика на свету био прожет осећањем духовне и интелектуалне виспрености. Период Сулејманове владавине представља врхунац развоја османске уметности и културе.

Крајем XV и током XVI века све уметности биле су у развоју, а посебно архитектура, калиграфија, илуминација рукописа, текстил и керамика. Осим Истанбула, многи градови у другим административним областима били су познати као велика средишта уметности и трговине: Изник по керамици, Бурса по свили и текстилу, Каиро по теписима, Багдад по уметности књиге. Османска визуелна култура оставила је утицаја у различитим географским областима царства. Упркос локалним разликама, наслеђе османске уметничке традиције из XVI века још увек се може видети на споменицима од Балкана до Кавказа, од Алжира до Багдада и од Кине до Јемена, а то наслеђе укључује карактеристичне елементе попут полукугластих купола, сјајних минарета с врховима попут зашиљених оловака и ограђених дворишта с поткуполним шадрванима.<sup>548</sup>

Истакнути књижевници из овога периода јесу Хајали, Месут, Латифи, Баки и Кешфи. Они су били велики песници суфизма и љубави различитог етничког порекла. Њихови успеси могу се мерити с дометима Садија и Хафиза Ширазија, двојице великих мајстора персијске књижевности. Песници су били блиски и султану и великом везиру Ибрахим-паши, а на двору су стекли богатство и поштовање. Према томе, златно доба Сулејманове владавине јасно је исказано у културној зрелости изграђеној на магији уметности, језика, грађевинарства, декорација и на приповедању предања и легенди.

548 Inalcik, Kafadar, *Suleyman the Second*, стр. 334–336.



## ВИЗАНТИЈСКИ УТИЦАЈ НА АРХИТЕКТУРУ ОСМАНСКИХ ЏАМИЈА

Османско царство, на сличан начин као и исламска држава која му је претходила, поклањало је посебну пажњу градњи џамија јер је џамија наставила да игра важну улогу у османској држави и друштву. Мичел лепо наглашава значај џамије у муслиманским друштвима класичног периода:

У средишту ислама, географски и духовно, стоји Каба. Михраб у свакој џамији усклађен је с њом, а њој се у намазу окреће сваки муслиман. Тако целокупан ислам може бити схваћен као точак чије зупчанике покреће Каба. Но, попут ове хоризонталне, постоји и вертикална оса, оса духа. Муслимански се свет тако може посматрати као огромни точак с Меком као главнином тог точка, док линије замишљене из правца свих џамија на свету чине шиљке. Те линије заједно упућују на један град и једну тачку у том граду. Град је Мека, а тачка је Каба у њеном средишту.<sup>549</sup>

Османлије су на својој територији издигле архитектуру на највиши ниво. Усавршили су технику градње широких унутрашњих простора надвишених на први поглед бестежинским али масивним куполама, постигавши савршен склад између унутрашњих и спољашњих простора, те између светлости и сенке. Дотад се исламска верска архитектура сводила на грађевине једноставне структуре с богатим декорацијама. Османлије су трансформисале градњу динамичним архитектонским речником сводова, купола, полукупола и стубова. Џамија је од скученог и тамног простора са зидовима покривеним арабескама еволуирала у храм естетске и техничке равнотеже, fine отмености и у алузију на џенетску трансцендентност. Османлије су развиле монументалну џамију централизоване структуре, покривену једном куполом и подупрту полукуполама.

Градња џамије султана Ахмета у Истанбулу започета је 1609, а завршена је 1617. године. Четири минарета омеђују централни простор за обављање намаза, а још два у дворишту с десне стране, премда је логички био потребан само један. У предњем делу налазе

549 George Mitchell, *Architecture of the Islamic World: Its History and Social Meaning* (Thames & Hudson, New Edition, 1995), стр. 123. *Михраб* изворно означава акустичну справу, обликовану да одбија звук и да га појачава како би морепловци боље чули. У тачки где оса кибле дотиче зид џамије, начињено је удубљење, ниша названа *михраб*.





се медреса и маузолеј побожног младог султана, који је с градитељи-ма радио сваког петка. Међу највећа достигнућа овог периода убрајају се џамије и верски комплекси мимара Синана (1492–1588), једног од најславнијих муслиманских архитеката. У периоду након Сулејманове смрти активности у архитектури и уметности одвијале су се под покровитељством султанске породице и владајуће елите. Стотине јавних грађевина конструисано је широм Османског царства, што је допринело даљој експанзији османске културе. Радови су се одвијали и изван престонице, а многе верске задужбине осниване су широм царства.<sup>550</sup>

Пад града Константинопоља 1453. године означио је почетак дубоког византијског утицаја на османску уметност и архитектуру. Тај утицај приписује се самосвести и визији султана Мехмеда II Фатиха и Сулејмана Величанственог, те постојању многобројних верских и секуларних објеката, посебно цркве Аја Софија, које су Османлије наследиле од Византијског царства. Међу стручњацима се воде расправе о обиму и значају тог утицаја. Док турски научници настоје да умање византијски архитектонски утицај на османску архитектуру, западни научници настоје да га увећају.

Пад Константинопоља у руке султана Мехмеда II Фатиха (владао 1451–1481) дао му је у посед један од највећих градова на свету, а он себе није сматрао само наследником претходних халифа и султана већ и баштиником византијских традиција и наследником Цезара и Александра Македонског. Мехмед II упошљавао је грчке сликаре, сакупљао грчке иконе, запошљавао научнике који су знали грчки и латински да му читају класична дела на овим двама језицима и предузео потребне мере да очува градско светилиште. Он је такође подстакао неке италијанске уметнике да раде у Истанбулу. Међутим, утицај западних уметника на османску уметност не треба преувеличавати. Дугорочно посматрано, раније започети развој у радионицама на двору и домаћа радиност сигурно су били значајнији.

550 Mitchell, *Architecture of the Islamic World: Its History and Social Meaning*, стр. 18. Мимар Синан пореди се с Микеланђелом (1475–1564) и енглеским архитектом Кристофером Реном (1632–1723). Синан је рођен у средишњој Анадолији 1490. године. Када је имао двадесет две године, доведен је у Истанбул где је стекао образовање на двору. У периоду од 1514. до 1516. године путовао је са султаном Селимом I и испитивао турске и персијске поткуполне грађевине у Табризу и дела арабескне уметности у Каиру. Педесет две године заједно са својим колегом конструисао је грађевине, а подигао је око 360 споменика.



У ствари, исламска уметност у Османском царству може се посматрати као наследство културе касног класичног периода једнако као и уметност хришћанства на Западу и саме Византије. У архитектури је културно наслеђе Византије било веома значајно. Османски *михраб* имао је претече у употреби удубљења у византијској секуларној архитектури. *Минбер*, муслиманска проповедаоница, вероватно је изведен од византијског *амбоа* или подијума за читање, док је *максура*, посебан простор у џамији одвојен за владара и његову пратњу, вероватно заснована на византијској *катхисми* или „краљевској кутији”. Употреба куполе као почасног обележја светог места представљала је имитацију каснијег византијског обележавања светих места.<sup>551</sup>

Вратимо се дебати између турских и западних стручњака о обиму утицаја великог византијског споменика Аја Софија на османске џамије. Западни научници следе став да је у већини џамија изграђених након освајања Константинопоља копиран стил градње Аја Софије или су преузимана нека њена архитектонска решења.

Након освајања Истанбула, црква Аја Софија претворена је у царску џамију и постала је извор надахнућа османским архитектима. Султан Мехмед II Освајач видео је тај град као средиште свог растућег светског царства па је започео амбициозан програм обнове града. Дао је да се изграде два двора (стари и нови, касније познати као дворови Топкапи) и џамијски комплекс познат под именом Фатих, који је имао верску, образовну, друштвену и трговачку функцију. У својим комплексима Мехмед је преузимао решења из туркијских, персијско-исламских и византијских уметничких репертоара. Занимала су га и достигнућа на простору Западне Европе. Османски, ирански и европски уметници и научници долазили су у скупинама на Фатихов двор, што га је учинило једним од највећих мецена ренесансног времена.

Након освајања Константинопоља, архитекти џамија које је ангажовао султан у Истанбулу започеће дијалог с архитектима Аја Софије како би се фокусирали на заједничке декорације драгим камењем и на империјалну иконографију. Грађевина којом је зачет тај дијалог била је џамија Мехмеда II Фатиха, изграђена као део шире кампање оживљавања сјаја Константнопоља. Грчки стручњак Критовул написао је да је било замишљено да султанова нова важна

551 Irwin, *Islamic Art in Context*, стр. 124.



џамија буде таква да се може мерити с великим храмовима у том граду: „Султан је лично одабрао најбољу локацију усред града и наредио мајсторима да подигну џамију такве висине, лепоте и величине да ће се моћи такмичити с највећом и најбољом постојећом богомољом.” Тај грандиозни комплекс, у којем ће касније постхумно бити саграђен и султанов поткуполни маузолеј, заменио је славну Цркву Светих апостола са суседним маузолејем у којем је било сахрањено тело утемељитеља Константинопоља. Комплекс султана Мехмеда II био је спој одабраних елемената римско-византијских и италијанских ренесансних грађевинских традиција с османским архитектонским решењима, из чега је настао нови империјални стил. Тај стил је сматран модерном синтезом.<sup>552</sup>

Комплексу султана Фатиха није било премца у многим решењима и могућностима. Он је укључивао: осам медреса с припремним школама, основну школу, библиотеку, болницу, дом за немоћне, смештај за госте, каравансарај и јавно купатило. Тих осам медреса интегрисало је *улему* у административну хијерархију централизоване државе и потчинило чланове образовног сталежа султановој апсолутној моћи. Тај је потез можда делом био инспирисан сећањем на византијску школу за свештенство, која је некад била саставни део Цркве Светих апостола, смештене наред једног трга изграђеног да прими велике масе ходочасника. С нижим и вишим школама посвећеним изучавању тропућа и четворопућа, то је била најистакнутија образовна институција у Византијском царству.<sup>553</sup>

Џамију Мехмеда Фатиха пројектовао је Синан, а изграђена је на рушевинама Цркве Светих апостола, коју је саградио цар Константин. Ова грађевина одраз је преласка с византијске на османску уметност.<sup>554</sup> Други тип османских џамија имао је више купола различитих димензија. На различитим скалама куполе су биле постављене широко у крижном тлоцрту, у облику стопе или преокренутог слова Т. То обележје наглашава повећану концентрацију на централну куполу, која је окружена сводовима на главним осама и дијагоналама, а испред свега стоји улазно степениште наткривено трима куполама. Та комбинација неодољиво подсећа на стандардну квин-

552 Gulru Necipoglu, *The Age of Sinan* (London: Reaction Books, 2005), стр. 84–85.

553 Ибид., стр. 86–87.

554 Franz Babinger, *Mehmet der Eroberer und Seine Zeit [Mehmet the Conqueror and His Time]*, превод на енглески: Ralph Manheim, предговор: William C. Hickman, II издање (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1992), стр. 293–294.



кункс структуру, допуњену нартексом или улазним тремом средњовековних византијских цркава.<sup>555</sup>

Снажан византијски утицај био је присутан у развоју османске архитектуре чак и пре освајања Константинопоља, то јест догађаја који је у османској архитектури означио почетак новог периода. Ипак, било би веома погрешно османске џамије сматрати пуком копијом Аја Софије. Пре него што се уз једну куполу почело подизати више мањих након пада Константинопоља, архитекти су већ били почели градити структуре с два полукуполама уз *михраб*. Када је одлучено да највећа купола буде централно обележје много ширег квадрата, отворен је пут за прихватање византијског утицаја. Тада су трансформација и обогаћивање ентеријера постали неминовне последице. Освајање Константинопоља дало је јак подстицај за радикално редефинисање дизајна џамија.<sup>556</sup> Османлије су наследиле величанствене цркве Константинопоља, што је подстакло мешање стилова слично оном већ виђеном у римско-византијском класичном наслеђу у источним областима римског Медитерана. Златно доба византијске архитектуре надахнуло је Османлије да редефинишу ранији концепт раскошних лукова из раног османског периода.<sup>557</sup> Турски научник Екрем Акургал наводи да је византијски утицај на османску архитектуру био могућ због отворености првих османских султана према другим културама и због прагматичног размишљања. Он наводи: „Прагматична реконструкција, промене и коришћење већ постојећих византијских грађевина били су свакодневна пракса. Тело султана Орхана, на пример, покопано је у капели једне тврђаве у Бурси. Он је наредио и да се многи хришћански самостани претворе у медресе и завије.”<sup>558</sup>

Османлије су на новоосвојеним територијама затекле богату каменоклесарску традицију. Туркијска номадска племена у великом броју успела су се уклопити са седилачким народима ове регије и искористити њихове вештине у грађевинарству. Стога се до одређеног нивоа јављају елементи јерменског, грузијског и византијског утицаја.<sup>559</sup> Многи западни стручњаци заслуге за продор тих утицаја приписују мимару Синану, најславнијем архитекти муслиманског света.

