

Ahmed Essa | Othman Ali

# ŠTUDIJE O ISLAMSKI CIVILIZACIJI

Muslimanski prispevek  
k evropski renesansi





ŠTUDIJE O ISLAMSKI CIVILIZACIJI

*Študije o islamski civilizaciji: muslimanski prispevek k evropski renesansi* (Slovenian)  
Ahmed Essa in Othman Ali

Copyright © Center for Advanced Studies and the International Institute of Islamic Thought (IIIT), First Edition 1441AH / 2020CE

ISBN 978-961-93054-8-5  
COBISS.SI-ID 41470723

Translated into Slovenian from the English Title:  
*Studies in Islamic Civilization: The Muslim Contribution to the Renaissance*  
Ahmed Essa and Othman Ali

Copyright © The International Institute of Islamic Thought (IIIT), First Edition  
1431AH / 2010CE

ISBN: 978-1-56564-350-5 Paperback  
ISBN: 978-1-56564-351-2 Hardback

IIIT  
P.O. Box 669  
Herndon, VA 20172, USA  
www.iiit.org

IIIT London Office  
P.O. Box 126  
Richmond, Surrey  
TW9 2UD, UK  
www.iiituk.com

Prevedel  
Uredil  
Lektorirala  
DTP in oblikovanje naslovnice  
Izdajatelj

Erik Majaron  
Denis Striković  
Amra Halilović Đurković  
Suhejb Djemailji  
Kulturno-izobraževalni zavod Averroes  
Grablovičeva 14, Ljubljana  
www.averroes.si / info@averroes.si

Tisk  
Naklada  
Ljubljana, 2020  
Prva izdaja

R-tisk  
500

Vse pravice pridržane. Brez predhodnega pisnega dovoljenja izdajatelja, razen v kritičnih člankih in strukturnih prikazih v katerih je dovoljeno navesti krajše odlomke, je prepovedano reproduciranje, distribuiranje, javna priobčitev, predelava ali druga uporaba tega avtorskega dela ali njegovih delov v kakršnemkoli obsegu ali postopku, vključno s fotokopiranjem, tiskanjem, shranitvijo v elektronski obliki ali javnim interaktivnim dostopom.

.....  
CIP - Kataložni zapis o publikaciji  
Narodna in univerzitetna knjižnica, Ljubljana

28:930.85(4)"13/16"

ESSA, Ahmed, 1929-

Študije o islamski civilizaciji : muslimanski prispevek k evropski renesansi / Ahmed Essa in Othman Ali ; [prevedel Erik Majaron]. - 1. izd. - Ljubljana : Kulturno-izobraževalni zavod Averroes, 2020

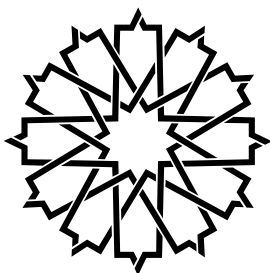
Prevod dela: Studies in Islamic civilization

ISBN 978-961-93054-8-5

1. Ali, Othman, 1955-

COBISS.SI-ID 41470723  
.....

Ahmed Essa  
in Othman Ali



# ŠTUDIJE O ISLAMSKI CIVILIZACIJI

MUSLIMANSKI PRISPEVEK K EVROPSKI RENESANSI

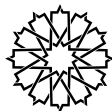


Ljubljana, 2020

Knjigo posvečam svoji družini: materi in očetu, sestram in bratom, ženi,  
hčeri in sinu, sestričnam in bratrancem, nečakinjam in nečakom.



Objavo te knjige sta podprla Mednarodni inštitut za islamsko  
misel (IIIT) in Center za napredne študije (CNS).

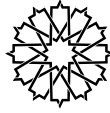


## VSEBINA

ZAHVALE.....	7
PREDGOVOR.....	9
UVOD .....	13
BESEDA UREDNIKA .....	15
AVTORJEVE OPOMBE O ČRKOVANJU IN IZBIRI IZRAZOV .....	17
1. VLOGA ISLAMA V ZGODOVINI .....	19
2. POMEN PRIDOBIVANJA ZNANJA V ISLAMSKI CIVILIZACIJI ...	23
3. USTANOVITEV PRVE MUSLIMANSKE SKUPNOSTI.....	29
4. ISLAMSKA UREDITEV SVETA.....	39
5. ISLAMSKA CIVILIZACIJA V EVROPI IN ZAHODNI AZIJI .....	53
6. TRGOVANJE .....	65



7. POLJEDELSTVO IN TEHNOLOGIJA .....	79
8. RAZCVET ISLAMSKE UČENOSTI .....	91
9. ZNANOST .....	107
10. MEDICINA .....	129
11. ARABSKA KNJIŽEVNOST.....	153
12. PERZIJSKA KNJIŽEVNOST .....	185
13. UMETNOST.....	209
14. OSMANSKI PRISPEVEK K ISLAMSKI CIVILIZACIJI.....	237
15. VPLIV ISLAMA NA EVROPSKO RENESANSO.....	263
BIBLIOGRAFIJA.....	279



## ZAHVALE

OBŽALUJEM, DA NIKAKOR NE MOREM v celoti izraziti hvaležnosti, ki jo dolgujem svoji ženi Evi. Že ves čas je ravno toliko navdušena nad to knjigo kakor jaz. Nenehno me je spodbujala in mi bila pripravljena pomagati na več načinov, kot se jih morem spomniti. Več kot deset let mi je pomagala pri snovanju in pisanju te knjige – vse od faze osnutka do urejanja in končnega pregleda. V tem času je tudi skrbela zame po dveh operacijah na odprtem srcu in drugih operacijah ter medicinskih posegih.

Sem tudi dolžnik muslimanskih skupnosti v Južni Afriki, zlasti tistih v Durbanu, Pietermaritzburgu, Jonannesburgu in Pretorii, saj sem v letih 1952 in 1960 z njihovo denarno pomočjo lahko študiral v Združenih državah Amerike. Ta knjiga je izpolnitev moje zaobljube, da bom pridobljeno znanje uporabil tako, da bom naredil nekaj koristnega za islam.

Hvaležen sem tudi Larryju Michalaku za dragocene nasvete in pomoč pri raziskovanju na Univerzi Kalifornije v Berkeleyju. Ko sem Billa Grahama prosil za nasvet, se je posebej potrudil in me obiskal na domu kmalu po povratku iz bolnišnice, kjer so mi opravili prvo operacijo na odprtem srcu. Za to sem mu globoko hvaležen. Za pisanje te knjige so bili zares dragoceni pogovori z Muhammadom Asadom, Ismailom al-Faruqijem in Salmo Khadra Jayyusi.

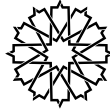
Hvaležen sem Husainu Haddawyju, ker mi je razširil obzorje, zlasti v razumevanju islamske umetnosti. Hvaležen sem Faridi Kuraishy, ker je opravila nekaj raziskav za to knjigo in Bobu Harveyju za opogumljanje. Knjižničarke in knjižničarji Univerze Kalifornije v Berkeleyju in Univerze Nevade v Renu so mi bili vedno pripravljene pomagati pri raziskovanju. Fundaciji Univerze Nevade v Renu sem hvaležen, ker mi je financirala celoletno odsotnost z dela, da sem lahko intenzivno raziskoval in potoval





za potrebe pisanja. Cenim tudi opogumljajoče odzive mnogoštevilnih posameznikov v Združenih državah Amerike in v drugih deželah, ki so mi jih naklonili med pogovori o tej knjigi.

*Ahmed Essa*



## PREDGOVOR

*»/.../ poznamo samo tisto, o čemer si nas Ti poučil.«  
(Kur'an 2,32)*

MEDNARODNI INŠTITUT ZA ISLAMSKO MISEL (The International Institute of Islamic Thought, s kratico IIIT) z velikim zadovoljstvom predstavlja to izjemno delo o dosežkih islamske civilizacije in intelektualni dediščini vere, ki je preobrazila svet.

Muslimani današnjega časa ugotavljajo, da so se znašli v dokaj nenavadnem položaju, saj jih številni nemuslimani vidijo skozi prizmo, ki povečini prikazuje navzočnost muslimanov kot nazadnjaško ostalino nekdanj poltene in v splošnem nezaželene kulture, nagnjene k nasilju. Splošno razširjena zgodovinska naracija je tako oddaljena od dokumentirane resničnosti, da je beseda 'civilizacija' le poredko uporabljena kot ustrezní okrasni pridevek za opis dosežkov kulture, ki je na svojem vrhuncu veljala za zgled napredka in razvoja človeške družbe.

Toda Aldous Huxley je zapisal: »Dejstva ne nehajo obstajati, če se ne zmenimo zanje.« Knjiga Študije o islamski civilizaciji je občudovanja vreden poskus piscev popraviti omenjeno zablodo in na novo predstaviti zgodovinske resnice o »zlati dobi«, ki je privedla do islamske renesanse in potem do renesanse na Zahodu kot njenega stranskega produkta. Ta izjemno poučna študija sistematično razižiše briljantne prispevke islama k znanosti, umetnosti in kulturi ter omogoči podroben, a vendar zgoščen pogled na obširno panoramo učenosti, ki je izoblikovala trdni temelj religijsko-humanistične vizije, ki je dajala prednost intelektualnemu razvoju in sholastičnim prizadevanjem učenjakov. Medtem ko pisca



zaposlenost muslimanov orisujeta s študijem, kartiranjem in raziskovanjem sveta, razpirata tudi fascinanten vpogled v mnogoštevilne kompleksne stvaritve na področjih religije, kulture in znanja, katerih referenčna točka in vir navdih sta bila brez izjeme Kur'an in Suna.

Knjiga je napisana z realističnega, ne z idealističnega vidika. Razdeljena je na petnajst poglavij, v katerih pisca podrobneje predstavita vlogo islama v zgodovini, zatem pomen učenja v islamski civilizaciji, ustanovitev prve muslimanske skupnosti, islamsko ureditev sveta, islamsko civilizacijo v Evropi in zahodni Aziji, trgovino, poljedelstvo in tehnologijo, razcvet islamske učenosti, znanost ter medicino. Študija nadalje obravnava privlačno, a pogosto zanemarjeno področje arabske in perzijske književnosti, kar doseže vrhunec v poglavjih o umetnosti in islamski umetnosti, s poudarkom na osmanskem prispevku. Sklepno poglavje o vplivu islamske civilizacije na renesanso ni le pomembna razčlemba silno obsežne učenosti, ki jo je Zahod prejel od muslimanskega sveta, temveč tudi razsvetljene vizije, ki jo je ta učenost zapustila v trajno dediščino človeštvu in je služila kot katalizator za razvoj sodobne zahodne civilizacije.

Vsi stojimo na ramenih velikanov in Zahod pri tem ni izjema. Potreba po medkulturnem razumevanju je danes mogoče večja kot kdaj koli v zgodovini – in knjige, kot je pričujoča, niso le zakladnica informacij, temveč so življenjskega pomena za boljše razumevanje in priznavanje skupne dediščine človeštva.

Vendar zgodovinopisje v celoti ni zavajajoče. Pisca pričujoče knjige dejansko nista sama v pozivu k prevrednotenju zgodovine, ki je zatajila muslimansko navzočnost. Tovrstna psevdoznanost, pogreznjena v evropocentrično retoriko, s poudarjanjem zmotnih predpostavk napačno prikazuje ves napredek kot dosežek Zahoda, medtem ko popačeno tolmači islamsko zgodovinsko fazo in se niti najmanj ne zaveda, da ji ogromno dolgujemo. Na drugi strani imamo primere poglobljenih akademskih prizadevanj za ločitev dejstev od predsodkov v delih, ki jih bomo zdaj navedli. Jack Goody: *The Theft of History*, Michael Morgan: *Lost History: The Enduring Legacy of Muslim Scientists, Thinkers and Artists*, J. M. Blaut: *The Colonizer's Model of the World and Eight Eurocentric Historians* ter *The Miseducation of the West, How Schools and the Media Distort our Understanding of the Islamic World* (uredila J. L. Kincheloe in S. R. Steinberg).

IIIT že vse od svoje ustanovitve, leta 1981, služi kot pomembno središče za podporo iskrenim in resnim akademskim prizadevanjem, temelječim na islamski viziji, vrednotah in načelih. Raziskovalni programi

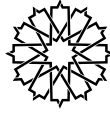


inštituta, seminarji in konference, ki jih je priredil v zadnjih osemindvajsetih letih, so vodili k objavi več kot štiristo knjižnih naslovov v angleškem, arabskem in drugih najbolj razširjenih jezikih.

Molimo za dušo preminulega dr. Ahmeda Esse in izražamo zahvalo dr. Othmanu Aliju za njegovo neprecenljivo delo pri ustvarjanju končne različice besedila. Zahvalo izražamo tudi uredniški in produkcijski ekipi londonskega urada IIIT-ja, v kateri sodelujeta tudi Sylvia Hunt in Shiraz Khan, ter vsem tistim, ki so neposredno ali posredno sodelovali pri dokončanju tega projekta.

Londonski urad IIIT-ja  
*muharrema 1431/januarja 2010*





## UVOD

MARSIKATERI POPIS SVETOVNE ZGODOVINE bodisi podcenjuje bodisi popolnoma spregleda navzočnost in prispevke celotne islamske civilizacije. Ta knjiga poskuša to vrzel premostiti s pregledom dosežkov muslimanskega sveta, vse od prve muslimanske družbe. Naslednja poglavja se osredotočajo na širjenje muslimanskih skupnosti na druga geografska območja in na področja življenja, ki jih izpušča večina razprav o islamski civilizaciji. Ta področja so trgovina, poljedelstvo in potovanja.

V osrčju dosežkov islamske civilizacije je težnja po osvajanju znanja. To je pomemben vidik islama in središčna tema začetnih poglavij pričujoče knjige. Naslednja poglavja govorijo o tem, kako je učenje vodilo k napredku v filozofiji, znanosti in medicini, ter podrobno predstavijo povezovalno in ustvarjalno vlogo islama, kakor tudi njegovo vlogo posrednika med antično rimsko-grško civilizacijo in renesanse v Evropi.

Naslednja tri poglavja obravnavajo mogočni razcvet ustvarjalnosti v književnosti in umetnosti, pa tudi vpliv in prispevek islamske civilizacije k literarnemu gibanju srednjeveškega sveta. Islamska učenost, zlasti na področju znanosti, je bila mnogo obsežnejša, kot se ji priznava. Na primer, zelo redki znanstveniki vedo, da je bil arabski jezik več kot sedemsto let mednarodni jezik znanosti. V zaključnih poglavjih knjige je opisano, kako je vse to vplivalo na zahodno civilizacijo.

Danes so na Zahodu vsepovsod razširjeni predsodki do muslimanov, zato je zdaj še bolj potrebno razumeti njih, njihovo zgodovino in njihove dosežke. Nerazumevanje se najbolj očitno izraža v vsakdanjih stereotipih o podrejenosti muslimanskih žensk in o dediščini islama na področju ravnanja z nemuslimanskimi manjšinami. Resnica je drugačna, saj obilica podatkov priča o ustvarjalnih vlogah žensk in ravno tako



nemuslimanskih manjšin, zlasti judov in kristjanov, pri razvoju islamske civilizacije.

Islam je ustvaril civilizacijo, ki je spremenila svet na bolje. Islamska civilizacija je obsegala večje geografsko področje kot katera koli druga, saj se je raztezala širom vzhodne poloble, od Španije in Severne Afrike do Srednjega vzhoda ter Azije. Razen tega je islamska civilizacija ustvarila kontinuum med antičnim svetom in renesanso. Peter Jennings je poudaril pomen tega mostu v seriji radijskih oddaj z naslovom *World of Islam* (Svet islama), ki jih je radijska postaja National Public Radio prvič predvajala leta 1985 in nato znova leta 1991. Dejal je: »Vprašanje je, ali bi se evropska renesansa sploh lahko pojavila brez odločilnih prispevkov islamske civilizacije.«

Po besedah pisca Gabrieleja Crespia so bili muslimani »glasniki znanosti, kulture in umetnosti, glasniki vrednot, iz katerih se je Zahod hlastno napajal v želji po preporodu«. <sup>1</sup> Marshall Hodgson, najuglednejša zahodna avtoriteta za islamsko zgodovino, je zapisal, da je islamska kultura »zelo močno vplivala na sedanji položaj človeštva /.../, saj predstavlja najvišje ustvarjalne težnje in dosežke milijonov ljudi«. <sup>2</sup>

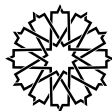
Pričujoča knjiga ob tem, ko zajema iz del zahodnih znanstvenikov, govori z muslimanskega vidika. Ta študija poudarja potrebo po dialogu in sporazumnem sodelovanju, ki naj nadomestita nesoglasja in konfrontacijo, ki ne koristita nobeni strani.

*Ahmed Essa*

---

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

2 Marshall G. S. Hodgson, *The Venture of Islam*, zv. 1 (Chicago in London: University of Chicago Press, 1974), str. 95, 99.



## BESEDA UREDNIKA

POPISATI ZGODOVINO ISLAMSKÉ CIVILIZACIJE v eni sami knjigi nikakor ni lahka naloga. Dosežki in pozitivni prispevki te civilizacije svetu in evropski renesansi niso bili deležni ustreznega priznanja. Za ta primanjkljaj je več razlogov, med katerimi so pomanjkanje relevantnih raziskav, nenavdihujoče današnje stanje v muslimanskem svetu in evrocentrični pristop v zahodnem akademskem diskurzu.

Dosedanje študije, ki so obravnavale islamsko civilizacijo, lahko razdelimo v dve glavni kategoriji. V prvo spada trend sodobnega akademskega sveta, ki zanika izjemno in daljnosežno vlogo islama kot podpornika srednjeveške civilizacije in poznejšega razvoja Zahoda. Ti pisci poskušajo doseči nekaj, kar je spodletelo že srednjeveški Cerkvi: odrekati spoštljivo priznanje islamu in pozitivnim značilnostim islamske civilizacije. Njihova predstavitev islama in islamske civilizacije je prejkone konfrontacijska in ekskluzivistična. Najnovejša skovanka sledilcev tega akademskega trenda je 'spopad civilizacij'.

A kot pokaže pričujoča knjiga, v zahodnem akademskem svetu obstaja še drugi trend, ki priznava muslimanske prispevke k razvoju islamske in tudi zahodne civilizacije. Ti znanstveniki so vestno in domiselno opravili terensko delo, odkrivali in razvrščali so na stotine rokopisov v knjižnicah po vsem svetu. Tako so razkrili velikansko število zakladov srednjeveškega islama. George Sarton, vodilna avtoriteta na področju zgodovine znanosti, je na primer zatrdil, da je bila muslimanska civilizacija tudi v štirinajstem stoletju »še vedno avantgarda človeštva. V tistem obdobju nikjer na svetu ni bilo filozofa, ki bi se lahko vsaj od daleč primerjal z el-Gazalijem; astronoma, ki bi se lahko





primerjal z ez-Zerkalijem; pa tudi ne matematika, kakršen je bil Omar Hajjam.«<sup>3</sup>

Prav ti zahodni znanstveniki tudi jasno povedo, da renesansa in sodobna zahodna civilizacija dolgujeta islamski civilizaciji veliko več, kot je priznано. Zapisali so, da islamska civilizacija, kar zadeva ravnanje z nemuslimani, ni bila ne dogmatična ne ekskluzivistična.

Pa vendar diskurz segmenta politično usmerjenih zahodnih znanstvenikov poudarja ekstremistična stališča vsled nenehne konfrontacije med muslimanskimi skrajneži in zahodnim svetom, kar je posledica tragičnih dogodkov, ki so se odvili 11. septembra 2001 v Združenih državah Amerike. Ta trend, ki močno podcenjuje odprtost in ustvarjalnost islamske civilizacije skozi zgodovino, ima precejšen vpliv v političnih in akademskih krogih. Ta pristop je na Zahodu ustvaril ozračje, v katerem – kot je poudarila novinarka in zgodovinarica Karen Armstrong – »strpnost ni vrlina, ki bi jo številni današnji zahodnjaki hoteli pripisati islamu.«<sup>4</sup> Aktualno politično usmerjeno tolmačenje islama in islamske civilizacije zatrjuje, da ni zmernega islama in islamska zgodovina ter tradicija ne premoreta drugega kot fanatizem, nasilje ter sveto vojno. Ta knjiga ob pomoči zgodovinskega vidika oriše napake in pomanjkljivosti tovrstnega dojemanja islamske civilizacije.

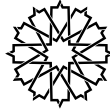
Knjiga tudi pokaže, kako si je islam kot religija in kot pravo dežele vselej prizadeval za miroljubno sobivanje z drugimi. Zgodovinsko gledano je bil islamski koncept enosti edinstven in sploh ne totalitaren. Islamska družba je v srednjem veku iskala enost v različnosti, pri čemer je različnost pomenila sprejemanje prispevkov nemuslimanov, svobodno izposojanje od predhodnih civilizacij in uporabo tako pridobljenega znanja kot temelja za oblikovanje napredne družbe. Rezultat tega je bila civilizacija, v kateri ni bilo verskega fanatizma in je bila univerzalna v svojih pogledih ter humanistična, ne da bi ob tem zanemarjala Stvarnika.

Resnično mi je bilo v čast, da sem lahko sodeloval pri pripravi tega besedila za objavo. Njegov pisec je kljub zdravstvenim težavam kar celo desetletje posvetil vestnemu raziskovanju različnih vidikov islamske civilizacije. Mednarodni inštitut za islamsko misel me je naprosil, naj to delo uredim v luči evalvacij dveh drugih učenjakov. Študija je temeljito dokumentirana in predstavlja standardno besedilo o islamski civilizaciji, ki v številnih pogledih dopolnjuje delo pokojnega profesorja Ismaila al-Faruqija na tem področju.

*Othman Ali*

3 George Sarton, *Introduction to the History of Science*, zv. 1, *From Homer to Omar Khayyam* (1927; ponatis, Baltimore: Williams & Wilkins za Carnegie Institution of Washington, 1962), str. 746.

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



## AVTORJEVE OPOMBE O ČRKOVANJU IN IZBIRI IZRAZOV

ZAVOLJO KONTINUITETE SEM se odločil skozi vso knjigo slediti uporabi besed in črkovanju, kot ju predstavim v nadaljevanju. Na primer, besedo *musliman* uporabljam v nekoliko širšem pomenskem razponu, kot je običajno. V besedilu govorim o *muslimanih*, namesto o Arabcih, kot je običajno v razpravah o zgodnjem obdobju islama. Tako sem se odločil iz več razlogov. Šele ko so Arabci postali muslimani, so dosegli to, kar so dosegli. A niso bili sami. Od samega začetka so bili med najzvestejšimi spremljevalci poslanca Muhammeda tudi Afričan, Perzijec in belec. Tudi Iranci so ogromno prispevali v začetni in tudi v naslednjih fazah islamske civilizacije, pozneje pa še Indijci, afriški muslimani in muslimani iz drugih delov sveta.

Črkovanju *Muhammed* dajem prednost pred vsemi drugimi različicami, zato ker se njegovo ime dejansko tako izgovori. Res pa je, da zanj najpogosteje uporabim izraz Poslanec, namesto da bi navedel njegovo ime. S tem sledim kur'anski maniri, saj je Muhammed imenovan zgolj na treh mestih, drugače pa ga Sveta knjiga ves čas navaja kot Poslanca.

Prav tako v želji ohraniti pravilno izgovorjavo imenujem sveto knjigo islama Kur'an namesto Koran, kot je priljubljeno na Zahodu. Razdelke Svete knjige imenujem *sure* in ne »poglavja«, saj je oznaka »poglavja« netočna. Ko bralec vidi besedo 'poglavje', pričakuje, da bo celotno poglavje govorilo o neki izbrani temi, tako kot velja za praktično vsako drugo knjigo. Nadnapisi v Kur'anu ne označujejo predmeta sure, temveč so sredstvo za označevanje dotičnega segmenta Svete knjige.

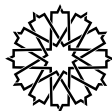
Naj še pojasnim, zakaj pišem 'iranski' namesto 'perzijski'. Izraza 'Perzija' in 'perzijski' raje uporabljam za predislamsko obdobje, 'Iran' in



‘iranski’ pa za poznejša obdobja, ko je regija postala pretežno muslimanska. Pa vendar sem nekajkrat uporabil izraz ‘perzijski’, zlasti ko je beseda tekla o umetnosti in književnosti Irana, saj je takšna raba močno zakoreninjena v razpravah o književnosti te dežele.

Kar zadeva pisanje datumov, sledim vedno bolj razširjeni navadi avtorjev razprav o zgodovini islama in muslimanov, in sicer najprej navedem letnico po islamskem koledarju, tej pa sledi letnica po zahodnem koledarju. Ker pa je muslimanski koledar lunarni in je zato leto krajše od leta »zahodnega« koledarja, se razlika med muslimanskimi in »zahodnimi« letnicami vedno bolj zmanjšuje. V besedilu navajam datume rojstev in smrti pomembnih oseb.

Na več mestih se mi je zdelo potrebno ponoviti, kar sem napisal že v katerem od predhodnih poglavij. Razlogov je več: zaradi jasnosti ali ker to zahteva kontekst ali najpogosteje zato, ker so bili številni muslimani polihistorji in so se odlikovali v več disciplinah, zato jih obravnavam v različnih poglavjih. A kljub temu sem se tovrstnemu ponavljanju ogibal, kolikor je bilo mogoče. Zato je mogoče razprava mestoma videti nepopolna, vendar v resnici ni, saj se vračam k njej, ko postane relevantna v nekem drugem kontekstu.



# 1.

## VLOGA ISLAMA V ZGODOVINI

ISLAM JE USTVARIL EDINSTVEN MOST med vzhodno in zahodno civilizacijo. Muslimanski učenjaki so rešili znanje, ki bi bilo sicer izgubljeno – če ne za vedno, pa vsaj za več stoletij. Celotna muslimanska učenost je nadgrajevala že obstoječe znanje in ob spoju z njim ustvarjala sintezo, zato je vedno znova rodila kaj novega. Muslimani so s svojimi erupcijami ustvarjalnosti skozi številna stoletja prispevali k razvoju človeštva.

Ti dosežki so izvirali iz edinstvenih značilnosti religije, ki je bila v številnih pogledih novost. V nasprotju s pretežno negativnim pogledom na človeško vrsto, ki je takrat prevladoval v številnih predelih sveta, je islam človeškemu bitjem podelil dostojanstvo. Muslimani so imeli osvajanje znanja za versko dolžnost in so posledično spremenili načine gledanja na svet. Edinstvena je bila tudi jasna usmeritev islama, po kateri naj ljudje kar uživajo v zemeljskem obilju, če le ne zanemarjajo morale in etike. Razen tega je islam ukinil razlike med družbenimi razredi in človeškimi rasami.

Geografsko gledano je islam ustvaril civilizacijo, v kateri je kdor koli lahko varno popotoval iz Evrope skozi Severno Afriko, arabske dežele, Iran in Indijo, vse do Kitajske in Indonezije. Potreboval je le izvod Kur'ana v eni roki in molilno preprogo v drugi.

Islamska civilizacija je sprožila še druge spremembe, saj ni preseгла samo geografskih ločnic, ampak tudi meje med prejšnjimi državami in tako dosegla enotnost med različnimi ljudstvi. V islamskih skupnostih se je izboljšal položaj žensk, medtem ko so jih marsikje po svetu še vedno obravnavali kot lastnino, kot bitja brez duše.

Lahko rečemo, da je bil islam skoraj 1000 let ena od vodilnih civilizacij na tem planetu. Njegov jezik, arabščina, je bil več kot sedemsto let mednarodni



jezik znanosti. John Morris Roberts, eminentni zgodovinar z Univerze v Oxfordu, ocenjuje civilizacije glede na njihov prispevek svetu – in v tem kontekstu uvršča islamsko civilizacijo med tiste, ki so prispevale največ.<sup>5</sup> Napredek vseh vidikov muslimanske družbe daje svetu najboljši zgled, kako se civilizacija rodi iz skoraj primitivnih okoliščin, za katere je značilna polpismenost, kako se razvija in nazadnje zacveti kot res prava civilizacija. Islamska civilizacija si je tako po zaslugi obsega svojega vpliva po svetu, svoje produktivnosti in dolgega obstoja prislužila visoko mesto v človeški zgodovini.

Toda celo ljudje, ki so izredno načitani na področju zgodovine, mogoče ne bodo nikoli ničesar izvedeli o tem. V številnih zgodovinskih knjigah so muslimani, ki naseljujejo širna področja zemlje, brez zadržkov obravnavani zgolj kot sovražniki Zahoda. Iz teh besedil bralci verjetno ne bodo izvedeli, da je v srednjem veku ta sposobna civilizacija prispevala marsikaj dragocenega drugim civilizacijam, zlasti zahodnim.

Če te študije že omenijo dosežke islamske civilizacije, bodisi zmanjšujejo njihov pomen ali pa jih pripisujejo prisvajanju. Ti zgodovinarji na primer trdijo, da je filozofija muslimanov izšla iz Grčije, medtem ko njihova oblika vladavine izvira iz Perzije, znanstvena vednost pa iz Grčije, Indije in Kitajske, sufizem je inkarnacija hinduizma, islamska arhitektura in umetnost pa sta izposojeni iz Bizanca in Perzije. Nekateri zgodovinarji navdušeno poudarjajo tovrstno prisvajanje in izposojanje, kot da njihove družbe niso tega nikdar počele.

Ti zgodovinarji najraje posvečajo pozornost Zahodu kot edini civilizaciji srednjega veka. Pretežno se osredotočajo na Evropo tistega časa kot na civilizacijo *par excellence*. Čeprav pišejo v današnjem času, je njihov um zakoreninjen v zgodnjem srednjem veku. Opisi in sodbe izhajajo iz papeških bul, ki napadajo islam, Kur'an in poslanca Muhammeda, in so jih objavljali od sedmega stoletja dalje. Slabšalni jezik tistih dob je mogoče res izražen v sodobnem akademskem jeziku, vendar še vedno vulgarno zavrača islam in še posebej islamsko civilizacijo. Metoda za ohranjanje take naravnosti je standardna: zgodovinarji se na dolgo in široko razpišejo o Grčiji, Rimu in razvoju zgodnjega krščanstva, na kratko povzamejo islamsko obdobje in nato naredijo velikanski skok do renesanse.

Namen pričujoče knjige je zapolniti gromozansko vrzel med zatonom rimskega cesarstva in »čudežnim« razcvetom evropske civilizacije. Ta knjiga upošteva in priznava prisvajanja, ki jih poudarjajo današnji zgodovinarji,

5 John Morris Roberts, *The Pelican History of the World* (Harmondsworth: Penguin Books, 1980), str. 378.



vendar v kontekstu zgodovine kot neprekinjenega procesa. Ta študija priznava, da so si muslimani prisvojili marsikaj, a točno tako so si tudi vse nemuslimanske civilizacije prisvajale od predhodnih kultur. Toda muslimani so nato prisvojeno obogatili z lastnimi prispevki in ustvarili civilizacijo, različno od vseh znanih civilizacij v človeški zgodovini. Potem so si tudi druge civilizacije, zlasti porajajoča se evropska civilizacija, prisvajale zamisli in materiale islamske civilizacije.

Islam je s tem, ko je dopolnjeval razvoj judovstva in krščanstva, poskrbel tudi za kontinuiteto v nekem drugem pomembnem zgodovinskem kontekstu. Tako je povečal vrednost obeh religij in okrepil odnos med človekom in Bogom, med enim in drugim človekom ter med človekom in družbo.

S sledenjem kontinuiteti je islamska civilizacija predstavljala temelj naslednje dominantne civilizacije – zahodne civilizacije. Zahod islamu in muslimanom dolguje bistveno več, kot je do sedaj priznal. Ko Roberts opisuje Evropo v tistem obdobju, med drugim zapiše, da je bila evropska celina potem »še dolgo časa uvoznica kulture«.<sup>6</sup>

Obsežni islamski segment kontinuitete bi moral svetu v 21. stoletju nekaj pomeniti, vendar ta noče uvideti številnih prispevkov islama, predvsem na področju vrednot. Obstajajo vzporednice med krizami, ki so jih muslimani doživljali v zgodnjem obdobju svoje zgodovine, in številnimi krizami, s katerimi se spopadajo muslimani v 21. stoletju. Način, na katerega so muslimani zgodnjega obdobja premagali težave, je relevanten za današnje muslimane in tudi nemuslimane. Islam in islamska civilizacija nam lahko veliko dasta, saj se iz lekcij islamske zgodovine lahko veliko nauči vsakdo, ki si prizadeva preusmeriti svet od trenutnega toka neskončnih konfliktov.

## POMENI ISLAMA

Ta razdelek se osredotoča na vprašanje, kaj pomeni biti musliman. Islamska vera zaobsega mnogo več kot svojih pet »stebrov«. Ti stebri so: izpoved vere, molitev petkrat dnevno, postenje v svetem mesecu ramazanu, plačevanje *zekata* (dajatve za dobrodelnost) in romanje v sveti mesti Meko in Medino za tiste, ki imajo dovolj denarja za takšno potovanje. Bolj pravilno je govoriti o islamskem načinu življenja, kajti v islamu ni ločnice med religijo in drugimi aspekti življenja. Pari besed, kot so 'laično' in 'cerkveno', 'duhovno' in

6 Prav tam, str. 62.



‘tuzemsko’ ali ‘posvetno’ in ‘religiozno’ nimajo ekvivalentnih parov v svetu islama. Muslimanovo življenje je ena sama zaokrožena celota.<sup>7</sup> Številni nemuslimani in tudi muslimani v 21. stoletju na žalost kar ne vidijo te resničnosti.

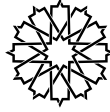
Islamski način življenja je s svojo celovitostjo omogočil nastanek islamske civilizacije. Islam predstavlja duhovni pogled na svet in na kakovost življenja, za katerega sta značilni globina in resnost, pa tudi občutek čudenja. Civilizacija uteleša način življenja ljudi in njihovega obnašanja do sočloveka, posebno do siromašnih, prikrajšanih, stradajočih in duševno bolnih. Civilizacija je način, kako ljudje ustvarjajo skupnosti in pri tem zaobjamejo vse, kar nekaj pomeni njenim pripadnikom; je način, kako ljudje gledajo na svet in vesolje. Islamska civilizacija se izraža na vse te načine.

Začetki islama so bili enostavni. Vse skupaj se je začelo s prvim verzom, razodetem poslancu Muhammedu, medtem ko je meditiral v votlini blizu vrha Gore Svetlobe, severno od Meke, v krutem, neizproslem podnebjju. Ne en sam, temveč mnogo elementov je v sozvočju podprlo in ohranilo islam. Ti elementi so sveta knjiga, znana pod imenom Kur’an, ki je vselej ganila in še danes gani poslušalce; Božji poslanec, ki je bil in je še danes zgled muslimanom; Poslanec, ki je bil zelo človeški; človek, ki se je pogumno bojeval v vojnah, a je imel raje mir; vladar, ki bi lahko bil kralj, a se je odločil ostati zgolj voditelj; človek, čigar primarna družina je pripadala najvišjemu družbenemu sloju, a je bil kljub temu pošten do vsakogar; moški in ženske, muslimani in nemuslimani, bogati in siromašni, arabski sorojaki in tujci, ljudje vseh barv kože; navdihnjena skupnost, ljudstvo, ki se zaveda svojega izjemnega potenciala in ga tudi uresničuje; ter religija, ki se je izkazala za pomembno v življenju ljudstev na vseh straneh sveta.

Pokojni profesor Ismail al-Faruqi je zatrdil, da je islamski svetovni nazor napreden in vključuje holistični pogled na življenje. Ta pogled je bil gonilna sila pri stvaritvi civilizacije, ki je imela daljnosežne posledice za človeštvo.

---

7 Bernard Lewis, *Islam and the West* (New York in Oxford: Oxford University Press, 1993), str. 82.



## 2. POMEN PRIDOBIVANJA ZNANJA V ISLAMSKI CIVILIZACIJI

S POUДАРJANJEM PRIDOBIVANJA ZNANJA kot ene od najpomembnejših človekovih dejavnosti je islam začel zapolnjevati vrzel, ki se je širila v svetu sedmega stoletja. Pomembne civilizacije Mezopotamije, Egipta, Grčije in Rima so propadle, medtem ko se je razvoj indijske civilizacije močno upočasnili. Kitajska civilizacija je resda cvetela v obdobju dinastije Tang, ki se je začelo deset let po nastopu islama, vendar je njen vpliv segal le do državne meje. To se je spremenilo šele s prihodom muslimanov. Evropa je bila v vicah, saj je njen napredek zaviralo krščanstvo, tedaj prevladujoča sila na stari celini. V obdobju evropskega zgodnjega srednjega veka pa intelektualna in kulturna zagnanost muslimanov nista prav nič zaostajali za njihovo geografsko širitvijo.

Učenje je nepogrešljiv del islama, kar je jasno povedal tudi Franz Rosenthal v svoji študiji z naslovom *Knowledge Triumphant*, ki govori o pomenu učenja v islamu: »Znanje je islam.«<sup>8</sup> Takšno gledišče je razumljivo z ozirom na prvo kur'ansko razodetje in na poudarjanje pomena znanja v Kur'anu. V Noči moči, ki jo muslimani častijo v času ramazana, je močna luč razsvetlila votlino in glas je rekel Muhammedu: »Recitiraj!« Glas je nadaljeval: »Recitiraj v imenu tvojega Gospodarja, ki je ustvaril človeka iz zarodka! Recitiraj, vzvišen je tvoj Gospodar, ki je naučil človeka pisati, ki pouči človeka o neznanih stvareh« (Kur'an 96,1–5).

---

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





Arabska beseda *'ilm* (znanje) se v Kur'anu pojavi približno 750-krat, kar jo uvršča med najpogosteje uporabljene besede v tem besedilu. *'Ilm* je tudi ena od najpogosteje uporabljenih besed v izročilih poslanca Muhammeda. »Išči znanje od zibelke do groba!« in »Išči znanje vse do Kitajske!« je naročil Poslanec. Čeprav je v drugih semitskih jezikih obilo istoizvornih besed, posebno samostalnikov, *'ilm* ni ena od njih. Beseda *'ilm* je potemtakem – predvsem zaradi posebnega poudarka, ki ji ga namenja Kur'an – edinstveno islamska.

Če smo natančnejši, je popolnoma neustrezno prevajati to besedo zgolj kot znanje. Rosenthal ji pripiše dvanajst pglavitnih opredelitev in nadalje razdeli teh dvanajst na 107 različnih opredelitev, kot so jih izrazili muslimanski učenjaki. Beseda dobi dodatni pomen v prvi suri Kur'ana, prav v prvem verzu, kjer se pojavi kot koren besede *'alemin*, ki jo prevajamo z izrazom 'svetovi'. *Alemin* dobesedno pomeni 'tisto, kar nam omogoči nekaj spoznati' ali 'tisto, kar je bilo ustvarjeno', kar dejansko pomeni ves svet in širše, celotno vesolje.

V islamu je poudarek na globini in širini znanja. Na primer, pomen besede *hikma*, ki se večkrat pojavi v Kur'anu, presega običajni prevod, pri katerem bi enostavno rekli 'modrost'. Po arabskem slovarju (*Lisan el-Arab*) *hikma* pomeni tudi '[zavestni] uvid v to, kaj je najodličnejše'. Globina je v Kur'anu (15,75) dodatno poudarjena z uporabo še ene besede, *mutevessim*, ki po mnenju muslimanskih učenjakov Zemahšerija in Razija označuje 'tistega, ki svoj um posveti proučevanju neke stvari, tako da razume njeno pravo naravo in njene notranje značilnosti'.<sup>9</sup>

Kur'an zaradi zmožnosti umovanja jasno loči ljudi od preostanka stvarstva. Na več mestih, na primer v verzu 2,31, kjer se Kur'an osredotoča na stvarjenje Adema, je pojasnjeno, da je bil poučen »o imenih vseh stvari«. Muhammad Asad je prepričan, da je mišljena zmožnost logičnega opredeljevanja in potemtakem »pojmovnega mišljenja«. <sup>10</sup> Adem je dobil sposobnost razumskega razločevanja. Ljudje, ki premorejo znanje, so označeni kot »bistroumni« (Kur'an 3,13) ali »z razumom obdarjeni« (3,7 in 5,100) ali »trdno verujoči« (2,118). Tisti, ki so prejeli znanje, so prejeli enako, kot če bi prejeli »neizmeren zaklad« (2,269). In kar je najpomembneje, Kur'an enači znanje s svetlobo (31,20). Vsak musliman lahko izreče kratko molitev iz Kur'ana: »Gospodar moj, izpopolni moje znanje!« (20,114).

9 Zemahšeri in Razi, v: Muhammad Asad, *The Message of the Qur'an* (Gibraltar: Dar al-Andalus, 1980), str. 933.

10 Prav tam, str. 9.



Kur'an se je še v dveh pogledih izkazal kot pomembna spodbuda učenju. Prvič, pri opisih znanstvenih pojmov uporablja bogat besednjak. In drugič, ravno tako pomemben je učinek samega jezika na poslušalčev um. Čeprav se pogosto zanemarja dejstvo, da je jezik med drugim sredstvo za razvoj uma, je to dobro znano znanstvenikom, posebno tistim, ki se poglobljeno ukvarjajo s pomenoslovjem.

Učenje iz kur'anskega jezika se še oplemeniti s pozornim, ponavljajočim se recitiranjem in poslušanjem lepote kur'anskih besed – od muslimanovega otroštva pa vse do konca njegovih dni. Muslimanski učenjaki trdijo, da Kur'an ni Kur'an, če ga ne poslušamo kot recitacijo. Zato muslimani izredno cenijo tiste med njimi, ki dobro recitirajo Kur'an. Ko je dr. William Graham prvič slišal »poklicne recitatorje Kur'ana« v Kairu, je bil tako impresioniran, da se je tudi sam začel učiti recitiranja Kur'ana, ko se mu je v Damasku ponudila priložnost. Tedaj je spoznal, »kako intenzivno živo je lahko sveto besedilo za vernega recitatorja«.<sup>11</sup>

Klasična arabščina, jezikovni temelj islama in islamske civilizacije, ima velikanski pomen in treba ji je posvetiti veliko več pozornosti, kot je je bila do sedaj deležna na Zahodu. Njena vrednost se jasno pokaže v beduinski govoric, ki je bila tudi jezik pesnikov pred prihodom islama in po njem. Nekateri od vodilnih pesnikov in pisateljev arabskega muslimanskega sveta so živeli med beduini ali pa so jih poiskali v mestih, da bi se od njih naučili bolje uporabljati besednjak. El-Džahiz, priznani arabski pisatelj, se je pridružil jezikoslovcem na poti na periferijo mesta Basra. Imeli so pripravljen dolg seznam vprašanj za tamkaj živeče beduine. Prvobitni beduinski jezik se je ohranil do današnjega dne. Muhammad Asad je živel med beduini in poveličeval njihov jezik. Med drugim je povedal, da mu je pomagal sprevideti pravo vrednost Kur'ana.<sup>12</sup>

V evropskem srednjem veku arabščina ni prevladovala le v muslimanskem svetu, temveč je bila navzoča tudi v Evropi. Dokler je ni izpodrinila latinščina, so govorili arabščino na številnih evropskih univerzah – celo daleč na zahodu, denimo v Angliji. Po zaslugi Kur'ana se je tudi povečalo zanimanje za osvajanje znanja. Muslimani so v želji po razumevanju razodetij, zabeleženih v Kur'anu, temeljito proučevali besede: njihove definicije, etimologijo in stranske pomene, pa tudi izjave, besedni red in slovnico. To so počeli skorajda od samega začetka islama, ko se je

11 William A. Graham, *Beyond the Written Word: Oral Aspects of Scripture in the History of Religion* (Cambridge: Cambridge University Press, 1987), str. X. Preostali del razprave o zamislih dr. Grahama je povzetek razdelka iz Kur'ana.

12 Asad, *The Message of the Qur'an*, str. III.



Kur'an širil še z ustnim izročilom. Pozneje so tolmači kur'anskih izjav te zapisali in njihova tolmačenja so nam še dandanes na voljo.

Muslimani so se s slovnico prvič začeli ukvarjati ob ustanovitvi šole arabskega jezika v Medini, kar se je zgodilo že v času prvih štirih kalifov (11–40/632–661). Ali, zadnji od njih, je spodbudil muslimanskega učenjaka k pisanju o elementih govora. Ob koncu prvega stoletja po hidžri je Ibn Jusuf, tedanji guverner Iraka, pomagal ustanoviti šolo slovnice v Basri. V teku naslednjega stoletja te šole je Halil ibn Ahmed obogatil znanje o slovnici in kot prvi sestavil slovar arabskega jezika. Pozneje ga je znatno razširil Ibn Durejd.

Slovar in osnove slovnice arabskega jezika so služili kot vir za judovsko jezikoslovje. V prvem slovarju hebrejskega jezika, ki ga je sestavil Saadia ben Josef, so bile hebrejske besede prevedene v arabščino. Josef, Sahl ben Masliah in David ben Abraham so napisali vsak svojo slovnico hebrejskega jezika – a vse so temeljile na arabski slovnici in njihova dela so bila napisana v arabščini.

Pismenost prebivalstva je štela za eno glavnih prioritet muslimanske skupnosti skoraj od njenih začetkov. Po prvem zmagovitem spopadu s poganskimi Mekanci so muslimani ujetnikom dodelili delo, in sicer so morali učiti branja in pisanja prebivalce Medine. Podobno se je zgodilo, ko so med bitko zajeli štirideset mladih krščanskih učenjakov. Ravno tako so jih poslali poučevat v Medino. (Sin enega od teh mladih kristjanov je pozneje osvojil Španijo za muslimane.) Vsak muslimanski otrok, najsibo deček ali deklica, se je učil brati Kur'an in recitirati kur'anske verze. Otroci so proučevali tudi druga islamska besedila. Predmetnik višjih razredov je vključeval književnost, znanost in filozofijo.

Že prav zgodaj so muslimani ustanavljali tudi medrese (šole vseh vrst). Še nikoli si nobena družba ni tako intenzivno prizadevala za pismenost svojih pripadnikov. Muslimanski otroci so znali brati in pisati, medtem ko so bili, po Robertsovih besedah, »evropski kralji praviloma nepismeni«<sup>13</sup> in so znali napisati le svoje ime. V srednjeveški Evropi je bila pismenost rezervirana za duhovščino.<sup>14</sup> V prvih stoletjih islama so bili muslimanski učenjaki trdno prepričani, da prizadevno učenje pozitivno vpliva na življenje na tem svetu in v onostranstvu. Trdili so, da bo položaj muslimana v posmrtnem življenju odvisen od njegovega znanja in pobožnosti. Zgodnji vladarji muslimanskega sveta so bili povečini tudi zelo intelektualno razviti učenjaki, ki so se vključevali v iskanje znanja in so ga tudi naredili dostopnega vsakomur. Knjige so bile na voljo vsakemu

13 Roberts, *The Pelican History of the World*, str. 397.

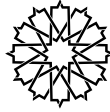
14 Prav tam, str. 394.



učenjaku, ne glede na njegovo poreklo. To je šlo tako daleč, da so bili med učenjaki muslimanskega sveta tudi judje, kristjani in ljudje z drugih koncev sveta. Besede, zlasti besede svetih knjig, pa tudi literarnih del, so postale tako zelo spoštovane, da so jih zapisovali z izbranim lepomisjem in krasili z zlatom ter lazuritom.

Učenje je bilo potemtakem v središču pozornosti muslimanske skupnosti. Priporočal ga je Kur'an, pa tudi nauki in dejanja poslanca Muhammeda ter njegovih neposrednih naslednikov. Še več, islamska učenost se je razcvetela sočasno z ustanovitvijo prve muslimanske skupnosti.





### 3.

## USTANOVITEV PRVE MUSLIMANSKE SKUPNOSTI

ČISTO PRVA MUSLIMANSKA SKUPNOST je bila melioristična družba oziroma družba, usmerjena k nenehnemu napredku. Drugače povedano, muslimani v zgodnjem obdobju islama so spremenili svoj način življenja v odgovor na kur'anska razodetja in ravnanje poslanca Muhammeda. Ti elementi so vplivali na vsa področja življenja.

Kur'an vedno znova poudarja pomen delovanja v skladu z naravo. Seyyed Hossein Nasr, strokovnjak za islam, navaja, da v islamu obstaja »neločljiva vez med človekom in naravo«. <sup>15</sup> V Kur'anu Bog pravi: »Vse, kar je na zemlji, smo ustvarili za njen okras – da bi preizkušali ljudi, kdo bo pravilneje ravnal« (18,7). Eden od »preizkusov« je gotovo tudi način, kako ljudje ravnajo s to prelepo zemljo. Kur'an v nekem drugem verzu pokaže pravo smer: »Služabniki Usmiljenega pa so tisti, ki ponižno hodijo po zemlji« (25,63).

Islam vztrajno ponavlja, da ne smemo zanikati tega sveta in naj v njem uživamo. Kur'an opominja tiste z drugačnim prepričanjem: »Kdo je prepovedal Božje okrasje, ki ga je On ustvaril za svoje služabnike, in okusne jedi?« (7,32). Kur'an v resnici spodbuja muslimane, naj cenijo svet, naj uživajo blagoslove v obliki sadja, cvetlic in okusnih jedi, naj bodo usklajeni z ritmi dneva in noči in letnih časov ter naj se čudijo naravi.

Nasr nas spomni, da Kur'an jasno pove, da so med Božjimi »znaki« tudi »pojavi naravnega sveta«. Nasr nadalje zatrdi: »Z zavračanjem popolne ločitve človeka od narave je islam ohranil celostni pogled na

<sup>15</sup> Seyyed Hossein Nasr, *The Encounter of Man and Nature: The Spiritual Crisis of Modern Man* (London: George Allen & Unwin, 1968), str. 94–98.



Vesolje.« Nasr v nekem smislu sporoča, da so ljudje, »ki živijo zgolj na površini svojega bitja«, ki ne spoštujejo narave in ji namesto tega hočejo gospodovati, nagnjeni k uničevanju okolja.<sup>16</sup>

Islam podeljuje visok položaj tudi ljudem. Po islamskem nauku človek ni padla kultura, rojena iz greha, pa tudi ne izobčenec, ki ne pripada izbrani rasi. Človek ni ujet v neprekinjen krog ponovnih rojstev. Ni niti nepomembno bitje, izgubljeno v množici, pa tudi ne bitje, čigar življenje bi bilo absurdno in nesmiselno. Kur'an predstavi človeško telo z vso njegovo kompleksnostjo kot čudež in pravi, da lahko pridobi božanske lastnosti: »Tvoj Gospodar je rekel angelom: 'Ustvaril bom človeka iz ilovice. Ko ga bom popolno oblikoval in mu vdahnil življenje, se mu poklonite!'« (Kur'an 38,71–72).

Na kratko povedano, Bog je povzdignil celotno človeštvo. V Kur'anu je zapisano: »Ademove sinove smo res obilno blagoslovili« (17,70). Pozneje beremo še: »Človeka ustvarimo v najlepši podobi /.../« (95,4). Shabir Akhtar je zapisal, da se je v skladu z islamskim naukom »saga človeške zgodovine začela s človekovim 'Vzponom' in ne s 'Padcem'«<sup>17</sup> (»Na zemlji bom postavil namestnika /.../«, Kur'an 2,30).

Islam se v svojem bistvu osredotoča na odkrivanje resničnih odlik človeškega bitja. Kur'an vedno znova poudarja, da človek premore dostojanstvo in je kot edini med ustvarjenimi bitji obdarjen s sposobnostmi mišljenja, ustvarjalnosti in jasnega izražanja zamisli.

Poslanec je bil zgled v tem in tudi drugih kur'anskih nauk. Njegovo vodstvo in Kur'an se v resnici odlično ujemata. Vse od prvega trenutka razodetja je bilo celotno njegovo življenje posvečeno vodenju njegove skupnosti v skladu z načeli islama. Po Hodgsonovih besedah je »Muhammed po vsem videzu živel dokaj enostavno in skromno, brez vsakega razkošja. Na splošno je bil dostopen ljudem. Bil je prijazen do najbolj ponižnih, užival je v smehu in družbi otrok.«<sup>18</sup>

## POSLANEC MUHAMMED

Muhammed se je rodil v Meki, leta 570. Že v mladosti si je prislužil ugled zaupanja vrednega človeka v osebem in poslovnem življenju. Strica, ki je bil njegov skrbnik, je spremljal na potovanjih trgovskih karavan v daljne dežele, celo v Sirijo. Pri trgovanju se je izkazal s tolikšno bistroumnostjo,

16 Prav tam, str. 96–98.

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

18 Hodgson, *The Venture of Islam*, zv. 1, str. 104.



da mu je bil dodeljen položaj voditelja karavan za vdovo Hatidžo. Pozneje se je z njo tudi poročil. Ostal ji je predan do njene smrti, ki je nastopila petindvajset let pozneje.

Muhammed je leta 610 prejel prvo razodetje, ki sem ga že opisal. Začel je pridigati drugim prebivalcem Meke, ti pa so se odzvali tako, da so mu povzročali nadloge. Ko so se predstavniki mekanskih plemen zbrali, da bi skovali načrt za uboj Muhammeda, se je ta preselil v Jesrib, mesto na severu. To je pomemben dogodek v zgodovini islama, saj označuje začetek islamskega koledarja. Dogodek se imenuje hidžra, kar se navadno prevaja kot »izselitev«. Toda izvorna definicija je primernejša: »odmakniti se od nekoga znanega ali ljubljenega, pogosto z namenom vrnitve.«<sup>19</sup>

Mesto Jesrib je pozneje postalo znano kar pod imenom Medina (Mesto, iz: Medina en-Nebij, kar pomeni Mesto Poslanca). Prav tam je poslanec Muhammed ustanovil prvo muslimansko skupnost in prvo džamijo. Poslanec in njegovi ljudje so preživeli več vojn, nazadnje pa so le osvojili Meko (z izredno majhnim številom žrtev), pometali idole iz Kabe in jo določili za središče islama.

Ko je Poslanec očistil Kabo malikovanja, je bil na vrhuncu svojega poslanstva. Toda kljub položaju, ki ga je dosegel, si ni prizadeval za moč, pravzaprav si je ni niti želel. Od trenutka prvega razodetja je ostal zvest temu, kar je bil – Božji poslanec. Čeprav so mu prebivalci Meke ponujali kraljevske časti, bogastvo in lepe ženske, če bi nehal pridigati, je zavrnil ponudbo. Potem so prosili njegovega strica, ki je bil njegov skrbnik, naj ga prepriča. Na to se je Poslanec odzval z besedami: »Ne bom opustil tega poslanstva, /.../tudi če mi položijo sonce v desno dlan in mesec v levo. Še vedno bom stopal naprej /.../« Bog je naročil Poslanca, naj reče poganom: »Nikakršne nagrade ne zahtevam od vas, razen ljubezni do bližnjih« (Kur'an 42,23).

Poslanec Muhammed je bil mnogo več kot le vzor svojim ljudem. »Po zaslugi česa je Muhammed postal tako izjemen zgodovinski lik,« se sprašuje zgodovinar Ira Lapidus. »Za Poslanca ga je naredila njegova zmožnost prenesti svojo vizijo ljudem okoli sebe, tako da so koncepti, že dolgo znani vsakomur, dobili moč, s katero so lahko preobrazili življenje drugih ljudi, kakor so preobrazili njegovo.«<sup>20</sup> Tu si bomo izposodili Hodgsonov opis: »Muslimanom je bila dana vizija, ki se je izkazala za dovolj prepričljivo, da so z njo pred očmi ustvarili svojo lastno, edinstveno, mogočno civilizacijo.«<sup>21</sup>

19 Charless Greville Tuetey, *Classical Arabic Poetry: 161 Poems from Imrulkais to Ma'arri* (London: KPI Ltd., 1985), str. 22.

20 Ira M. Lapidus, *A History of Islamic Societies* (Cambridge: Cambridge University Press, 1988), str. 55.

21 Hodgson, *The Venture of Islam*, zv. 1, str. 94.





Sredstvo za ostvaritev te civilizacije je bilo džihad – dejavnost, večkrat omenjena v Kur'anu. Najbližji prevod bi bil 'prizadevanje za dostojen cilj'. Številni muslimani so ubogali in si nenehno prizadevali za izboljšanje lastnega življenja, pa tudi življenja drugih, dokler niso ustvarili civilizacije, 1000 let vredne svojega imena. Pričujoča knjiga opisuje to prizadevanje.

Poslanec je v resnici pozival k »velikemu džihadu«, ki ga je razložil kot »boj proti sebi«. Ko ga je stric prosil za dar, s katerim bi »lahko vladal ljudem«, je Poslanec dejal: »Stric, dal ti bom večje darilo od tega. Za trenutek boš obvladoval samega sebe.« Sufi Halladž je podobno odgovoril svojemu služabniku Ibrahimu, ki ga je prosil, naj izreče besede, po katerih si ga bo zapomnil. »Tvoj jaz,« je dejal Halladž. »Če ga ti ne podjarmiš, bo on podjarmil tebe.«<sup>22</sup> Rumi je to metaforično izrazil v svojem zgodnjem delu *Mesnevija*: »Malik lastnega jaza je mati vseh malikov.«<sup>23</sup>

Zgodnji muslimani so si s pozornost vzbujajočo gorečnostjo prizadevali za utrditev skupnosti, ki bi se lahko obdržala pri življenju. Kur'an je priznal smiselnost te naloge in priporočil muslimanom, naj udeležijo džihad, prizadevanje za višji cilj. Kur'an je poudaril njegov pomen kot večje prizadevanje (25,52).

## EGALITARIZEM

Noben voditelj tistega časa se ni mogel primerjati s poslancem Muhammedom v vrlinah, kot so ponižnost, vljudnost, prijaznost in dojemljivost za občutke drugih ljudi. Kur'an v številnih verzih vztrajno zatrjuje, da je Muhammed »umrljiv človek«, zgolj poslanec. Njegova žena Aiša je povedala, da se je doma obnašal kot običajen človek. Pomagal je ljudem, tudi svojim služabnikom. Šel je nakupovat na tržnico, pometal je hišo, popravljal svoje sandale in oblačila ter napajal kamele. Dejavno je sodeloval v življenju prve muslimanske skupnosti v Medini. Njenim pripadnikom je pomagal s svojim delom in tudi tako, da je z njimi delil svoje obroke. Z drugimi muslimani si je prizadeval za postavitev prve džamije. Ko je napočil čas in je bilo treba izkoptati obrambni jarek, ki bo ščitil Medino pred napadom, je kopal ravno toliko kot drugi.

22 El-Gazali, kot ga je citiral Ismail R. al-Faruqi v predavanju z naslovom »Al-Ghazali and the Modern World«, ki je potekalo v Južni Afriki, posnetek na kaseti (brez datuma).

23 Edward Henry Whinfield, izbral in prev., *Masnavi i Ma'navi: The Spiritual Couplets of Maulana Jalalu-'d-Din Muhammad Rumi, 1207-1273* (London: Routledge, 2002), str. 34.



V skladu z islamskim prepričanjem o človeškem dostojanstvu je Muhammed vztrajno ponavljal, da v islamu ne sme biti niti sledu o rasizmu. Vsi ljudje so veljali za enake, ne glede na barvo kože. Trije tesni Poslančevi spremljevalci so prišli s treh celin: Bilal iz Afrike, Selman iz Azije in Suhejb iz Evrope. V Kur'anu je navedeno, da bodo romarji prihajali v Meko »iz daljnih krajev« (22,27). Ta verz je bil razodet v času, ko je bila nova, majhna muslimanska skupnost komaj osnovana in so bili na vseh straneh sovražniki, odločeni, da jo bodo uničili.

Poslanec je to poudaril v svojem poslovilnem govoru. Tedaj je znova dejal: »Arabec ni več vreden od Nearabca in Nearabec ni več vreden od Arabca. Tudi belec ni več vreden od črnca in črnc ni več vreden od belca.« Po Petersovem mnenju je ravno ta »egalitarnost islama [spodkopala] stari fevdalni red na Vzhodu« in tako je islam ustvaril pravičnejšo družbo povsod, kjer je prevladal.<sup>24</sup> Hodgson jo opiše kot »novi sistem za zagotavljanje varnosti slabotnih nasproti močnim«.<sup>25</sup> »Ta globoka in močna egalitarnost je potem skozi stoletja zaznamovala duh islama in prešinjala njegove religiozne, politične in celo umetniške ter literarne institucije,« pravi Karen Armstrong v svoji knjigi *Muhammad: A Western Attempt to Understand Islam*.<sup>26</sup>

Islam je spremenil tudi položaj žensk. To dogajanje je bilo zelo nenavadno za tisti čas, ko so sicer izredno slabo ravnali z ženskami. Položaj žensk v Arabiji je bil med najslabšimi, saj so številni očetje rojstvo deklice pojmovali kot sramoto in v mnogih primerih so novorojenčico živo pokopali. Detomor je v islamu popolnoma prepovedan.

Poslanec je jasno povedal, da ženske niso »pod skrbništvom« moških. V islamu je postalo običajno, da ženska po poroki obdrži dekliški priimek. Velika sprememba je bila tudi omejitev, po kateri moški niso več mogli imeti nešteto žena. Kur'an dejansko svetuje, da je ena žena idealna za zakonsko zvezo (4,3). Ženske so dobile pravico do razveze zakona in do preživnine (2,241), kar je bila v tistih časih izjemna redkost. Prav taka redkost je bil tudi predpis, da je oče dolžan po svojih zmožnostih hraniti in oblačiti otroke (2,233).

Islam je bil izredno napreden še v enem pogledu. Ženska je namreč imela *pravico do lastnine* in bogastva ter do nadzora nad njima. Kot Hodgson jasno pove, mož dejansko sploh ni imel dostopa do ženinega denarja in je moral s svojim denarjem poravnati vse izdatke za ženo, otroke in gospodinjstvo.

24 Francis Edward Peters, *Allah's Commonwealth* (New York: Simon and Schuster, 1973), str. 129.

25 Hodgson, *The Venture of Islam*, zv. 1, str. 180.

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



Ženska je lahko tudi podedovala bogastvo in lastnino, vključno z ekskluzivnim lastništvom nad doto, ki jo je prejela od moža.<sup>27</sup> V Angliji je šele sprejem Zakona o lastnini žensk (*Women's Property Act*) v letu 1882 Angležinjam omogočil dedovanje. Poslanec je v svojem poslovnem govoru enostavno dejal: »Imate pravice v zvezi s svojimi ženami in vaše žene imajo pravice v zvezi z vami.«<sup>28</sup> Poslančeva hči Fatima in žena Aiša sta bili znani po svoji govorniški veščini. Bili sta dejavni v politiki, enako kot Safija, Poslančeva žena judovskega porekla, in njegovi vnukinji Zejneb in Sukajna. Vse te ženske so se izkazale kot nadvse koristne pri razreševanju raznih zadev v prvi muslimanski skupnosti. V muslimanskem svetu so ženske tudi vladale – ne samo kot kraljice, ampak so soodločale o državnih zadevah. Še danes poznamo legendarna imena številnih muslimank, ki so se proslavile z izjemno človekoljubno dejavnostjo. Nekatere muslimanske pesnice so z moškimi tekmovali na festivalih pesništva. Muslimanke so bile slikarke, kaligrafke in glasbenice, pa tudi učiteljice, zdravnice in profesorice.

## DŽAMIJA

Po vsem svetu je džamija bila in je še vedno središče muslimanske skupnosti. V času prve skupnosti je imela džamija enostavno strukturo: na strani, obrnjeni proti Meki, je bilo nekaj stopnic, ob njeni strani pa niša (*mihrab*), pred katero je imam vodil molitve. Preostala površina džamije, tako pokrita notranjost kot izredno prostrano dvorišče, je bila namenjena občestvu vernikov. Pozneje so tej strukturi pridali le dva dodatka: kupolo in minaret, s katerega je *mujezin* klical vernike k molitvi.

Vse od ustanovitve prve skupnosti je bila džamija več kot le prostor za molitev. Bila je središče gostoljubnosti in kar je še pomembneje, središče islamske civilizacije, izobraževalno središče. Džamija je bila prva popotniškova postaja ob prihodu v določen kraj. Člani skupnosti so ga povabili, naj obeduje z njimi; in če je bil mož učen, so ga naprosili, naj jim predava. Velikokrat se je zgodilo, da so se muslimanski učenjaki zadržali v kakem mestu več mesecev ali celo let in izobraževali skupnost.

Džamija je bila dolgo časa izobraževalna ustanova v najširšem pomenu besede. Odvijala so se predavanja za širšo publiko, učne ure za otroke in mladino ter predavanja za univerzitetne študente. Džamija je bila univerza.

27 Hodgson, *The Venture of Islam*, zv. 1, str. 182.

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



Najslavnejša med njimi je el-Azhar v Kairu, ki neprekinjeno deluje že več kot 1000 let, v čemer nima para med univerzami po svetu. El-Azhar še vedno deluje kot ena najpomembnejših islamskih izobraževalnih ustanov.

Džamija je bila tudi sedež vodstva prve muslimanske skupnosti. Islamska oblika vladavine temelji na soglasju (šura) med člani skupnosti. Kur'an je tudi od poslanca Muhammeda zahteval, naj se »o vsem« posvetuje z njimi (3,159). Predmet soglasja je bil brez izjeme nekaj, kar je bilo dobro za celotno skupnost. Niti trohice pozornosti niso posvečali posebnim interesnim skupinam ali privilegijem peščice članov skupnosti.

## DAVKI IN DOBRODELNOST

V primerjavi z drugimi kulturami tedanjega časa se je islam najbolj približal idealu enakih pravic za vse ljudi. V prvi skupnosti so enako obravnavali potrebe vsakega človeka. To je še najbolj očitno pri skrbi muslimanov za soljudi in še posebno pri dobrodelnih prispevkih. Zanesljivo je veljala praksa obveznega plačevanja blaginjskega davka. Določeni so bili tudi drugi prispevki za dobrodelnost, vključno s pomembnejšima ob koncu postnega meseca ramazana in proti koncu romanja (*hadž*). Večina teh prispevkov je bila prostovoljnih. Vsa zbrana sredstva so bila razdeljena med pomoči potrebne, popotnike, učenjake in člane skupnosti, ki so bili v dolgovih. Tako so sredstva koristila vsem, živečim v skupnosti, ne glede na njihovo veroizpoved.

El-Gazali je poudaril edinstveno značilnost muslimanske dobrodelnosti. Musliman mora darovati drugemu muslimanu, ki potrebuje pomoč, »ne da bi ta sploh prosil za pomoč« in ne da bi tisti, ki namerava pomagati, »čakal na takšno prošnjo. Če gre stvar tako daleč, da mora pomoči potrebni musliman prositi za pomoč,« je ravnovesje skupnosti močno omajano.<sup>29</sup>

V nasprotju s tem so za vojaško službo sposobni nemuslimanski moški, živeči v muslimanskih deželah, morali plačevati en sam davek (*džizja*), predvsem zato, ker niso služili v vojski. Če so se prostovoljno vključili v vojaško službo, so bili oproščeni davka. Zbrani denar od tega davka je bil porabljen za »varovanje« nemuslimanov. V zgodnji zgodovini islama se je nekajkrat pripetilo, da muslimani niso bili zmožni zagotoviti ustreznega varovanja, zato so povrnili davke nemuslimanskim davkoplačevalcem. Ko so se muslimani na primer morali umakniti iz mesta Hims, je poveljnik

29 El-Gazali, kot ga je citiral al-Faruqi v »Al-Ghazali and the Modern World«.



krščanskim voditeljem mesta povrnil celoten znesek, ki ga je plačala krščanska skupnost. In ko so Bizantinci ropali Kopte v Aleksandriji in so se ti potem pritožili, da niso bili zaščiteni, je muslimanski poveljnik uredil tako, da so jim poplačali izgube, ki so jih utrpeli.<sup>30</sup>

Popotniki so bili deležni gostoljubnosti Bližnjega vzhoda, ki je postala pregovorna. Za gosta namreč ni bilo poskrbljeno zgolj z dobrodošlico, pogostitvijo in prenočiščem, ampak je gostoljubnost vključevala varovanje, celo če je bil gost hudodelec ali sovražnik. Beduinka po imenu Fukejha je s svojim življenjem branila razbojnika, ki se je zatekel v njen šotor. Omar, drugi kalif, je rad delil sladkor revnim, ker je imel rad slaščice.

»Tvoj nasmeh je dobrodelnost,« je dejal Poslanec. »Če opogumiš nekoga, da stori dobro delo, je to dobrodelnost. Če ne dopuščaš prepovedanega, je to dobrodelnost. Če izgubljenemu popotniku pokažeš pot, je to dobrodelnost. Tudi tvoja skrb za slepca je dobrodelnost.«<sup>31</sup> Dobrodelnost je tudi, če odstranimo kamen s poti ali če koga ljubeznivo nagovorimo. Če damo piti žejnemu, to velja za največjo zaslugo. Zgled tega je bil Poslanec, ko je svojim možem prepovedal napasti sovražnike, ki so prišli v tabor muslimanov prosit za vodo.

Mogoče edinstvena poteza islamske dobrodelnosti je denarna podpora tistim, ki se ne morejo sami preživljati zaradi svojega poslanstva. Med njimi so tisti, ki se intenzivno posvečajo kakemu verskemu poslanstvu, zatem tisti, ki iščejo znanje in tisti, ki si prizadevajo pomagati soljudem, pa tudi tisti, ki so postali invalidi pri opravljanju teh nalog. Mogoče je ravno omenjena praksa vodila k temu, da je skupnost (in pozneje oblast) podeljevala denarno pomoč učenjakom.

Strani islamske zgodovine pričajo o egalitarni naravi te religije. Številni služabniki so postali gospodarji, v nekaterih primerih celo vladarji v najširšem pomenu besede. Kot boste videli v naslednjih poglavjih, so bili številni veliki ljudje – zlasti učenjaki in znanstveniki – skromnega porekla.

V prvi muslimanski skupnosti je veljal poseben dogovor glede ravnanja z živalmi. Po Kur'anu so vse živali, tudi ptice, bitja, ustvarjena kakor ljudje: »Vse živali, ki hodijo po zemlji, in vse ptice, ki letijo na svojih krilih, so skupnosti, kakor je vaša« (6,38). Med muslimani velja, da je

30 Sawirus ibn al-Muqaffa, *History of the Patriarchs of the Coptic Church of Alexandria*, prev. Basil Evetts, *Patrologia Orientalis* 1 (Pariz: Firmin-Didot, 1904), del 1, pog. 1, str. 489–497, ponatisnjeno v: Deno John Geanakoplos, *Byzantium: Church, Society, and Civilization Seen Through Contemporary Eyes* (Chicago: University of Chicago Press, 1984), str. 336–338; Philip Khuri Hitti, prev., *The Origins of the Islamic State*, zv. 1 (New York: Columbia University Press, 1916), str. 346–349, ponatisnjeno v: Deno John Geanakoplos, *Byzantium: Church, Society, and Civilization Seen Through Contemporary Eyes* (Chicago: University of Chicago Press, 1984), str. 338–339.

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



živalim podeljeno tudi posmrtno življenje: »/.../ in na koncu se bodo zbrale pred svojim Gospodarjem« (6,38). Po Zemahšerijevem tolmačenju ta trditev pomeni, da bodo živali živele v Onostranstvu s tistimi ljudmi, ki so jih imeli radi na zemlji. Proti koncu Kur'ana naletimo še na en verz (81,5), posvečen živalim. Na sodni dan »se bodo zbrale divje živali«, da bi – po Razijevem tolmačenju – od Boga prejele poplačilo za krutosti, ki so jim jih prizadejali ljudje.<sup>32</sup>

Poslanec je vernikom v džamiji prepričal, da bi pregnali iz nje mačko in njene nedavno skotene mladiče. Namesto tega je pripravil zbrane vernike do tega, da so molili okoli njih. Tudi ob drugih priložnostih je izrazil skrb za dobrobit živali. Enkrat je prekinil molitev za toliko časa, da so lahko pravkar prispeli verniki napojiti in nahraniti svoje kamele. Spet ob drugi priložnosti je opozoril moža, ki je pridigal, sedeč na kameli, da žival ni prižnica. Zelo se je tudi razjezil na skupino moških, ki so pobrali mladiče iz ptičjega gnezda. In ženske je hvalil za njihovo prijaznost do živali. »Dobrota, storjena živali, bo nagrajena,« je dejal.<sup>33</sup>

Islam je pričakoval in še dandanes pričakuje, da bodo ljudje ravnali z živalmi in ljudmi z dostojanstvom in s spoštovanjem, ki jim pripada. R. V. C. Bodley je opisal dogodek, ki mu je bil priča med potovanjem po vzhodno-azijski muslimanski deželi. Po neki ulici se je pomikal pogrebni sprevod – in kot je veleval običaj, so se žalujoči izmenjevali pri nošenju mrtvaške nosilnice. Vsak jo je nosil kratek čas in potem prepustil prostor tistim iz ozadja. Mimo se je peljal muslimanski poslovnež v veliki limuzini z voznikom. Dal je ustaviti avtomobil in poprijel nosilnico za nekaj korakov. Potem se je vrnil k avtomobilu in se odpeljal naprej. Bodley je imel občutek, da poslovnež ni poznal pokojne osebe.<sup>34</sup>

V resnici sploh ni potrebe, da bi mimoidoči poznali preminulega. Nošnja mrtvaške nosilnice sama po sebi velja za zaslužno dejanje. Toda misel na pridobivanje zaslug se sploh ni pojavila v umu žalujočih in poslovnega. Ta se je namreč odzval spontano, kot bi se kateri koli musliman. V pogrebni povorki so nosili muslimana in edino to je bilo pomembno.

32 Zemahšeri in Razi, v: Asad, *The Message of the Qur'an*, str. 933.

33 Jim Hogshire, »Animals and Islam«, *The Animals' Agenda* 11, št. 8 (1991), str. 10–14.

34 Ronald Victor Courtenay Bodley, *The Quest* (London: R. Hale in New York: Doubleday, 1947), str. 34.



## ISLAMSKO PRAVO

S širjenjem islama v vse smeri – proti vzhodu, zahodu, severu in jugu – se je pojavila potreba po skupnem dogovoru. Ta potreba je bila izpolnjena z vzpostavitvijo islamskega prava, ki je že prav kmalu zatem predstavljalo temelj islamske civilizacije.

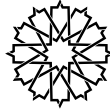
Prvotni utemeljitelji islamskega prava so bili štirje učenjaki. Ebu Hanifa (81–150/700–767) je bil prvi med njimi in po mnenju mnogih najuglednejši. Še danes je med muslimani izredno spoštovan. Ebu Hanifa je na Kur'anu utemeljil šolo prava, ki nosi njegovo ime in ji sledi večina muslimanskega sveta. Prizadevno je ugotavljal, katera izročila Poslanca so avtentična in katera ne. V svoji metodologiji je bil naravnost pikolovski in je natančno raziskoval vsak najmanjši dokaz, na katerega je naletel. Zbral je velikansko količino gradiva. V nekem obdobju je za njega delalo na stotine učenjakov, ki so v knjigah iskali podatke, vredne njegove pozornosti. Njegov pristop k islamskemu pravu je bil zelo človeški. Tudi njegovi učenci so postali avtoritete v pravoznanstvu. Ko mu je sultan Alp Arslan postavil grobnico, mu je izrazil poklon s tem, da je zraven grobnice dal postaviti šolo.

Ebu Hanifa je prek judovskega teologa Anana ben Davida vplival tudi na ljudi zunaj muslimanskih krogov. Kot navaja Sarton, je bil Anan ben David judovski reformator, ki je spodbudil »razvoj judovske misli /.../ za približno štiri stoletja«. <sup>35</sup> Drugi trije utemeljitelji islamskega prava so bili Malik ibn Enes (93–179/712–795), Muhammed ibn Idris eš-Šafi'i (150–204/767–820) in Ahmed ibn Hanbel (164–241/780–855).

## SKLEP

V tem poglavju sem prikazal razvoj muslimanske skupnosti od njenih skromnih začetkov do utemeljitve visoko razvite uprave, temelječe na družbeni pravičnosti, nenehnemu odkrivanju znanja, ponižnemu zavedanju čudeža Božjega stvarjenja in bivanju sredi tega čudeža v skladu z Božjimi zakoni in po zgledu življenja poslanca Muhammeda. Primeri, opisani v tem poglavju, so pokazali, da je islam prinesel na svet edinstvene značilnosti, ki jim lahko pripišemo zasluge za daljnosežni in dolgotrajni vpliv islama na široko paleto človeških skupnosti. V naslednjih poglavjih bodo podrobneje predstavljene te značilnosti, pa tudi spremembe v skupnostih, na katere je vplival islam med svojim širjenjem po treh svetovnih kontinentih.

<sup>35</sup> Sarton, *Introduction to the History of Science*, zv. 1, str. 520.



## 4.

# ISLAMSKA UREDITEV SVETA

DUH ISLAMA je prevladoval povsod po svetu, kamor so prišli muslimani. Posledično so se odnosi med muslimani in lokalnim prebivalstvom bistveno razlikovali od običajnega odnosa med osvajalci in prebivalstvom na osvojenih ozemljih. Že v prvem stoletju po pojavu islama so muslimani v eni smeri prišli do severne Afrike in Španije, v drugi smeri pa do Kitajske in Indonezije. Kaj je botrovalo tolikšnim uspehom? Zakaj se je dolgo po koncu bitk, celo sto let pozneje, spreobračalo v islam več ljudi kot v prejšnjih desetletjih? Zakaj so se Mongoli naenkrat spreobrnil v islam, potem ko so najprej poklali na tisoče in tisoče muslimanov ter uničili veličastna mesta, med drugim Bagdad? Na ta vprašanja bomo poskusili odgovoriti v pričujočem poglavju.

## DOBROHOTNO VLADANJE

Kmalu po ustanovitvi muslimanske skupnosti so se začele vojne. Napadeni muslimani so se uprli s tolikšno gorečnostjo, da so bili sovražniki presenečeni. Bizanc in Perzija, dve najpomembnejši sili tedanjega časa, sta se nenehno vojskovali med seboj. Arabci so bili ujeti na sredini med njima in obe strani sta jih uporabljali kot tampon in tudi kot zaveznike. Posledično je ob vsakem spopadu Bizanca in Perzije umrlo tudi veliko Arabcev.

Bizanc se je nastrojil proti Arabcem enostavno zato, ker so se Arabci, navdihnjeni z islamom, prebujali iz stoletja trajajočega spanja. Ko je bizantinski cesar Heraklij porazil Perzijce pri Ninivah, je zbiral nove sile za pohod





proti muslimanom. V nasprotju s ponavljajočimi se trditvami nekaterih zahodnih zgodovinarjev, ki navajajo šibkost bizantinske vojske kot razlog njenega poraza v spopadu z muslimani, je resnica povsem drugačna. Bizantinska vojska je bila zelo izurjena v tehnikah bojevanja. Bila je podvržena taktičnemu urjenju in prekaljena v številnih bitkah. Imela je premoč v orožju in številu vojakov, poleg tega pa še bolničarske enote, ki so jih sestavljali vojaški zdravniki in nosači nosil. Za povrh je ta vojska podedovala poglobljeno poznavanje vojaških veščin od rimskih cesarjev. Bizantinske čete so po številu vojakov znatno prekašale muslimane. Enako je veljalo za perzijsko vojsko, ki se je v približno istem času ravno tako pripravljala za napad na muslimane.<sup>36</sup>

V bitki pri Jermuku se je 40.000 muslimanov soočilo z 200.000 bizantinskimi vojaki. In v prvi večji bitki na Vzhodu je perzijska vojska pod vodstvom sijajnega poveljnika Rustema po številu vojakov šestkrat prekašala muslimane. Obe velesili sta imeli v ozadju okrepitve, medtem ko jih muslimani niso imeli. Ob obali Palestine je bila bizantinska flota v pripravljenosti za oskrbo bojišča in dovažanje dodatnih vojakov. Perzijci so imeli še bolj grozeče »orožje«, in sicer so šli v bitko s sloni. V bitki za Babilon je bilo v ospredju napada 33 slonov.<sup>37</sup> A kljub temu so muslimani zmagali v vseh omenjenih bitkah. Še bolj omembe vredna kot sama zmaga muslimanov sta bila obsežnost zmage in hitrost, s katero je bila izvojevana.

Za prihodnost muslimanskega sveta je bilo pomembno tudi obnašanje miroljubnih skupnosti do muslimanov. Vsi judje in tudi številni kristjani (vključno s severnoafriškimi donatisti) so naklonjeno sprejeli muslimane, ker so bili pod bizantinci preganjani.<sup>38</sup> Že rimski imperij je bil dovolj brutalen; toda krščanski Bizanc, dedič rimskega načina življenja, posebno vojaškega, je od časa do časa poskusil prekašati rimske cesarje. Bizantinski cesar Justinijan je nadaljeval s pogromi proti judom in z uničevanjem sinagog. Razen tega je oviral judovsko bogočastje in še druge vladarje nagovarjal k preganjanju judov. Poznejši vladar Bazilej II. je uničil Bolgarijo. Na nenavaden način je hotel prepričati Bolgare v vdajo, in sicer jim je iz ujetništva vrnil 15.000 ujetih rojakov, ki jih je prej oslepil.

Muslimani so se na osvojenih ozemljih spodobno obnašali, saj jih je Poslanec opomnil, naj »blago ravnajo s prebivalci« drugih dežel. Muslimanski poveljnik Halid si je s prebivalci Damaska izpogajal pravičen dogovor, čigar

36 Philip Khuri Hitti, *History of the Arabs: From the Earliest Times to the Present*, 9. izd. (London: Macmillan in New York: St. Martin's Press, 1968), str. 144–155.

37 Hodgson, *The Venture of Islam*, zv. 1, str. 200–201.

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



določbe so muslimani potem spoštovali. Te določbe so temeljile na izhodiščih, ki so bila po prepričanju Poslanca in pozneje Ebu Bekra, prvega kalifa, najboljše smernice za ravnanje osvajalcev. Ebu Bekr je zaukazal: »Nikogar ne smete pohabiti! Ne smete ubiti nobenega otroka, starca ali ženske. Ne poškodujte datljevih palm in ne sežigajte jih! Ne podirajte dreves, ki služijo kot vir hrane za ljudi ali živali! Ne pobijajte živalskih čred, ovc ali kamel, razen za lastno prehrano.«<sup>39</sup>

Muslimani nikoli niso uničili kraja, ki so ga osvojili, nikoli niso usmrčevali moških ali zaslužnjevali žensk in otrok, čeprav je bilo vse to običajna praksa v tedanjem vojskovanju. Da bi se izognili vsakršnemu incidentu, muslimanske vojske niso niti okupirale mest. Namesto tega so si v bližini postavili mesta iz šotorov in nastanitve za vojaške enote. To pa še ni vse. Dolgo časa nobenemu muslimanu ni bilo dovoljeno niti kupiti zgradbe ali zemljišča v skupnostih, ki so jih pred tem porazili.

»Všeč nam je vaša vladavina,« so povedali krščanski prebivalci mesta Hims v Siriji, potem ko so jih muslimani osvobodili izpod bizantinske oblasti. »Všeč nam je vaša pravica, o, muslimani. Mnogo boljša je od krutosti in despotstva v prejšnjih časih.«<sup>40</sup> Monofiziti v Egiptu in Siriji so z dobrodošlico pozdravili muslimane, enako tudi jakobiti in Kopti.<sup>41</sup> Ko so muslimani osvojili severno Afriko, so Berberi, po navedbah Hittija, »ugotovili, da so novi [muslimanski] gospodarji bolj blagohotni kot prejšnji [bizantinski]«<sup>42</sup> Hodgson meni, da so indijski budisti imeli raje muslimane.<sup>43</sup>

Norman F. Cantor, priznani zgodovinar srednjega veka, je opisal islam kot »vero, ki je /.../ naglo pritegnila /.../ velikansko število ljudi«. Med razlogi, ki jih navede, je tudi »optimistična« narava islamske veroizpovedi.<sup>44</sup> V Jeruzalemu je sam vladajoči kalif nazorno prikazal pozitivno naravo islamske vladavine. Leta 637 je odpotoval v to mesto, ker je mestni patriarh Sofronij zavračal možnost, da bi predal mesto komur koli drugemu kot muslimanskemu vladarju. Le malo pred tem je patriarh v pridigi govoril o »nadlogi«, ki se približuje svetemu mestu.

39 Prav tam, str. 170.

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

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

42 Philip Khuri Hitti, *Capital Cities of Islam* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1973), str. 69.

43 Hodgson, *The Venture of Islam*, zv. 1, str. 226.

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), str. 133–134.



Sofronij se je odpravil na srečanje z muslimanskim vladarjem. Ugledal je kalifa Omarja na konju, po svoji navadi oblečenega v enostavno dolgo haljo brez rokavov, v spremstvu nekaj muslimanov. Namesto da bi Omar ukazal strahoten pokol, ki ga je Sofronij napovedal v svoji pridigi, je ponudil velikodušne pogoje in zagotovil varnost ljudi, lastnine ter prostorov, namenjenih bogočastju. Omar je potem prosil, naj ga povedejo k »Davidovemu svetišču«. Izkazalo se je, da je prostor onesnažen, saj so ga Rimljani uporabljali kot gnojno jamo. Omar in njegovi spremljevalci so očistili prostor in potem tamkaj molili.

Med obiskom bazilike Svetega groba v spremstvu patriarha, je Omar opazil, da je čas za molitev. Sofronij mu je pokazal prostor v baziliki, kjer bi Omar lahko molil. Ta je zavrnil ponudbo, rekoč, da če bi tako ravnal, bi muslimani zavzeli baziliko in jo spremenili v džamijo, ker bi sledili njegovemu zgledu. Zatem je Omar preklical edikt krščanskih vladarjev Jeruzalema. Dovolil je vrnitev judov in za nameček še to, da smejo moliti pri Zidu objokovanja. Paul Johnson je zapisal, da je »islamska vladavina označila začetek okrevanja judovstva«<sup>45</sup> in privedla do obnove judovskega bogastva.<sup>46</sup>

Muslimani niso bili v odnosu do zavojevanih ljudstev le miroljubni, marveč so bili tudi konstruktivni. V muslimanski Španiji je na primer emir Abdurrahman I. v osmem stoletju razvil mesto Cordoba, dal zgraditi akvadukt za oskrbo s pitno vodo, pa tudi palače in druge zgradbe ter dal zasaditi vrtove. Kaj kmalu so muslimanski popotniki in geografi opisovali Cordobo kot »mater vseh mest«. Hitti je zapisal, da je slava Cordobe »segla do daljne Nemčije, kjer jo je neka saška nuna poimenovala 'dragulj sveta'«. <sup>47</sup>

## MESTA

Nekatera od garnizonskih mest, ki so jih muslimani postavili zunaj obstoječih mest, so sama postala samostojna mesta. Tako je nastal Kairo, pa tudi Kufa in Basra. Muslimani so nadaljevali z ustanavljanjem drugih mest, kot so Kairuan (Kajrevan), Fes, Timbuktu in Bagdad. Ustanavljanje novih mest je bila zagotovo ena od najpomembnejših determinant v razvoju islamske civilizacije. Kaj kmalu se je pojavila potreba po ustanovitvi mesta, namenjenega prav širitvi učenosti. To je bil Bagdad, prva

45 Johnson, *Civilizations of the Holy Land*, str. 170.

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

47 Hitti, *History of the Arabs*, str. 527.



velika muslimanska intelektualna prestolnica. Kalif el-Mensur je svojo novo prestolnico najraje imenoval »Mesto miru«. <sup>48</sup>

Bagdad je bil zares mirno mesto in zatorej nadvse primeren za intelektualno delo. Zasenčil je celo prejšnjo prestolnico, Damask. Resda je bila Medina, prvo središče muslimanskega sveta, pomembno središče učenosti, vendar je bila ta pretežno religiozno usmerjena, medtem ko se je Bagdad razvil v največje središče splošnega izobraževanja, ki je več stoletij ohranilo vodilno vlogo ne le v muslimanskem svetu, temveč tudi v Evropi in na celotni vzhodni polobli.

Trije od štirih ustanoviteljev štirih šol islamskega prava so živeli in delali v Bagdadu. To mesto je porodilo prvega – in po prepričanju nekaterih učenjakov najpomembnejšega – muslimanskega filozofa, el-Kindija. Tam je bila ustanovljena tudi Hiša modrosti, mogoče prva ustanova, posvečena intelektualnim iskanjem, s poudarkom na znanosti, pa tudi visokošolska ustanova, znana kot akademija Nizamijja. Obe ustanovi bi danes veljali za univerzi.

Najuglednejši profesor na Nizamijji je bil el-Gazali. Ta je bil po Hittijevem prepričanju »eden od največjih religioznih mislecev v zgodovini človeštva«. <sup>49</sup> Učenjaki z vsega sveta so prihajali v Bagdad, da bi študirali, prispevali svoje znanje in vedno znova sodelovali v akademskem diskurzu. V mestu je stala največja bolnišnica tedanjega sveta, ki so jo izjemno hvalili ljudje z vseh koncev islamskega sveta. V njenem okviru je delovala tudi medicinska šola in ta je prispevala k pomembnim prebojem na področju medicinskega znanja. <sup>50</sup>

To pa še ni vse, s čimer si je Bagdad prislužil slavo. Bil je prestolnica Abasidov, najdlje vladajoče dinastije v islamski zgodovini. Mesto se je odprlo perzijskemu vplivu in malo zatem še novim zamislim z Vzhoda in tudi Zahoda. V mestu je cvetela mednarodna trgovina. Med uvoznimi artikli so bili biseri iz Omana, papir, črnilo, svila in porcelan s Kitajske, fine tkanine iz Egipta, preproge iz mesta Merv, sloni, rubini, ebenovina in bele sandale iz Indije, med, žafran, sol in sadni sirupi iz mesta Isfahan ter tkanine iz Armenije.

Bagdad je bil priča tudi spreminjanju političnih institucij. Te so postale manj islamske in potem tudi splošno znane po ljubezni do razkošja

48 Prav tam, str. 292.

49 Hitti, *History of the Arabs*, str. 103.

50 Hitti, *Capital Cities of Islam*, str. 510–512.



in uživanja, čemur so od takrat dalje sledili številni muslimanski vladarji.<sup>51</sup> Leta 656/1258 je mesto osvojil Mongol z imenom Hulagu, Džingiskanov vnuk. Njegovi vojaki so v tednu dni poklali 70.000 ljudi in uničili vse pomembne zgradbe v mestu: džamije, palače, svetišča, šole in knjižnice. Večino zgradb so požgali, knjige iz knjižnic pa uničili in pometali v reko v tolikšnih količinah, da je rečna voda počrnela.

Muslimani so ustanovili še veliko drugih mest, ki so po uničenju Bagdada zagotavljala nadaljevanje islamske civilizacije in prispevala k njenemu razvoju. Daleč največja vrednost teh mest je bila, da so postala središča islamske učenosti. Mnoga od njih so še danes dobro znana. Najslavnejše mesto med njimi je Kairo, katerega začetki izvirajo iz vojaške naselbine iz časa zgodnjih muslimanskih osvajalskih pohodov. Prestiž Kaira je bil v največji meri rezultat delovanja treh vladarjev. El-Aziz je bil eden od najbolj izjemnih predstavnikov vladarske hiše Fatimidov, katere prestolnica je bila Kairo. Povečal je mesto z gradnjo džamij, mostov, palač in kanalov. El-Aziz se je – tudi sam učenjak – obdal z drugimi učenimi možmi in ustanovil Univerzo el-Azhar. Njegov sin in naslednik el-Hakim je, navdihnjen z abasidskim kalifom el-Me'munom, spremenil mesto v središče »znanosti in modrosti«.<sup>52</sup>

Drugi kairski vladar, Salahuddin (na Zahodu znan kot Saladin), je še vedno po vsem svetu slaven zaradi svojega viteštva, vzornega ravnanja in sočutja. Ko je prišel na položaj in dobil moč, ni hotel živeti v palači, temveč se je raje odločil za asketsko življenje v skromni hiši. Salahuddin je v Kairu ustanovil mnogoštevilne izobraževalne ustanove in bolnišnice ter dal postaviti trdnjavo, ki je še danes ena od najbolj prominentnih zgradb v mestu. Tretji vladar, ez-Zahir Bajbars, je bil pripadnik dinastije Mamelukov. Pod vladavino Bajbarsa in njegovih naslednikov je Kairo postal najbolj znamenito središče islama. Najuglednejše dosežke te dinastije beležimo na področju arhitekture. Spomeniki, ki so jih dali postaviti, so vse do danes ohranili svojo veličastnost.

Še eno šotorsko taborišče muslimanov v severni Afriki se je sčasoma spremenilo v znamenito mesto. To je tunizijsko mesto Kairuan, osnovano leta 50/670. Bilo je znano kot religiozno, trgovsko in intelektualno središče. Določitev Tunisa za prestolnico države je bila eden od razlogov,

51 Geoffrey in Susan Jellicoe, *The Landscape of Man: Shaping the Environment from Prehistory to the Present Day*, dopolnjena izd. (New York: Thames & Hudson, 1987), str. 34; Hitti, *Capital Cities of Islam*, str. 103; Robert S. Lopez in Irving W. Raymond, »Muslim Trade in the Mediterranean and the West«, v: Archibald R. Lewis, ur., *The Islamic World and the West 622–1492 A.D.* (New York: Wiley, 1970), str. 132–135.

52 Hitti, *History of the Arabs*, str. 619–620.



zakaj je mesto Kairuan postalo žitna tržnica. Pa vendar je še danes romarski kraj, saj je tik ob mestu grobnica enega od spremljevalcev poslanca Muhammeda.

Čez dobro stoletje se je še eno mesto potegovalo za slavo Kairuana. To je bilo mesto Fes, ki ga je Idris II. ustanovil v Maroku leta 192/808. Tja so prišle družine iz Kairuana in tiste, ki so zbežale pred vstajo v Cordobi. Načrt mesta je bil nenavaden, sledil je potem mul, ki so skozi mestna vrata hodile do tržnic v središču mesta. Zato si danes noben turist ne drzne podati v mesto brez vodiča. Še ena nevsakdanja značilnost je bila majhno število uradnikov, ki so urejali življenje v tako velikem mestu. Število prebivalstva je namreč znatno naraslo s priseljevanjem judov iz Španije.

Pozneje, po nastopu španske inkvizicije, je število prebivalcev judovskega porekla še dodatno naraslo. Mesto je kmalu postalo slavno po zaslugi veličastnih džamij in univerz. Turisti se še danes čudijo rokodelskim spretnostim domačinov. Eno od džamij-univerz z imenom el-Karavijjin, je ustanovila pobožna ženska Fatima, ki je imela bogato mater. Džamijo-univerzo so širili toliko časa, da je vsako od dvajsetih prečnih ladij podpiralo dvajset stebrov, nad središčem poslopja pa se je dvigovalo pet kupol. Struktura zgradbe je tako kompleksna, da je te kupole mogoče videti samo iz notranjosti.<sup>53</sup>

## OLEPŠEVANJE

Muslimani so povsod, kamor so prišli, ustvarjali vrtove in jih zasajali s cveticami, na primer z jasminom in španskim bezgom. Ti dve rastlini sta perzijskega izvora. Tudi beseda za paradiž (*džennet*) v Kur'anu pomeni 'vrt'. Beseda 'paradiž' izvira iz perzijske besede, ki označuje ograjeni vrt. Pesniki, ki so ustvarjali v perzijskem in urdujskem jeziku, so kot sopomenko za paradiž pogosto uporabljali še eno perzijsko besedo – *gulistan* (rožni vrt).

Kur'anski opisi paradiža kot bujnih, zelenih vrtov, so naredili velik vtis na muslimane. Zato zlahka razumemo navdušenje, s kakršnim so muslimanski Arabci in pozneje tudi muslimani na drugih območjih izkoriščali navzočnost vode ter plodne zemlje za ustvarjanje prispodobe paradiža na zemlji. Ti vrtovi so bili obenem oaze miru in spokoja.<sup>54</sup>

53 Titus Burckhardt, *Fes: City of Islam* (Cambridge: The Islamic Texts Society, 1992), str. 122–124.

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



A še pred začetkom ustvarjanja vrtov so muslimani vključevali aluzije na Nebesa v svoja umetniška dela. V prvi večji muslimanski zgradbi, Kupoli na skali (zgrajeni leta 72/691), ki stoji v Jeruzalemu, je bilo obilo cvetlične ornamentike in ta je od takrat dalje značilnost skorajda vse muslimanske arhitekture, vključno z džamijami, pogosto kot ozadje za kaligrafske navedke iz Kur'ana. Ta slog je kmalu postal kompleksen in formaliziran. Na veliko so mu sledili tudi v Evropi, kjer je postal znan pod imenom arabeska.<sup>55</sup>

Cvetlični in nasploh rastlinski ornamenti so bili še v večjem obsegu vedno znova upodobljeni v naslednji, bolj znani islamski umetniški obliki – tkanju preprog. Te preproge je bilo mogoče zlahka zviti in odnesti s seboj, zato so postale nepogrešljiv del prtljage vsakega muslimanskega popotnika. Popotniki so se podajali v oddaljene dele muslimanskega sveta in tako prenašali barvne in oblikovne zasnove preprog lokalnemu prebivalstvu. Ustvarjalci teh preprog so dizajnu pridali občutek neskončnosti, saj so vzorce razporedili tako, da na videz segajo onkraj snovnega sveta. (Ta tema je podrobneje predstavljena v trinajstem poglavju, v poglavju o islamski umetnosti.)

Tudi oblikovanje vrtov je postalo umetniška oblika. Arabci so jo povzeli po Perzijcih. Ko so se Arabci naselili v Perziji, jih je najbolj navdušila obilica vode – »rezervoarji in bazeni brez dna« – pa tudi domiselne ureditve vrtov. Muslimani so že pri načrtovanju gradnje džamij mislili na to, da bodo obdane z vrtovi.<sup>56</sup>

Pri vrtnarjenju kot umetniški obliki je bil poudarek na ravnovesju. Poleg gojitvenih površin in potk so bile v vrtovih še stavbe in paviljoni vseh vrst ter bazeni vseh oblik. Krajina se je lepo stapljala z okolišnimi ulicami in drugimi elementi mesta. Številne oblike so bile izrazito islamske, zlasti kupole zgradb. Stene in stebri so bili dekorirani z arabeskami in so tako dopolnjevali rastline na vrtu. Končni rezultat načrtovanja vrta je bil prostor prefinjene lepote in predvsem spokojnega miru. To kakovost je lepo izrazil mogulski napis v šalimarskih vrtovih v Kašmirju: »Če obstaja paradiz na zemlji, je tukaj, je tukaj.«

## IDEALI VLADANJA

Muslimani kljub svoji očitni ljubezni do lepote niso osvajali drugih držav zaradi materialnih dobrin, čeprav so si jih na osvajalskih pohodih nabrali

55 Hitti, *History of the Arabs*, str. 220–221, 264–265.

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



nezaslišane količine. Zadovoljni so bili, da je bil Damask v njihovih rokah, ker je bil eno od izjemnih intelektualnih središč sveta. V islamu je bil poudarek predvsem na ustvarjalnosti. Toda zapise o tem so v pretežni meri zasenčili zapisi s prevladujočim poudarkom na negativnih vidikih muslimanske zgodovine. Ekspanzijo islama moramo videti v luči muslimanskih dosežkov, še posebno glede na običaje nemuslimanskih osvajalcev tedanjega časa, ki so ponavadi ubijali, uničevali in zaslužnjevali. S primeri takega ravnanja bi lahko napolnili celotno knjigo.

Pred očmi je treba imeti tudi dejstvo, da so bile zgodnje vojne islama najmanj uničevalne vojaške akcije, saj muslimanska vojska ni pobijala moških, žensk in otrok ter ni uničevala mest. Za večino podjarmljenih prebivalcev se je življenje dejansko izboljšalo. Večina spreobrnitev v islam se je odvila dolgo po koncu bitk. Kdor še vedno neomajno verjame, da se je islam širil z mečem, naj upošteva nadvse prepričljive dokaze o nasprotnem, v deželah pod muslimansko nadvlado so bili muslimani v manjšini. Po navedbah Alberta Houranija je bilo 100 let po muslimanskih osvajanjih »v Iranu, Iraku, Siriji, Egiptu, Tuniziji in Španiji manj kot deset odstotkov muslimanskega prebivalstva« in da je komaj »ob koncu četrtega stoletja po hidžri (od devetega do desetega stoletja) dovršen del prebivalstva prestopil v islamsko vero«. <sup>57</sup>

V deželah, kot sta Indija ali Sicilija, so muslimani ostali manjšina ves čas muslimanske nadvlade. Ob prihodu križarjev v Levant, štiri stoletja po muslimanskih osvajanjih, je bil, po Lewisovih besedah, »znamen del prebivalstva teh dežel, mogoče celo večina, še vedno krščanske vere«. <sup>58</sup>

Bulliet je zapisal, da so se spreobrnitve odvijale dolgo po osvajanjih. V svoji študiji z naslovom *Conversion to Islam in the Medieval Period* je Bulliet vzpostavil pomembno razlikovanje med tistimi, ki so zgolj na glas izrekli izpoved vere, da bi postali muslimani, in onimi, ki so opravili »socialno spreobrnitev«, kar po Bullietovem naziranju pomeni, da novi musliman postane član muslimanske skupnosti in se tudi identificira z njo. Bulliet nadalje grafično prikaže socialne spreobrnitve na novo osvojenih ozemljih Iraka, Irana, Sirije, Egipta, Tunizije in Španije, s čimer pokaže, da je bilo več spreobrnitev celo 100 let po osvajanjih in je število spreobrnitev doseglo vrhunec stoletja zatem. <sup>59</sup>

Philip Curtin nas spomni, da v Indoneziji, največji muslimanski državi na svetu, in »na Kitajskem, kamor arabske vojske niso nikoli vkorakale,«

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

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

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





sploh ni bilo bitk in osvajanj. Niti kaplja krvi ni bila prelita. Muslimani so približno 40 let po Poslančevi smrti pripotovali na indonezijske otoke – ne kot bojevniki, temveč kot trgovci.<sup>60</sup>

Najbolj presenetljivo je, kako se je islam razširil v tej regiji. Indonezijo sestavlja približno 13.500 otokov, med seboj oddaljenih več kilometrov. Tamkajšnji prebivalci so že izvajali dve obliki verovanja: animistično in hindujsko. Ob miroljubnem prihodu islama so se skoraj vsi prebivalci spreobrnili, in sicer po svoji svobodni volji – razen prebivalcev Balijsa, ki so povečini ostali hindujci in še danes nemoteno živijo v skladu s svojo religijo.

Islam se je v Indoneziji sprva širil počasi, začevši s prihodom muslimanskih trgovcev z obal Indije že leta 400 po hidžri (enajsto stoletje). Zlasti s svojo odkritosrčnostjo so muslimani naredili vtis na Indonezijce. Približno 200 let pozneje so se po zaslugi dejavnosti sufijev odvijale množične spreobrnitve. Ti so se odlikovali v pobožnosti, ponižnosti in nesebičnem služenju soljudem; nihče drug ni bil tako sijajen zgled islamske vere. Zato sta islam in islamski način življenja močno impresionirala Indonezijce. Ko se Dorothy Woodman sprašuje po razlogih za uspeh islama, pravi: »Islamska veroizpoved ni bila le versko prepričanje, temveč je utelešala pravni sistem, družbene vzorce in doktrino, ki je pokrivala vse vidike ravnanja posameznika.«<sup>61</sup> Danes je Indonezija največja muslimanska država na svetu.

## PODPIRANJE NEMUSLIMANOV

Po besedah zgodovinarja J. M. Robertsa, ki piše o svetovni zgodovini, so muslimani »skupnosti, ki so jih nadvladali, v splošnem pustili nemoteno živeti dalje«. <sup>62</sup> Hodgson trdi, da je bilo vse od nastopa Poslanca nemuslimanom »prepuščeno organiziranje lastnega samostojnega življenja«. <sup>63</sup> Islam nikoli ni imel judovstva ali krščanstva za zmotni veroizpovedi. <sup>64</sup> Oblasti osvojenih držav so delovale naprej, prebivalci teh dežel so normalno živeli naprej in, kar je enako pomembno, tudi normalno poslovali. Muslimanski vladarji v Bagdadu niso vznemirjali Perzijcev in Judov, ki so bili tamkaj prevladujoči trgovci. <sup>65</sup>

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

61 Dorothy Woodman, *The Republic of Indonesia* (London: Cresset, 1955), str. 135.

62 Roberts, *The Pelican History of the World*, str. 327.

63 Hodgson, *The Venture of Islam*, zv. 1, str. 206.

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

65 Curtin, *Cross-Cultural Trade in World History*, str. 107.



Mnogo pozneje, po nesrečnem obdobju islamske zgodovine – ko so Mongoli pregazili in uničili znaten del muslimanskega sveta – so se ti isti Mongoli prostovoljno spreobrnil v islam. Zakaj se je to zgodilo? To vprašanje je več stoletij begalo zgodovinarje. Kristjani so snubili Mongole vse od začetka njihovih vdorov v muslimanski svet. Prvi med njimi so bili križarji. Ti so Mongolom vztrajno ponujali zavezništvo, s katerim bi družno uničili muslimane. Potem so nastopili papež in znatno število duhovnikov, ki so si nadvse prizadevali za spreobrnitev Mongolov. Ti so se iskreno zanimali za krščansko duhovnost, sočasno pa so prisluhnili tudi muslimanom. Nekaj desetletij je vse kazalo, da bodo Mongoli sprejeli krščansko religijo.

Vendar zgolj razprava še ne razkrije realnosti neke religije. Vrednost religije se pokaže v vsakdanjem življenju – in tu je bil islam v prednosti. Mongoli so videli, kako muslimani živijo. In čeprav so Mongoli tedaj lahko izbirali med široko paleto šol za svoje sinove, so jih pošiljali v muslimanske institucije. Navdušila jih je tudi ustvarjalnost muslimanov v njihovih mestih, v arhitekturi in v umetnosti. Posledično so Mongoli izbrali islam. Potem so začeli tekmovati z drugimi muslimani v podpiranju izobraževanja in umetnosti ter v gradnji džamij in šol. Potomci Mongolov so ustvarili svoje lastne islamske civilizacije in kulture, na primer timuridsko in mogulsko.<sup>66</sup>

Civilizirano ravnanje muslimanov se najbolj očitno kaže v njihovem ravnanju z judi. V prvih desetletjih širjenja muslimanskega sveta so kristjani še kar preganjali jude. Na primer, leta 694 so bili na pobudo španskega kralja Egika judje proglašeni za sužnje in njihova lastnina je bila zaplenjena. Zato so se judje bojevali na strani muslimanov, ko so ti vdrl v Španijo. In ko so bežali pred krščanskim preganjanjem, so iskali zatočišče v muslimanskih državah.<sup>67</sup>

Ker so judje poznali prebivalstvo in tudi ozemlja Španije, so jih muslimani v številnih primerih določili za upravitelje svojih regij. Po pisanju Hittija je imel na primer na začetku muslimanske vladavine jud Ibn Nagzalah »praktično popolno oblast« nad Granado.<sup>68</sup> Abba Eban je s knjigo *Heritage: Civilization and the Jews* presenetil mnoge, zlasti muslimane. V svojih zapisih namreč hvali islam in muslimane, ker so večino svoje zgodovine lepo ravnali z judi. Eban trdi, da so bili judje v času muslimanske vladavine svobodni. Pod muslimani so judje dosegli

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

67 Ismail R. al-Faruqi idr., *The Great Asian Religions: An Anthology* (New York: Macmillan, 1969), str. 330.

68 Hitti, *History of the Arabs*, str. 537.



»vrhunce ustvarjalne energije, literarne elegance in estetske popolnosti«, pa tudi »duhovne vrhunce«. <sup>69</sup>

V muslimanskem svetu, posebno v Jeruzalemu, Bagdadu, Kairu in muslimanski Španiji, so judje ohranili svoje skupnosti in v njih živeli po lastnih pravilih. Sodelovali so tudi v življenju muslimanov, na primer pri vladanju in v akademskih institucijah, posebno na področju znanosti, kot še nikoli prej v svoji zgodovini. <sup>70</sup> Mnogi so služili kot visoki uradniki in nekateri kot vezirji (premierji) kalifov. Eden od njih je postal celo poveljnik muslimanske vojske. Na tem položaju je bil 17 let. Samuel ibn Nagrela ni le doobra poznal hebrejščine in arabščine, ampak je bil tudi pesnik in izjemen strokovnjak za judovsko pravo.

Judovska religiozna in filozofska misel sta v nekaterih pogledih najbolj napredovali ravno v času muslimanske vladavine. Med učenjaki na Vzhodu je Saadia ben Josef, intelektualni voditelj judovske diaspore, dosegel visoko raven odličnosti. Judovske svete spise je prevedel v arabski jezik in napisal tri knjige o hebrejskem jeziku. Po besedah Abba Ebana je »v velikem slogu pobotal in uskladil zahteve znanosti in religije, pa tudi arabske kulture in judovskih verovanj«. <sup>71</sup>

Učenjaki so se pretežno zbirali okrog prestolnic, čeprav je bila muslimanska Španija intelektualno središče judovstva. Eban pravi, da je »razcvet judovske kulture« v muslimanski Španiji daleč presegel tistega na Vzhodu. <sup>72</sup> Hasdai ibn Šaprut, jud iz Cordobe, je položil temelje za razvoj judovske kulture. Ko je Abdurrahman III. osvojil Cordobo, je določil Hasdaia ibn Šapruta za svojega svetovalca, dvornega zdravnika, odposlanca in predstavnika v uradu upravnika carinskega oddelka. Naslednji vladar je Ibn Šapruta določil za svojega vezirja in zdravnika. Sarton poudari: »Ravno po zaslugi Hasdaijevega intenzivnega delovanja se je intelektualno središče izraelskega ljudstva preselilo z babilonskih akademij v Cordobo.« <sup>73</sup> Med judovskimi intelektualci v muslimanski Španiji so izstopali še Solomon ibn Gabirol (največji pesnik med španskimi judi), Moše ibn Ezra (Mojzes ibn Ezra; pesnik in filozof), Juda Halevi (pesnik, filozof religije in zdravnik) ter Moše ben Maimon (Mojzes Majmonid), bolj znan pod imenom Maimonides.

Maimonides se je rodil v Cordobi in je moral dvakrat bežati – prvič od doma in drugič iz Maroka. Nazadnje se je ustalil v Egiptu, kjer je postal Salahuddinov (Saladin) zdravnik. Napisal je številne knjige o judovskih

69 Eban, *Heritage*, str. 127.

70 Prav tam, str. 139–140.

71 Prav tam, str. 140.

72 Prav tam, str. 141.

73 Sarton, *Introduction to the History of Science*, zv. 1, str. 520.



svetih spisih in filozofiji. Še danes je znan po delu, ki ga je napisal v arabščini. Naslov dela je »Vodnik zablodelih«, njegov namen pa je pobotati razum in religijo. Ko je Maimonides umrl, je bilo v Egiptu razglašeno tridnevno javno žalovanje.

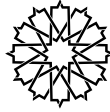
Norman Cantor je zapisal: »Položaj judov v muslimanski Španiji /.../ je bil ugodnejši kot kjer koli drugje v zahodni Evropi.«<sup>74</sup> Po besedah Vivian B. Mann je muslimanska Španija za jude »sinonim za 'zlato dobo'«. <sup>75</sup> S tem, ko so muslimani izkazovali miroljubno naravnost do ljudstev, živečih v muslimanskih deželah, in dovoljevali intelektualni razvoj sledilcem vseh veroizpovedi, so neizmerno vplivali na judovsko kulturo in tudi na druge kulture. V primeru judov je muslimanska oblast omogočala varno zavetje in tudi stimulatивно okolje za njihov kulturni in intelektualni napredek.

---

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

75 Vivian B. Mann, »Preface«, v: Vivian B. Mann idr., ur., *Convivencia: Jews, Muslims and Christians in Medieval Spain* (New York: George Braziller v sodelovanju z Jewish Museum, 1992), str. XI.





## 5. ISLAMSKA CIVILIZACIJA V EVROPI IN ZAHODNI AZIJI

KO JE ISLAMSKI IMPERIJ povsem zavladal oceanom, se je muslimanski svet razširil še dlje. Arabci so stoletja pluli v čolnih in na ladjah, ribarili, se potapljali po bisere in korale ter prevažali trgovsko blago iz enega pristanišča v drugo. Obstajajo dokazi, da so Arabci uspešno trgovali z Indijo že dolgo pred Ptolemajci. Njihov uspeh je bil predvsem rezultat poglobljenega poznavanja monsunov. Hranili so namreč podrobne zapise o vremenskem dogajanju na Arabskem morju, ob južnih obalah Arabije. Arabci in tudi Indijci so vsaj od četrtega stoletja pred našim štetjem pluli na jadrnicah, znanih pod imenom *dhov*. Približno 800 let zatem je trgovanje z Indijo prek Arabskega morja nazadovalo zaradi vzpona pomorske moči Bizantincev in Perzijcev. Trgovina je sicer potekala še naprej, vendar zgolj v omejenem obsegu.<sup>76</sup>

### GEOGRAFSKA IN VOJAŠKA EKSPANZIJA

V obdobju prve muslimanske skupnosti muslimani niso imeli nikakršnih izkušenj s pomorskim bojevanjem. Prvi poskus – s floto, ki je izplula iz Bahraina, z namenom napasti in zavzeti Fars – se je končal katastrofalno. Perzijci so potisnili muslimane tako daleč nazaj, da so se morali rešiti na kopno. Zaradi te katastrofe muslimani niso začeli graditi kanala skozi

<sup>76</sup> Aly Mohamed Fahmy, *Muslim Sea-Power in the Eastern Mediterranean* (Kairo: National Publication and Printing House, 1961), str. 27, 81.



Sueško ožino, da bi povezali Rdeče morje s Sredozemskim morjem. To zamisel je namreč deset let po začetku islamske dobe predložil Amr ibn el-As, osvajalec Egipta.

Kljub temu so muslimani, navdihnjeni s Kur'anom, še naprej razvijali svoje navigacijske veščine. Plovilom so dodali krmilo. Po besedah Asimova je Zahod naletel na to izboljšavo med križarskimi vojnami. Muslimani so znatno izboljšali astrolab. Ta velja za najstarejši znanstveni instrument na svetu. Muslimani so ga prevzeli od Grkov.<sup>77</sup> Astrolab povezuje z muslimanskim svetom, ker so ga muslimani uporabljali dalj časa kot katera koli druga kultura. Ronan piše, da so muslimani dognali načine za »merjenje položajev nebesnih teles ob pomoči azimuta in kotne oddaljenosti nebesnega telesa od sončeve orbite /.../« (Beseda 'azimut' je arabskega izvora.)<sup>78</sup> Pozneje so muslimani uvedli še dodatne izboljšave, tako da so nazadnje uporabljali več vrst teh naprav: linearni in univerzalni astrolab, astrolab z zobatimi kolesci in astronomske ure.

Muslimani so od Kitajcev prevzeli magnetno iglo. Hitti v svojem monumentalnem delu z naslovom *History of the Arabs* opiše, kako so jo muslimani uporabljali na morju. Zapiše, da so Kitajci odkrili »usmerjevalno lastnost magnetne igle [toda] muslimani /.../ so jo kot prvi [uporabili] pri navigaciji«. <sup>79</sup> Tudi Sarton jasno pove, da je kompas muslimanska inovacija, čeprav so njegovo uporabo stoletja iz komercialnih razlogov ohranjali kot skrivnost.<sup>80</sup>

Muslimani so hitro razvijali navigacijo in v času Osmana, tretjega kalifa, so imeli že dobro opremljeno mornarico. Osmanov admiral Abdullah ibn Kajs Harisi se je tako izkazal, da so se ga Bizantinci bali. Bil je ubit ob osvajanju Cipra, leta 688. Kljub temu so muslimani nadaljevali s pomorskimi osvajanji. Osvojili so Rodos, Kreto, Sardinijo in nazadnje še Španijo, Sicilijo in južno Italijo. Tako jim je kmalu uspelo obvladovati celotno Sredozemlje.

Enkrat je močna muslimanska mornarica koristila tudi Evropejcem. Proti koncu osmega stoletja in dobršen del devetega so Vikingi namreč pustošili po Angliji, Franciji in delih Španije ter Italije. Toda ko so napadli še muslimane v Sevilji, se je muslimanska mornarica pognala v protinapad.

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

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

79 Hitti, *History of the Arabs*, str. 299.

80 Sarton, *Introduction to the History of Science*, zv. 1, str. 565–566.



Muslimani so potopili veliko vikinških ladij in pobili veliko vikinških vojščakov, preživele pa so pregnali nazaj proti severu.<sup>81</sup>

Muslimanske ladje so odplule tudi v druge smeri. Med drugim so prispele na obale Indije. Muslimani so nazadnje po morju trgovali še s Kitajci in približno v istem času z vzhodno obalo Afrike. Voditelj muslimanske flote se je imenoval *emir* (poveljnik) in od tod izvira beseda 'admiral'.

V času prve pomorske flote so imeli muslimani samo eno ladjedelnico, in sicer v Egiptu. Potem so Bizantinci napadli sirsko obalo, da bi dosegli Damask, novo muslimansko prestolnico. To dejanje je vodilo h gradnji dodatnih ladjedelnic v mestih Akka (Akre) in Sur (Tir). Novozgrajene ladje so potem omogočile hitrejše osvajanje Sredozemlja, za kar so si muslimani prizadevali z vsemi močmi. Še posebno so si prizadevali za osvojitve celine na oni strani, začevši z Gibraltarjem, kjer se evropska celina najbolj približa Afriki.<sup>82</sup>

Ime Gibraltar izvira iz arabskega imena Džabel et-Tarik (Tarikova gora). Tarik je bil muslimanski general, ki je v letu 92/711 vodil prve muslimanske vojaške oddelke čez Sredozemlje. Še istega leta je prodiral naprej, osvojil Malago, Granado, Cordobo in Toledo ter nazadnje porazil Roderika, uzurpatorja španskega prestola. Leta 713 je bila Španija že pod muslimansko oblastjo. Ta se je ohranila do leta 1492, ko so jo pregnali kristjani.

Po osvojitvi Španije in Sicilije si muslimani niso več prizadevali za obsežnejša osvajanja in širjenje ozemlja. To je pomembno vedeti pri presojanju posledičnega ravnanja muslimanov v Evropi in popačenih pogledov na njihovo zgodovino. Muslimani so prečkali Pireneje in napredovali v južno Francijo, kjer so okupirali dolino reke Garone. Izgubili so samo eno bitko, in sicer bitko pri Toulousu.<sup>83</sup>

Leta 732 se je odvil spopad, ki ga zahodni zgodovinarji pogosto napačno predstavljajo. Govorimo o bitki pri Toursu. Majhna muslimanska vojska je sama pogumno napredovala po neznanem terenu. Naletela je na Karla Martela in združene sile celotne Francije. Muslimani so šli predaleč v svojih osvajalskih naklepih. Bili so približno 1600 kilometrov oddaljeni

81 Arne Melvinger, »Al-Madjuš«, v: *Encyclopaedia of Islam*, 2. izd., zv. 5 (Leiden: E. J. Brill, 1986), str. 1118–1121; Arne Melvinger, *Les premières incursions des Vikings en Occident d'après les sources arabes* (Uppsala: Almqvist och Wiksell, 1955); H. Munis, »Contribution à l'étude des invasions des Normands en Espagne«, *Bulletin de la Société Royale d'Etudes Historiques* 2, št. 1 (1950).

82 Hitti, *Capital Cities of Islam*, str. 66.

83 Večina informacij o Siciliji je povzeta po: Hitti, *History of the Arabs*, str. 606–611; Sayyid Fayyaz Mahmud, *A Short History of Islam* (Karači: Oxford University Press, 1960), str. 208–209; in Crespi, *The Arabs in Europe*, str. 298.





od kraja, ki je pozneje dobil ime Gibraltar. Bili so predaleč od Damaska, svojega glavnega mesta. Oskrba vojske je bila pičla in nobene možnosti ni bilo, da bi jim prišle na pomoč okrepitve. Kljub temu so se zavzeto in neusmiljeno bojevali. Bitka je bila strašna, na obeh straneh je bilo veliko žrtev in nobena stran ni napredovala. Potem je bil ubit muslimanski general in muslimanska vojska je prejela ukaz za umik.

Bitka pri Toursu, ki je po navedbah zahodnih zgodovinarjev ustavila napredovanje muslimanov in rešila evropske kristjane, ni bila tako »pomembna«. Pravzaprav ni bila niti »bitka«. Poznavalec David Nicole je v knjigi *The Armies of Islam* zapisal, da je bil to »dejansko obsežen, a neuspešen vpad muslimanov«. Ta dogodek muslimanom zagotovo ni preprečil poznejšega napredovanja v Evropi.<sup>84</sup>

Kljub trditvam zahodnih zgodovinarjev so muslimanske armade nadaljevale z osvajanjem Evrope. Leta 734 so osvojile Avignon in leta 743 še Lyon na jugovzhodu Francije. Nato so se pomaknile v Nemčijo in tudi Italijo ter onkraj. Leta 827 so osvojile Sicilijo, leta 834 Messino, leta 859 Castrogiovanni in leta 878 Sirakuze. Muslimani so bili okupatorji južne Italije med letoma 882 in 915. Ne da bi naleteli na odpor, so drzno napredovali do Neaplja in naprej proti Rimu. Ustavili so jih šele pred vrati Rima.

## SICILIJA

Z izjemo Sicilije in Španije muslimani niso imeli prav nobenega namena naseliti se v zahodni Evropi, saj jih je, po Robertsovih besedah, bolj zanimalo trgovanje.<sup>85</sup> To je v nasprotju z nenehnim zatiranjem – zlasti nekaterih zahodnih – učenjakov, da je Evropi grozila »nevarnost« spreobrnitve v islam.

Osvajanje Sicilije se je začelo mnogo prej kot osvajanje Španije. Muslimani so prvič poskusili osvojiti Sicilijo dvajset let po smrti Poslanca, ko so že imeli mornarico. Ob podpori mornariških sil so porazili Bizantince pri Aleksandriji. Potem so se usmerili proti Siciliji. Vendar je bilo končno zavzetje otoka zadnji v nizu muslimanskih osvajalskih pohodov po Evropi v tistem zgodnjem obdobju. Uporniki iz mesta Sirakuze so naprosili severnoafriške muslimane, naj jim pomagajo poraziti bizantinskega guvernerja Sicilije. Muslimani so v odgovor poslali vojaške enote, ki so osvojile otok leta 289/902. Muslimani so vladali Siciliji nekaj več kot 200 let.

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

85 Roberts, *The Pelican History of the World*, str. 389.



Popotniki in geografi iz drugih krajev, ki so v tistem obdobju obiskali Sicilijo, so poročali o cvetoči islamski civilizaciji. Številni tamkajšnji vladarji so podpirali pridobivanje znanja, umetnost in poljedelstvo. Neki popotnik po imenu Ibn Havkal je po obisku Palerma, glavnega mesta muslimanske Sicilije, izredno pohvalil tamkajšnje religiozne in izobraževalne ustanove. Konec muslimanske vladavine ni pomenil tudi konca islamske civilizacije na otoku, kajti pod Rogerijem I. je bila Sicilija še vedno prežeta z islamom. Trije uradni jeziki so bili latinščina, grščina in arabščina. Uprava je ostala v muslimanskih rokah, enako tudi trgovina in poljedelstvo. Pehota je bila povečini sestavljena iz muslimanov. Razen tega so bili muslimanski učenjaki in zdravniki ter vzhodni filozofi dobrodošli na dvoru Rogerija I. – celo v tolikšni meri, da so mu evropski obiskovalci pravili »Orientalški monarh«. <sup>86</sup> Po Hittijevih besedah je bila Sicilija Rogerja I. Sicilskega »krščansko-islamska kultura«. Hitti dodaja: »[Arabski] genij se je polno razmahnil v mirnodobnih veččinah, v mogočni erupciji arabsko-normanske umetnosti in kulture.« <sup>87</sup>

Sicilija je bila »muslimanska« tudi še pod vladavino naslednikov Rogerija I. – Rogerija II. in Friderika II. Spretnost muslimanov pri plovbi in gradnji ladij se je izkazala za koristno za Rogerija II. Po koncu muslimanske vladavine je večina muslimanov ostala na otoku in še nadalje gojila svoje poklice ter veččine. In tako se je zgodilo, da so muslimani, večši ladjedelništva in plovbe, zgradili floto za Rogerija II. Ta flota je po mnenju Hittija »povzdignila Sicilijo na položaj vodilne pomorske sile v Sredozemlju«. <sup>88</sup>

Navzoči so bili tudi kulturni elementi islama. Rogerij II. je nosil muslimanske halje, okrašene z arabskimi črkami, zaradi česar so mu kritiki pravili »napol poganski« kralj. Tudi kristjani, vključno z ženskami, so nosili muslimanska oblačila. Po teh oblačilih je bilo velikansko povpraševanje, kajti po Hittijevih besedah »noben Evropejec ni imel občutka, da je zares dobro oblečen, če ni imel v lasti vsaj enega tovrstnega oblačila«. Arhitekti so si pri načrtovanju stavb, celo cerkva, izposojali poteze islamske arhitekture. <sup>89</sup>

Friderik II. je imel izjemno dobre odnose z muslimanskim svetom na Vzhodu. Muslimanski vladarji so bili njegovi tesni prijatelji, še posebno egipčanski sultan el-Kamil Muhammed iz ejubidske vladarske hiše. Ta je Frideriku poslal živali za njegovo menažerijo. Posebna znamenitost je bila žirafa, »prva svoje vrste v srednjeveški Evropi«. <sup>90</sup> Sultan iz Damaska je Frideriku poslal planetarij. Toda navdušenje Friderika II. za skoraj vse, kar je

86 Mahmud, *A Short History of Islam*, str. 208.

87 Hitti, *History of the Arabs*, str. 606–607.

88 Prav tam, str. 609.

89 Prav tam, str. 608.

90 Prav tam, str. 610.



bilo islamskega, mu je v Evropi nakopalo sovražnike. Navsezadnje je bil vladar Nemčije (pri čemer je bila Sicilija »prestolnica« njegove oblasti), cesar Svetega rimskega cesarstva. Zato so mu kristjani nadeli vzdevek »Nevernik«. <sup>91</sup>

Na žalost je bilo po smrti Viljema II. življenje na Siciliji omadeževano s preganjanjem muslimanov. Posledično je prišlo do bitk in muslimani so doživeli poraz. Številni muslimanski učenjaki, pisatelji in umetniki so prebežali v sosednje muslimanske države. Med njimi je bil znameniti pesnik Ibn Hamdis, ki se je najprej odpravil v Tunizijo in potem v muslimansko Španijo.

A kljub temu, kot poudari Crespi, »duh islama na Siciliji ni ugasnil s porazom poslednjih muslimanov.« <sup>92</sup> Evropski učenjaki so še naprej potovali na Sicilijo z željo po znanju, ki je bilo zapuščina muslimanov. V tistem času so prevajalci prenašali velikansko količino del islamske učenosti v italijanski jezik. Kot ugotavlja Mahmud, je bila zato »italijanščina prvi jezik, ki je izrinil arabščino kot jezik evropske kulture«. <sup>93</sup>

Pa vendar je za muslimansko oblastjo na Siciliji ostala še neka sijajnejša dediščina za Evropo. Friderik je namreč leta 1224 ustanovil Univerzo v Neaplju, kjer se je pod njegovim vodstvom nabrala obsežna zbirka arabskih rokopisov. Prepise prevodov teh rokopisov so poslali na pariško in bolonjsko univerzo. Ko je, po drugi strani, Michael Scot odpotoval na Sicilijo, je s seboj prinesel učenost muslimanske Španije. Ti in drugi muslimanski prispevki so v Evropi sprožili zares pomembne spremembe. Hitti je zapisal: »Ta skorajda sodobni duh poizvedovanja, eksperimentiranja in raziskovanja, značilen za Friderikov dvor, je zaznamoval začetek italijanske renesanse.« <sup>94</sup>

## RAZISKOVANJE SVETA

Omenjene pustolovske odprave v svet so vodile k še enemu pomembnemu muslimanskemu prispevku h geografiji. Začelo se je z zapisi trgovcev in pomorščakov, ki so popisovali in podrobno opisovali podrobnosti o ustaljenih pomorskih poteh, kot tudi o pokrajinah ter obalah, ki so bile cilji njihovih potovanj. Mož po imenu Sulejman Trgovec je bil na primer bolj znan po prvih muslimanskih opisih Kitajske in številnih obalnih področij Indije, kot po svojem trgovanju. Zapisi še enega popotnika po Kitajski, Ibn Vehba, so ustvarili osnovo za nekatere zgodbe o mornarju

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

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

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

94 Hitti, *History of the Arabs*, str. 611.



Sindbadu v zbirki *Tisoč in ena noč* (znani tudi pod naslovom »Arabske noči«). Ibn Fadlan je kot prvi med muslimani opisoval Rusijo.

Tudi judje in kristjani so živeli v muslimanskih deželah in potovali po njih ter tudi drugod. Nekateri so svoja potovanja popisovali. Med judovski popotniki je bil najznamenitejši Benjamin iz Tudele. Sicer je živel v muslimanski Španiji, potoval pa je po Evropi, skozi Rim, Grčijo in Bizanc, nakar je nadaljeval pot do mest ob sredozemski obali, tudi tistih v Egiptu in na Siciliji. V opisih potovanj, prvih svoje vrste v hebrejščini, Benjamin veliko piše o judovskih skupnostih v muslimanskem svetu in o njihovih kupčijah ter trgovanju.

Kristjani, ki jih je Benjamin srečeval na svojih poteh, so bili povečini romarji v Sveto deželo. Nekateri od njih so pisali potopise in prek njih so Evropejci bolje spoznali muslimanski svet. Galski škof Arkulf je po bivanju v Jeruzalemu potoval še v Damask in naprej v Egipt. Tam sta ga posebej pritegnila plovba po Nilu in raziskovanje aleksandrijskega pristanišča. Sveti Vilibard, prvi angleški romar v Sveto deželo, je po opravljenem romanju obiskal Sirijo. Svoja popotovanja je opisal v knjigi in ta se je sčasoma izkazala za nadvse dragoceno za popotnike v muslimanske dežele, saj je na primer vsebovala informacije o vrstah potnih listov, potrebnih za potovanje po muslimanskem svetu.

Muslimanska osvajanja so se nadaljevala v Aziji. Muslimani so osvajali Indijo, južno Rusijo in jugozahodno Kitajsko. Da bi lahko komunicirali s temi oddaljenimi kraji, so muslimani vzpostavili poštno službo, ki je potekala po Poti kadila in drugih ustaljenih trgovskih poteh. Abasidska dinastija na čelu s Harunom er-Rašidom je izboljšala učinkovitost poštne službe s centralo v Bagdadu. James in Thorpe sta zapisala: »Vzpostavljenih je bilo 930 poštnih postaj /.../. [Sli so uporabljali] mule in kamele /.../ pa tudi konje.« Dodajata, da so razen tega muslimani »z uporabo poštnih golobov razvili normalno delujočo zračno pošto«. Ta je sprva služila le vladnim namenom, kmalu pa je bila po nizki ceni dostopna tudi javnosti.<sup>95</sup>

James in Thorpe omenita tudi »prvi zabeleženi primer paketne dostave z zračno pošto v zgodovini«. Aziz, severnoafriški kalif, je namreč nekega dne zahrepenel po »slastnih češnjah, ki rastejo v okolici libanonskega mesta Baalbek«. Njegov vezir mu je izpolnil željo tako, da je priskrbel 600 poštnih golobov, ki so poleteli iz Baalbeka v Kairo, vsak pa je nosil »majhno svileno vrečko«, v kateri je bila češnja.<sup>96</sup>

95 Peter James in Nick Thorpe, *Ancient Inventions* (New York: Ballantine Books, 1994), str. 523–525.

96 Prav tam, str. 527–528.



Ves ta napredek in raziskovanja so bila v skladu s kur'anskimi verzi in *hadisi* (izreki) Poslanca. Muslimani so bili odprti do drugih kultur; a še pomembneje je, da so se od njih učili. Odličen primer je el-Biruni, saj si je kot intelektualec prislužil ugled že v mladosti. Bil je učenjak v vseh pomernih besede, kajti imel je kritičnega duha in dar opazovanja, bil je željan učiti se o svetu iz knjig ter iz lastne izkušnje. Pridobljena spoznanja je znal tudi vešče zapisati. Bil je pravi polihistor, spoznaval in raziskoval je razna področja znanosti in filozofije, književnosti in religije. Akbar Ahmed ga je v svoji knjigi *Discovering Islam* označil za »prvega pravega antropologa«. <sup>97</sup> El-Biruni je bil geograf s posebnim zanimanjem za Sibirijo in severno Evropo. Bil pa je tudi zdravnik, astronom, matematik, fizik in zgodovinar, skratka eden od najbolj prominentnih islamskih učenjakov. <sup>98</sup> Dar čudenja ga je vodil k odkrivanju stvari, ki so bile v muslimanskem svetu v prejšnjih časih spregledane ali zanemarjene.

V sestavi dvora Mahmuda iz Gazne je el-Biruni ob koncu desetega ali na začetku 11. stoletja odpotoval v Indijo. Prebivalci in kultura te dežele so nanj naredili tako močan vtis, da je ostal kar tam. Naslednjih 20 let je potoval po vsej deželi. Naučil se je sanskrtskega jezika, da bi lahko bral hindujska filozofska dela v izvorniku. El-Biruni v svoji knjigi o Indiji pove, da je bil njegov namen priskrbeti ustrezen in natančen opis hinduizma za vse, ki želijo razpravljati o religiji. Samo temu raziskovanju je namenil 12 let. Indijsko učenost je prenesel muslimanom s prevodi številnih sanskrtskih spisov, med drugim izbranih odlomkov *Bhagavad gite* in Patandžalijevega dela *Joga sutre*, predvsem pa s svojim najpomembnejšim spisom *Tahkik el-Hind* (Dejstva o Indiji).

*Tahkik el-Hind* je obsežno, enciklopedično delo o kompleksnih kulturah Indije. Dandanes je na voljo tudi v angleškem prevodu. Spis se začne z opisom hindujcev in izčrpno razpravo o njihovih prepričanjih. Nadalje piše o književnosti in znanosti indijske podceline, med drugim o geologiji, geografiji, astronomiji, matematiki in hindujskem koledarju, pa tudi o zakonih in pravnem sistemu. To izjemno poglobljeno delo je bilo napisano iz ljubezni do Indije in njenih prebivalcev. El-Biruni je prevajal tudi dela Evklida in Ptolemaja v sanskrtski jezik.

Tudi drugi muslimanski popotniki so si pridobili sloves s svojimi potopisi. Med najbolj znamenitimi so bili Ibn Battuta, el-Mesudi in Ibn Džubejr. El-Mesudi je bil filozof, zgodovinar in prirodoslovec. Ibn Džubejr

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

98 Jamil Ahmad, *Hundred Great Muslims* (Karači: Ferozsons, 1971), str. 225.



je med romanjem v Meko in Medino pokazal veliko zanimanje za pripadnike različnih kultur. Po zaključku romanja je še veliko prepotoval.

Prav iz zapisov omenjenih popotnikov so ljudje izvedeli, kakšno je v resnici življenje v tujih deželah, ne le pri muslimanih, ampak tudi pri judih, kristjanih in hindujcih. El-Mesudi je bil tako impresioniran nad Indijo, da se je vrnil tja po koncu potovanja po Afriki in centralni Aziji. Dejal je, da sta v indijski preteklosti »vladala red in modrost«. Bil je tudi izjemen zgodovinar. Njegovo zgodovinopisno delo *Murudž ez-zeheb* (Travniki zlata) mu je prisluzilo izjemno hvalo na Zahodu, kjer so ga poimenovali kar »arabski Herodot«. <sup>99</sup>

Ibn Džubejr je potoval tudi skozi krščanske dežele in opisoval stiske muslimanskih romarjev na poti v Meko, ki so jih zajeli (moške in ženske) ter prodali kot sužnje na tržnici na Rtu sv. Marka (Sardinija). Po drugi strani so v muslimanskem Damasku kristjani svobodno opravljali bogoslužje v cerkvi svete Marije. A omembe vredno je, da se je kljub konfliktu med muslimani in kristjani trgovanje odvijalo celo v času bitk. Medtem ko so muslimani oblegali trdnjavo ob Poti kadila, so šle muslimanske karavane neovirano skozi »deželo Frankov«.

Ibn Battuta, poznavalec islamskega prava, je potoval po vseh muslimanskih deželah in tudi po nekaterih krščanskih – po Evropi in Afriki ter od Bližnjega vzhoda proti Aziji, vse tja do daljne Kitajske. Če bi danes ubral isto pot, bi obiskal 44 držav in prepotoval 117.000 kilometrov. Njegova potovanja imajo še večji pomen zato, ker se je odpravil nanje zelo kmalu po mongolskem opustošenju dobršnega dela muslimanskega sveta. Njegovi opisi uničenih mest, zlasti Bagdada, razkrivajo obseg tragedije silnega napada Mongolov. <sup>100</sup>

Vendar se je že odvila prelomna sprememba. Mongoli so sprejeli islamsko vero. Ibn Battuta je odpotoval v njihovo glavno mesto in od tam spremljal kanovo ženo, bizantinsko princeso, na potovanju. Namenila se je namreč obiskat sorodnike v Konstantinoplu. Tamkaj so ga stražarji zaprli. A cesar je prepoznal odličnost Ibn Battute. Osvobodil ga je, zaukazal vsem, naj spoštljivo ravnaajo z njim in mu za nameček podaril osedlanega konja ter dežnik.

Ibn Battuta ni bil samo mimobežni obiskovalec, ampak je tudi po dalj časa živel v več deželah. Osem let je preživel v Indiji, kjer je deloval kot sodnik za sultana Ibn Tugluka. Pred vrnitvijo v domače kraje je popotoval še na Kitajsko in v Indonezijo. A želja po potovanjih je bila še vedno močna,

99 Cyril Glasse, *The Concise Encyclopedia of Islam* (San Francisco: Harper & Row, 1989), str. 262.

100 Podrobne informacije za ta odstavek in za naslednje odstavke so povzete po: Hamilton A. R. Gibb, ur. in prev., *The Travels of Ibn Battuta, A.D. 1325–1354*, 3 zv. (Cambridge: Cambridge University Press za Hakluyt Society, 1958, 1959 in 1971).



zato se je znova odpravil na pot, tokrat v muslimansko Španijo in potem prek Sahare v zahodno Afriko ter nazadnje do vzhodne Afrike.

Enako kot Ibn Džubejr, je tudi Ibn Battuta z zanimanjem opazoval gostoljubnost muslimanov. Prvo pomembno srečanje z radodarnostjo je doživel ob prvem potovanju v Meko, v času romanja. Od glavnega mestnega sodnika do romarjev z vseh strani sveta – vsi so se res potrudili, da je bilo poskrbljeno za vse, ki so bili potrebni pomoči. Izjemno dobrodelno dejanje je bilo to, da so priskrbeli potrebne količine vode, saj je tamkajšnja pokrajina izredno sušna. V Damasku je Ibn Battutovo pozornost pritegnila zelo nenavadna dobrodelna navada. Služabniku je po nesreči iz rok padla gospodarjeva posoda iz kitajskega porcelana. Nemudoma je k njemu stopilo nekaj moških. Naročili so mu, naj odnese črepinje k »skrbniku za dotiranje posodja«.<sup>101</sup> Ta je služabniku izročil denar za nakup podobne porcelanaste posode, s katero je potem nadomestil prvotno in se tako izognil gospodarjevi kazni.

Ibn Battuta je končno le opustil potovanja in se ustalil doma, v mestu Fes. Na srečo vseh nas je narekoval pripoved o svojih potovanjih. Kompletni rokopis njegove knjige v več zvezkih z naslovom *Rihla* (Veliko popotovanje) še vedno obstaja in je bil preveden že v številne jezike. Ibn Battuta je resnično eden od najbolj slavnih popotnikov v zgodovini.

## POZITIVNI VPLIV

Povsod, kamor se je islam smelo podal, je ustvaril milje civiliziranega življenja in diskurza. Muslimanski vpliv je bil viden v majhnih in velikih mestih na vseh straneh sveta.

Pastirska področja centralne Azije so postala muslimanska zaradi bližine trgovskih poti. Potem so prebivalci centralne Azije in sufiji ponesli islam ljudem, živečim daleč od teh poti. Nazadnje se je islamska veroizpoved razširila proti severu in vzhodu. Mongoli, ki so se na lastno pobudo spreobrnil v islam, so ga ponesli še mnogo bolj proti severu in vzhodu.

Zato vasi muslimanskega sveta niso bile tako izolirane kot vasi drugod po svetu. Najpomembnejši stik z mesti so ohranjali verski učitelji in ti so prinašali tudi druge informacije. Še v enem pogledu je bila prav islamska veroizpoved pomembna za vzpostavljanje stikov. Govorimo o romanju v

---

101 Prav tam, zv. 1, str. 149.



Meko in Medino, ki je bilo vedno najpomembnejša ambicija muslimanov. Prebivalci vasi so se nadvse potrudili, da so lahko odpotovali v sveti mesti. Vrnili so se z novicami, zbranimi od romarjev iz vseh dežel muslimanskega sveta. Razen tega so skozi vasi potovali popotniki in trgovci, ki so prav tako prinašali novice in informacije. Komunikacija med muslimanskimi vasmimi in drugimi deli sveta se je ohranila vse do današnjih dni.

Islamska osvajanja niso bila podobna osvajanjem drugih imperijev, kajti muslimanska nadoblast je bila pretežno blaga. Po Curtinovih besedah je bil muslimanski imperij »najbolj dinamičen in najbolj ustvarjalen od vseh naslednikov rimskega in perzijskega imperija. Na vrhuncu svoje civilizacije je bil tudi najpomembnejši posrednik za stike med sicer nepovezanimi kulturami.«<sup>102</sup>

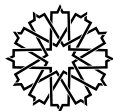
Muslimani so pomagali spodbuditi življenje v deželah, ki so jih kolonizirali. Trgovanje se je okrepilo. Pridobivanje novih znanj je prinašalo poklicne prednosti in tudi povečevalo kakovost življenja. Tako je islam razvijal potenciale muslimanskega in tudi nemuslimanskega prebivalstva. Popsod, kjer so muslimani živeli in potovali, so obogatili družbo.