555 Hillenbrand, *Islamic Architecture*, стр. 27–28.

556 Babinger, *Mehmet der Eroberer und Seine Zeit*, стр. 120–121.

557 Necipoglu, *The Age of Sinan*, стр. 77.

558 Ekrem Akurgal (yp.), *The Art and Architecture of Turkey* (New York: Rizzoli, 1980).

559 Inalcik, *Suleyman II and His Time*, стр. 306–307.



Неки то приписују његовом наводном хришћанском пореклу, док други наводе да је он био веома динамичан уметник који је знао како да направи сукус свих постојећих архитектонских традиција с којима је долазио у додир на муслиманском Истоку и у византијској уметности архитектуре.<sup>560</sup> Стратон пише да чувени комплекс Сулејманија јасно показује дубок утицај Аја Софије на Синана:

Но, сигурно је да ни Синан или султан Сулејман нису одлучили да изграде џамију Сулејманију према тлоцрту Цркве свете мудрости услед властите некомпетентности или мањка имагинације. И Сулејманија и Аја Софија подигнуте су на кругу исцртаном у квадрату, проширене су на све четири стране те засвођене с по једном великом куполом коју придржавају по две полукуполе на главним осама. Два бочна пролаза, који се издижу само до висине четири стуба, покривена су кубетима и сводовима. И у цркви и у џамији, високи лукови на обема странама попуњени су декорисаним зидовима с удубљењима.<sup>561</sup>

Куран наводи да Синан није имитирао Аја Софију, већ је на веома креативан начин пројектовао на основама њених решења. Зграда џамије Бајазида II у Истанбулу била је први важни пример утицаја Аја Софије, а ову је џамију султан Мехмед II користио за обављање цума-намаза. Друге џамије које су пројектовали османски архитекти које су биле под сличним утицајем било је веома тешко компартиментализовати, недостајала им је прецизност и нису постигле велики склад између екстеријера и ентеријера. Управо је Синанова архитектонска генијалност решила тај проблем. Стратон додаје:

Купола џамије подупрта је двема полукуполама како би се створио праволинијски централни простор за молитву, али су истовремено на сваком боку постојале мале куполе међусобно једнаких димензија. Пропорције нису биле стриктно византијске будући да је џамија изграђена поштујући османске захтеве за тачношћу, коју велика црква никад није постигла, па чак ни кад је саграђена након више од миленијума нестабилности. Полукуполе нису успеле ујединити простор раздвојен за потребе компартиментализовања.<sup>562</sup>

560 Arthur Stratton, *Sinan: The Biography of One of the World's Greatest Architects and a Portrait of the Golden age of Ottoman Empire* (London: Macmillan, 1972), стр. 120.

561 Ибид.

562 Ибид., стр. 134.



Синан је морао испунити два задатка. Први је био рационализација класичне османске грађевине сједињењем различитих делова и уношењем склада између спољашњег и унутрашњег простора. То је дошло задивљујући мир, без којег османска архитектура не би имала душу. Друго, он је морао проширити домете свога интелекта преко дидактичких законитости делова те је, поступивши тако, постао човек свог времена и ренесансни мајстор.<sup>563</sup>

Турски научници сматрају да је Синанова полазна тачка био османски, а не византијски уметнички идеал. Велике османске архитекте, нарочито Синан и његови ученици, покушавале су да трансформишу османске идеале и интелектуална стремљења у уметност архитектуре. Ти су идеали свој најбољи одраз нашли у градњи џамија. Примера ради, стварање централног простора постигнуто је сједињењем унутрашњег простора испод једне велике куполе. Велика купола је преносила двоструку поруку. На верском плану она је симболизовала божије јединство, док је на временском нивоу стварала слику апсолутног централизма у османској држави.<sup>564</sup>

Бехџет Унсал, још један турски стручњак у области османске уметности, брани став да је утицај Аја Софије на османску архитектуру пренаглашен. Он наводи да је комплекс *Султан Ахмет*, изграђен током класичног периода, показао како су османске архитекте само надграђивале на темељу већ постојећих туркијских и исламских архитектонских традиција преузетих из византијске уметности. Овај се комплекс састојао од једне куполе и двеју поткупола, а то заједничко обележје Аја Софије и џамије *Султан Ахмет* природна је последица историјског развоја турске архитектуре. Византијски лук веома је сличан оном у грчко-римској традицији, а био је под снажним утицајем раних хришћанских лукова из Западне и Мале Азије. Турска архитектура сродна је с далекоисточним и централноазијским традицијама, а била је под утицајем не само западноазијске и анадолске већ и месопотамске и сасанидске уметности. Према томе, ове две архитектонске традиције разликују се по својој култури и пореклу.

Унсал тако тврди да су западни научници преувеличали утицај Аја Софије на турску архитектуру. Како би поткрепио своју тврдњу, он прави следеће поређење између џамије *Султан Ахмет* и Аја Софије:

---

563 Inalcik, *Suleyman II and His Time*, str. 310; Kuran, *The Mosque in Early Ottoman Architecture*, стр. 23.

564 Inalcik, *Suleyman II and His Time*, стр. 320.



## ЦАМИЈА СУЛТАН АХМЕТ

## ЦРКВА АЈА СОФИЈА

пластична и стереометрична форма	чврста и неукрашена маса
----------------------------------	--------------------------

упадљива купола у облику полукугле	ниска и неупадљива купола
------------------------------------	---------------------------

екстеријер начињен према ентеријеру	кружна купола
-------------------------------------	---------------

грађевински елементи маскирани	екстеријер је масиван због подупирача
--------------------------------	--

керамика у истакнутим бојама	позлаћени мозаици
------------------------------	-------------------

геометријски стубови и аркаде	кружни лукови подупрти стубовима с отвореним сводиштима
-------------------------------	---

савршено централизован план и простор; централна купола уклопљена у општи план; јединство површине као код базилика; форма непрекинута мањим деловима; бочни простори одсечени од централног	зашиљени лукови
--	-----------------

## ОСМАНЛИЈЕ И РЕНЕСАНСА У ЕВРОПИ

Иако се дубоки утицај исламске цивилизације пре Османлија на европску ренесансу ретко доводи у питање, веома мали број научника испитивао је утицај самог Османског царства. Османлије су извршиле утицај на ренесансу у Европи, али су истовремено биле под њеним утицајем. Османски картографи и писци користили су исте изворе као и европски ренесансни картографи, то јест дела класичне антике, а посебно Птоломејеву *Географију*.<sup>565</sup>

Кратко током XVI века османска Турска била је близу да направи одлучујући корак у истом смеру као и ренесансна Европа, а то се дешавало у раном раздобљу ренесансе. Мехмед II Фатих, освајач Констан-

<sup>565</sup> Inalcik, *Suleyman II and His Time*, стр. 348.



тинопоља, у многим приликама показао је свој неконвенционални дух и научну радозналост те се окружио научницима, од којих су неки били грчког порекла. Године 1365. султан је наредио научницима да на арапски језик преведу Птоломејеву *Географију*, а 1475. године наредио је да се на турски преведе Белауов *Атлас*. У XV веку појавио се Улу Али Кушчу, који је стекао образовање у Самарканду, а имао је много веће знање из астрономије од својих ренесансних колега.<sup>566</sup>

Пренос османске престонице у Константинопољ подстакао је нову империјалну визију о оживљавању античке славе Римског царства. Утопијски пројекат уједињења Константинопоља с Римом привукао је посебно занимање Османлија за развој уметности у ренесансној Италији. Пре него што је пројекат напуштен, султани су активно спонзорисали италијанске уметнике и архитекте у замену за промоцију визуелне културе која ће се уклопити у османско мултикултурно светско царство. Међутим, када се испоставило да је овај сан нестваран, страни уметници нису више позивани.<sup>567</sup>

Сличности између италијанских ренесансних цркава и османских џамија у знатној мери су замагљене савременим писаним расправама о овим два традицијама, а сви извори углавном наглашавају њихово различито порекло и историју. Преокупација италијанских хуманиста чистим класичним педигреом и османско наглашавање исламског династијског наслеђа погодовали су настанку ексклузивистичких теорија о луку, које су само ретко упућивале на заједнички рани модерни сензибилитет и културну размену. Текстови и ставови о хуманизму посебно су истицали ову културну подвојеност. Споменици, међутим, указују на бољу повезаност универзума архитектонске културе на источном Медитерану током XV и XVI века.<sup>568</sup>

Истовремена појава богомоља с једном централном куполом у Италији и у Османском царству може се делом приписати подударном оживљавању заједничког римско-византијског архитектонског наслеђа. Не би требало потценити ни међусобну обавештеност ових двеју култура као фактор настанка сличних грађевинских планова. Ипак, спремност Османлија за прихватање италијанских архитектонских иновација боље је описана зато што постоје писане позивнице османских султана упућене архитектама из Италије. Међутим, недостатак

---

566 Ибид., стр. 350.

567 Necipoglu, *The Age of Sinan*, стр. 82.

568 Ибид., стр. 83.





писаних докумената и велика подела између школа исламске и западне архитектуре спречавају разматрање флуидног двосмерног прохода архитектонских концепата.<sup>569</sup> Културна размена архитектонских идеја између Османлија и ренесансне Италије одвијала се различитим путевима: преко уметника запослених у европским амбасадама у Константинопољу, османских дипломата, научника који су деловали у Европи, визије османског султана о оснивању светског царства и повезивању Рима с Константинопољем, те преко италијанских уметника који су били заинтересовани да раде у престижном и богатом Константинопољу. Један такав пример јесте дански уметник Мелхиор, који је био запослен у амбасади аустријске хабзбуршке династије.

Поред уметника који су долазили у страна представништва у Истанбулу, неке образоване дипломате такође су одиграле улогу у преношењу знања из области архитектуре. Такав је био венецијански амбасадор Маркантонио Барбаро, који је имао посебан дар за скулптуре и за неке аспекте архитектуре. Његов брат Данијеле Барбаро писао је о архитектури и дописивао се с османским архитектом Соколуом. У многим својим писмима Маркантонио је џамије изграђене по Синановом дизајну описивао речју *superbissimo*. Синан је такође оставио траг на Паладијевој Цркви пресветога откупитеља, коју је дизајнирао Маркантонио.

Многи западни писци наводе да су два танка и витка звоника те цркве вероватно надахнута Синановим минаретима. Тесне трговачке, културне и дипломатске везе између Османлија и Венеције несумњиво су привукле пажњу венецијанских дипломата према османској архитектури, а Синан је вероватно имао приступ архитектонским трактатима из тог периода.<sup>570</sup>

Током целокупне османске владавине султани су позивали европске стручњаке из разних области да им служе. Тако је основана засебна комора европских инжењера у XVI веку. Леонардо да Винчи, на пример, пријавио се да султани да стручно мишљење о изградњи. Све до XVI века османска уметност сматрана је најбољом у Европи.<sup>571</sup> Чини се да је двострани симетрични аксијални план комплекса *Мехмед Фатих*, изграђеног на широком подијуму подигнутом на за свођеним структурама, био надахнут италијанским ренесансним

---

569 Ибид.

570 Ибид., стр. 98–100.

571 Inalcik, *Turkey and Europe in History*, стр. 58.



концептом идеалног планирања. Његова композиција поређена је с планом грађевине *Оспедале мађоре* у Милану, једне од креација Антонија Аверла. Овај фирентински архитекта показао је занимање да посети Константинопољ током владавине Мехмеда Фатиха, чији су архитекти морали имати увид у италијанске архитектонске трактате и цртеже. Импозантни комплекс и експеримент са стиливима централног простора проширили су глас о Фатиховом модернизму тако што ће задобити власт античког Рима.