---

102 Curtin, *Cross-Cultural Trade in World History*, str. 107.







## 6. TRGOVANJE

V AFRIKI SO BILI MUSLIMANI ZNANI kot trgovci in zanesenjaški veletrgovci. Če odmislimo čisto prve bitke v Egiptu in na severnem robu Afrike, ob Sredozemskem morju, sta trgovina in pobožnost ponesla islamsko veroizpoved ter njene pripadnike do podsaharske Afrike. Tam so muslimani nadaljevali s trgovanjem, še več, celo okrepili so ga vzdolž karavanskih poti in navzdol po vzhodni afriški obali. Tako so muslimani nastopili kot partnerji Afričanov.

Osredotočenost muslimanov na religijo in trgovanje je prispevala k vzponu islamske civilizacije po vsem svetu. Theodore Zeldin je zapisal: »Islam je bil prva veroizpoved, ki je pokazala vsaj malo navdušenja nad trgovanjem.«<sup>103</sup> Kombinacija trgovske iznajdljivosti, religiozne vere in odprtosti do drugih kultur je bila močna spodbuda za napredek muslimanskega sveta. Andrew S. Ehrenkreutz je označil trgovanje kot »tihu gonilno silo napredovanja srednjeveške islamske civilizacije«. Pravi, da so islamska osvajanja poenotila dve umetni politični prizorišči, ki sta ju ustvarili dve največji sili – Bizanc in Perzija. Potem so muslimani ustvarili notranjo varnost in obenem izboljšali trgovanje na obstoječih trgovskih poteh.<sup>104</sup> Sočasno so trgovci obogatili osvojena območja, še posebno z izdelovanjem velikanskega števila kovancev, ki so jih kovali, zlasti zlatih in srebrnih. Robert Fox je zapisal: »Najbolj cenjen je bil zlati kovanec – legendarni 'muslimanski zlatnik', kakor so ga imenovali po vsem srednjeveškem krščanskem svetu.« Tako so muslimani, ki so se naselili v različnih

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

104 Andrew S. Ehrenkreutz, »The Silent Force Behind the Rise of Islamic Civilization«, v: Clifford Edmund Bosworth idr., ur., *The Islamic World: From Classical to Modern Times* (Princeton: The Darwin Press, 1989), str. 25.



delih sveta, prinesli s seboj denar in investicije ter so potemtakem postali tudi novi potrošniki. Kupovali so hrano zase in s tem povečevali zaslužek kmetov na podeželju. Najbolj omembe vreden vidik gospodarskega razcveta je bil ta, da so nemuslimani kovali dobiček na račun dogajanja, ki ga lahko najbolje opišemo z besedama nezaslišana podjetnost.<sup>105</sup>

Po Ehrenkreutzovem prepričanju je bil po zaslugi tako spodbudnih gospodarskih aktivnosti za muslimanski svet značilen mnogo višji življenjski standard za vse prebivalce, v primerjavi s prevladujočim standardom prebivalstva pod bizantinsko ali perzijsko oblastjo. To je tudi vodilo do »spektakularne razširitve islamske civilizacije«.<sup>106</sup>

Albert Hourani posebej opozarja na še en pomemben dejavnik, ki je spodbujal muslimansko trgovanje. V muslimanskih deželah so trgovci pripadali intelektualnemu sloju družbe in rokodelci so bili izredno spoštovani. Veletrgovci so svoje sinove tudi pošiljali na univerze študirat pravo. Hourani je zapisal: »Nič nenavadnega ni bilo, če je kdo delal kot učitelj in učenjak, zraven pa še kot trgovec.«<sup>107</sup>

Arabci so bili trgovci že stoletja pred nastopom islama. Kadilo je spadalo med njihove najpomembnejše prodajne artikle. Stari Egipčani, Judje, Rimljani, Kitajci in druga vzhodna ljudstva so kadilo tisočletja uporabljali kot dišavo in zdravilo, z žganjem kadila pa so tudi razkuževali prostore. Nabiranje in prodaja kadila sta bila velik posel več stoletij, če ne kar več tisočletij. Ta snov je spadala med najpomembnejše izdelke, ki so jih prenašali na trgovski poti, znani pod imenom Pot kadila, eni najstarejših trgovskih poti na svetu. Druga dva iskana izdelka sta bila balzam in mira. Tako kot kadilo so tudi balzam in miro nabirali na drevesih južnega obalnega področja arabskega polotoka.

Pot kadila je potekala vzdolž obale arabskega polotoka, se obrnila proti zahodu, v Jemen, in nato proti severu, v Jordanijo. Tam se je razcepila na dva kraka: en krak je tekla proti severu, do Damaska, drugi pa proti zahodu, v Egipt. Še ena pot je tekla proti severu, vse do Palmire, kjer se je tudi ta razcepila na vzhodni in zahodni krak. Pomembno postajališče na poti je bila Meka. To mesto je pozneje postalo najbolj sveti kraj islama. Menda je celo Abraham, v spremstvu žene Hagare in sina Izmaela, potoval po Poti kadila vse do področja, ki je pozneje dobilo ime Meka. Skrajno verjetno je, da je tudi kraljica iz Sabe ubrala to pot, ko je šla obiskat Salomona.

Poleg dišav in začimb so po Poti kadil prenašali tudi izdelke z Vzhoda, na primer zlato, svilo in drage kamne, ki so jih z ladjami dovažali v južnoarabsko

105 Fox, *The Inner Sea*, str. 311.

106 Ehrenkreutz, »The Silent Force Behind the Rise of Islamic Civilization«, str. 25.

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

pristanišče Aden. Zato je bila Pot kadila eno od najbolj zaželenih področij v zgodovini. Asirci in zatem Grki so jo hoteli osvojiti, kmalu za Grki pa še Aleksander. Rimljani so pri svojem trgovanju skoraj s popolnim uspehom zaobšli to ruto. Bizantincem je nazadnje uspelo, saj so pripravili svojo zaveznico, krščansko Abesinijo, k osvojitvi južne Arabije in s tem do prevzema nadzora nad virom trgovanja. A takrat arabski veletrgovci tistega območja niso bili več tako bogati kot nekoč.<sup>108</sup>

Bogastvo je bilo namreč že zbrano v Meki. Ta je postala pomembno središče karavanske trgovine. Pozneje, ob ustalitvi islama, so naziv vodje karavane (*imam*) uporabljali tudi za osebo, ki je vodila molitev, saj je bila obema skupna vodilna vloga. Od tod izvira današnja raba besede 'imam' v pomenu moralnega voditelja.

Tudi Poslanec je v mladosti spremljal strica po Poti kadila v Sirijo. Potem je tudi sam postal trgovec. Bil je tako uspešen, da ga je najela Hatidža, ki se je uvrščala med vodilne mekanske trgovce. Pozneje se je tudi poročila z njim. Pomen trgovanja se je ohranil in trgovina je še nadalje potekala po Poti kadila. A tedaj jo je že varovalo navodilo iz Kur'ana (106,2), ki so ga vsi natančno upoštevali. Pot je kmalu postala znana tudi pod imenom Romarska pot.

Za muslimane je bilo trgovanje tako pomembno, da je bilo kupovanje in prodajanje dovoljeno tudi na romanju, čeprav so bile med romanjem sicer prepovedane nekatere druge rutinske aktivnosti, na primer rezanje nohtov in lovljenje živali za hrano. Posledično je mesto Meka postalo tudi miroljubno središče mednarodne trgovine.

## ŠIRITEV TRGOVANJA V AFRIKO

Začetki muslimanskega trgovanja v Afriki – na temelju že obstoječih trgovskih poti – so se odvijali na vzhodu Sudana in na afriškem rogu, hkrati pa od rdečemorskih pristanišč navzdol po obali in v notranjost. Pozneje je trgovina povezovala sever s severozahodnim delom afriškega kontinenta in širila tamkajšnje civilizacije, zlasti v Gani in Maliju. Muslimani so se drzno podajali v predele Afrike, v katere so prodrli le redki obstranci.

Za prevoz so vse do prihoda kamel v obdobju med drugim in petim stoletjem tudi v puščavskih predelih uporabljali vozove. A treba je povedati,

<sup>108</sup> Glede informacij o arabskih trgovskih poteh glejte: Irene M. Franck in David M. Brownstone, *To the Ends of the Earth: The Great Travel and Trade Routes of Human History* (New York: Facts on File, 1984), str. 169–186.



da so pred začetkom islamske dobe trgovci le občasno prečkali Saharo. S prihodom muslimanov se je to spremenilo. Philip Curtin je zapisal: »Prebivalci severne Afrike so približno leta 800 že redno prečili Saharo.« Potem je dodal, da so bili to »začetki islamske civilizacije v severni Afriki«.<sup>109</sup> Sama pot je bila izredno dolga, saj je tekla od zahodnega obrobja Sahare vse do predelov ob Belem Nilu, na drugi strani kontinenta.<sup>110</sup>

Islam se je toliko časa širil skupaj s trgovino, da je bila že polovica Afrike muslimanska in so se posamezne regije afriške celine razlikovale izključno po jeziku. Severni del Afrike in Sudan sta povečini prevzela arabsko govorico in sta veljala za pretežno arabska predela, medtem ko so prebivalci ostalih delov kontinenta, daleč na jug do Zanzibarja, vzhodne Afrike in Konga, ohranili svoje jezike. Po zaslugi trgovanja je vzniknil nov jezik, svahili, ki je bil kombinacija bantujščine in arabščine. Svahili je sčasoma pridobival na veljavi. Skratka, rezultat vseh naštetih procesov je bil, da je vsako področje vse do danes ohranilo svojo lastno kulturo.<sup>111</sup>

Oaze ob trgovskih poteh so zadobile bližnjevzhodni značaj z uvedbo datljeve palme. Muslimanska trgovina je vodila k nastanku novih afriških civilizacij, kot so malijska, beninska in songajska. Mali se je dejansko še nadalje razvijal in nazadnje postal afriški muslimanski imperij pod vladavino Mansa Muse. Ta je pozneje postal legenda. Znan je bil po razkošnem romanju v Meko z velikanskim spremstvom. S seboj so nosili 50.000 unč zlata. Musa je večino zlata oddal, posebno za dobrodelne namene. Ko se je vrnil domov, je s seboj pripeljal učenjake in ti so mu pomagali še bolj razviti gospodarstvo ter utemeljiti Timbuktu kot središče učenja in kulture zahodne Afrike, ki je potem pritegovalo učenjake iz drugih delov Afrike. Timbuktu, mesto na robu Sahare s 40.000 prebivalci, je kmalu imel lastne vodne vire. V vodnjakih je bilo toliko vode, da je je bilo zadosti za vse.<sup>112</sup>

V Beninu so muslimani ustanovili mesto Paraku. Medtem so bili muslimani na drugi strani kontinenta, v Etiopiji, skorajda edini trgovci z dovoljenjem za potovanja na Etiopsko višavje, kjer so vladali principi.<sup>113</sup>

Te zgodnje trgovske poti so zadoščale za tedanji obseg trgovanja vse do 19. stoletja. Takrat pa se je zaradi povečanega obsega trgovanja z več dodatnimi regijami pojavila potreba po novi poti. Novo pot so zgradili pripadniki novoustanovljenega sufijskega reda *senusi*. Sodelovali so pri trgovanju in pomagali so ga organizirati v vzhodni Libiji. Tako so ponovno

109 Curtin, *Cross-Cultural Trade in World History*, str. 21.

110 Fox, *The Inner Sea*, str. 164.

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

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

113 Curtin, *Cross-Cultural Trade in World History*, str. 40.

vzpostavili pozabljene trgovske poti in ustvarili še popolnoma novo trgovsko pot čez Saharo.<sup>114</sup>

Muslimanski verski voditelji v Afriki so kmalu postali znani po »dostojanstvenem oblačenju in obnašanju«. To je šlo tako daleč, da so tudi krščanski misijonarji nosili oblačila v muslimanskem slogu.<sup>115</sup> Spreobrnitve v islam so izredno pozitivno vplivale na trgovanje. Afričani so bili kmalu asimilirani in so aktivno sodelovali kot trgovci. Potovali so proti jugu, pri tem pa so za prevoz prodajnih dobrin uporabljali Nil in njegove pritoke.

V Sredozemlju so razvili pristanišča za trgovanje z Evropo: Alžir, Tanger, Sale, Rabat, Tripoli, Misrata, Bengazi in Darna. Do njih je vodilo več karavanskih poti, po katerih so trgovci prinašali med drugim zlato, slonovino, sol, barvila in nojeva peresa tudi iz oddaljenih držav, na primer iz Konga.<sup>116</sup>

Vendar pa muslimanska trgovina ni prodrla v notranjost podsaharske Afrike niti iz priobalnih področij, kjer so že stoletja trgovali predvsem muslimani. Po Curtinovem prepričanju so Afričani odvrčali muslimane od potovanja v notranjost kontinenta. Vendar obstaja izjema, in sicer je znano, da so se muslimani odpravili v daljni Zimbabwe kopat zlato. Na vzhodni obali so muslimani trgovali daleč proti jugu, vse do Kilve (Tanzanija) in Sofale (Mozambik).<sup>117</sup>

In kako daleč proti jugu so se muslimani smelo podali na vzhodni obali Afrike? Zelo verjetno so prišli vse do pokrajine z današnjim imenom Natal, južno od območja ljudstva Zulu, v Južni Afriki. Malo pred letom 1960 so muslimani, živeči v Durbanu, odkrili pokopališče na strmi obali, nasproti ladjedelnic. Vse je kazalo, da so napisali na nagrobnikih v arabskem jeziku, čeprav so bili tako zbledeli, da so bili skoraj nečitljivi.

## POVEZOVANJE VZHODA IN ZAHODA

Prvi stiki muslimanov s Kitajsko so bili podobni zgodnjim srečanjem z Afriko. Številni muslimanski trgovci, ki so odpotovali v to deželo, so se v njej naselili. Po boju muslimanskih ladij z mestom Kanton so se odnosi za nekaj časa prekinili. Mestno pristanišče so zaprli za tuje ladje, zato se je pomorski trgovski promet preusmeril v Tonkin. Približno 40 let pozneje so znova

114 Prav tam, str. 51–52.

115 Opis povzet po razstavi afriške umetnosti v Kraljevskem muzeju Ontaria v Torontu, v času avtorjevega obiska, v juniju 1990.

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

117 Curtin, *Cross-Cultural Trade in World History*, str. 27.



odprli kantonsko pristanišče za tuje ladje in muslimanska trgovina se je obnovila. Muslimanska imigracija se je okrepila in znatno povečala število muslimanov na Kitajskem. Nazadnje jih je bilo že toliko, da je kitajski cesar dovolil muslimanskim sodnikom razsojati v pravnih sporih med muslimani.<sup>118</sup>

Po zaslugi porok med Kitajci in muslimani ter vzornega obnašanja muslimanov in njihove poštenosti pri trgovanju se je zelo povečalo tudi število Kitajcev, spreobrnjenih v islam. V zgodnjem mongolskem obdobju so muslimani še naprej spreobračali Kitajce – in po Robertsovih besedah ustvarili »trajno islamsko manjšino«.<sup>119</sup> Pod poznejšimi mongolskimi vladarji so bili muslimani edina verska skupina, ki ji je bilo prepovedano pridigati. Vendar so Mongoli sčasoma začeli bolje spoznavati muslimane in jih ceniti. Spremenili so odnos do njih. V času Marca Pola je veliki kan muslimane iz Transoksanije določil za upravljanje kitajske province Junan. Po tistem je število kitajskih muslimanov znatno naraslo. Prihod islama na Kitajsko je bil očitno zelo lepo sprejet, saj je bila kmalu po tem dogajanju napisana opera o prihodu muslimanov, ki jo izvajajo še dandanes.<sup>120</sup>

Muslimani so uporabljali še eno trgovsko pot, znano pod imenom svilna pot. Že zgodnjega leta 100 pred našim štetjem so po njej s Kitajske prenašali svilo, katere izdelovanje so Kitajci varovali kot skrivnost. Nedavna odkritja so pomaknila začetek uporabe te poti še dlje v preteklost, nič manj kot v deseto stoletje pred našim štetjem. Muslimani so na veliko uporabljali svilno pot. Naredili pa so še nekaj več. Na podlagi dogovora med abasidskim kalifatom in dinastijo Tang so namreč dosegli, da je bila celotna pot varna in zlahka prehodna.<sup>121</sup> Sayyid Mahmud je zapisal: »Tako je Bagdad postal komercialna os trgovine med Vzhodom in Zahodom.«<sup>122</sup> Po Curtinovih besedah so imeli judje največ koristi od te trgovine, saj so lahko potovali tudi na območja Evrope, kamor je bil muslimanom onemogočen dostop.<sup>123</sup>

Poleg tega so muslimani izkoristili pomorsko trgovanje med Perzijo in Kitajsko, ki se je odvijalo že v predislamskem obdobju. Perzijci islamske veroizpovedi so ustanovili celo lastno naselbino na otoku Hainan. Na kopnem so prve stike med muslimani in Kitajci vzpostavili muslimanski trgovci, ki so se naselili na Kitajskem, ob kitajski zahodni meji. Muslimani so spodbudili trgovanje na Kitajskem in prav oni imajo največ zaslug, da se je kitajska prestolnica Šjan (Xi'an) razvila v »eno od najbolj

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

119 Roberts, *The Pelican History of the World*, str. 436.

120 Prav tam, str. 439–440.

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

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

123 Curtin, *Cross-Cultural Trade in World History*, str. 105.

kozmpolitanskih mest na svetu«. <sup>124</sup> V mestu Kanton je muslimansko prebivalstvo napredovalo in se tako povečalo, da jim je cesar dovolil imeti lastnega sodnika, ki je razsojal po načelih islamskega prava. <sup>125</sup>

Trgovanje med muslimanskimi deželami in Kitajsko se je kmalu še bolj razmahnilo. Posebej je cvetelo trgovanje s svilo, kafro, mošusom in lokalnimi začimbami. Trgovski procesi so potemtakem koristili Kitajski in deželam pod muslimansko oblastjo. <sup>126</sup> Kitajski je koristilo tudi znanje muslimanov o plovbi in navigaciji. Musliman po imenu Čeng He (Zheng He) je pomagal razviti Kitajsko v pomorsko silo, s tem ko je vodil kitajske ladje na sedem ekspedicij na indonezijske otoke in potem še v drugo smer, v Egipt in nato navzdol ob afriški obali, vse do Zanzibarja. Najpomembnejši smoter teh ekspedicij je bil prepričati svet o veličini Kitajske, s tem da so njihovi udeleženci prinašali najlepše mojstrovine kitajskih rokodelcev vladarjem in prebivalcem dežel, ki jih je odprava obiskala. <sup>127</sup>

Arabski muslimani so znali še nekaj. Na morju so namreč izkoriščali prednosti plovbe v času monsunov. Tako so pluli do Indije in trgovali z Indijci (beseda 'monsun' izhaja iz arabske besede *mausim*, ki pomeni 'letni čas'). Po severovzhodni monsunski ruti so pluli med Omanom in Kožikodom, po jugozahodni monsunski ruti pa med Adenom in Kožikodom. Obe monsunski ruti sta muslimanom tudi že zgodaj omogočili potovati iz indijske kraljevine Čola (današnja južna Indija) skozi ožino Kra (v današnji južni Tajski) do Kočinčine, tedaj kitajske vazalne države, in od tam do same Kitajske.

Poznamo veliko zgledov, ki pričajo o prijateljskem odnosu med muslimanskimi trgovci in lokalnimi skupnostmi. Po Curtinovih besedah se je Melaka v Maleziji iz »majhnega ribiškega središča razvila v najpomembnejše trgovsko mesto regije«. Ta trend je še dodatno pripomogel k »nadaljnji islamizaciji regije«. Curtin navede odlomek iz knjige Toméja Piresa z naslovom *Suma Oriental* s seznamom ljudi, ki so se naselili tamkaj ali pripotovali tja z vseh koncev sveta, celo iz daljnega Kaira. <sup>128</sup>

Muslimani so tudi olajšali povezavo med Kitajsko in Zahodom, tako da so trgovci lahko enostavno in varno potovali z Daljnega vzhoda skozi Sredozemlje, vse do muslimanske Španije. V Sredozemlju se je trgovanje odvijalo že v predislamskem obdobju. Curtin sicer priznava, da je prihod muslimanov »oslabil« složnost tamkajšnjih dežel, vendar poudari, da jo je islam nadomestil z »novo vrsto enotnosti, ki je olajševala trgovanje«. Ta

124 Roberts, *The Pelican History of the World*, str. 436.

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

126 Hodgson, *The Venture of Islam*, zv. 1, str. 233.

127 Woodman, *The Republic of Indonesia*, str. 135.

128 Curtin, *Cross-Cultural Trade in World History*, str. 129–130.





nova trgovinska enotnost se je ohranila vrsto stoletij, celo v času vojn, zlasti križarskih, in je vključevala tudi Evropejce. Curtin pravi temu »novo območje ekumenskega trgovanja«. <sup>129</sup>

Curtin kot primer navede fatimidsko in ejubidsko obdobje v Egiptu. Judje so polno sodelovali pri trgovanju in so se tudi pridružili egiptovskim muslimanom pri trgovanju z Indijo. Krščanske ladje so pristajale v muslimanskih pristaniščih. Ladje iz tujih dežel je tam pričakal uradni predstavnik, ki je pomagal posadkam pri skladiščenju dobrin, izterjavi dolgov, iskanju prenočišč in urejanju denarnih zadev. <sup>130</sup>

V muslimanskem svetu je okrepljeno trgovanje vodilo k nastajanju novih mest. Začelo se je s tržnicami na prostem, v osrednjem delu, kjer so kmetje in drugi obiskovalci enkrat tedensko prodajali svoje pridelke in izdelke. Ti prostori so se kmalu spremenili v naselja, nato v mesteca – in nekatera od mestec v velika mesta. Te povsem nove naselbine seveda niso bile podrejene nobenemu plemenu, zato so se razvile v mirna trgovska središča, kakor je bilo tudi zamišljeno. Temu razvoju so sledili še obrtniki in rokodelci in trgovanje se je razširilo izven prvotnega območja. Po Houranijevih besedah se je izoblikoval »niz veličastnih mest, ki se je vlekel od enega konca islamskega sveta do drugega« – od Španije do severne Afrike, Egipta in Sirije, nadalje do Meke in Medine ter vse do Iraka, Irana in Indije. <sup>131</sup>

Najpozneje 70 let po smrti Poslanca so muslimanski trgovci dospeli do indonezijskih otokov, vkrcali začimbe in jih odpeljali proti domu. Po besedah Asimova so pozneje muslimani vpeljali te začimbe tudi v Evropo. Evropejci so tedaj prvič spoznali, da je hrana lahko okusna in jo je mogoče konzervirati tudi z začimbami, ne samo s soljo. Imena nekaterih začimb in dišavnic v jeziki zahodnih dežel izvirajo neposredno iz arabščine ali iz arabščine prek drugih jezikov. Asimov kot primere navede *caraway* (kumina), *carob* (rožič), *cumin* (rimska kumina), *saffron* (žafra) in *tarragon* (pehtran). <sup>132</sup> Še več besed zahodnjaškega trgovskega besednjaka izvira iz muslimanske trgovine, na primer *amber* (jantar), *damask* (damast), *jar* (vrč), *lemon* (limona), *orange* (pomaranča), *marzipan* (marcipan), *muslin* (muslin), *satın* (satén), *sherbet* (šerbet), *sofa* (zofa), *spinach* (špinača), *syrup* (sirup), *talc* (smukec), *traffic* (promet), *tariff* (tarifa), *risk* (tveganje), *tare* (tara), *caliber* (kaliber), *ream* (morska enota za 480 listov papirja) in *magazine* (skladišče). <sup>133</sup>

129 Prav tam, str. 104.

130 Prav tam, str. 111–113.

131 Hourani, *A History of the Arab Peoples*, str. 110.

132 Asimov, *Asimov's Chronology of Science and Discovery*, str. 70.

133 Hamilton A. R. Gibb in Johannes Hendrik Kramers, ur., *Shorter Encyclopaedia of Islam* (Ithaca: Cornell University Press, 1953), str. 103–105.

## POŠTENI TRGOVCI

Eden od razlogov za tolikšno uspešnost muslimanskih trgovcev je bil načelo poštenosti, ki je skupno vsem muslimanom. Kur'an na več mestih zahteva poštenost. Verzi 181–183 v 26. suri vsebujejo dve svarili za trgovce: »Pri tehtanju bodite pravični in nikogar ne goljufajte! Tudi pri merjenju bodite pošteni! Ne kratite ljudem njihovih pravic in ne delajte zla na zemlji s povzročanjem nereda!« Tudi Poslanec je poudarjal pomen teh opominov. Mustafa el-Meragi, veliki šejk kairske Univerze el-Azhar in po vsem muslimanskem svetu znan kot eminentni teolog, je eno od svojih najboljših pridig sklenil s pogovorom med muslimanom in Poslancem. »Kaj je vera?« je vprašal musliman. »Iskrenost,« je odgovoril Poslanec. »In kaj je prepričanje?« »Pošteno ravnanje,« je odvrnil Poslanec.<sup>134</sup>

To pošteno ravnanje oziroma pošteno trgovanje je vodilo k iznajdbi čeka. Po mnenju sestavljavcev slovarjev zahodnih jezikov je izvor besede 'ček' še odprto vprašanje. Po njihovem mnenju je prvi znani vir te besede perzijska beseda šah, ki označuje kralja. *Šah matt* v perzijskem jeziku pomeni *kralj je mrtev*, kar je po prepričanju etimologov izvor šahovskega izraza šah-mat. Kakšna naj bi bila povezava med izrazom za kraljevo smrt in besedo, ki označuje zahtevo banki za izplačilo denarja? Za razlago etimologov ni videti nikakršne logične razlage.

Učenjaki so enotnega mnenja, da je arabska beseda *šakk*, nekdam uporabljana v muslimanskem svetu, pomenila natančno to, kar ček pomeni danes.<sup>135</sup> James in Thorpe poudarita, da so muslimani »razvili sofisticirano omrežje bank«. <sup>136</sup> Sedeži teh bank so bili v Bagdadu, njihove podružnice pa v drugih mestih muslimanskega sveta. Te banke so poslovale z gotovino, s čeki in celo s kreditnimi pismi.

Ko Curtin popisuje prednosti poštenja muslimanskih trgovcev, med drugim pravi, da »se je ta islamski vzorec delovanja najprej razširil med lokalnimi trgovci in šele potem na celotno družbo. Zglede je mogoče najti v zgodovini obrobni predelov islamskega sveta, od Senegala do Filipinov«. <sup>137</sup> Tudi Indoneziji so bili impresionirani nad poštenostjo muslimanskih trgovcev, od katerih so številni prišli iz arabskih dežel, večina pa iz Indije in

134 Kenneth Cragg in Marston Spreight, *Islam from Within: Anthology of a Religion* (Belmont: Wadsworth Publishing, 1980), str. 71.

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

136 James in Thorpe, *Ancient Inventions*, str. 372.

137 Curtin, *Cross-Cultural Trade in World History*, str. 15, 21.



s Kitajske. Nekateri muslimanski trgovci so se naselili na priobalnih področjih otokov, se naučili lokalnega jezika in se poročili z domačinkami. Tako so ta naselja postala skupnosti.

A čeprav so bili ti muslimani premožni, se niso imeli za privilegirane in se zato niso osamili. Delovali so v harmoniji z drugimi ljudmi, s svojimi nemuslimanskimi sosedi. Mahmud navaja, da so imeli muslimani iz Gudžarata in Bengalije največji vpliv pri širjenju islama na obale Sumatre in drugih otokov, od koder se je islam razširil v notranjost otokov.<sup>138</sup>

Za pozitivno naravnost Vzhodnjakov do muslimanov je obstajal še en, zares nenavaden razlog: evropski kolonialisti. Zlasti Portugalcev ni zanimalo samo trgovanje, ampak tudi širjenje krščanstva, pogosto z nasiljem. Kitajci, ki so imeli odlične trgovske odnose z muslimani, niso vedeli, kako ravnati s temi nasilnimi trgovci. Vse skupaj je bilo še slabše zato, ker so Portugalci (in pozneje Nizozemci) ves čas posegali v lokalne zadeve. Po Lapidusovih besedah je prav tovrstno dogajanje v Indoneziji »spodbudilo sprejetje islama«.<sup>139</sup> Dejansko je islam postal prevladujoča veroizpoved v Indoneziji in tako je ostalo vse do danes.

Muslimani pri svojih avanturah v druge dele sveta nikakor niso uničevali tistega, kar so tam našli. Namesto tega so v celoti ohranili skupnosti, ki so jih osvojili. Potem so s podporo gospodarstvu »osvojili« domačine. V nasprotju s tem so nemuslimanske oblasti, posebno na Kitajskem in v Evropi, dejansko poskušale omejiti trgovanje. Komaj v 17. stoletju so evropske vlade spoznale, da trgovanje »neposredno bogati državo«.<sup>140</sup> Po Foxovih besedah so na primer Benečani na robu Balkana spoznali, da je »poljedelstvo postalo bolj komercialno zanimivo zaradi uvedbe novih pridelkov, denimo koruze, ki so jo prevzeli od tradicionalnih sovražnikov, Turkov«. Fox dodaja, da to področje še zdaj vsako pomlad in poletje bujno ozeleni zaradi »kvadratov in pravokotnikov, zasejanih s turškim žitom (*gran turco*)«.<sup>141</sup>

## CVETOČE TRGOVSKO OMREŽJE

Kaj je prvič v zgodovini sveta omogočalo vse to trgovanje? Enkratna skupnost, ki se je širila iz središča islama – v eni smeri od Bližnjega vzhoda do Kitajske in v drugi smeri prek severne polovice Afrike do Evrope. Ta skupnost je

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

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

140 William Hardy McNeill, *The Rise of the West: A History of the Human Community*, zv. 1 (Chicago: University of Chicago Press, 1963), str. 583.

141 Fox, *The Inner Sea*, str. 153.



zavzemala večino vzhodne poloble. Če vas je to osupnilo, se spomnite, da je samo indijska podcelina tako velika kot Evropa. Ceste in pomorske rute so povezovale tudi oddaljene kraje muslimanskega sveta. Pristanišča so cvetela. Tista, ki so obstajala že pred islamom, so povečali in v številnih primerih zgradili na novo, poleg tega pa so zgradili še dodatne luke. Hourani je opisal področje islama kot »enotni imperij /.../, pomembno gospodarsko enoto /.../, ker je povezoval dve najpomembnejši morji civiliziranega sveta – Sredozemsko morje in Indijski ocean«. <sup>142</sup>

Muslimanska Španija je odlično ponazarjala možnosti, ki jih je odpiral islam. Abdurrahman III. si je marljivo prizadeval ustvariti uspešno civilizacijo na Zahodu. Prav v času njegove vladavine se je Cordoba dvignila na položaj najbogatejšega mesta v Evropi. Sarton jo je predstavil kot »eno od najpomembnejših središč civilizacije«. <sup>143</sup> Ena tretjina kalifovega proračuna je bila na primer porabljena za izboljšanje namakanja, kar je vključevalo gradnjo novih sistemov za dovajanje vode na polja. Tako je muslimanska Španija postala najbolj razvita evropska regija. To so pglavitni razlogi, zakaj je Crespi poimenoval vladavino Abdurrahmana III. »zlata doba muslimanske Španije«. <sup>144</sup>

Španska trgovina je še napredovala. V pomoč kmetom je bilo izdanih več knjig o poljedelstvu. V Španiji je cvetela tudi tekstilna obrt. Med izdelki te obrti je bila tudi odlična vrsta svile, ki je postala znana pod imenom 'španska svila'. Strojenje živalskih kož je doseglo tako visoko raven, da je še vedno v uporabi izraz 'kordovan', ki označuje mehko, voljno usnje, kakršnega so prvotno izdelovali v muslimanski Španiji.

Vendar se je Evropa le oklevaje okoriščala z bližino muslimanske države. Mogoče so sosednje krščanske države zaradi svoje sovražnosti do islama delovale kot previsoka pregrada. Pozneje je bila skorajda vsa energija kristjanov usmerjena v osvojitve Andaluzije.

Med sledečimi bitkami v Španiji je bilo vse preveč uničenega, še posebno na področju trgovanja med muslimanskimi in krščanskimi območji, čeprav njegov obseg sicer ni bil posebno velik. Toda kristjani so z osvajanji pridobili. Med zakladi, ki so jih zaplenili muslimanom, so bile knjižnice s tisoči knjig. Te so potem prevajali v latinščino. Vendar posledica tega ni bila takojšnja širitev muslimanske učenosti po Evropi, saj je Cerkev zadržala latinske prevode zase. Ko je v Evropi naposled nastopila renesansa, se je pojavila iz druge smeri, z velikansko pomočjo islamske civilizacije.

142 Hourani, *A History of the Arab Peoples*, str. 43.

143 Sarton, *Introduction to the History of Science*, zv. 1, str. 620.

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



V zgodovinskih knjigah je pogosto zanemarjeno dejstvo, v kolikšnem obsegu je trgovanje muslimanov spremenilo evropski kontinent na boljše, s tem ko je pripomoglo k njegovi preobrazbi iz konglomerata majhnih fevdalnih žepov v prostrano področje mednarodne trgovine. To in znanje, ki ga je Evropa dobila od muslimanov, je pomagalo ustvariti evropsko renesanso.<sup>145</sup> Tudi Campbell meni, da se je renesansa porodila iz islama, saj so muslimani ohranili precej gradiva starih Grkov, nakar so ga predstavili Zahodu in omogočili njegovo proučevanje.<sup>146</sup>

Kot je bilo že povedano, je Zahod prejel brezmejno bogastvo muslimanskega znanja iz muslimanske Španije in muslimanske Sicilije; niso ga prinesli križarji ob povratku domov. Toda križarji so vsekakor obogateli s trgovanjem. Nakupili so izdelke umetne obrti, ki so jih naredili muslimanski zlatarji in rezbarji dragega kamenja, ter jih po vrnitvi namenili za skrinjice za shranjevanje relikvij v cerkvah. Pozneje, ko so se križarji naselili v muslimanskih predelih, so se raje kot na bojevanje v bitkah osredotočali na trgovanje. Izkoristili so izdelke z Vzhoda, ki so jih tja prinesli muslimani. Po teh izdelkih, posebno po sladkorju, je vladalo povpraševanje po vsej Evropi.

Po peti križarski vojni je bil Egipt zaradi zanimanja finančnikov iz Benetk in Genove osrednja točka trgovanja z Evropo. Po zaslugi velikanskega porasta obsega trgovanja je Marseilles v Franciji postajal vodilno pristanišče za dobrine z Vzhoda. V evropskih mestih so ustanavljali banke in te so poslovale z bankami v Siriji ter pozneje določale trgovske poverjenike v tistem delu muslimanskega sveta. Prvi zlati kovanci, izdelani v Italiji, so se imenovali bizantinski saroncentusi. Na njih je bil vgraviran napis v arabskem jeziku.<sup>147</sup>

Trgovanje z muslimanskim svetom je tudi prebudilo željo Evropejcev po raziskovanju sveta onkraj meja kontinenta. To dogajanje je bolj razumljivo, če ga pogledamo z druge perspektive. Stoletja je trgovanje potekalo zgolj v eno smer. Vzhod, vključno s Kitajsko, je lahko Evropi ponudil skoraj vse, toda Evropa ni imela ničesar dati v zameno – ne izdelkov ne znanja ne znanosti ne tehnologije. V nekem obdobju je Evropa ponujala sužnje. Edino preostalo menjalno sredstvo so bile dragocene kovine, denimo srebro in potem še zlato. A pokazalo se je, da včasih niti to ni zadoščalo. V 19. stoletju so obupani Britanci Kitajcem vsilili opij kot menjalno sredstvo za nakup kitajskega blaga.

145 Hitti, *History of the Arabs*, str. 307.

146 Donald Campbell, *Arabian Medicine and Its Influence on the Middle Ages*, zv. 1 in 2 (London: Kegan Paul, Trench, Trübner & Co., 1926), str. 186.

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

Evropejci so tudi obogateli na račun trgovanja z muslimanskim svetom. Muslimani so imeli monopol nad dobrinami iz vzhodnih dežel, zato se vedno govori, da so na ta račun kovali velikanske dobičke. Ob tem ostane spregledano dejstvo, da so si na rovaš muslimanskega trgovanja tudi Evropejci nabrali velikanske količine denarja. Ravno Portugalci, ki so se pritoževali zaradi »oderuških cen« dobrin, ki so jih prodajali muslimani, so potem dosegali »1000-odstotni dobiček« na svoj tovor v Lizboni.<sup>148</sup>

A če naredimo primerjavo, je v tistih časih obstajala znatna razlika med muslimanskim in evropejskim načinom trgovanja. Muslimani so spoštovali pravico domačinov do lastništva zemlje, medtem ko so si Evropejci enostavno nasilno prilastili zemljo in uporabljali domačine kot ceneno delovno silo. Številni Evropejci so pridobili monopole – nekatere od muslimanov, druge s silo.

Benečani so na primer pridobili monopole od muslimanov. Zaradi koristi, ki so si jih med križarskimi vojnami pridobile druge italijanske mestne države, denimo Genova in Pisa, muslimani niso hoteli poslovati z njimi. Posledično so se Benetke okoristile na račun odločitve muslimanov in takrat dosegle nesluteno rast ter svoj znameniti položaj. Genovčani so pozneje dopolnjevali posadke na muslimanskih ladjah. Tudi druge evropske države so enormno obogatele na račun trgovanja z Vzhodom, posebno Portugalci in Nizozemci, pozneje pa še Britanci. Po nekaterih ocenah so Britanci za vsak funt, ki so ga investirali v Indijo, izvlekli iz nje 100.000 funtov. Indija je resnično prispevala k britanskemu bogastvu in moči.<sup>149</sup> Roberts se sklicuje na neimenovanega britanskega podkralja Indije, ki naj bi dejal: »Dokler bomo vladali Indiji, bomo najmočnejša sila na svetu. Če jo bomo izgubili, bomo nemudoma padli na raven tretjerazredne sile.«<sup>150</sup>

Muslimansko trgovanje z Evropo se je kmalu razširilo na Skandinavske države. Dokaz za obstoj te trgovine se je pojavil v 20. stoletju, ko so v severni Evropi odkrili na milijone kovancev iz muslimanskih držav. Muslimani so se pri poslovanju v Evropi razlikovali še v nečem. Čeprav se je v večini primerov trgovanje odvijalo neposredno med Evropejci in muslimani, so tudi judje delovali kot posredniki za muslimane. Evropa je bila v tistem času strogo fevdalno urejena, z zgolj dvema družbenima razredoma. Na eni strani je bila aristokracija, na drugi pa preostanek prebivalstva, vključno z izurjenimi delavci. Judje so uvedli bančni sistem muslimanskega sveta v Evropo. Prav to je glavni

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

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

150 Roberts, *The Pelican History of the World*, str. 392.



razlog, zakaj jih kot skupnost povezujejo z denarjem. Judovski trgovci in bankirji so na Zahodu ustvarili srednji razred.<sup>151</sup>

Po vsej Siciliji in južni Italiji ter naprej, skozi srednjo in severno Italijo, sta se muslimanska trgovina in kultura širili po preostalih delih Evrope. Vzemimo za primer dinar, valuto muslimanskega sveta, ki je bil v Italiji priznано plačilno sredstvo. Muslimanski učenjaki, rokodelci, obrtniki in umetniki so tudi po normanski osvojitvi otoka še naprej delovali na Siciliji, saj je še vedno vladalo povpraševanje po njihovih veščinah, posebno v plemiških in kraljevskih krogih.<sup>152</sup> Čeprav so bili njihovi izdelki, na primer obleke, namenjeni kristjanom, so jih med drugim krasili napisi v arabščini. Italijani so se učili od muslimanov in začeli tudi sami izdelovati svilo in druge tkanine, stekleno posodje ter druge obrtniške izdelke. Učili so se tudi umetnosti, arhitekture, znanosti in književnosti. Hitti je zapisal: »Dantejeve predstave o onostranstvu /.../ so po vsem videzu vsekakor orientalskega izvora.«<sup>153</sup>

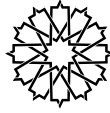
Tako so torej dosežki islamske civilizacije v Evropi in Aziji izvirali iz islamskih načel sodelovanja, poštenja in blaginje za vse sodelujoče. Muslimanska inovativnost pri zbiranju in transportiranju pomembnih dobrin je ustvarila trgovska in transportna omrežja, ki so se ohranila še vrsto stoletij.

---

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

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

153 Hitti, *History of the Arabs*, str. 613.



## 7.

# POLJEDELSTVO IN TEHNOLOGIJA

KMETIJSKI PRIDELKI, naslednji odločilni dejavnik gospodarske in kulturne ekspanzije muslimanskega sveta, so bili osrednji element muslimanskega trgovanja. Zahodnjakom je zelo malo znanega o tej zgodbi, zaradi popačenih in stereotipnih predstav o svetu islama, na primer, da so bile arabske dežele v celoti suhe in nerodovitne in njihovi prebivalci niso imeli dosti pojma o obdelovanju zemlje. Andrew M. Watson v svoji knjigi *Agricultural Innovation in the Early Islamic World* zavrača te predstave in jih nadomešča s presenetljivo, ravno nasprotno sliko. Ne le, da so muslimani veliko vedeli o poljedelstvu, ampak so tudi pomagali pri širjenju razpoložljivih kmetijskih pridelkov in uvedli nekatere nove, med drugim lucerno (drugo ime zanjo, *alfalfa*, izvira iz arabskega jezika).

Watson navede nekaj razlogov za takšno dogajanje. Po njegovih besedah so bili muslimani »nenavadno sprejemljivi za vse novosti« in razen tega so jih bili »sposobni absorbirati ter širiti naprej«. Uvedli so tudi nekaj dragocenih izboljšav in te so povečale pridelek ter tako okrepile gospodarstvo. Med inovacijami so bili uvajanje novih vrst pridelkov z višjimi donosi, plemenitnje sort obstoječih pridelkov z bolj specializirano uporabo zemljišč ter izboljševanje namakalnih sistemov. Muslimani so največje učinke dosegli pri pridelavi sadja, zelenjave, riža, žit, sladkornega trsa, palm in bombaža.<sup>154</sup>

---

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





## ŽIVILA IN PREHRANSKI IZDELKI

Kar zadeva sadje, so muslimani med drugim pridelovali pomaranče, limone, limete, banane, lubenice in mango. Agrumi prvotno izvirajo iz Burme, nakar so jih gojili v sosednjih deželah – na Kitajskem, v Indiji in Maleziji. Tudi banane in mango izvirajo iz te regije, lubenice pa iz vzhodne ekvatorialne Afrike. Nekaj agrumov so poznali celo v daljnem vzhodnem Sredozemlju. Muslimani so ponesli sadeže v več dežel in dlje proti zahodu, do Španije. Gojenje pomaranč in drugega sadja v obeh Amerikah izvira iz muslimanske Španije. Banane so poznali tudi v vzhodnem Sredozemlju, vključno z Egiptom, že pred islamsko dobo. Muslimani so ponesli banane na bolj neposredno pot proti zahodu – skozi severno Afriko do Španije.<sup>155</sup>

Lubenica se je selila proti vzhodu v predislamskem obdobju, še preden so jo muslimani ponesli na zahod. Pridelava lubenic se je iz vzhodne Afrike širila proti severu, v Egipt, in dalje v Sveto deželo, potem pa proti vzhodu, do Indije, kjer so vzgojili veliko, sladko lubenico, kakršno poznamo danes. Muslimani so gojili indijsko sorto lubenice in prvotno uporabljali posušeni sadež ter njegova semena kot zdravilo. Pozneje so začeli uživati tudi sveže lubenice. V ta namen so jih gojili v Egiptu in Magrebu, potem pa tudi v drugih delih muslimanskega sveta.<sup>156</sup> Mangovec se je širil zgolj v omejenem obsegu. Iz Indije so ga prepeljali v Oman na Arabskem polotoku in od tam v južni Irak, mnogo pozneje pa še v vzhodno Afriko.

Muslimani so bili zaslužni tudi za gojenje treh vrst zelenjave zunaj dežel njihovega izvora. Govorimo o špinači, jajčevcih in artičokah. Ko so muslimani prišli v severozahodno Indijo, kjer je bila špinača udomačena, so jo gojili že tudi daleč proti vzhodu, celo na Kitajskem. Muslimani so jo ponesli proti zahodu. Že v predislamskem obdobju so gojili jajčevce v Perziji in na Kitajskem, od koder najverjetneje tudi izvirajo. Iz Perzije so jih muslimani ponesli v Egipt in prek severne Afrike v Španijo. Po drugi strani so muslimani ponesli artičoke iz severne Afrike proti vzhodu in ravno tako v Španijo.<sup>157</sup>

Muslimani so prispevali tudi k vsesplošnemu gojenju drugih pridelkov. Pomembno žito na Bližnjem vzhodu (in mnogo pozneje tudi v drugih delih sveta) je bila trda pšenica, iz katere so pripravljali kuskus, medtem ko so iz fino mlete pšenice izdelovali ploske okrogle kruhke in špagete,

155 John McPhee, »Oranges«, v: Donald Hall, ur., *The Contemporary Essay* (New York: St. Martin's Press, 1984), str. 300.

156 Janet L. Abu-Lughod, *Before European Hegemony: The World System AD 1250–1350* (New York in Oxford: Oxford University Press, 1989), str. 233.

157 Watson, *Agricultural Innovation*, str. 62, 70–71.



makarone ter druge testenine. Ni dokumentirano, kako se je gojenje pšenice širilo na samem začetku, a po pojavu pisnih zgodovinskih virov je bila pšenica vedno povezana z arabskim svetom. Iz Arabije so jo muslimani ponesli v centralno Azijo, Abesinijo, Magreb in Španijo. V novih rastnih okoliščinah so nastajale nove sorte. Obstaja precejšnja verjetnost, da so ravno muslimani prinesli špagete in druge testenine v Italijo.<sup>158</sup> Po Watsonovih navedbah so v italijanski knjigi o živilih iz 14. stoletja vse vrste testenin predstavljene z besedo *tria*; in v katalonski knjigi iz 14. stoletja so rezanci označeni z izrazom *aletria*. Obe besedi »sta očitno izposojeni različici arabske besede *itrija*,« ki označuje neko vrsto testenin. Watson dodaja, da ima beseda *itrija* »dolgo zgodovino v jezikih Bližnjega vzhoda.«<sup>159</sup>

Naslednji pomemben kmetijski pridelek je bil krmni sirek. Po njem je bilo veliko povpraševanja. Krmni sirek je mogoče pridelovati tudi v sušnih razmerah in v siromašni prsti, zato je bila njegova pridelava v primerjavi z drugimi žiti cenejša. Poleg tega je bil uporaben v več namenov. Stebla in semena so služila kot krma za govedo in perutnino, iz nekaterih sort pa so izdelovali slamnate strehe, košare, krtače in metle. Krmni sirek izvira iz vzhodne Afrike in v muslimanskem obdobju je bil že dokaj razširjen. Muslimani so odkrili novo sorto, vzgojeno v Indiji, in jo prenesli v zahodne predele muslimanskega sveta. Tako so sklenili krog distribucije tega žita: iz vzhodne Afrike v Indijo, od tam pa so muslimani ponesli novo sorto nazaj v vzhodno Afriko.<sup>160</sup>

Povsem drugačne rastle pogoje zahteva riž (iz arabske besede *ruzz*). Pridelava riža je močno odvisna od izdatnih količin vode. V predislamskem obdobju se je riž razširil s Kitajske in iz Indije do vzhodnega Sredozemlja, čeprav njegova pridelava ni bila zelo razširjena. Z nastopom islama se je priljubljenost riža močno povečala. Najprej so ga razširili na področja okoli rek Tigris in Evfrat, in sicer v tolikšni meri, da je postal vsakdanja hrana muslimanov. Muslimani so ponesli riž tudi v Afriko, čeprav obstajajo jezikoslovni dokazi, da so ga prej uvedli v vzhodni Afriki, kamor so ga prinesli čez ocean, iz Indije.<sup>161</sup>

Še bolj zahtevna glede rastle pogojev sta kokosova in datljeva palma, naslednji dve rastlini, ki so ju muslimani ponesli proti zahodu. Kokos je izšel iz Indije, toda datlji so bili v puščavskih predelih vsakdanja hrana že dolgo pred nastopom islama. Muslimani so prispevali h gojenju teh dreves z

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

159 Watson, *Agricultural Innovation*, str. 22.

160 Prav tam, str. 10–11.

161 Prav tam, str. 17–18.



razvijanjem novih sort. Teh je bilo nazadnje več sto. Bližnji vzhod in severna Afrika še vedno slovita po svojih datljih. Tudi v južno Kalifornijo so datlje prinesli neposredno iz arabskih dežel. Nekatere tam gojene sorte so med najboljšimi, kar jih je mogoče dobiti na Zahodu.

Izvor besede *sugar* (sladkor) je najbolj trden jezikoslovni dokaz za to, da so muslimani prevažali kmetijske pridelke na zahod. Ta izraz izhaja iz arabske besede *sukkar*. Presenetljivo je, da je bila vse do širitve islama pridelava sladkorja omejena zgolj na vzhodno Azijo. Ko pa so ga odkrili muslimani, se je naglo razširil, čeprav so ga še vedno pridelovali samo v muslimanskih deželah, med drugim v Španiji in na Siciliji. Vendar se je pridelava sladkorja v teh dveh deželah ustavila kmalu zatem, ko so od tam izgnali muslimane.

## NARAVNA BOGASTVA IN GOJITVENE METODE

Glede izvora in širjenja pridelave bombaža je zgodovina nekoliko bolj zapletena. Čeprav sama beseda *cotton* izhaja iz arabskega jezika, ni znano, od kod bombaž prvotno izvira. Botaniki so zasledili divje rastoči bombaž na zelo medsebojno oddaljenih področjih, na primer v dolini gornjega Nila v Afriki ter v dolini reke Ind v današnjem Pakistanu. Več vemo o tem, kje so ga gojili: v dolini reke Ind, v civilizaciji Mohendžo Daro, približno 2000 let pred našim štetjem. Ob začetku krščanske dobe je bil indijski bombaž, predelan v tkanino, že del mednarodne trgovine. Bombažne izdelke so prodajali v severovzhodno Afriko in dve stoletji pozneje še v Egipt in na Kitajsko. Pozneje je bilo gojenje bombaža omejeno na področja s specifičnim podnebjem, ki ga ta panoga zahteva. Potrebna so dolga obdobja toplega vremena v deželah, kot so Indija, Malezija in Kitajska.

Nazadnje so razvili novo sorto bombaža, prilagojeno hladnejšemu podnebjju. Ta sorta je hitreje rasla, zato ni potrebovala tako dolgih obdobij toplega vremena. Pod muslimansko nadvlado je bombaž postal najpomembnejša in najbolj priljubljena tkanina. Masovno so ga pridelovali v skorajda vseh muslimanskih deželah kot tudi v nemuslimanskih evropskih deželah. Gojenje bombaža se je iz muslimanske Španije razširilo v Francijo, Nemčijo, Italijo in Anglijo. Distribucija bombaža je postala pomembna veja trgovine. V Bagdadu so za potrebe trgovanja z bombažem na primer zgradili posebno rečno pristanišče.



Obrt predelave bombaža se je razvila v muslimanskem svetu. V knjigi izpod peresa Ibn el-Muberrida je opisanih deset različnih specializacij tkalcev, od izdelovalcev bombažnih tkanin do tistih, ki so tkali laneno blago, preproge, tepihe, jadvino ter ogrinjala. Največ povpraševanja je bilo po fino tkanem bombažu. Trgovanje z vsemi vrstami bombaža je postalo tako pomembno, da je bila po besedah Janet Abu-Lughod že v Egiptu »tekstilna obrt po pomenu druga obrt in je povezovala kmetijsko proizvodnjo z obrtnim gospodarstvom«. <sup>162</sup> Stoletja pozneje so osmanski Turki razvili industrijo v Gazi. Tam so proizvajali drugačno vrsto bombažne tkanine, ki je pozneje – po Gazi, kraju proizvodnje – dobila ime 'gaza'. <sup>163</sup>

Muslimani so prenesli kmetijske pridelke in načine pridelave v muslimansko Španijo. Pestrost in obilica pridelkov, še posebno sadja, sta hitro postali pomembni vrednoti v trgovanju. Količina pridelkov je presegala potrebe domačega prebivalstva, zato so jih izvažali v muslimanske in nemuslimanske regije, med drugim v Meko, Aleksandrijo, Damask, Bagdad in centralno Azijo, pa tudi v Konstantinopol ter Indijo. Tovrstna trgovina je neverjetno izboljšala življenje prebivalcev Andaluzije – muslimanskih in nemuslimanskih – ter gospodarstvo na splošno. Hitti je zapisal: »Razvoj poljedelstva je bil eden od najbolj veličastnih dosežkov muslimanske Španije, pa tudi eno od trajnih daril Arabcev tej deželi.« <sup>164</sup>

## KAJ JE OMOGOČILO TOLIKŠEN USPEH?

Vse kmetijske rastline so v Aziji in Afriki obstajale že stoletja pred prihodom islama. Zakaj je potemtakem pojav ravno te veroizpovedi tako zelo spremenil vzgojo različnih sort in njihovo distribucijo? Kako to, da jih je muslimanski svet razširil v številne druge predele sveta? Odgovor je enostaven: islam je dinamičen, pozitiven, usmerjen v svet in nagnjen k izboljšavam. Islam skrbi za ljudi. Sprožil je razvoj posameznika, skupnosti in sveta. Poleg tega je muslimane navdal s prepričanjem, da je mogoče pomagati ljudem in izboljšati svet.

Primerjava s predhodnimi civilizacijami postavi vse skupaj v pravo perspektivo. Mezopotamska, egiptovska, indijska in kitajska civilizacija so se stoletja posvečale rasti, ne pa širjenju. Zlata doba Grčije je trajala

162 Abu-Lughod, *Before European Hegemony*, str. 233.

163 Fox, *The Inner Sea*, str. 505.

164 Hitti, *History of the Arabs*, str. 528.



prekratek čas. Poleg tega je razsežen notranji konflikt, peloponeška vojna, preprečil širjenje njenih zamisli v tujino – vse do nastopa islama, ko so muslimani to storili namesto Grkov. Rimska civilizacija je bila prva, ki ji je grška koristila. Vendar je podedovati zamisli ena stvar, spraviti jih v prakso pa nekaj čisto drugega.

Rimljani so bili bolj obsedeni z močjo kot z ljudmi. Ko pomislimo na rimsko civilizacijo, nam najprej pride pred oči podoba vzravnane centuriona, obteženega s sijočo kovino – kovinsko čelado, kovinskim telovnikom, kovinskim ščitom in masivnim kovinskim mečem. Drži, Rimljani so gradili mesta in si pri tem v dobršni meri pomagali z znanjem Grkov. Vendar so morala biti mesta, celo Rim – v vsakem primeru pa mesta v bolj oddaljenih predelih imperija – okrepljena z vojaškimi posadkami. Bilo je, kakor da vojaške enote podpirajo edine civilizirane dele rimskega sveta, namreč urbana področja. Ko se je imperij bližal zatonu, je zatorej mnogo ljudi na njegovem zunanem obrobju ostalo nemočnih.

Propad rimskega imperija je povzročil opustošenje nekaterih delov Evrope. Po besedah Janet Abu-Lughod so bili ljudje poprej tako zelo nadzorovani, da premnogi med njimi, ko so bili naenkrat prepuščeni samim sebi, v številnih situacijah enostavno niso vedeli, kako naprej. Cerkev jim ni bila v pomoč. Naravnost kristjanov je še posebno lepo razvidna iz odnosa do novih kmetijskih pridelkov, potem ko so v srednjem veku pregnali muslimane iz Evrope. Opustili so gojenje številnih rastlin, ki so jih bili uvedli muslimani.<sup>165</sup> Watson pripominja, da je kristjanom primanjkovalo »veščin, pobude, primerne naravnosti in dojemljivih institucij«. Nadalje navede zgovoren primer. Friderik II., vladar Sicilije, je bil prisiljen v libanonskem mestu Tir poiskati strokovnjake za pridelavo sladkorja. In Jakob II. Aragonski se je v prizadevanju za vnovično pridelavo sladkorja in bombaža v deželah, ki jih je osvojil, obrnil po pomoč k Sicilijancem. Namere mu ni uspelo uresničiti.<sup>166</sup>

Obstaja še veliko drugih pomembnih vzrokov za tako velik prispevek muslimanov k poljedelstvu. Watson jih odlično povzame v zaključnih poglavjih svoje knjige. Islam ni bil omejen na eno samo svetovno regijo, temveč je bil razširjen na treh kontinentih – Afriki, Aziji in Evropi. »Muslimanski učenjaki so bili edinstveni v obširnem poznavanju« teh področij in dovršen del tega znanja so si pridobili z neposredno izkušnjo. Watson navaja še en vzrok, in sicer veselje muslimanov do potovanja, na primer v Meko na romanje. Bilo je tudi veliko svobode, ki je omogočala premikanje iz kraja v kraj. Tudi navadni in še celo revni ljudje so hodili

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

166 Watson, *Agricultural Innovation*, str. 83, 92.



naokrog in s seboj nosili semena, žive rastline, korenine, potaknjence, potrebščine za kmetovanje ter znanje, potrebno za gojenje posamičnih rastlin.

Razen tega je po Watsonovih besedah muslimanska oblast omogočala gibanje ljudi in izdelkov z zakonodajo, skupno valuto, enotnimi utežnimi in drugimi merami, kot tudi z omrežjem cest, karavanskih poti, pristanišč ter obsežnih področij, kjer so karavane lahko po potrebi počivale tudi po več dni. Poleg tega je bilo poljedelstvo velik posel, h kateremu je nedvomno pripomogel kozmopolitski značaj mest in mestec. Hitro se je razširil glas o novem kmetijskem pridelku ali novem načinu priprave hrane in potem so izhajale kuharske knjige. Vladalo je tudi povpraševanje po kmetijskih pridelkih, ki niso namenjeni prehrani. Bombažna tkanina se je na primer izkazala kot prijetna za nošenje v vročem podnebnju. Muslimani so izdelovali tudi druge vrste tkanin, na primer muslin, svilo, damast, taft in moare. Nekatera imena tkanin izvirajo iz arabskega jezika.<sup>167</sup>

## TEHNOLOGIJA IN INŽENIRSTVO

Muslimani so razvijali tudi tehnologijo. Watson je eno celo poglavje svoje knjige posvetil namakanju. Al-Hassan in Hill v svoji izvrstni študiji z naslovom *Islamic Technology* obdelata še več podrobnosti. Kot smo že omenili, so zahodni znanstveniki pri pisanju o tehnologiji, tako kot pri pisanju o ostalih področjih, nagnjeni k zatrevanju, da so muslimani skoraj vse svoje znanje prevzeli od predhodnih civilizacij. »V naših študijah smo sledili stopinjam naših predhodnikov,« je zapisal Ebu el-Feredž Abdullah ibn et-Tajjib.

Al-Hasan in Hill opozorita na knjigo bratov Benu Musa z naslovom *Kitab el-hijal* (Knjiga o domiselnih napravah), ki predstavi pomembne izboljšave tehnologije, ki so jo muslimani nasledili od starih Grkov. Al-Hasan in Hill dodajata, da je »od sto naprav, opisanih v [tej knjigi], približno 70 takih, ki so jih muslimani zasnovali sami.«<sup>168</sup> James in Thorpe brate Benu Musa opišeta kot »pionirje izjemne renesanse inženirstva na področju visoke tehnologije v srednjeveškem islamskem svetu.«<sup>169</sup>

Načela, po katerih so bile zasnovane te naprave, so izhajala iz dobro premišljenega inženirstva. Številne inovacije so izkazovale nenavadnost in

167 Prav tam, str. 90–92.

168 Al-Hassan in Hill, *Islamic Technology*, str. 13.

169 James in Thorpe, *Ancient Inventions*, str. 139.



praktičnost. Muslimanski inženirji so enostavnim urnim mehanizmom nadvse radi dodajali nenavadne dele, tako da so bili nazadnje bolj čudesa, kot uporabni predmeti. Izjemen primer je bila vodna ura, ki jo je kalif Harun er-Rašid poslal kot darilo Karlu Velikemu. James in Thorpe opišeta uro kot dve velikanski posodi, ki se »postopoma polnita, ko luna narašča in se zatem praznita, ko luna upada«. James in Thorpe v svoji knjigi poudarita »briljantne tehnološke dosežke zlatega obdobja islamskega inženirstva v obdobju srednjega veka«. <sup>170</sup>

Že tisočletja pred pojavom islama so na primer obstajale metode namakanja in drugih oblik izrabe vode. Vendar so jih muslimanski inženirji večino izboljšali in jih obogatili z lastnimi iznajdbami. Po besedah al-Hassana in Hilla je na primer el-Džezeri, »kolikor nam je znano, kot prvi na svetu iznašel gonilko in jo uporabil kot del kake naprave«. Tudi če so muslimanski inženirji ustvarili naprave, ki so veljale za nepomembne, so bili »zamisli in sestavni deli teh naprav relevantni za razvoj sodobne strojne tehnologije«. <sup>171</sup>

Muslimani so podaljšali obstoječe podzemne kanale, po katerih se je pretakala podzemna voda. James in Thorpe navajata, da so v srednjeveškem islamskem obdobju največjo tovrstno širitev izvedli v Iranu, kjer je »še danes glavna opora sodobnega iranskega poljedelstva«. <sup>172</sup> Poleg tega so muslimani presegli obstoječe metode za dovajanje vode z nižjih ravni na obdelovalne površine. Ena od naprav, ki so jih iznašli, je imela bolj gladek tek kot dotedanje naprave; in še pomembnejše je, da je prečrpala štirikrat več vode. Vodne mline so uporabljali za mletje žita že pred islamskim obdobjem, vendar so muslimani prvi izkoristili energijo vode v obrti. Naprave na vodni pogon so posledično v dobršni meri odpravile potrebo po uporabi živali za poganjanje naprav. Te naprave so omogočale učinkovito delovanje črpalk, ki so jih muslimani iznašli. Ena od njih je imela kar šest cilindrov na vodni pogon. Na bregovih Tigrisa in Evfrata, od Mosula do Bagdada, so zgradili velike mline in vsak mlin je namlel približno deset ton moke na dan.

Dandanes mline na veter povezujemo samo z eno evropsko deželo, in sicer z Nizozemsko. Vendar al-Hassan in Hill navajata Josepha Needhama, izjemnega strokovnjaka za kitajsko znanost in tehnologijo, ki poudarja, da se je zgodovina mlinov na veter v resnici začela z islamsko kulturo v Iranu <sup>173</sup> in jih je Evropa nemara prevzela iz muslimanske Španije. Al-Hassan in Hill zagotavljata, da so bili v muslimanskem svetu mlinci na veter razširjeni že

170 Prav tam, str. 126, 524.

171 Al-Hassan in Hill, *Islamic Technology*, str. 45.

172 James in Thorpe, *Ancient Inventions*, str. 394–395.

173 Al-Hassan in Hill, *Islamic Technology*, str. 54–55.



v tretjem stoletju po hidžri (devetem stoletju). Še mnoge druge tehnološke izboljšave so pripomogle k večji produktivnosti in izboljššanemu trgovanju. Gradnja cest, mostov, jezov, ladij, pristanišč, obrtnih delavnic in mlinov – vse to je, vsako na svoj način, prispevalo k večji pridelavi poljščin in proizvodnji dobrin. Te procese je še posebno pospešil napredek na področju znanosti, kemije in metalurgije.

## DESTILACIJA, STEKLARSTVO IN DRUGE OBRTI

Poznavanje kemije je olajšalo produkcijo izdelkov, a pomemben je bil tudi sam proces. Beseda alkohol na primer izvira iz arabskega jezika, kar je razumljivo, kajti muslimani so prvi odkrili način za izdelavo alkohola. Tega odkritja ne bi moglo biti brez poglobljenega poznavanja umetnosti destilacije in obširnih izkušenj na tem področju. Poleg tega je muslimanski znanstvenik Džabir odkril, da je alkohol vnetljiv in je ta njegova lastnost uporabna pri nekaterih laboratorijskih in siceršnih poskusih ter obrti. Muslimani so pisali knjige z napotki za različne načine uporabe alkohola. Te so si prisvojili znanstveniki na Zahodu, denimo Adelard iz Batha, Roger Bacon in Albert Veliki – ne da bi izrekli kakršno koli priznanje muslimanskim avtorjem.<sup>174</sup>

Destilacija je bila izrednega pomena za proces rafiniranja nafte. Zgodovina Zahoda se je začela, ko so predstavniki zahodnih naftnih družb pripotovali v bližnjevzhodne države, odkrili nafto in naredili naftne vrtine. Vendar so muslimani že 1000 let pred tem v regiji vzpostavili naftno industrijo. Nafto iz Bakuja so komercialno izkoriščali že v zgodnjem obdobju islama. In v Darbandu so črpali surovo nafto iz vrtin že leta 272/885. James in Thorpe navajata poročilo Marca Pola ob obisku vrtin v Bakuju: »Obenkrat bi lahko načrpali toliko nafte, da bi za njen prevoz potrebovali sto ladij.« Nafto so črpali tudi v Iraku, Egiptu in Perziji. Ena sama arabska beseda, *naft*, je označevala surovo nafto in rafinirano nafto. Razliko med njima so vzpostavili tako, da so eno imenovali črna *naft*, drugo pa bela *naft*. Nafto so pretežno uporabljali za osvetljevanje domov.<sup>175</sup> Muslimani so iznašli tudi učinkovitejše tehnike za izdelavo stekla. Al-Hassan in Hill sta zapisala: »Z vzponom islamske civilizacije je zgodnja steklarska obrt doživela renesanso.« V tretjem stoletju po hidžri (devetem stoletju) so že stale manufakture za izdelavo stekla v Iraku, Siriji, Iranu,

174 Prav tam, str. 13–14, 45, 60.

175 James in Thorpe, *Ancient Inventions*, str. 405.





severni Afriki in Španiji. Najbolj kakovostno je bilo steklo, izdelano na začetku tega obdobja v Samarri.<sup>176</sup>

Muslimani so od vseh materialov za izdelavo stekla največ uporabljali le dva: pepel, narejen iz neke vrste obmorskih dišavnic, rastočih v Siriji, in manganov dioksid za prečiščevanje stekla. Muslimani so okraševali steklo na raznovrstne načine: z mozaiki, ulitimi vzorci, mehurčki, rebri in valovnicami, pa tudi z graviranjem, brušenjem in emajliranjem. Najlepše primerke cizeliranega, emajliranega in pozlačenega stekla najdemo med džamijskimi svetilkami. Mnoge med njimi so razstavljene na primer v Muzeju islamske umetnosti v Kairu in v Metropolitanskem muzeju umetnosti v New Yorku.

Poleg izdelkov iz stekla, ki danes veljajo za umetnine, je v številnih muzejih po svetu razstavljena tudi široka paleta keramičnih izdelkov iz klasičnega islamskega obdobja. Tudi na tem področju se kaže inovativnost muslimanov. Izpopolnili so že obstoječe glazure, zlasti glazuro bele barve, ki je bila nekakšna polprozorna prevleka za keramične izdelke, pa tudi kositrne in druge glazure, ki so lončevini dajale lesk.

V Siriji so predmete iz stekla izdelovali že stoletja, preden so jih začeli izdelovati tudi Benečani v 13. stoletju. V obdobju križarskih vojn so kristjani Benečanom predali skrivnosti sirskega steklarstva. Benečani so te skrivnosti zadržali zase in tako ohranili evropski monopol nad trgovanjem s steklom.

Destilacija in tudi povečana proizvodnja majhnih stekleničk sta omogočila razcvet prefinjenih parfumov. Parfum je še eden v vrsti izdelkov, ki so jih ljudje sicer že stoletja povezovali z Vzhodom, potem pa se je vzpostavila še tesnejša asociacija z muslimanskim svetom. Shakespeare v *Macbethu* omeni »parfume iz Arabije«. Mošus je najiminitnejša dišava od vseh, ker je navzoča v paradižu. Poslanec je bil navdušen nad mošusom in tudi nad drugimi dišavami.

Naslednja dišava, povezana s paradižem, je eterično olje vrtnic. Kot je bilo povedano že v četrtem poglavju, je sinonim za paradiž *gulistan* (rožni vrt). Sadi je tako naslovil svojo priznano pesniško zbirko. Ko je prijatelj nabral dišečih vrtnic, je Sadi dejal, da bo ustvaril rožni vrt, ki bo trajal mnogo dlje kot katera koli od cvetlic, s katerimi je obdan. V Sadijevem rodnem Iranu je bil kraj z imenom Džur posebno znamenit po gojenju vrtnic in izdelovanju rožne vode ter eteričnega olja (*attar*) rdečih vrtnic. V zapisih se je ohranil podatek, da so bagdadskega kalifu nekoč dostavili 30.000 stekleničk eteričnega olja vrtnic, izdelanega v kraju Džur. Danes v nekaterih deželah muslimanskega sveta z rožno vodo izrazijo

176 Al-Hassan in Hill, *Islamic Technology*, str. 151.



dobrodošlico gostom. In ob posebnih praznikih z rožno vodo poškropijo zbrano občestvo vernikov v džamijah. Čisto eterično olje vrtnic, ki ga imajo muslimani najraje, je eno od najdražjih cvetličnih eteričnih olj.

Ibn Sina (na Zahodu znan kot Avicenna), eden od najboljših zdravnikov na svetu, je kot prvi s postopkom destilacije izdelal eterično olje iz cvetic. Pravijo, da je eksperimentiral z »vrtnico s stotimi cvetnimi lističi«. Eksperimentirali so tudi drugi muslimani in nazadnje je bilo znanih 107 metod in receptur, kot jih je v svoji razpravi popisal znanstvenik el-Kindi. Parfume so izdelovali v Damasku, v več središčih v Iranu in pozneje v muslimanski Španiji.<sup>177</sup> V iranskem mestu Bišapur oziroma v bližnji dolini so »izdelovali deset vrst svetovno znanih parfumskih olj /.../, izdelanih iz vijolic, lokvanjev, narcis, palminih cvetov, belih lilij, mirte, majarona, limon in cvetov pomarančevcev«. Trgovanje z dišavami je najprej potekalo predvsem znotraj muslimanskega sveta, pozneje pa se je razširilo do Indije in Kitajske.<sup>178</sup>

Še dandanes v muslimanskem svetu cveti industrija izdelovanja dišav. Muslimani imajo najraje »lokalno pridelana« eterična olja, ker ta ne vsebujejo alkohola. Na potovanjih po Bližnjem vzhodu sem naletel na delavnice oziroma trgovine, ki ne prodajajo drugega kot dišave. Na njihovih policah je bilo vse polno velikih, visokih steklenic z vsemi vrstami eteričnih olj. V teh delavnicah izdelava parfumov velja za umetnost. Prodajalec se s kupcem obširno pogovori o njegovih potrebah, potem pa nameša najbolj primerno dišavo zanj oziroma zanjo. Preden se musliman odpravi v džamijo na skupno molitev, posebno ob praznikih, si na oblačila nanese eterično olje.