Попут Фатиха, за италијанску ренесансу занимао се и Бајазид II. Он је тражио помоћ Микеланђела и Леонарда да Винчија за изградњу моста преко Златног рога. Леонардо да Винчи доставио је нацрт, а Микеланђело је показао озбиљно интересовање да посети Истанбул.<sup>572</sup> Иако овај пројекат никада није реализован, он је показао став османских султана према ренесанси.

Европски утицај не може се ограничити на Италију. Османлије су биле отворене за преузимање решења и из других држава, нарочито Француске, с којом су имале углавном добре односе током XVII и XVIII века. Током владавине султана Ахмеда III (1703–1730) и на подстицај његовог великог везира Ибрахим-паше уследио је период мира. Захваљујући добрим односима с Француском, османска архитектура дошла је под утицај барокног стила и рококоа, који су били популарни у Европи. За барокни стил наводи се да су га први развили Турци Селџуци. Одатле се поново пренео у Италију, а касније је постао популаран међу Турцима у османском периоду.

Многобројни посетиоци и изасланици слати су у европске градове, посебно у Париз, да искусе савремени европски живот и обичаје. Декоративни елементи европског барока и рококоа извршили су утицај чак и на османску архитектуру верских објеката. С друге стране, сестра султана Селима III позвала је француског архитекту Мелина у Истанбул, где је израдио план обала Босфора и дрвених резиденција уз обалу.

Током тридесетогодишњег периода лала све османске очи биле су упрте у Запад, а уместо монументалних и класичних здања, широм Истанбула грађене су виле и павиљони. Међутим, негде у исто време грађена је и палата Исхак-паше у источној Анадолији (1685–1784).<sup>573</sup>

572 Necipoglu, *The Age of Sinan*, стр. 86–89.

573 Ernest Kühnel, *Islamic Arts*, превод на енглески: Katherine Watson (London: G. Bell, 1970), стр. 133–134.



Иако су Османлије биле веома близу тога да додатно развију ренесансу, тај је развој заустављен, а Османлије и њихова држава почели су назадовати у свим областима знања. Уметност и архитектура стагнирале су, што је био одраз опште декаденције и слабости државе.

Ипак, било је неколико појединачних реформиста као што су Катип Челеби, Ибрахим Мутеферика и Пири Рејс, који су покушали да покрену точак напретка, али је њихов труд остао узалудан. Када су пропали ти покушаји, војни порази ослабили су Османлије до те мере да им је била неопходна реформа, за коју је већ било прекасно. Један од главних разлога неуспеха унутрашњих реформи крио се у кризи епистемологије наслеђене од претходних исламских држава. Османски државници каснијег периода ретко су показивали динамичност и рационалистички приступ из ранијег периода. Уместо тога, они су назадовали у име очувања изворности. Каснији султани показивали су занимање за бављење практичним уметностима и наукама, али не и за метафизичку спекулативност.

Научници који су се враћали из добро опремљених медреса у Египту, Ирану и Западној Азији донели су са собом стару расправу између следбеника имама Газалија и Ибн Рушда у вези с рационалним промишљањем и његовом повезаношћу с вером. У конкретном примеру, важно питање било је може ли научна стварност бити контрадикторна истини вере (стубовима веровања). Након краћег разматрања, османски научници одлучили су се за Газалијев аргумент о побијању (*tehafut*) и против супротног става Ибн Рушда, који је остао далекосежан утицај на ренесансно промишљање на Западу. Султан је сам касније потврдио овај став, који ће потом постати и остати закон у земљи. Тај је став означио крај свих научних трагања и промишљања која се нису уклапала или су се чинила као сушта супротност утврђеној сунитској ортодоксној традицији.

Османска држава прогонила је многе младе и надарене људе на темељу тобожње јереси и отпадништва. Међутим, треба имати у виду и психолошки фактор. Наиме, пре XIX века Османлије су се осећале много супериорнијима у односу на Запад. Луис наводи да их је такав став заслепео, па нису видели сурову стварност свог пада и напретка Запада ка ренесанси и просветитељству. Овај аутор проналази снажне разлоге да потцрта напоре раније споменутих османских реформатора. Катип Челеби, самообразовани човек од науке, много испред свога времена стремио је скоро усамљен ка османској



ренесанси и просветитељству.<sup>574</sup> Међу десетинама његових књига налази се дело *Keşf ez-zunun*, опсежни енциклопедијски речник од око 15.000 одредница. Он је направио јасну разлику између рационалне политике и шеријата (исламског закона). Иако се сам залагао за државу успостављену на принципима разума, ипак је пазио да не буде погрешно протумачено да се залаже против шеријата. Снажно је наглашавао значај трију основних вештина (читања, писања и рачунања), природне историје и примарности оригиналних извора у образовању. На начин који подсећа на Аристотелову „златну средину разума”, препоручивао је умереност и мирење насупрот екстремизму и сукобима. Критиковао је „инструменталне науке” (то јест подучавање арапског језика) у медресама, а уместо тога залагао се за стицање трију основних вештина: читања, писања и рачунања. Он је вероватно визуелизовао модерну „пирамиду учења”, чији су се зидови ослањали једни на друге.<sup>575</sup>

Ибрахим Мутеферика био је мађарски ратни заробљеник и преобраћени муслиман. Године 1727. увео је и пустио у рад прву машину за штампање у Турској. Иако су Јевреји (од 1492. године), Грузијци и Јермени (од 1567. године) имали властите машине за штампање, муслимани су били лишени те предности. Мутеферика је веровао да је мрачњаштво главни разлог овог одлагања. Након пораза под Бечом 1697. године, моћ Османлија била је у опадању. Ибрахим Мутеферика ухватио је погодан дух познат као *Лале деври* (период лала). Први је штампао арапско-турски речник и текстове из природних и друштвених наука за студенте медреса. Укупан број штампаних књига достиже 180 наслова у првих сто година, што показује да је он био снажљив и да је размишљао далеко испред колега државника.<sup>576</sup>

Осим ових мислилаца, постојала су и двојица знаменитих научника. Картограф и адмирал Пири Рејс почетком XVI века исцртао је неколицину најпрецизнијих светских мапа. Но, погубљен је након

574 Bernard Lewis, *The Emergence of Modern Turkey* (London: Oxford University Press, 1962), стр. 50–51.

575 E. Birnbaum, *The Questioning Mind: Katib Chelebi 1609–57* (Toronto, Canada: TSAR, 1961), стр. 50–51.

576 Steffan Reichmuth, *Islamic Reformist Discourse in the Tulip Period (1718–30)* (Istanbul: International Congress on Learning and Education in the Ottoman World, 1999), стр. 12–15; Ali Çaksu (yp.), *Studies and Sources on the Ottoman History Series*, 6 (Istanbul: Research Center for Islamic History, Art and Culture [IRCICA], 2001), стр. 149–161.



што је претрпео пораз у једној поморској бици.<sup>577</sup> Природни историчар Ибрахим Хаки из Ерзурума (1703–1780) у своме делу *Ma'rifetname* [Епистемологија, 1756] предухитрио је Дарвинову теорију еволуције. Он је пажљиво записао да „они који побијају та сазнања можда чине злочин против властите вере”. Чињеница да је ова књига први пут штампана у штампарији Мехмеда Али-паше у Каиру 1853. године показује да у почетку није био цењен и да су његове идеје биле далеко испред времена у којем је живео.<sup>578</sup> Зато, када су ови напори угушени у име чистог ислама и заштите вере, Османлије су поклекле пред вестернизацијом, запакованом споља и наметнутом у име Танзимата. То је довело до неминовног пада државе.

Да закључимо: изучавање османске уметности и архитектуре јасно показује да су туркијски народи, посебно под влашћу Селџука и Османлија, оставили снажан печат на развој исламске уметности. Посебно су се истакли по свом доприносу исламској уметности и архитектури. Тај налаз оповргава широко заступљено мишљење да је османски допринос био ограничен на војни аспект исламске цивилизације. Османска уметност и архитектура помогле су у изградњи исламске цивилизације утемељене на идеалима ислама, који је био отворен према другим културама, универзалан у погледу на друге и веома инклузиван по природи. Нема сумње у то да су достигнућа Османлија оставила трага на ренесансу, али и да су, с друге стране, била под њеним значајним утицајем.

#### Султани Османског царства:

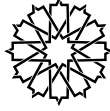
Осман Гази	(1299–1324/26)
Орхан Гази	(1324/26–1360)
Мурад I	(1360–1389)
Јилдирим Бајазид I	(1389–1403)
Мехмед I	(1403–1421)
Мурад II	(1421–1444. и 1446–1451)
Мехмед II Фатих	(1444–1446. и 1451–1481)
Бајазид II	(1481–1512)

577 S. Soucek (yp.), *Piri Reis and Turkish Mapmaking after Columbus: The Khalili Portolan Atlas* (London: Nour Foundation and Azimuth; Oxford, UK: Oxford University Press, 1996), стр. 192–195.

578 Berna Kilinç (yp.), *Ottoman Science Studies: A Review*; Robert S. Cohen, Jürgen Renn, Kostas Gavroglu, Gürol Irzik, Güven Güzeldere, *Turkish Studies in the History and Philosophy of Science*, vol. 244, стр. 251–263.



Селим I Јавуз	(1512–1520)
Сулејман I	(1520–1566)
Селим II	(1566–1574)
Мурад III	(1574–1595)
Мехмед III	(1595–1603)
Ахмед I	(1603–1617)
Мустафа I	(1617–1618. и 1622–1623)
Осман II Генц	(1618–1622)
Мурад IV	(1623–1640)
Ибрахим	(1640–1648)
Мехмед IV Авџи	(1648–1687)
Сулејман II	(1687–1691)
Ахмед II	(1691–1695)
Мустафа II	(1695–1703)
Ахмед III	(1703–1730)
Махмуд I	(1730–1754)
Осман III	(1754–1757)
Мустафа III	(1757–1774)
Абдулхамид I	(1774–1789)
Селим III	(1789–1807)
Мустафа IV	(1807–1808)
Махмуд II	(1808–1839)
Абдулмеџид	(1839–1861)
Абдулазиз	(1861–1876)
Мурад V	(1876)
Абдулхамид II	(1876–1909)
Мехмед V	(1909–1918)
Мехмед VI Вахдетин	(1918–1922)



## 15

# ИСЛАМСКИ УТИЦАЈ НА РЕНЕСАНСУ

Историја је пуна иронија. Европски хришћани, који су највише желели да униште ислам и муслимански свет, били су исти они људи који су највише профитирали од достигнућа исламске цивилизације. Додатна иронија везана је за Монголе, који су разорили муслимански свет и чију су помоћ крсташи тражили у настојањима да униште ислам; Монголи су заузврат постали муслимани и ширили су исламску цивилизацију још неколико векова. Након што су разорили Багдад, утемељили су властите муслиманске градове с властитим исламским институцијама. Били су заслужни и за стварање мугалске цивилизације у Индији, а то је још једна династија која је, заједно са Сафавидима у Ирану и Османским царством, држала исламску цивилизацију живом до доласка европских колонизатора.