Ljudje so začeli te in druge izdelke povezovati z muslimani ter arabskimi trgovci. Skozi zgodovino se je spreminjal seznam dobrin, ki so jih trgovci transportirali in prodajali. Čeprav je znamenita trgovska ruta ohranila ime 'svilna pot', čez čas po njej niso več transportirali svile s Kitajske, saj so začeli izdelovati svilo tudi v muslimanskem svetu. Proizvodnja svile je bila le del naraščajoče muslimanske proizvodnje najrazličnejših tkanin. Posamezne regije so zaslovele s specifično vrsto tkanine, ki so jo tam proizvajali. V predelu Bagdada, imenovanem Attab, so prvi začeli izdelovati progasto tkanino, ki je postala znana pod imenom *attabi*. Pozneje so jo »imitirali Arabci v Španiji /.../ in jo pod trgovskim imenom 'tabi'« prodajali v Francijo, Italijo ter druge dele Evrope.<sup>179</sup> Hitti nas opominja, da se je v angleščini ohranil izraz *tabby*, ki označuje »mačko s progastim kožuhom oziroma mačko, ki ima na kožuhu znamenja«. Neko drugo mesto, Kufa, je bilo

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

178 Hitti, *History of the Arabs*, str. 350.

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



poznano po izdelovanju svilenih naglavnih rut. Odtod izvira beseda *kufijja*, ki je danes splošno poimenovanje za naglavno ruto, kakršno nosijo Arabci.<sup>180</sup>

V mestnih in podeželskih domovih so tkali vse mogoče vrste blaga in iz njih šivali oblačila. Domača hiša je tako postala del mednarodne trgovine. Domači obrtnik je potreboval samo statve in znanje tkanja ter izdelave posebnih izdelkov, kot so brokat, tapiserija, zofa (izraz izhaja iz arabskega izraza *suffa*), prevleke za blazine ter preproge, po katerih še dandanes slovi muslimanski svet.

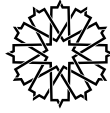
Preproge so bile stoletja izključno izdelek domače obrti. Pozornost vzbuja dejstvo, da so se kljub temu ves čas ohranili visoki standardi kakovosti in dizajna. Kalifi so kupovali preproge od istih izdelovalcev kot ljudje iz drugih socialnih slojev. Preproge za premožne so se samo po velikosti razlikovale od preprog za pripadnike drugih družbenih razredov. Preproge premožnih so bile mnogo večje in so v številnih primerih vsebovale več dekorativnih elementov. Preproga, izdelana posebej za mater el-Musteina, je imela vpletene zlate nitke, ki so upodabljale ptice. Za upodobitev oči teh ptic je izdelovalec uporabil rubine in druge drage kamne.<sup>181</sup>

Skratka, muslimanski imperij je mnoga stoletja izredno močno vplival na gospodarsko življenje Evropejcev, Afričanov, Arabcev in Azijcev. Muslimanski uspehi pri širjenju veroizpovedi in kulture so pripravili teren za gospodarsko ekspanzijo. Po zaslugi prijznosti muslimanskih trgovcev so muslimanski izdelki, tehnike in jezik prodrli v razne predele sveta.

---

180 Hitti, *Capital Cities of Islam*, str. 307.

181 Prav tam.



## 8. RAZCVET ISLAMSKE UČENOSTI

Z RAZVOJEM MUSLIMANSKE SKUPNOSTI se je razvijalo tudi pridobivanje znanja. Tovrstno prizadevanje je dobilo še poseben zagon v najboljšem stoletju abasidskega kalifata, posebno v času vladavine kalifa Haruna er-Rašida in njegovega sina ter naslednika el-Me'muna. Oba vladarja sta ogromno prispevala k napredku islamske civilizacije. V njunem času so muslimani začeli pisati knjige, predvsem o Kur'anu in drugih verskih temah. Biografija Poslanca izpod peresa Ibn Ishaka, ki jo je še dodatno izpopolnil Ibn Hišam, velja za najstarejše zgodovinopisno delo v muslimanskem svetu. Drugo najstarejše, z naslovom *Futuh Misr*, je napisal Ibn Abdulhakem, obravnava pa zgodovino osvajanj Egipta in dežel zahodno od njega.

V tistem obdobju se je pojavilo res veliko prevodov piscev drugih narodnosti v arabski jezik. Prve prevode iz stare grščine v arabščino je proti koncu prvega stoletja po hidžri naročil umajadski princ Halid ibn Jezid ibn Muavija, ker se je zanimal za grško filozofijo in znanost. Pobudnik prvega obsežnega programa prevajanja je bil drugi abasidski kalif el-Mensur, ustanovitelj Bagdada.<sup>182</sup> Kot ljubitelj učenosti je el-Mensur poskrbel za prevode knjig iz starosirskega, perzijskega in starogrškega jezika v arabski jezik. Najbolj priljubljen med temi prevodi je bil – in je še – *Kelila ve Dimna*, ki ga je opravil Ibn el-Mukaffa iz perzijske različice indijskega izvirnika v sanskrtu. Še sreča, kajti tako perzijska kot sanskrska različica sta se pozneje izgubili. Zatorej so morali vsi naslednji prevodi te knjige v

---

182 Hitti, *History of the Arabs*, str. 255.



druge jezike, bodisi azijske bodisi evropske, vključno z islandskim jezikom, izhajati iz besedila v arabskem jeziku.<sup>183</sup>

V izjemno pomoč so bile ustanove, posvečene učenosti, posebno knjižnice v iranskem mestu Džundišapur. Zgodovina teh ustanov se je začela v rimskem obdobju, z znamenito knjižnico v Aleksandriji. Ustanovil jo je Aleksander in od tretjega stoletja pred našim štetjem so jo ptolemajski vladarji vzdrževali kot kraljevo knjižnico. Zahodni zgodovinarji trdijo, da so aleksandrinsko knjižnico uničili muslimani. Toda Hugh Kennedy, strokovnjak za zgodovino srednjega veka, poudarja, da so »resni zgodovinarji ta mit že davno zavrgli«. <sup>184</sup> V resnici je bila knjižnica požgana kar dvakrat, a nikoli niso bili krivci muslimani. Prvič jo je leta 48 pred našim štetjem dal požgati Julij Cezar. Nato so jo ponovno zgradili in založili. Drugič je bila požgana leta 389, ko je to vztrajno zahteval krščanski cesar Teodozij. Čeprav je v teh požarih zgorelo mnogo pomembnih starogrških spisov, se jih je nekaj vendarle ohranilo. Nestorijanci so jih rešili in jih skupaj z drugimi razpoložljivimi spisi skrili na varno. Ti spisi so se nazadnje znašli v Džundišapurju.

Drugi krščanski cesar, Justinijan, je dal zapreti filozofske šole v Atenah in Aleksandriji, zato so se nestorijanci iz teh šol najprej preselili v Sirijo in nato v Perzijo. V Džundišapurju so jih lepo sprejeli in tam so se naselili. Ko so muslimani osvojili Perzijo, so zagotovili zaščito tudi nestorijancem. Zaradi sloveče učenosti nestorijancev so muslimani pustili pri miru spise, shranjene v mestnih knjižnicah. V zameno so bili nestorijanci s tem, ko so prevajali starogrške spise v arabski jezik, muslimanom v veliko pomoč.

Hranjenje zbirk spisov starogrških avtorjev v Džundišapurju in drugod po muslimanskem svetu je znatno pripomoglo k njihovi ohranitvi, kajti stoletja pozneje je v Konstantinoplu sledilo še več uničevanja. Po besedah Asimova »je bil to zadnji kraj na svetu s popolnim korpusom starogrške literature«. Asimov opisuje, kako je beneški dož Enrico preusmeril sodelujoče v četrti križarski vojni in jih popeljal proti Konstantinoplu. Ko so križarji plenili mesto, je bil uničen skoraj celotni korpus starogrške literature.<sup>185</sup> Starogrški spisi v arabiziranih različicah so nazadnje dosegli latinsko govoreče Evropejce in znova obudili zanimanje ne le za Aristotela, ampak za starogrške spise na splošno.<sup>186</sup> Na tem mestu je treba popraviti še dve napačni predstavi, ki ju zahodni zgodovinarji skoraj enoglasno zagovarjajo. Prva je ta, da so si muslimani z izposojanjem od Grčije v resnici izposojali od

183 Hitti, *Capital Cities of Islam*, str. 308–309.

184 Hugh Kennedy, »When Intrigue Really Was Byzantine«, *New York Times Book Review*, 7. januar 1996, str. 10.

185 Asimov, *Asimov's Chronology of Science and Discovery*, str. 82.

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



Zahoda. In druga je, da besedila, prevedena v arabščino, niso bila prevedena iz grških izvirkov. Treba se je spomniti, da v času prevajanja teh besedil sploh ni bilo mogoče govoriti o Zahodu. Roberts je zapisal, da je bila »predstava o klasični Grčiji stvaritev poznejših dob, ne pa samih Grkov«. <sup>187</sup> Kot ugotavlja Hodgson, je Zahod šele po preteku več stoletij »retroaktivno« posvojil grško zgodovino. Hodgson dodaja, da so grški, kot tudi starosirski in perzijski »kulturni elementi /.../ oblikovali podedovane tradicije večine muslimanskega prebivalstva«. <sup>188</sup>

William McNeill pravi tudi, da je »arhaična Grčija« dobršen del svoje učenosti prejela z Vzhoda. En primer tega je Tales iz Mileta, utemeljitelj grške filozofije. McNeill dodaja, da so se vzhodnjaške ideje »infiltrirale /.../ v staro osrčje helenizma«. <sup>189</sup> Roberts navaja nemškega strokovnjaka, ki pravi, da je ob pojavitvi neoplatonistične filozofije Ašoka indijski kralj budistične veroizpovedi poslal misijonarje v Makedonijo, na Ciper in v Egipt. <sup>190</sup>

Med drugim zahodni zgodovinarji trdijo, da so imeli muslimani dostop zgolj do »manj vrednih« izdaj starogrških spisov v starosirskem jeziku. Prizadevanja bratov Benu Musa so porodila natančnejše prevode iz grških izvirkov, saj so zaposlili nestorijanskega zdravnika Hunejna ibn Ishaka, da je zbiral starogrške rokopise in jih prevajal. Vendar je šel Ibn Ishak še dlje. Priskrbel si je kakovostne starogrške rokopise, jih pregledal in primerjal z obstoječimi različicami v starosirskem in arabskem jeziku, potem pa prevedel izvirkove z natančnostjo izjemno predanega učenjaka. Norman Cantor je zapisal, da je bilo stoletja zatem, ko so bila ta dela prevedena iz arabskega v latinski jezik, »presenetljivo, kako natančne so bile končne različice«. <sup>191</sup>

## ABASIDSKI KALIFAT

Zgodba o treh kalifih iz dinastije Abasidov je zgodba o naključju ali morda kar o usodi. V noči, ki ji ni bilo podobne v islamski zgodovini, je en kalif umrl, drugi ga je nasledil in tretji se je rodil. El-Mehdi je umrl, Harun er-Rašid je sedel na prestol in el-Me'mun se je rodil.

187 Roberts, *The Pelican History of the World*, str. 436.

188 Hodgson, *The Venture of Islam*, zv. 1, str. 55.

189 William Hardy McNeill, *The Rise of the West: A History of the Human Community*, zv. 1 (Chicago: University of Chicago Press, 1963), str. 267.

190 Roberts, *The Pelican History of the World*, str. 182, 208.

191 Cantor, *The Civilization of the Middle Ages*, str. 358.



Harun er-Rašid je bolj slaven od drugih dveh kalifov iz treh razlogov. Bil je prvi od kalifov, ki je postal državnik svetovnega kova. V času njegovega kalifata je Bagdad postal tako veličasten, da si je prislužil naziv 'srce zlate dobe islama'. Harun er-Rašid je bil tako zelo priljubljen, da je kot legendarni lik v knjigi *Tisoč in ena noč* (znani tudi pod naslovom »Arabske noči«) postal najbolj znani kalif na svetu. Knjižna upodobitev er-Rašida je pristna v enem pogledu, in sicer je resnično pod preobleko pohajal po bagdadskih ulicah, da bi na lastne oči videl, kako gre njegovemu ljudstvu.<sup>192</sup>

Bistveno manj znana je njegova velikanska ljubezen do učenja, še posebno dobrodejna za njegovega sina el-Me'muna, naslednjega kalifa. Harun se je nadvse potrudil zagotoviti sinu najboljše učitelje. Najbolj učen med njimi je bil Imam Malik, ustanovitelj ene od štirih šol islamskega prava in avtor enega najpomembnejših učbenikov za to področje, ki je postal ena od štirih temeljnih knjig o islamskem pravu. V času življenja Haruna er-Rašida je Imam Malik živel v Medini. Kalif ga je povabil v Bagdad, da bi poučeval njegova dva sinova. Imam Malik je zavrnil ponudbo, rekoč: »Ljudje se odpravijo iskat znanje. Znanje se ne odpravi iskat ljudi.« Harun er-Rašid se je strinjal z njegovo izjavo. Pospremil je sinova v Medino in se skupaj z njima udeleževal Malikovih učnih ur.

Po zaslugi študija pri učiteljih, kakršen je bil Imam Malik, se je er-Rašidov naslednik, njegov sin el-Me'mun, odlikoval v poznavanju prava, književnosti, filozofije, govornišva in znanosti. Toda s koncem šolanja se el-Me'mun še ni nehal učiti. Ko je bil guverner Merva, se je namreč učil od tamkaj zbranih ljudi z različnih koncev sveta, med drugim od budistov, Perzijcev in Turkov. Zato ni presenetljivo, da je pozneje, ko je že postal kalif, v Bagdadu osnoval Hišo modrosti, ki je pritegovala učenjake z vseh strani sveta.<sup>193</sup>

Ta hiša je postala tudi prevajalsko središče, v katerem je nastalo še več prevodov del iz grškega, starosirskega, perzijskega in sanskrtskega jezika. El-Me'mun se je nadvse potrudil pridobiti rokopise od Bizantincev, tako da je poslal odposlanca k bizantinskemu cesarju Leonu V. Armencu. Kalifu so pomagali tudi bratje Benu Musa, znani tudi kot »trije bratje«. Poleg tega, da so veliko prispevali v zakladnico znanja o matematiki in astronomiji, so iz lastnih sredstev plačevali precejšnje število prevajalcev iz stare grščine.<sup>194</sup> V Hiši modrosti sta bila raziskovalno središče in tudi astronomski observatorij. El-Me'mun je zgradil še en observatorij v bližini Damaska. V tej ustanovi

192 Hitti, *History of the Arabs*, str. 292–293.

193 Hodgson, *The Venture of Islam*, zv. 1, str. 298–299; Hitti, *Capital Cities of Islam*, str. 103; Campbell, *Arabian Medicine and Its Influence*, str. 48–49.

194 Hitti, *History of the Arabs*, str. 313.



so si prizadevali za znanje na tako visoki ravni, da so si po njeni zaslugi muslimani prislužili položaj svetilnika tedanje civilizacije.<sup>195</sup>

V tisti dobi so bili vladarji tudi izredno sofisticirani učenjaki. Sodelovali so pri iskanju znanja. Enako pomembno je, da so ga naredili dostopnega kateremu koli muslimanu in tudi učenjakom iz nemuslimanskega sveta. Knjige so bile na voljo vsakemu učenjaku, ne glede na njegovo poreklo.

Naj mimogrede omenimo, da je kava, takrat še novost v muslimanskem svetu, precej koristila tudi muslimanskim učenjakom. Kot navajata James in Thorpe, je kava izviralala iz Etiopije, od tam pa so jo ponesli v južno Arabijo. Med prvimi so pili kavo muslimanski učenjaki v Meki, na el-Azharju in na drugih univerzah, ker jih je ponoči pomagala ohranjati budne. James in Thorpe sta zapisala: »Muslimanski romarji so razširili navado pitja kave vse do zadnjih koticov muslimanskega sveta.« Dokaj kmalu so tudi zahodnjaki odkrili poživljajočo pijačo. Najzgodnejši ohranjeni zapis o tem prihaja izpod peresa Gianfrancesca Morosinija, poslanika Beneške republike v Turčiji. Ta je opisal kavo kot »črno tekočino /.../, izločeno iz semena, ki ga imenujejo *kavi*. Pravijo, da zmore ohranjati človeka budnega«. <sup>196</sup> Prvo kavarno v Evropi so odprli leta 1643 v Parizu.

El-Hakim je več kot dve stoletji pozneje ustanovil še eno, celo imenitnejšo ustanovo, znano pod imenom Prebivališče modrosti. Čeprav po imenu skoraj enaka el-Me'munovi Hiši modrosti, naj bi njen naziv v resnici pomenil ravno Hiša znanosti, kajti prav znanost je bila glavni predmet proučevanja na tej univerzi, čeprav so bili sicer vključeni vsi predmeti. Al-Hassan in Hill sta zapisala, da je Hiša modrosti ponujala svoje raziskovalne kapacitete in predavanja, in sicer »brezplačno za vso javnost, pri čemer so poslušalcem priskrbeli še peresa, črnilo in papir«. <sup>197</sup>

Proti koncu prvega stoletja po hidžri je učenost znatno napredovala na številnih področjih. Ibn Abad je zapisal prvi pravni kodeks, Ebu el-Esved pa prvo slovnico arabskega jezika, s čimer sta sprožila bolj poglobljeno raziskovanje teh dveh področij. V naslednjih letih so se posamezne vede še bolj razcvetele, na primer arheologija, kot je razvidno iz spisov Ibn Durejda, el-Hamdanija in Ebu el-Feredž el-Isfahanija, in zgodovina, o čemer pričajo spisi et-Taberija in el-Mesudija.

Tudi ženske so se izkazale v pridobivanju znanja na področjih kur'an-skih študij, teologije, prava, umetnosti (posebno pesništva in glasbe) ter medicine. Družba je nujno potrebovala babice za pomoč pri rojevanju,

195 Sarton, *Introduction to the History of Science*, zv. 1, str. 558.

196 James in Thorpe, *Ancient Inventions*, str. 326–328.

197 Al-Hassan in Hill, *Islamic Technology*, str. 9.





vendar so ženske šle dlje in študirale tudi druge veje medicine. V nekaterih virih je omenjeno, da so delovale kot kirurginje in predavateljice »v Salernu in drugih italijanskih mestih«. <sup>198</sup>

Žene kalifov so med seboj tekmovala v pisanju poezije. Neka pesem izpod peresa Mejsune, Muavijeve žene, se je izkazala za posebno učinkovito. V njej je izrazila svoje hrepenenje in nagnjenje do surovega življenja v puščavi ter nelagodje zaradi življenja v marmornih palačah. V pesmi je moža označila kot »debelo teslo, odeto v škrlat«. Ko je kalif slišal za to pesem, je poslal ženo nazaj v puščavo. <sup>199</sup>

Neka druga žena kalifa, mati znamenitega Haruna er-Rašida, je zavrnila glasbo in tudi pesnikovanje ter raje obiskovala versko šolo. Posledično si je pridobila ugled in moč, tako politično kot ekonomsko, saj je bila najbogatejša ženska svojega časa in mati dveh kalifov. Na dan njenega pogreba je deževalo. Pogrebni spreved je vodil njen sin Harun er-Rašid, hodeč bos po blatu. Tudi ženske, ki niso živele na dvorih, so bile izjemne. V času abasidskega kalifata je bila Šuhda ena od največjih avtoritet za izročila Poslanca. Ženska po imenu Amat el-Vehid je študirala pravo pri svojem očetu, bagdadskem sodniku, in potem tudi sama postala ugledna sodnica. <sup>200</sup>

Najslavnejša ženska abasidskega obdobja, danes poznana zgolj pod imenom Rabija, je raje iskala znanje popolnoma drugačne vrste – transcendentalno znanje. V času njenega življenja je bil Bagdad že zgrajen in razvit. Vendar so bile njene misli daleč od tega mesta, njegove slave in hedonizma njegovih prebivalcev. Kot pripadnica sufijskega reda je živela v Basri, svojem rojstnem kraju. Imela je le borno lastnino, ki so jo sestavljali vrč, rogoznica in opeka, ki je služila namesto vzglavnika. <sup>201</sup>

Še mnoge druge muslimanke so dosegle najvišjo raven učenosti in se odlikovale tudi na drugih področjih. A. M. A. Shushtery jih je poimensko navedel v svoji študiji islamske kulture. Beremo, da je bilo med njimi 17 vladaric in upraviteljic, devet govornic, štiri graditeljice džamij in drugih javnih ustanov, 42 teologinj in ohranjevalk tradicije, 23 glasbenic in 76 pesnic. Bilo je še mnogo neimenovanih, med njimi tudi zdravnice. <sup>202</sup>

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

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

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

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

202 A. M. A. Shushtery, *Outlines of Islamic Culture: Historical and Cultural Aspects* (Lahore: Sh. Muhammad Ashraf, 1976), str. 325.



Obilica raziskav in pisnih del je več kot ustrezno predstavljena v en-Nedimovi knjigi z naslovom *Fihrist*, z angleškim podnaslovom *A Tenth-Century Survey of Muslim Culture*. To je najobsežnejši seznam tisočev knjig in zanimivih podrobnosti o njihovih avtorjih. Vendar je *Fihrist* mnogo več kot le bibliografija; je namreč poročilo o izjemno inteligentnem umu, ki se je odzval na velikansko zakladnico znanja, ki je bila na voljo njemu in drugim muslimanom. Avtor knjige jasno pove, da so vsa navedena dela napisali Arabci in Nearabci v arabskem jeziku. Področja, ki jih obravnava, so – v vrstnem redu razprave – jeziki, spisi, sveta besedila, Kur'an, slovnica in jezikoslovje, zgodovina, esejistika, življenjepisi, rodoslovje, pesništvo, teologija, pravoznanstvo in tradicija, filozofija in znanost (logika, matematika, glasba, astronomija, inženirstvo in medicina), čarodejstvo in pripovedke, ločine in verovanja ter alkimija.

Ibn Ebi Jakub en-Nedim (umrl 385/995) je imel na srečo očeta, ki je bil knjigotržec. Njegova knjigarna, zagotovo ena od največjih v Bagdadu, je bila odlično založena. En-Nedim je vsekakor posvetil življenje proučevanju knjig. Očitno so bili njegovi mentorji trije možje, ki jih je v svoji knjigi označil kot skrajno »pohlepne po znanju«: el-Džahiz, Ibn Hakan in Ibn Ishak el-Kadi. Takoj ko je el-Džahiz prejel kako knjigo, jo je prebral od prve do zadnje strani. El-Feth je imel to ali ono knjigo vedno s seboj in jo je prebiral v vsakem prostem trenutku, celo med hojo. Ibn Ishak je vedno, ko ga je en-Nedim obiskal, bral kako knjigo – ali pa je že izbiral naslednjo knjigo za branje.

Knjiga *Fihrist* potrdi pomembno dejstvo, čeprav ga pisec ne omenja neposredno: poleg neverjetnega obilja knjig v knjižnicah so imeli tudi posamezniki doma velikanske zbirke knjižnega gradiva. Knjige so bile bistvena sestavina njihovega življenja. Najboljši primer, omenjen v številnih besedilih, je primer Sahiba ibn Abbada. Ta je zavrnil ponudbo za donosnejšo službo vezirja pri samanidskem vladarju, ker bi to pomenilo, da mora preseliti svojo enormno obsežno knjižnico, za kar bi po lastni oceni potreboval 400 kamel. El-Hakem II. iz muslimanske Španije je imel v zasebni knjižnici 400.000 knjig. Zaznambe, ki jih je delal na robovih knjig, dokazujejo, da je prebral mnoge od njih.

Za vsakega učenjaka, ki je 300 ali več let po njenem izidu (izšla je leta 938) dobil v roke knjigo *Fihrist*, je bila ta knjiga precejšnje razočaranje. Kot je bilo že omenjeno, so bile skoraj vse knjige, ki jih navaja en-Nedim, izgubljene, ko so Mongoli uničevali Bagdad v letu 656/1258. Tedaj so vsebino celih knjižnic pometali v reko Tigris, tako da je voda počrnela.



Čeprav je nekaj knjig obstajalo v drugih mestih, se je od vseh naslovov, navedenih v knjigi *Fihrist*, ohranil le eden na tisoč.<sup>203</sup>

A še pred tem so bile mnogoštevilne arabske knjige prevedene v latinski jezik. Sočasno je bilo še dosti več neprevedenih knjig, ki so bile precej dragocene za Zahod. Za vse, ki so želeli brati spise v izvirnem jeziku, posebno v času življenja en-Nedima, v desetem stoletju, je bil izdan prvi arabsko-latinski slovar.

Uporaba tega slovarja je bila najverjetneje omejena na cerkvene institucije, kajti Cerkev je v tistem času ohranjala monopol nad pridobivanjem znanja. Od menihov je zahtevala znanje arabščine, zato da so lahko prevajali dela muslimanskih piscev v latinski jezik. Toda nekateri prevodi niso bili kaj prida. Menihi so eno težavo premagali tako, da so enostavno posvojili mnogoštevilne besede iz arabskega jezika, ne da bi jim določili latinske ustreznice. Tako se je zgodilo, da so te arabske besede na koncu koncev postale sestavni del besednjaka angleškega jezika.

Pozneje, v času ustanavljanja univerz na Zahodu, so na njih potekala predavanja o arabščini in tudi v arabščini. Friderik II. je na primer leta 1224 ustanovil Univerzo v Neaplju, »prvo univerzo na evropskih tleh, ustanovljeno z natančno napisano ustanovno listino. V prostore novoustanovljene univerze je dal prinesiti veliko zbirko rokopisov v arabskem jeziku«. Med študenti Univerze v Neaplju je bil tudi Tomaž Akvinski.<sup>204</sup>

Uporaba arabščine kot poučevalnega jezika na zahodnih univerzah je bila zgolj nadaljevanje prakse, ki je bila učenjakom z Zahoda že prej nekaj vsakdanjega, posebno v muslimanskem učnem središču v Cordobi. Zahodni učenjaki so se takrat že osamosvajali in se oddaljevali od izobraževalnih institucij pod nadzorom Cerkve. Ti učenjaki so obiskovali institucije v muslimanski Cordobi, čeprav je Cerkev močno obsojala njihovo početje. In zakaj se mu niso odrekli? Roberts navaja najpomembnejši razlog: »Več [stoletij] se zahodna znanost in nobena šola na Zahodu ni mogla primerjati z znanostjo in izobraževalnimi institucijami v arabski Španiji.«<sup>205</sup>

Zahod si je iz muslimanskih institucij izposodil tudi druge prakse. Ena od njih, ki so jo še posebej udeleževali v Andaluziji, so bili »turnirji v dialektiki«, imenovani »učnjaške diskusije«. Te dogodke bi natančneje opisali z besedo 'seminarji'. Po Campbellovih besedah je ta muslimanska navada vodila tudi k

203 Za informacije o en-Nedimu glejte: Sarton, *Introduction to the History of Science*, zv. 1, str. 662; in Bayard Dodge, ur. in prev., *The Fihrist of al-Nadim*, 2 zv. (New York in London: Columbia University Press, 1970), str. 398, 338, 615–626, 349, 361.

204 Hitti, *History of the Arabs*, str. 611; Ronan, *Science*, str. 260.

205 Roberts, *The Pelican History of the World*, str. 196.



sodobni zahodnjaški praksi, po kateri od kandidatov za akademske nazive zahtevamo zagovor diplomskega dela oziroma doktorske disertacije.<sup>206</sup>

Na Zahod se je razširila še ena metoda pridobivanja znanja. V muslimanskem svetu so študentje poiskali ugledne učenjake v različnih mestih in jih potem poslušali. Potovali so iz enega dela muslimanskega sveta v drugega in nekateri so iz muslimanske Španije potovali celo vse do Kitajske. Evropa je to prakso posvojila od islama. Ko so bile na Zahodu ustanovljene univerze, je bilo nekaj vsakdanjega, da je evropski učenjak v iskanju znanja s svojega ožjega strokovnega področja na potovanju obiskal več mest.

V desetem stoletju se je odvijala še ena sprememba. Literarna in znanstvena dela niso bila več pisana samo v arabščini, kajti perzijsčina je znova pridobivala svoj prejšnji status. In čeprav je bila iranska perzijsčina skoraj natančno isti jezik kot tisti, ki so ga govorili v predislamski Perziji, je vendarle absorbirala številne arabske besede, kakor se je dogajalo tudi v drugih jezikih v pretežno muslimanskih deželah. Pomen »novega« perzijskega jezika in književnosti, zapisane v njem, se je lepo pokazal v izdaji dela z naslovom *Lugat-i Furs* (Leksikon perzijskega jezika), ki ga je napisal Ali ibn Ahmed.<sup>207</sup>

## UČENJE IZ IZKUŠENJ

Muslimani so tudi izredno spoštovali učenje iz izkušenj na praktično vseh področjih življenja – od nujenja medicinske pomoči, barvanja oblačil in obdelave kovin do prakticiranja prava, odmerjanja pravice in bivanja v mistični predanosti Bogu. Muslimanski učenjaki niso zanemarjali umetnosti in obrti. Carleton S. Coon je zapisal: »Za razliko od starih Grkov [muslimani] niso imeli tehnik rokodelskega razreda za nevedne omembe.«<sup>208</sup>

Skozi vso zgodovino islama so muslimani z zgledom ponazarjali pomembnost izkušenj pri vseh fasetah življenja. Le redki so delali zapiske ali angažirali koga, da jih je delal zanje. Prizadevanja večine drugih so ostala nezabeležena, čeprav se je veliko znanja prenašalo z ustnim izročilom. To dejstvo vedno znova spregledajo premnogi znanstveniki novejšega časa, ki so utemeljevali svoje zaključke samo na podlagi razpoložljivih zapisov.

206 Campbell, *Arabian Medicine and Its Influence*, zv. 1, str. 58–59.

207 Ali ibn Ahmed, znan tudi pod imenom Esedi Tusi, je bil pesnik in nečak enega od uglednih iranskih pesnikov, Firdevsija.

208 Carleton S. Coon, »Our Mediteranean Heritage – Islamic Traditon«, *Saturday Review* 36, št. 43 (24. oktober 1953).



Kot je bilo že povedano, je poučevanje na visokošolski ravni potekalo pod kolonadami džamij. Zelo malo je bilo dodeljenih knjig, kajti sami učitelji so bili pravi živi učbeniki, polni znanja. Njihovi študentje so si delali obširne beležke in se jih naučili na pamet. Posledično so preživela samo imena tistih intelektualnih velikanov, ki so jih njihovi študentje navedli v ohranjenih rokopisih.

Lep zgled učenosti in obilice zbranih izkušenj je bil Imam el-Gazali (na Zahodu znan tudi pod imenom Algazel), obenem največji učenjak na področju islamske teologije. Njegov oče, prodajalec preje, je bil nepismen, pa vendar je uvidel vrednost izobraževanja. Očetov prijatelj je el-Gazaliju in njegovemu bratu pomagal priti do izobrazbe. S svojega doma v Tusu je el-Gazali odpotoval v Džurdžan, da bi tam študiral pri Ebu Nasru Ismailiju, tamkajšnjem uglednem učenjaku. Popotoval je tudi v druga mesta in vsrkaval znanje znamenitih učenih mož.

Na enem od teh potovanj so el-Gazalija oropali prav vsega, kar je imel pri sebi. Roparji so odnesli tudi obširne zapiske, ki jih je delal med predavanji. Moledoval je voditelja roparjev, naj mu vrnejo vsaj zapiske. Glavni ropar se je zakrohotal in izrazil dvom glede izobrazbe, ki je odvisna izključno od tega, kar je zabeleženo na papirju. Za el-Gazalija je bila to prelomnica. Od tistega dne dalje se je posvetil učenju na pamet in v tem procesu odkrival čudežne spominske sposobnosti. To ga je potem napeljalo k osredotočanju na razpoložljivo učenost in širjenje svojega razumevanja te učenosti. Poleg tega jo je podvrigel skrbnemu preiskovanju in umskemu razčlenjevanju.

V tedanjem času je obstajalo več visokošolskih institucij. Kairska Univerza el-Azhar je obstajala že več kot 100 let in že takrat so bile na njej vpeljane akademske tradicije, ki jim še dandanes sledijo visokošolske institucije, posebno na Zahodu. Med njimi so razlikovanje med dodiplomskim in podiplomskim študijem ter nošenje črnih kap in halj. Alfred Guillaume je zapisal, da je izvor besede bakalavreat najverjetneje arabska besedna zveza *bibekk er-rivaja* (pooblastilo za pravico do poučevanja), ki se je nanašala na diplomante univerze.<sup>209</sup> Tudi Salahuddin (Saladin) je ustanovil več visokošolskih institucij v Palestini in Siriji.

Dve drugi univerzi – v Nišapurju in Bagdadu – sta si kaj kmalu pridobili tolikšen ugled kakor el-Azhar. Ustanovil ju je Nizam el-Mulk, vezir prvega od Seldžukov. On sam je bil poznavalec islamskega prava in znan po tolikšni ljubezni do izobraževanja, da celo v 20. stoletju po njem poimenujejo številne nove šole v muslimanskem svetu.

---

209 Arnold in Guillaume, *The Legacy of Islam*, str. 257–263.



El-Gazali je odptoval v Nišapur, da bi tam študiral islamsko pravo. Tam se je pri študiju tako izkazal, da ga je Nizam el-Mulk določil za profesorja prava na bagdadski univerzi. Vstopil je še v pravniški poklic in tudi v njem se je izkazal za izjemno uspešnega. Vendar pa ni bil zadovoljen z doseženim uspehom. Bil je poln dvomov, še posebno glede moči čutov in moči razuma. Zaradi pomanjkanja notranje gotovosti se je počutil nepopolnega. Zapustil je svoje delovno mesto, svoje knjige in način življenja ter se odpravil na pot iskanja, ki ga je potem popeljala v Meko, Medino, Damask, Jeruzalem in Hebron.

V Damasku se je el-Gazali osamil in ves svoj čas posvečal molitvi, kontemplaciji ter misticizmu. Damask je zapustil, ko je naletel na predavateljico, ki je na dolgo in široko navajal odlomke iz njegovih knjig. Iz bojazni, da bi ga meščani prepoznali in mu izkazovali vse vrste časti ter tako podpihovali njegov ponos, se je odpravil naprej v Jeruzalem. Pri Abrahamovem grobu v Hebronu je sprejel odločitev, da se ne bo pustil zavezati vladarjem in jim ustreči v tem in onem, pa tudi, da se ne bo spuščal v nepotrebne razprave.

»Posvetilo se mi je,« je zapisal el-Gazali, »da so mistiki ljudje z resničnimi verskimi doživetji, ne zgolj ljudje, ki znajo lepo govoriti.« Tako je postal sufi in tudi sam doživel mistiko. Ta izkušnja je odpravila njegove dvome in ga povedla h gotovosti. S to gotovostjo je napisal delo, ki je sčasoma postalo znano kot tisto delo, ki ga po pomenu prekašata zgolj Kur'an in hadis. S tem delom z naslovom *Ihja ulumid-din* (Preporod religiozne znanosti) si je prislužil naziva, kot sta »Preroditelj religije« in »Dokaz islama«. <sup>210</sup>

El-Gazali je bil nadvse kritičen tudi do odklonov od moralnih naukov islama, ki so jih zagrešili skoraj vsi, vključno s človekoljubi in družbenimi delavci, vladajočim razredom, teologi in samimi vladarji. Po njegovih besedah se ljudje niso posvečali človekoljubnim dejavnostim iz ljubezni do človeštva, temveč iz želje po priznanju in ugledu. Morala med podložniki je oslabela, prav tako tudi med pripadniki vladajočega razreda. Verski voditelji so iz pohlepa po moči prodali svojo vest. El-Gazali se je še predobro zavedal, kako hedonistični so postali vladarji, zato je muslimanom priznal pravico do grajanja in korigiranja svojih voditeljev. <sup>211</sup>

El-Gazali je – bolj kot kateri koli drugi muslimanski učenjak – raziskoval najbolj oddaljene obale znanja in tudi izkušenj ter s tem pokazal, da je smoter pridobivanja znanja mnogo obsežnejši od tega, kar je mogoče zaobseči zgolj z intelektom. Vsa živa bitja in vse drugo na Zemlji in v

210 Hitti, *History of the Arabs*, str. 431–432.

211 Ismail R. al-Faruqi in Lois Lamy' al-Faruqi, *The Cultural Atlas of Islam* (New York: Macmillan, 1986), str. 299–301.



vesolju, naj bo majhno ali veliko, je podvrženo preiskujočemu pogledu človeka, ki želi vedeti več o njih. Skoraj vse je spoznavno. Izjemo od tega pravila Kur'an opiše kot »nevideno«, čeprav je mogoče izkusiti tudi majhen del tega.<sup>212</sup> El-Gazalijeva najvišja predstava o znanju je zahtevna, vendar idealistična, in dobro jo je imeti pred očmi.

## PROUČEVANJE ZGODOVINE

Naslednji pomemben intelektualec je bil Ibn Haldun, utemeljitelj sociologije, ki ga je zgodovina postavila na izredno častno mesto. Hodgson je poudaril, da je bila za muslimanske učenjake »zgodovina v principu poslednja resničnost«, in dodal, da je Ibn Haldun »razvil novo vrsto politologije, osredotočene na zgodovino«, kot tudi »temeljne elemente ekonomije in teorije denarja«. <sup>213</sup> M. Saeed Sheikh je Ibn Haldunov pristop opisal kot »znanstveno metodo proučevanja zgodovine«. <sup>214</sup> Najpomembnejše delo Ibn Halduna z naslovom *Mukaddima* (*Predgovor* k njegovemu obsežnemu delu »Univerzalna zgodovina« v več zvezkih) je dandanes na seznamu obvezne literature za študente zgodovine na številnih zahodnih univerzah.

Po drugi strani Sarton priznava Ibn Haldunu vlogo »najpomembnejšega filozofa človeškega izkustva« in »utemeljitelja filozofije zgodovine«. <sup>215</sup> Arnold Toynbee predstavi Ibn Haldunovo delo *Mukaddima* kot filozofijo zgodovine, ki je na svojem področju brez najmanjšega dvoma najpomembnejše delo od vseh, kar jih je kdaj koli in kjer koli ustvaril kateri koli intelekt. <sup>216</sup> Hodgson ga je predstavil kot »poslednjega velikega« filozofa andaluzijske tradicije. <sup>217</sup> Sam Ibn Haldun je zase izjavil, da je filozof, in poudaril, da je zgodovina, o kateri piše, še posebno njegov predgovor, »panoga filozofije«, kot je temu sam rekel s prav temi besedami. <sup>218</sup>

Ibn Haldunove zamisli so bile nove. Med drugim je bila – kot središčna teza spisa *Mukaddima* – novost njegova raba predislamskega izraza

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

213 Hodgson, *The Venture of Islam*, zv. 2, str. 480–481.

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

215 George Sarton, *Introduction to the History of Science*, zv. 3, del 1, *First Half of the Fourteenth Century* (1947; ponatis, Baltimore: Williams & Wilkins za Carnegie Institution of Washington, 1962), str. 294.

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

217 Hodgson, *The Venture of Islam*, zv. 2, str. 478.

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



,*asabijja* (kohezija), ki je po mnenju Shaukata Alija v prvi vrsti opisoval »enotnost namena, enotnost misli in dejanj, dinamičnega vodenja in družbene ter gospodarske povezanosti pripadnikov plemena«. <sup>219</sup> Ibn Haldun je to opredelitev razširil, tako da je postala veljavna za celotno družbo. Vedno znova je postavljala nomadska ljudstva za zgled ,*asabijja*, ker morajo ohraniti enotnost, saj bi v nasprotnem primeru propadla. Po drugi strani je življenje v urbanih središčih predstavil kot nagnjeno k razkroju iz več razlogov, med katerimi so: pretirano nagnjenje prebivalstva k luksuzu in udobju, poudarjanje materialnega bogastva, nepravilnost, korupcija, zanemarjanje vseh nesrečnih in zapostavljanje nevarnosti agresije, tako zunanje kot notranje. <sup>220</sup>

Vse naštetje je v osrčju Ibn Haldunove filozofije zgodovine, kot jo je povzel Chejne: »V družbi [se odvijajo] ciklusi rasti – od primitivnega načina življenja do stalne poselitve in nazadnje do izredno sofisticirane urbane strukture, za katero je značilna tolikšna raven razkošja, da to nazadnje privede do razkroja in propada družbe.« <sup>221</sup> Seveda je Ibn Haldunova filozofija mnogo bolj kompleksna. Oplemeniti jo podrobno in prodorno razčlenjevanje vsake posamezne fasete družbe, naj bo religiozna, politična, gospodarska, psihološka, zgodovinska geografska ali izobraževalna. Bralec se mora čuditi Ibn Haldunovim uvidom o vladarjih, ki zaidejo na stranpoti, petolizništvu na dvorih, trudu, ki ga ljudje vložijo v pridobivanje moči, glavnih prednostih religije, vrednosti dela, gospodarskih katastrofah zaradi zatiranja ljudstva, učinkih hrane, okolju in zraku ter bistvenih elementih družbe, vključno z najbolj enostavnimi oblikami umetnosti ter rokodelstva. Branje knjige *Mukaddima* je samo po sebi resnično izobraževanje in druženje z briljantnim intelektom.

Knjiga »Univerzalna zgodovina« je delo enormnega obsega, saj sestoji kar iz sedmih zvezkov. Ibn Haldunova perspektiva je bila izredno obširna, zajel je teme od stvarjenja do dogodkov zadnjih let. V knjigo je vključil dogodke iz svetopisemskih, perzijskih, grških in rimskih časov, kot tudi zgodovino Arabcev od najzgodnejših dni do preteče in neizogibne izgube muslimanske Španije, pa tudi pričevanja o številnih zaporednih porazih v spopadih z Mongoli. Zatorej ni presenetljivo, da je bil Ibn Haldun pesimistično naravnani glede možnosti, da bi se ljudje česa naučili iz zgodovine. Hodgson navaja, da je Ibn Haldun tako postal prepričan, da »je imel Ibn

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

220 Hodgson, *The Venture of Islam*, zv. 2, str. 481; Muhsin Mahdi, »Islamic Philosophy«, v: *The New Encyclopaedia Britannica*, zv. 22, str. 24–31.

221 Chejne, *Muslim Spain*, str. 275.





Rušd navsezadnje prav glede tega, da ni mogoče reformirati družbe po lastni volji.«<sup>222</sup>

Učenjakom, kakršna sta bila el-Gazali in Ibn Haldun, je bilo pomembno in truda vredno zbirati knjige. V predislamski dobi so bile knjige prava redkost. Tisto malo, kar je bilo zapisanega, je bilo v večini primerov zapisano na usnju, posušениh steblih palmovih listov, kosteh in ploskih belih kamnih. Samo pomembni dokumenti so bili zapisani na pergamentu. Najboljši pergament je bil izdelan iz ustrojene gazelje kože. Toda ko so muslimani osvojili Egipt, so imeli od takrat dalje na voljo obilo papirusa.

V zgodnjem osmem stoletju, 71 let po osnovanju prve muslimanske skupnosti, se je pojavil še en pomemben prispevek islamske civilizacije Zahodu. Gre za odkritje kitajskega papirja za pisanje. Bil je zelo kakovosten, izdelan iz rastlinskih vlaken oziroma lanene ali konopljene tkanine. Muslimani so zaposlili Kitajce za izdelavo papirja za toliko časa, da so se sami naučili tehnike. Prej kot čez 100 let je bagdadska tovarna papirja že proizvajala velikanske količine te dobrine. Kmalu so vzniknile še papirnice v Egiptu, Maroku, Španiji in na Siciliji, ki so izdelovale vse mogoče vrste papirja – belega in tudi drugih barv. Francozi so se naučili izdelovati papir od španskih muslimanov, Italijani pa od sicilijanskih muslimanov.<sup>223</sup>

## MODROST IZ INDIJE

Muslimani so se vedno znova obračali k Indiji, čeprav se je neizmerna modrost Indije, skrita v njenih svetih spisih in književnosti, prenašala skoraj izključno z ustnim izročilom. Hindujski so z muslimani, ki so prišli v Indijo v iskanju učenosti, delili znanje, shranjeno v njihovem spominu. Pomenljiv zgled tega je el-Biruni, o katerem smo govorili v petem poglavju. Njegova ljubezen do indijske modrosti je bila brez primere. Hindujski modreci so mu prenesli veliko znanja.

Hitti je zapisal: »Indija je bila zgodnji vir navdiha, še posebno s svojimi spisi, prežetimi z modrostjo.«<sup>224</sup> Ismail al-Faruqi pravi, da so se muslimani obrnili k Indiji še pred koncem prvega stoletja po hidžri, in dodaja: »Po zaslugi sindskih učenjakov sta se poznavanje sanskrta in modrosti razširila na Bližnji vzhod.« Pozneje so se muslimani od Indijcev naučili tudi medicine, farmakologije, astronomije in matematike.

222 Hodgson, *The Venture of Islam*, zv. 2, str. 479, 482.

223 Roberts, *The Pelican History of the World*, str. 538–539.

224 Hitti, *History of the Arabs*, str. 307.



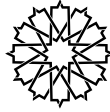
Med vsemi dosežki drugih civilizacij, ki so jih muslimani posvojili in nazadnje prenesli Zahodu, je eden najpomembnejših prav indijski prispevek na področju matematike. Ničla in druge indijske številke so širše znane kot arabske številke, ker jih je Zahod spoznal s posredovanjem arabskih muslimanov. Al-Faruqi navaja, da je v Indiji obstajalo več številskih sistemov, nakar so jih muslimani skombinirali v zgoj dva. Oba so tudi uporabljali, čeprav je po navedbi al-Faruqija »Zahod sprejel« samo enega od njiju, imenovanega 'ghubari'. Al-Faruqi potem izpostavi najpomembnejšo muslimansko iznajdbo, simbol za ničlo. Indijci niso premogli tovrstnega simbola, saj so ničlo označevali s praznim prostorom. Eno od angleških poimenovanj za ničlo, *cipher*, si je Zahod izposodil od arabske besede *sifr*.<sup>225</sup>

Genialnost islamske civilizacije se kaže v načinu, kako je izkoristila znanje, pridobljeno od drugih kultur, ustvarila lasten intelektualni milje in z njim po svoje prispevala k skupnemu znanju sveta. Intelektualna dejavnost je bila ves čas obstoja islamske civilizacije nenehno navzoča, ne glede na politične in druge konflikte. Pri muslimanih, vključno z nemuslimani, živečimi v muslimanskih deželah, je pridobivanje znanja v srednjem veku v resnici dosegel tolikšne višave, kot nikjer drugje po svetu.

---

225 Al-Faruqi in al-Faruqi, *The Cultural Atlas of Islam*, str. 308.





## 9. ZNANOST

KO SO MUSLIMANI NAGOVARJALI poslanca Muhammeda, naj izvede čudeže, kakršne so izvajali prejšnji Poslanci, jih je Bog naprosil, naj pogledajo okoli sebe in tudi sebe, kajti v svetu narave se čudeži kar vrstijo, največji od vseh čudežev pa je človek. »Potujte po svetu in videli boste, kaj je On ustvaril iz nič« (Kur'an 29,20). Kur'an to enostavno potrjuje tudi v številnih drugih verzih, pri čemer vsakič omeni, da so vse to »znamenja za vse, obdarjene z razumom« (Kur'an 3,190) in »resnični dokazi za razumne« (Kur'an 2,164).

Skoraj celotna 91. sura nagovarja k natančnemu opazovanju sonca, meseca in neba, »zemlje in vse njene prostranosti« (91,6) ter samega človeka. Še v eni suri Bog jasno pove, da On »spušča dež z neba in z njim oživilja zemljo iz mrtvila. To je zares poduk za tiste, ki razumejo« (30,24).

Tudi pesmi znamenitega muslimanskega pesnika Rumija so polne poveličevanja sveta narave. Rumi je izpostavil čebelo kot prejemnico daru »bistroumnosti« od Boga, pa tudi sviloprejko zaradi njene posebne veščine. Svoje bralce opominja: »Kako dolgo se boste še ozirali zgolj na obliko, o, častilci oblike?« Potem še doda: »Če bi človek ne bil nič drugega kot oblika, bi si bila Poslanec in njegov najhujši sovražnik enakovredna.« Rumi potrjuje, kar Kur'an želi od muslimanov, to pa je vztrajno ohranjanje občutka čudenja.<sup>226</sup>

In muslimani so res natančno in skrbno opazovali. Videli so, da rastline odženejo celo v puščavi po nalivu, ki je sledil dolgotrajni suši. Opazovali so nebo ponoči, ko so bile zvezde celo v mestih videti svetle in blizke, bleščeče se na notranji strani velikanske temnomodre kupole.

V Kur'anu so tudi odlomki, ki so zagotovo vzbudili zanimanje vsakogar, ki je premišljeval o čudesih sveta in vesolja. Večkrat je na primer omenjena

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



voda. Božji »prestol je bil nad vodo« (11,7). Zemlja je »ena celota« in Bog ustvarja »vsa bitja iz vode« (21,30). V nekem drugem odlomku beremo: »Bog ustvarja vse živali iz vode« (24,45). V Kur'anu je verz, ki opisuje dve vrsti vode – na eni strani pitno, sladko, na drugi strani pa »slano in grenko« (25,53). In naslednji verz pravi: »On ustvarja ljudi iz vode /.../« (25,54).

Tudi nekateri drugi verzi vzbujajo posebno zanimanje, še posebno verz 41,11, ki govori o nebu, ki je »bilo še meglica« (morda je mišljena plinasta snov?), pri čemer je Bog »uresničil svojo zamisel« in po svoji volji ustvaril zemljo. Spet drug verz sprašuje: »Kako da ne vidijo neba in zemlje, tega, kar je med njima, in tega, kar je spodaj?« (Kur'an 34,9). S tem je nakazan obstoj stvari onkraj človeške zaznave in izkušnje.

Sočasno Kur'an poudarja začasno naravo Božjega stvarstva, tudi človeških bitij, s ponavljanjem ne najboljše razumljene besede *takdir*, ki označuje 'mero' in 'moč'. V *konkordancah Kur'ana* je seznam 131 verzov, v katerih se izpeljanke besede *kadar* pojavljajo v petih različnih kategorijah. Nadalje ima vsaka od teh kategorij svoje lastne različice, od katerih skoraj vse poudarjajo Božjo moč. Poleg tega je v številnih verzih navedeno, da je Bog vsemu ustvarjenemu podelil mero. »Vse ustvarimo po meri /.../« (54,49), podobno piše v verzu 25,2 in še v drugih verzih. Potemtakem je *takdir* zakonitost preračunavanja omenjene mere. Dejstvo, da ta beseda označuje tako 'mero' kot 'moč', ji podeljuje dodatni pomen: *takdir* uravnoveša skrajnosti količine in skrajnosti kakovosti, ne da bi ob tem zanemarjal prvo ali drugo.

Ker ta zakonitost deluje še danes, jo lahko razumemo, če si jo ogledamo v luči današnjega znanja. Muhammed Rešid Rida je v poznih 40 letih 20. stoletja poudaril: ko Kur'an govori o času, dodeljenem ljudem, kakor denimo v verzu 10,98, se to nanaša na »njihovo naravno življenjsko dobo«. <sup>227</sup> Eden od naravnih zakonov je – če uporabimo kur'anski opis –, da je vsemu določen čas trajanja. To se lepo kaže v različnih življenjskih dobah različnih živih bitij, kot so ugotovili biologi. Na primer, miš živi tri leta, krava 30 let in želva od 100 do 150 let. Moč tega in onega je izražena v številkah, na primer v konjskih močeh, voltih, rentgenih, hitrosti in tako dalje. <sup>228</sup>

Islam ni nasprotoval znanstvenemu raziskovanju. Prav nasprotno, Kur'an ga na vso moč opogumlja. Muslimani so se izredno zanašali na opazovanje sveta okoli sebe, zato so dosegli veliko, veliko več kot grška znanost. Aristotel je morda res vztrajno trdil, da mora človek opazovati svet, če ga želi proučevati z znanstvenega gledišča. Vendar je bila »znanost« pri starih Grkih v dobršni meri v domeni filozofov, ti pa so najraje

<sup>227</sup> Prav tam, str. 308.

<sup>228</sup> Whinfield, *Masnavi i Ma'navi*, str. 19–20.

teoretizirali in špekulirali, kar je vodilo k neskončnim dialogom. Zato so produkti uma veljali za pomembnejše od resničnosti okolišnjega sveta.

## PRIMERJAVA S STARO GRČIJO

Številni starogrški učenjaki so opazovali svet in ustvarili trajne prispevke k znanosti. Prvi pomembni grški znanstvenik, Tales, ki je prejel znanje o geometriji iz Egipta in znanje o astronomiji iz Babilona, se je namenil raziskati, iz česa je narejen svet. Prišel je do zaključka, da je prvotni element voda. Pitagora je znan po svojem prispevku h geometriji. Poleg tega je izjavil, da Zemlja ni ravna, temveč okrogla. Demokritov opis materije je danes splošno sprejeto znanstveno dejstvo, da je sestavljena iz majhnih delcev, ki jih je Demokrit poimenoval atomi. Prav Aristotel je najbolj poudarjal opazovanje in s tem sprožil resnično znanstven pristop. Predvsem se je osredotočal na klasificiranje. Eden od njegovih študentov, Teofrast, je povedal, da je Aristotel napisal razpravo o botaniki, v kateri je klasificiral 550 rastlin. Vendar Grki povečini niso hoteli sprejeti novih znanstvenih odkritij, saj so se močno oklepali svoje religije, ki so jo sestavljali miti in legende. Na primer, če je filozof nasprotoval mitu, trdeč, da je sonce »razžarjeni disk«, je bil zavržen. Po Robertsovem prepričanju nekateri današnji učenjaki verjamejo, da je bila racionalnost Grkov v napoto znanstvenemu napredku, ker so se vztrajno osredotočali na »logiko in abstraktno dedukcijo, namesto na opazovanje narave«. <sup>229</sup> Kot primer Roberts navede Aristarha s Samosa. Aristarhovi sodobniki so zavrgli njegovo trditev, da se Zemlja giblje okoli Sonca, ker je nasprotovala aristotelski fiziki. <sup>230</sup> Posebno velik vtis na muslimane je naredil Ptolemaj, tedanji astronom in matematik. Sicer ni bil Grk, ampak Rimljan. Znan je po svoji teoriji, da je Zemlja središče vesolja. Ko je Kopernik več kot 13 stoletij pozneje korigiral Ptolemajevo teorijo, je Cerkev preganjala vse, ki so ga podpirali, vključno s še enim velikim znanstvenikom, Galileom. <sup>231</sup>

Ptolemaj je dognanja predhodnih astronomov nadgradil z lastnimi opazovanji in tako ustvaril svoje veliko delo z naslovom *He mathematike syntaxis* (Matematična zbirka), pozneje prenaslovljeno *Ho megas astronomos* (Veliki astronom). Prav mogoče je, da bi bil ta nadvse dragoceni

229 Roberts, *The Pelican History of the World*, str. 204.

230 Prav tam, str. 205, 223.

231 Ronan, *Science*, str. 203.



prispevek k astronomiji izgubljen, če ne bi bilo muslimanov. Aleksandrijska knjižnica je hranila enega ali celo več izvodov. Po prvem požigu knjižnice so se učenjaki odločili rešiti številne preostale knjige, zato so jih odnesli in skrili. Med njimi je bil samo en izvod Ptolemajevga spisa. Odnegli so ga v Perzijo, v Džundišapur in ga tam hranili na varnem, v knjižnici tamkajšnjega samostana. Ko so muslimani približno sredi osmega stoletja preiskovali to knjižnico, so odkrili Ptolemajev spis in še veliko število drugih grških knjig o filozofiji in znanosti. Ob pomoči nestorijancev iz samostana, varuhov knjižnice, so vse te knjige prevedli v arabski jezik. Tako so se muslimani poučili o velikem astronomu in o njegovih delih.

Ptolemajeva knjiga obravnava osončje in vesolje. Vključuje katalog 1022 zvezd in njihovih položajev na nočnem nebu. Te informacije so razširile znanje muslimanov o vesolju in jim pomagale prepoznavati zvezde, ko so razpravljali o nebesnem svodu. Knjiga *Ho megas astronomos* je bila v očeh muslimanov tako dragocena, da so spremenili prvotni naslov, čeprav je že vseboval besedo *megas* (veliki). Za novi naslov so uporabili vzvišeno latinsko označbo *megiste*, arabizirano v *Almagest* (Veličastna [knjiga]). To je bil poklon muslimanov Ptolemaju in spremenjen naslov je v veljavi še dandanes, celo na Zahodu.<sup>232</sup>

Zgodovinar znanosti Colin A. Ronan ugotavlja, da je grška znanost po Ptolemaju, v drugem stoletju, pretežno stagnirala.<sup>233</sup> Zahodni fiziki so kritizirali muslimanske astronome, češ da so se premočno oklepali Ptolemaja in njegove geocentrične teorije ter niso sprevideli njegovih napak. Ta kritika prihaja iz retrospektive, z ugodne izhodiščne točke 20. in 21. stoletja, po stoletjih drugih pomembnih odkritij v astronomiji. Kakor koli, ko je Kopernik izdelal svoj heliocentrični model, se ga je obotavljal javno objaviti, ker se je Cerkev neomajno oklepala geocentrične teorije, saj je bila prepričana, da se sklada s Svetim pismom. Še več desetletij po Koperniku so kristjani mnogo bolj trdovratno od muslimanov zavračali sonce kot središče vesolja. Posameznike, ki so ga vendarle umeščali tja, so celo obsojali na smrt s sežigom. Po drugi strani so muslimani vsekakor poznali heliocentrični model okoli desetega stoletja, saj ga je omenil el-Biruni.<sup>234</sup> Za razliko od Svetega pisma, Kur'an zanesljivo ne nasprotuje realnim dejstvom o vesolju in Zemlji. V resnici so že zgodnji muslimanski učenjaki sklenili, da mora biti Zemlja okrogla, pri čemer so svoje tolmačenje utemeljili na opisu, podanem

232 Hodgson, *The Venture of Islam*, zv. 1, str. 314–315; Asimov, *Asimov's Chronology of Science and Discovery*, str. 109.

233 Ronan, *Science*, str. 203.

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



v Kur'anu. Po drugi strani Evropejci niso hoteli sprejeti tega dejstva še lep čas renesanse in so vztrajno trdili, da je Zemlja ravna.

Muslimanski učenjaki so se odzvali na Ptolemajeve ugotovitve in še sami začeli s pomembnimi raziskavami. El-Battani, ki velja za enega od največjih muslimanskih astronomov, je spremenil Ptolemajeve izračune orbite Lune in nekaterih planetov.<sup>235</sup> Dragocen je bil tudi el-Battanijev prispevek na področju sferne trigonometrije, saj je sestavil formulo, ki ji »ni bila enakovredna nobena od Ptolemajevih formul«.<sup>236</sup> Drugi muslimanski astronomi so modificirali Ptolemajeve teorije in »ga mestoma eksplicitno kritizirali«. Muslimanski fizik Ibn el-Hejsam je v svojem delu z naslovom »Dvomi glede Ptolemaja« zapisal opozorilo: »Bog ni naredil učenjakov nezmotljivih.« Tudi po mongolskem uničenju Bagdada so sestavljali nove astronomske tabele. Eno od njih je sestavil tudi Nasiruddin Tusi, v observatoriju, ki ga je zgradil kan Hulagu – človek, ki je uničil Bagdad. Drugi muslimanski astronomi na Vzhodu so »izpopolnili Ptolemajevo sferno trigonometrijo«.<sup>237</sup>

Na drugem koncu muslimanskega sveta, v muslimanski Španiji, so naravnost zavrnil Ptolemajev nauk. Muslimanski in judovski astronomi so se raje obrnili k Aristotelovim delom. Džabir ibn Aflah je bil eden od najglasnejših kritikov Ptolemaja in je sam izpopolnil njegova dognanja.<sup>238</sup> Muslimanski astronomi so mestoma korigirali Ptolemajev planetarni model, da je postal skladen s tabelami v almanahih, ki so jih muslimani sestavili na temelju opazovanj, vključno s priznavanjem obstoja drugih planetarnih sistemov.<sup>239</sup> To je v neposrednem protislovju s spornimi trditvami fizikov, kot je Timothy Ferris, ki kritizira muslimanske znanstvenike zaradi prevelike zvestobe Ptolemaju.<sup>240</sup>

Najbolj izjemen muslimanski fizik Ibn el-Hejsam je zavrnil Ptolemajevo pojasnitev nepravilnega gibanja planetov. El-Bitrudži, muslimanski astronom iz Cordobe, je šel še dlje in menil, da Ptolemajeve »interpretacije gibanja planetov / .../ niso nič drugega kot matematični konstrukti«.<sup>241</sup> Po Hittijevih besedah el-Bitrudžijev prispevek »pomeni vrhunec

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

236 Hitti, *History of the Arabs*, str. 376.

237 Bernard Carra de Vaux, »Les sphères célestes selon Nasir Eddin-Attusi«, v: Paul Tannery, *Recherches sur l'histoire de l'astronomie ancienne*, dodatek VI (Pariz: Gauthier-Villars et flis, 1893), str. 337–361, 396.

238 Hitti, *History of the Arabs*, str. 572.

239 Josep Casulleras in Julio Samsó, ur., *From Baghdad to Barcelona: Studies in the Islamic Exact Sciences in Honour of Prof. Juan Vernet*, zv. 1 (Barcelona: Universitat de Barcelona, 1996), str. 479.

240 Ferris, *Coming of Age in the Milky Way*, str. 43.

241 Ronan, *Science*, str. 212, 217–218.





muslimanskega protiptolemajskega gibanja«. <sup>242</sup> Razmeroma neznano je tudi, da se muslimani o astronomiji in matematiki niso največ naučili od starih Grkov, temveč iz drugih virov. Večina tega znanja je izvirala iz Indije. Indijski učenjak Manka je učenim muslimanom in kalifu el-Mensurju na njegovem dvoru predstavil delo, znano pod naslovom *Siddhanta*, ki je obravnavalo astronomijo na temelju hindujskega sistema. Muslimani so od hindujcev prejeli tudi znanje matematike, o čemer bomo še govorili v nadaljevanju. Muslimani so matematiko dejansko imenovali »indijska znanost«. Drugi vir znanja je bil Iran, kot je zabeleženo v pahlavijskem besedilu, znanem enostavno pod naslovom »Kraljeve astronomske tabele«. Ko je bilo to delo prevedeno v arabski jezik, je postalo priljubljena izbira muslimanskih astronomov in v muslimanski Španiji so ga uporabljali kot referenco.

## OBDOBJE ABASIDSKE DINASTIJE IN OBDOBJE UMAJADSKE DINASTIJE

Na voljo je le malo pisnih dokazov za ovrednotenje prispevkov k znanosti v umajadskem obdobju. Vendar so se Arabci že ob začetkih islama seznanili z znanostjo, posebno z medicino, kajti v Džundišapurju so prevedli grške knjige o medicini v starosirski jezik. Poslanec je vedel za »prvega človeka v Arabiji, izobraženega po načelih medicinske znanosti«, el-Harisa ibn Kalada, »njegovega starejšega sodobnika«. Muslimani so med nadaljnjimi osvajanji ohranili bizantinske in perzijske znanstvene ustanove, ker so resnično spoštovali učenost. Džundišapur je postal znanstveno središče muslimanskega sveta in nekateri tamkajšnji učenjaki so odpotovali v Damask, prestolnico umajadske dinastije. S tem so bili položeni temelji za razvoj islamske učenosti v obdobju umajadskega kalifata. <sup>243</sup>

Kakršno je že bilo stanje na področju znanosti v obdobju umajadske dinastije, se je islamska znanost, ki je v svetu prevladovala vrsto stoletij, razcvetela ob začetku vladanja abasidske dinastije. Osvajanje znanja vseh vrst je dobilo začetni zagon v času el-Mensurja, drugega abasidskega kalifa in ustanovitelja Bagdada. Po prepričanju nekaterih zgodovinarjev je nastanek tega mesta pomenil začetek povsem nove družbe.

<sup>242</sup> Hitti, *History of the Arabs*, str. 572.

<sup>243</sup> Prav tam, str. 254, 572–573.

Če si te začetke ogledamo v kontekstu tedanjih časov in kulture, se izkaže, da je šlo za pomemben dosežek. Učenjaki iz Indije, Perzije in bizantinskega cesarstva se niso zbirali le v Bagdadu, temveč tudi v Basri in Kufi, da bi se učili od muslimanov. Vsa znanstvena gradiva – razprave in besedila – so bila napisana v jeziku, ki ga nikoli prej niso uporabljali v znanstvene namene. Vse gradivo je moralo biti prevedeno v arabski jezik in šele potem ga je bilo mogoče interpretirati. To je potem vodilo do nastanka nove terminologije, in kar je še pomembneje, do povečane ustvarjalnosti.<sup>244</sup>

Imena nekaterih muslimanov, ki so prispevali k razvoju znanosti, so se izgubila ali sploh nikoli niso bila zapisana. Pa vendar so muslimani, še preden so slišali za grško geometrijo, znali izračunati obseg s številom  $\pi$ , ki je bilo »mnogo natančnejše od števila  $\pi$ , ki so ga uporabljali Grki«. <sup>245</sup>

Na področju astronomije obstaja mnogo več dokazov, da so bila imena muslimanskih znanstvenikov zabrisana. Bila so bodisi latinizirana bodisi v celoti izpodrinjena. Astronom William J. Kaufmann III. je zapisal: »Številne od najsvetlejših zvezd na nebu imajo arabska imena.« Kaufmann je kot primer navedel imena nekaterih zvezd, iz katerih sestoji Veliki voz, ki spada med najbolj prepoznavne podobe na nočnem nebu. Imena »sedmih najsvetlejših zvezd« Velikega voza so: Benetnaš oziroma Elkeid, Mizar, Aliot, Megrez, Dubhe, Fekda in Merak. Še vedno je zlahka prepoznaven arabski izvor teh latiniziranih imen. Tega pa ne moremo trditi za večino drugih zvezdnih imen. Čeprav je več kot 850 zvezd nosilo muslimanska imena, je bila večina imen latinizirana ali nadomeščena z drugimi imeni. Najsvetlejša zvezda v ozvezdju Tehtnice se na primer zdaj imenuje Alfa Librae, čeprav je bila vrsto stoletij znana pod muslimanskim imenom Zubenelgenubi (Zuben el-dženubi).<sup>246</sup>

Obstajajo zapisi o znanstvenih prizadevanjih na začetku abasidskega obdobja. V večini primerov je šlo za manjše prispevke k astronomiji in obenem matematiki. Razumljivo je, zakaj je bil poudarek na teh dveh področjih. Muslimanski svet je bil v tistem obdobju prostran, saj se je raztezal od Atlantskega oceana do Tihega oceana, prek vzhodne poloble. Treba je bilo znati določiti smer, v kateri je bila Meka, in izračunati urnik za določene molitve v različnih predelih sveta, zato se je potreba po natančnosti tovrstnih izračunov ohranila več stoletij.

Znanstveno raziskovanje je dobivalo zagon in knjižnice so pri tem veliko pripomogle. Knjižnica, ki je bila del Hiše modrosti kalifa el-Hakima,

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

245 Watson, *Agricultural Innovation*, str. 65.

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



je prekašala vse druge, saj so bile v njej zastopane vse znanstvene panoge. Šele mnogo pozneje je zaradi svoje velikosti postala znana še knjižnica v Kairu s 40 sobami, v katerih so hranili knjige z vseh področij znanosti.

Okoli leta 100 po hidžri so muslimani odkrili grški astrolab, ki naj bi bil eden od najstarejših znanstvenih instrumentov na svetu. Pozneje so ga ljudje začeli povezovati z muslimanskim svetom, preprosto zato, ker so ga muslimani uporabljali najdlje. Najstarejši ohranjeni zapis o astrolabu je delo Simplicija, grškega filozofa. Njegovi spisi so nastajali na začetku šestega stoletja. Janez Filopon je v približno istem času objavil še en natančen opis astrolaba. Približno 30 let pozneje je Severus Sebokht, sirijski škof, tej napravi posvetil celotno razpravo, utemeljeno na grških virih.

Zahodni znanstveniki so prepričani, da so astronomi precej več kot 1000 let uporabljali astrolab, kakršnega je opisal Filopon. Po drugi strani islamski viri opisujejo izboljšave, ki so jih uvedli muslimani. Med temi izboljšavami Ronan posebej izpostavi »merjenje nebesnih položajev z uporabo višine in azimuta /.../, kar je poseben sistem, ki so ga razvili Arabci«. Ronan pripomni, da je beseda 'azimut' arabskega izvora. El-Havarizmi je opisal še eno prizadevanje za večjo učinkovitost astrolaba. Približno stoletje zatem sta Ali ibn Halef el-Muradi in ez-Zerkali (ta je na zahodu znan pod imenom Azarquiel) uvedla še dodatne izboljšave.<sup>247</sup>

Ibrahim el-Fezari (umrl 796 oziroma 806) je kot prvi musliman skonstruiral astrolab. Sto let zatem sta si Hamid ibn Ali in Ali ibn Musa pridobila ugled najboljših izdelovalcev tega instrumenta. Ez-Zerkali (1028–1087) je iznašel izboljšano različico astrolaba, ki je bila po njem poimenovana v latinščini kot *saphaca Arzechelis* (po *safiha*, arabskem imenu te različice). Poleg tega el-Biruni omeni astrolab, temelječ na heliocentričnem modelu. Izdelal ga je Ebu Seid es-Sidžzi, perzijski astronom in matematik (pribl. 945–1020).