## УТИЦАЈ У МЕДИЦИНИ

Муслимански допринос у области медицине већ је представљен у десетом поглављу, те ће стога ово поглавље понудити тек кратак преглед утицаја исламске медицине на европску ренесансу. Европа је имала користи од исламске цивилизације у многим областима, али посебно у експерименталним наукама и медицини. Западна медицина вековима је представљала континуитет исламске медицине. Кембел наводи да је „муслиманска медицинска литература довела



до поновног рађања медицинског система Европе”. Огроман број књига чији су аутори муслимани преведен је с арапског на европске језике. „Та су дела оставила неизбрисив траг у главама западних мислилаца у периоду од XII до XV века.” Међу научним делима било је више књига из медицине него из било које друге научне области, а већину су написали најзнаменитији медицински стручњаци. Кембел додаје да су Ибн Рушд и ез-Зехрави „оставили неизбрисив траг на научну медицинску мисао у Европи у лику Роџера Бејкона (1214–1294), Гија де Шолијака (1300–1368) и многих других познавалаца арапске мисли”.<sup>579</sup>

У историјским прегледима медицине може се пронаћи понеко признање исламских достигнућа. Портрети Разија и Ибн Сине, највећих аутора медицинског знања, изложени су у великој дворани Медицинског факултета Париског универзитета.<sup>580</sup>

Кембел наводи да су „Арапи медицинску професију од позива којим су се бавили робови издигли на ниво најцењенијих професија”. Он додаје да су муслимани заслужни за очување „неких Хипократових и Галенових дела”. Нажалост, преводи на арапски језик из пера Хунеина ибн Исхака, најпрецизнији међу свим преводима, нарочито онај Галеновог текста, никада нису дошли на Запад. Кембел не наводи разлог.<sup>581</sup>

Према наводу Леклерка, француског лекара и стручњака из области арапске медицине, преводи других дела с арапског на латински језик били су слаби. Кембел цитира Леклерков опис ових превода као „варварских верзија на латинском језику”, те додаје да „ко год просуђује о арапској медицини [на темељу латинских превода], неминовно ће је потценити и учинити јој велику неправду”.<sup>582</sup>

То је вероватно био основни разлог због којег се Европа окренула непосредно Галену. Први латински превод, претпоставља се непосредно с грчког, постао је доступан 1476. године. За оне који су тражили изворни текст на грчком језику, он је штампан у Венецији педесет година након тога. Међутим, није разумљиво то што су сви који су се сјатили око Галена потпуно занемарили сав напредак медицине после њега, а посебно крупне кораке које су направили муслимани. Борстин то назива „Галеновим насиљем”, што је наслов

579 Campbell, *Arabian Medicine*, vol. 1, стр. 155–156, xii, 43.

580 Hitti, *History*, стр. 365.

581 Campbell, *Arabian Medicine*, vol. 1, стр. xiv, 14, 62.

582 Ибид., стр. 118.





једног поглавља његове књиге *The Discoverers*. Он додаје да је Галенова књига „постала свето штиво”, а „галенизам” постао „превладавајућа догма за лекаре”.<sup>583</sup>

Упркос томе, медицинска пракса у Европи била је утемељена већим делом на исламској медицини. Борстин такође наводи да су још за време крсташких похода „хришћански лекари у Европи лечили телесне болести ослањајући се на мудрост муслиманских и јеврејских доктора”.<sup>584</sup> Упркос порицању чињенице да је знање из медицине долазило из муслиманског света, на Западу постоји континуитет традиције учења од муслимана.

Ова се чињеница често превиђа. Добар пример јесте Парацелзус (1493–1541), који је – иако је имао репутацију „шарлатана” – радио као лекар током XVI века. Он је боље познат по својим „визионарским” склоностима реформи медицине. Та његова изјава праћена је гестом бацања Галенових дела и Ибн Сининог *Канона* на ломачу. Јесу ли то биле његове или књиге његовог оца? Наиме, његов отац је био квалификовани лекар и сигурно је схватио да су му Гален и Ибн Сина били од највеће помоћи током студентских дана, али и касније у пракси.

Парацелзус је успео да промени ток европске медицине, иако ће за то бити потребно много година. У међувремену, како наводи Кембел, све до XVII века дела Разија, Ибн Сине, ез-Зехравија, Ибн Зухра и Ибн Рушда будила су већу пажњу него Хипократови и Галенови текстови. Ибн Синин *Канон* штампан је на латинском језику у више од тридесет наврата<sup>585</sup>, а на Западу је било доступно и издање на изворном арапском језику, штампано у Риму.

Но, убрзо су се појавили прецизнији и поузданији преводи, доступни захваљујући напорима надбискупа Рејмонда I у Шпанији, који је први препознао богатство дела на арапском језику. Џејмс Берк пише да су хришћани освајањем Толеда „пронашли књижевно благо о којем нису могли ни сањати”. Како би се окористио богатством те библиотеке, надбискуп Рејмонд основао је „друштво преводилаца”.<sup>586</sup> Чланови тог друштва били су најбољи зналци арапског језика, а прецизност њихових превода осигурана је увођењем арапских позајмљеница за речи које нису имале одговарајуће еквиваленте на латинском језику.

583 Daniel J. Boorstin, *The Discoverers* (New York: Random House, 1983), стр. 344–347.

584 Ибид., стр. 347.

585 Campbell, *Arabian Medicine*, vol. 1, стр. 167, 121.

586 James Burke, *The Day the Universe Changed* (Boston, MA: Little, Brown, 1985), стр. 36.



У Толеду су се почели окупљати научници из других делова Европе. Међу најпознатијима су били Аделард из Бата, Роберт из Честера и Мајкл Скот, сви с Британских острва. Скот је ишао и на Сицилију да ради код Фридриха II, који је пред њега поставио велики задатак превођења Аристотелових текстова из природне историје с коментарима Ибн Рушда и Ибн Сине. Освајањем Толеда хришћани су од муслимана наследили „светионик грчко-арапско-јеврејске културе који је осветљавао целокупан латински Запад”.<sup>587</sup>

Још једно веома важно место путем којег је медицинско знање из муслиманског света продирало на Запад била је Школа из Салерна. Сам град био је лечилиште од античких времена, а локални лекари били су упознати с грчком медицином. Међутим, воде се расправе о томе када и како је исламска медицина дошла у Салерно. Сартон верује да су „у почетку муслимански утицаји били случајност”.<sup>588</sup> У Салерну су живели неки арапски учитељи, а латински преводи арапских текстова такође су знатно помогли.

Сартон наводи да се муслимански утицај касније „значајно проширио захваљујући деловању Константина Африканца”. Кембел, с друге стране, наводи да су се многи преводи с арапског језика појавили у Салерну и доста пре Константина Африканца. Ипак, Константин Африканац направио је значајну разлику будући да је веома добро познавао муслиманску културу.<sup>589</sup>

Не треба сумњати у то да је постојао значајан муслимански утицај на Школу из Салерна. Сартон открива обим тог утицаја објашњавајући да је хирургија „постала доступна читаоцима на латинском језику” захваљујући „огромној количини медицинског искуства похрањеног на арапском језику”. Он наглашава да је постојала потреба за усвајањем медицинског знања доступног у делима на арапском језику, што је био задатак који је „више од једног столећа црпао енергију из практичара из Салерна до крајњих граница”. Потом, постојало је знање из хируршке праксе муслиманских лекара, које је постало доступно у преводима Константина Африканца. Захваљујући свим тим активностима, Руђер, „први и највећи међу хирургима у Салер-

587 Francesco Gabrieli, „The Transmission of Learnig and Literary Influences to Western Europe”, P. M. Holt (yp.), *The Cambridge History of Islam*, vol. 2 (London: Cambridge University Press, 1976), стр. 853.

588 За више података о следећим пасусима видети: Sarton, *Introduction to Science*, vol. 1, стр. 725, 742, 73.

589 Campbell, *Arabian Medicine*, vol. 1, стр. 121.



ну”, био је у стању да напише властито дело из хирургије, а то је „уистину био први споменик европске хирургије”.<sup>590</sup>

Крсташки ратови такође су омогућили Школи из Салерна да унапреди ефикасност исламске медицине будући да су крсташки своју главну болницу основали у овом граду. Школа из Салерна и други контакти с муслиманима тако су „допринели ширењу” исламског медицинског знања у Европи.<sup>591</sup>

Када је Хенри VI 1194. године опустошио Салерно, други универзитети преузели су улогу Школе медицине из Салерна, посебно Универзитет у Напуљу, који је 1224. године основао Фредерик II, те универзитети у Палерму и Монпељеу, а овај последњи био је средњовековно средиште изучавања баштине на арапском језику. У истом веку Универзитет у Болоњи, основан раније, 1088. године, постаје истакнута институција за изучавање медицине, а био је „заснован на учењима Авицене”.<sup>592</sup> Један век касније, исламска медицина превладавала је на Универзитету у Тибингену, где је план и програм укључивао дела Ибн Сине и Разија. Други универзитети основани су у Паризу, Оксфорду и Кембриџу. Све ове установе образовале су кадрове из арапских извора јер је то био једини канал путем којег је било могуће усвојити знања античке Грчке.<sup>593</sup>

Исламска медицина дошла је у Оксфорд преко Париза. Студенти су се из Париза селили у Оксфорд, а касније су други из Оксфорда одлазили на Кембриџ. Британски научници профитирали су на овим универзитетима па су и сами почели писати своја дела. Књиге из области медицине Џона из Ардена, лондонског лекара из XIV века, настале су на изворима исламске медицине. Исто се може рећи за дела његових савременика Бернара де Гордона, Гилбертуса Англикуса и Џона из Гадесдена. Кембел каже да су њихове књиге биле под великим утицајем арапских извора.

Исламска медицина добила је и похвале у књижевности на енглеском говорном подручју. Описујући „доктора физике” у делу *The Cantenbury Tales*, Чосер наводи имена муслиманских стручњака од којих је његов доктор учио; то су: Ибн Сина, Ибн Рушд и Рази. Шекспир је такође алудирао на исламске лекове, посебно у *Отелу*. Исламска фармакологија је, како наводи Кембел, „преживела најдуже”.

590 Sarton, *Introduction to science*, vol. 2, стр. 72–73.

591 Browne, *Arabian Medicine*, стр. 26.

592 Campbell, vol. 1, стр. 159.

593 Ибид., стр. 203–206.



Муслиманска дела о фармацеутским производима превођена су на друге европске језике поред латинског још и у XVI веку. Утицај је још увек присутан будући да многе књиге рецепата у представљању дејства лекова користе методе муслиманских лекара. Исламска медицина, „која је врхунац достигла у делима Ибн Сине, све до самог краја ренесансног периода остала је најпоузданији извор западне медицинске теорије и праксе”.<sup>594</sup>

## ФИЛОЗОФИЈА И ПРЕВОД

Већи број истакнутих стручњака, укључујући Роцера Бејкона, сагласан је да је Европа своја знања из грчке филозофије стекла посредством исламске цивилизације. Коментари муслиманских научника били су од пресудног значаја у том погледу. Велико занимање за филозофију код муслиманских аутора последица је примарно кур’анског подстицаја да људи користе способности свога интелекта. Муслимани су чак отишли корак даље заснивајући своје мишљење на веома блиској повезаности између филозофије и медицине.

Интелектуални ангажман започео је већ с Веровесниковим друговима, односно његовом женом Ајшом и зетом и четвртим муслиманским халифом Алијом. Шариф наводи да су Веровесникови другови расправљали о „практичном разграновању верских доктрина у светлу разума”.<sup>595</sup> Оснивач једне од школа исламског права, Ебу Ханифа, такође је заслужан за повећање занимања за знање, што показује да су муслимани били „отворени” за учење од других култура, а нарочито од грчке. Махди наводи да је ел-Кинди „истицао да је могуће стећи чисто људско знање о свим стварима, и то уз помоћ разних научних помагала, учећи математику и логику и апсорбујући знања ранијих мислилаца”.<sup>596</sup>

Међу тим мислиоцима били су грчки филозофи, чија достигнућа нису била прихваћена у Византијском царству. Емил Бруније у својој књизи *Histoire de la philosophie* каже: „[Константинопољ], нова престоница [Римског] царства, једва да је био погодно место за изу-

594 Gabrieli, „Transmission of Learning”, стр. 862.

595 Sharif, *Islamic Philosophy*, стр. 1.

596 Mahdi, „Islamic Philosophy”, *Encyclopaedia Britannica*, vol 22, стр. 24.



чавање филозофије [...] У VI и VII веку владала је једино велика тишина.” Међутим, није било тако само у Византији.<sup>597</sup> Према Сартону, до почетка IX века „Запад је већ постепено био изгубио додир с грчким врелима знања”. Исламска цивилизација оживела је занимање Запада за знање, а као резултат тог занимања Запад је прихватио неке доприносе самог муслиманског света.<sup>598</sup>

Западу је у том новом таласу занимања за знање помогао филозоф Фараби. Његова огромна достигнућа осигурала су овом научнику титулу „највећег ауторитета у филозофији након Аристотела”.<sup>599</sup> Муслимани су, као и Јевреји и хришћани, изучавали његова дела како би савладали тешкоће разумевања замршених филозофских концепата и расправа. Он је заиста најбоље познавао Аристотелову филозофску мисао будући да је често ишчитавао дела овог грчког филозофа. Шастери пише да је Фараби прочитао Аристотелову *Физику* четиристо а дело *О души* двеста пута.<sup>600</sup> Био је и велики идеалиста, посебно у вези с питањима политике.

Фараби нуди нова сазнања о шест различитих врста 'акла (разум, интелект) у своме делу *Посланица о разуму*. Нетон у својој књизи о Фарабију наводи и објашњава шест врста интелекта, а оне би се могле сажети на следећи начин: прва врста интелекта јесте „обично”, свакодневно разумевање људи. Друга врста односи се на интелект научника. Трећи је перципирана *сигурност* „о неким основним универзалним принципима”, а то је „развијени глас савести”. Пети је најкомплекснији, а Фараби га дели на четири подврсте: потенцијални интелект, актуелни интелект, стечени интелект и активни интелект. Шести је божански разум, онај који припада Богу.<sup>601</sup>

Фарабијев утицај на западну мисао веома је значајан. Мало се зна о његовом исламском доприносу хришћанству. Његова дела утемељена на *Кур'ану* оставила су траг на промишљања Алберта Великог и Томе Аквинског. Алберт Велики се у својим предавањима доста ослањао на Фарабија, што је оставило снажан утисак на Тому Аквинског, једног од Албертових ученика. Обојица су се користила Фарабијевим делима како би помирили Аристотела и исламску филозофију с хришћанством.

597 Papadopoulo, *Islam and Muslim Art*, стр. 33.

598 Sarton, *Introduction to Science*, vol. 2, стр. 559.

599 Mahdi, „Islamic Philosophy”, *Encyclopaedia Britannica*, vol 22, стр. 24–25.

600 Shustery, *Outlines of Islamic Culture*, стр. 325.

601 Richard Netton, *Al-Farabi and His School* (London: Routledge, 1992), стр. 43–47.



Хамонд у књизи *The Philosophy of al-Farabi and Its Influence on Medieval Thought* наводи да дела Томе Аквинског *Сума теологије* и *Сума против пагана* садрже материјал непосредно преузет од Фарабија, понекад чак од речи до речи. Хамонд даје неколико примера, какви су следећи<sup>602</sup>:

## ФАРАБИ

## ТОМА АКВИНСКИ

---

Неузроковани битак је бесконачан.

Битак је сам по себи бесконачан.

---

Бог као Први узрок јесте чисто дело.

Бог мора бити чисто дело.

---

Пасивни интелект [...] могућ је  
у неизбежним стварима.

Људски интелект јесте могућ  
с обзиром на неизбежно.

---

Други муслимански филозоф који је импресионирао Тому Аквинског јесте Ибн Рушд, а он је, између осталих хришћанских и јеврејских научника, утицао и на Роџера Бејкона и Алберта Великог. Ибн Рушдова дела преведена су на латински и хебрејски језик. Ирвоа наводи да су Јевреји „сачували” његове текстове на „арапском језику писане арапским писмом, затим на арапском језику хебрејским писмом и хебрејски превод”. Он додаје да се „утицај Ибн Рушда [међу Јеврејима] може мерити са значајем Мајмонидеса”.<sup>603</sup> Тома Аквински цитирао је Ибн Рушда на 503 места, због чега је оптуживан да је био авероист.<sup>604</sup> Палациос указује на то да су „ставови Ибн Рушда и Томе Аквинског у вези с усклађеношћу вере и разума били истоветни”.<sup>605</sup> У то време било је снажно противљење Ибн Рушду, али и Аристотелу, а хришћански научници називали су ову двојицу филозофа „истим злом”.<sup>606</sup> Упркос кампањи коју су против њих двојице водиле папе и бискупи, ипак је латински свет препознао Ибн Рушда као интерпретатора Аристотелове мисли али и као оригиналног мислиоца.

Када се исламска филозофија посматра у целини, може се рећи да су муслимански филозофи у великој мери успели „помирити веру

602 Према: Myers, *Arabic Thought*, стр. 30.

603 Dominique Urvoy, *Ibn Rushd (Averroes)* (London & New York, 1991), стр. 124–125.

604 Ибид., стр. 127.

605 Ибид.

606 Myers, *Arabic Thought*, стр. 48–49.



и разум, и религију и науку”, како наводи Хити, који још додаје да је та синтеза „пренесена [...] на латински Запад”. Хити иде чак дотле да каже како „преливање нових идеја [из муслиманског света] у Западну Европу, углавном филозофских, означава почетак краја мрачног доба и освит сколастике”.<sup>607</sup>

Уследио је продор идеја у другом смеру. Уместо превода с других језика на арапски, језик муслимана тог времена, идеје почињу путовати из муслиманског света у друге културе, посебно на Запад. Овде се мора нагласити да је Запад вековима стицао знања из муслиманског света, укључујући „дела” муслиманских научника из разних области која су била доминантна у западној мисли од XII до XV века.<sup>608</sup>

Нема сумње да је Запад наследио огромну количину знања од муслимана будући да докази стоје на сваком кораку у обиљу превода с језика муслиманског света, највише арапског. Луис наводи да је „до ренесансе и реформације [...] арапски језик вероватно био најчешће превођен на свету”<sup>609</sup>, а већина арапских дела преведена је на латински.

## ШПАНИЈА

Главнина исламског знања дошла је на Запад путем муслиманске Шпаније. Шпанија је вековима била земља на муслиманском Блиском истоку. Многи су немуслиманци прихватили муслиманска имена, муслиманску одећу и обичаје; осим тога, јавно и приватно користили су се арапским језиком. Студенти муслиманци, хришћани и Јевреји путовали су у Шпанију како би студирали на исламским универзитетима. Један студент хришћанин по имену Герберт, који је студирао математику и физику у Андалузији, касније ће постати папа Силвестер II. Постоје записи о једном много познатијем студенту хришћанину по имену Шарлмањ, који је послат у Шпанију да се образује код муслиманских учитеља.<sup>610</sup> Рани краљ Арагона Педро I знао је да пише само арапским писмом, а многи су хришћани користили арапско писмо кад су писали на латинском језику. Били су и стра-

607 Hitti, *History*, стр. 580–581.

608 Browne, *Arabian Medicine*, стр. 118–119, 135.

609 Lewis, *Islam and West*, стр. 61.

610 Crespi, *The Arabs in Europe*, стр. 62.



ствени читаоци арапске књижевности, у тој мери да се Алваро из Кордобе пожалио како хришћани троше исувише времена на муслиманске књиге занемарујући Јеванђеље. Пошто су ти хришћани инсистирали на читању арапских књига, Јан Хиспанус из Севиље превео је *Библију* на арапски језик како би у најмању руку читали о својој религији.

У муслиманској Шпанији је такође током XII века, више од петсто година након појаве ислама, почео процес превођења арапских дела на латински језик. За тај почетак у знатној мери је заслужан Доминико Гундисалво, архиђакон Сеговије, а помагао му је Јан Хиспанус из Севиље. Гундисалвови списи, укључујући класификацију наука, за које је тврдио да представљају његове „изворне” идеје, били су у ствари под великим утицајем муслиманских научника. Други су западњаци такође „присвајали” дела муслиманских аутора објављујући их под властитим именом.

Након Гундисалва долази до појаве већег броја превода. Преводи Хермана Далматина били су углавном научни, а један од њих био је и превод ел-Меџритијеве арапске верзије Птоломејевог *Планисферија*. Хуго из Сантале концентрисао се на научне списе, као и Платон из Тиволија. Већи број превода приписује се Јану Хиспанусу из Севиље, скоро сви из области астрономије. Отприлике у исто време преводио је и Аделард из Бата у Енглеској.

Роберт из Честера, Енглец који је живео у Шпанији и био надбискуп Памплоне, отишао је корак даље и начинио први превод *Курана* на латински језик. Превод је претходно био поверен Петру Пречасном, који га је желео побити. Још један превод који је урадио Роберт из Честера показао се изузетно значајним за будућност Европе, а реч је о првом од Хаваризмијевих трактата о алгебри. Мајерс наводи да се значај овог превода „тешко уопште може преувеличати будући да се његов настанак сматра самим почетком европске алгебре”.<sup>611</sup>

Ле Гоф у својој књизи *Medieval Civilisation 400–1500* описује огромно богатство знања које су хришћани стекли посредством муслиманске Шпаније, од грчке филозофије и науке до самих исламских доприноса у медицини и многим другим научним областима. Ле Гоф наглашава да је енглеско свештенство у XII веку било „жедно арапске културе”. Без сумње, читава Европа изузетно је ценила исламску културу, а Аделард из Бата изјавио је да је властите идеје

611 Myers, *Arabic Thought*, стр. 81.





приписивао Арапима како би биле боље прихваћене.<sup>612</sup>

Међу хришћанима на Западу посебно добру рецепцију имала је популарна литература, а добар део те литературе донет је из Багдада. Међутим, постала је толико популарна да се помешала с озбиљним делима. Монасима задуженим за превођење арапских дела на латински језик приговарано је да запостављају додељене им преводе, а да се уместо тога забављају овим причама. Упркос томе, приче су такође вршиле утицај, будући да су представљале „узор“ за шпанску књижевност, нарочито у „досетљивој Сервантесовој књизи под насловом *Дон Кихот*, јер је аутор [...] у шали тврдио да његова књига има изворни текст на арапском језику”.<sup>613</sup>

Друга половина XII и прва половина XIII века представљају период с највећим бројем превода, којих има толико да их нема смисла овде наводити. Већина тих превода била је из области природних наука, медицине и филозофије, премда је било и других тема, укључујући и теологију. Герард из Кремоне сматран је „највећим” међу преводиоцима тог периода, а приписује му се више од седамдесет превода, што је Хитија навело да га прогласи „најплоднијим од свих преводилаца у Толеду”.<sup>614</sup> Мајерс верује да је он могао бити „предводник школе превођења”.<sup>615</sup> Преводио је књиге из области логике, филозофије, математике, астрономије, медицине и астрологије. Његова каријера преводиоца почела је с посвећеношћу науци и љубављу према образовању, а намера му је била да преведе *Алмагест*, те је због тога отишао у Толедо да научи арапски језик.

Још једно дело од огромног значаја које је превео Герард јесте Ибн Синин *Канон*, највеће дело из области медицине у исламској цивилизацији. Габријели наводи да је Герард радио на „читавом спектру хеленистичко-арапске науке”. Већину живота провео је у Толеду, а овај град напустио је тек кад је стекао, како вели Габријели, „непролазну славу у историји знања” захваљујући својим преводима научних текстова из исламске цивилизације.<sup>616</sup> Герардов рад, наводи Мајерс, оставио је дубок траг будући да је „латинском свету учинио доступним блага грчке и арапске филозофије, математике, астроно-

612 Jacques Le Goff, *Medieval Civilization 400–1500*, превод с француског на енглески језик: Julia Barrow (Oxford, UK: Basil Blackwell, 1988), стр. 147.

613 Hitti, *History*, стр. 559.

614 Ибид., стр. 588.

615 Myers, *Arabic Thought*, стр. 92–93.

616 Gabrieli, „Transmission of Learning”, стр. 855.



мије, физике, медицине, алхемије [...] и допринео стварању услова за оснивање универзитета”. Како је већ наглашено, то је био почетак европске науке.<sup>617</sup>

Неколико деценија преводилачка активност сводила се углавном на превођење с арапског на латински језик, укључујући и књиге које су раније биле преведене са сирјанског и грчког на арапски и које су преносиле богатство знања класичне Грчке. Као резултат тих активности, муслимани су пробудили – а у неким случајевима и обновили – интересовање хришћана за класична дела и надахнули хришћанске научнике да почну преводити непосредно с грчког на латински језик.

Постојали су такође многобројни преводи арапских текстова на хебрејски језик. Осим што су Јеврејима преносили исламска знања, ови су преводи обогатили хебрејски језик арапским речима чији еквиваленти хебрејски раније није имао. Луис пише да је „на овај начин настао добар део научног и филозофског вокабулара раног модерног хебрејског језика”.<sup>618</sup>

Превода с арапског на латински језик могло је бити много више да се није десио пад Гранаде, што је променило однос хришћана према муслиманском знању. Кардинал Хименез де Сиснерос, заслужан за почетак немилосрдне антимуслиманске верске кампање, трагао је за арапским књигама и спаљивао их. Међутим, Филип II успео је да спасе око две хиљаде свезака похрањених у комплексу Ескоријал у близини Мадрида. Његов наследник Филип III успео је да од шпанских пирата набави још три до четири хиљаде књига, а и оне су послате у Ескоријал.