Astrolab je bil najbolj kompleksen od vseh instrumentov, ki so jih muslimani uporabljali pri svojih astronomskih raziskavah. Razvili so celo vrsto astrolabov, med drugim linearni in univerzalni astrolab, astrolab z zobatimi kolesci in astronomske ure. Med instrumenti, ki so jih še uporabljali, so bili denimo kvadrant, armilarna sfera, dioptra, torkvet, ekvatorij, kompas in sončna ura.<sup>248</sup>

247 Ronan, *Science*, str. 236–237.

248 Casulleras in Samsó, *From Baghdad to Barcelona*, str. 475–476.

## ALKIMIJA

Manj kot poldrugo stoletje po nastopu islama so se pojavili začetki muslimanske znanosti. V tistem obdobju je izstopalo ime Džabir ibn Hajjan (umrl 803). Čeprav je bil po rodu Sabejec, je bil del muslimanskega sveta, kot tudi muslimanske skupnosti učenjakov in znanstvenikov v Bagdadu. Na Zahodu je poznan kot alkimist Geber.<sup>249</sup>

Džabir je bil pravi alkimist (beseda izvira iz arabskega izraza *el-kimja*) v filozofskem smislu, kajti najbolj od vsega ga je zanimalo »prečiščevanje duše«.<sup>250</sup> Čeprav je po razširjeni predstavi alkimija zgolj transmutacija manj vrednih kovin v zlato, je v resnici bolj spekulativna filozofija, osredotočena na metafizične razsežnosti in – kakor jo opredeli *Encyclopaedia Britannica* – »prizadevanje, da bi odkrili odnos med človekom in kozmosom ter ta odnos izkoristili človeku v prid«.<sup>251</sup>

Vendar pa je alkimija obenem začetek kemijske znanosti (in beseda 'kemija' ima svoj izvor v besedi 'alkimija'). Po Ronanovih besedah je alkimija »spodbudila natančno proučevanje kovin in mineralov«.<sup>252</sup> Džabir je slaven po zaslugi svojih knjig o alkimiji, ki jasno predstavijo njeno filozofijo. A sočasno je Džabir tudi odličen zglede alkimista, ki je postal znanstvenik, saj je izpopolnil starogrške predstave o tej veščini in tudi metode praktične alkimije. Grki so bili prepričani, da so vse kovine enake in je zato mogoče transmutirati katero koli kovino v neko drugo. Grški pristop je bil neskončno razpravljanje in teoretiziranje. Džabir pa je imel laboratorij in je eksperimentiral s kovinami ter drugimi kemičnimi snovmi. Potemtakem je bil eden od najpomembnejših utemeljiteljev sodobne kemije. Njegovi opisi laboratorijskih postopkov so dobro premišljeni prikazi eksperimentalnega dela v kemiji.<sup>253</sup> Ko Džabir popisuje svoje raziskave, med drugim govori o prečiščevanju kemičnih spojin, plemenitju kovin, izdelavi jekla in raznih drugih kemičnih snovi, barvanju tkanin in usnja ter izdelovanju kislin. V tistem času je bil kis najmočnejša znana kislina. Džabir ga je destiliriral in tako naredil močnejšo očetno kislino. To je bil pomemben dosežek tudi v širšem kontekstu, saj v prejšnjih časih niso znali sprožiti kemične reakcije drugače kot z dovajanjem toplote. Pokazalo se je, da je bolj koncentrirana kislina še eno sredstvo za

249 Sarton, *Introduction to the History of Science*, zv. 1, str. 520.

250 Cyril Glasse, *The Concise Encyclopedia of Islam* (San Francisco: Harper & Row, 1989), str. 203.

251 *Encyclopaedia Britannica*, zv. 1, str. 208.

252 Ronan, *Science*, str. 237.

253 Prav tam, str. 239.



sprožitev kemičnih reakcij in je to sredstvo še posebno učinkovito, če najprej dovajamo toploto. Džabir se je pikolovsko držal znanstvene metode. Kovine je na primer razvrstil v tri skupine: hlapljive »špirite«, kovne kovine in nekovne snovi. Predvsem pa je bil odličen praktik.<sup>254</sup>

Evropski jeziki so neposredno posvojili številne arabske strokovne izraze, ki jih je Džabir uporabljal pri svojih raziskavah. Med njimi so alkalija, antimon, alembik (zgornji del destilacijske naprave), ludal (spodnji del destilacijske naprave), realgar (arzenov sulfid) in *tutia*, beseda, ki je angleško govoreči danes ne uporabljajo več, nekdanja pa je označevala cinkov oksid. Prav mogoče je, da je Džabir odkril novo kemično snov, salmijak, kajti Grki niso vedeli zanjo in prav Džabir jo je kot prvi omenil. Raziskoval je tudi možne rešitve za enega od največjih izzivov, ki so si jih zastavili alkimisti – najti snov, ki bo pozdravila vse bolezni in podaljšala življenje. Pri eksperimentih, s katerimi so poskušali ustvariti takšno snov, so skoraj vedno morali uporabiti kak prašek, torej zmleto posušeno snov, zato se je za tako snov uveljavilo poimenovanje 'eliksir', kar je arabska beseda in označuje »posušeno snov«.<sup>255</sup>

Džabirjeve knjige so bile najpomembnejša dela na področju alkimije in kemije. V Evropi jim ni bilo enakih do 16. stoletja, ko so se v teh panogah začeli odlikovati italijanski in nemški znanstveniki. Vse do tistega časa je Džabirjevo latinizirano ime Geber ohranjalo svoj prestiž v Evropi. Geberjevo ime je imelo tolikšen ugled, da je neznan znanstvenik, ki je leta 1300, torej več kot 500 let po Džabirjevi smrti, odkril žveplovo kislino in je želel, da bi bilo njegovo odkritje hitro sprejeto, navedel, da je bilo odkritelju ime Geber.<sup>256</sup>

Po Meyerhofovih besedah je mogoče »slediti Džabirjevemu vplivu skozi celotni zgodovinski razvoj evropske alkimije in kemije«.<sup>257</sup> Vendar je Džabirjevo delo na področju alkimije (in torej tudi kemije) postalo znano v Evropi po zaslugi dela muslimanskega učenjaka, rojenega več kot stoletje po Džabirju. Njegovo ime je bilo Ebu Bekr Muhammed ibn Zekerija er-Razi, medtem ko je bil na Zahodu poznan pod imenom Rhazes (pribl. 254–313 ali 323/854–925 ali 935). Morda je bil er-Razi mnogo bolj slaven od Džabirja, ker je bil eden od pomembnih zdravnikov srednjega veka. Ali pa morda zato, ker je bil, po Sartonovih besedah, »pravi kemik«. Pisal je knjige o kemiji, v katerih je tudi opisoval kemijske naprave, poleg tega pa

254 Asimov, *Asimov's Chronology of Science and Discovery*, str. 69.

255 Ronan, *Science*, str. 239.

256 Asimov, *Asimov's Chronology of Science and Discovery*, str. 87.

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

si je prizadeval klasificirati mineralne substance. Enako pomembno je, da je poskušal vnesti svoje znanje o kemiji v lastno zdravniško prakso.<sup>258</sup> Njegovo najpomembnejše delo o tej znanstveni panogi, *Kitab el-esrar* (Knjiga skrivnosti), je v latinščino prevedel »eminentni prevajalec« Gerard iz Cremona okoli leta 1187. Ta knjiga je bila izjemen »vir znanja o kemiji, vse dokler je niso v 14. stoletju preseгла« dela neznanega avtorja, ki si je iz spoštovanja do svojega predhodnika iz osmega stoletja nadel ime Geber. Roger Bacon je citiral iz Knjige skrivnosti.<sup>259</sup> Er-Razi je bil pravi znanstvenik, saj je namreč vztrajal, da je treba delati na tem, »kar je mogoče dokazati z eksperimentom«.<sup>260</sup>

Proučevanje kemije je med muslimani živelo vrsto stoletij, čeprav je niso obravnavali kot samostojno disciplino. Znatno večjo vrednost je imela v okviru zdravljenja bolezni in zato so se posvečali raziskavam na področju kemije kot delu farmakologije. To je povsem jasno razvidno iz najbolj izjemnih srednjeveških knjig o medicini, kakršni sta *el-Kanun* (Kanon) in *Kitab eš-šifa* (Knjiga o zdravljenju) izpod peresa Ibn Sine. V teh knjigah je Ibn Sina predstavil klasifikacijo mineralov in spekuliral o tem, kako so nastali.<sup>261</sup> Toda ker je farmakologija del medicinske znanosti, bomo o tem obširneje spregovorili v desetem poglavju. Tam bomo obravnavali še eno področje, botaniko, ki ji pripisujejo pomembnejšo vlogo v okviru medicinske znanosti, kot pa jo ima zgolj kot samostojna naravoslovna veda.

## MATEMATIKA IN ASTRONOMIJA

Sarton je izbral priznanega matematika Muhammeda ibn Muso el-Havarizmija za predstavnika prve polovice devetega stoletja. Beseda 'algoritem' (niz matematičnih pravil) izvira iz njegovega imena.<sup>262</sup> Algoritem se je izkazal še za posebno uporabnega, ko je postal temelj računalništva, kajti po Ferrisovih besedah so »vsi računalniški programi algoritmi«.<sup>263</sup> Sarton je prepričan, da je el-Havarizmi »na matematično misel vplival v večji meri kot kateri koli drugi srednjeveški pisec«.<sup>264</sup> Njegov oris algebre

258 Sarton, *Introduction to the History of Science*, zv. 1, str. 586.

259 Hitti, *History of the Arabs*, str. 366.

260 Ronan, *Science*, str. 238.

261 Prav tam.

262 Sarton, *Introduction to the History of Science*, zv. 1, str. 563.

263 Ferris, *Coming of Age in the Milky Way*, str. 388.

264 Sarton, *Introduction to the History of Science*, zv. 1, str. 563.



je tej veji matematike podelil njegovo ime (po arabski besedi *el-džibr*). El-Havarizmi je ločil algebro od geometrije.

Med njegovimi prispevki k matematiki so še geometrijske rešitve, merjenje kotov in tabele vrednosti trigonometrijskih funkcij. Adelard iz Batha je njegove tabele prevedel v latinščino še pred nastopom renesanse, in sicer leta 1126. V isti knjigi so bile še druge tabele s področja astronomije, za katere je Sarton prepričan, da so bile »prve muslimanske tabele«. Bile so prevedene v istem času kot tabele vrednosti trigonometrijskih funkcij. El-Havarizmi je bil tudi astronom.<sup>265</sup>

Po njegovih stopinjah je šel Sabit ibn Kurra, matematik in astronom. Ni bil musliman, čeprav je bil član akademije kalifa el-Me'muna v Bagdadu. Pripadal je helenistični skupini v mestu Harran. V času prejšnjega kalifa je v središču tega mesta delovala šola filozofije in medicine. Sabit ibn Kurra je svoji skupini prislužil označbo Sabejci, kar je bilo zelo dobro, saj je islam priznaval, da sabejska religija temelji na božanskem razodetju.

Med Sabitovimi prispevki so bili – poleg nekaterih izpopolnjenih prevodov, zlasti prevodov Evklidovih spisov – nekatere nove rešitve in dragoceni komentar Evklidovih predpostavk in aksiomov s področij geometrije, mehanike ter iracionalnih števil. Prva znana razprava o sencah na sončni uri je prav njegovo delo. Njegovo besedilo o ravnovesju je bilo prevedeno v latinski jezik. Natančno je beležil tudi svoja astronomska opazovanja. Med drugim si je prizadeval določiti višino Sonca in dolžino Sončevega leta.<sup>266</sup> Sabitova zapuščina v analih islamske znanosti so bili njegov sin Sinan, vnuka Sabit in Ibrahim ter pravnuk Ebu el-Feredž. Vsi štirje so namreč postali ugledni znanstveniki in prevajalci.

Po zaslugi prizadevanj astronomov se je oblikovalo poglobljeno poznavanje nočnega neba. To je izjemno koristilo popotnikom, saj so morali poznati položaje ozvezdij in gibanje vidnih zvezd, ko so izračunavali čas ter smer potovanja. Tudi Luna je imela pomembno vlogo v življenju Arabcev, kar pojasni pomen, ki so ga pripisovali lunarnemu koledarju. Arabci so razmejili 28 sukcesivnih skupin zvezd, znanih pod imenom »lunarne faze«. Položaj Lune glede na te faze je razodel trenutni letni čas. Vsakoletni vzhod določenih zvezd je označeval poljedelske sezone.<sup>267</sup>

Še en pomemben matematik in astronom, komajda omenjen v zahodnih knjigah o zgodovini znanosti, je bil Ebu el-Vefa (940–998).<sup>268</sup>

265 Prav tam, str. 666, 1022.

266 Carra de Vaux, »Les sphères célestes selon Nasir Eddin-Attusi«, str. 388.

267 Ahmed, *Discovering Islam*, str. 346–238.

268 Sarton, *Introduction to the History of Science*, zv. 1, str. 666.

Zanj bi kaj lahko rekli, da je bil eden od največjih muslimanskih matematikov. Največ je prispeval na področjih geometričnih konstrukcij in trigonometrije. Obstoječa trigonometrija tedanjega časa je bila dediščina starih Grkov, ki so jo pojmovali kot »izključno teoretsko vedo«. <sup>269</sup> Po drugi strani so muslimani, kot piše Carra de Vaux, »nedvomno iznašli ravninsko in sferno geometrijo, ki ju, strogo vzeto, Grki niso poznali«. <sup>270</sup>

Številni Ebu el-Vefovi dosežki so preveč strokovne narave, da bi jih tu podrobneje predstavljali. Na področju geometrije je med drugim pisal študije o parabolah in prostornini paraboloida. Rešil je več problemov v geometriji, med drugim tudi neki problem, povezan s poliedrom z odprtino v obodu. V trigonometrijo je vpeljal sekans in tangens. Obstaja velika možnost, da je sferna trigonometrija, ki jo je Kitajcem predstavil Guo Šoudžing (Guo Shoujing), izvorno delo Ebu el-Vefa. <sup>271</sup>

Ebu el-Vefa je delal tudi na prevodu Ptolemajevga dela *Almagest* v arabski jezik. Prevod je sicer že obstajal, vendar je zgodnejša različica veljala za nezadovoljivo, zato je Ebu el-Vefa izpopolnjeval besedilo. Ob pomoči matematike in astronomije sta dva brata Benu Musa izračunala obseg zemeljske krogle. Opazovala sta višino zvezde Severnice, merjene s severne in južne izhodiščne točke, pri čemer sta s trigonometrično metodo prišla do rezultata 24.000 milj, kar je bila »prava številka«. James in Thorpe poudarjata, da sta bila brata Benu Musa tudi »pionirja izjemne renesanse visokotehnološkega inženirstva v srednjeveškem islamskem svetu«. <sup>272</sup>

Omar Hajjam (izvorno Umar el-Hajjam), 1048–1131, je bil pomemben matematik in astronom, kot pesnik pa je še danes zelo znan na Vzhodu in tudi Zahodu. Bil je deležen najboljše izobrazbe, kar jo je bilo mogoče dobiti v tistih časih. Na univerzi, kjer je študiral, je srečal Nizama el-Mulka, ki je pozneje postal veliki vezir Seldžukov. Čeprav se je Hajjam najraje posvečal pesnikovanju, je sprejel povabilo prijatelja Nizama el-Mulka in seldžuskega sultana ter prevzel vodenje astronomskega observatorija v Isfahanu. Kot učenjak je ohranjal zanimanje za matematiko, astronomijo in – kar je precej manj znano – za medicino. Poznan je bil tudi pod vzdevkom »Zdravitelj«.

Ena od Hajjamovih zadolžitev v novi službi je bila vloga dvornega astrologa. To dolžnost je opravljal le obotavljaše, saj ni verjel v astrologijo. Kakor koli, slavo si je prislužil z izjemnimi dosežki na področjih matematike in astronomije. Njegova knjiga o algebri je na primer daleč presejala

269 Ronan, *Science*, str. 225.

270 Carra de Vaux, »Les sphères célestes selon Nasir Eddin-Attusi«, str. 388.

271 Sarton, *Introduction to the History of Science*, zv. 1, str. 666, 1022.

272 James in Thorpe, *Ancient Inventions*, str. 63.





ne samo znanje Grkov, ampak tudi znanje el-Havarizmija. Delo el-Havarizmija na področju algebre je med drugim dopolnil s kubičnimi enačbami (el-Havarizmi se je ukvarjal samo s kvadratnimi), s klasifikacijo enačb in z rešitvami kubičnih in kvadratnih enačb, do katerih je prišel s pomočjo stožnic. Po Meyerhofovih besedah je Hajjamova metoda reševanja enačb tretje stopnje »pomenila znaten preskok v razvoju te veje matematike«. <sup>273</sup> Veljalo je prepričanje, da so Hajjamove originalne knjige o matematiki izgubljene in so na voljo zgolj prevodi. Vendar so nedavno tega v Iranu odkrili izvirna besedila in jih tudi objavili. Nizam el-Mulk je še naprosil Hajjama in Abdurrahmana Hazinija, naj vodita skupino matematikov in astronomov, katere naloga je bila povečati natančnost perzijskega solarnega koledarja. Hajjamu je uspelo rešiti nalogo, in sicer v tolikšni meri, da je bil njegov koledar bistveno bolj natančen od gregorijanskega. <sup>274</sup> Glede tega, koliko je bil dejansko boljši, so se mnenja razlikovala. Ronan je zapisal, da »odklon Hajjamovega koledarja ni bil večji od enega dneva na 5000 let«. <sup>275</sup> Muslimani so iznašli tudi mehanske koledarje, nekatere med njimi je poganjal zapleten sistem zobnikov. James in Thorpe navajata izjemen primer koledarja z zobniki, zasnoval ga je Ebu Seid es-Sidžzi, ki je »kazal lunine mene ter gibanje Sonca glede na znake zodiaka«. <sup>276</sup>

V tistih časih so študentje matematiko in astronomijo študirali skupaj, kot da sta ena celota. Med el-Havarizmijevimi sodobniki so bili izjemni matematiki in astronomi, kot tudi specialisti za eno ali drugo področje. Naj naštejemo nekaj najpomembnejših. Sehl et-Taberi (pribl. 838–pribl. 870), perzijsko-judovski astronom in zdravnik, je kot prvi prevedel Ptolemajevo knjigo *Almagest* v arabski jezik. Astronom Habeš el-Hasib (umrl pribl. 870) je kot prvi iznašel metodo izračunavanja časa s pomočjo višine. El-Fergani je bil izjemen astronom v devetem stoletju. Njegova knjiga je na Zahodu znana pod naslovom »Prvine astronomije«. Vendar ta naslov ni neposreden prevod izvirnega arabskega naslova, ki se je glasil »Knjiga o gibanjih nebesnih teles in kompletna znanost o zvezdah«. Kakor koli, knjiga je bila prevedena v latinski jezik v 12. stoletju in je veljala za vplivno kar naslednjih 300 let.

Tudi v muslimanski Španiji je na Zahod prehajalo dragoceno astronomsko znanje, zlasti na področju sestavljanja astronomskih tabel. Zgodovinar Ibn Seid, znan po svoji kratki splošni zgodovini sveta, je bil tudi navdušen opazovalec nočnega neba. Njegov popis številnih opazovanj in še zapise drugih je ez-Zerkali (1028–1087) uporabil pri

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

274 Glasse, *The Concise Encyclopedia of Islam*, str. 224.

275 Ronan, *Science*, str. 227.

276 James in Thorpe, *Ancient Inventions*, str. 123.

ustvarjanju novih tabel. Te so bile pozneje znane pod imenom Toledske tabele in so veljale za zanesljive po vsej zahodni Evropi. Ez-Zerkali je v predgovor k tem tabelam zapisal zapleteno razpravo o trigonometriji. Tako kot el-Medžriti (umrl 1007 ali 1008) je bil eden od vodilnih znanstvenikov Andaluzije.<sup>277</sup>

S posredovanjem muslimanske Španije je Zahod izvedel, da je Zemlja okrogla. Po Hittijevih besedah so muslimani ohranjali to dejstvo pri življenju. Kot »zastopnika« te doktrine je izpostavil el-Balansija iz Valencije. To znanje je bilo v latinskem jeziku objavljeno v knjigi, ki je izšla leta 1410. Hitti dodaja, da je Krištof Kolumb ravno iz te knjige izvedel, da je najmanj zgornji del zemlje okrogel.<sup>278</sup>

Muslimanske znanstvenike je težko razvrščati glede na njihove specializacije. Skladno z duhom »islamskega človeka« je bilo njihovo zanimanje na široko razpršeno, pa ne le v okvirih znanosti, ampak so se posvečali tudi drugim področjem. El-Kindi (801–873) je lep zgled iz obravnavanega obdobja. Tako kot še mnogi drugi muslimanski učenjaki je bil polihistor. V številnih svojih spisih se je ukvarjal s filozofijo, s čimer si je prislužil vzdevek »Filozof Arabcev«. El-Kindi je pisal tudi knjige o matematiki, fiziki, farmakologiji in geografiji. Po Sartonovih besedah je njegova knjiga o geometriji in fiziološki optiki med drugim vplivala na Rogerja Bacona in Witela. Njegova muslimanska razprava o arabski glasbi je najzgodnejše od njegovih ohranjenih del. Poleg tega je bil el-Kindi izjemen fizik.<sup>279</sup>

V razpravah o fiziki v islamski zgodovini je najpogosteje omenjeno ime el-Kindi. Med njegovimi 265 spisi jih je 33 posvečenih ravno fiziki, na primer vremenoslovju, specifični teži, plimovanju, optiki, glasbi in še posebno odsevanju svetlobe. Najpomembnejši od njih je spis »O optiki«, od katerega se je po vsem videzu ohranil samo latinski prevod izpod peresa Gerarda iz Cremona. Ta je prevedel tudi večino drugih el-Kindijevih knjig. Spis »O optiki« je vplival na Rogerja Bacona, Witela, Johna Peckhama in druge znanstvenike zahodnega sveta. Mimogrede, el-Kindi je bil med prvimi v vedno številčnejši skupini tistih, ki so trdili, da je zlato mogoče pridobiti izključno z rudarjenjem, ne pa z obdelovanjem navadnih kovin v laboratoriju.<sup>280</sup>

Najpomembnejši muslimanski prispevek k fiziki je vsekakor delo Ebu Alija el-Hasana ibn el-Hejsama (965 do pribl. 1039), na Zahodu znanega pod imenom Alhazen. Colin Ronan je Ibn el-Hejsama predstavil kot

277 Sarton, *Introduction to the History of Science*, zv. 1, str. 740.

278 Hitti, *History of the Arabs*, str. 570.

279 Sarton, *Introduction to the History of Science*, zv. 1, str. 559.

280 Prav tam, str. 559–560.



»največjega islamskega fizika«. <sup>281</sup> Meyerhof je imel v mislih Ibn el-Hejsama, ko je zapisal: »Veličastnost muslimanske znanosti je najbolj očitna na področju optike« in dodal, da je muslimanski znanstvenik »zasenčil [matematične sposobnosti] Evklida in Ptolemaja«. <sup>282</sup> Ibn el-Hejsamova biografija navaja približno 200 njegovih del o celi vrsti predmetov, med drugim o medicini, optiki, matematiki, fiziki in filozofiji.

Ibn el-Hejsam se je za zdravnika šolal v Basri, svojem rojstnem mestu, in v Bagdadu. Vendar so ga kmalu pritegnila druga področja znanosti. Že zgodaj na svoji poklicni poti, v Kairu, je sprejel izziv fatimidskega kalifa el-Hakima na področju, o katerem je vedel le malo ali nič. Naloga je bila najti način za obvladovanje vsakoletnih poplav Nila. Ibn el-Hejsamu je ni uspelo izpolniti.

Ko je začel poglobljeno opazovati naravo svetlobe in človeškega očesa, pa je vzniknila njegova genialnost. Fascinirala ga je igra svetlobe na vseh mogočih predmetih, pa tudi barve in kako se je svetloba spreminjala ob različnih urah dneva, zatem svetlobni odsevi, pa tudi lomljenje svetlobnih žarkov v zraku in vodi ter način, na katerega so nekateri pojavi ustvarjali optične prevare. Vendar pa do odkritij ni pripeljalo zgolj natančno opazovanje, marveč tudi eksperimentiranje, ki je bilo v tistem obdobju že nekaj vsakdanjega med muslimanskimi znanstveniki.

Ibn el-Hejsama je poizvedovanje privedlo do tega, da je zavrnil Evklidovo in Ptolemajevo teorijo, po kateri naj bi vid deloval tako, da oko pošilja vidne žarke proti predmetom, nakar se ti žarki povrnejo v oko s podobo predmeta. Ibn el-Hejsam je pokazal, da svetlobni žarki pridejo do očesa od predmeta. To odkritje so zmotno pripisali Leonardu da Vinciju. Po besedah Johna Williama Draperja je bil Ibn el-Hejsam potemtakem »prvi, ki je korigiral napačne predstave Grkov o delovanju vida«. <sup>283</sup> Njegovi nadaljnji eksperimenti so razkrili, da mrežnica zabeleži podobe, nakar se prenesejo po vidnih živcih v možgane.

Ibn el-Hejsam je svoja opazovanja na učinke atmosfere razširil na način, kako svetloba pada na Zemljo. Bolj ko je atmosfera gosta, močnejše vpliva na svetlobo. Še več, atmosfera je ustvarila optične prevare. Na primer, videti je bilo, da so zvezde bliže zenitu, kot so bile v resnici. Ibn el-Hejsam je izvajal eksperimente z zvezdno svetlobo in mavrico. Njegovo najpomembnejše delo o optiki z naslovom *Kitab el-menazir*, katerega izvirnik je bil izgubljen, je bilo prevedeno v latinski jezik in objavljeno leta 1572. Ta knjiga je vplivala na razvoj optike v srednjem veku, prek znanstvenikov, kot so bili

281 Ronan, *Science*, str. 227.

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

283 Ahmed, *Discovering Islam*, str. 230.



Witelo, Roger Bacon, Leonardo da Vinci in Johann Kepler. Ibn el-Hejsamove druge razprave so obravnavale vzroke nastanka mavrice, obstreta in mrka. Ibn el-Hejsam v času sončnega mrka ni hotel gledati naravnost v sonce, zato je naredil majhno luknjo v oknico in potem opazoval sliko, ki je padala na steno nasproti okna. Morda je iznašel *camero obscuro* ali pa tudi ne, vendar je to njen prvi ohranjeni opis.<sup>284</sup>

Še eno pomembno delo Ibn el-Hejsama je spis z naslovom »O zažigalnih lečah«. Meyerhof je zapisal: »To delo izkazuje globokoumno in natančno predstavo o naravi fokusiranja, povečevanja in obračanja podobe, pa tudi o nastajanju barv in svetlobnih obročev, ki so se pojavljali pri eksperimentiranju.« Povečevalne leče iz Ibn el-Hejsamove teorije so bile izdelane komaj tri stoletja pozneje, v Italiji.<sup>285</sup>

Že večkrat omenjeni el-Biruni je še drugače prispeval k razvoju znanosti, a večina njegovih prispevkov je le malo znanih. Vzemimo za primer njegovo delo na področju geologije. Kar se je el-Biruni naučil iz hindujskih virov o časovnih ciklikih, ga je pripravilo do raziskovanja geološke zgodovine. S presenetljivo natančnostjo za tedanji čas mu je uspelo določiti specifične teže posameznih mineralov. Popisal je astronomska opazovanja, ki jih je opravil z lastnoročno izdelanimi instrumenti. El-Biruni je pisal tudi o farmakologiji, botaniki, težnosti, geografiji, geologiji, fiziki in matematiki.

Večina muslimanskih znanstvenikov je na svoj skromen način življenje posvetila napredovanju islamske znanosti in je preživljala svoj čas ob truda vrednih prizadevanjih, na primer ob prevajanju, proučevanju dela drugih znanstvenikov – muslimanskih in tudi nemuslimanskih –, poučevanju in pisanju knjig. V številnih njihovih knjigah so se zgodnejša odkritja povezovala z novimi dognanji. Večina teh knjig je bila prevedena v latinski jezik.

Ti posamezniki so bili izobraženi polihistorji. Najbolj znamenit med njimi je bil Nasiruddin Tusi (1201–1274). Pozornost najbolj vzbuja dejstvo, da je živel v nemirnem času mongolskih vpadov, med katerimi so Mongoli uničevali muslimanske dežele in za seboj puščali opustošenje. Toda za Nasiruddina se je mongolski kan Hulagu izkazal za rešilno bilko. Nasiruddin si je prislužil slavo kot astrolog in je s tem pritegnil pozornost asasinov. Eden od njihovih guvernerjev ga je ujel in poslal v trdnjavo Alamut, oporišče asasinov v kavkaškem gorovju. Ta trdnjava se je skoraj 200 let več kot uspešno upirala vsem naskokom, potem pa jo je osvojil Mongol Hulagu. Prav verjetno je, da je Nasiruddin razodel skrivnosti trdnjave mongolskim napadalcem. Hulagu je osvobodil Nasiruddina in ta je postal njegov zaupni svetovalec. Pri Mongolih je ostal vse do svoje smrti.

284 Hitti, *History of the Arabs*, str. 629.

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



Nasiruddinovo izjemno poznavanje astronomije je navedlo Hulaguja k temu, da mu je naročil zgraditi astronomski observatorij v iranskem kraju Maraga. Observatorij si je zaradi izjemne knjižnice in astronomov ter najboljših znanstvenih instrumentov kaj hitro pridobil mednarodni ugled. Muslimani so bili pri izdelavi instrumentov za astronomsko opazovanje pravi perfekcionisti. Observatorij je premogel tudi posebne instrumente, še zlasti tiste, sestavljene iz obročev armilarne sfere, s solsticijskim in tudi ekliptičnim meridianom. Najpogosteje uporabljana tovrstna naprava je bila sestavljena iz kompleta petih elips, z označenimi stopinjami in minutami. Prav po teh instrumentih so se zgledovali Evropejci, ko so jih pričeli izdelovati tudi sami. Alfonzu X. Kastiljskemu so na primer služili kot vzor, ko je hotel zgraditi najpopolnejšo armilarno sfero. Enako velja za Regiomontanusa, ki je v renesančnem obdobju želel »rekonstruirati Ptolemajev epiciklični model«. <sup>286</sup>

Za Nasiruddina je bil observatorij sredstvo za dokazovanje lastne vrednosti, kar je naposled privedlo do njegovih dragocenih prispevkov in tudi slave na področju astronomije. Dvanajst let je posvetil sestavljanju novega niza planetarnih tabel (*Zidž-i ilhani*). Na veliko se je ukvarjal tudi s pisanjem obsežne knjige o astronomiji, ki je zajemala vse poznane koncepte tedanjega časa. Pomen te knjige, znane pod kratkim naslovom *Tezkira*, je razviden iz števila jezikov, tako vzhodnih kot zahodnih, v katere je bila prevedena, pa tudi iz števila komentarjev, ki jih je sprožila. Med njimi je bil celo komentar v turškem jeziku. Nasiruddin je odločno kritiziral Ptolemaja in prispeval mnogoštevilne popravke za knjigo *Almagest*, kar je tlakovalo pot za kopernikansko reformo. <sup>287</sup>

Znan je tudi prispevek Nasiruddina na področju matematike, še posebno v geometriji in trigonometriji. Tudi tu je napisal obsežno študijo o vsem, kar je bilo v tistem času znanega v matematiki. Študija je obsegala 16 zvezkov, od tega so štirje obravnavali islamsko obdobje. Svoj lastni dosežek je ovekovečil v »Razpravi o četverokotniku«, uglednem spisu s področja sferne trigonometrije. <sup>288</sup>

Nadalje je Nasiruddin napisal tri razprave o optiki, dve o glasbi, eno o medicini in dve o logiki, k temu pa še razprave o mineralogiji, geografiji, geodeziji, filozofiji, teologiji in etiki. Resnično je bil pravi polihistor in ogromno je prispeval k znanosti.

286 Carra de Vaux, »Les sphères célestes selon Nasir Eddin-Attusi«, str. 396.

287 Ahmad, *Hundred Great Muslims*, str. 262.

288 Carra de Vaux, »Les sphères célestes selon Nasir Eddin-Attusi«, str. 396.

## GEOGRAFIJA

Po zaslugi znanstvenih prispevkov muslimanskega sveta se je muslimanski srednji vek odlikoval še v številnih drugih disciplinah. Geografija kot znanost se je v muslimanskem svetu začela z el-Me'munovo ustanovitvijo Hiše modrosti leta 215/830. Ta znanstvena disciplina se je nemara začela kot zbirka potopisov, ki so jih napisali popotniki, ali pa so učenjaki morda ugotovili, da jim obstoječa gradiva kažejo sliko sveta, s katerim so se muslimani seznanjali. Morda je starogrško besedilo pokazalo zgled, da je tudi geografija lahko znanost. Najstarejše znano delo o geografiji v arabskem jeziku je napisal Iranec po imenu Ibn Hurdazbih, ki je živel v tretjem/devetem stoletju.<sup>289</sup>

Ptolemajeva knjiga z naslovom »Vodnik po geografiji« – eno od del, prevedenih iz grškega jezika v arabskega – je vpeljal muslimane v geografsko znanost. Še več, spodbudil jih je, da so tudi sami začeli proučevati posamezne predele Zemlje. Posledično so ravno muslimanski učenjaki kot prvi popravili številne napake v »Vodniku«, ki so bile kajpada rezultat omejenega znanja Grkov v tedanjem času. Matematik el-Havarizmi je revidiral Ptolemajevo knjigo, jo izpopolnil in objavil z novimi zemljevidi ter naslovil »Obličje Zemlje«.

Pozneje je bil prav muslimanski polihistor el-Biruni tisti, ki je poskrbel za največje število popravkov Ptolemajeveih del. Zasledil je več napak v Ptolemajevih izračunih lokacij, ki so bile v največji meri posledica nenatančnih razdalj, uporabljenih za izračunavanje zemljepisne dolžine in širine. El-Biruni je potem natančno določil zemljepisne dolžine in širine. Opravil je geodetske meritve in potem postavil vprašanje, ali se Zemlja vrti okoli lastne osi. Na to vprašanje ni podal odgovora; morda zato, ker ga enostavno ni vedel.<sup>290</sup>

El-Biruni in njegov predhodnik el-Mesudi sta bila dva najpomembnejša geografa svojega časa. Prevladovala sta vsak v svojem stoletju: el-Mesudi v desetem stoletju in el-Biruni v 11. V desetem stoletju je prišlo do razcveta geografije. Sarton navaja več uglednih muslimanskih geografov (in popotnikov) tistega obdobja. Oglejmo si njih in njihove pomembne prispevke.

Ibn Serefjuna so predvsem zanimale površine Zemlje, prekrte z vodo. Pri svojem delu se je osredotočal na svetovna morja, otoke, jezera in reke.

289 Shushtery, *Outlines of Islamic Culture*, str. 138.

290 Za več podrobnejših informacij o muslimanskih geografih glejte: Sarton, *Introduction to the History of Science*, zv. 1, str. 546–547, 571, 586–587, 621–622, 631, 637, 675, 707–708.



Ibn Rusta je sestavil enciklopedijo »Izredno dragocenih stvari«, katere znatni del je obravnaval geografijo. Ebu Zejd je bil urednik zapisov številnih drugih popotnikov. Nekatera njihova imena poznamo ravno po zaslugi Ebu Zejdovih kompilacij. Eden od omenjenih popotnikov je bil Ibn Vehb, ki je odpotoval na Kitajsko leta 257/870 in čigar zapisi so tekmovali z zapisi Marca Pola in tudi nastali pred njimi.<sup>291</sup> El-Hamdani je bil geograf in prav tako arheolog. Njegovo najpomembnejše delo je bilo posvečeno geografiji Arabije. Ebu Dulaf je imel srečo, da je spremljal nekega indijskega princa na njegovih potovanjih in tako je pisal o svojem raziskovanju Tibeta. Ti geografi in popotniki so pomnožili znanje o svetu in ob tem, ko so spoznavali posamična ozemlja, še naprej risali zemljevide. Številni od teh zemljevidov so bili izdelani v barvah. El-Biruni je v 11. stoletju izstopal kot izjemen geograf, ki je obravnaval svet na splošno.

V tistem obdobju je geografija dosegla ugleden položaj v zahodnih predelih muslimanskega sveta. Številni geografi so živeli v Andaluziji. Dva od njih, el-Bekri in el-Idrisi, sta postala slavna tudi zunaj Španije. El-Bekri je v Andaluziji povzdignil pisanje geografskih razprav na novo raven,<sup>292</sup> kajti bil je pesnik, zgodovinar, jezikoslovec, botanik in geograf. Njegovo prvo delo je bilo geografski slovar. Drugo delo je bilo bolj ambiciozna razprava o zgodovini in geografiji v več zvezkih. V tej knjigi je opisoval tudi politične entitete in ljudstva – muslimanska in nemuslimanska –, mestoma z nelaskavimi besedami. Del knjige bi lahko pojmovali kot ekonomsko geografijo, saj je el-Bekri popisoval trgovanje, obrt in naravna bogastva.

El-Idrisi, prominentni srednjeveški geograf in kartograf, je izhajal iz Španije, vendar je priznanje dosegel drugod.<sup>293</sup> Njegov pokrovitelj je bil krščanski kralj Rogerij II. Sicilski. Ta je tedanje grške in arabske zemljevide želel nadomestiti z bolj natančnimi različicami, zato je postavil el-Idrisija za vodjo ekipe, katere naloga je bila izdelati posodobljene prepise »z reliefno prikazano obliko terena, vgravirane v srebro«.<sup>294</sup> El-Idrisi je izdelal tudi planisfero iz srebra. Poleg tega je napisal Rogerijevo knjigo, z drugim naslovom »Radost, ki jo doživlja nekdo, ki hrepeni po potovanjih skozi podnebne pasove«. Sarton je to knjigo predstavil kot »izjemno dodelan opis sveta v srednjeveškem obdobju«.<sup>295</sup> Od knjig drugih muslimanskih geografov se je

291 Sarton, *Introduction to the History of Science*, zv. 2, del 1, *From Rabbi Ben Ezra to Ibn Rushd* (1931; ponatis, Baltimore: Williams & Wilkins za Carnegie Institution of Washington, 1962), str. 410–412.

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

293 Sarton, *Introduction to the History of Science*, zv. 2, del 1, str. 410.

294 Ronan, *Science*, str. 233.

295 Sarton, *Introduction to the History of Science*, zv. 2, del 1, str. 410–412.

razlikovala v tem, da so bile v njej popisane tudi podrobnosti iz številnih krščanskih dežel. El-Idrisi je pozneje napisal še eno debelo knjigo s področja geografije, tokrat za Viljema I. Njen naslov je bil »Veselje za ljudi in radost za duše«, vsebovala pa je bistveno več podatkov kot njegova prva knjiga.

El-Idrisijevo delo je bilo nenavadno iz več vidikov. Gradivo za knjige je črpal iz lastnih potovanj in doživetij. Ni bil zadovoljen z geografskimi knjigami, ki so mu bile že na voljo, zato se je močno zanašal na skupino geografov, ki so pregledovali posamezna področja.<sup>296</sup> Njegove knjige so vsebovale veliko zemljevidov, kar je bilo za tiste čase prav tako nenavadno.

Približno 50 let pozneje se je pojavil še en izjemen geograf, v svojih mlajših letih znan enostavno pod imenom Jakut, spremenjenim v Jakub. Pozneje je bil znan pod imenom el-Hamavi, kajti trgovec, ki ga je rešil iz suženjstva in ga izobrazil, je bil doma iz Hame. Po Sartonovih besedah je bil Jakut »najbolj znamenit Grk svojega časa«, spreobrnjenec v islamsko vero, ki je bil obenem geografski enciklopedist in raziskovalec.<sup>297</sup> Čeprav je Jakut napisal tudi druge knjige, je bil njegov *magnum opus* knjiga z naslovom *Mu'džem el-Buldan*. To je bil geografski slovar, ki ga je sestavljal več kot desetletje. Poleg informacij o krajih z vseh koncev muslimanskega sveta je vseboval tudi zgodovinske in etnografske informacije, kratke življenjepise učenih mož in še razprave o slovnici.

Približno v času njegovega življenja so začeli izhajati vodniki za posamezne poti, katerih namen je bil pravilno usmerjati popotnike vseh vrst, še posebno tiste na romanju v Meko. Kmalu so bili na voljo knjižni vodniki za muslimanske romarje z načrti potovanja po posameznih fazah in uporabnimi noticami o mestih.<sup>298</sup> Te knjige, morda čisto prvi potovalni vodniki, so bile v velikansko pomoč študentom, ki so popotovali širom muslimanskega sveta in se učili od raznih modrecev.

Muslimanski učenjaki so potovali, da bi iz prve roke spoznavali geografska dejstva. Obenem so se zanašali na opise, ki so jih s seboj prinašali drugi popotniki. Muslimani in nemuslimani so z lahkoto potovali po vsem vzhodnem delu muslimanskega sveta, razen v času silnih mongolskih napadov. Toda po zaslugi velikanske spremembe v svetu Mongolov so bila potovanja kmalu spet mogoča. Mongoli so se namreč prostovoljno spreobrnil v islamsko vero. Po nekaj desetletjih mongolskih osvajanj so potem ravno Mongoli ohranjali mir.

296 Chejne, *Muslim Spain*, str. 287.

297 Sarton, *Introduction to the History of Science*, zv. 2, del 2, Robert Grosseteste to Roger Bacon (1931; ponatis, Baltimore: Williams & Wilkins za Carnegie Institution of Washington, 1962), str. 513.

298 Moynihan, *Paradise as a Garden*, str. 29.

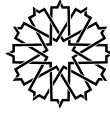




V širšem svetovnem okviru pa so potovanja potekala brez prekinitev, še posebno v krajih, kamor Mongoli niso nikoli prispeli. Nekateri popotniki so popisali svoja potovanja. Še zlasti eden od njih je prav zaradi kakovosti svojih zapisov postal slaven v številnih deželah. To je bil Turk po imenu Evlija Čelebi, ki je 40 let svojega življenja posvetil potovanjem po osmanski Turčiji in tudi drugih delih Evrope. Po vrnitvi domov je zadnja tri leta življenja prebil ob pisanju o svojih poteh in tako je nastala knjiga v desetih zvezkih z naslovom *Sejihatnama* (Knjiga potovanj oziroma Potopis).

Ko je bilo po koncu mongolskih osvajanj spet mogoče zlahka potovati, je to pomenilo, da so se tudi učenjaki lahko prosto gibali od enega do drugega konca muslimanskega sveta. Celotni muslimanski svet je predstavljal univerzo. To je pomenilo uresničitev zahteve, da morajo vsi muslimani pridobivati znanje in potovati v iskanju znanja. Ravno ta zahteva je določila smer razvoja islamske civilizacije in njenih pozornost vzbujajočih sledov, ki jih je pustila za seboj.

Vsa področja islamske znanosti so se očitno razvijala po zaslugi odprtosti islamske civilizacije za dosežke drugih civilizacij, še posebno za perzijsko, indijsko in starogrško znanost. V tem pogledu je odigralo pomembno vlogo množično prevajanje znanstvenih besedil v arabski jezik, ki so ga spodbujali muslimanski vladarji. Poleg tega so preboji v islamski znanosti vplivali na renesanso. Zgodba o razvoju islamske znanosti, še posebno medicine, zahteva podrobnejši pregled, zato ji je posvečeno celotno deseto poglavje.



## 10. MEDICINA

KADAR PISCI ŽELIJO v slabi luči prikazati standarde zahodne medicinske prakse v srednjem veku in v najboljši luči prikazati muslimanske standarde na tem področju, navedejo zgodbe o posameznih primerih, vzete iz zapisov tedanjega časa. Poglavje o medicini v ilustrirani zgodovini srednjega veka (Thomas F. Madden, ur., *Crusades: The Illustrated History*, London: Duncan Baird, 2004) se začne z dvema dogodkoma iz časa križarskih vojn. Krščanski vojščak je bil ranjen v nogo. Rano je oskrbel muslimanski zdravnik, povil nogo in poslal moža nazaj v njegov tabor. Tam je krščanski zdravnik samo s pogledom ošinil nogo in opravil amputacijo. Vojščak je umrl. Naslednji primer: krščanskega kralja je bolel želodec. Pregledal ga je muslimanski zdravnik in mu naročil, naj čez noč počiva. Krščanski zdravnik se ni zmenil za ta nasvet in je dal kralju zdravilo. Kralju se je stanje poslabšalo in še pred koncem noči je bil mrtev.

Osama ibn Munkiz, rojen leta 1095, prav ob začetku križarskih vojn, je poročal še o dveh dogodkih, ki lepo ponazarjata, kaj so znali evropski kristjani tistega časa. V svojem delu z naslovom »Knjiga premislekov« je opisal dva primera, presenetljivo podobna zgoraj opisanima, z majhno razliko: v nogo ni bil ranjen vojščak, ampak »neki človek«; in pacient, ki so ga mučile želodčne težave, je bil ženskega spola. Oba pacienta je zdravil arabski zdravnik, Osamov stric Sabit. Ostale podrobnosti ostajajo enake, in sicer sta oba pacienta umrla zaradi napačnega zdravljenja.

Osama potem opiše dve uspešni terapiji krščanskih zdravnikov na drugi strani. V prvem primeru je bil pacient Bernard, zakladničar krščanskega grofa. Konj ga je brcnil v nogo, ta se je inficirala in zdravili so jo z nanašanjem mazil. Frankovski zdravnik je očistil nogo mazil in jo umil z



zelo močnim kisom. Drugi pacient je bil muslimanski mladenič, čigar vrat je bil prizadet zaradi skrofuloze. Ta mladenič je spremljal očeta, ki je zaradi poslov potoval v Antiohijo. Zdravnik, prav tako Frank, je opazil skrofulozne spremembe in je bil pripravljen povedati mladeničevemu očetu recept, ki bo odpravil težavo, pod pogojem da oče recepta ne bo prodal, temveč ga bo brezplačno delil naprej. Oče je pristal. Metoda krščanskega zdravnika je delovala in mladeničev vrat je bil kmalu spet normalen.

## ZDRAVSTVENA SRENJA IN MEDICINSKI STROKOVNJAKI

Strokovno medicinsko znanje se v tistih časih ni širilo le v eno smer. Tako kot danes, so namreč novice z zdravstvenega področja potovale hitro. Ob nastopu islama so se štiri dežele odlikovale v medicini, in sicer Kitajska, Indija, Grčija in Perzija, slednja po zaslugi izredno naprednega študijskega središča v Džundišapurju, kjer so grški učenjaki dobili zavetje, se tam ustalili in prosperirali. Husrev Anuširvan, pokrovitelj teh učenjakov, je poslal svojega lastnega zdravnika Borzuja v Indijo z nalogo, naj ob povratku s seboj prinese medicinsko literaturo in pripelje tudi indijske zdravnike. Kakor koli, povsod so ljudje poznali vse vrste terapij, še posebno zeliščna in ljudska zdravila.

Iz študijskega središča v Džundišapurju so izšli zdravniki, ki so potem delovali v arabskem svetu in Perziji. V Džundišapurju si je pridobil medicinsko izobrazbo tudi el-Haris ibn Kalada, eden od prvih znanih zdravnikov v zgodnjem obdobju islama in Poslančev sodobnik. Ibn Kaladovi napotki za ohranjanje trdnega zdravja so danes prav toliko veljavni, kot so bili v njegovem času. Predvsem je svetoval zmernost pri prehranjevanju. Po njegovih besedah je škodljivo jesti še naprej, ko je lakota že potešena. Poslanec Muhammed je pošiljal bolnike k Ibn Kaladu, saj sta bila v prijateljskih odnosih. Poslanec je poznal tudi Ibn Abija, kirurga. Še en Poslančev sodobnik, Pavel iz Ajgine, je bil zaradi svojih veščin na področjih porodničarstva in kirurgije iskan v arabskem svetu.

Tudi sam Poslanec je podelil nekaj zdravorazumskih nasvetov glede bolezni. Svetoval je na primer uživanje meda, izžiganje ran in vakuumske terapije (še dandanes jo izvajajo na Kitajskem). Nejasno se je zavedal nevarnosti okužb, zato je posvaril muslimane, naj ne obiskujejo področij,

na katerih je divjala epidemija. Priporočal je tudi obiskovanje in spodbujanje bolnih. Posređoval je še druge nasvete, predvsem glede zdravih prehranjevalnih navad in higijene.

Čeprav to ni zabeleženo v zapisih, so muslimani zagotovo prejeli več medicinskega znanja od Grkov najpozneje v obdobju drugega umajadskega kalifa, ko so bili pod islamom opravljeni prvi prevodi iz grškega in koptskega jezika v arabski jezik. Nekatera od teh prevedenih besedil so bila filozofske narave. Vendar nas Shakespeare opominja, da »še ni bilo filozofa, ki bi zmoĝel potrpežljivo prenašati zobobol«. <sup>299</sup> Čeprav so bili številni muslimanski zdravniki hkrati tudi filozofi, je bilo v skupnostih, v katerih so živeli, največ povpraševanja po njihovih medicinskih veščinah.

Obstajajo zapisi o zdravniških praksah v začetnem obdobju umajadskega kalifata. Ibn Usal je bil zdravnik prvega umajadskega kalifa. Še en zdravnik je bil Ebu el-Hakem, ki je doživel 100 let. Njegov sin Hakem je bil znan po uspešni ustavitvi močne arterijske krvavitve. Hakemov sin Isa, prav tako več zdravnik, je napisal brčkone prvo knjigo o medicini v muslimanskem svetu, čeprav se do danes ni ohranil niti najmanjši fragment. Še en zdravnik iz tistega zgodnjega obdobja, čigar ime je zabeleženo v zgodovinskih knjigah, je bila beduinka po imenu Zejneb, ki je zdravila oftalmijo.

Drugemu abasidskemu kalifu, el-Mensurju, leta 148/765 v Bagdadu ni uspelo najti zdravnika, ki bi pozdravil njegovo težavo. Poslal je v Džundišapur po Džurdžisa, sina Buhtišuja. Ta ga je pozdravil in potem ostal pri njem nekaj let. Džurdžis je imel še eno poslanstvo, ki je koristilo vsem muslimanom, in sicer je opravil prve zabeležene prevode medicinskih spisov v arabski jezik. Tudi Džurdžisov sin je bil zdravnik in je deloval v bolnišnici v Džundišapurju. Od takrat dalje se je v Buhtišujevem rodu rodilo še šest generacij vodilnih zdravnikov, kar je skupno trajalo več kakor 250 let. Zadnji med njimi je bil Džebrail.

Džebrail ni spadal med »čuvarje« medicinskega znanja v Džundišapurju, kjer so bili zdravniki nenaklonjeni deljenju svojega znanja s prišleki. Ker so bili Galenovi in Hipokratovi spisi v tistem času prevedeni komaj v starosirski jezik, so se bodoči zdravniki morali zanašati na tamkajšnje učenjake, ki pa se niso obotavljali zavrniti prošnje posameznih študentov, ki so želeli študirati pri njih, ali pa so jim iznenada prepovedali obiskovanje njihovih učnih ur. Vendar je bil eden od študentov, Hunejn ibn Ishak (809–873), povsem odločen, da bo dokončal študij, še posebno zato, da bi se res dobro

---

299 *Concise Oxford Book of Quotations* (London: World Books in Oxford University Press, 1971), str. 204, navedek št. 15. Navedek je vzet iz drame Williama Shakespearea *Much Ado About Nothing* (Mnogo hrupa za nič), v, i, 35.



naučil grščine. Ko je dosegel svoj cilj, mu je Džebrail ibn Buhtišu znova izrekel dobrodošlico v Džundišapurju, kjer se je učitelj, ki je bil zavrnil odločnega študenta, želel pobotati z njim.

Hunejn je bil odličen zdravnik. Ko je kalif el-Mutevekkil slišal zanj, ga je povabil v Bagdad. Kalif mu je najprej naročil, naj pripravi učinkovit strup, s katerim se bo znebil sovražnika. Hunejnu je dal na izbiro, da spravi v žep nagrado, če izpolni naročilo, ali bo usmrčen, če ga ne bi hotel. Hunejn ni hotel izpolniti naročila. Kalif mu je nato razodel, da ga je samo preizkušal, in ga postavil za dvornega zdravnika.

Kljub zahtevam dvorne službe je Hunejn našel čas za prevajanje grških spisov v arabski jezik. Kot je bilo že omenjeno v osmem poglavju, je bil pri prevajanju pikolovsko natančen. Primerjal je posamezne različice in karseda približal prevod izvirniku. Enega od svojih študentov, Isa ibn Jahjo, je izuril, da mu je pomagal pri prevajanju. S skupnimi močmi jima je uspelo temeljito pregledati celotni Galenov opus, nakar sta njegova in Hipokratova dela prevedla v arabski jezik, in sicer bistveno bolje kot kdor koli prej.

Hunejn pa se ni ustavil pri prevodih. Tudi sam je napisal približno 100 del, od katerih je večina obravnavala medicino. Tri od njegovih knjig so bile nadvse vplivne v muslimanskem svetu in tudi drugod. Knjiga z naslovom »Medicinska vprašanja« je bila uvod v medicino. Drugi dve knjigi sta bili »Deset razprav o očesu« in »Vprašanja o očesu«. Knjiga »Deset razprav o očesu« je bila prva znana knjiga o očesni anatomiji.

Hunejn je tudi poučeval. Eden od njegovih študentov, ki je, tako kot on, prispeval svoj delež k razvoju medicine, je bil Ali ibn Isa, kristjan, znan tudi pod imenom Jesu Haly. Številne njegove dosežke so zasenčili zdravniki, slavnejši od njega, zato je njegovo ime le poredko omenjeno v knjigah o zgodovini medicine – z izjemo njegove specialnosti. Ibn Isa je bil izjemen oftalmolog in njegovo poglobljeno poznavanje tega področja se je izrazilo v njegovi nadvse izvirni knjigi, ki je poleg očesne anatomije in fiziologije obravnavala tudi zunanje očesne bolezni. To je bilo obsežno delo, v katerem je bilo popisanih 130 očesnih bolezni in 143 zdravil zanje. Izvirno besedilo se je v celoti ohranilo do današnjih dni in predstavlja najstarejšo arabsko knjigo o oftalmologiji.<sup>300</sup>

Hunejnov sodobnik je bil el-Kindi, sicer manj znan kot zdravnik in bolj kot filozof. Od 200 del, ki jih je napisal, jih je 22 obravnavalo medicinske teme. Med njegovimi posebnimi zanimanji sta bila priprava in odmerjanje zdravil. Temu področju je posvetil celoten zvezek, kajti njegov namen je bil sestaviti povsem ustrezno recepturo.

300 Sarton, *Introduction to the History of Science*, zv. 1, str. 731.

## MEDICINSKO ŠOLANJE IN ZDRAVNIŠKA PRAKSA

V abasidskem obdobju so vsi učenjaki osvojili tudi nekaj medicinskega znanja in posledično je bila večina med njimi polihistorjev. Splošna atmosfera je bila naklonjena pridobivanju znanja in učenjaki so bili izredno spoštovani. Želja po osvajanju znanja je dosegla tudi kalifove hareme. Med prebivalkami harema je bila gospa po imenu Teveddud. Kalif Harun er-Rašid jo je izzval, naj odgovori na vprašanja, ki ji jih bodo zastavili strokovnjaki, še posebno na vprašanje o medicini. Teveddud je uspešno odgovorila na vsa vprašanja, poleg tega pa je poznavalcem zastavila vprašanja, na katera niso znali odgovoriti.

Izpitni so bili v tistih časih nekaj vsakdanjega. Campbell je zatrdil: »Arabcem dolgujemo zamisel o uradnem nadzoru nad tem, kdo sme začeti opravljati zdravniški poklic. Da bi zdravnik pridobil to pravico, je moral opraviti določene izpite.«<sup>301</sup> Medicinski izpit je poleg postavljanja diagnoz vključeval še vprašanja iz patologije, dietetike in higijene. Tedanji strokovnjaki so že razlikovali med navadnim glavobolom, migreno in glavobolom po prekrokani noči. Med drugim so obstajale arabske besede za prehlad, elefantiazo, vrtoglavico, morsko bolezen in hlepenje po alkoholni pijači. Browne je zapisal: »Arabski jezik je v splošnem dobro prilagojen za ustvarjanje ustrezne strokovne terminologije. Ta njegova lastnost je v resnici koristila celotnemu muslimanskemu svetu.«<sup>302</sup>

Na začetku devetega stoletja je bilo v Bagdadu 860 zdravnikov z licenco in mnogo bolnišnic ter šol.<sup>303</sup> Približno 50 let pozneje je bila izdana prva pomembna knjiga s področja medicine v arabskem jeziku. Napisal jo je Ali ibn Rabban (838–870), zdravnik abasidskega kalifa el-Mutevekkila. Ali je zagotovo premogel znanje svojega časa, saj je svojo knjigo naslovil *Firdevs el-hikma* (Paradiž modrosti). Ta knjiga je bila tudi prvo pomembno delo, ki je preseglo zgolj zapisovanje znanja, ki so ga napaberkovali od Grkov, poleg tega pa navaja arabske in druge vire. Čeprav je v knjigi govora o filozofiji, psihologiji in drugih znanostih, je bila v največji meri posvečena medicini. Ali ibn Rabban je priznal, da veliko dolguje Hipokratu, Aristotelu in Galenu, vendar pa je pripisal zasluge tudi Juhannu ibn Mesevejhu in Hunejnu ibn Ishaku. V knjigo je vključil tudi povzetek dosežkov indijske medicine. Kazalo v knjigi je videti, kakor da bi ga vzeli iz današnjega učbenika. Eden od Ali ibn

301 Campbell, *Arabian Medicine and Its Influence*, zv. 1, str. xiv.

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

303 Prav tam, str. 48.



Rabbanovih študentov je bil er-Razi, ki je zaslovel kot največji med vsemi muslimanskimi zdravniki. O njem bomo spregovorili v nadaljevanju.

Kmalu je bilo lečečih zdravnikov že preveč in nekateri med njimi niti niso bili zadostno kvalificirani, saj niso opravljali izpita, s katerim si je zdravnik pridobil pravico do zdravljenja pacientov. Kalif el-Muktedir je vztrajal, da je treba podvreči strokovnemu izpitu približno 860 zdravnikov iz njegove jurisdikcije. Za izpraševalca je določil Sinana ibn Sabita. Opravljanja izpita so bili oproščeni samo zdravniki, ki so si že prej pridobili velik ugled. Med drugimi je opravljal izpit dostojanstveni starejši gospod. Ibn Sabit se je do njega spoštljivo obnašal. Gospod je razkril, da ni imel učitelja. Ker ni znal brati, se ni mogel učiti niti iz razpoložljivih medicinskih učbenikov. Vendar pa je premogel nekaj znanja, zato mu je Sinan dovolil še naprej zdraviti ljudi, pod pogojem, da ne bo zdravil bolezni, ki jih ne pozna. Naslednji dan se je pred Sinanom pojavil mlad možki. Na Sinanovo vprašanje, kje se je naučil medicinske vede, je mladi mož odgovoril, da pri očetu. In kdo je bil njegov oče? Prav tisti stari mož, ki je opravljal izpit prejšnji dan. Sinan je tudi mladeniču dovolil zdraviti paciente, pod pogojem, da bo sledil nasvetom, ki mu jih bo dal oče.

## NAJPOMEMBNEJŠE OSEBNOSTI S PODROČJA MEDICINE

V pomembnem obdobju zgodovine islamske medicine so živeli trije veliki zdravniki, pisci pomembnih besedil in filozofi: er-Razi, el-Medžusi in Ibn Sina.

Ebu Bekr Muhammed ibn Zakarija er-Razi (Rhazes) se je rodil leta 236/850 v mestu Rej blizu današnjega Teherana. Njegovo delo je razodelo zrelost arabske medicine. Er-Razijev najpomembnejši prispevek je bil odkritje razlike med črnimi kozami in ošpicami.<sup>304</sup> Er-Razijeve študije so med drugim obravnavale teme s področij matematike, filozofije, astronomije in medicine. Dve njegovi deli delujeta presenetljivo sodobno. Eden se osredotoča na »delitev dela«, pri čemer poudarja »sodelovanje« in »medsebojno pomoč«. Drugi obravnava »teorijo o užitku in bolečini«: več ko človek doživi bolečine, intenzivnejši bo potem užitek, ki ga bo doživljal, ko bo bolečina izginila.<sup>305</sup>

304 Campbell, *Arabian Medicine and Its Influence*, zv. 1, str. 51.

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



Er-Razi je študiral medicino pri Hunejnu ibn Ishaku. Pridobil si je tudi obilo praktičnih izkušenj v bolnišnicah, ki jih je obiskoval in v njih deloval. Tako si je med drugimi nazivi prislužil tudi naziv »Izkušeni«. Imel je več nenavadnih navad. Ena od njih se je izkazala za še posebej koristno na njegovi poklicni poti in pri pisanju medicinske literature. Er-Razi se je namreč vselej na dolgo in široko pogovarjal s starejšimi farmacevti in delivci zdravil v raznih bolnišnicah ter se učil od njih. Tudi njegovo služenje vladarjem je bilo nenavadno, saj ni delal neposredno zanje, temveč je deloval v bolnišnicah. Njegovi predhodniki niso poznali ničesar podobnega laboratorijskemu aparatu, ki ga je er-Razi uporabljal za izvajanje eksperimentov s področja kemije. Er-Razi je bil postavljen za upravnika bolnišnice v mestu Rej; ko se je njegov sloves razširil, pa še za upravnika nove, večje bolnišnice v Bagdadu. Še preden je bila ta bolnišnica zgrajena, so se z njim posvetovali glede najbolj primerne lokacije zanjo. Poskrbel je, da so razobesili kose mesa v različnih delih mesta in potem svetoval, naj zgradijo bolnišnico tam, kjer je meso kazalo najmanj znakov razkroja. Muslimanski zdravniki so se zavedali učinkov okolja na človekovo zdravje. V knjigi »Paradiž modrosti« je zapisano, da »mora zdravnik vedeti, katera hrana, pijača in hranila so primerni za posamezno podnebje«.<sup>306</sup>

Er-Razi se zaradi svojega slovesa ni mogel ustaliti v enem kraju, saj so ga številni vladarji pozivali, naj jim pride služiti. Dolžina njegovega bivanja na nekem področju je bila odvisna od muhavosti posameznega vladarja oziroma trenutnega političnega položaja. Pa vendar se je er-Razi vedno znova vračal v mesto Rej. Ko je že opešal, je tam preživel tudi zadnja leta svojega življenja. V tistem obdobju je trpel zaradi sive mreene. Nekateri so bili mnenja, da je zbolel na očeh, ker je preveč časa posvečal branju in študiju. Umril je leta 313/925 v mestu Rej.

Er-Razi si je nadvse podrobno zapisoval podrobnosti o vsaki bolezni, na katero je naletel, o zdravilih, ki jih je predpisal, in o rezultatih zdravljenja. Te zabeleške so se izkazale kot dragocena opora pri pisanju knjig. Napisal je več kot 200 knjig, od tega polovico s področja medicine. Med njegovimi zgodnjimi deli je bila obsežna razprava o grški medicini, v desetih zvezkih. Pozneje je ustvaril tudi lastne prispevke na področjih, kot so ginekologija, porodništvo, oftalmologija in običajne bolezni Vzhoda, na primer ledvični kamni in kamni v mehurju. Ena od njegovih izjemnih knjig, ki je obravnavala otroške bolezni, mu je prinesla naziv »Oče pediatrije«. Še en er-Razijev izredno pomemben prispevek je bil

306 Reynold A. Nicholson, *The Mathnawi of Jalalud'din Rumi* (Lahore: Sang-e-Meel Publications, 2004), str. 22.





obogatitev nabora zdravil. Kot prvi zdravnik v zgodovini je v medicinsko prakso vključil kemične pripravke.<sup>307</sup>

Njegova slava se je še bolj razširila po zaslugi njegove razprave o črnih kozah. Vsebovala je namreč prvi natančni opis bolezni in njenih simptomov ter je veljavna še dandanes. Ta knjiga je bila eno od najzgodnejših in najbolj izdajanih besedil v Evropi. Izšla je namreč v več kot 40 ponatisih. Zadnji med njimi datirajo še celo proti sredini 19. stoletja. Dr. Max Neuberger, nemški strokovnjak za zgodovino medicine, pripisuje tej knjigi »velik pomen v zgodovini epidemiologije«. <sup>308</sup> Hitti je zapisal, da je ravno ta knjiga »utrдила er-Razijev sloves enega od najbolj prodornih in izvirnih mislecev ter velikih kliničnih zdravnikov, ne le v okviru islama, temveč v srednjem veku na splošno«. <sup>309</sup> Njegova naslednja in tudi najpomembnejša knjiga je obravnavala širši nabor tem, v njej je zajel stanje medicinske vede tedanjega časa. Naslov knjige je bil *Kitab el-havi* (Obširna knjiga). Izšla je v 21 zvezkih in je bila prava medicinska enciklopedija. Za njeno dovršitev je potreboval 15 let. Bila je tako zelo obsežna, da je bilo narejenih le nekaj prepisov. Po besedah Maxa Meyerhofa je to zares obširno delo vključevalo ugotovitve vseh grških, sirske, arabskih, perzijskih in indijskih piscev o vsaki bolezni posebej, zraven pa še er-Razijevo lastno mnenje in izkušnje ter »številne pozornost vzbujajoče ugotovitve glede primerov iz njegove klinične prakse«. <sup>310</sup> In res se je er-Razi še najbolj odlikoval kot opazovalec kliničnih pojavov. <sup>311</sup> Latinski prevod knjige *Kitab el-havi* je bil dokončan leta 1279 in izdan pod naslovom *Liber continens*. Od leta 1486 dalje je bila ta knjiga velikokrat ponatisnjena. Meyerhof je prepričan, da je »potemtakem pomembno vplivala na evropsko medicino«. <sup>312</sup>

Er-Razi je pisal tudi o »psihološkem« vidiku medicine, tistem vidiku, ki bi mu lahko rekli psihosomatski. Pri tem se je dotaknil tem, o katerih si ne drznejo spregovoriti niti številni današnji zdravniki. Na primer, zakaj niti strokovno usposobljenim zdravnikom ne uspe pozdraviti vseh bolezni; zakaj prestrašeni pacienti zlahka zapustijo celo strokovno usposobljenega zdravnika; zakaj ljudje dajejo prednost mazačem in šarlatanom pred usposobljenimi zdravniki; in zakaj nepoučeni zdravniki, laiki in ženske doživljajo več uspehov pri zdravljenju, v primerjavi z učenimi medicinskimi strokovnjaki. Njegove knjige o drugih vejah znanosti, ki jih je prav tako

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

308 Prav tam, str. 47, 50.

309 Hitti, *History of the Arabs*, str. 366.

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

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

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

proučeval – o fiziki, astronomiji in matematiki – so izgubljene, čeprav še vedno obstajajo opisi nekaterih od njih. Er-Razi je razdelil svet na živali, rastline in minerale. Ta razdelitev je v rabi še danes. Eden od izzivov, na katere je naletel, je bil določiti specifično težo snovi z uporabo hidrostatičnega ravnovesja. Znano je tudi, da je proučeval snov, gibanje, čas in prostor.

Juhanna ibn Mesevejh je bil er-Razijev sodobnik, ki je prav tako postal slaven. Bil je Harun er-Rašidov zdravnik in ravnatelj medicinske šole v Bagdadu. Er-Razi je v svojih spisih omenil Ibn Mesevejhove knjige s področja medicine, ki pa se niso ohranile do danes. Manj slaven kot er-Razi ali drugi eminentni muslimanski zdravnik, Ibn Sina, je bil Ali ibn el-Abbas el-Medžusi, na Zahodu znan pod imenom Haly Abbas. Zelo malo je znanega o njegovem življenju, razen tega, da je najprej študiral pri nekem iranskem profesorju, potem pa se je nadalje izobraževal kar sam. Sprva je naštudiral dela starejših piscev in potem še dela nedavnih predhodnikov. El-Medžusi je na zahtevo emirja Adududdevla Fena Husreva napisal knjigo z naslovom *Kitab el-maliki* (Kraljevska knjiga). Sestavljalo jo je 20 razprav, v skupnem obsegu približno 400.000 besed. Najboljši odlomki obravnavajo prehranske napotke in predpisovanje zdravil. Knjiga vsebuje tudi izvirno gradivo o kapilarnem sistemu in še dokaz, da otroci ne pridejo na dan sami od sebe, temveč jih iz maternice potisnejo mišični krči.<sup>313</sup> Razdelek o anatomiji je bil za Evropo celo stoletje edini vir znanja o tem področju,<sup>314</sup> vse dokler ga niso izpodrinili novejši in natančnejši opisi v drugih knjigah.

Največja prednost knjige *Kitab el-maliki* je bila, da je bila zgoščena in zlahka dostopna, zato je bila tudi najljubša literatura študentov. Najpomembnejše er-Razijevo delo je bilo zelo obsežno in ni bilo narejenih veliko prepisov, medtem ko je bila knjiga *Kitab el-maliki* enostavna za izdajo in zatorej na široko distribuirana. Bila je več kakor kompilacija medicinskega znanja, kajti vsebovala je tudi kritične poglede na Hipokrata, Galena in sodobnike. El-Medžusi je bil kritičen do er-Razija tudi glede obsega in stroškov, ki jih je nakup njegove knjige pomenil za študente. Prav skrb zanje ga je napeljala, da jim je svetoval zbiranje izkušenj. El-Medžusi jim je močno priporočal, naj redno obiskujejo bolnišnice, so pozorni na bolezenske težave, ki tam prevladujejo in se pogosto pogovarjajo s pacienti o njihovih simptomih ter napredku zdravljenja.

Ebu Ali el-Husein ibn Sina (Avicenna) je bil daleč najbolj priznan muslimanski učenjak in ugleden srednjeveški filozof. Odlikoval se je

313 Hitti, *History of the Arabs*, str. 367.

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



namreč na dveh področjih, v filozofiji in medicini. Z delom na področju filozofije si je prislužil vzdevek »Drugi učitelj«, se pravi, po pomenu so ga umestili takoj za Aristotelom. Še kot študent je Ibn Sina presegel svoje učitelje in potem nadaljeval študij brez mentorjev. Prebral je skorajda vse knjige v dvorski knjižnici v Buhari, vključno, kot je sam povedal, »s knjigami, katerih naslovi so bili neznani večini ljudi, in z drugimi knjigami, ki jih nisem po tistem nikoli več videl«. Njegov zadnji cilj je bil tako vzvišen kot njegova učenost. Kot je zapisal, si je zastavil za cilj »izpopolnitev človeške duše«. Pisati je začel pri 21 letih. V povprečju je napisal po 50 strani na dan in tako je ustvaril 238 knjig.<sup>315</sup> Z Ibn Sino so se dosežki muslimanske medicine stopnjevali do vrhunca. Medicino je začel študirati pri 16 letih. Ugotovil je, da je naloga kompleksna, vendar ne težavna. Njegov učitelj, Ibn Nuh el-Kumri, je bil tudi sam izjemen zdravnik. Pozornost vzbuja dejstvo, da je Ibn Sina pri 18 letih že zdravil paciente – in še večjo pozornost vzbuja to, da je bil takrat že slaven. Vladar Nuh ibn Mensur je poklical Ibn Sina k sebi in mu v zameno dovolil svobodno uporabljati svojo knjižnico. Ibn Sina je počel še vse kaj več, kot le bral knjige, kajti pri 21 letih je imel napisano že enciklopedijo vseh znanosti, z izjemo matematike.

Življenje Ibn Sina je bilo življenje pustolovca. Ko se je njegova slava še znatno bolj razširila, so ga tudi drugi, močnejši vladarji hoteli imeti za osebnega zdravnika. Izognil se je temu, da bi ga ugrabil neki kralj; bil je žrtev upora vojske in v ječo ga je zaprl vladar, ki mu je pozdravil črevesne krče (pri zdravljenju te težave je bil Ibn Sina še posebno uspešen). Ko so se črevesni krči znova pojavili, je vladar osvobodil Ibn Sino, da bi ga znameniti zdravnik mogel spet ozdraviti. Ibn Sinovi sovražniki so povečini trdili, da ni iskren musliman in niso mu prizanesli niti po smrti. Umril je pri 58 letih, potem ko ni znal pozdraviti sebe.

Ibn Sinov položaj v zgodovini medicine temelji na njegovi mojstrsko napisani knjigi z naslovom *el-Kanun fi et-tibb* (Medicinski kanon), na Zahodu znani enostavno kot »Kanon«. Sestavljen je iz okoli milijona besed v petih zvezkih. Ta knjiga je zaobjela medicinsko znanje tedanjega časa, poleg tega pa še Ibn Sinova lastna dognanja na tem področju in dodatno gradivo o zdravlilih. Njegovo izvirno delo je vključevalo nadaljnja odkritja glede narave nalezljivih bolezni in nasvete za preprečevanje bolezni. Ibn Sina je podrobno popisal 760 zdravil za zdravljenje akutnih in tudi kroničnih bolezni.