Хити наводи да су, упркос томе, „до краја XIII века арапска наука и филозофија већ биле пренесене у Европу, а улога Шпаније као медија била је окончана”.<sup>619</sup> Шпански универзитети нису више давали допринос након хришћанског освајања, то јест након протеривања муслимана.

Занемарене муслиманске књиге и рукописи још увек стоје закључани у западним библиотекама у црквеном или државном власништву. У муслиманском свету такође постоји огроман број књига у библиотекама које треба пронаћи. Ел-Хасан и Хил претпостављају да број

617 Myers, *Arabic Thought*, стр. 96.

618 Lewis, *Islam and the West*, стр. 62.

619 Hitti, *History*, стр. 589.



тих књига и рукописа достиже четврт милиона, у шта се не рачунају неевидентирани збирке.<sup>620</sup> Мејерхоф наводи неке податке о тим колекцијама. Само у Истанбулу „постоји више од осамдесет библиотеки уз џамије које садрже десетине хиљада рукописа”. Он затим наводи да градови као што су Каиро, Дамаск, Мосул и Багдад поседују значајне колекције, те истиче библиотеку у Ескоријалу у Шпанији као место на којем се чува „велики део мудрости западног ислама”.<sup>621</sup>

Нису сви преводи начињени као подстицај даљем образовању. Наиме, доминиканци су основали школу оријенталних студија, прву такву институцију у Европи, чија је једина намена, према Хитијевим речима, била припремање „мисионара за преобраћање муслимана и Јевреја”.<sup>622</sup>

Контрадикције у хришћанском приступу муслиманском образовању најбоље се виде на примеру живота Рамона Љуља. Пошто је изучавао муслиманске науке, стекао је титулу, како наводи Фокс, „мајстора некроманције (зазивања духова) и алхемије”. Фокс додаје да је Љуљ научио арапски језик „од једног арапског роба”<sup>623</sup> и да је предавао тај језик у једној фрањевачкој установи у Мајорки. Касније је користио своје знање арапског језика како би проповедао хришћанство муслиманима Северне Африке.

Хришћанска Европа одбијала је да ода признање исламском образовању, у многим случајевима једноставно не признајући муслиманско порекло превода. Примера ради, Мејерхоф указује на то да су преводи долазили „више с грчког него с арапског језика. Хеленизам је био опречан арабизму, премда није постојала темељна разлика међу њима.”<sup>624</sup>

Европски хришћани су такође некажњено плагирали. Мејерхоф пише да је прочитао „један стари немачки трактат из зоологије написан 1838. године” и у њему открио „све легенде везане за отровну природу тропског гуштера [...] [непосредно преузете из арапског текста *Живот животиња* аутора ед-Димрија]”, али уопште не спомиње ед-Димрија.<sup>625</sup> Плеснер наводи да је „слабију циркулацију

620 Al-Hassan & Hill, *Islamic Technology*, стр. 21–22.

621 Max Meyerhof, „Science and Medicine”, Arnold & Guillaume (уп.), *The Legacy of Islam*, стр. 311.

622 Hitti, *History*, стр. 588.

623 Fox, *The Inner Sea*, стр. 42–43.

624 Meyerhof, *Le monde islamique*, стр. 346, 352–353.

625 Ибид.



крви” приписану Мајкелу Серветусу у ствари открио Ибн ен-Нефис. Главни плагијатор био је монах познат по имену Константин Африканац, који је превео већи број арапских дела на латински језик и приписао их себи.<sup>626</sup> Кембел верује да је то учинио под „притиском свештенства”.<sup>627</sup> Један научник из муслиманске Шпаније по имену Ибн Абдун покушао је да спречити муслимане да продају књиге хришћанима „зато што су их [хришћани] преводили и ауторство приписивали својим бискупима”.<sup>628</sup>

На Западу су коришћена и друга средства да се заташкају муслиманско ауторство и стручност. Како је наведено у деветом и десетом поглављу ове књиге, то су чинили латинизовањем муслиманских имена или њиховим потпуним мењањем. Примера ради, како неко уопште може препознати арапско порекло следећих муслиманских научника? Ибн Рушд латинизовано је у Авероес, Ибн ел-Хејсам у Алхазен, ес-Суфи у Азофи, а Ибн Јунус у Азаркијел.

Овде се мора навести и муслимански допринос науци у вези с особинама Месеца. У том периоду све особине Месеца биле су назване по именима чланова европских краљевских лоза. Међутим, језуита из XVII века Ђанбатиста Рићоли, италијански астроном, одбацио је краљевска имена и заменио их именима највећих научника. Међу новим именима било је тринаест муслиманских, укључујући халифу ел-Ме’муна, који је створио атмосферу за истраживање Земље и неба те тако направио корак од седам миља у подстицању развоја муслиманских наука. Других дванаест муслимана били су, логично, астрономи. Свих тринаест имена потврдила је 1935. године Међународна унија астронома.

## КЊИЖЕВНОСТ

Књижевност је такође била једна од области утицаја исламске цивилизације на Запад. Чини се да нема сумње, наводи Габријели, у то да у периодима средњовековља и ренесансе и све до прага модерног периода *једино* арапску књижевност треба узети у обзир кад су

626 Joseph Schacht, C. E. Bosworth (ур.), *The Legacy of Islam* (Oxford, UK: Clarendon Press, 1974).

627 Campbell, *Arabian Medicine*, vol. 1, стр. 124.

628 J. Casulleras, J. Samso, стр. 486.



посреди књижевни контакти и утицај на хришћански свет. Он додаје да је „током првих хиљаду година свог постојања ислам откриван и представљан Европи скоро искључиво преко арапске књижевности”.<sup>629</sup>

Габријели као пример наводи сведочанство Алвара из Кордобе о томе да су његови „хришћански савременици марљиво гајили занимање за арапску књижевност”, а потом детаљно расправља о значајном утицају арапске поезије, указујући на Дантеа, Гетеа, Вилхелма Хауфа и Виктора Игоа као на ауторе који су највише профитирали из тих књижевних контаката.<sup>630</sup>

Упркос томе, књижевност је још једна област у којој Запад упорно одбија да призна доприносе исламског образовања, чак и онда кад има непосредну корист од тих достигнућа. То се чини наглашавањем да су муслимани преузимали од других или се занемарују достигнућа муслимана а истовремено се пажња усмерава на ратове. Разумљиво је да су се на такав начин понашали средњовековни западни научници, будући да су хришћани у то време били углавном ратоборно настројени према муслиманима. Почели су искривљавати учења ислама, а потом су отишли и корак даље уништавајући исламску цивилизацију и образовање, не само током крсташких похода већ и касније. Пошто су доживели неуспех у крсташким ратовима, уложили су огроман напор да придобију Монголе на своју страну како би потпуно разорили муслимански свет и уништили муслимане.

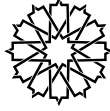
Међутим, једно је сасвим сигурно. Ниједан научник, без обзира на своје наслеђе и образовање, никада неће моћи преиначити или избрисати достигнућа исламске цивилизације и њен допринос и место у светској историји. Све друге цивилизације, нарочито западна, које су следиле исламски пример, имале су непосредне користи од тих достигнућа. Како је већ потцртано на многим местима у овој књизи, Запад је изузетно много узео од ислама и муслиманског света те неизмерно профитирао од тих преузимања и позајмљивања. Робертс то наглашава на неколико места у својој књизи *History of the World*. Он каже да хришћанство дугује „своја културна достигнућа [...] исламу”. На другом месту додаје да „ниједна друга цивилизација у средњем веку није задужила Европу као исламска”.<sup>631</sup>

629 Gabrieli, „Transmission of Learning”, стр. 868.

630 Ибид., стр. 70–71.

631 Roberts, *History of the World*, стр. 365.

Из тих разлога, преводи с арапског на европске језике, као и огромно знање које је Запад стекао од муслимана као преносилаца класичних грчких и источних знања, односно путем њихових властитих доприноса, много су допринели настанку ренесансе и развоју модерне западне цивилизације.



## БИБЛИОГРАФИЈА

- Abu-Lughod, Janet L., *Before European Hegemony: The World System AD 1250–1350* (New York & Oxford: Oxford University Press, 1989)
- Ahmad, Jamil, *Hundred Great Muslims* (Karachi, Pakistan: Ferozsons, 1971)
- Ahmed, Akbar S., *Discovering Islam: Making Sense of Muslim History and Society* (London & New York: Routledge, 1988)
- Akhtar, Shabir, *A Faith for All Seasons* (Chicago, IL: Ivan R. Dee, 1990)
- Akurgal, Ekrem (yp.), *The Art and Architecture of Turkey* (New York: Rizzoli, 1980)
- Ali, Shaukat, *Intellectual Foundations of Muslim Civilization* (Lahore, Pakistan: Publishers United, 1977)
- Arberry, A. J., *Classical Persian literature* (New York: McMillan, 1958)
- Archer, W. G., „Preface” to Rehatsek’s translation, y: G. M. Wickens, *The Nasirean Ethics* (London: Allen and Unwin, 1964)
- Arik, M. Olus, Güner, Sami, Mill, Adair, Pinar, Maggie Quigley, Clarke, Graham, *The Turkish Contribution to Islamic Art* (Istanbul: Yapi ve Kredi Bankasi, 1976)
- Armstrong, Karen, *A History of God* (New York: Knopf, 1993)
- Armstrong, Karen, *Muhammad: A Western Attempt to Understand Islam* (London: Victor Gollancz, 1991)
- Arnold, Sir Thomas, Guillaume, Alfred (yp.), *The Legacy of Islam* (Oxford, UK: Oxford University Press, 1931)

- Aryanpour, Manoochehr, *A History of Persian Literature* (Tehran: Kayhan Press, 1973)
- Asad, Muhammad, *The Message of the Qur'an* (Gibraltar, Dar al-Andalus, 1980)
- Asimov, Isaac, *Asimov's Chronology of Science and Discovery* (New York: Harper & Row, 1989)
- Ashtiyani, Julia, Johnstone, T., Latham, J., Serjeant, R. i Smith, G. Rex (yp.), *The Cambridge History of Arabic Literature: 'Abbasid Belles-Lettres* (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1990)
- Babinger, Franz, *Mehmet der Eroberer und Seine Seit [Mehmet the Conqueror and His Time]*, превод на енглески: Ralph Manheim, предговор: William C. Hickman, II издање (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1992)
- Badawi, M. M., *A Short History of Modern Arabic Literature* (Oxford University Press, USA, 27. мај 1993)
- Birnbaum, E., *The Questioning Mind: Katib Chelebi 1609–57* (Toronto, Canada: TSAR, 1961)
- Black, Anthony, *The History of Islamic Political Thought: From the Prophet to the Present* (Edinburgh, Scotland, UK: Edinburgh University Press, 2001)
- Bodley, R. V. C., *The Quest* (London: R. Halle; and New York: Doubleday, 1947)
- Boorstin, Daniel J., *The Discoverers* (New York: Random House, 1983)
- Bosworth, C. E. (yp.), *The Islamic World* (Princeton, NJ: The Darwin Press, 1989)
- Brend, Barbara, *Islamic Art* (London: British Museum Press, 1991)
- Browne, Edward G., *Arabian Medicine* (Lahore, Pakistan: Hijra International Publishers, 1990)
- Bulliet, Richard, *Conversion to Islam in the Medieval Period* (Cambridge, MA; and London: Harvard University Press, 1979)
- Burckhardt, Titus, *Art of Islam: Language and Meaning* (London: World of Islam Festival Publishing, 1976)
- Burckhardt, Titus, *Fez: City of Islam* (Cambridge, UK: Islamic Texts Society, 1992)
- Burke, James, *The Day the Universe Changed* (Boston, MA: Little, Brown, 1985)
- Caiger-Smith, Lana, *Lustre Pottery: Technique, Tradition and Innvoation in Islam and the Western World* (New York: New Amsterdam Pottery, 1985)



- Caiger-Smith, Alan, *Tin-Glaze Pottery in Europe and the Islamic World* (London: Faber & Faber, 1973)
- Campbell, Donald, *Arabian Medicine and Its Influence on the Middle Ages*, vols. 1 & 2 (London: Kegan Paul, Trench, Trubner, 1926)
- Campo, Juan (yp.), *The Encyclopaedia of Islam* (New York: Facts on File Publications, 2008)
- Cantor, Norman F., *The Civilization of the Middle Ages: The Complete Revised and Expanded Edition of Medieval History: The Life and Death of a Civilization* (New York: HarperCollins, 1993)
- Casulleras, J., Samso, J. (yp.), *From Baghdad to Barcelona: Studies in the Islamic Exact Sciences in Honour of Prof. Juan Vernet*, 2 vols. (Barcelona: Barcelona University, 1996)
- Chejne, Anwar G., *Muslim Spain: Its History and Culture* (Minneapolis, MN: University of Minnesota Press, 1974)
- Concise Oxford Book of Quotations* (London: World Books & Oxford University press, 1971)
- Corn, Charles, *Distant Islands* (New York: Viking, 1991)
- Cragg, Kenneth, Spreight, Marston (yp.), *Islam from Within* (Belmont, CA: Wadsworth Publishing, 1980)
- Crespi, Gabriele, *The Arabs in Europe* (New York: Rizzoli, 1986)
- Curatola, Giovanni, *The Simon and Schuster Book of Oriental Carpets*, превод на : Simon Pleasance (New York: Simon and Schuster, 1981)
- Curtin, Philip, *Cross-Cultural Trade in World History* (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1984)
- Çaksu, Ali (yp.), *Studies and Sources on the Ottoman History Series*, 6 (Istanbul: Research Center for Islamic History, Art and Culture [IRCICA], 2001)
- Derman, M. Uğur, *Contributions to Islamic Art* (Istanbul, 1976)
- Eban, Abba, *Heritage: Civilization and the Jews* (New York: Summit Books, 1984)
- Ehrenkreutz, Andrew S., „The Silent Force behind the Rise of Islamic Civilization”, у: C. E. Bosworth (yp.), *The Islamic World* (Princeton, NJ: The Darwin Press, 1989)
- Eyre, Ronald, *Ronald Eyre on the Long Search* (New York: William Collins, 1979)

- Fahmy, Aly Mohamed, *Muslim Sea-Power* (Cairo: National Publication and Printing House, 1961)
- al-Faruqi, Ismail R. et al., *The Great Asian Religions* (New York: McMillan, 1969)
- al-Faruqi, Lois Lamya', *The Cultural Atlas of Islam* (New York: MacMillan, 1986)
- Ferris, Timothy, *Coming of Age in the Milky Way* (New York: William Morrow, 1988)
- Fox, Robert, *The Inner Sea: The Mediterranean and its People* (New York: Alfred A. Knopf, 1993)
- Frank, Irene M., Brownstone, David M., *To the Ends of the Earth: The Great Travel and Trade Routes of Human history* (New York: Facts of File, 1984)
- Gabrieli, Francesco, „The Transmission of Learnig and Literary Influences to Western Europe”, P. M. Holt (yp.), *The Cambridge History of Islam*, vol. 2 (London: Cambridge University Press, 1976)
- Garrison, Fielding H., *An Introduction to the History of Medicine* (Philadelphia, PA & London: W. B Saunders, 1929)
- Genders, Roy, *Perfume through the Ages* (New York: G. P. Putnam, 1972)
- Gibb, Hamilton (уредник и преводаилац), *The Travels of Ibn Battuta*, 2 vols. (Cambridge, UK: Cambridge University Press for the Hakluyt Society, 1958, 1959. и 1971)
- Glasse, Cyril, *The Concise Encyclopaedia of Islam* (San Francisco, CA: Harper/Row, 1989)
- Gorman, Daniel, *The Ottoman Empire and Early Modern Europe* (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2002)
- Grabar, Oleg, *The Formation of Islamic Art* (New Haven, CT & London: Yale University Press, 1973)
- Graham, William, *Beyond the Written Word: Oral Aspects of Scrpiture in the History of Religion* (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1988)
- al-Hassan, Ahmad Y., Hill, Donald R., *Islamic Technology: An Illustrated History* (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1986)
- Hillenbrand, Robert, *Islamic Architecture: From Its Function and Meaning* (New York: Columbia University Press, 1994)
- Hitti, Philip Khuri, *The Origins of the Islamic State* (New York: Columbia University Press, 1916)

- Hitti, Philip Khuri, *History of the Arabs: From the Earliest Times to the Present*, 9th edition (London: McMillan; and New York: St. Martin's Press, 1968)
- Hitti, Phillip Khurri, *Islam: A Way of Life* (Mineapolis, MN: University of Minnesota Press, 1970)
- Hitti, Philip Khuri, *Capital Cities of Islam* (Minneapolis, MN: University of Minnesota Press, 1973)
- Hodgson, Marshall G. S., *The Venture*, 3 vols. (Chicago, IL & London: The University of Chicago Press, 1974)
- Hogshire, Jim, „Animals and Islam“, *The Animals' agenda* (October 1991)
- Holt, P. M. (yp.), *The Cambridge History of Islam*, vol. 2 (London: Cambridge University Press, 1976)
- Hornstein, Lillian Herlands, *The Reader's Companion to World Literature* (New York: New American Library, 1956)
- Hourani, Albert, *A History of the Arab Peoples* (Cambridge, MA: Belknap Press of Harvard University Press, 1991)
- Humbert, Claude, *Islamic Ornamental Design*, превод на енглески: Alison Martin (New York: Hasting House Publishers, 1980)
- Ibn al-Muqaffa, Sawirus, *History of the Patriarchs of the Coptic Church of Alexandria*, превод на енглески: Basil Evetts (Paris: Firmin-Didot, 1904)
- Inalcik, Halil; Donald, Quarter, *An Economic and Social History of the Ottoman Empire: 1300 to 1914* (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1971)
- Inlacik, Halil, Kafadar, Cemal (yp.), *Suleyman the Second and His Time* (Istanbul: Isis Press, 1993)
- Inalcik, Halil, *Turkey and Europe in History* (Istanbul: Eren, 2006)
- Irwin, Robert, *Islamic Art in Context: Art, Architecture, and the Literary World* (New York: Harry N. Abrams, 1997)
- Jayyusi, Salma Khadra (yp.), *The Legacy of Muslim Spain* (Leiden, The Netherlands; New York; Cologne: E. J. Brill, 1992)
- Jenkins, Jean, Olsen, Paul Rovsing, *Music and Musical instruments in the World of Islam* (London: World of Islam Festival Publishing, 1976)
- Johnson, Paul, *Civilizations of the Holy Land* (New York: Atheneum, 1979)

- Judson, Horace Freeland, *The Search for Solutions* (New York: Holt, Rinehart & Winston, 1980)
- Kaufmann III, William J., *Universe* (New York: W. H. Freeman, 1991)
- Kennedy, Hugh, „When Intrigue Really Was Byzantine”, *New York Times Book Review* (January 7, 1996)
- Kramers, J. I. H., *Shorter Encyclopaedia of Islam* (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1953)
- Kritzeck, James, *Anthology of Islamic Literature* (New York: Holt, Rinehart & Winston, 1964)
- Kuran, Aptullah, *The Mosque in Early Ottoman Architecture* (Chicago, IL: Chicago university Press, 1968)
- Kühnel, Ernest, *Islamic Arts*, превод на енглески: Katherine Watson (London: G. Bell, 1970)
- Landay, Jerry M. et al., *Dome of the Rock* (New York: Newsweek, 1972)
- Lapidus, Ira, *A History of Islamic Societies* (Cambridge, UK: Cambridge university Press)
- Le Goff, Jacques, *Medieval Civilisation 400–1500*, превод с француског на енглески језик: Julia Barrow (Oxford, UK: Basil Blackwell, 1988)
- Levy, Reuben, *An Introduction to Persian literature* (New York & London: Columbia University Press, 1969)
- Levy, Avigdor, *Jews, Turks, Ottomans: A Shared History, Fifteenth Through to Twentieth Century* (Syracuse University Press, 2003)
- Lewis, Bernard, *The Emergence of Modern Turkey* (London: Oxford University Press, 1962)
- Lewis, Bernard, *Islam and the West* (New York, and Oxford, UK: Oxford University Press, 1993)
- Mahdi, Muhsin, „Islamic Philosophy”, *The New Encyclopaedia Britannica*, Macropedia, vol 22 (Chicago, IL: Encyclopaedia Britannica Inc., 1987)
- Mahmud, Sayyid Fayyez, *A Short History of Islam* (Karachi, Pakistan: Oxford university press, 1960)
- Mann, Vivian B. et al. (yp.), *Convivencia: Jews, Muslims and Christians in Muslim Spain* (New York: George Braziller, in assoc. with the Jewish Museum, 1992)
- Manners, Errol, *Ceramics Source Book* (Secaucus, NJ: Chartwell Books, 1990)



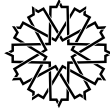
- McGinnis, Jon, *Classical Arabic Philosophy: An Anthology of Sources* (Indianapolis, IN: Hackett, 2007)
- McNeill, William, *The Rise of the West* (Chicago, IL: University of Chicago Press, 1963)
- McPhee, John, „Oranges”, y: Donald Hall (yp.), *The Contemporary Essay* (New York: St. Martins, 1984)
- Melvinger, A., „Al-Madjus”, y: *Encyclopaedia of Islam*, 2nd edition, vol. 5 (Leiden 1986), стр. 1118–1121; Melvinger, A., *Les Premières incursions des Vikings en Occident d'après les sources arabes* (Uppsala 1955)
- Meyerhof, Max, *Le monde islamique* (Paris: F. Rieder, 1926)
- Minai, Naila, *Women in Islam: Tradition and Transition in the Middle East* (New York: Seaview Books, 1981)
- Mitchell, George, *Architecture of the Islamic World: Its History and Social Meaning* (Thames & Hudson, New Edition, 1995)
- Moynihan, Elizabeth B., *Paradise as a Garden: In Persia and Mughal India* (New York: George Braziller, 1979)
- Munis, H., „Contribution à l'étude des invasions des Normands en Espagne”, *Bulletin de la Société Royale d'Etudes Historiques, Egypte* vol. II/1(1950)
- Myers, Eugene A., *Arabic Thought and the Western World* (New York: Frederic Ungar Publishing, 1964)
- al-Nadim, Ibn Abi Yaquub, *The Fihrist of al-Nadim*, editor and translator: George Bayard, 2 vols (New York and London: Columbia University Press, 1970)
- Nasr, Seyyed Hossein, *The Encounter of Man and Nature* (London: Allen & Unwin, 1968)
- Nasr, Seyyed Hossein, *Science and Civilization in Islam* (New York: New American library, 1968)
- Necipoglu, Gulru, *The Age of Sinan* (London: Reaction Books, 2005)
- Netton, Richard, *Al-Farabi and His School* (London: Routledge, 1992)
- Nicholson, Reynold A., *A Literary History of the Arabs* (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1966)
- Nicholson, Reynol A., *Mathnawi of Jalaluddin Rumi* (Lahore, Pakistan: Sang-e Meel Publication, 2005)
- Nicole, David, *The Armies of Islam: 7th–11th Centuries* (London: Osprey Publishing, 1982)