Ibn Sina je bil priznано prvi, ki je opisal pripravo in lastnosti žveplove kisline ter alkohola. Kot zelo učinkovito terapijo za rane je priporočal, naj

---

315 Sarton, *Introduction to the History of Science*, zv. 1, str. 700.



bo obveza prepojena z vinom. Poleg tega je dokaj natančno opisal sladkorno bolezen, vključno z dejstvom, da je urin sladkornega bolnika sladkaste-ga okusa. Razlikoval je tudi med mediastinitisom in plevritisom, prepoznal je nalezljivost tuberkuloze in širjenje epidemij po zemlji in vodi.

Ibn Sinov »Kanon« je bil najbolj priljubljena medicinska knjiga na Vzhodu in tudi na Zahodu. Izdali so ga v številnih evropskih jezikih. Dr. William Osler, kanadski profesor zgodovine medicine, ga je predstavil kot »medicinsko Biblijo, ki je ohranila svojo veljavnost dlje kot katera koli druga medicinska knjiga«. <sup>316</sup> Pravijo, da je poglavje o kirurgiji vplivalo na številne izjemne evropske zdravnike.

»Kanon« je bil več kot enciklopedija medicine, kajti temeljil je na filozofiji in logiki. Zvezek, ki obravnava zdravila, je na primer urejen po abecednem redu zdravil, medtem ko zvezek o boleznih obravnava celotno telo, od glave do prstov na nogah. Vsaka tema ima potem še podpoglavja. Meyerhof je prepričan, da je ravno ta metodološki pristop »delno odgovoren za obsedenost s podrazdelki, ki je prizadela zahodno sholastiko«. <sup>317</sup>

Vzhodni in tudi zahodni učenjaki močno hvalijo »Kanon«. Ta Ibn Sinova knjiga je spremenila zgodovino medicine, saj je bolj kot katera koli druga knjiga omogočila intenzivno širjenje znanja, ki so ga muslimani pridobili in razvili. Latinski prevod »Kanova« je bil vrsto stoletij medicinski učbenik Zahoda. Kot je bilo omenjeno v devetem poglavju, je bil Ibn Sina tudi strokovnjak za geologijo. Na tem področju je zapustil ravno tako pomembno dediščino kot na področju medicine. Njegova razprava o mineralih je bila poglavitni vir geoloških konceptov krščanskih enciklopedistov v 13. stoletju. <sup>318</sup> Garrison je zapisal: »Njegov fantastični opis nastanka gorovij /.../ vsekakor upraviči, da mu rečemo 'oče geologije'«. <sup>319</sup> Ibn Sinove knjige so precej vplivale na Evropo, bile so glavno čtivo krščanskih učenjakov. <sup>320</sup>

## PSIHOLOŠKA MEDICINA

Muslimani so prakticirali še eno vejo medicine, ki jo je er-Razi sam opisal kot psihoterapijo (arabsko *el-iladž en-nefsani*). Zabeleženih je več primerov, ko so se er-Razi, Ibn Sina in drugi zdravniki odločili za tovrstno medicinsko

316 Ahmed, *Discovering Islam*, str. 221.

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

318 Sarton, *Introduction to the History of Science*, zv. 1, str. 711.

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

320 Campbell, *Arabian Medicine and Its Influence*, zv. 1, str. 78.



terapijo. Eden od er-Razijevih primerov je imel zanimivo predzgodovino. Er-Razija so naprosili, naj transoksanskega emirja Mensurja ozdravi hudega sklepnega artritisa, ki ga je spravil povsem na kolena. Nobeden od zdravnikov, ki jih je emir prosil za rešitev, mu ni znal pomagati. Njegova bolezen jim je bila nerešljiva uganka. Na poti do emirjeve palače je er-Razi s spremstvom moral prečkati reko Oksus (Amu Darja). Z očmi je preletel velikansko širjavo hitro tekoče vode, ki jo je bilo treba prečkati – in potem še majhen čoln, ki je bil na voljo za prečkanje reke. Postal je zaskrbljen in ni se hotel vkrcati v čoln. Emirjevi sli, pokorni svojemu vladarju, so zvezali er-Razija in ga posadili v čoln. Ko so prispeli na drugi breg, er-Razi ni kazal znakov jeze. Razodel je, zakaj se je obotavljal vkrcati v čoln. Takole je pojasnil: če bi se vkrcal sam od sebe in bi se potem utopil, bi ljudje pripominjali, da sem bil bedak, ker sem tvegaj življenje. Ker pa sem se bil prisiljen vkrcati, me ne bi obdolževali nepremišljenosti.

Čeprav je er-Razi emirja zdravil z različnimi metodami, ni in ni bilo uspeha. Nazadnje se je odločil za drugačen, skrajno nenavaden pristop. V ta namen je dejal emirju, da potrebuje njegovega najboljšega konja in najboljšo mulo. Naslednji dan je er-Razi, ko je pospremil emirja do javnega kopališča zunaj mesta, jezdil tega konja in zraven vodil mulo. Ko sta prispela, ga je napotil v najbolj vroč prostor. Tam ga je stuširal z vročo vodo in mu dal zdravilo, ki ga je bil že prej pripravil zanj. Potem je pustil emirja samega, se oblekel in se čez nekaj časa vrnil z nožem v roki. Izzval je emirja z obtožbo, da ga je hotel utopiti, in zagrozil mu je, da ga bo ubil. Razbesnjeni emir je skočil na noge. Er-Razi je stekel na prosto, skočil na konja, svojemu služabniku je odkazal mulo in tako sta skupaj odjezdila domov. Emir je bil ves vesel, ker je lahko znova premikal noge. Ker je er-Razi emirju zagrozil z nožem, se ni hotel vrniti po zaslužen nagrado. Emirju je zgolj poslal konja in mulo ter priložil pismo, v katerem je pojasnil, zakaj se je moral zateči k nenavadnemu načinu zdravljenja. Kakor koli, emir mu je vseeno poslal nagrado. Znan je še en podoben primer. Neimenovani zdravnik je žensko z oteklimi sklepi prav tako pozdravil s »šok terapijo«.

Ibn Sina je poročal o dogodku iz svoje prakse in ga tudi pojasnil. Mladi sorodnik vladarja Džurdžana je apatično ležal v postelji. Trpel je za boleznijo, ki ji ni bilo videti telesnega vzroka. Vladarjevim zdravnikom ni uspelo postaviti pravilne diagnoze, zato je vladar dal poklicati Ibn Sino, da bi še on podal svoje stališče. Ta je res prišel, pregledal pacienta in se odločil opraviti zamotano proceduro. Naprosil je nekoga, ki je dobro poznal tiste kraje, naj v presledkih izgovarja imena vsakega tamkajšnjega mesta,

medtem ko je Ibn Sina tipal pacientov srčni utrip. Ob imenu nekega mesta se je mladeničev utrip pospešil. Ibn Sina je potem poslal po nekoga, ki je poznal vse ulice v tistem mestu. Tudi tega je prosil, naj našteva imena ulic, eno za drugo. Mladeničev srčni utrip se je znova pospešil ob imenu neke ulice. Ibn Sina je potem dal poklicati nekoga, ki je poznal vse hiše v tisti ulici, in nadaljeval z znano proceduro. Tokrat se je utrip še bolj pospešil ob omembi neke hiše. »Pacient« je zaljubljen v mladenko iz tiste hiše, je izjavil Ibn Sina. Diagnoza se je izkazala za povsem pravilno in poroka je mladeniča ozdravila pretiranega hrepenenja po ljubljenem dekletu.

Ibn Sina je obravnaval še en primer, vendar ga ni zabeležil. Neki princ je začel zatrjevati, da je krava in ga morajo zaklati ter »iz [njegovega] mesa skuhati okusno enolončnico«. Nikakor ni hotel jesti. Ibn Sina je pristal, da ga bo pozdravil. Princu je poslal sporočilo, da je že na poti mesar, ki ga bo zaklal. Potem je sam vstopil v pacientovo sobo z mesarskim nožem v roki. Dal je zvezati pacienta, nakar mu je rekel, da ima še premalo teže in se mora zrediti. Pacient je ubogal ukaz in je začel znova jesti. Povrnila se mu je moč in kmalu je bil osvobojen svojih blodenj. Človek, ki je popisal ta primer, je dodal, da se mora zdravnik, ki se posluži tako nenavadnega zdravljenja, odlikovati z »izjemno inteligenco, s popolnim poznavanjem znanstvenih načel in z nezmotljivo ostroumnostjo«. <sup>321</sup> Ibn Sinov »Kanon« pojasnjuje tudi metodo psihoterapije na splošno. <sup>322</sup>

Številni muslimanski zdravniki, ki so nasledili Ibn Sina, morda res niso bili tako slavni, tako prominentni kot on, pa vendar je vsak od njih tako ali drugače prispeval k razvoju islamske medicine. Kot primer lahko navedemo Ibn Džezla, ki se je rodil v Bagdadu približno 100 let po Ibn Sinu, umrl pa je leta 1100. Napisal je dve knjigi s področja medicine, ki sta našli svoje občudovalce tudi zaradi dovršenega arabskega lepopisa.

Zdravnik Abdullatif se je rodil v Bagdadu. Medicino in filozofijo je poučeval v Damasku, Alepu in Kairu. Napisal je 166 knjig, večinoma s področja medicine. Salahuddin (Saladin) ga je povabil v Egipt, kjer se je srečal tudi z Maimonidesom. Abdullatif v eni od svojih knjig podrobno opisuje svoje doživljanje na potovanju v Egipt.

Ibn Ebi Usejbia je bil Abdullatifov sodobnik. Rodil in izšolal se je v Damasku, nakar se je preselil v Kairo, kjer je delal kot zdravnik v bolnišnici. Ibn Ebi Usejbia je kot prvi popisal zgodovino islamske medicine. Njegova knjiga »Življenjepisi zdravnikov« obravnava življenjepise le najbolj slavnih islamskih zdravnikov in je koristila tudi zahodnim zgodovinarjem. Še en

321 Primeri vzeti iz: Browne, *Arabian Medicine*, str. 83–89.

322 Nicholson, *The Mathnawi of Jalalud'din Rumi*, str. 23.



Abdullatifov sodobnik je bil Ibn en-Nefis iz Damaska. V ospredje je prišel, ko je napisal dragocen komentar Ibn Sinove knjige »Kanon«. Ta komentar je veljal za tako koristnega, da so ga prevedli v latinski jezik.

## MEDICINSKI DOSEŽKI V ZAHODNEM DELU MUSLIMANSKEGA SVETA

Medicina je napredovala tudi na zahodnih obronkih muslimanskega sveta. V prvih stoletjih muslimanske Španije so tamkajšnji učenjaki, ki so želeli postati zdravniki, odpotovali v Bagdad ali kako drugo mesto, denimo Kairo ali Damask, ali celo v daljni Iran, da bi osvojili potrebno znanje in izkušnje na tamkajšnjih univerzah ter v lokalnih bolnišnicah. El-Makkari je sestavil seznam andaluzijskih učenjakov, ki so popotovali proti vzhodu. Navkljub konfliktom in nasprotji med politikami in vladarji, se je vsakdanje življenje odvijalo v skladu z islamskimi načeli, utemeljenimi v času življenja Poslanca. Govorimo o načelih, ki se nanašajo na univerzalno skupnost. Muslimani so se vedno znova odpravljali na potovanja v iskanju znanja, ne glede na to, kdo ali kje je zasedel vladarski položaj.<sup>323</sup>

Pozneje je muslimanska Španija ustanovila svoje lastne univerze, še zlasti v Cordobi, zato ni bilo več prave potrebe po potovanju na Vzhod. Pa vendar so nekateri nadaljevali to tradicijo. Univerze na Vzhodu so se razlikovale od tistih na Zahodu. Na Vzhodu so judje svobodno sodelovali v intelektualnih prizadevanjih muslimanske družbe. Toda v Španiji so odigrali še bistveno večjo vlogo, zlasti v akademskem svetu, kajti odlikovali so se v medicini in tudi v filozofiji. Na primer, Hasdai ibn Šaprut, eden od prvih eminentnih zdravnikov v Španiji, je bil jud. Poleg tega je v Andaluziji na tem področju sodelovalo več kristjanov.

Kakovost medicinskih šol in bolnišnic v muslimanski Španiji se je izboljšala. Posledično je povpraševanje po medicinskem znanju naraslo v obratni smeri kot prej, torej muslimani z Vzhoda so iskali tovrstno znanje v Andaluziji. To se je začelo dogajati okoli šestega stoletja po hidžri (12. stoletja). To je še dodatno olajšalo pretok muslimanskega strokovnega znanja v preostalo Evropo.

Kmalu po naselitvi muslimanov v Španiji so tam začele nastajati knjige s področja medicine. Eno od prvih besedil je napisal Arrib ibn Said,

<sup>323</sup> Hitti, *History of the Arabs*, str. 578.

dvorni zdravnik andaluzijskih kalifov Abdurrahmana III. in el-Hakema II. Napisal je knjigo o ginekologiji in porodništvu ter o tem, kako skrbeti za higieno pri nosečih ženskah in dojenčkih. Ebu el-Kasim ez-Zahravi (936–1013), na Zahodu znan pod imenom Abulcasis, je bil eden od najbolj opaznih zdravnikov v muslimanski Španiji. Znan je bil predvsem po svojih izvirnih prispevkih h kirurgiji. Bil je tudi zdravnik kalifov Abdurrahmana III. in el-Hakema II. Razen tega je o njegovem življenju znanega le malo. Zlasti v Evropi je zaslovel s svojo knjigo o kirurgiji. Ta je obsegala vse, kar je bilo v tedanjem času znanega o tej specialnosti. Knjiga je nosila dolg, privlačen naslov, ki je v približnem prevodu pomenil »Pomoč tistim, ki niso kos dolgim razpravam«. To je bila prva knjiga s področja medicine, ki je vsebovala tudi slikovne prikaze kirurških instrumentov.

Vsebina knjige ne ustreza kaj dosti skromnosti, ki jo izraža naslov, saj je polna ez-Zahravijevih originalnih zamisli, med drugim o izžiganju ran, drobljenju kamnov v mehurju in potrebi po vivisekciji ter razteletanju.<sup>324</sup> Različne metode izžiganja ran so nazorno prikazane s slikovnim gradivom. Knjiga vsebuje tudi opise oftalmoloških in zobozdravstvenih operacij ter arabske metode zdravljenja ran.<sup>325</sup> Avtor v enem razdelku obravnava zlome in paralizo kot posledico poškodb hrbtenice. V nekem drugem poglavju se osredotoča na porodništvo in opiše porodni položaj, danes na Zahodu poznan kot Walcherjev položaj. To je tudi prva knjiga, ki predstavlja možnosti odpravljanja deformacij ustne votline in obeh zobnih lokov. Privlačen element te medicinske razprave so številne ilustracije kirurških instrumentov, iz katerih si današnji znanstveniki lahko ustvarijo jasno predstavo o napravah, ki so jih uporabljali v Evropi v času srednjega veka. V drugem, manj znanem delu, ez-Zahravi obravnava farmacevtske pripravke, izdelane iz mineralov, rastlin in živali. Ta prispevek velja za enega od najzgodnejših primerov uporabe kemije v medicini.

Ez-Zahravi je na evropsko medicino znatno vplival še v enem pogledu. Pisal je namreč izredno razumljivo in gradivo je predstavil metodično. To je naredilo tolikšen vtis na zahodne učenjake, da so se začeli bolj zanimati za medicinsko znanje muslimanov. Po tej poti je ez-Zahravi pomagal dvigniti raven kirurgije v krščanski Evropi.<sup>326</sup>

Še en andaluzijski dvorni zdravnik, Ibn Zuhr, je ohranjal enako visoke standarde, kar zadeva izvirne prispevke na področju medicine. Ibn Zuhr (latinizirano Avenzoar) je svoja študijska leta in svoje življenje posvetil

324 Prav tam, str. 577.

325 Campbell, *Arabian Medicine and Its Influence*, zv. 1, str. 86.

326 Prav tam, str. 88.





izključno medicini, v nasprotju z drugimi zdravniki tedanjega časa, ki so osvajali tudi znanje na drugih področjih. Že zgodaj se je od očeta, izurjenega zdravnika, začel učiti o medicini. Ibn Zuhr je postal slaven v Španiji in tudi v severni Afriki. Umrli je še mlad.

Ibn Zuhr je, tako kot ez-Zahravi, napisal številna dela. Njegov najbolj izjemen prispevek, ki mu je namenil celotno knjigo, je bil posvečen povezavi med zdravjem in prehrano ter terapevtskim učinkom pravilno izbrane prehrane. Ibn Zuhr je podrobno popisal svoja bistroumna opažanja. S pikološko natančnostjo je pisal tudi o svojem zdravstvenem stanju, vključno s podrobnostmi o abscesu, ki ga je mučil. Pravijo, da je kot prvi opisal srbca, čeprav je Hitti pripomnil, da ga je že 200 let prej naznanil Ahmed et-Taberi. Njegova glavna prioriteta pri šolanju zdravnikov je bilo nabiranje izkušenj.<sup>327</sup>

Najslavnejši med vsemi andaluzijskimi muslimanskimi učenjaki je bil Ibn Rušd, na Zahodu znan pod imenom Averroes. Bil je priznan kot filozof in na Zahod je vplival predvsem na tem področju. Vendar je bil tudi večč pravnik in zdravnik. Kot sodnik je deloval v Sevilji in tudi v Cordobi. Andaluzijski življenjepisci so poudarjali ta vidik njegove poklicne poti, še posebno zato, ker je v vlogi sodnika zbral veliko izkušenj in je intenzivno pisal o pravu.

Dovršenost je bilo najpomembnejše načelo, po katerem se je Ibn Rušd ravnal pri svojem delu. Šestnajst let življenja je posvetil pisanju enciklopedičnega dela o medicini. Ugled si je pridobil z opisom nenavadne značilnosti črnih koz. Vsi, ki so preživeli bolezen, so namreč postali imuni nanjo. Nemara je prav to spoznanje nazadnje privedlo do razvoja cepiva proti črnim kozam. Ibn Rušdov opis mrežnice razkriva, da je docela razumel njeno delovanje. Fenomenalen je tudi njegov prispevek k farmakologiji. Njegova dela s tega področja so v Evropi postali standardna referenca in tako je ostalo ves srednji vek. Njihov vpliv je bil tako velik, da je razviden še iz današnjih farmakopej.<sup>328</sup>

Ibn Rušdov sodobnik, ki je bil na Zahodu prav toliko znamenit kot on in tudi na istih področjih (filozofija in medicina), je znan pod tremi imeni: v arabščini kot Ebu Imran ibn Mejmun, v hebrejščini kot Moše ben Maimon in v latinščini kot Maimonides. Latinsko ime je v rabi še danes. Tako kot Ibn Rušd je dosegel večji ugled kot filozof in manjšega kot zdravnik. Medicine se je učil pri er-Raziju, Ibn Sini in Ibn Zuhru. Tudi on je bil pri pridobivanju dodatnega znanja močno odvisen od opazovanja. Njegova pisna dela s področja medicine vključujejo izvirne prispevke. Opisal je na primer izboljšano metodo obrezovanja moškega spolnega uda in kot vzrok za nastanek hemoroidov je navedel zaprtje. Pacientu s hemoroidi je predpisal pretežno vegetarijansko, lahko

327 Hitti, *History of the Arabs*, str. 585.

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

hrano. Dietna prehrana in osebna higiena sta bili osrednji temi »Knjige nasvetov«, ki jo je Maimonides v arabskem jeziku napisal za sultana el-Afdala, pozneje pa jo je rabin Moše ben Samuel ibn Tibbon (Mojzes ibn Tibbon) prevedel v hebrejski jezik. V nekem drugem spisu se je Maimonides osredotočil na strupe plazilcev in protistrupe zanje. Eden od večjih delovnih projektov je bil tudi prevajanje Ibn Sinovega »Kanona« v hebrejski jezik.<sup>329</sup> Maimonides se je šele v poznejšem življenjskem obdobju posvetil medicini, in sicer zato, ker je bilo to nujno. Čeprav mu je bila filozofija bolj pri srcu, v Cordobi zaradi tamkajšnjega novega, netolerantnega muslimanskega vladarja iz dinastije Muvehiddov (Almohadov) ni mogel delati na tem področju. Zato je prebегnil v maroški Fes in nato v Palestino. Nazadnje se je preselil v Kairo in se tam ustalil. Premoženje, ki ga je celotna Maimonidesova družina vložila v trgovanje njegovega brata Davida z dragulji, je bilo izgubljeno v brodolomu, v katerem je izgubil življenje tudi sam David. Maimonides je odprl zdravniško prakso in šlo mu je dobro. Postal je osebni zdravnik Salahuddina el-Ejjubija (na Zahodu poznane pod imenom Saladin). V obdobju križarskih vojn je Maimonidesova slava dosegla sovražnikove vrste in celo angleškega kralja Riharda. Kralj je potem želel Maimonidesa angažirati za svojega osebnega zdravnika, vendar je ta zavrnil ponudbo. Kairsko sinagogo, poimenovano po Maimonidesu, so vedno obiskovali bolni judje in tam preživeli noč v pričakovanju ozdravitve. Ta tradicija se je ohranila vse do današnjih dni.

Prispevki najuglednejših zdravnikov iz muslimanskega sveta so se ohranili zato, ker so pisali o svojih lastnih odkritjih in so njihove knjige v velikem številu krožile po Vzhodu in tudi po Zahodu. Imena drugih zdravnikov poznamo samo iz teh knjig. Potem so bili še tisti, ki so morda prispevali k razvoju medicine, vendar njihova imena niso bila zabeležena. Kljub temu so njihova spoznanja znatno pripomogla k napredku medicinske vede.

## BIOLOGIJA IN ZDRAVILA

Proučevanje rastlin v muslimanskem svetu je imelo nenavadne začetke. Pisatelji in še posebno pesniki so želeli pojasniti svoje metaforične aluzije na cvetlice, drevesa in druge rastline, še posebno tiste, ki jih bralci bržkone še niso videli na lastne oči, zato so jih podrobno opisovali. Ko so se torej znanstveniki in zdravniki začeli zanimati za svet botanike, so bili že na voljo opisi številnih rastlin.

<sup>329</sup> Hitti, *History of the Arabs*, str. 585.



Zoologija, druga pomembna veja biologije, ima svoje začetke v vedi, ki bi ji danes lahko rekli veterinarska medicina. Kot je veljalo za druga področja medicine, so zagotovo tudi v tej specialnosti obstajali lokalni zdravniki, ki so se spoznali na bolezni živali in zdravila zanje. V islamskem obdobju je prva zabeležena študija s področja zdravljenja živali izšla izpod peresa Abdulmelika ibn Kureiba el-Esmajja (740–828). Napisal je več del, pri čemer so posamezni naslovi obravnavali zdravljenje kamel, konjev in ovc. Ena knjiga je bila posvečena divjim živalim in še naslednja človeškemu telesu. Iz njegovega pisanja je razvidno, da so Arabci tedaj že precej vedeli o človeški anatomiji.<sup>330</sup> Kmalu zatem se je kot povsem samostojna znanstvena disciplina začela oblikovati veterinarska medicina. Ebu Jusuf Jakub ibn Ahi Hizam, upravitelj hleva za kalifa el-Mutedida (829–902), je napisal knjigo o jahanju in v njej je že mogoče zaslediti zametke veterinarske znanosti.

Odkritelji številnih sijajnih zdravil – od človeka, ki je v gozdu odkril kako učinkovito zelišče, do učenjaka, ki je izvajal eksperimente v laboratoriju – so vse do danes ostali nepoznani. Vendar pa so njihovi prispevki znani v smislu skupnosti, ki so jim pripadali, torej kot grški, indijski, perzijski ali – iz našega obdobja – islamski prispevki. Zgled, ki še posebej pade v oči, je medicina unani (ime izhaja iz besede jonski), ki je še dandanes zelo živa v Indiji. Toda sama odkritja so bila preveč dragocena, da bi jih spregledali. Zbirali so jih posamezniki, ki so se osredotočali na farmacevtski vidik medicine, in jih objavljali v knjigah.

Ena od najbolj izjemnih tovrstnih kompilacij je poznana le v svoji latinski različici, kajti originalni arabski viri so se popolnoma izgubili. Besedilo je sestavil neznani mož, ki se je predstavil kot Mesue. V tej knjigi je še posebej izjemno poglavje o odvajalnih, razdeljeno na tri specifične razdelke: laksativi (tamarinda, smokve, slive, kitajski cimetovec), blagi purgativi (sena, več vrst aloje, rabarbara) in drastični purgativi (jalap, skamonija in kolokinta).<sup>331</sup>

Ibn Serabi, Ibn el-Vefid iz Toleda in Ibn el-Bejtar so bili trije učenjaki iz Andaluzije, ki so večino svojega raziskovanja posvečali ravno zdravilom. Zapustili so nekaj pisnih del, sicer pa je o njih znanega zelo malo. Ibn Serabi, znan tudi kot Serapion mlajši, in Ibn el-Vefid iz Toleda sta pisala knjige o zdravilih za medicinsko rabo. Ibn el-Bejtar je napisal še obsežnejše delo o tem predmetu. Rodil se je v muslimanski Španiji, umrl pa v Damasku okoli leta 646/1248. Večji del svojega življenja je posvetil proučevanju zdravilnih rastlin v Grčiji, Egiptu in Mali Aziji. Kar se je naučil v teh deželah ter kar je dognal iz knjig drugih avtorjev in tudi iz lastnih

330 Sarton, *Introduction to the History of Science*, zv. 1, str. 534.

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

odkritij, je zapisal in tako je nastalo najbolj popolno besedilo o zdravilih, kar jih je poznal muslimanski svet. Popisal je okoli 1400 zdravil, od katerih jih je 300 v njegovem času veljalo za novost.

Prav muslimani so odkrili tudi različne metode priprave zdravil. Enako pomembno je, da so v svojo medicinsko prakso vnašali zdravila, ki so jih odkrili bodisi z lastnimi raziskavami bodisi na potovanjih. Poleg tega so muslimani iznašli farmacijo in razvili veščine priprave zdravil v obliki sirupov, alkoholnih pripravkov (besedi sirup in alkohol izvirata iz arabskega jezika) ter traganta. (*Random House Dictionary* opredeli »tragant« kot sredstvo za gumificiranje, namenjeno povečanju čvrstosti tablet in pastil.)

Ena od potrebščin tedanje farmacije je bila nenavadna snov, ki dokazuje, da so muslimanski zdravniki uporabljali inhalacijsko anestezijo. Pri tem so uporabljali tako imenovano »uspavalno spužvo«. Izdelali so jo tako, da so morsko spužvo prepojili z narkotičnimi sredstvi, ki so povzročila neobčutljivost na bolečino. Potem so tako preparirano spužvo posušili in shranili do uporabe. Pred operacijo so jo navlažili in položili pacientu na usta oziroma pod nos. Campbell je prepričan, da je tako preparirana spužva muslimanskim kirurgom omogočila uspešnejše operiranje. Tovrstne spužve so na Zahodu prvič uporabili, ko jih je Teodor iz Bologne dobil od muslimanov in jih potem predstavil evropskim zdravnikom.<sup>332</sup>

Edward Browne je zapisal, da so arabski in tudi nearabski muslimani največ prispevali h korpusu znanstvenih doktrin, ki so jih podedovali od starih Grkov na področjih kemije in *materie medice*.<sup>333</sup>

Kmalu so se začele pojavljati lekarne po vsem muslimanskem svetu. Prva lekarna je strankam odprla vrata v devetem stoletju. Muslimanska javnost in zdravniki so lahko kupovali zdravila, zbrana z vseh koncev muslimanskega sveta. Medtem ko je na Zahodu dandanes navadno, da so tablete prevlečene s sladkorno oblogo, so muslimani v ta namen uporabljali rožno vodo in dišave. Farmakologi so smeli začeti delati šele, ko so opravili izpit in dobili dovoljenje, medtem ko so bile lekarne rutinsko podvržene inšpekcijskim pregledom.<sup>334</sup>

Kot ste lahko razbrali že iz predstavitve dela eminentnih zdravnikov, je komajda obstajala razlika med zdravniško prakso in farmacevtiko, kajti študijsko spoznavanje zdravil je bilo nepogrešljiv del študija medicine. Številni zdravniki so dokaj podrobno pisali o zdravilih v študijskih gradivih, ki so bila namenjena drugim zdravnikom. Posledično sta kemija

332 Campbell, *Arabian Medicine and Its Influence*, zv. 1, str. 55.

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

334 James in Thorpe, *Ancient Inventions*, str. 7.



in botanika na splošno veljali za koristnejši v kontekstu pripravljanja zdravil in nista bili posebno zanimivi kot samostojni znanstveni disciplini. Številni eminentni zdravniki so ustvarili nova zdravila.

Tudi el-Kindi, o katerem smo pisali malo prej, je intenzivno študiral farmakologijo kot sestavni del medicinskega šolanja in prakse. Ebu Mensur Muvaffak, iranski dvorni zdravnik princa iz mesta Herat, v četrtem/desetem stoletju, je bil med prvimi, ki so verjeli, da si proučevanje zdravilnih snovi zasluži samostojni študij. V svoji knjigi z naslovom »Resnične lastnosti zdravil« je združil informacije o zdravilih iz starogrških, indijskih, starosirskih in muslimanskih virov. Sistematični študij je bil z ozirom na delovanje zdravila razvrščen v štiri poglavja. Vsega skupaj je bilo v knjigi popisanih 585 zdravil (od tega jih je bilo 466 pridobljenih iz rastlin, 75 iz mineralov in 44 iz živali). Muvaffak je dodal uvod v splošno teorijo farmakologije. Njegovo delo je vključevalo pripravo in kirurško uporabo nove snovi, ki je pozneje postala znana pod imenom mavec. Muvaffakov spis je bil tudi prva znanstvena razprava v sodobnem perzijskem jeziku.<sup>335</sup> Palestinski zdravnik et-Temi-mi, Muvaffakov sodobnik, je eksperimentiral z zdravili in napisal več del o zdravilnih sredstvih. Med drugim je avtor razprave o učinkih prehranjevanja na človeško zdravje. Še en sodobnik, Ibn el-Džezzar (pribl. 898–980) iz tunizijskega mesta Kairuan, je postal slaven po zaslugi svoje knjige. Nosila je naslov »Oskrba potnika« in se je izkazala kot nadvse koristna za popotnike, zato je postala prodajna uspešnica. Opisovala je vse mogoče bolezni, ki utegnejo prizadeti popotnika, in predlagala zdravilne ukrepe. Posebej dragocen je bil obširen razdelek o nalezljivih boleznih, ki je vključeval pojasnitev vzrokov za pojav kuge v Egiptu. Knjiga je izjemna tudi po tem, da obravnava zdravstvene težave, ki nastopijo ob potovanju v drugo okolje oziroma podnebje. Romarji, ki so se iz bolj z zelenjem poraslih dežel podali na romanje v Meko (hadž), so na primer doživljali težave, ki so jim močno zagrenile življenje. Zaradi zelo suhega ozračja v Meki so jim namreč otekle sluznice v nosni votlini. Temu dandanes pravimo rinitis.

V istem času je živel tudi izjemni farmakolog Mesevejh el-Mardini. Sprva je deloval v Bagdadu, potem pa se je preselil in vse do svoje smrti služil kot dvorni zdravnik fatimidskega kalifa el-Hakima v Egiptu. Svoje poklicno življenje je posvetil proučevanju islamskih zdravil. V svojih zgodnjih letih je napisal knjigo o odvajalih in bljuvalih ter še eno, v kateri je navedel zdravila za prav vsako bolezen, znano v tedanjem času. Njegovo najpomembnejše delo je bila kompletna farmakopeja v 12 zvezkih. Ta je

---

335 Sarton, *Introduction to the History of Science*, zv. 1, str. 678.

bila v svetu medicine zelo lepo sprejeta in je tudi na Zahodu vrsto stoletij ostala standardni učbenik farmakologije.<sup>336</sup>

Posebno zanimiv je bil Simeon Seth v 11. stoletju. Bil je judovski zdravnik, tedaj živeč v Bizancu. S svojim zgledom je ponazarjal napredek, ki so ga muslimani dosegli na področjih medicine in farmakologije. Seth je bil eden od tistih, ki so obrnili muslimansko intelektualno tradicijo prevajanja iz grškega jezika v arabskega. Prevajal je namreč iz arabskega v grški jezik, pri čemer se je osredotočal na zdravila iz muslimanskega sveta. Njegovo prvo pomembno delo je bil slovar s pretežnim poudarkom na zdravilnih lastnostih posameznih živil (večino gradiva je dobil iz muslimanskega sveta, nekaj pa tudi iz Indije). V tej knjigi je na novo uvajal besede arabskega jezika v grški jezik. Prav te besede je posvojil tudi Zahod v prevodih v latinski jezik. Med njimi so na primer kafra, mošus, ambra, julep in sirup. Sarton je poudaril: »Večina, če ne kar vsa naštetá zdravila in začimbe so bili v tej knjigi prvič omenjeni v grškem jeziku.«<sup>337</sup> Seth je sestavil tudi botanični slovar. Najverjetneje se je botanika prav takrat začela uveljavljati kot samostojna znanost in so jo od tedaj dalje študirali ločeno od medicine. El-Bekriju iz Cordobe pripisujejo avtorstvo besedila o rastlinah in drevesih, rastočih v muslimanski Španiji.

Medicinsko in farmacevtsko znanje se je po zaslugi učenjakov, ki so potovali v mesta z izjemnimi medicinskimi šolami, kjer so se učili od mojstrov, širilo po vsem muslimanskem svetu. Bili so tudi primeri visoko usposobljenih zdravnikov, ki so se rodili v neki regiji, tam študirali medicino, potem pa odprli zdravniško prakso nekje drugje. Našli so si dom bodisi blizu bodisi daleč od svojih rojstnih mest. V želji, da bi prenesli svoje znanje na poklicne kolege v novem okolju, so nekateri od teh zdravnikov napisali knjige, da bi tako pomagali kolegom pri opravljanju zdravniškega poklica. Mesevejh el-Mardini se je na primer rodil v Zgornji Mezopotamiji. Kot zdravnik je deloval v Bagdadu, pozneje pa je bil dvorni zdravnik el-Hakima, fatimidskega kalifa v Egiptu. Napisal je knjigo o odvajalih in bljuvalih, medtem ko je bil njegov največji dosežek priročnik o farmakologiji, ki je zajemal vse znanje o tem področju, ki so ga posedovali muslimani tedanjega časa. V muslimanskem svetu si je pridobil obširno bralstvo in tudi na Zahodu je njegov priročnik še vrsto stoletij ostal standardni učbenik s področja farmacije.<sup>338</sup>

V Egiptu se je naselil še en zdravnik iz iste regije, in sicer Ammar ibn Ali el-Mevsili. Njegov prispevek je izviral iz njegovih lastnih ugotovitev. Po Sartonovih besedah je bil »najbolj izviren med vsemi muslimanskimi

336 Prav tam, str. 728.

337 Prav tam, str. 771.

338 Prav tam, str. 728.



okulisti«. Napisal je knjigo o očesu, očesnih boleznih in zdravilih zanje. Najdragocenejši del te knjige obravnava kirurgijo, med drugim »šest metod za operacijo sive mrežnice, pri čemer je posebno znana njegova metoda operiranja mehke sive mrežnice z vsesavanjem«. Ammarjev prispevek je zasenčil njegov slavnejši sodobnik, Ali ibn Isa, o katerem smo govorili nekoliko prej.<sup>339</sup>

Ibn Mensur el-Džemani je bil okulist, ki pa ni pisal v arabskem jeziku, temveč v perzijskem. Njegova uspešnost se je zrcalila v njegovem priljubljenem vzdevku. Imenovali so ga namreč Zerrindest, kar pomeni »Zlata roka«. Njegov izjemni prispevek k razvoju medicine je bila knjiga o oftalmologiji z naslovom *Nur el-'ujun* (Iskrenje oči). Še en Iranec, ki se je proslavil s svojim delom na področju farmakologije, je bil Ebu Mensur. Njegova knjiga v perzijskem jeziku je bila izdana leta 359/970. V njej je popisal 585 zdravil, od katerih je bilo 466 zdravil pridobljenih iz rastlin, 75 iz mineralov ter 44 iz živali.

## NEGA PACIENTOV

Muslimani so bili znani po svojih bolnišnicah. Juan Vernet je predstavil bolnišnico kot »vzhodnjaško institucijo«. Čeprav muslimani niso kot prvi prišli na idejo o posebnem središču za medicinske terapije, so kot prvi vzpostavili tip učinkovite bolnišnice, kakršnega svet pozna dandanes.<sup>340</sup> Meyerhof je zapisal, da so zahodnjaki za obstoj bolnišnic izvedeli od muslimanov v času križarskih vojn.<sup>341</sup> Petinšestdeset let po smrti poslanca Muhammeda (umrl je leta 632) je bila pod vladavino umajadskega kalifa el-Velida v Damasku zgrajena prva pomembna muslimanska bolnišnica. Za časa vladanja abasidske dinastije so bile zgrajene še pomembne bolnišnice v Bagdadu, Kairu in drugih predelih Egipta. Adududdevla je ustanovil eno od prvih bolnišnic v Bagdadu. Številne manjše bolnišnice so bile na voljo lokalnim soseskam. Med njimi so bile tudi vojaške ambulante in dispanzerji. Neimenovani judovski popotnik je ob obisku Bagdada okoli leta 555/1160 ugotovil, da je samo v tem mestu 60 tovrstnih medicinskih ustanov. V večini od njih so bili zdravljenje in zdravila brezplačni.

Zelo premišljeno so se lotevali načrtovanja največjih bolnišnic, kakršne so nazadnje stale v vsakem velikem muslimanskem mestu. Vendar to niso

339 Prav tam, str. 729.

340 Casulleras in Samsó, *From Baghdad to Barcelona*, str. 479.

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

bile samo zgradbe za potrebe medicinskih dejavnosti, kot lahko vidimo na primeru kairske bolnišnice el-Mensur. V sklopu te bolnišnice so bila še štiri dvorišča z vodometi, posebni oddelki, namenjeni pacientom z »zahtevnimi boleznimi«, ženskam in rekonvalescentom, zatem ambulate, »dietne kuhinje« in sirotišnica. Tam so bili tudi dobro založena knjižnica, predavalnice in džamija. V tej bolnišnici so bili zaposleni tako moški zdravstveni delavci kot tudi ženske zdravstvene delavke. Uprava bolnišnice se je zavedala, da se številni pacienti ne morejo vrniti na delo takoj po odpustu iz bolnišnice, zato so jim priskrbeli finančno podporo v času, ki so ga potrebovali za okrevanje.<sup>342</sup> V velikih bolnišnicah so imeli posebne oddelke za duševno bolne. Najpomembnejše pa je bilo (in je še dandanes) človeško in prijazno ravnanje z duševnimi bolniki.<sup>343</sup> Kot je bilo že omenjeno, so bile vse pomembne bolnišnice obenem tudi medicinske šole. Najslavnejša med njimi je nosila nadvse primerno ime: »Dvorana modrosti«. To poimenovanje je boljše razumljivo v arabščini, perzijski in urdujščini, kajti v naštetih jezikih beseda za zdravnik, *hakim*, izhaja iz korena *hakama*, ki pomeni 'modrost'.

Pravkar sklenjeni popis muslimanskih prispevkov k razvoju medicine in tudi drugih področij dokazuje, da je bil razcvet muslimanske medicinske znanosti rezultat ustvarjalne sinteze islamskega znanja z znanjem drugih in zgodnejših civilizacij, še posebno starogrške. Iz tega poglavja je lepo razviden tudi daljnosežen in učinkovit vpliv islamske medicine. Večina muslimanskih zdravnikov si je prislužila slavo tudi na drugih znanstvenih področjih, kar jasno kaže, da je bila v srednjeveškem obdobju islamska paradigma znanja poglobljena in obenem osredotočeno vsestranska.

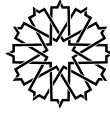
---

342 Garrison, *An Introduction to the History of Medicine*, str. 136.

343 Prav tam; Campbell, *Arabian Medicine and Its Influence*, zv. 1, str. 56.







## 11. ARABSKA KNJIŽEVNOST

ISLAMSKO CIVILIZACIJO ves čas njenega obstoja spremljata še dve pomembni in nadvse hvalevredni stalnici. Ena je književnost in druga, o kateri bomo spregovorili v 13. poglavju, je likovna umetnost. V deželah, ki so pozneje postale muslimanske, sta sicer obe zvrsti umetnosti obstajali že dolgo pred nastopom islama, pa vendar ni niti najmanjšega dvoma o tem, da ju je ravno muslimanska ustvarjalnost razvila do vrhuncev, ki islamsko književnost in likovno umetnost trdno umeščajo v sam vrh dosežkov človeštva na teh področjih.

Muslimanska skupnost ni omejena z geografskimi mejami, zato islamska književnost in likovna umetnost vključujeta umetnine, ki so nastale v muslimanskih in nemuslimanskih deželah. Pa vendar moramo že v izhodišču očrtati nekatere značilnosti muslimanske književnosti, pomembne za našo razpravo v tem in naslednjem poglavju. Temelj književnosti je jezik – in še pomembneje, način njegove rabe. Vsaka kultura na svetu uporablja sebi lastne umetniške oblike, prispodobe, simbole in motive, a za islamsko kulturo to velja še toliko bolj. Naj vam to ponazorim z vzporednico iz osebne izkušnje. Šele ko sem začel poučevati zahodno književnost, posebno britansko in ameriško, sem ugotovil, da ta književnost močno odraža judovsko-krščansko-grško-rimsko dediščino. Roman nekega pisca na primer, ki je zatrjeval, da je ateist, je celo v najmanjših podrobnostih odseval preostanke krščanskih oziroma judovskih predsodkov.

Muslimanska književnost odseva običaje in značilnosti muslimanskega sveta in ima zatorej sebi lastne značilnosti. Ena od njih je seveda ta, da pisatelji že od najzgodnejše mladosti spoznavajo Kur'an in islam. Vse do



konca 20. stoletja je bilo to spoznavanje poglobljeno in temeljito. Naslednja značilnost je načelo, da je skupnost bolj pomembna od posameznika. To se je sicer spremenilo v sodobni književnosti, na katero je vplival Zahod. Tu je fokus izključno na posamezniku, ne oziraje se na družbo.

Predislamska književnost je izredno pomembna za to razpravo, saj je navdihovala muslimanske Arabce k nadaljevanju lastne bogate književne tradicije, posebno na področju večje rabe jezika. Predislamsko književnost so v največji meri sestavljali pesništvo, govorništvo in pripovedke (ponavadi zgodovina plemena, ki se je spremenila v legendo). Bila je zakoreninjena v plemenski kulturi in strogo omejena na določene motive. Praktično vsi motivi so imeli skupni imenovalec: junaška dejanja izjemnega (praviloma moškega) lika, ki je izjemno večje premagal oziroma podjarmil drugega moškega ali sovražno pleme ali žensko – ali kar vse troje. Drugi zelo razširjeni motiv, ki je bistveno opredeljeval številna junaška dejanja, je bilo maščevanje.

V številnih pripovedkah in pesnitvah zgodovinska osebnost, torej glavni lik ali pisatelj alter ego, zasnuje bistroumno bojno zvijačo oziroma prebrisan načrt za doseg cilja. To je ustvarilo literarno tradicijo v središču številnih zgodb, ki so nazadnje ustvarile pripovedke o Nasruddin oziroma Nasredin Hodži in zbirko pripovedk *Tisoč in ena noč* (znano tudi pod naslovom »Arabske noči«). To najbolje ponazarja naslov zbirke pripovedk (v angleščino jo je prevedel René R. Khawam) v duhu te tradicije, ki se glasi *The Subtle Ruse: The Book of Arabic Wisdom and Guile*. V teh pripovedkah nastopajo kalifi, kralji, sultani, voditelji, sodniki, pravni zastopniki, priče in pobožni moški, ki se za doseg spoštovanja vrednih ciljev zatečejo k ukanam.

V nekaterih primerih zgodovinski dogodek, umetniško izražen v obliki legende, prikaže tovrstno »premetenost« v delovanju. Lep primer je zgodba, ki jo navede Reynold Nicholson v svoji knjigi z naslovom *A Literary History of the Arabs*. Zgodovinski dogodek, ki ga popiše zgodba, je izselitev prebivalcev iz kraja Marib v južni Arabiji. Za tako prelomen korak je seveda potreben utemeljen razlog. V ta namen je omenjenemu dogodku pridani še poznejši, ravno tako resničen zgodovinski dogodek, in sicer podrtje jezu. Jez, o katerem teče beseda, je bil tako fantastičen, da se je med Arabci njegov sloves ohranil še dolgo v islamsko obdobje.

Zgodba pripoveduje, da se je ženi kralja Mariba sanjalo, da se bo jez podrl. Kralj je bil sprva skeptičen, potem pa so se na jezu začele dogajati stvari, ki so se ujemale s kraljičinimi sanjami. Kralj se je namenil zapustiti območje, na katerem je prebivalo njegovo pleme, vendar ni hotel, da bi ljudje kaj posumili, zato je na javnem kraju uprizoril prepir s sinom. V



insceniranem prepiru so padli tudi udarci. Po dogodku je kralj izjavil, da ne bo živel v kraju, kjer je doživel tolikšno ponižanje, da je sin udaril očeta. Kralj je prodal svojo zemljo in lastnino ter nato zaupal svojemu ljudstvu pravi razlog za izselitev. Napotil se je iz Mariba »na čelu velike množice«. Kmalu po njihovem odhodu se je jez predril in voda je poplavela deželo.<sup>344</sup>

Druge legende pripovedujejo o Belkisi, sabejski kraljici; o Asadu, junaku bitke proti Perzijcem, ki se je maščeval za sinovo smrt; o pustolovščinah Asada Kamila in treh čarovnic; o Numanu, ki se je odpovedal kraljestvu, da bi lahko služil Bogu; in o Adi, pesniku, ki je tako zelo občudoval ljubljeno žensko, da je to spremenilo njen odnos do njega iz izrazite antipatije v ljubezen. V tovrstnih legendah so bila zgodovinska dejstva prepletena z napovedmi vedeževalcev in pretkanimi načini za doseg strastnega maščevanja.

Džadima zavzema posebno mesto v pripovedkah in tudi v pregovorih. Ta junak je iz silne domišljavosti izjavil, da ima samo dva tesna spremljevalca – dve zvezdi na nebu. Med enim od njegovih vojaških osvajanj je ubil moža Zebbe, mezopotamske princese. Zebba je potem postala kraljica. Kot neomahljiva in neustrašna ženska je skovala pretkan načrt za maščevanje moževe smrti. Uspelo ji je zvatiti Džadima v svojo past in preden je izkraval do smrti, mu je povedala, da lovi njegovo kri v zlato posodo zato, ker ji je vedeževalka napovedala, da bo ta umor maščevan, če se bo prelila ena sama kapljica Džadimove krvi. A kljub temu sta Džadimov nečak in sin skovala načrt za maščevanje. S prebrisano ukano jima je uspelo pretentati kraljičine stražarje, nakar sta ujela kraljico v predoru, ki je bil namenjen pobegu v sili. Vendar jima maščevanje ni docela uspelo. Kraljica je naskrivaj izsesala strup, skrit v njenem pečatnem prstanu. Medtem ko je umirala, je ponosno rekla, da bo umrla od lastne roke.

Te zgodbice so bile objavljene približno dve stoletji po nastopu islama, v obdobju vladavine abasidske dinastije. Med tovrstnimi antologijami je bila najpomembnejša *Kitab el-egani* (Knjiga pesmi). Vsebovala je 20 zvezkov, gradivo zanjo pa je zbral Ebu el-Feredž iz Isfahana. Ibn Haldun, veliki zgodovinopisec, je zabeležil: »Ta knjiga obsega vse, kar so [Arabci] odličnega dosegli na vseh področjih pesništva, zgodovine, glasbe in tako dalje.«<sup>345</sup>

344 Reynold A. Nicholson, *A Literary History of the Arabs* (Cambridge: Cambridge University Press, 1966), str. 15–16.

345 Prav tam, str. 323.



## PESNIŠTVO

Protagonisti v teh predislamskih zgodbicah in legendah niso bili samo kralji, temveč tudi plemenski junaki. Razlika je bila v izraznem načinu, beduini so namreč pripovedovali zgodbe v verzih. Tako je pesnjenje verzov v slavo puščavskim junakom preraslo v tradicijo. Ko je beduin omenil junaško dejanje v islamskem obdobju, so ga prosili, naj v dokaz zrecitira verze. Posledično so nastale pesmi v podporo junaškim dejanjem. V islamskem obdobju so v Bagdadu, Alepu in drugih mestih zbrali avtentični korpus legend v poetični obliki ter ga naslovili *Ejjam el-'Arab* (Dnevi vojskovanja Arabcev).

Pozneje se je vsebina pesmi spremenila. Razblinilo se je prepričanje, da je pesnik v stiku z nadnaravnim, se pravi z *džinni* oziroma s hudiči, ki mu podeljujejo magične sposobnosti. Pesništvo je zdaj postalo umetnost. V pesmih je bilo manj okraskov in – razen v zelo redkih primerih – manj zanašanja na nadnaravno. V nekaterih zgodbah je še vedno prevladoval motiv maščevanja, na splošno pa so pesmi v večji meri obravnavale medplemensko vojskovanje, v katerem sta telesna pripravljenost in pretkanost igrala vedno večji vlogi. Tudi osvojitve žensk so postajale pogostejša tematika.

Predislamsko obdobje, ki ga je Tuetey označil za »zlato dobo arabskega pesništva«, se je začelo okoli leta 500 in je trajalo 100 let.<sup>346</sup> V arabski kulturi so bili pesniki živi junaki, ki so opevali pretekle junake iz zgodovine in arabskih legend. Nicholson citira Ibn Rešika, ki je opisoval, kako so družine druga drugi želele »veselja /.../ ob prihodu pesnika na svet«, in kako so celotna plemena proslavljala pojav pesnika, kajti »pesnik je bil /.../ medij za ohranitev njihovih veličastnih dejanj za prihodnje rodove«.<sup>347</sup> »Četverico velikih« pesnikov so sestavljali Imru'ul-Kajs, Aša, Nabiga in Zuhejr.<sup>348</sup>

Pesnik je bil deležen še večjih slavospevov, če se je dobro odrezal in je njegova pesem osvojila nagrado na pesniškem tekmovanju, ki je potekalo na vsakoletnem sejmu v kraju Ukaz blizu Meke. Ponavadi so razglasili sedem zmagovalcev. Njihove pesmi so uvezli z zlato nitjo in jih izobesili na Kabo. Za počastitev najboljših pesmi so torej izbrali najsvetejši prostor, kar zgovorno priča o tem, kako zelo so Arabci spoštovali svoje pesništvo. Slava pesnikov in njihovih lirskih hvalnic (*kasida*) se je nadalje širila, ko so jih poklicni recitatorji zanesli širom Arabije.

Najznamenitejše od teh pesmi, kar se jih je ohranilo do današnjih dni, so znane kot *Mu'allakat* (Viseče pesmi), znane tudi pod naslovom »Sedem

346 Tuetey, *Classical Arabic Poetry*, str. 3.

347 Nicholson, *A Literary History of the Arabs*, str. 71.

348 Tuetey, *Classical Arabic Poetry*, str. 21.



hvalnic«. So delo več avtorjev, med njimi so Imru'ul-Kajs, Antara in Lebid. Sells je razdelil hvalnice glede na tri zlahka razločljive motivike: *nesib* oziroma obujanje spomina na ljubljeno žensko, potovanje in širokoustenje.<sup>349</sup> Viseče pesmi so Tennysona navdihnile za začetne vrstice ene od njegovih najboljših pesmi z naslovom *Locksley Hall*.<sup>350</sup>

Hvalnice se lepo berejo tudi v angleškem prevodu, kajti njihov jezik je lahko razumljiv in pesniške podobe so spretno izbrane. Toda če želite spoznati pravo vrednost teh pesmi, morate znati arabsko. Drži namreč, kar je zapisal Charles Tuetey: »Besede teh pesmi imajo izredno specifične pomene, za pojasnitev katerih bi v angleščini potrebovali cele fraze namesto posameznih besed.«<sup>351</sup> Če želite še bolj ceniti arabsko različico, morate prisluhniti usposobljenemu arabskemu recitatorju. Celodandanes je veliko Arabcev, ki so se na pamet naučili vse »Viseče pesmi«, in jih ni treba dvakrat prositi, da jih začnejo recitirati vsakomur, ki bi jih rad slišal.

Kljub temu, da so »Viseče pesmi« tako priljubljene, so po Tueteyevem prepričanju slaba izbira, če se nekdo prvič spoznava s predislamskim pesništvom. Izjavil je namreč, da obstajajo še druge, »boljše in bolj ohranjene pesmi«, katerih izbor je Tuetey objavil v svoji knjigi z naslovom *Classical Arabic Poetry*. Čeprav so njihov jezik in prisposodbe ravno tako bogati, so izrazi bolj gospodarni in se mestoma močno zanašajo na aluzije, pa tudi tematika je drugačna. Pesem z naslovom, ki se v angleščini glasi *Mutalammis of Dubai'a*, na primer upodablja dva moška, željna maščevanja, zatem pretekle vojne proti himjarskim kraljem, okolico gradu v času žetve in moške, ki zakličejo: »Če nam boste stopili naproti kot prijatelji, vas bomo tudi mi sprejeli kot prijatelje, sicer pa boste spoznali našo neusmiljeno plat.«<sup>352</sup>

Po prepričanju Julie Ashtiany so »srednjeveški učenjaki, ki so živeli v mestih, imeli beduinsko pesništvo za svojo prvovrstno dediščino.« Ashtiany posebej izpostavi Džerira in Ferezdeka (oba sta živel v obdobju umajadske dinastije) kot pesnika, ki sta »vplivala [svoje pesništvo] v arhaični kalup, tudi njune poteze so arhaične.«<sup>353</sup> Kakor koli, v tistem času se je arabska književnost že spreminjala, pretežno pod vplivom islama. Pri tem je bil najpomembnejši dejavnik jezik Kur'ana, ker nikoli in nikdar ni bilo ničesar, kar bi se moglo primerjati z njim. Vsak Arabec, ki je prisluhnil večjemu recitiranju Kur'ana, je osupnil ob lepoti kur'anskega jezika.

349 Michael A. Sells, prev., *Desert Tracings: Six Classic Arabic Odes* (Midletown: Wesleyan University Press, 1989), str. 4.

350 Lewis, *Islam and the West*, str. 120–121.

351 Tuetey, *Classical Arabic Poetry*, str. 8.

352 Prav tam, str. 98.

353 Julia Ashtiany idr., ur., *Abbasid Belles-Lettres*, The Cambridge History of Arabic Literature (Cambridge: Cambridge University Press, 1990).



Vendar pa v nasprotju s prepričanjem nekaterih posameznikov Kur'an pesnikov ni odvrčal od razvijanja njihove večine, celo v času življenja Poslanca ne. Pesniki, ki so mu nasprotovali, so ga napadali v svojih pesmih. Poslanec je naprosil muslimanske pesnike, naj se odzovejo in res so to storili, še posebno Hasan, ki je bil najbolj izurjen v umetnosti zajedljive satire.<sup>354</sup> Kot je zapisala Jayyusi, so prvi štirje kalifi, posebno Omar in Ali, v primerjavi s Poslancem pokazali še celo več zanimanja za pesništvo. Še zlasti so jim bile pri srcu pesmi, izvirajoče iz »vzvišenih vrednot« in islamske morale.<sup>355</sup>

V umajadskem obdobju se je zgodil premik, ki je vodil k večji ustvarjalnosti pesnikov in temu, da so začeli uporabljati bolj tekoč in nazoren jezik. Salma Jayyusi je to opisala kot »novo umetniško svobodo«, v kateri je pesništvo »odsevalo gibanje duha, osvobojenega ustaljenega načina življenja« v obdobju, ki še ni bilo »spontano in docela muslimansko«. Pesniki so začeli pisati novo vrsto pesmi, imenovano 'gazele'. To je bila drugačna vrsta ljubezenskega pesništva, ki ji je bilo usojeno od tistega časa dalje postati ena od najpogostejših pesniških oblik muslimanskega sveta.<sup>356</sup>

Na začetku omenjenega obdobja je rapsodično pesništvo privzela neka druga oblika, in sicer so začele nastajati tako imenovane hvalnice. Te so bile pretežno namenjene recitiranju, čeprav so bile nekatere tudi zapisane. Pri vedno večjem številu vladarjev in pesnikov so postajale vedno bolj priljubljene. Pesniki so se posvetili pisanju hvalnic, da bi zaslužili za preživetje. Eden od njih je bil tudi kristjan po imenu el-Ahtal, najljubši pesnik prvih kalifov iz umajadske dinastije.

Ljubezensko poezijo, kakršna je nastajala v predislamskih časih, so pisali tudi po nastopu islama. Novost je bila le ta, da so mnoge ljubezenske pesmi uglasbili. V obdobju umajadske dinastije je ta trend dosegel tudi sveti mesti Meko in Medino. Zasluge za preroditev arabske glasbe in za vpeljevanje arabskega pesništva v glasbo pripisujejo dvema ženskama, Džemili in Azzi. Še posebno Džemila je postala izredno slavna pevka. Ko se je vrnila z romanja v Meko, so ji v domači Medini za dobrodošlico pripravili špalirjepoulicah.<sup>357</sup>

Približno v istem obdobju so se pesniki začeli posluževati dvoumnosti. Neko izjavo je torej bilo mogoče na eni ravni interpretirati dobesedno, na drugi ravni pa je razodevala prikriti erotični pomen. Tuetey je navedel primer iz pesmi, ki jo je napisal Omar ibn Ebi Rebia: »Od Zejneb nisem

354 Salma Khadra Jayyusi, ur., *The Legacy of Muslim Spain* (Leiden, New York in Köln: E. J. Brill, 1992), str. 391.

355 Prav tam, str. 387–396.

356 Prav tam, str. 396–399.

357 Tuetey, *Classical Arabic Poetry*, str. 30, 35.



dobil nič nespodobnega, razen škrlatne halje, ki je pokrila oba.«<sup>358</sup> Ko so pritisnili na Omarja, naj pojasni ta verz, je Omar povedal, da je začelo deževati, ko je bil z Zejneb, zato je prosil služabnika, »naj naju pokrije z mojo haljo«. Poezijo Omarja ibn Ebi Rebia so tudi uglasbili. Toda Nicholson navaja, da so jo pobožni muslimani obsojali kot »najhujše hudodelstvo proti Bogu od vseh, kar jih je bilo kdaj zagrešenih«.<sup>359</sup>

Pozneje se ljubezenska in veseljaška poezija na dvorih umajadske dinastije ni več zatekala k dvoumnosti. Tudi zunaj dvorov so se pesniki vdajali pisanju nespodobne poezije, pa tudi sramotilnih in zajedljivih satiričnih pesmi, pri čemer je bila satira uperjenja proti vsakomur, ki si je drznil ziniti karkoli negativnega o dotičnem pesniku. Kot primera izstopata Ferezdek in Džerir, oba iz plemena Temim. Njuna medsebojna sovražnost je samo še stopnjevala strupenost njunih pesmi.

Ferezdek je bil bolj prekanjen, bolj prepričljiv, pa tudi njegovo obnašanje je bilo precej bolj škandalozno. Bil je neotesan in to se odraža v njegovi poeziji, ki so jo opisovali kot »robato«.<sup>360</sup> Sodobni literarni kritiki ga zelo hvalijo. Salma Jayyusi ga pojmuje kot »enega od najodličnejših pesnikov umajadskega obdobja«.<sup>361</sup> Tuetey ustvarja vtis, da je Ferezdekova poezija spadala v vrst satire, ki se je v tedanjem času »razvila v žlahtno umetnost«. Ferezdekove pesmi so bile vsekakor priljubljene, najverjetneje zaradi njegovega škandaloznega načina življenja in psovk, ki jih je namenil svojim sovražnikom. Njegova pesem o guvernerju Iraka na primer temu sporoča, da bi se žvenkljanje denarja lahko čez noč sprevrglo v žvenkljanje okovov.<sup>362</sup> Ferezdek je posvaril vladarja Hidžaza, da naj raje »poišče leve in jih tepe s palico«, kot da mu ne bi hotel prepustiti njegove žene, ki je poiskala zatočišče pri tem vladarju. Njun zakon je bil sam po sebi škandalozen. Ferezdek je z zvižajo preprečil svoji sestrični Navar poroko z drugim moškim in je vztrajal toliko časa, da se je poročila z njim. Nenehoma sta se prepirala in Navar je pobegnila v Meko. Nazadnje se je Ferezdek ločil od nje, vendar je to kmalu obžaloval. Preden se je poročil z njo, v času trajanja zakona in še po ločitvi – neprekinjeno je pisal o Navar.

Popolno nasprotje Ferezdeka je bil Džerir, nežni poet ljubezni, vdan pobožnosti in kontempliranju. Čeprav njegovemu ljubezenskemu pesništvu primanjkuje strasti, so bile njegove satirične pesmi enakovredne najboljšim, kar jih je bilo napisanih v tedanjem času. Njegova večšina je

358 Prav tam, str. 31, 40.

359 Nicholson, *A Literary History of the Arabs*, str. 243, 327.

360 Prav tam, 243.

361 Jayyusi, ur., *The Legacy of Muslim Spain*, str. 401.

362 Tuetey, *Classical Arabic Poetry*, str. 169, 172.





lepo prišla do izraza takrat, ko je Rai el-Ibil napisal, da je Ferezdek boljši pesnik od Džerirja, ta pa je Raija zaradi omenjene izjave kritiziral. Ko se je torej Džerir tako zoperstavil Raiju, se je oglasil Raijev sin in za Džerirja uporabil besede »tisti pes iz plemena Benu Kulejb«. Džerir je v odgovor napisal satirično pesem in jo zrecitiral Raiju in tudi Ferezdeku. V trenutku, ko je Džerir izgovarjal verze, ki so poniževali Raijevo pleme, je Rai odhitel k svojim spremljevalcem in zaklical, da ne morejo več ostati v Basri, ker jih je Džerir popolnoma osramotil. Zapustili so mesto in se znova pridružili svojemu plemenu. Njegovi pripadniki so potem Raija »hudo kritizirali« zaradi sramote, ki jim jo je nakopal.<sup>363</sup>

Džerir je eksperimentiral tudi z metrumom, ki se je po Jayyusijevem prepričanju dokaj približal načinu izražanja v govornem jeziku umajadskega obdobja. Džerir je večino svojih pesmi napisal v svojem »novem jeziku«, čeprav so se ti jezikovni odtenki na žalost izgubljali v prevodih v druge jezike. Po Jayyusijevih besedah je Džerir prispeval k razcvetu pesništva v umajadskem obdobju s tem, ko je razvijal »omenjene [jezikovne] elemente v skladu z vsakdanjo govorico«, pa tudi s tem, ko je pisal za »širše občinstvo« in s tem, da je v svoje satirične pesmi uvajal duhovite domisleke ter humor.<sup>364</sup>

Navkljub priljubljenosti Ferezdeka in Džerirja je Salma Jayyusi izpostavila Zu er-Rumma kot »umetniško najbolj izpopolnjenega pesnika tedanjega obdobja in nedvomno enega od največjih pesnikov v arabskem jezikovnem prostoru«. <sup>365</sup> Nicholson ga je označil za »zadnjega pomembnega predstavnika pristne beduinske pesniške šole«. <sup>366</sup> Zu er-Rumma je sicer napisal le zelo malo poveličevalnih pesmi, pesmi samohvale in satiričnih pesmi. Raje je pisal v maniri lirskih zahvalnih pesmi iz starih časov, zato ga njegovi sodobniki niso posebno čislali, nič boljšega mnenja o njem pa niso imeli kritiki naslednjih dob. Kakor koli, bil je mojster opisovanja in genij, kar zadeva spretno uporabo arabskega jezika.

Zu er-Rumma se je rodil v puščavi. Dodobra je poznal Kur'an in predislamske pesnike. Ko je obiskal Kufo in Basro, je tamkaj spoznal druge pesnike svojega časa, vendar je spoznal, da ni človek mestnega okolja. Po Jayyusijevih besedah je bila ena od Zu er-Rummovih odlik »bogat jezik, ki so ga le redki pesniki znali tako kot on povezovati z najfinejšo pesniško ustvarjalnostjo«. <sup>367</sup> Njegova sposobnost slikanja podob je vsevključujoča,

363 Nicholson, *A Literary History of the Arabs*, str. 245–246.

364 Jayyusi, ur., *The Legacy of Muslim Spain*, str. 406–409.

365 Prav tam, str. 427, 429, 432.

366 Nicholson, *A Literary History of the Arabs*, str. 246.

367 Jayyusi, ur., *The Legacy of Muslim Spain*, str. 324.



s poudarkom na čutilu tipa, in brez vsakršnega olepševanja prenaša bralcu izkušnjo življenja v puščavi. Njegove pesmi se od predislamskega pesništva razlikujejo v realističnem upodabljanju življenja – fatamorgan, vodnjakov brez vode, divjine, sončne pripeke in trudapolnega življenja v puščavi, ki pogosto povzroča hudo utrujenost.

## PROZA

Začeli so se pojavljati pisci proze, čeprav je bilo govorništvo še vedno najpomembnejši način izražanja na območjih, kjer se je pismenost komaj začela širiti. Kot je prikladno opisala Julia Ashtiany, so začetki književne, zapisane proze povezani s pisanjem poučnih poslanic. Ashtiany je uvedla nekaj natančnih distinkcij v proučevanje proze umajadskega obdobja. Ko je zapisala, da je bila arabščina jezik »kompleksne kozmopolitske kulture«, ki je presegala meje Arabije, je še dodala, da je treba besedo 'arabski' razumeti kot lingvistično, ne etnično oznako, medtem ko književnost spada v širšo kategorijo. Te distinkcije so bistvenega pomena, kajti dovršen del književnosti je bil v obdobju umajadske dinastije pretežno verske narave.<sup>368</sup>

Večina zapisanih besedil je imela zgodovinsko osnovo, pisatelji pa so zapisovali tudi legende iz starih časov. Najbolj priljubljene pripovedi so se imenovalе *megazi*. To so bile zgodbe o prvih bitkah muslimanov, v katerih je sodeloval Poslanec in so se v glavnem odvijale v Medini in njeni okolici. Pripovedi o teh bitkah – zlasti nekatere – so bile znatno olepšane. El-Vakidi je sestavil najbolj znamenito zbirko pripovedi *megazi*.

Izjemno prozno besedilo tedanjega časa je bilo tudi zgodovinski življenjepis poslanca Muhammeda. Napisal ga je Ibn Ishak proti koncu prvega stoletja po hidžri. Čeprav nimamo več izvirnika, obstaja recenzija izpod peresa Ibn Hišama. Življenjepi je bil napisan na temelju pogovorov s posamezniki, ki so poznali Poslanca na osnovi informacij, ki so jih dobili od sorodnikov njegovih spremljevalcev. Ibn Ishak je navedel vire informacij in pripomnil, da poroča o tem, kar so povedali drugi. Njegovo metodo sledenja nizu avtoritet vse do časa, ko je živel Poslanec, so prav tako uporabili pri sestavljanju hadisa, znanega tudi kot Suna (Poslančev način življenja). Ta knjiga je poleg Kur'ana najpomembnejše versko vodilo za muslimane. Potrjevanje pristnosti poročil, ki jih zajema hadis, je bilo življenjsko delo

<sup>368</sup> Ashtiany idr, ur., *Abbasid Belles-Lettres*, str. 197.



dveh najbolj upoštevanih kompilatorjev, el-Buharija in Muslima. Z največjo natančnostjo in skrbnostjo sta verodostojna poročila o Poslančevem življenju ločila od neverodostojnih. Pri tem sta imela za merilo poštenost in neoporečnost posameznikov, ki so prenašali ta poročila.

V obdobju abasidske dinastije je bilo napisane več proze. Vendar ne zato, ker je bilo abasidsko obdobje daljše (trajalo je približno 500 let, v primerjavi z manj kot 100 leti umajadskega obdobja), temveč zato, ker se je bogatejša proza razvijala v drugačni, bolj sofisticirani in kozmopolitski kulturi, ki jo je spočel novi kalifat. Enako pomembno je dejstvo, da je v tistem času proza ovrгла prevladujoči položaj pesništva, ki ga je to doseglo in ohranjalo v predislamskem obdobju in tudi še v poldrugem stoletju po nastopu islama. Pojavila se je tudi nova vrsta literature, ki je postala znana kot *edeb* oziroma »prefinjena« proza. Pellat jo je razdelil na tri tipe. Vsi trije tipi so imeli poučen namen. Namen prvega tipa je bil vcepljati ljudem »etične smernice«, drugi tip je skrbel za splošno izobrazbo in namen tretjega tipa je bil pravilno usmerjati pripadnike različnih poklicev.<sup>369</sup>

Ponavadi poimenujemo obdobja književnosti po takratnih vladarjih zgolj zaradi pripravnosti, ne da bi s tem razmejevali pojavne oblike književnosti, ki so nastajale v dotičnih obdobjih. Vendar pa, kot velja v primeru nekaterih drugih književnosti (na primer književnosti elizabetinskega obdobja v Angliji), moramo vzpostaviti razliko med arabsko islamsko književnostjo umajadskega obdobja in tisto v abasidskem obdobju. Vladavina abasidske dinastije je sprožila velikanske spremembe v književnosti, pa tudi v filozofiji, znanosti in drugih disciplinah učenosti ter umetnosti.

Vendar ta opis ne velja za celotno abasidsko obdobje. Nicholson je razdelil »abasidski rod« na dve fazi. V času od drugega abasidskega kalifa el-Mensurja do el-Vasika se je ustvarilo ozračje, naklonjeno pridobivanju znanja, ki se je ohranilo približno 100 let. To je bil tudi čas razcveta dveh vrst znanosti: tistih, povezanih s Kur'anom in islamsko kulturo (vključno s književnostjo), in tistih, povezanih z »zunanostjo«, se pravi filozofije, naravoslovja in medicine. Če imamo pred očmi vso to intelektualno dejavnost, zlahka razumemo, zakaj je proza prevladovala. Druga faza abasidskega obdobja, od časa kalifa el-Mutevekkila dalje, je bila faza zatona.<sup>370</sup>

V književnosti je proza prevladovala zaradi naraščajoče sofisticiranosti. Še dodatno sta jo spodbudila razvoj učenosti in vedno intenzivnejši stiki z bogastvom drugih kultur, še posebno perzijske. Vendar pa proza ni izpodrinila predislamske literature. Ravno nasprotno, pesništvo je bilo še

369 Charles Pellat, »Al-Jahiz«, v: Ashtiany idr., ur., *Abbasid Belles-Lettres*, str. 83.

370 Nicholson, *A Literary History of the Arabs*, str. 257.



bolj čislano. Pesniki so jo prizadevno proučevali zaradi njenega »čistega« in »klasičnega« značaja. Nekateri pesniki so celo imitirali lirske hvalnice iz starih časov, na primer s tem, da so začeli pesem z opisom zapuščenega tabora, po vzoru tradicionalnih pesnikov zgodnejših dob.<sup>371</sup>

Na začetku abasidskega obdobja je bilo napisanih več zgodb. To so bile denimo epske upodobitve junakov muslimanskih vojaških osvajanj ter opisi značilnosti teh junakov, zatem zgodovinske zgodbe, biografski leksikoni, letopisi ter opisi raznih zanimivosti. Nekatero zgodbo so bile prevodi besedil iz zgodnjeperzijskega jezika 'pahlavi', med drugim *Kelila ve Dimna* (izvorno delo v sanskrtskem jeziku, z naslovom *Pančatantra*, Pet prilik o zdravi pameti), *Hodajnama* (Knjiga kraljev) in *Kitab et-tadž* (Knjiga o kroni).

Med naštetimi besedili je bila najbolj priljubljena knjiga *Kelila ve Dimna*. Do danes se je ohranil samo prevod v arabskem jeziku in iz njega so nastali tudi prevodi v številne druge jezike, med drugim v angleščino, in še danes pritegujejo bralce. Knjiga *Kelila ve Dimna* je bila napisana v sanskrtu, nekje med letoma 300 in 500. Pravijo, da jo je spisal neki brahmin za kralja, ki je želel svoje naivne in lene sinove naučiti modrosti. Zato bi zmanjšali pomen te knjige, če bi ji, tako kot mnogi, rekli »knjiga bajk«. Zgodbe, zajete v knjigi, so obsežne in kompleksne ter vsebujejo gradivo za filozofsko razčlenjevanje.<sup>372</sup>

Glavna protagonist sta dva šakala: Kelila in Dimna. Okoli njiju se spletejo številne med seboj povezane zgodbe o sesalcih in pticah. Živali se obnašajo kakor ljudje; so modre in včasih pretkane; izražajo moralne nauke in aforizme, največkrat povezane s politiko. Po besedah Lilliane Hornstein »srednjeveški živalski epi – in posledično večina sodobnih basni – v končni fazi izvirajo iz indijske tradicije«. <sup>373</sup>

Besedila iz zgodnjeperzijskega jezika pahlavi je prevedel Ibn el-Mukaffa. Latham mu je pripisal »osrednjo vlogo« v »analih arabske književnosti /.../, kajti ravno on je odprl vrata v zlato obdobje pisanja arabske proze«. Ta komentar postane bolj pomenljiv ob upoštevanju Ibn el-Mukaffove osebne zgodovine. Rodil se je kot Iranec. Sprva je bil manihejec, potem pa se je spreobrnil v islam. V Basri se je naučil arabskega jezika, nakar se je posmehoval rojenim govorcem arabščine, ki so pri govoru delali napake. Bil je pisar v državni upravi, potem pa je začel prevajati besedila iz zgodnjeperzijskega jezika pahlavi v arabski jezik.<sup>374</sup>

371 Prav tam, str. 285.

372 Schroeder, *Muhammad's People*, str. 270–271.

373 Lillian Herlands Hornstein, *The Reader's Companion to World Literature* (New York: The New American Library, 1956), str. 329.

374 John Derek Latham, »Ibn al-Muqaffa' and Early 'Abbasid Prose«, v: Ashtiany idr., ur., *Abbasid Belles-Lettres*, str. 48.



V nadaljevanju je Ibn el-Mukaffa pisal še svoja izvirna besedila, pri čemer je razodeval naravnost neverjetno obvladovanje arabskega jezika. Mojstrstvo na tem področju je še posebej vidno v predgovoru, ki ga je napisal za svojo najbolj priznana knjigo z naslovom *Kitab el-edeb el-kebir* (Obširna knjiga o pravilih obnašanja). V tem zelo kratkem predgovoru je Ibn el-Mukaffa zapisal, da je znanje v času njegovega življenja močno odvisno od izkustev starodavnih prednikov. Po njegovem prepričanju so bili zgodnji pisatelji telesno in intelektualno na višji ravni v primerjavi z njegovimi sodobniki in sodobnejši pisatelji v glavnem niso počeli drugega, kot predelovali ter izpopolnjevali literarno gradivo, ki so ga nasledili od svojih predhodnikov.<sup>375</sup>

Poleg tega nagovori emirje, vezirje, svetovalce, dvorjane in druge zaposlene v upravi. Ibn el-Mukaffovi nasveti so zelo življenjski in so danes ravno toliko veljavni, kot so bili za vladarje med njegovim takratnim bralstvom. Emirjem je položil na srce, naj ne podležejo laskanju, naj iščejo družbo »moralnih« ljudi in naj za nasvete sprašujejo zgolj kompetentne osebe. Tiste, ki služijo emirju, nagovarja, naj ga spoštujejo ravno toliko kot lastnega očeta. Dotaknil se je tudi prijateljskih odnosov in poudaril, kako pomembno je, da se človek po potrebi žrtvuje za prijatelja. Ibn el-Mukaffov nasvet za ohranitev trdnega telesnega zdravja je še kako potreben tudi danes, saj pravi, da je treba biti zmeren pri prehranjevanju, pitju in spolnosti.

Ibn el-Mukaffa je napisal še druga prozna besedila, ki obravnavajo vladanje, avtoriteto, pravo, nevednost in znanje. Mnogi spisi so aforistične narave in pričajo o piščevi modrosti ter njegovi silni skrbi za lep in pravilen jezikovni izraz. Že samo če izhajamo iz jezika, ne moremo ovrednotiti nobenega njegovega dela kot manj pomembnega. Ibn el-Mukaffa je uporabljal prav vse znane literarne pristope klasične šole in nekateri od njih so bili zares kompleksni. Slovníčar bi imel ogromno dela že samo z opisovanjem mnogih od teh pristopov. Eden od pristopov je na primer znan pod nazivom »aliteracijsko kvazi anaforično ponavljanje«.<sup>376</sup>

Najbolj priljubljeno in najbolj slavno besedilo iz tega zgodnjega literarnega obdobja je seveda knjiga *Elf lejle ve lejle* (Tisoč in ena noč), znana tudi pod naslovom »Arabske noči«. Ta fantastična zbirka zgodb obstaja v sirski in egipčanski izdaji. Za avtentično velja sirska. Razmeroma nedavno jo je Muhsin Mahdi z vso skrbnostjo uredil v končno različico. Iz nje je Husain Haddawy naredil prvi in najbolj berljiv prevod v sodobno angleščino. V egipčanski različici je vse preveč izbranih mest, sprememb, dodatkov,

375 Prav tam, str. 57.

376 Prav tam, str. 63.



anekdot – in kar je še slabše, ponarejenih vstavkov. Skoraj vse naštetu znatno moti enotnost in smotrnost zgodnejše sirske različice.<sup>377</sup>

Zelo pomembno je bilo izvirno besedilo. Številne zgodbe so bile prevedene iz besedila v perzijskem jeziku, z naslovom *Hezar Afsana* (Tisoč zgodb). Skoraj vse reference na »Arabske noči« omenijo ta vir in ostanejo pri tem. Vendar obstajajo še beduinske zgodbe in arabske ljudske pesmi, kot tudi legendarne pripovedke iz južne Arabije, ki so jih predstavili Muaviju, prvemu umajadskemu kalifu. Pri starejših pripovedkah, dodanih knjigi »Arabske noči«, je bila pomembna razlika v tem, da so postale poučne zgodbe za muslimane. Torej, čeprav so bile mnoge od zgodb izpeljane, je bila končna oblika »temeljito islamizirana«.<sup>378</sup>

Ta proces je vplival tako na urejanje pripovedk kot na njihov globlji pomen. V islamskem obdobju jih niso več zapisovali zgolj zaradi njihove zabavnosti. Način posredovanja zgodb in zasnova celotnega besedila ter mnogih posamičnih zgodb imata namreč velikanski pomen. Poglavitni namen pripovedovanja teh zgodb je bil reševati življenja in potemtakem rešiti celotni narod.

Bralci teh zgodb v prevodih so prikrajšani za odtenke, čeprav je Muhsin Mahdi pojasnil nekatere od njih. Šeherezada, ime pripovedovalke zgodb, na primer pomeni 'plemeniti rod'. Šeherezada prosi sestro Dinazad, naj ji pomaga opraviti nalogo. Dinazad pomeni 'plemenita vera', kar po Mahdijevem prepričanju pomeni posedovanje »skrivne modrosti«.

Poleg tega ima Šeherezada tudi »skrivno znanje«, ki je bistvenega pomena za pomiritev kralja. To znanje se odraži v njenem drugačnem tolmačenju zgodbe, ki ji jo je povedal oče, da bi jo odvrnil od poroke s kraljem, ki se je namenil ubiti vsako svojo nevesto. Toda njen poslednji cilj je veličastnejši. Agresivnosti, posebljene v liku kralja, Šeherezada ne premaga z nasiljem, temveč premišljeno, z modrostjo, zajeto v vsečni obliki očarljivih zgodb, ki jih pripoveduje.

Vsaka od zgodb ima tudi globlji pomen, kar znova pojasni Mahdi. Prva zgodba pripoveduje o pobožnem trgovcu, ki je s tem, ko je vrgel proč datljeve koščice, ubil nevidnega sina nevidnega demona. S tem je tematizirano vprašanje, v kolikšni meri je človek odgovoren za nenamerno zagrešeni umor. Naslednje zgodbe tematizirajo odkupnino za človeško življenje, nevarnosti laganja, zablode, občasno potrebo po takojšnjem delovanju, načine uporabe in zlorabe moči ter uporabo religije za pridobivanje

377 Nicholson, *A Literary History of the Arabs*, str. 238.

378 Harry Thirlwall Norris, »Fables and Legends«, v: Ashtiany idr., ur., *Abbasid Belles-Lettres*, str. 137–138.



politične moči. Ena od prvih zgodb naslika obnovitev kraljestva, v katerem skupaj in v harmoniji živijo muslimani, judje in kristjani.<sup>379</sup>

Vsebina knjige *Tisoč in ena noč* je tako bogata, da jo lahko tu predstavimo zgolj v bežnih obrisih. Tako kot vsa zelo kompleksna književna besedila tudi zgodbe iz knjige »Arabske noči« poglobljeno obravnavajo zapletene življenjske položaje in spremljajoče moralne dileme. Zgodbe so polne elementov nadnaravnega, kajti sile, ki delujejo v svetu onkraj običajnih človeških zaznav, je mogoče označiti samo z metaforo ali simbolom. Modrost je skupni imenovalec vseh zgodb v tej knjigi. Knjiga *Tisoč in ena noč* je skozi stoletja vedno znova našla svoje bralstvo. Naj še povemo, da je zaradi neposrednih opisov delovanja človeškega telesa in spolnega odnosa uradno prepovedana v številnih muslimanskih državah. Obstajata dve različici angleškega prevoda: ena za otroke in ena za odrasle! Iz tega lahko vidimo, da so bile v primerjavi z današnjimi muslimanskimi družbami nekdanje družbe bistveno bolj odprte za znanje.

## IZJEMNI PISATELJI IN PESNIKI

Obdobje, v katerem so vladali kalifi iz abasidske dinastije, je bilo obdobje stopnjujoče se ustvarjalnosti na vseh področjih človeškega prizadevanja. Ustvarjalci so dosegli višje vrhove od tistih, ki so živeli v prejšnjih obdobjih. Kot je razvidno že iz primera knjige *Tisoč in ena noč*, v enem poglavju ni mogoče obravnavati vse proze tedanjega časa, zato se bomo osredotočili zgolj na izjemne pesnike in prozaiste.

Nenavaden lik med njimi je bil el-Džahiz (776–pribl. 869), ki je živel na začetku abasidskega obdobja. Čeprav ni imel formalne izobrazbe, je dosegel status enega od najbolj briljantnih mojstrov arabske proze.<sup>380</sup> Brati se je naučil v medresi in potem je po vsem videzu živel brezdelno življenje. Delal je le občasno, da je malce zaslužil, toda povečini se je zanašal, da mu bodo prijatelji priskrbeli hrano in bivališče. Vendar se je ves ta čas učil iz izkušenj in iz opazovanja, kajti njegova žeja po znanju je bila nepotešljiva. El-Džahiz je zavzeto prisluhnil mnogovrstnim razpravam po vsej Basri, še posebno v džamijah in v njihovi okolici. Pellat je navedel odličnega primer el-Džahizovega prizadevanja pri osvajanju znanja. Poslušal je namreč jezikoslovce, ki so zastavljali vprašanja beduinu v

379 Mahdi, »Islamic Philosophy«, v: *The New Encyclopaedia Britannica*, zv. 22, str. 24–31.

380 Ullah, *Islamic Literature*, str. 78.



taboru na obrobju Basre. Potem je z enako pozornostjo poslušal taiste jezikoslovce, ko so predavali o tem, kar so se naučili od beduinov. Pellat navaja, da so bili med predavatelji tudi učenjaki, ki so »odigrali najpomembnejše vloge pri razvoju arabske kulture«. <sup>381</sup>

Navkljub temu, da se je zadrževal v intelektualnem miljeju, je el-Džahiz še naprej vzdrževal odnose s svojimi ljudmi, s pripadniki nižjih razredov, z delavci, rokodelci in celo z »najnižjimi plastmi družbe«. Ko je začel pisati, je potemtakem črpal iz tako rekoč vseh vidikov življenja v Basri. Naslovi njegovih književnih stvaritev več kot ustrezno ponazarjajo njihovo vsebino. Oglejmo si jih nekaj: »Vodnik za ravnanje vladarjev«, »Knjiga o govorništvu in komentiranju«, »Vprašanja in odgovori o predmetu spoznanja«, »Knjiga o živalih« in »Knjiga o skopuhih«. Pravijo, da je el-Džahiz napisal 231 knjig, od katerih se jih je do danes ohranilo samo 24. V eni od svojih knjig el-Džahiz povečuje črno raso kot superiornejšo od bele rase. Po Pellatovem prepričanju el-Džahiz s tem ni hotel omalovaževati pripadnikov bele rase, temveč »spodkopati ambicije perzijskega šu'ubijskega gibanja, ki je zagovarjalo rasno in kulturno superiornost nad Arabci«. <sup>382</sup>

Bržkone so bile številne od el-Džahizovih knjig tako priljubljene prav zato, ker je pisal o ljudeh iz svojega okolja. Bralci so mnoge književne like celo prepoznali. Ena od el-Džahizovih zgodb pripoveduje o sodniku iz Basre, ki je ohranjal tako silno in neomajno dostojanstvenost, da se je obotavljal spregovoriti, dokler ni bilo res absolutno potrebno. S svojega vzvišenega položaja je komuniciral z znakovnim jezikom. Potem pa mu je nekega dne, ko je bila sodna dvorana nabito polna, na obrazu pristala muha in se sprehodila po njem. Sodnik je izgubil živce in vsi navzoči v dvorani so bruhnili v smeh. <sup>383</sup>

V el-Džahizovi literaturi naletimo tudi na pripetljaj, ki je vsekakor služil kot najboljši primer skoposti. Nekdo iz Merva je ob vsakem obisku Basre stanoval pri gostoljubnem trgovcu. Ob koncu vsakega obiska mu je izdatno izkazoval svojo hvaležnost. Ob tem je tudi izrazil željo, da bi ga njegov gostitelj obiskal v Mervu, saj bi se mu tedaj lahko oddolžil za vso »prijaznost« in »dobroto«. Nekaj časa zatem je trgovec res odpotoval proti Mervu. Potovanje je bilo dolgo in naporno. Veselil se je že, da si bo odpočil na domu človeka, ki je bil že večkrat v gosteh pri njem v Basri. Ko je ta zagledal gosta, je bilo videti, kot da ga sploh ne prepozna. Utrujeni popotnik si je slekel popotna oblačila. Ko niti tedaj ni bilo odziva, je snel

381 Charles Pellat, *The Life and Works of Jahiz: Translations of Selected Texts*, prev. D. M. Hawke (London: Routledge in Kegan Paul, 1969), str. 78–79.

382 Prav tam, str. 87, 90–91

383 Ullah, *Islamic Literature*, str. 79.





še turban in nazadnje še čepico. Nesojeni gostitelj ga je ustavil, rekoč: »Tudi če bi si slekli še kožo, vas ne bi prepoznal.«<sup>384</sup>

El-Džahiz je pisal zgledno literaturo v žanru, imenovanem *edeb*. Upravičeno velja za enega od najbolj izjemnih pisateljev arabske proze. Še posebno znan je po svojem lucidnem slogu. Vsebina njegovih del v žanru *edeb* po Pellatovem prepričanju izpolnjuje zahteve vseh treh vrst *edeba*. El-Džahizove knjige so posvečene »proučevanju manir in morale«, saj je analiziral značaj pripadnikov vseh družbenih razredov. Pri tem ni nikomur prihranil neogibne kritike. Dosledno se je zavzemal za pozitivne življenjske vrednote, zato šteje za enega od prominentnih glasov v zgodovini islamske misli zgodnjega obdobja. Muslimanski učenjaki so mu pravili »učitelj razuma in dostojnega učenja«.<sup>385</sup>

Nenavadno prozno besedilo, ki je ohranilo svojo slavo vse do današnjih dni, je filozofska alegorija z naslovom *Hajj ibn Jakzan* (Živi sin Budnega), izpod peresa Ibn Tufejla (umrl 581/1185). Junak je povsem izoliran na samotnem otoku, tako da sploh ne ve za obstoj drugih ljudi. Njegovo samotno bivanje ima poseben pomen, saj pokaže, da se je bil Živi sin Budnega »zmožen razviti do najvišje stopnje in doseči vizijo Božanskega /.../, potem ko je obvladal vse stopnje znanja in se je nazadnje vesolje povsem razgalilo pred njim«.<sup>386</sup> Če to besedilo deluje bolj filozofsko kot literarno, se je treba spomniti, da je bil Ibn Tufejl že v svojem času priznan kot filozof, ne kot pisatelj.

Pisatelj proze Sahib ibn Abbad (326/938–385/995) je bil znan tudi po svoji izjemno obsežni knjižnici. Izjavil je, da je v njegovi zbirki toliko knjig, da bi bilo za njen transport potrebnih 400 kamel.

Ibn Abbad, po rodu iz Irana, je postal mojster arabske proze. Odraščal je v pobožni družini in s pridom se je izobraževal pri izvrstnih učiteljih ter uglednih učenjakih. Imel je dostop do nekaterih odlično založnih knjižnic, pa vendar je kar naprej kupoval lastne knjige, in sicer toliko časa, da je nabral svojo znamenito knjižno kolekcijo. Življenjske izkušnje je zbiral na sodišču in bojišču. Sodeloval je namreč pri več uspešnih vojaških pohodih na tuji zemlji. Kot vezir si je prislužil velik sloves.

Ibn Abbadovo pisanje je obsegalo več področij. Poleg pesmi je pisal še o teologiji, zgodovini, jezikoslovju in literarni kritiki. Vodil je obsežno korespondenco, tako uradno kot zasebno. Ta je po navedbah neke ugledne osebe nazadnje obsegala 30 zvezkov, po navedbah druge ugledne osebe

384 Pellat, *The Life and Works of Jahiz*, str. 83, 89, 108.

385 Prav tam, str. 81, 94–96, 109.

386 Jon McGinnis, *Classical Arabic Philosophy: An Anthology of Sources* (Indianapolis: Hackett, 2007), str. 34.



pa je bilo zvezkov 15. Čeprav ga je – tako kot njegovega očeta – zanimala tradicionalna religija, je raje pisal o teologiji (arabsko *kelam*). V mnogih njegovih delih se je izrazila ostra, zajedljiva razsežnost njegove bistrournosti. Med ljudmi je bil znan kot zloben. Tako kot mnogi pisci tedanjega časa, se je tudi Ibn Abbad posluževal besedne akrobatike.<sup>387</sup>

Ibn Abbad je vzbudil največ pozornosti s svojim proznim slogom, značilnim za njegove »epistole«. V njih se je izkazal z vzornim obvladovanjem jezika, ki so ga es-Se'alibi in še mnogi literarni kritiki označili za neponovljivega. Ibn Abbad je v resnici veljal za zglednega pisatelja.<sup>388</sup> Bil je tudi eden od srečnežev med pisatelji, ki niso potrebovali pokrovitelja, saj so sami premogli bodisi premoženje bodisi politični položaj. Služba vezirja je Ibn Abbadu omogočala pisati epistole kot del njegovih poklicnih zadolžitvev. Naslednji eminentni pisatelj proze v abasidskem obdobju, Ebu Hajjan et-Tevhidi (pribl. 930–1023), ni imel tolikšne sreče in je moral v poznejšem obdobju življenja Ibn Abbada zaprositi za pokroviteljstvo. Et-Tevhidija so v času njegovega življenja v glavnem zapostavljali. Njegova besedila, ki so se ohranila do danes, obsegajo tudi več kot 5000 tiskanih strani. Sestavljajo jih besedila v žanru *edeb*, polemike, razprave o literarni zgodovini, pa tudi o kaligrafiji in sufijstvu.<sup>389</sup>

Čeprav imajo et-Tevhidijeva besedila poleg literarne vrednosti pomen tudi za intelektualno zgodovino tedanjega obdobja, so danes še vedno tako relevantna, kot so bila v času svojega nastanka. Bil je idealist, pa vendar je bilo sočasno v njem toliko realista, da se je zavedal, da ni enostavno uresničevati idealov, za katere se je zavzemal. Književnosti je pripisoval idealistične smotre. Verjel je namreč, da bi »idealni književnik« z močjo svojega pisanja zmožel razrešiti navzkrižja v državi in pomagati ljudem. Marc Bergé ga je poimenoval »muslimanski humanist«. Živel je v skladu s tem, kar je pridigal. Vsakega človeka, naj je bil berač ali vezir, je obravnaval kot posameznika.<sup>390</sup>

Et-Tevhidijeva besedila so kajpada imela moralistični smoter. V svoji prvi knjigi je svoje »bisere modrosti« v prvi vrsti pripisoval Kur'anu, zatem Suni Poslanca, na tretjem mestu razumu in na četrtem svojim izkušnjam. S svojimi stvaritvami je močno vplival na el-Gazalija. Posebno zanimanje si zasluži et-Tevhidijevo prizadevanje za brzdanje moči države. V tistih časih je bilo nekaj najbolj vsakdanjega zaupati praktično

387 Charles Pellat, »Al-Sahib Ibn ,Abbad«, v: Ashtiany idr., ur., *Abbasid Belles-Lettres*, str. 103–105.

388 Prav tam, str. 105–106.

389 Marc Bergé, »Abu Hayyan al-Tawhidi«, v: Ashtiany idr., ur., *Abbasid Belles-Lettres*, str. 113, 119.

390 Bergé, *Les Arabes*, str. 118.



neomejeno oblast vladarjem, vladajočim razredom in tistim, ki so jih podpirali, še posebno vojski. Čeprav se je et-Tevhidi tega zavedal, je vendarle dodal komentar, da bi morali vladarji upoštevati tudi navadne ljudi. Navedel je najbolj zgovoren primer Ibn Sadana, vezirja, ki se je pritoževal, da navadni ljudje poznajo skrivnosti in zadeve vladarjev ter o njih javno razpravljajo.

Kar zadeva nižje družbene razrede, je et-Tevhidi predstavil razloge za njihov položaj. Ti so danes še vedno tako veljavni, kot so bili v času njegovega življenja. Et-Tevhidi je namreč izjavil, da so pripadniki nižjih razredov popolnoma zaposleni »s služenjem za vsakdanje preživetje in spraševanje, od kod bodo dobili naslednji obrok«. Imajo srečo, je zapisal et-Tevhidi, če dobijo »capo ali dve, da pokrijejo svojo goloto, in ne razmišljajo o svoji estetiki«. Poudaril je, da je religija temelj družbe in države, sočasno je obžaloval, da je tako malo resnično pobožnih ljudi. Pridobivanje znanja je imel v čislih, čeprav je kritiziral prepirljive učenjake. Odločno je zavračal materialistični pogled. Kakor koli, pri svojem razčlenjevanju družbe je popolnoma zanemaril vojaške voditelje.

Marc Bergé je popisal et-Tevhidijeve poslednje trenutke. Ljudje, navzoči ob njegovi smrtni postelji, so mu vztrajno prigovarjali, naj se obrne na Boga, saj se vsi »naglo približujemo stvari, ki vliva strah«. Et-Tevhidi pa jim je odvrnil: »Vi govorite tako, kot da se bom vsak čas znašel pred vojščakom ali stražnikom. Toda jaz se bom srečal z usmiljenim gospodarjem.« To so bile njegove zadnje besede.<sup>391</sup>

## MEKAMAT

Naraščajoče zanimanje za prozno književnost je vodilo k nastanku nove kompozicijske oblike, znane pod imenom *mekamat*.<sup>392</sup> Beeston je kritiziral sodobne pisce, ker opredeljujejo *mekamat* kot 'zborovanje'. Njemu je ljubši prevod 'stanje', kajti človek, ki je pripovedoval zgodbe, je govoril v literarnem slogu, znanem pod imenom *sedž*, in sicer je to počel v stoječem položaju.<sup>393</sup> *Mekamat* je bila vrsta pisanja, povsem drugačna od vseh ostalih, in njen dramatični slog je bil sam po sebi nekaj novega. Junak je bil

391 Prav tam, str. 123.

392 Nicholson, *A Literary History of the Arabs*, str. 328.

393 Alfred Felix Landon Beeston, »Al-Hamadhani, al-Hariri and the Maqamat Genre«, v: Ashtiany idr., ur., *Abbasid Belles-Lettres*, str. 127.



»bistroumen, neskrupulozen potepuh, ki je pohajal iz kraja v kraj in se preživiljal« z darovi, ki jih je prejemal za »svoje improvizirane prikaze govorniških veščin, skladanja pesmi in učenosti«. Ti »prikazi« so dajali pisatelju priložnost, da se izkaže s svojo veščino v sestavljanju besednih iger, zbadljivk, dvojnih pomenov, domiselnih *double entendre* in drugih literarnih figur. Na primer, nekdo pristopi k pripovedniku *mekamat* in mu reče, da želi za svojega mladeniča, pripadnika »rumenega očetovstva«, da mu pripovedovalec priskrbi »rumeno nevesto«. Pripovedovalec to res stori. Beeston je v »rumenem paru« prepoznal par zlatnikov. Naloga pripovedovalca je povezati vse zgodbe, ki se dogajajo na različnih prizoriščih. Pripovedovalec na teh prizoriščih naleti na junaka zgodbe in »poroča« o tem, kar vidi in sliši.<sup>394</sup>

Ahmed ibn el-Husein el-Hamadani (358–398/968–1008) je mož, ki se je domislil *mekamata*. Uvedel je več inovacij, med drugim: uporabo literarnega sloga *sedž'*, ki so ga prej uporabljali pridigarji pri pripovedovanju zgodb; vpeljava fiktivnega pripovednika namesto neke slavne osebnosti; in tiho razumevanje, da piše fikcijo v prozni obliki. Mojster *mekamata*, ki je priznal el-Hamadanija kot začetnika te kompozicijske oblike, je bil Ebu Muhammed el-Kasim (446–516/1054–1122), ki je kmalu postal znan pod imenom el-Hariri (po besedi *harir*, ki pomeni 'svila'). Ukvarjal se je namreč s trgovanjem s svilo. Njegova knjiga je znana pod enostavnim naslovom *Mekamat* – kot da nikoli ne bi bila napisana kaka podobna knjiga. To je že samo po sebi velik in povsem zaslužen poklon el-Hamadaniju.

Vse od začetkov *mekamata* so ga postavljali na drugo mesto, takoj za Kur'anom, kot zakladnico arabskega jezika. El-Haririjeva knjiga je zgleden prikaz osnov *mekamata*, pri katerem, kot ugotavlja Nicholson, »zgodba ne pomeni nič, slog pa vse«. Pa vendar Nicholson v nadaljevanju zapiše, da so glavnemu junaku, Ebu Zejdu, njegove lopovščine oproščene zaradi njegove »bistroumnosti in modrosti«. Čeprav se ti dve lastnosti skoraj brez prestanka izražata v živi rabi arabskega jezika, se razveseljivo stopnjujeta v zgodbah o sleparijah, zvijačah, izdajstvu, prevarantstvu in drugih načinih, ki se jih Ebu Zejd poslužuje, da bi zaslužil za preživetje. Na kratko povedano, el-Haririjeva knjiga *Mekamat* se izmika opisu. Ljudje so jo brali za zabavo, bila pa je vključena tudi v šolske programe.<sup>395</sup>

V odlomku, ki je bil pozneje dodan izvirni knjigi *Mekamat*, je el-Hariri predstavil seznam vsega, kar je vsebovano v njegovem pisanju: »resen in lahkoten jezik /.../, dostojanstveni slog /.../, govorniški biseri /.../, verzi iz Kur'ana /.../, izbrane metafore /.../, arabski pregovori /.../, slovnične

394 Prav tam, str. 131–132.

395 Nicholson, *A Literary History of the Arabs*, str. 329.



uganke /.../, besede z dvojnimi pomeni /.../, razprave in slavnostni nagovori /.../ ter zabavni dovtipi.« El-Hariri je tudi vztrajno poudarjal, da imajo njegova besedila »moralni smoter«. <sup>396</sup>

El-Haririjeva knjiga *Mekamat* je razveseljevala bralce vseh vrst, v izvorniku in tudi v prevodu (čisto zadnji prevod v angleški jezik je opravila Amina Shah). Literarni kritiki so tej knjigi dosledno podeljevali visoke ocene. Največji poklon je bil nedvomno tisti, ki ga je v verzih zapisalo pero Zemahšerija, enega od najbolj prominentnih razlagalcev Kur'ana. Zadnji dve vrstici njegovega poklona se glasita takole: »El-Haririjeva knjiga *Mekamat* si zasluži, da bi bila vsaka vrstica izpisana z zlatom.« <sup>397</sup>

Obdobje vladavine kalifov iz abasidske dinastije je bilo obdobje intenzivnega pisanja proznih besedil. Poleg religioznih in sufijskih besedil, ki so predstavljala večino takrat napisanega opusa, so se rojevale tudi knjige o zgodovini, geografiji, potovanjih, filozofiji ter življenjepisi pomembnih oseb. Med religioznimi besedili so izhajala tista, ki so po pomenu takoj za Kur'anom, torej zbirke hadisov, kanoni štirih pravnih šol in besedila Imama el-Gazalija. Najbolj izjemni pisci o zgodovini so bili et-Taberi (224–310/839–923) in el-Mesudi (umrl 345/956). Et-Taberi je pisal religiozna in tudi zgodovinska besedila. Spisal je izredno obširen komentar Kur'ana, njegova splošna zgodovina pa sestoji iz več zvezkov.

## NOVO PESNIŠTVO

V abasidskem obdobju je bilo napisane tudi zelo veliko poezije. Najbolje jo opišemo z izrazom 'novo pesništvo', saj je bila nova tako po vsebini kot po slogu. Pesniki so začeli pisati o mnogo širši paleti tematik in njihova obzorja so se širila – ne le v geografskem smislu, temveč tudi v filozofskem. Muslimanski svet se je raztezal od enega skrajnega konca znanega sveta do drugega, torej od Kitajske v eni smeri, do zahodne Evrope na drugi. S filozofskega vidika je bil navzoč predvsem iranski vpliv. Prinašal je nadvse potrebno dodatno perspektivo »nekega drugega sveta«. Po Nicholsonovem prepričanju je iranski vpliv prinesel v arabsko pesništvo »elegantno dikcijo, globino in nežnost občutenja ter bogato zakladnico zamisli«. <sup>398</sup> Na arabsko pesništvo so vplivali tudi prevodi pesmi iz

396 Prav tam, str. 429–430.

397 Prav tam, str. 336.

398 Prav tam, str. 290.



perzijskega, grškega in sanskrtskega jezika. Po svoje je vplivala tudi hedonistična narava abasidskega dvora, ki ni poznala omejitev.

Kar zadeva slog, so se pojavile nove vrste pesmi in pesniških tehnik. Užutki na dvoru so navdihnili nastanek poezije, znane pod imenom *hamrijat*. Izraz je sestavljen iz besed *hamr* (vino) in *tardijjat* (lov). Čustva so dobila še veličastnejši izraz v pesmih, imenovanih 'gazele' (arabsko *gazel*). To je bilo lirsko pesništvo, v prvi vrsti posvečeno ljubezenski tematiki. Dve drugi vrsti pesmi sta bili namenjeni bolj resnim ljudem: *zuhd* je bila poezija, posvečena predanosti Bogu, in *bedi'* je bila maniristična poezija v kičastem slogu. Zanj je bilo pogosto značilno poudarjeno izumetničeno izražanje.

Spreminjala se je tudi oda, lirski pesem hvalnica (arabsko *kasida*). Badawi je zapisal, da razlikuje stari slog od novega kot »primarna in sekundarna kasida«. Njegova razprava o razlikah med njima je vredna omembe. Po njegovih besedah je imela primarna *kasida* poleg literarne naloge še eno nalogo, in sicer je ta zaobjemala vrednote plemena in bila potemtakem »ritual«, pri čemer so se pesniki brez izjeme identificirali s svojim plemenom. Druga funkcija te poezije je bila literarna in je temeljila na »literarnih izkušnjah«. V njej skorajda ni bilo kake »samohvale«, vendar pa so pesniki pogosto »slavili svoje pokrovitelje«. <sup>399</sup>

Tudi tu se bomo nujno osredotočili le na tiste pesnike, ki so največ prispevali k razvoju svoje umetnosti in katerih dela so dosegla raven odličnosti. To so: Muti ibn Ijas, Ebu Nuvas, Ebu el-Atahija, Ebu Temmam, el-Mutenebbi in Ebu el-Ala el-Me'arri.

Mutija ibn Ijasa (umrl 787) je uvrščen v ta razdelek po zgodovinskih, ne po islamskih kriterijih. Ni samo po sebi hvale vredno, da je predstavljal most med umajadskim in abasidskim obdobjem. Njegov dosežek je v tem, da je priznan kot prvi od poetov vina v novi šoli pesništva, in je – skupaj s svojim družabnikom – ponesel svojo poezijo vina v Bagdad. Slovel je po razuzdanosti na hedonističnem abasidskem dvoru. A kljub temu so njegovo poezijo, ki povzdiguje vino in ljubezen, hvalili zaradi njene elegantnosti.

Ibn Ijasov naslednik v žlampanju, razuzdanem življenju in veseljačenju je bil Ebu Nuvas (umrl 813). Postal je precej bolj slaven kot kateri koli drugi pesnik. V zbirki pripovedk z naslovom »Arabske noči« je upodobljen kot spremljevalec kalifa Haruna er-Rašida. Čeprav je bil ta najbolj hedonističen pesnik abasidskega obdobja v mladosti deležen temeljite verske izobrazbe, je bil – po Nicholsonovih besedah – prepričan, »da je v njegovem življenju prav

399 Muhammad Mustafa Badawi, »'Abbasid Poetry and Its Antecedents«, v: Ashtiany idr, ur., *Abbasid Belles-Lettres*, str.149–150.



uživanje nadvse pomembno početje.<sup>400</sup> Ebu Nuvas je pisal vse vrste poezije, med drugim lovske pesmi, *kaside* in ljubezenske pesmi, toda ravno po zaslugi njegove poezije vina je bil na široko znan in so ga tudi imitirali. Ebu Nuvasove pivske pesmi ponujajo več kot zadovoljiv odgovor na vprašanje, ki bi si ga kdo utegnil zastaviti o njem: kako je sploh mogoče, da nekdo napiše toliko pesmi o eni sami temi? Pisal je o samem vinu, osebah, ki so ga stregle, pivskih tovariših, pevcih in gostilničarjih. Pripovedoval je tudi zgodbe o pivskih podvigih. V eni od teh zgodb je Ebu Nuvas s pivskimi tovariši nekega večera zavil k ljubki prodajalki vina. Ko so ugotovili, da nimajo zadosti denarja za plačilo vina, je prodajalki ponudil, da bi »zastavili enega od njih«. Prodajalka je izbrala njega in dodala, da ga bo obdržala kot jetnika za vedno.

Ebu Nuvas je zasenčil vse ostale pesnike na dvoru Haruna er-Rašida. Kot pesnik je bil v službi tudi pri Harunovem nasledniku el-Eminu. Pri pisanju je bil mnogostranski in njegov slog se je spreminjal od satire in pesmi do elegije in asketske poezije. Po Schoelerjevem opisu so bile Ebu Nuvasove inovativne spremembe tradicionalne oblike *kasida* naravnost »drzne«. <sup>401</sup> Pri pisanju ljubezenske poezije se je tako zelo zanašal na metaforično izražanje, da so verz za verzom tvorili zgolj opisi v prispodobah.

Pravijo, da se je Ebu Nuvas proti koncu življenja pokesal, vendar nekateri še dandanes dvomijo, da je bil pri tem iskren. Nicholson verjame, da je bil, ker je kot starec pač spremenil mišljenje. To podkrepi z verzom iz Ebu Nuvasove pesmi, ki gre takole: »Hudič je zdaj bolan, vstopil bi v meniški stan.« Ebu Nuvas se je usmeril v pisanje poezije *zuhdiyyat* (asketske poezije). Izraz izhaja iz besede *zehada*, ki pomeni 'vzdržati se zadovoljivtve'. Govoril je proti nečimrnosti, še posebno tistih, ki so se imeli za kralje. Zatrnil je: »Vsak živ človek je smrtnik in je sin smrtnika.« <sup>402</sup>

Pesnik Ebu el-Atahija (748–828) je bil večino življenja pravo nasprotje Ebu Nuvasa. Na začetku pesniške kariere je pisal ljubezenske in pivske pesmi, toda kmalu je opustil uživaštvo na dvoru in začel živeti kakor asket. Čeprav so ga obtoževali svobodomiselnosti, je bil bliže islamu kakor mnogi pesniki, njegovi sodobniki. Po Nicholsonovem opisu se je poezija Ebu el-Atahija nagibala v filozofske vode, saj je bila polna melanholije in pesimizma. Takole je zapisal: »Svet je kakor strupena kača – prijeten na dotik, vendar brizga strup.« Bil je prepričan, da je svet minljiv in puhel ter premoženje in užitki ne koristijo ničemur. Po Nicholsonovih besedah je

400 Nicholson, *A Literary History of the Arabs*, str. 295, 298.

401 Gregor Schoeler, »Banshar b. Burd, Abu ,l-'Atahiyah and Abu Nuwas«, v: Ashtiany idr., ur., *Abbasid Belles-Lettres*, str. 296.

402 Andras Hamori, »Ascetic poetry (zuhdiyyat)«, v: prav tam, str. 270.



Ebu el-Atahijeva najbolj občudovanja vredna veščina uporaba navadnega, vsakdanjega jezika pri pisanju pesmi. To nagnjenje se je ujemalo z njegovimi egalitarnimi nazori. Ljudje se lahko širokoustijo s »svojo plemenito krvjo«, je menil, vendar se noben potomec plemenitih prednikov ne more meriti s človekom, ki »pravično deluje«. <sup>403</sup>

Sodobniki niso imeli Ebu el-Atahija posebno v čislih, vendar se ni dosti zmenil za to. Pri pripadnikih srednjega in nižjega razreda je zapažal »religiozna čustva in prepričanja /.../, ki so jih vodila k bolj iskrenemu in bolj plemenitemu pogledu na življenje«. Ebu el-Atahija je čutil potrebo po opominjanju drugih ljudi, še posebno v svoji knjigi z naslovom *Zat el-emsal* (Pesem pregovorov), v obliki rimajočih se kupletov. Schroeder šteje Ebu el-Atahija za začetnika didaktične poezije v arabskem jeziku. <sup>404</sup>

Ebu Temmam (804–845) je bil še en pesnik, ki ga niso hvalili vsi kritiki. Številni kritiki so namreč zavračali njegovo pesništvo, najverjetneje zato, ker je vztrajno sledil klasični tradiciji v obdobju, ko je že prevladovala nova pesniška smer. Ebu Temmam je sestavil antologijo z naslovom *Hamasa* (Gorečnost), ki so ji sčasoma začeli pripisovati vlogo ene od treh najpomembnejših zbirk zgodnjega arabskega pesništva. Gradivo za to antologijo je zbral med nenačrtovanim, podaljšanim bivanjem v nekem kraju zaradi velike količine zapadlega snega. V gostiteljevi knjižnici je odkril odlično zbirko arabske poezije, katere znatni del je spadal v predislamski puščavski žanr. Pesmi za svojo antologijo je zbral s tolikšnim občutkom, da je neki kritik pripomnil, da je bil Ebu Temmam »večji pesnik pri snovanju *Hamase* kakor pri pisanju lastne poezije«. <sup>405</sup> Ebu Temmamov smoter pri sestavljanju antologije je bil prikazati »najbolj spoštovane vrline med Arabci«. <sup>406</sup>

Kakor koli, našli so se tudi kritiki, ki so cenili Ebu Temmamov metaforični jezik in so zato hvalili njegovo poezijo. Tuetey je zapisal: »Da bi [dvorni pesnik, kar je Ebu Temmam dejansko bil], naredil svoje pesmi bolj živahne, se je zatekel k izvirnejšim metaforam.« <sup>407</sup> Badawi je opisal Ebu Temmamov slog kot »pretežno arhaičen, formalen in visoko zveneč način izražanja«. Ebu Temmam je najraje pisal docela metaforično. V eni od svojih pesmi naprosi bralca, naj sprejme »to ogrlico /.../ iz biserov umetnosti in narave /.../, ki jo je naredil nekdo, ki je večč mišljenja«. <sup>408</sup> V tem primeru ogrlica

403 Nicholson, *A Literary History of the Arabs*, str. 298–303.

404 Schroeder, *Muhammad's People*, str. 290.

405 Nicholson, *A Literary History of the Arabs*, str. 129–130.

406 Prav tam, str. 79.

407 Tuetey, *Classical Arabic Poetry*, str. 73.

408 Muhammad Mustafa Badawi, *A Short History of Modern Arabic Literature* (New York: Oxford University Press, 1993), str. 156.





simbolizira Ebu Temmamovo poezijo. V neki drugi pesmi, ki se začne z begajočo izjavo »Meč izpove več resnice kakor knjige«, <sup>409</sup> kljub izrazitemu zaupanju v metaforični jezik vznikne presenetljivo živa slika osvajanja nekega mesta. Ebu Temmamov vpliv je bil še posebno izrazit denimo na *bedi'* in *rumijjat* ter na rabo jezika. Kar zadeva slednje, je Tuetey zapisal: »Ebu Temmam je v resnici ustvaril priročnik za slog. Prav noben poznejši pesnik si ni mogel privoščiti, da bi ignoriral to knjigo.« <sup>410</sup>

V vsakem zgodovinskem obdobju je eden od piscev izbran in imenovan za »največjega«. Prav njemu namenijo največ hvale. Občasno si več kot en pisec prisluži to oznako, kajti ob pregledu obdobja se lahko pokaže več pesnikov, ki so jih imeli za »največje«. Pa vendar si na splošno največ hvale zaslužita dva pesnika iz abasidskega obdobja, in sicer el-Mutenebbi ter el-Me'arri. Ebu et-Tajjib Ahmed ibn el-Husein (umrl 965), bolj znan pod imenom el-Mutenebbi, je živel med beduini in si tako pridobil obširno znanje pristnega, nepopačenega arabskega jezika. Odpravil se je iskat pokrovitelje in dospel tudi na dvor Sejfuddevla v Alepu. Vlada in pesnik sta imela veliko skupnega. Oba sta bila človeka puščave, oba so zanimale intelektualne in tudi vojaške teme. V Sejfuddevlu je el-Mutenebbi odkril junaka, ki se je zelo približal arabskim idealom. To je namreč bil človek, ki se je v knjižnici počutil doma, na bojnem polju pa je imel vse pod nadzorom, kajti emir Sejfuddevla se je boril z ramo ob rami s svojimi vojščaki. El-Mutenebbi ni občudoval emirja samo kot opazovalec od strani, temveč se je tudi bojeval v emirjevih bitkah.

Odnos med pesnikom in emirjem ni bil samo odnos med umetnikom in njegovim pokroviteljem. El-Mutenebbi je bil iskreno navdušen nad Sejfuddevlom. V času bivanja na dvoru je pisal boljšo poezijo kakor potem, ko ga je zapustil. Dvora sicer ni zapustil po svoji volji. Bil je namreč prisiljen oditi, ker je imel preveč tekmecev in sovražnikov, ki jim je nazadnje uspelo nastrojiti emirja proti njemu. El-Mutenebbi se je znova selil iz kraja v kraj. Pozneje ga je Sejfuddevla povabil, naj se vrne na dvor, vendar se pesnik ni odzval povabilu. Skupaj s sinom so ga ubili med potovanjem v Bagdad.

El-Mutenebbi je bil ponosen človek. Popolnoma se je zavedal svojih talentov in dosežkov. Širokoustil se je z njimi, čeprav je bil znan po tem, da je klečeplazil za kovance, ki so mu bili vrženi. Bil je sin nosača vode, vendar je v eni od svojih pesmi zatrdil: »Moja slava je samo moja, ne izhaja iz prednikov.« Kritiziral je druge ljudi, ker »iščejo slavo, čeprav v peklu, in zavračajo podložnost, čeprav v nebesih.« V pesmih, v katerih je hvalil

409 Prav tam, str. 159–161.

410 Tuetey, *Classical Arabic Poetry*, str. 240.



samega sebe, je izražal tudi prezir nad ljudmi.<sup>411</sup> Navkljub temu si je el-Mutenebbi zaslužil silno hvalo, ki je je bil deležen. Številni njegovi občudovalci so verjeli, da je božansko navdihnjen, tako kot poslanci – kar je zatrdil prav pesnik sam. Vendar mu le niso mogli reči kar poslanec, zato so mu pravili »tisti, ki si želi biti poslanec« (*el-Mutenebbi*).

El-Me'arri, naslednji velik pesnik, je priznal, da je poskusil izboljšati el-Mutenebbijeve pesmi, vendar mu to ni uspelo. Es-Se'alibi, kritik, ki je živel v naslednjem stoletju, je zapisal, da je el-Mutenebbijeva poezija pritegovala tako učenjake kot tiste, ki so brali poezijo iz užitka. Čeprav je es-Se'alibi opozoril na šibke točke el-Mutenebbijeve poezije, je na dolgo in široko razpravljal o izvornih potezah pesnikovega sloga. Nicholson je povzel te lastnosti: »Elegantno izražanje, pretanjeno kombiniranje besed, razigrana metaforika, bistroumni domisleki in presenetljiva uporaba govorniških figur.« Nicholson je še dodal, da Reiske primerja el-Mutenebbija, »mojstra /.../ filozofije, izražene v pregovorih« z Evripidom, in sicer zaradi njegovega moraliziranja.<sup>412</sup>

Po Tueteyevih besedah je el-Mutenebbi premogel »izraziti občutek za čast«, kar je bilo povsem očitno v njegovih pesmih, še posebno tistih, v katerih je nagovarjal Sejfuddevla. Tuetey je zapisal, da je el-Mutenebbi v eni od teh pesmi opisal »standard obnašanja, ki je pozneje na Zahodu postal znan kot 'viteštvo'« Nemara so mnogi imeli el-Mutenebbija za »največjega med pesniki«<sup>413</sup> ravno zato, ker je tako živo izražal arabske ideale.

Naslednji velik pesnik, Ebu el-Ala el-Me'arri (973–1057), je – ravno tako kot el-Mutenebbi – preziral ljudi, čeprav iz povsem drugačnega razloga. Po besedah Aiše Abdurrahman namreč ljudje »iz zasanjane neodgovornosti zadovoljno objemajo svoje verige«.<sup>414</sup> Tovrstne izjave so napeljale kritike k dvomom o el-Me'arrijevi veri. Nedvomno je bil zagrenjen. Zaradi črnih koz je oslepel pri štirih letih in je potem besnel zoper svojo usodo. Verz v eni od njegovih pesmi razodeva, da za svoje gorje krivi očeta. V neki drugi pesmi je izrazil željo, da se sploh ne bi rodil. V najbolj zagrenjenih verzih je izjavljal, da so vsi ljudje hudobni, pa tudi – kot je zapisal Nicholson – da je »vsesplošno uničenje najboljše, kar se lahko zgodi človeštvu«.<sup>415</sup>

411 Ullah, *Islamic Literature*, str. 59.

412 Nicholson, *A Literary History of the Arabs*, str. 311–312.

413 Tuetey, *Classical Arabic Poetry*, str. 80, 84.

414 A'ishah Abd al-Rahman, »Abu'l-Ala al-Ma'arri«, v: Ashtiany idr., ur., *Abbasid Belles-Lettres*, str. 333.

415 Nicholson, *A Literary History of the Arabs*, str. 317; Philip Khuri Hitti, *Islam: A Way of Life* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1970), str. 147.



Kakor vsi pesniki tedanjega časa, se je tudi el-Me'arri napotil v Bagdad, v želji po dobrem zaslužku dvornega pesnika. Za slepega človeka je bilo to naporno potovanje. Spraševal se je, ali bo sploh vredno truda. Vendar je njegova slava dosegla Bagdad še pred njim. Njegove pesmi so recitirali v el-Mensurjevi džamiji in na zborovanjih pesnikov. Ko je prispel, so mu učenjaki izrekli dobrodošlico. Za človeka, ki si je želel razširiti obzorje, je bil tedanji Bagdad pravi kraj za bivanje. Tamkaj so bili verski učenjaki in filozofi z mnogih strani sveta, vključno z budisti, zaratustrovci, judi in kristjani. Čeprav je el-Me'arri preživel v Bagdadu samo poldrugo leto, je to doživetje sveta povzročilo velikansko spremembo v njegovem življenju.

El-Me'arrijevo bivanje v Bagdadu je prekinila vest, da njegova mati leži na smrtni postelji. Vendar je umrla, še preden je el-Me'arri prispel domov. To je še stopnjevalo njegovo zagrenjenost. Po njegovem prepričanju prav nihče ni bil enak njegovi materi po ljubeznivosti in skrbnosti. El-Me'arri je odšel živeti v samoto kot asket. Postal je vegetarijanec, življenje je posvetil kontempliranju in pisanju poezije. Vendar pa ni živel povsem kot puščavnik, saj so ga redno obiskovali učenci, pa tudi obiskovalci z vseh strani sveta. Po besedah eminentnega iranskega pesnika Nasirja Husreva je bilo ob njegovem obisku pri el-Me'arriju zbranih več kot 200 ljudi z vsega sveta, ki so želeli slišati el-Me'arrijevo predavanje o poeziji.

El-Me'arrijeva najpomembnejša pesem je bila tista z arabskim naslovom *el-Luzumijjat* (Nepotrebna nuja). Celotni naslov pesmi se nanaša tudi na zaporedje rim. Ta pesem je imela močan vpliv, tako v negativnem kot v pozitivnem smislu. Največ so jo kritizirali, češ da je v njej ogromno dvomov in brezupa ter je zato preveč negativno nastrojena. Po mnenju kritikov je ta pesem tudi ustvarjala vtis, da je življenje nesmiselno. Toda gledano z druge perspektive, je pesem dragocena in prodorna. Po Tueteyjevih besedah je v njej veliko vpogledov v »um, ki strastno išče resnico«. <sup>416</sup> Aiša Abdurrahman je lepo povzela el-Me'arrijevo pesniško ustvarjanje, ko je njegovo najpomembnejšo pesem opisala z naslednjimi besedami: »[Ta pesem zaobjema] vse vidike el-Me'arrijeve osebnosti: kot zelo človeškega pesnika, kot misleca in kot učenjaka, globoko prežetega z občutkom za arabski jezik.« <sup>417</sup>

Številni kritiki so postavljali pod vprašaj tudi el-Me'arrijevo vero v islam. El-Me'arri je dobro poznal svojo religijo, saj se je učil o Kur'anu od vodilnih učenjakov v svojem mestu, o hadisu pa od svojega očeta in drugih vodilnih poznavalcev. »Tako zelo se je izkazal v poznavanju islamskih ved«, <sup>418</sup> da so ga poslali v Alepo na nadaljnji študij. Nikoli se ni odmaknil

416 Tuetey, *Classical Arabic Poetry*, str. 86.

417 Aiša Abdurrahman, ur., *Risalet el-gufran* (Kairo: Dar el-ma'arif, 1950), str. 335.

418 Prav tam, str. 328.



od močne vere v Boga, njegovo samozanikanje in njegova pobožnost nikoli nista bila vprašljiva. Vendar pa je kritiziral muslimane in to jih je vznejevoljilo – prav tako kot upravičena kritika vznejevolji tudi današnje muslimane. El-Me'arri je svojo kritiko brezobzirno izrazil v eni od svojih pesmi. Takole je pikro nagovoril muslimane: »Slavite Boga in molite! Ne naredite sedem krogov okoli Kabe, temveč 70 – vendar ostanite brezbožni!« Zapisal je še: »Religija se je izrodila in je zlorabljena za politične namene«, pa tudi da je islam, tako kot druge religije, postal zgolj stvar družabnih običajev. Nepravičnost je izdvojil kot »najhujši greh«. Če sovraštvo ne bi postalo »človekovo naravno stanje«, je zapisal v eni od svojih pesmi, bi džamije stale ob cerkvah.<sup>419</sup>

El-Me'arrijeve pesmi v prevodu zvenijo tako sveže kot večina današnje poezije.

*Obiskujem tiste, ki jih ljubim, pogreznjene v spanec,  
zakrite z zavesami, ki so jih zagrnili meseci in leta.  
Z žarečim nasmehom kljubujem življenjskim nadlogam;  
nazadnje bo presvetlil temo, saj ne gre drugače.*

In naslednji verzi so videti, kot da neposredno nagovarjajo prav nas.

*Resnica ostaja vsa bleda v naročju teme,  
medtem ko se neresnica sprehaja po mestnih trgih.*

*Pravila družbe so: najprej korist,  
bahanje s plitkostjo in hlinjena hvala.*

Čeprav je bil el-Me'arri na trenutke res zagrenjen, se vendarle nikoli ni vdajal brezupu. Po Tueteyevih besedah je »deloval v skladu z visokima idealoma poštenja in strpnosti, ki ju je njegova poezija tako odločno podpirala.«<sup>420</sup> El-Me'arri si je prizadeval živeti kakor pesnik, čigar smoter je vzgajanje človeštva za dobrobit vseh bitij. Z dobršnim delom svoje poezije je bil najboljši učitelj. Von Kremer je zapisal: »Bistvo njegovega moralnega nauka je, da moramo imeti nenehno pred očmi najvišjo in najsvetejšo dolžnost: vestno izpolnjevanje svojih dolžnosti, z enako toplino in naklonjenostjodovseh živih bitij.«<sup>421</sup>

419 Tuetey, *Classical Arabic Poetry*, str. 87.

420 Prav tam, str. 90.

421 Nicholson, *A Literary History of the Arabs*, str. 323.



## PESNICE

Čeprav je v predislamskem obdobju in tudi v času islamskega imperija zelo veliko žensk pisalo poezijo, lahko za večino njihovih pesmi rečemo, da so bile pomembne in uspešne le v času svojega nastanka, ali pa sploh nikoli niso bile zapisane. Kljub temu se jih je nekaj vendarle ohranilo do današnjih dni, ker so bile zanimive z vidika anekdote. Mejsuna, ki je bila omenjena že v osmem poglavju, je bolj znana po učinku ene od svojih pesmi kot po svoji poeziji na splošno. Kot kraljica v palači prvega umajadskega kalifa Muavija, je namreč pisala o svojem hrepenenju po povratku v puščavo – in kalif ji je izpolnil željo.

Pa vendar so si nekatere pesnice s svojimi stvaritvami prislužile ugled in vsesplošno priznanje ter slovijo še dandanes. Hansa iz plemena Suleim je ustvarila most med predislamskim in islamskim obdobjem. Pridobila si je ugled »največje pesnice Arabije«. Njena najbolj slavna in pogosto recitirana pesem je žalostinka, posvečena njenemu mlajšemu bratu, ki je padel v bitki. Jezik pesmi je zadržan, pa vendar je pesem ganljiva. Hansa se je v pesmi osredotočila na velikodušnost brata, »čigar srce je bilo vedno v hipu pripravljeno pomagati«, in na njegovo častno smrt. Ko je Hansa recitirala to žalostinko na vsakoletnem sejmu blizu Meke, jo je Nabiga (izjemni pesnik tedanjega časa) nadvse pohvalil. Ob prihodu islama je Hansa postala muslimanka.<sup>422</sup>

V obdobju umajadske dinastije sta se razcveteli dve najpomembnejši pesnici: Humeida in Lejla el-Ahjalija. Humeida je bila hči Ibn Beširja, guvernerja Kufe, v času vladanja prvega umajadskega kalifa, Muavija. Znana je po pesmi, v kateri je z zajedljivo duhovitostjo opisala svoj zakon in poroko čistokrvne kobile z mezgom.<sup>423</sup> Lejla el-Ahjalija je dosegla še večjo slavo. Njene pesmi in podrobnosti iz njenega življenja so bile objavljene v pesniških antologijah. Bila je povsem domača na dvoru kalifa Abdulmelika. Njena najbolj znamenita pesem je žalostinka, posvečena Taubu, moškemu, ki ga je ljubila in je bil potem ubit v bitki. Čeprav jo je oče prisilil v poroko z nečastnim človekom, je ostala zaljubljena v Tauba ves preostanek svojega življenja.<sup>424</sup>

V abasidskem obdobju je bilo več dvornih pesnic. Za kalifa in za pesnico je postalo stvar prestiža, kdo bo koga prekosil v improviziranem pesnjenju. Ponavadi je kalif ustvaril prvi verz kupleta in izzval pesnico, naj ga dokonča.

422 Tuetey, *Classical Arabic Poetry*, str. 18.

423 Prav tam, str. 184.

424 Ullah, *Islamic Literature*, str. 40.



Tematika pesmi, izbira besed, poznavanje sveta, preteklosti, literarnih tradicij in oblik, zatem duhovit odziv, razporeditev rim in metaforika v jeziku – vse to so bila orožja, ki sta jih v bitki uporabljala oba. Vendar pa je bila to bitka, v kateri ni bilo zmagovalca in po kateri sta bila oba tekmovalca hvaljena. To dogajanje je bilo del prizadevanja za ohranitev kulture in sofisticiranosti abasidskega sveta.

Nekatere od tako porojenih pesmi so bile zabeležene kot del zgodovine. Na dvoru in tudi v svetu zunaj dvora je obstajala le peščica pesnic, katerih izjemna ustvarjalnost jim je omogočila vstop v svet književnosti in katerih pesmi so preživele do današnjih dni. Najpomembnejše pesnice so bile Lejla, Mahbuba, Fadl in Vellada. Vse so bile namreč poznane le po svojem imenu, ne pa tudi po priimku. Lejla je bila nenavadna osebnost z dveh vidikov. Odlikovala se je namreč na dveh področjih: vojaškem in literarnem. Njen brat Velid ibn Tarif je povedel vojsko haridžitov proti imperialni vojski, pod vodstvom veččega komandanta Jezida, nakar je bil v bitki ubit. Lejla je prevzela bratov položaj in povedla njegove vojščake v dve bitki proti sovražniku. Potem jo je njen klan prisilil, da se je odpovedala poveljevanju. Napisala je nenavadno žalostinko, posvečeno padlemu bratu Velidu. Kot ugotavlja Tuetey, je bila pesem napisana »v pristni beduinski tradiciji in prikazuje poraz imperialne veličine«. <sup>425</sup> V tej znameniti pesmi Lejla roti svoje ljudstvo, naj »vstane /.../ proti plimi nadlog« in napoveduje pogubo »mogočnih« sovražnikov. <sup>426</sup>

Tako Fadl kot Mahbuba sta delovali na dvoru kalifa el-Mutevekkila. Fadl je bila svobodomiselnica v Bagdadu, kar je očitno tudi iz njene ljubezenske poezije. Splošno znana je bila njena ljubezen do pesnika Saida ibn Hamida, ki je pisal v perzijskem jeziku. V resnici sta pisala pesmi drug drugemu. Ena od izjemnih Fadlinih pesmi izraža njeno hrepenenje, da bi videla Saida, ko je ta ležal na smrtni postelji. Mahbuba je imela poleg pesniškega daru tudi dar skladanja glasbe. Uglasbeno poezijo je potem pela na bagdadskem dvoru. Najib Ullah je opisal njeno tragično življenjsko zgodbo. Ljubila je kalifa in ko je ta umrl, jo je žalost tako zlomila, da je opustila uživaško življenje in žalovala za ljubljnim kalifom vse do lastne smrti. To je razjezilo novega kalifa in predal jo je turškemu častniku. Ta jo je osvobodil pod pogojem, da bo zapustila Bagdad. Vendar se je Mahbuba na skrivaj vrnila v mesto in v njem umrla, »popolnoma pozabljena od vseh«. <sup>427</sup>

425 Tuetey, *Classical Arabic Poetry*, str. 65.

426 Prav tam, str. 216.

427 Ullah, *Islamic Literature*, str. 52–53.



## LJUBEZEN DO KNJIŽEVNOSTI

Obdobje vladavine kalifov iz abasidske dinastije je bilo tudi obdobje razcveta sufijskih pesnikov, ki so pisali v arabskem jeziku. Odlikovali so se z izredno kakovostjo svojih stvaritev in tudi po količini napisanega. Še danes veljajo za mojstre sufijskega pesništva in sufijstva na splošno. Med njimi so bili še posebno pomembni: Rabija, Halladž, Ibn Burd, Aban el-Lahiki (er-Rekaši), el-Džunejd, Ibn Ata, Šibli, Abdulkadir el-Džilani, en-Nuri, Zunnun el-Misri, Hasan el-Basri, Imam el-Gazali, Ibn el-Arebi, Ibn el-Farid, Fahrudin er-Razi, Ebu Nuvas, es-Se'alibi, Ibn el-Mu'tezz in eš-Šušteri.

Ker so bili kalifi in drugi kulturi naklonjeni možje v prestolnicah pokrovitelji pisateljev in pesnikov, je bila večina literarnih dejavnosti zgoščenih v teh mestih. V zgodnjem obdobju abasidskega kalifata je bil Bagdad tisto, kar je pozneje postal London: središče književnega sveta. (Vse do 20. stoletja je bilo 90 odstotkov vse angleške književnosti napisane v območju 100 kilometrov okoli Londona.)

Vendar pa so kmalu vzniknile druge regije, v katerih se je širila islamska civilizacija. Te regije so v kratkem času in številnih ozirih postale vsaj enake Bagdadu, če ga že niso prekašale. Vpliv arabske kulture, jezika in književnosti se je širil tako proti vzhodu kot proti zahodu. Posledično je nastajala »regionalna literatura« v arabskem jeziku. Ta je doživela največji razcvet v Andaluziji, torej v muslimanski Španiji.

V Andaluziji so izredno ljubili književnost. Tamkajšnji vladar, el-Mu'temid, je bil izrazit primer tega. Po Hittijevih besedah je bil »občutljiva pesniška duša«. Tudi sam je pisal pesmi in tako je za svojega vezirja izbral Ibn Ammarja, ki je bil prav tako pesnik, zato da bi ga lahko izzval k pesniškim dvobojem. El-Mu'temid je ustvaril prvi verz kupleta in potem svojemu vezirju naložil, naj ga dokonča. Ob neki priložnosti pa Ibn Ammar ni bil zadosti hiter. Zgodilo se je nekega večera, ko sta se moža sprehajala ob reki Gvadalkivir. El-Mu'temid je opazil, da je vetrič nakodral vodno gladino, in nemudoma spesnil verz, ki pove, da veter »iz valov verižno srajco spleta«. Potem je izzval vezirja, naj dokonča kuplet. Medtem ko je ta premišljeval, kako bi rešil nalogo, se je mlada ženska, ki je v bližini prala perilo, naglo odzvala z manjkajočim verzom: »A zamrzla reka bi se pod nobenim vitezom ne vdala.«\* El-Mu'temid je bil tako navdušen nad odgovorom mladenke, ki

\* Verz kajpak aludira na precejšnje teže verižne srajce, priljubljene bojne oprave srednjeveškega viteza. Izdelana je bila namreč iz sprepletenih kovinskih obročkov, v čemer je pesnikova domišljija uzrla podobnost z nakodrano vodno gladino. (Op. prev.)



ji je bilo ime Itimad, da jo je vzel za ženo, jo ustoličil kot kraljico in vključil njeno ime v svoje.<sup>429</sup>

V tistem času je bil, po Chejnejevih besedah, mojstrski ustvarjalec ljubezenske poezije, po imenu Ibn Zejdun, najboljši pesnik v tradicionalnem, klasičnem slogu v vsej Andaluziji.<sup>430</sup> Večina njegovih pesmi je opevala njegovo ljubezen do Vellade, kalifove hčere, ki je bila tudi sama mojstrska pesnica. Vellada je bila prekrasna ženska in svobodomiselnica, ki je po očetovi smrti odprla svoj dom pesnikom in učenjakom.<sup>431</sup> Čeprav je Ibn Zejdun za Vellado napisal ljubezensko pesem, ki je po prepričanju mnogih najčudovitejša ljubezenska pesem španskih muslimanov in ena od najbolj znamenitih pesmi v arabski književnosti nasploh, se mu ni uspelo poročiti z njo.

Še en pisec, ki si je prislužil trajno slavo, je bil Ibn Hazm. Po Hittijevih besedah je bil »najbolj izviren mislec španskega islama«. Njegova kritična ost je bila uperjena proti kraljem, pesnikom in verskim avtoritetam. Vladarje je opisoval kot »Božje sovražnike«, vojščake pa kot »bandite«. Šel je celo tako daleč, da je izjavil, da bi ti ljudje »častili križ«, če bi se to izkazalo za dobičkonosno. Ibn Hazm je bil eden od najbolj plodnih islamskih piscev. Pravijo, da je napisal 400 zvezkov o religiji, zgodovini, tradiciji, književnosti in drugih predmetih. Sestavil je rodoslovno deblo Arabcev, ki spada med najbolj natančne izdelke svoje vrste. Bil pa je tudi pesnik. Njegova najbolj priznana literarna stvaritev je *Tavk el-hamame* (Golobičina ogrlica). Chejne jo predstavi kot »esej o ljubezni, njeni naravi in njenih izraznih oblikah v veselju in trpljenju«.<sup>432</sup>

Dogodil se je še en razcvet književnosti, in sicer na področju Irana. Bil je tako veličasten, da si zasluži samostojno poglavje – in zato ga bomo obravnavali kar v naslednjem poglavju.

429 Hitti, *History of the Arabs*, str. 538–540.

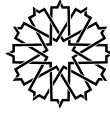
430 Chejne, *Muslim Spain*, str. 529.

431 Hitti, *History of the Arabs*, str. 535, 560.

432 Chejne, *Muslim Spain*, str. 558–559.







## 12. PERZIJSKA KNJIŽEVNOST

IRAN JE MED VSEMI DRŽAVAMI zunaj arabskega sveta največ prispeval k islamski civilizaciji in kulturi. Številni učenjaki so predstavljeni v zgodovinskih knjigah o arabski civilizaciji, ker so pisali v arabskem jeziku, čeprav so bili po rodu iz Irana. Med njimi so bili Ibn Sina, el-Farabi, er-Razi in el-Biruni. Po preporodu perzijskega jezika je vzniknila perzijska književnost in ta je prav kmalu samostojno dosegla visok položaj ter ugled.

Zlata doba perzijske književnosti je resnično eno od najbolj fascinantnih obdobij v zgodovini iranske in na splošno islamske kulture. Stvaritve sijajnih pesnikov, kot so bili Rumi, Sadi in Hafiz, so bile prevedene v številne jezike, tudi mnoge evropske. Dosegle so celo severno Ameriko in tudi tam so jih cenili. Med navdušenimi bralci perzijskih pesnikov so bili Goethe, Tennyson, Gibbon, Emerson in Thoreau.

Literarna dediščina Irancev se je nadvse razlikovala od literarne dediščine Arabcev. Čeprav sta tako arabski kot perzijski jezik bogata jezika, je arabščina v obdobju začetkov islama pretežno slonela na ustnem izročilu, medtem ko je perzijski jezik premogel že obsežen opus zapisane književnosti, vključno z epiko. Ta je kot literarni žanr pozneje postala del islamske literature.

Perzijski jezik lahko razdelimo na tri jasno razločljive oblike, od katerih vsaka ustreza nekemu zgodovinskemu obdobju. Stara perzijščina se je ohranila približno do leta 300 pred našim štetjem, srednja perzijščina do prihoda islama, njima pa je sledila sodobna perzijščina. Stara perzijščina se je spreminjala že celo pred invazijo Makedoncev.<sup>433</sup> Kakor

<sup>433</sup> Manoochehr Aryanpur, *A History of Persian Literature* (Teheran: Kayhan Press, 1973), str. 4, 23, 51.



koli, ohranilo se je nekaj književnih del iz tega zgodnjega obdobja. Med njimi so tudi *Avesta*, sveta knjiga zaratustrovcev, in vklesani napisi, ki pripovedujejo dogodke iz življenja kraljev.

Osvajanja Aleksandra Velikega so pospešila preobrazbo stare perzijsčine v srednjo, znano tudi pod imenom *pahlavi*. Ta je bila zbir različnih narečij. Tudi v tem primeru literarna zapuščina sestoji iz vklesanih zapisov, spisov zaratustrovcev (pretežno komentarjev, znanih pod naslovom *Zend Avesta*) in poleg tega tudi poezije. Omenjena narečja so ljudje govorili tudi še pozneje, vse do današnjih dni.<sup>434</sup> V resnici so se Iranci, po Levyjevih besedah »oklepali svojega privajenega načina življenja [ves čas arabske vladavine]. S tem je mogoče pojasniti, kako jim je uspelo ohraniti jezik, ki so ga govorili, praktično nespremenjen«. <sup>435</sup>

Toda prihod islama je vendarle spremenil perzijski jezik. Arabska pisava je izpodrinila pahlavijsko abecedo. Dodanih je bilo nekaj soglasnikov za glasove, ki jih arabski jezik ne pozna. Stara pisava je v Iranu izginila, ohranila pa se je v indijski državi Gudžarat, kjer so se naselili številni parsiji (zaratustrovci) iz Perzije in tako ohranili zgodnjo perzijsko književnost. Arabski jezik je še dodatno obogatil že tako bogat perzijski besednjak. Po Aryanpurovih besedah »je imel Kur'an daleč najpomembnejši vpliv na islamsko književnost Irana (in naj dodam, da ga ima še dandanes)«. <sup>436</sup>

Muslimanska navzočnost, še posebno navzočnost abasidske dinastije, je prispevala k iranski kulturi, sočasno pa si je tudi izposojala od nje. Kalifi so se začeli od Irancev učiti o upravljanju države, palač in zakladnice. Potem so osvojili znanje s področij medicine, filozofije in naravoslovnih znanosti, o čemer smo govorili že v osmem, devetem in desetem poglavju. V teh zgodnjih stoletjih je bil izredno dragocen prispevek Irancev prevajanje besedil iz drugih jezikov v arabskega. V zameno so Arabci dali Irancem del svojega besednjaka, islamsko veroizpoved in pesniške oblike.