- Paccard, André, *Traditional Islamic Craft in Moroccan Architecture*, превод на англиски: Mary Guggenheim (Saint-Jorioz, France: Atelier 74, 1980)
- Papadopoulo, Alexandre, *Islam and Muslim Art*, prijevod: Robert Erich Wolf (New York: Harry N. Abrams, 1979)
- Pellat, Charles, *The Life and Works of Jahiz: Translation of Selected Texts*, превод на англиски: D. M. Hawke (London: Routledge & Kegan Paul, 1969)
- Peters, F. E., *Allah's Commonwealth* (New York: Simon & Schuster, 1973)
- Reichmuth, Steffan, *Islamic Reformist Discourse in the Tulip Period (1718–30)* (Istanbul: International Congress on Learning and Education in the Ottoman World, 1999)
- Roberts, J. M., *The penguin History of the World* (Harmondsworth, Middx, UK: Penguin Books, 1980)
- Ronan, Colin A., *Science: Its History and Deevlopment among the World's Cultures* (New York: Facts of File Publications, 1982)
- Rosenthal, Franz, *KnowledgeTriumphant* (Leiden, The Netherlans: E. J. Brill, 1970)
- El-Said, Issam, Parman, Ayse, *Geometric Concepsts in Islamic Art* (London: World of Islam Festival Publishing, 1976)
- Sarton, George, *Introduction to the History of Science*, 3 vols, vol. 1, *From Homer to Omar Khayyam* (Baltimore, MD: Williams & Wilkins for the Carnegie Institute of Washington, 1927, repr. 1962)
- Schacht, Joseph, Bosworth, C. E. (yp.), *The Legacy of Islam* (Oxford, UK: Clarendon Press, 1974)
- Schimmel, Annemarie, *As Through a Veil: Mystical Poetry in Islam* (New York: Columbia University Press, 1982)
- Schroeder, Eric, *Muhammad's People* (Portland, ME: Bond Wheelwright, 1955)
- Sells, Michael A., *Desert Tracings: Six Classical Arabic Odes* (Middletown, CT: Wesleyan University Press, 1989)
- Shah, Idries, *The Sufis* (Garden City, NY: Doubleday, 1964)
- Shaw, S., *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey*, vol. 1; *Empire of the Ghazis: The Rise and Decline of the Ottoman Empire 1208–1808* (Cambridge, UK, & New York: Cambridge University Press, 1976–1977)

- Shaw, Stanford J., Shaw, Ezel Kural, *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey*, vol. 2: *Reform, Revolution and Republic: The Rise of Modern Turkey* (Cambridge, UK, New York: Cambridge University Press, 1976–1977)
- Sheikh, M. Saeed, *Islamic Philosophy* (London: Octagon Press, 1982)
- Shustery, A. M. A., *Outlines of Islamic Culture* (Lahore, Pakistan: Sh. Muhammad shraf, 1976)
- Soucek, S. (yp.), *Piri Reis and Turkish Mapmaking after Columbus: The Khalili Portolan Atlas* (London: Nour Foundation and Azimuth; Oxford, UK: Oxford University Press, 1996)
- Stratton, Arthur, *Sinan: The Biography of One of the World's Greatest Architects and a Portrait of the Golden age of Ottoman Empire* (London: Macmillan, 1972)
- Tuetey, Charles Greville, *Classical Arabic Poetry* (London: KPI Ltd, 1985)
- Toynbee, Arnold, *A Study of History* (London: Oxford University press, 1961)
- Ullah, Najib, *Islamic Literature* (New York: Washington Square Press, 1963)
- Urvoy, Dominique, *Ibn Rushd (Averroes)* (London & New York, 1991)
- de Vaux, Bernard Carra, „Les Spheres Celestes selon Nair Eddin-Attusi”, y: Paul Tannery, *Recherches sur l'histoire de l'astronomie ancienne*, Appendix VI, (Paris, 1893)
- Watson, Andrew M., *Agricultural Innovation in the Early Islamic World* (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1983)
- Whinfield, E. H. (превод и одабир), *Masnavi I Ma'navi: The Spiritual Couplets of Maulānā Jalālu'-d-Dīn Muhammad Rūmī, 1207–1273* (London: Routledge, 2002)
- Woodman, Dorothy, *The Republic of Indonesia* (London: Cresset, 1959)
- Zeldin, Theodore, *An Intimate History of Humanity* (London: Sinclair-Stevenson, 1994)







## САДРЖАЈ

РЕЧ ИЗДАВАЧА.....	5
ПРЕДГОВОР.....	9
УВОД УРЕДНИКА .....	11
1 УЛОГА ИСЛАМА У ИСТОРИЈИ.....	15
Значења ислама.....	17
2 СТИЦАЊЕ ЗНАЊА И ИСЛАМСКА ЦИВИЛИЗАЦИЈА.....	19
3 УСПОСТАВЉАЊЕ ПРВЕ МУСЛИМАНСКЕ ЗАЈЕДНИЦЕ .....	25
Веровесник Мухамед.....	26
Промовисање једнакости.....	28
Џамија .....	30
Порези и милосрђе .....	31
Исламско право.....	34
Закључак.....	35
4 ИСЛАМСКИ СВЕТСКИ ПОРЕДАК.....	37
Благонаклона власт .....	37
Градови.....	41
Склоност лепом.....	43
Владајући идеали.....	45
Подршка немуслиманима.....	47



5 ИСЛАМСКА ЦИВИЛИЗАЦИЈА У ЕВРОПИ И ЗАПАДНОЈ АЗИЈИ.....	51
ГЕОГРАФСКО И ВОЈНО НАПРЕДОВАЊЕ.....	51
Сицилија.....	54
ИСТРАЖИВАЊЕ СВЕТА.....	57
Позитивни утицај.....	61
6 ТРГОВИНА.....	63
Прелазак у Африку.....	65
Повезивање Истока и Запада.....	68
Искрен однос.....	71
Напредна трговачка мрежа.....	73
7 ПОЉОПРИВРЕДА И ТЕХНОЛОГИЈА.....	79
Прехрамбени производи.....	80
Природни извори и начини узгоја.....	82
Узроци великог успеха.....	83
Техника и технологија.....	85
Дестилација, израда стакла и друго.....	87
8 ПРОЦВАТ ИСЛАМСКОГ ОБРАЗОВАЊА.....	93
Абасидски хилафет.....	96
Учење из искуства.....	102
Истраживање историје.....	104
Мудрост из Индије.....	107
9 ПРИРОДНЕ НАУКЕ.....	109
Поређење с Грчком.....	111
Емевјски и абасидски период.....	114
Алхемија.....	117
Математика и астрономија.....	120
Географија.....	128
10 МЕДИЦИНА.....	133
Медицинске заједнице и стручњаци.....	134
Образовање и пракса.....	137
Најпознатије личности из области медицине.....	138
Психолошка медицина.....	144
Медицинска достигнућа на муслиманском Западу.....	146
Биологија и лекови.....	150
Нега пацијената.....	155

11 АРАПСКА КЊИЖЕВНОСТ .....	157
Поезија.....	159
Проза.....	165
Истакнути писци и песници.....	170
Мекаме.....	174
Нова поезија.....	176
Песникиње.....	184
Љубав према књижевности .....	186
12 ПЕРСИЈСКА КЊИЖЕВНОСТ .....	189
Суфијска књижевност.....	197
Руми: највећи исламски аутор .....	200
Сади .....	204
Хафиз.....	207
Џами .....	209
Утицај на Индију.....	211
13 УМЕТНОСТ .....	215
Осликавање књига.....	217
Претече минијатура.....	219
Керамика и стакло.....	222
Минијатуре.....	225
Звук и музика .....	228
Арапска калиграфија.....	229
Геометријски дизајн.....	233
Џамије .....	237
14 ДОПРИНОС ОСМАНЛИЈА ИСЛАМСКОЈ ЦИВИЛИЗАЦИЈИ .....	245
Уметност и архитектура.....	245
Османска држава.....	249
Османски економски систем као светски модел.....	251
Османска уметност и архитектура.....	253
Византијски утицај на архитектуру османских џамија.....	256
Османлије и ренесанса у Европи.....	263
15 ИСЛАМСКИ УТИЦАЈ НА РЕНЕСАНСУ .....	271
Утицај у медицини .....	271
Филозофија и превод.....	276
Књижевност.....	284
БИБЛИОГРАФИЈА.....	287





# СТУДИЈЕ О ИСЛАМСКОЈ ЦИВИЛИЗАЦИЈИ МУСЛИМАНСКИ ДОПРИНОС РЕНЕСАНСИ

Ахмед Еса и Осман Али

НАСЛОВ ИЗВОРНИКА

*Studies in Islamic Civilization: The Muslim Contribution to the Renaissance*

Copyright © 2010 The International Institute of Islamic Thought, Herndon

Прво издање на српском језику.

Copyright © 2019 Центар за напредне студије

Сва издавачка и ауторска права задржана! Ниједан део ове књиге не може бити изнова објављен, у било којем облику и на било који начин, укључујући фотокопирање, без претходног писменог одобрења издавача, осим у сврхе критичких чланака и стручних приказа у којима је дозвољено наводити краће одломке. Такође није дозвољено похрањивање у електронске базе података и објављивање дела на интернету од стране трећих лица.

ИЗДАВАЧ

Балкански центар за Блиски исток, Београд  
[www.balkanskicentarezabliskiistok.com](http://www.balkanskicentarezabliskiistok.com)

ПРЕВЕО

Мунир Дркић

УРЕДНИК

Иван Ејуб Костић

ЛЕКТУРА И КОРЕКТУРА

Споменка Трипковић

ДТП

Сухејб Џемаиљи

CIP - Каталогизација у публикацији  
Народна библиотека Србије, Београд

930.85:28  
316.75(1-15):28

ЕСА, Ахмед, 1929-

Студије о исламској цивилизацији : муслимански допринос ренесанси / Ахмед Еса,  
Осман Али ; [превео Мунир Дркић]. - 1. изд.  
на српском језику. - Београд : Балкански центар за Блиски исток, 2019 (Београд :  
Службени гласник). - 299 стр. : илустр. ; 24 cm

Тираж 500. - Насл. изворника: Studies in Islamic civilization / Ahmed Essa, Osman Ali. -  
Реч издавача: стр. 5-7. - Напомене и библиографске референце уз текст. -  
Библиографија: стр. 287-295.

ISBN 978-86-80804-07-1  
1. Осман, Али, 1955- [аутор]  
а) Исламска цивилизација  
б) Ислам -- Западна цивилизација  
COBISS.SR-ID 281022476

Књига *Студије о исламској цивилизацији*, позивајући се на дела западних научника, показује како без оригиналног доприноса муслиманскога света не би било ни ренесансе у Европи. У периоду од скоро хиљаду година ислам је био једна од водећих цивилизација света, простирући се на већем географском простору него иједна друга. Ова је цивилизација уклонила класне и расне разлике међу људима, поучавала је да људи треба да уживају у богатима овог света, под условом да не занемаре морал и етику, и спасла знања која би била изгубљена, ако не заувек, онда сигурно вековима. Генијалност муслиманских научника покренула је интелектуалну традицију Европе, а језик ове цивилизације – арапски – више од седамсто година био је међународни језик науке. Стога је необично да њено наслеђе лежи замешено временом. *Студије о исламској цивилизацији* представљају снажан напор да се исправи ова неправда и оживе истине о „златном добу”, које је било увод у исламску ренесансу, а потом и ренесансу на Западу. Ова књига обавезно је штиво за научнике и студенте, али и за шире читаатељство, будући да показује какву су цивилизацију муслимани створили и открива њене заборављене и дуго запостављане доприносе западној цивилизацији.

Џон Еспозито,  
универзитетски професор и директор Центра за муслиманско-хришћанско разумевање  
„Принц ел-Валид бин Талал” на Универзитету Џорџтаун, САД

Штиво које нам доносе Ахмед Еса и др Осман Али, који је помогао да ова књига угледа светло дана, намењено је свима који су заинтересовани за један широк и општи преглед исламске цивилизације. Оно представља резултат доброг познавања великих догађаја из те цивилизације, као и дела аутора који су највише допринели њеном процвату. Исувише су дуго о почецима ислама и његовим доприносима људском знању говорили они којих се ти догађаји не тичу, и то на начин како су их сами доживљавали; другим речима, не превише заинтересовани да се један такав феномен потпуно разуме. Ахмед Еса и др Осман Али у овој књизи објашњавају шта значи то потпуно разумевање и на томе им морамо бити захвални.

Чарлс Е. Батворт,  
професор емеритус, Универзитет Мериленд, САД

Овом књигом урађен је велики и значајан посао представљања пионирских открића у уметности и науци – укључујући и верске слободе – која су се у исламу догодила пре хиљаду година. Свесрдно препоручујем читаоцима на Западу да је прочитају како би муслиманима који се придржавају свог верозакона могли одати заслужено признање за њихов изванредни допринос савременој цивилизацији. Исто тако, препоручујем и свим муслиманима да је прочитају и да и сами настоје да дају сличан допринос у будућности.

Даглас Џонстон,  
оснивач и председник Међународног центра за религију и дипломатију, САД



BALKANSKI CENTAR  
ZA BLISKI ISTOK

ISBN 978-86-80804-07-1



9 788680 804071