Oda, lirski pesem hvalnica (arabsko *kasida*), ki so jo Iranci prevzeli od Arabcev, se je izkazala za prevladujočo pesniško obliko zgodnjega obdobja. Ko je pojenjal vpliv Bagdada, je *kasida* ostala priljubljena pesniška oblika tudi med iranskimi pesniki, ki so tedaj pisali že v perzijskem jeziku. Kar zadeva naslednjo arabsko pesniško obliko, gazelo, je Levy zapisal, da si je Iranci niso »zgolj /.../ izposodili«, temveč so »izoblikovali /.../ posebno lirsko obliko«. Zunanja oblika gazele se je ob tem še nadalje ohranila.

434 Prav tam, str. 51.

435 Reuben Levy, *An Introduction to Persian Literature* (New York in London: Columbia University Press, 1969), str. 15.

436 Aryanpur, *A History of Persian Literature*, str. 70, 72, 73.



Tretja pesniška oblika, v kateri so ustvarjali Iranci, je bila *rubaija* oziroma kvartina (štirivrstična kitica). Ta se je proslavila v angleških prevodih besedil Omarja Hajjama. Kljub omejenosti na štiri vrstice se je *rubaija* izkazala kot izrazno sredstvo za nekatere od najglobljih pesmi perzijskih avtorjev – in skoraj vsak perzijski pesnik je v enem ali drugem obdobju pisal v tej obliki. Po prepričanju literarnih zgodovinarjev je poskrbel za priljubljenost štirivrstičnih pesmi bodisi Ebu Šukur iz mesta Balh bodisi sufi Ebu Seid Ebu el-Hajr. Ebu Seid je v štirivrstičnicah izražal mistične misli. To seveda ni lahka naloga, zato se je toliko bolj posluževal metafor. Njegovemu pristopu so sledili praktično vsi naslednji sufijski pesniki.

Še ena iranska pesniška oblika je bila *mesnevi*, sestojeca iz niza rimajočih se dvovrstičnih kitic, ki jih je Levy poimenoval »dubleti«. Pri pesnjenju v tej obliki ni bilo nobenih drugih omejitev poleg metrike in rimanja, obveznih za »dublete«. Nekatero pesnitve v tej obliki obsegajo kar tisoče verzov. Po Levyjevih besedah *mesnevi* »v očeh Perzijcev uteleša nekatere mojstrovine perzijske književnosti«. Najslavnejša med njimi je Rumijeva, znana enostavno pod naslovom *Mesnevija*.<sup>437</sup>

Najzgodnejša iranska besedila po prihodu islama so bila v celoti pisana v prozi in v arabskem jeziku. To so bili vladni dokumenti, ki so popisovali zemljišča in obdavčitve. Pozneje so postali predmet zanimanja zgodovinarjev. Kompilatorji so še naprej pisali o povezanih temah, povečini o ljudeh. Nekatera od teh besedil so sčasoma pridobila literarno vrednost – sama po sebi in tudi kot del drugih proznih besedil ter poezije, vključno z epiko. Slog perzijske književne proze se je vzpostavil že zgodaj, v obdobju prevajanja iz arabskega jezika. Neki pisatelj po imenu Muhammed Bel'ami, ki je bil sicer vezir, ni zgolj prevedel besedila, znanega pod naslovom »Bel'amijevi letopisi«, temveč ga je tudi priredil in večje predstavil v perzijskem jeziku.

V vsakem primeru se je pokazala velika vrednost perzijsčine (jezika farsi) kot pesniškega jezika, zato je kot izrazno sredstvo prevladovala v zlati dobi perzijske literature, v kateri je en pesnik sledil drugemu v razponu 500 let. Veliko spoštovanje iranskega ljudstva do svojih pesnikov se kaže v tem, da so bili v Iranu priljubljeni ves čas, vse do današnjih dni. Ne samo izobraženi Iranci in prebivalci mest, tudi prebivalci vasi so recitali verze na primer Hafizovih in Džamijevih pesmi.

Med perzijskimi pesniki se je prvi proslavil Rudaki. Ta slepi mož si je prislužil slavo kot prevajalec zbirke indijskih pripovedk, znanih pod naslovom *Kelila ve Dimna*. Pisal je tudi izvrstno poezijo, ki je prišla še bolj

437 Levy, *An Introduction to Persian Literature*, str. 36.



do izraza, ko je kot večš pevec in glasbenik z igranjem na lutnjo spremljal recitiranje lastnih pesnitev. Njegove izjemne lastnosti so se pokazale ob dogodku, ki je vključeval emirja Nasra, vladarja in Rudakijevega pokrovitelja. Emir Nasr je imel navado spomladi in poleti popotovati po vsem svojem ozemlju, potem pa se je navadno vrnil v svojo prestolnico, Buharo. Na enem od takšnih potovanj se je zaljubil v mesto Herat. Zavračeval je odhod od tam, kot da se sploh ne bi imel namena vrniti v Buharo. Vendar pa so pripadniki njegovega spremstva zahrepeneli po domu, zato so dvorjani in vojaški poveljniki poiskali pomoč pri Rudakiju. Ta je spesnil *kasido* in jo naslednje jutro zapel emirju Nasru. V pesmi je opeval lepote Buhare. Emirja Nasra je pesem tako močno prevzela, da je pohitel h konju in se napotil proti prestolnici. Dvorjani so ga komajda dohiteli in še potem so ga morali prepričevati, naj si obuje jahalne škornje.

Poznejši bralci so se začudeno spraševali, kako je mogla tako preprosta pesem doseči svoj namen. Prav v tem se skrivajo genialnost, enostavnost in veščina, s katerimi je Rudaki izvajal svoje pesmi in glasbo. Vse te veščine so mu omogočile, da si je pridobil velikansko bogastvo. Imel je toliko premoženja, da je po Aryanpurovih navedbah potreboval 400 kamel za prenos svoje lastnine iz Herata v Buharo. Pravijo pa, da je svoja zadnja leta preživel v revščini.<sup>438</sup>

Rudaki (858–pribl. 941) je bil plodovit pisec, pa vendar so pretiravali tisti, ki so mu pripisovali 1.300.000 verzov.<sup>439</sup> V resnici je vsega skupaj spesnil nekaj več kot 100.000 dvostišij (dvovrstičnih kitic).<sup>440</sup> A naj je Rudaki še tako veliko napisal, se je ohranilo le majhno število njegovih besedil. A že ta zadoščajo za potrditev Rudakijeve slave kot prvega pomembnega pesnika muslimanskega Irana. Aryanpur je rdečo tematsko nit, ki se prepleta skozi Rudakijevo poezijo, povzel z naslednjimi besedami: »/.../ človekova najboljša strategija v brezbriznem veselju in spričo neizogibne smrti je ravnodušnost do materialnih stvari«. Pa vendar, Aryanpur navaja, da se je Rudaki tudi »zelo posvečal iskanju sreče«. Aryanpur med drugim navede naslednje verze:

*Bodi srečen, srečen sredi žalujočih,  
kajti svet je golj vetra piš in sanjski privid.  
Štiri stvari rešujejo smrtnike pred grajo:  
čilo telo, spodoben značaj, modrost in dobro ime.*

438 Aryanpur, *A History of Persian Literature*, str. 70, 72, 73.

439 Arthur John Arberry, *Classical Persian Literature* (New York: Macmillan, 1958), str. 34.

440 Aryanpur, *A History of Persian Literature*, str. 77.



Zunaj Irana je Rudaki le malo znan, medtem ko so drugi pomembni perzijski pesniki dosegli svetovno slavo.

Naslednji znameniti pesnik, Firdevsi oziroma Firduzi (935–1020) je zaslovel s svojim epom Šahnama (Knjiga kraljev). Ta ep ni bil prvo besedilo v tem žanru, saj so že zgodnejši pesniki pisali podobne kronike. Med njimi je bila Ebu el-Mu'ejjed Balhijeva, izdana proti koncu tretjega stoletja po hidžri, »najbolj zajetna in avtoritativna v svojem žanru«. <sup>441</sup> Naslednja, Ebu Mensurjeva kronika, je postala izredno priljubljena, kar je potem spodbudilo Dakikija, da se je potrudil spesniti svojo lastno. Dakiki je umrl, ko je napisal nekaj čez 1000 dvovrstičnih kitic. A te so bile tako izjemne, da jih je Firdevsi na veliko navajal v svojih lastnih besedilih.

Firdevsi je 30 let posvetil ustvarjanju epa Šahnama. Njegova slava temelji izključno na tem besedilu. Izkazal se je kot pesnik, vreden svojega motiva, ali natančneje rečeno, motivov, kajti »Knjiga kraljev« obravnava življenje perzijskih vladarjev in junakov v razponu od leta 3600 pred našim štetjem do leta 651 našega štetja. V bistvu gre za zgodovino Irana pred prihodom islama. Knjigo lahko razdelimo na dva dela. Prvi del sestavljajo miti in legende starodavne Perzije, drugi del pa se osredotoča na perzijsko zgodovino od Aleksandrovega zavzetja mesta Dara do arabskih zmag nad iransko vladarsko hišo Sasanidov.

Celotna pesnitev sestoji iz približno 60.000 dvovrstičnih kitic in velja za enega od najbolj izjemnih perzijskih epov. Prvi dostojni izvod je sestavljalo sedem zvezkov. Naslednje izdaje so bile izdelane kot iluminirani rokopisi, ilustrirani z nekaterimi najodličnejšimi primerki perzijskega miniaturnega slikarstva.

Firdevsi se je nadvse potrudil, da bi se v besedilu izognil uporabi arabskih besed in tako je njegova pesnitev eno od prvih perzijskih besedil, če ne prav prvo, skoraj v celoti sestavljeno iz perzijskega besednjaka. Njegov slog, enak Rudakijevemu, je pozneje dobil ime *horasanski književni slog*. Zanj je značilna raba »enostavne, čiste /.../ dikcije v narečju, govornemvregijimestaDara«. <sup>442</sup>

Čeprav so kritiki opisovali Šahnama kot neislamsko delo, ni nikakršnega dvoma, da – kot trdi tudi Aryanpur – monoteizem »prežema« celotno besedilo in mu sledijo tudi opisani »junaki«. Poleg tega ena od glavnih tem epa odseva islamsko načelo, po katerem je posameznik odgovoren za to, da se ogiba zla. <sup>443</sup>

441 Prav tam.

442 Prav tam, str. 120.

443 Prav tam, str. 91.



Najbolj tragična in ganljiva epizoda Šahname je boj med Suhrabom in njegovim očetom Rustemom. Sin je vodil Turance, ljudstvo svoje matere, oče pa se je boril za Perzijce. Ne eden ne drugi se ne zaveda, da sta si oče in sin. Vendar je Suhrab opazil, da mu je sovražnik telesno podoben. Na misel mu je prišel tudi materin podrobni opis očetovega videza. Ob tem se je v njem prebudila simpatija do Rustema. Vendar pa, kot je pozneje pojasnil očetu, ni mogel verjeti svojim očem. Kakor koli, ko se je Suhrab soočil z Rustemom, mu je predlagal, da bi se srečala v prijateljskem ozračju in se pobotala. Rustem je zavrnil ponudbo, misleč, da gre za »zvijačo«. Oče in sin sta se nato spopadla z golimi rokami. Suhrab je prikoval Rustema ob tla. Kot je bilo takrat običajno, je potegnil bodalo, da bi ga ubil. Rustemu se je uspelo izmakniti grozeči smrti s tem, da je rekel Suhrabu, da pravila boja določajo, da zmaga pripade tistemu, ki preseže nasprotnika v dveh od treh spopadov. Suhrab je kaj kmalu odkril, da je bila to zvijača. Rustem se mu je zlagal. Naslednji spopad z golimi rokami se je končal z zmago za Rustema. Ta je brez obotavljanja zadal Suhrabu smrtonosno rano. Takrat je Rustem povedal, kdo je, in Suhrab mu je razodel, da je njegov sin. V dokaz je izročil Rustemu dragulj, ki ga je ta podaril Suhrabovi materi. »Z ljubeznijo sem iskal [očeta],« je izdaval Suhrab, »zdaj pa umiram zaradi tega hrepenenja.«

Bilo bi nadvse primerno, če bi Firdevsi v Šahnami dopisal še zgodbo svojega lastnega življenja, saj je tako poučna, kot večina zgodb, ki jih je predstavil v svojem epu. Aruzi Samarkandi, perzijski pisec iz poznejšega obdobja, je navedel podrobnosti v svojem besedilu Čahar makale (Štiri razprave) o življenju perzijskih pesnikov. Ko je Firdevsi dokončal pisanje Šahname, je odpotoval v Gazno in tamkaj, ob pomoči vezirja in v pričakovanju denarne podpore, svoje pisanje v sedmih zvezkih predstavil sultanu Mahmudu. Vendar je imel vezir na dvoru sovražnike in ti so nagovorili sultana, da je odmeril Firdevsiju le borno plačilo. Pesnik je bil »hudo razočaran« in je dobljeni denar podaril pomočniku v kopališču ter prodajalcu šerbeta.

Ko je Firdevsi dojel, da bo sultan to dejanje razumel kot razžalitev, je zbežal in se nazadnje naselil v mestu Tus. Tamkaj je v stotih dvovrstičnih kiticah napisal strupeno satiro na račun sultana Mahmuda, jo uvrstil kot uvod v svoj ep in jo potem predstavil vladarju Taberistana, Šahrijarju. Ta je povedal Firdevsiju, da je sultan Mahmud sprejel sporno odločitev pod vplivom drugih ljudi in v resnici ni takšen, kot ga opisuje satira. Šahrijar je nato odkupil Firdevsijevo satiro po ceni 1000 dirhamov za vsako dvovrstično kitico pod pogojem, da jo bo Firdevsi uničil in bo naredil tako, da bo Šahnama »naklonjena imenu [sultana Mahmuda]«. Firdevsi se je strinjal in sežgal osnutek satire.

Vrsto let pozneje je vezir recitiral sultanu Mahmudu verz iz Šahname. Ko je sultan izvedel, da je pisec tega dela Firdevsi, je bil izredno navdušen. Obžaloval je, da je pesniku naklonil tako borno vsoto denarja. Odločil se je nemudoma popraviti svojo napako. Vezir se je razveselil sultanove namere, saj si je mnogo let prizadeval oprati Firdevsijev ugled.

Sultan Mahmud je dal otovoriti svoje lastne kamele z darovi, katerih vrednost je bila ocenjena na 60.000 dinarjev, in jih poslati Firdevsiju. Ko so te kamele skozi ena mestna vrata vstopale v Tus, so skozi druga vrata iz mesta nosili Firdevsijevo truplo. Samarkandi je sklenil svojo pripoved s tem, kar se je zgodilo nazadnje. Sultan Mahmud je namreč ponudil darilo Firdevsijevi hčeri, a ga ta ni hotela sprejeti. Sultan je potem namenil ta denar popravilu poslopja za počitek popotnikov blizu mesta Tus.<sup>444</sup> Mimogrede povedano, ime Firdevsi pomeni 'prebivalec paradiža'.

Omar Hajjam je dober primer tega, kako se lahko zgodi, da bralci narobe razumejo pisatelja, ker ne poznajo njegovega kulturnega ozadja, pa tudi ne kulturnega okvira, v katerem je nastajalo njegovo besedilo. Hajjam se je v angleško govorečem svetu proslavil s Fitzgeraldovim prevodom dela *Rubaiija*. Nekateri ga imajo celo za bolj Fitzgeraldovo kot Hajjamovo delo. Štirivrstične kitice (kvartine) so bile zelo priljubljene kot izraz mota »pij in bodi vesel«,<sup>445</sup> kot se je o tem izrazil sam Fitzgerald. Vendar je delo *Rubaiija* Omarja Hajjama mnogo bolj kompleksno.

Eden od največjih problemov pri prebiranju Hajjamove poezije je, da je bil v svoji domovini bolj priznan kot strokovnjak za astronomijo in ne toliko kot pesnik. Za Hajjama je bilo pisanje pesmi bolj kratkočasenje kot poklic.<sup>446</sup> Posledično kar dolgo časa njegova poezija ni bila objavljena niti v eni sami knjigi. In še vedno potekajo razprave, koliko štirivrstičnih kitic je napisal. Zgodnji ocenjevalci so menili, da jih je napisal 81, po oceni Alija Daštija pa jih Hajjamov »opus obsega najmanj 750«.<sup>447</sup>

Razprave potekajo tudi o tem, ali je bil Hajjam sufi in je torej uporabljal besedo 'vino' izključno v prenesenem pomenu, »kot simbol duhovne vznesenosti«. Po Aryanpurovem prepričanju Hajjam ni bil sufi, ker je bil »sovražno nastrojen /.../ proti vsem skupinam organizirane religije« in je v nekem drugem svojem besedilu z naslovom *Nevruznama* naravnost pripočal vino, in sicer z besedami: »Za človeško telo ni nič bolj dobrodejnega,

444 James Kritzeck, ur., *Anthology of Islamic Literature* (New York: Holt, Rinehart & Winston, 1964), str. 180–183.

445 Levy, *An Introduction to Persian Literature*, str. 39.

446 Arberry, *Classical Persian Literature*, str. 84.

447 Aryanpur, *A History of Persian Literature*, str. 131.





kot je vino /.../«<sup>448</sup> Vendar Levy postavlja vprašanje, ali ta navedek o vinu res lahko pripišemo Omarju Hajjamu.<sup>449</sup> Razpravo je zamegljevala izjemna priljubljenost Fitzgeraldove »izdaje«. Levy jasno pove, da je Fitzgerald »izbral samo tiste štirivrstične kitice, ki so podpirale njegovo lastno tezo«. <sup>450</sup> Po drugi strani je Idries Shah v svoji knjigi z naslovom *The Sufis* razpravljal in navajal Hajjama, da bi pokazal, da v izvorni izdaji dela *Rubaiija* »Omar ni predstavljal sebe, ampak šolo sufijske filozofije«. <sup>451</sup>

Aryanpur je pesniško zbirko *Rubaiija* predstavil kot progresivne stopnje v Hajjamovem življenju. Besedilo se začne z »zavračanjem materialnih ciljev«, se nadaljuje z razkrojem njegove religiozne vere, kar vodi do »prezira do religije« in »upora proti minljivosti« ter nadalje do izjave »uživaj v tem, kar imaš« in priporočila, naj se človek »ozira v svojo notranjost« ter nazadnje do obžalovanja. Pa vendar Hajjam, po Aryanpurovih besedah, »nikoli ni zanikal obstoja Boga«. V resnici je »oživil« svojo vero v »dobronamernega Boga«, ga prosil za odpuščanje in potem tudi druge »vodil« na podobno pot. Aryanpur pripoveduje o Hajjamovih poslednjih urah življenja, kot jih je opisal pesnikov zet. Hajjam je bral knjigo o teologiji in ko je »prišel do poglavja o Enem in Mnogoterem«, se je ustavil. Spisal je zadnjo voljo in pomolil, potem pa preostanek dneva ni ničesar več pojedel ali popil. Po zadnji večerni molitvi se je napotil v džamijo z besedami: »O, Bog, vedi, da sem Te poskušal spoznavati po svojih najboljših močeh. Zatorej me reši, kajti poznavanje Tebe je kakor pot do Tebe.« Kmalu zatem je umrl. <sup>452</sup>

## SUFIJSKA POEZIJA

Prav v tistem obdobju je sufijska poezija doživela razcvet in je dosegla tudi svoj vrhunec. Njeni začetniki so bili znameniti sufiji svojega časa, na primer Nasir Husrev in nekaj tistih, ki so dosegli še večji ugled. Med njimi je bil Sanai, ki je začel pisati kot dvorni pesnik in je razglašal hedonistične užitke. A v znatno večjem obsegu je začel pisati šele potem, ko je postal sufi. Njegovo pisanje je tako bogato, da ga še danes proučujejo, pa ne le sufiji, ampak tudi drugi. Kot prvi je populariziral pisanje gazel in pisanje v

448 Prav tam, str. 136–137.

449 Levy, *An Introduction to Persian Literature*, str. 38.

450 Prav tam.

451 Idries Shah, *The Sufis* (Garden City: Doubleday, 1964), str. 164.

452 Aryanpur, *A History of Persian Literature*, str. 127, 134–142, 161.

pesniški obliki *mesnevi* o mističnih temah.<sup>453</sup> Sanai je bil predhodnik večjih mojstrov, katerih čas je šele prihajal.<sup>454</sup>

Eden od prvih mojstrov, ki ga navaja Arberry, je bil Feriduddin Attar (1145/1146–1221), ki je »vztrajno hodil po Sanaijevih stopinjah vse svoje dolgo življenje«. Attar je postal mojster v pisanju sufijskih alegorij oziroma prisposodob. Najbolj poznan je po svoji alegorični pesnitvi z naslovom *Mantik et-tajr* (Zborovanje ptic). Ptica smrdokavra, kot simbol duhovne razsežnosti, skliče zborovanje ptic in predlaga, naj se skupaj odpravijo poiskat kralja, znanega po imenu Simurg, živečega na gori Kaf. Potovanje je nevarno in poleg tega skušnjave materialnega sveta odvrnejo nekatere ptice od iskanja. V Attarjevi alegoriji je jasno povedano, da »Kraljeva pot« ni za vsakogar – še posebno ne za tiste, ki se vdajajo »brezbrižnosti, nespaleti ali varanju«. Nekatere ptice si izmislijo izgovore, zakaj ne bodo nadaljevale potovanja, druge so ga prisiljene opustiti in spet druge umrejo med potjo. Na koncu poti se preostalih 30 ptic sooči z Goro, izpolnjeno s Svetlobo.<sup>455</sup> »In v središču njenega Veličastja / so uzrle podobe samih Sebe.« Pesnik je nenehno – od naslova in uvodnega dela pesmi pa vse do konca ptičjega potovanja – poudarjal pomen prav tega cilja. Ptice so iskale Simurg, kar v perzijskem jeziku pomeni 30 ptic. Prav tolikšno število ptic doseže cilj, ki je odkritje Sebe. Pesnitev skriva v sebi mnogo več, kot je mogoče naznačiti v tako kratkem povzetku. V njej so namreč popisane podrobnosti o stopnjah – ali Dolinah, kot jim pravi besedilo –, ki jih sufiji doživljajo na svojem potovanju k izpolnitvi.

Attar je napisal še druge alegorične pesnitve, od katerih so tri prave mojstrovine sufijske filozofije. *Ilahinama* (Božanska knjiga), ki jo je sam Attar opisal kot knjigo »razodetih skrivnosti«, pripoveduje zgodbo o kralju, čigar šest sinov privoli v njegovo zahtevo, naj mu zaupajo svoje najgloblje želje. Izkazalo se je, da so bile vse njihove želje izključno posvetne narave. Oče kralj jih je potem z nizom anekdot podučil o večji vrednosti duhovnega in večnega sveta.

Druga izjemna alegorija, z naslovom *Musibetnama* (Knjiga o nesreči), govori o trpljenju sveta, čeprav ne samo o tem. Po besedah Annemarie Schimmel se knjiga osredotoča na »razcvetanje človeške duše na njenem romanju k Bogu«. <sup>456</sup> Posebno zanimiv je dogajalni okvir. Knjiga namreč popisuje vzpenjanje Poslanca skozi sedmero nebes, »v blizko navzočnost

453 Prav tam, str. 161.

454 Arberry, *Classical Persian Literature*, str. 90, 129.

455 Aryanpur, *A History of Persian Literature*, str. 167–169.

456 Schimmel, *As Through a Veil*, str. 53.



Boga«. V Attarjevi knjigi, kot pravi Arberry, »hrepeneča duša med vzpenjanjemprotinebesompreide '40 postaj'«. <sup>457</sup>

Tretja mojstrska alegorična pesnitev nosi naslov *Esrarnama* (Knjiga skrivnosti). Po Aryanpurjevih besedah je to »knjiga poezije, ki obravnava sufijske ideje« in jo je potemtakem nemogoče zajeti s kratkim povzetkom. Knjiga ima še dodatno vrednost, in sicer jo je Attar v svojih poznejših letih podaril mlademu Rumiju. Rumi je potem v svojih besedilih priznal, da je »Knjiga skrivnosti« močno vplivala nanj. <sup>458</sup>

Attar je dosegel položaj enega od sufijskih mojstrov. Pa vendar je bila, v skladu s sufijskim običajem, ponižnost ena od njegovih izjemnih lastnosti, kar se je lepo pokazalo ob koncu njegovega življenja. Shah je opisal naslednji dogodek v svoji knjigi z naslovom *The Sufis*. Attar je bil star že precej nad 100 let, ko je Džingiskan napadel Iran. Neki Mongolec je ujel Attarja in ga držal v ujetništvu. Nekdo je Mongolcu ponudil 1000 srebrnikov za Attarja. Ta je pripravil svojega »ječarja« do tega, da je zavrnil ponudbo. Obljubil mu je, da se bo pojavil nekdo z ustrežnejšo ponudbo. In res je prišla naslednja ponudba za odkup Attarja. Nekdo je bil pripravljen dati zanj »kup slame«. Attar je dejal: »Prodaj me za kup slame, kajti samo toliko sem vreden.« Attarjevega »ječarja« so te besede tako razbesnele, da ga je ubil. <sup>459</sup>

V perzijski književnosti smo priča kontinuiteti – kakor da bi vsak pesnik svoje pero predal nasledniku. To je držalo v primeru Nizamija in še naslednjih pesnikov. Opazujemo lahko »kontinuiteto« med Sanaijem in Nizamijem v pripovedovanju anekdot z moralno poanto, kar je razvidno iz Nizamijevega besedila z naslovom *Mahzen el-esrar* (Zakladnica skrivnosti), pa tudi iz del z naslovoma *Hamsa* (Kvintet) in *Pandž gandž* (Pet zakladnic). Kakor koli, Nizami je bil več kot dostojen Firdevsijev naslednik s svojimi pripovednimi pesmimi, ki jih je Aryanpur opisal kot »epske romance«. <sup>460</sup>

*Iskendername* in *Husrev u Širin* sta dve od zgodb, ki ju je Nizami vzel neposredno iz Firdevsijevega besedila z naslovom *Šahnama*. *Iskendername* pripoveduje o življenju Aleksandra Velikega. Besedilo je razdeljeno na dva dela. Prvi del govori o Aleksandrovih vojaških junaštvih, drugi del pa obravnava izjemni um tega vojščaka, pri čemer zaslugo zanj delno pripisuje Aristotelu – ki prav tako nastopi v pesmi.

Zgodba *Husrev u Širin* se, kot je povsem razvidno že iz naslova, osredotoča na pripoved o dveh zaljubljencah. Husrev, perzijski vladar, ljubi Širin,

457 Arberry, *Classical Persian Literature*, str. 132.

458 Aryanpur, *A History of Persian Literature*, str. 164.

459 Shah, *The Sufis*, str. 106.

460 Aryanpur, *A History of Persian Literature*, str. 171.



armensko kraljico. Vendar pa ima Husrev konkurenta v kamnoseku Ferhadu. Širin srce vleče k Ferhadu, vendar je moral v njenih očeh najprej dokazati svojo vrednost. Zato mu je dodelila nalogo, naj izkleše predor skozi goro. Ko mu je to že skoraj uspelo, je Husrev poslal k njemu nekoga s sporočilom, da je Širin umrla. Takoj, ko je Ferhad to slišal, je skočil z gore v smrt. Husrev je dvoril Širin in se poročil z njo. Levy namigne, da bi v zahodnjaški tradiciji »dobro upravičeno premagalo zlo«. Toda Nizami je realističen. Pa vendar prevlada »pravičnost« drugačne vrste. Iranci in pozneje še indijski muslimani so imeli občutek, da si je Ferhad bolj zaslužil Širinino srce, ker je raje izbral smrt kakor življenje brez nje. Kadar govorijo o Širin, povezujejo njeno ime s kamnosekovim, ne z vladarjevim, in tako je bila ta zgodba vselej poznana pod naslovom *Širin-Ferhad*.<sup>461</sup>

Prav mogoče je, da je ta povezava posledica zgodnejše, tradicionalne zgodbe o neuslišani ljubezni, ki ji je Nizami prav tako posvetil pesniško pripoved z naslovom *Lajla u Medžnun*. V času, ko je Nizami zapisal to zgodbo, je bila že na široko znana v arabskem svetu, od koder je tudi izviral. Medžnun ni ime, ampak izraz za nekoga, ki je prišel ob pamet. To ustrezno opiše duševno stanje puščavskega pesnika Kajsa, ki se zaradi rivalstva med družinama ni mogel poročiti z Lejlo. Vendar pa je bil Kajs navzlic temu tako obseden s svojo ljubeznijo, da je postal popotnik brez cilja. Lejlo je oče prisilil v poroko z drugim moškim. Ko je ta umrl, sta se Lejla in Medžnun srečala, vendar sta se potem razšla. Kajs je preživel preostanek svojega življenja med tavanjem po divjini. Lejla je umrla kmalu po razhodu. Pod Nizamijevim peresom je zgodba zadobila novo razsežnost, ko se je Zejdu, prijatelju obeh, Lejle in Kajsa, neke noči sanjalo, da ima njuna »nesmrtna ljubezen mistični pomen«.

Nizami je bil v času svojega življenja izredno uspešen. Svoje pesmi je posvečal različnim vladarjem. Med nagradami, ki so mu jih naklonili pokrovitelji, so bili tudi neka vas, 5000 zlatnikov in pet mul.<sup>462</sup>

## RUMI – NAJODLIČNEJŠI PISEC ISLAMSKEGA SVETA

Večina učenjakov celotnega muslimanskega sveta se strinja, da je Rumi (1207–1273) najodličnejši pisec islamskega sveta. Vendar pa je bil več kot pisec. Aryanpur ga je poimenoval »Največji mistik« in Annemarie Schimmel

461 Levy, *An Introduction to Persian Literature*, str. 82.

462 Aryanpur, *A History of Persian Literature*, str. 171.



ga povezuje z »zmagovito Ljubeznijo«. Idries Shah ga je uvrstil v »najvišji rang mističnih mojstrov« in pravi, da je celo Samuel Johnson, čeprav sicer strog kritik, takole spregovoril o velikem pesniku: »Rumi nazorno pojasni Romarju skrivnosti Poti k Enosti in mu razodene Skrivnosti Poti k večni Resnici.«<sup>463</sup> Poleg tega je Shah navedel, da so bila Rumijeva besedila prej kot v 100 letih znana tudi v oddaljenih koticih sveta, kar je razvidno tudi iz dejstva, da se je Chaucer v svojih delih skliceval na ta besedila. Levy je zapisal, da je Rumijeva *Mesnevi-i ma'nevi* (Pesem o skritih pomenih) »najsi-jajnejšidosežekperzijskegamicisticizma«.<sup>464</sup>

Najmanj v enem pogledu Rumi dejansko presega vse druge pisce, in sicer v tem, da je svojo sufijsko poezijo posvetil Slavljenju. V svojem življenju in svojih besedilih je slavil ljubezen, čudeže življenja in sveta. Slavil je pomlad, posebno v času cvetenja rož, glasbo, izvabljeno iz trstene piščali, sončno svetlobo in dvigovanje srca – navzgor in vedno bolj navzgor. Fasciniral ga je celotni svet, še posebno pa človeška bitja in njihovo obnašanje. Bil je izredno dojemljiv in rahločuten; z enim pogledom je dojel tisto, za kar bi bilo sicer potrebno dolgo trajno in natančno opazovanje. Rumi je tudi kontempliral o svetu in je v vseh njegovih pojavnih oblikah odkrival veličastnejši smisel, kot je bil izražen do tedaj. Širom sveta je poznan enostavno kot Mevlana oziroma 'naš Mojster'.

Rumi je živel v obdobju, v katerem so Mongoli uničili celotne narode in veličastno civilizacijo. A kljub temu mu je s podrobnim proučevanjem Kur'ana, islama in muslimanskih učiteljev – med drugim svojega očeta, Halladža, Sanaija in Attarja – in s kontempliranjem ter izkušnjami, zbranimi med potovanji po muslimanskih deželah, uspelo ohraniti izredno pomemben delež esence te civilizacije. Njegova primarna družina je zapustila dom v mestu Balh, da bi ubežala pred Mongoli. Prava sreča, da so se odločili za to potezo. Mongoli so bili namreč na svojih pohodih po muslimanskem svetu tako uničevalno nastrojeni, da ni od mesta Balh ostalo prav nič. Rumijeva družina je najprej odpotovala v Nišapur in naprej v Bagdad ter Meko, po končanem romanju pa še v Damask. Nazadnje so se ustalili v turškem mestu Konja.

Rumi se je srečal s Šemsi Tabrizijem, ki je enormno vplival na njegovo življenje. Šemsi Tabrizijevo obnašanje je bilo skrajno nekonvencionalno, po prepričanju prebivalcev Konje celo nezaslišano. A kljub temu je Rumiju razkril področja univerzuma, ki si jih ta prej ni mogel niti zamišljati. Vodil ga je na mnogo globlje ravni sfer onkraj posvetnega življenja. Šemsi Tabrizi je tudi

463 Prav tam, str. 192; Schimmel, *As Through a Veil*, str. 83; Shah, *The Sufis*, str. 115.

464 Levy, *An Introduction to Persian Literature*, str. 105.



navdihoval Rumija, kar je ta razkril v dolgi pesmi, napisani v poklon nadvse nenavadnemu učitelju. Po Hodgsonovih besedah je Rumi v svoji predanosti Šemsi Tabriziju »odkril paradigmo svoje ljubezni do Boga in konkretno soudeležbo pri najgloblji lepoti, v kateri je našel smisel življenja«. <sup>465</sup>

Pesnitev *Mesnevija*, s svojo najodličnejšo poetičnostjo, je najbolj razkošna in najbolj brana od vseh Rumijevih besedil. Njegovo izražanje v podobah je plodovito, vendar jasno formulirano. Ritem te pesnitve se sklada z glasbo, ki jo ustvarja trs, rastoč v vodi. Ta ritem se ohranja skozi celotno besedilo kakor dostojanstvena reka, ki teče dalje in vedno naprej. V besedilu se pojavljajo zgodbe in potem še zgodbe v zgodbah s tehtnimi globljimi pomeni. Kadar Rumi prekine pripoved z razgovorom, gre še onkraj globljih pomenov in predstavi pomen zgodb na sublimnih ravneh. Hodgson razčleni Rumijevo tehniko na tri ravni: »narativno, moralno in metafizično«. Rumi je bil pesnik, pripovedovalec zgodb, moralist, filozof in voditelj na poti mističnega iskanja. Brati njegova besedila pomeni poznati islam, Kur'an in svet v njegovi neskončni raznolikosti, pa tudi spoznati paleto človeških ravnanj.

Rumijevo poznavanje človeške narave je jasno razvidno na narativni ravni. Zgodbe so zabavne in razodevajo resnico – od naivnega spakovanja šolarja, ki v želji po nekaj prostih dnevih poskuša prepričati učitelja, da se ne počuti dobro, do vezirja, tako predanega vladarju, da žrtvuje lastno življenje za rešitev njegovega problema, ki bi bil drugače nerešljiv; tu pa je še kalifova razprava s Satanom. <sup>466</sup> Hodgson je to zadnjo zgodbo izpostavil kot izjemen primer metafizične ravni *Mesnevije*. Satan prebudi kalifa Muavija, da ta ne bi zamudil molitve ob zori. Ali Satan nemara opravlja pobožno delo? Muavija nemudoma postane sumničav in zahteva, naj mu Satan razkrije razlog svojega početja. Sledi dolg dvogovor, v katerem se porajajo odgovori na vprašanja o vlogi grešnih vzgibov; o razlogih za obstoj greha; o tem, ali Satan, kot sam pravi, morda ni tako slab, kot ga predstavljajo; o tem, ali je Satan Božji služabnik; o tem, kako naj se človek odziva na greh, če vse prihaja od Boga; o grehu in svobodni izbiri; in nazadnje še o tem, ali drži Satanova pritožba, »da so ljudje iz njega naredili grešnega kozla za lastne pomanjkljivosti«. Iz dvogovora izvemo še dosti več. Satan nazadnje razodene, zakaj je prebudil kalifa. Če bi kalif namreč zamudil molitev ob zori, bi to tako globoko obžaloval, da bi to bolj kakor opravljena molitev razkrilo mogočno globino njegove vere.

Noben povzetek ne more smiselno predstaviti *Mesnevije*. Literarna mojstrovina je neogibno, kot nas je spomnil Hodgson, naravnana na »kompleksnega posameznika«, ki naj se sooča z njo ves čas svojega kompleksnega

<sup>465</sup> Hodgson, *The Venture of Islam*, zv. 2, str. 245, 246.

<sup>466</sup> Nicholson, *The Mathnawi of Jalalud'din Rumi*, zv. 2.



življenja. Je tudi koristna, saj poziva človeka, »naj preseže vsakdanjo rutino«. Junaki te literarne mojstrovine se morajo »na eni strani bojevati z notranjo bitnostjo in na drugi strani s celotnim kozmosom«. <sup>467</sup>

*Mesneviya* ima še veličastnejši pomen na najvišji ravni, ki obravnava sufijsko izkustvo. Po Shahovih besedah je sam Rumi pojasnil, da njegovo delo skriva »pomene, ki /.../ dejansko nimajo vzporednice v čeprav človeškem izkustvu«. <sup>468</sup> Sufiji z razvijanjem »temeljnih elementov, ki so navzoči v vsakem človeškem bitju« ljubezni, razsvetljenja in »izpopolnjevanja samega sebe, s katerim človek postane dovršen«, popotujejo onkraj vsakdanjega. Rumi navede odlično primerjavo za samoizpopolnjevanje: »Volna v navzočnosti človeka z znanjem postane preproga.« Prav »znanje« je odločilnega pomena. Kar je v očeh navadnega človeka »kamenček«, je zapisal Rumi, »je v očeh Poznavalca biser«. *Mesneviya* ima neprecenljivo vrednost za vsakogar, ki se pogumno poda na Pot misticizma, saj to besedilo ponazori in razloži stopnje v sufijevev iskanju izpolnitve.

Vendar pa je *Mesneviya* zakladnica modrosti tudi za vse, ki ne stopajo po tej poti, kajti odpira jim avenije, ki vodijo k boljšemu razumevanju človeških bitij in njihovega univerzuma. Prav 'razumevanje' je tu ključna beseda – in Rumi nam je priskrbel najboljšo primerjavo. Dva berača sta prišla k hiši, proseč hrano. Eden je takoj dobil kruh in je odšel naprej, medtem ko je moral drugi precej dolgo čakati, preden je kaj dobil. Da bi razumeli, kaj se je zgodilo, si moramo ogledati ozadje dogajanja. Prvi berač »ni bil posebno všečen« in zato je dobil star kruh. Drugi berač »je moral čakati«, ker so zanj pekli svež kruh.

Za zaključek razprave o Rumiju bo ravno pravšnja zgodba iz prvega zvezka *Mesneviye*, ki mi je posebej pri srcu. V času, ko je v Bagdadu vladal nadvse velikodušni kalif, sta neki beduin in njegova žena, živeča na samotnem, nerodovitnem področju, več dni razpravljala o tem, ali bi mož moral odpotovati v Bagdad, da bi izkoristil kalifovo velikodušnost. Nazadnje je mož popustil ženinim prošnjam in se je namenil oditi na pot. A pojavilo se je vprašanje, kaj naj prinese kalifu za darilo, saj beduin in njegova žena nista imela prav ničesar. Žena je predlagala, naj kot darilo nese deževnico, ki sta jo sicer hranila za posebne priložnosti. Voda iz njenega vodnjaka je imela namreč slankast okus, zato je bila voda, ki se je natekla ob redkih nalivih, v primerjavi z njo naravnost sladka.

Beduinova naslednja skrb je bila, kako bo varno prenesel vodo. Žena, ki je ostala doma, je molila, da bi mu to uspelo. Ko je mož dospel v Bagdad,

<sup>467</sup> Hodgson, *The Venture of Islam*, zv. 2, str. 248.

<sup>468</sup> Shah, *The Sufis*, str. 117–125.



je osupnil. Tam je bilo ogromno ljudi, večina med njimi izbrano oblečenih. Čeprav se je imel na vsakem koraku čemu čuditi, ga je pri vhodu v palačo pričakal še čudovitejši prizor, in sicer ljudje, ki so prišli prosit kalifa za to ali ono, z bogatimi darili v rokah. Stražarji ob vhodu so se »nasmehnili«, ko so zagledali beduinovo darilo, vendar so ga prijazno sprejeli. Kalif je bil izjemno velikodušen. Beduinov prazni vrč je napolnil z zlatniki in pridal še druga darila. Potem je izdal ukaz, naj beduina, ki je pripotoval po »izsušeni pokrajini«, odpeljejo proti domu s čolnom po Tigrisu.

Ko je beduin uzrl prostrano rečno gladino in neprekinjeni Tigrisov tok, je povesil glavo ob spoznanju, da je kalif sprejel njegovo borno darilo in ga zares obilno nagradil, čeprav ima na voljo neizčrpno količino vode. To je bil zgolj povzetek zgodbe, Rumijeva kompletna verzija je znatno bolj dovršena. Prerekanje med beduinom in njegovo ženo zavzema večji del zgodbe, pri čemer odpira številna vprašanja – med drugim, kako naj bi človek živel in ali bi moral prenašati trpljenje kot posledico revščine ali naj poskuša doseči obilje Najbolj Velikodušnega. Arberry je takole povzel Rumijev zaključek:

*Vedi, sin moj, da je ves ta svet vrč,  
do roba poln modrosti in lepote.  
In svet je le ena kapljica reke  
Božje Lepote – ki je vsled njenega obilja  
ni moč zajeti z nobeno posodo.<sup>469</sup>*

Obstaja širna reka, ki je cilj našega potovanja. A kot svetuje Rumi, se je treba tu in tam tudi zaustaviti in prisluhniti melodiji trstene piščali.

## SADI

Naslednji perzijski pisec, enako cenjen kot Rumi, je Sadi (1183–1284 ali 1291). Aryanpur je zapisal, da Sadi velja za najboljšega od perzijskih pesnikov in za enega najbolj branih, tako v Iranu kot v tujini. Ravno tako kot Rumi je tudi Sadi pisal pripovedi in pesmi.<sup>470</sup>

Omemba Sadijevega imena mi vzbudi spomin na petdeseta leta 20. stoletja, na čas, ko sem bil star približno 17 let. Takrat sem se prvič srečal

<sup>469</sup> Arberry, *Classical Persian Literature*, str. 64.

<sup>470</sup> Aryanpur, *A History of Persian Literature*, str. 208.





s Sadijevo literaturo. Moja pisalna miza je bila stisnjena v kotu pisarne. Moral bi napisati kar nekaj pisem in natipkati ter razmnožiti še večje število dokumentov. Delal sem po deset ur na dan za borno plačilo. Vzel sem si čas za premor in začel brati Sadija.

Ena od zgodb, ki jih pripoveduje, se mi je vtisnila v spomin za vsa naslednja leta. Zgodba govori o pobožnem možu, ki je potoval ob morski obali. Pred tem ga je napadel tiger in na eni strani telesa je čutil hudo bolečino. Kar naprej je govoril: »Bog naj bo hvaljen, da sem se znašel v nesrečnih okoliščinah, ne pa v grehu.«

Sadi je sam poznal »morske obale« prenekatero dežele. Rodil se je v Širazu, živel in študiral v Bagdadu, potem pa je kot sufi popotoval skozi Sirijo, Turčijo, Arabijo, Egipt in Libijo. Sodeč po nekaterih omembah v njegovih besedilih, lahko sklepamo, da je morda došel celo do Turkeстана in Indije. Tudi ta potovanja so bila namenjena iskanju znanja in namenil jim je dobršen del svojega življenja. Potem se je vrnil v Širaz in tam preživel zadnjih 30 let svojega življenja, tako vsaj pravijo nekateri. V tistem obdobju je napisal neverjetno število knjig. Njegova slava se je razširila tudi onkraj dežel, v katere je popotoval.

Med številnimi knjigami, ki jih je napisal, sta mu dve prinesli največjo slavo. Po Levyjevih besedah je to »didaktično besedilo v pesniški obliki *mesnevi*, izvirajoče iz mistično-etičnega izročila« v dveh knjigah, z naslovoma *Gulistana* (Rožni vrt) in *Bustan* (Sadovnjak). Obe knjigi sta napisani v lahko razumljivem, neponovljivem slogu. Sestavljajo ju zgodbe, pri katerih Sadi, ob tem, ko jih pripoveduje, pojasni še njihove moralne in etične implikacije ter jih obravnava tudi v luči svojih lastnih izkušenj. Večina zgodb je napisanih v prozi, preostale so v verzni obliki.<sup>471</sup>

Na začetku *Gulistana* Sadi pove, kako je prišlo do tega, da jo je napisal. S prijateljem sta bila na vrtu in prijatelj je nabiral cvetlice, da jih bo odnesel domov. Sadi je porekel, da bodo te cvetlice čez nekaj dni ovenele, on (Sadi) pa bo svetu poklonil cvetlice, ki bodo vselej ostale sveže. In res je bilo tako, vse do današnjih dni.

Največkrat navajana zgodba iz *Gulistana* govori o pomorskem potovanju nekega vladarja in njegovega spremstva. Eden od služabnikov se še nikdar ni vkrcal na ladjo in grozno ga je bilo strah morja. Kar ni se mogel nehati tresti. Vladar in ljudje iz njegovega spremstva so mu hoteli ublažiti strah na več načinov, a prav nič ni zaleglo. Potem se je kralj obrnil na »ladijskega filozofa«, ki je svetoval, naj služabnika vržejo čez krov v morje in

471 Levy, *An Introduction to Persian Literature*, str. 117.



ga potem rešijo. Po tistem je bil služabnik čisto tiho. Filozof je pojasnil: »Človek ne zna ceniti, da je varen pred nesrečo, vse dokler ga ta ne doleti.«<sup>472</sup>

Nekatere od zgodb, ki jih Sadi pripoveduje, so izvirale iz njegovih lastnih izkušenj, tudi nekaterih bolečih. V eni od njih pripoveduje o času, ko se je »naveličal« Damaska in odtaval v »jeruzalemsko puščavo«, kjer je užival »v družbi divjih zveri«, vendar so ga potem zajeli križarji. Njemu in drugim ujetnikom, ki so bili judovskega porekla, so odkazali delo v Tripoliju, kjer so morali »izkopavati ilovico«. Tam mimo je šel ugledni meščan Alepa. Ugledal je Sadija in s plačilom desetih dinarjev dosegel njegovo izpustitev. Ta meščan je povedel Sadija k sebi domov in ga »pripravil« do tega, da se je poročil z njegovo hčerjo, ki je za doto dobila 100 dinarjev. Izkazalo se je, da je ta ženska »nenehno mrko gledala in godrnjala, bila pa je tudi neposlušna«. Sadiju je »popolnoma zagrenila življenje«. Sredi napada zmerjanja ga je vprašala, ali je on tisti človek, ki ga je oče odkupil od Frankov. Sadi je odgovoril: »Da, jaz sem tisti človek, ki ga je tvoj oče rešil iz frankovskih verig za deset dinarjev in me potem pahnil v tvoje ujetništvo za 100 dinarjev.«<sup>473</sup>

Tudi *Bustan* je bil napisan kot poučno besedilo, kar je razvidno že iz naslovov desetih poglavij, med katerimi so tudi »Modrost«, »Sočutje«, »Ljubezen« in »Ponižnost«. To besedilo se od prejšnjega razlikuje v enem pomembnem vidiku, in sicer se začne s Sadijevimi refleksijami o spominih na zgodnejša leta njegovega življenja in z njegovim obžalovanjem, da je potratil »minule dni /.../ na nespametne načine«. Sadi omeni tudi obžalovanje, da je kot otrok postal sirota in zato ni bil deležen »očetove skrbi«.

*Bustan* je požel izredno veliko hvale. Arberrry je zapisal: »Sadi mojstrsko prepleta poljudno modrost z ustreznimi anekdotami.«<sup>474</sup> Levy jo je opisal kot »spretno napisano in mestoma naravnost čudovito besedilo v verzih.«<sup>475</sup> V Angliji 18. stoletja je po Arberrryjevih besedah tlelo upanje, da bo *Bustan* preveden na »besedilu primeren, eleganten način«, pa vendar se ta knjiga »izmika uspešni predstavitvi v druge jezike«. Kakor še dobršen del islamske poezije, je tudi *Bustan* težko prevedljiv. *Bustan* se je izkazal celo za enega najtežje prevedljivih, kajti, po besedah Muhammeda Ali Furugija, »tej knjigi ni enaka ali podobna nobena druga knjiga, bodisi v perzijskem ali katerem koli drugem jeziku, kar zadeva elegantnost, jasnost in čistost izraza, tekočnost jezika, rahločutnost, očarljivost, modrost in vpogled.«<sup>476</sup>

472 Edward Rehatsek, prev., *The Gulistan or Rose Garden of Sa'di*, ur. William George Archer (London: George Allen & Unwin, 1964), str. 83.

473 Arberrry, *Classical Persian Literature*, str. 189–190.

474 Prav tam, str. 195.

475 Levy, *An Introduction to Persian Literature*, str. 61–62.

476 Arberrry, *Classical Persian Literature*, str. 188–202.



Od vseh tukaj obravnavanih piscev je ravno Sadi najbolj vplival na zahodne avtorje. Po Shahovih besedah so njegova besedila tvorila snov za knjigo *Gesta Romanorum*, ki je bila vir številnih zahodnih legend in alegorij. Sadijev vpliv je mogoče zaslediti tudi v nemški književnosti.<sup>477</sup> Poleg tega je Sadi vplival na razvoj transcendentalizma v Združenih državah Amerike v 19. stoletju. Emerson je bil še posebno navdušen nad Sadijem. V predgovoru k prvi ameriški izdaji Sadijevih besedil je zapisal, da so Sadijeve zgodbe in modrosti že »poznane« bralcem zahodnih avtorjev, ki se niso zmenili za to, da bi navedli njihov izvor. Emerson je dodal, da Sadi »vešče in vedno znova uvaja raznotere situacije in dogodke« ter piše »iz globine svojih izkušenj«. Emerson je hvalil Perzijce zaradi »njihove izredne inteligentnosti«. Izpostavil je Sadija kot pesnika, ki »v bralcu navdihuje upanje«.<sup>478</sup>

Ta navdih je še posebno razviden v drugih Sadijevih pesmih. Napisal je precej *kasid* (lirskih hvalnic), nekatere tudi v arabskem jeziku. Prav z njegovimi hvalnicami se je končalo obdobje, v katerem so bile tovrstne hvalnice zelo razširjena literarna oblika. V tem pogledu so bile poslednje svojega žanra. Sadi je napisal še več gazel, ki po Levyjevem prepričanju niso bile deležne pozornosti, kakršno si zaslužijo. Osrednji temi teh lirskih pesmi sta ljubezen in prijateljstvo. Archer je poudaril: »[Sadi] je bil resnično tako rahločuten glede prijateljstva, da je prišteval nezvestobo oziroma izdajstvo med največje grožnje človekovi sreči.«<sup>479</sup> Sadi je bil eden izmed dveh največjih mojstrov pisanja gazel.

## HAFIZ

Drugi mojster pisanja gazel je bil Hafiz, ki je živel v 14. stoletju. Aryanpur ga je izpostavil kot »največjega pisca gazel vseh časov«. Kot pripoveduje zgodba, se je Hafiz s pesništvom prvič srečal pri trgovcu s suknom blizu pekarnice, kjer se je v mladih letih učil za vajenca pekovske obrti. Trгоvec s suknom je pisal pesmi in jih potem prepeval v svoji delavnici. Njegove pesmi in petje so bili tako »prijetni«, da so se ljudje ustavljali in prisluhnil. Med občudovanja polnimi poslušalci je bil tudi mladi Hafiz.<sup>480</sup>

Čeprav je že v mladih letih osirotel in šel za pekovskega vajenca, je Hafizu uspelo pridobiti solidno izobrazbo. Kot pove že njegovo ime, se je

477 Shah, *The Sufis*, str. 98.

478 Levy, *An Introduction to Persian Literature*, str. 123.

479 William George Archer, »Preface«, v: Edward Rehatsek, prev., *The Gulistan or Rose Garden of Sa'di*; in Aryanpur, *A History of Persian Literature*, str. 219.

480 Prav tam, str. 221.



na pamet naučil Kur'an. Pisal je tudi komentarje svetega kur'anskega besedila. Njegova pesniška kariera se je začela s podporo številnih vladarjev. Vendar pa je kmalu udarila kriza in Hafiz se je moral zateči k trženju svojega drugega talenta, čudovitega rokopisa. Dolgo časa je bil poklicni prepisovalec. Sledile so invazije Mongolov. Eden od naslednjih vladarjev je Hafizove sinove nastrojil proti njemu. Na srečo so tega vladarja vrgli z oblasti in njegov naslednik je bil pokrovitelj umetnosti. A kljub temu ravno Hafiz ni bil prav dolgo dobrodošel gost na dvoru.

Med seboj tekmujoče opozicijske struje so zaporedoma prevzemale nadzor nad mestom Širaz, dokler ga ni nazadnje osvojil Timur. Novi vladar se je od prejšnjih mongolskih osvajalcev razlikoval v tem, da je poznal perzijski jezik; še več, bral je Hafizovo poezijo. Zato je nazadnje pozval Hafiza na svoj dvor in mu predočil verza, ki ju je Hafiz napisal o prečudoviti ženski:

*Če bi tista Turkinja iz Širaza vzela moje srce v svoje dlani,  
bi zamenjal Buharo in Samarkand za materino znamenje na njenem licu.*

Vladarja je zanimalo, kako si Hafiz drzne izročiti dve veličastni mesti (Samarkand je bil celo Timurovo domače mesto) v zameno za materino znamenje na obrazu ženske turškega rodu iz Širaza. Hafiz je odgovoril: »Ravno zaradi takšne čudaške zapravljivosti sem popolnoma obubožal.« Ob tako domiselnem odgovoru se je Timurova jeza sprevrgla v zadovoljstvo in temu ustrezno je nagradil pesnika.

Slava Hafizovega imena se je razširila vse do Turkestana in Mezopotamije. Vladarji v Bagdadu in Indiji so ga vabili, naj obiše njihove dvore. Imel je tolikšen ugled, da so si slabši pesniki izposojali njegovo ime, da so lahko prodali svoje lastne pesmi, ali pa so pisali pesmi, ki so jih predstavljali kot neobjavljena mojstrova besedila. Njegova slava je segla onkraj Irana in onkraj muslimanskega sveta, vse do Evrope. Tamkaj so bile njegove pesmi najprej prevedene v latinski jezik in nato še v angleškega. Zaradi spreminjanja evropskih jezikov skozi čas je skorajda vsaka generacija na novo ustvarila svoj prevod že prevedenih Hafizovih besedil. Ti prevodi pričajo o Hafizovi priljubljenosti v Evropi. Postal je pomemben lik v literarni zgodovini evropskega kontinenta. Arberry je v svoji študiji perzijske književnosti posvetil več prostora zgodovini zanimanja Evropejcev za Hafizovo poezijo kot evropski zgodovini katerega koli drugega perzijskega pisca. Od Arberryjevega časa so se na Zahodu kajpak pojavili še novi prevodi Hafizovih del.



Po Aryanpurovih besedah je Hafizova poezija v Iranu veljala za »božansko navdihnjeno«. <sup>481</sup> Seveda jo je bogatil tudi izjemni obseg Hafizovega znanja. Med njegovimi učitelji so bili mojstri kot na primer Sanai, Rumi in Sadi. Njegova besedila so bila polna religioznih in zgodovinskih aluzij. Ustvaril je tudi svoje lastne zloženske, kar je še otežilo delo prevajalcev.

Hafiz je bil še posebno več umeščanja pregovornih izrazov v druge kontekste, kjer jih je uporabljal kot aluzije ali pa jim je pridal dodatni pomen. Aryanpur je navedel primer uporabe rekla »skriti boben pod preprogo« (kar pomeni, da je nekatere stvari pač nemogoče skriti). Hafiz je povezal boben z vojsko in njenim praporom v naslednjih verzih: »Moje srce je omračeno od besedičenja in zvokov bobnov, skritih pod preprogo. / O, blaženi čas, ko bom dvignil prapor v taverni!« Aryanpur je izpostavil tudi Hafizovo »genialno« uporabo domislekov, kar ponazori z odličnim primerom: »Jojme, ogenj, ki nikoli ne zamre / v mojem srcu, me zadržuje med magi.«

Hafiz ni dandanes med Iranci nič manj priljubljen, kot je bil v svojem času. Zato v današnjem Iranu napišejo več knjig o Hafizu, kot o katerem koli drugem pesniku. Navsezadnje je Hafiz ogromno napisal o najbolj privlačni temi perzijske poezije, ljubezni – tako človeški kot božanski. Vendar Hafizova poezija zaobsega še mnogo več od tega. Čeprav so morda nekatere njegove aluzije pozabljene, sta se vendar, po Levyjevih besedah, »ohranila glasba in očarljivost verzov«. <sup>482</sup>

Od vseh iranskih pesnikov se je ravno Hafiz pri pisanju poezije odlikoval z najbolj večjo uporabo besed in najširše palete pesniških tehnik. Takšen je bil zaključek dolgotrajne in poglobljene razprave med dvema uglednima strokovnjakoma za perzijsko poezijo, živečima v 20. stoletju, Kasima Ganija in Mirza Muhammeda Kazvinija. Ob vprašanju, kateri pesnik si zasluži izkazovanje največje časti, sta se brez obotavljanja odločila za Hafiza. Kazvini je citiral izjavo Džamija, ki je dejal, da je Hafizova poezija »nekaj, kar meji na čudež«. <sup>483</sup>

## DŽAMI

Tudi Džami (1414–1492) spada v kanon izjemne perzijske poezije. Priznavali so ga kot naslednika Sadija, Nizamija in Hafiza in veljalo je prepričanje, da jim je v pesniški veščini enak. Pa vendar je bil Džami več kot pesnik.

481 Aryanpur, *A History of Persian Literature*, str. 226.

482 Levy, *An Introduction to Persian Literature*, str. 132.

483 Arberry, *Classical Persian Literature*, str. 346–349.



Najzgodnejšo izobrazbo je prejel od očeta, ki je bil učen mož, potem pa je obiskoval eno od najboljših izobraževalnih ustanov tedanjega časa, Nizamijjo v mestu Herat, prestolnici Timuridskega cesarstva. Bil je izjemen učenjak, pa tudi, kot ga je opisal Aryanpur, »človek z nenavadno močno duhovno gorečnostjo«. <sup>484</sup> Ravno zaradi te gorečnosti je bil izbran za voditelja nakšibendijskega sufijskega reda. Babur, prvi od mogulskih vladarjev, je dejal, da je bil Džami »previsoko, da bi obstajala kakršna koli potreba po tem, da bi ga slavili«. <sup>485</sup>

Džami je bil na odličnem glasu tudi na dvoru Bajkara, zadnjega timuridskega vladarja. Pisala sta si pisma. Bajkara je Džamijevo genialnost hvalil v svoji knjigi. Bajkarov vezir, ki je bil ravno tako pesnik, je spodbujal Džamija k pesnjenju ter napisal knjigo o njegovem življenju in delu. Glas o Džamijevi slavi je dosegel še mnoge druge muslimanske vladarje, med drugim prej omenjenega Baburja in osmanskega sultana Bajazida II.

Džami si je prizadeval preseči svoje predhodnike. Ko je bila objavljena njegova knjiga z naslovom *Kullijat* (Zbrane pesmi), se je pokazalo, da gre za izjemno obsežno delo, ki je zaobsegalo Džamijeve pesmi, napisane v njegovi mladosti, odrasli dobi in starosti. Če je Nizami napisal pet epov, jih je Džami napisal sedem. Toda ko je vrsta prišla na Sadija, se je Džami odločil za paralelni pristop. Sadijev *Gulistan* vključuje osem vrtov, zato je Džami v podobnem delu napisal enako število poglavij. Vendar pa se Džamijevi vrtovi v nečem razlikujejo od Sadijevih, in sicer je Džamijev sedmi vrt »miniatura antologija perzijskih pesnikov«, vključno z avtorjevo »ostro kritiko« njihovih del. <sup>486</sup> Džami je napisal tudi knjigo o življenju sufijev iz prejšnjih časov.

Džamijeva knjiga epov z naslovom *Haft ourang* (Sedem prestolov) je kompleksno besedilo in eno od njegovih najboljših pisanj. Prvi ep z naslovom *Silsila ez-zeheb* (Zlata veriga) obravnava »etične, religiozne in mistične zadeve«. <sup>487</sup> Drugi ep, *Selaman u Ebsal* (Selaman in Ebsal), je »stara romanca, prežeta z misticizmom«, v kateri se je Džami, kot je zapisal Arberry, »lotil filozofske alegorije, ki je ni obravnaval nobeden od predhodnih pesnikov«. <sup>488</sup> Tretji ep z naslovom *Tuhfet el-ahrar* (Dar svobodnih mož) je bil posvečen Džamijevemu sinu kot del njegovega izobraževanja. To je predvsem priročnik za etiko, pa tudi »poklon vsem svetnikom«. Podobnega duha izraža četrti ep z naslovom *Subhat el-ebrar*

484 Aryanpur, *A History of Persian Literature*, str. 243.

485 Arberry, *Classical Persian Literature*, str. 426.

486 Prav tam, str. 431.

487 Prav tam, str. 430.

488 Arberry, *Classical Persian Literature*, str. 441.



(Molek pobožnih). Tudi to besedilo je prežeto s teologijo, etiko in mysticizmom ter ponazorjeno z anekdotami.

Peti mit z naslovom *Jusuf u Zulejha* (Jožef in Potifarjeva žena Zulejha) je predelava – po Arberrjevih besedah – »romantične teme /.../, ki je bila najbolj priljubljena pri perzijskih avtorjih«. Tudi ta zgodba, tako kot ep o Selamanu, je »prežeta z mysticizmom«. Po Arberrjevih besedah je to »najbolj priljubljeno od vseh Džamijevih del, in sicer z razlogom«. <sup>489</sup> Besedilo je obogateno z lucidnimi in potemtakem učinkovitimi ubeseditvami bridkih epizod. Isto lahko rečemo za šesti ep z naslovom *Lejla u Medžnun* (Lejla in Medžnun), ki ravno tako na novo pripoveduje tragično ljubezensko zgodbo, ki je bila legendarna že v arabski književnosti.

Sedmi ep z naslovom *Hiradnama-i Iskenderi* (Aleksandrova modrost) se razlikuje od vseh predhodnih. Po Arberrjevih besedah je »Džamiju pod preobleko starodavne legende o Aleksandru uspelo napisati tako rekoč četrto poučno idilo«. <sup>490</sup> Džamijevo delo je treba obravnavati kot celoto, ne oziraje se na nalepke, zato ga pojmuje kot ustrezen zaključek obdobja osupljive ustvarjalnosti, zlate dobe perzijske književnosti. Džami je bil njen zadnji predstavnik. Umrl je leta 1492. Po tem, kar vemo sedaj, lahko rečemo, da se je tisto leto izkazalo za izjemno pomembno v zgodovini Irana in Indije ter muslimanskega sveta na splošno.

## VPLIV NA INDIJO

Do konca 15. stoletja sta se perzijski jezik in književnost že razširila po Indiji in vplivala na jezik ter književnost tamkaj živečih muslimanov. To je vodilo k nastanku novega indijskega jezika, imenovanega urdujščina. Vendar to ni bil povsem nov jezik, kajti njegovi začetki segajo daleč pred čas prihoda muslimanov v Indijo.

S prihodom arijcev v Indijo se je razvil jezik, pozneje znan pod imenom indoarijski jezik, ki ga je predstavljal predvsem sanskrt. Ta jezik se je razširil po severni Indiji in njenih regijah, tudi v obliki lokalnih dialektov. Tako kot vsak jezik, se je tudi ta nadalje razvijal. Nastala je nova jezikovna oblika, ki je dobila tudi novo ime: *khari boli* ('pokončni jezik').

Prvi jezik, ki so ga muslimani prinesli s seboj, je bil arabščina, vendar prišlekov še ni bilo zadosti po številu, da bi lahko ohranjali svojo govorico.

<sup>489</sup> Prav tam, str. 441–448.

<sup>490</sup> Prav tam, str. 448.



Naslednji val muslimanov je prišel iz Irana, medtem ko so s severa prišli nekdanji Mongoli, ki so zdaj znali govoriti perzijski jezik. Ti muslimani so si prisvojili oblast in njihov jezik so potem uporabljali na sodiščih ter v književnosti. Medtem ko je med muslimani, živečimi v Delhiju, kot pisni jezik prevladoval perzijski, so tisti, ki niso bili povezani s sodišči, pa tudi naraščajoče število novih spreobrnjenec v islam, govorili *khari boli*. Nekateri fragmenti tega jezika so bili vključeni v zapisane akte in so s tem postali zametki jezika, ki je pozneje postal znan pod imenom urdujščina. V resnici je urdujščina postopno postajala samostojen jezik že dolgo pred tem, ko je dobila ime.

Moguli so ustvarili svojo lastno civilizacijo in sočasno tudi bogato kulturo. Del te kulture je bilo ohranjanje književne dediščine, ki so jo prinesli s seboj, in iz te se je potem porajala nova književnost. S stvaritvijo mogulskega imperija sta prišla blagostanje in razširitev pokroviteljstva na pesnike iz Irana. Ti so prišli in tudi ostali ter dodatno obogatili perzijsko književnost, čeprav na drugačen, nov način. Pesniki so prečistili slog pisanja, več poudarka je bilo na pretanjenosti, kar je potem postalo znano pod nazivom »indijski slog« perzijske književnosti. Najbolj izjemen pripadnik tega sloga je bil izredno plodni pisec Bidel.

Delhi ni bil edina muslimanska prestolnica v Indiji, saj so obstajala manjša muslimanska kraljestva na Dekanski planoti. Čeprav so bili tamkajšnji vladarji ravno tako pokrovitelji pesnikov iz Irana, je prav na njihovih dvorih vsesplošno uporabljana urdujščina postala tudi jezik književnosti. Vali, prvi pomembni pesnik v urdujskem jeziku, je začel svojo poklicno pot na Dekanski planoti, potem pa se je preselil v Delhi. Potemtakem je bil tudi prvi, ki je sprožil navdušenje za književnost v »novem« jeziku. Politične spremembe so pomagale pri uveljavljanju tega jezika. Ko je umrl vladar Aurangzeb, je skupaj z njim umrla tudi neznanska moč mogulskega sveta. Imperij se je razdrobil na majhna kraljestva. Kmalu zatem so v Indijo prišli Britanci kot novi oblastniki. Urdujski jezik je izpodrinil perzijskega pri dejavnostih izobražencev na muslimanskih sodiščih, medtem ko je mesto Lakhnou s svojimi premožnimi kraljevskimi in aristokratskimi pokrovitelji postalo središče poezije v urdujskem jeziku.

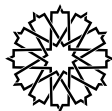
V tistem času je bila urdujščina že vsakdanja govorica med muslimani in kmalu se je razdvojila od jezika *khari boli*. Čeprav je ohranila slovnico hindijskega jezika, je privzela perzijsko pisavo, medtem ko je bil besednjak pretežno perzijski in arabski, z dodatkom nekaterih turških besed. Hindujci so potem izoblikovali svoj lastni jezik, pri čemer so prevzeli sanskrtsko pisavo *devanagarščico* in veliko število besed iz sanskrtskega besednjaka.





Najbolj izjemni med zgodnjimi pesniki v urdujskem jeziku so bili Sauda, Mir in Mir Hasan. Sauda je imel najraje bolj kompleksno obliko *kasida* – in ker so se je prej številni pesniki izogibali, je sprejel kot izziv, da je pisal pretežno v tej obliki toliko časa, da so ga priznali za mojstra. Večina njegovih pesmi se je osredotočala na dve področji. Prvi niz pesmi je poveličeval delhijsko plemstvo. Ljudje so imeli raje drugi niz Saudovih pesmi, ki so satirično in realistično govorile o tedanjem času. Med tarčami njegovih bistrournih in zbadljivih verzov so bili požeruh, mazaški zdravnik in starec pri 90 letih, ki je vztrajal, da se hoče poročiti z dekletom v zgodnjih najstniških letih.

Perzijski jezik in perzijska književnost sta v islamsko tradicijo literarne umetnosti prispevala neslutene zaklade. Domiselne teme in značaji kot tudi pomembni literarni slogi so označevali to monumentalno obdobje islamske civilizacije.



## 13. UMETNOST

DVA NAJLEPŠA UMETNOSTNOZGODOVINSKA SPOMENIKA v Španiji ponazarjata umetnost islama: Velika džamija v Cordobi in Alhambra v Granadi. Velika džamija v Cordobi naredi še posebno močan vtis, ko človek vstopi vanjo z močnega andaluzijskega sonca in ga prežame močan občutek, da prehaja v nek drug svet, v svet hladu, spokoja, tišine, pomenljive duhovnosti in svet navidezno neskončnih dvojnih obokov, ki ustvarjajo videz, kot da se raztezajo v neskončnost. Celotni vtis je rezultat enostavnosti zgradbe.

Na zunanji strani džamije so zaradi učinkovanja vremenskih vplivov islamske arhitekturne poteze že delno zbledele. Toda notranjost zgradbe je povečini skoraj takšna kot takrat, ko je bila zgrajena. Notranjost sestavlja množstvo vitkih stebrov, ki jih uravnovešajo masivni dvojni oboki. Kljub tako mogočnim strukturam je ozračje lahkotno; dodatno ga poživi nekaj rdeče barve na obokih.

Poleg tega je notranjost tudi presenetljivo svetla. En konec koridorja stebrov in obokov je bolj barvit kot drugi. Tako je z barvami in bogatim okrasjem označena *kibla*, smer proti Meki, v katero morajo biti obrnjeni verniki med molitvijo. Kupola, poslikana s številnimi arabeskami, je podobna soncu. Pročelje molitvene niše se lesketa, kakor da bi vsebovala zlato. Nad njo se pne obok v obliki konjske podkve, s samostojnim lokom, na katerem so izrezbarjene in naslikane arabeske. Celotna molitvena niša je ravno tako obdana z izrezbarjenimi in naslikanimi arabeskami ter z islamsko kaligrafijo, izpisano v zlati in modri barvi. Džamija je tako tiha in mirna, da človeka zamika, da bi se kar zadrževal tam, sédel na hladna tla, se naslonil na enega od stebrov in globoko premišljeval – nemara o civilizaciji, ki je ustvarila tolikšno veličastje.



Tudi Alhambra je veličastna in še mnogo bolj kompleksna. Z zunanje strani je videti mogočna in nekako strašljiva, kot bi bila zgrajena z namenom varovanja zakladov. V notranjosti se zakladi postopno razodevajo v vsem svojem veličastju. Če bi bilo treba izdvojiti en sam kraj na svetu kot sinonim za lepoto, je to Alhambra s svojo mirno okolico. Arabeske, geometrijski vzorci in kaligrafija krasijo zidove, tla in stropne v eni sobani za drugo. Vse to je upodobljeno z rjavimi, rumenimi in rdečimi zemeljskimi barvnimi odtenki, zatem z zelenimi rastlinskimi odtenki in še z modrimi nebesnimi odtenki.

Vsepovsod so oboki. Vsak od njih je bogato in prefinjeno izrezbarjen. Nekateri oboki se opirajo na vitke stebre. Oboki in spet novi oboki postopoma razkrivajo še en elegantno zasnovan prostor, še en veličasten predel ali razgledišče na okolišnjo pokrajino. Edini zvok in edino gibanje izvirata iz vodnjakov. Tam so tudi bazeni, ki odsevajo veličastnost Alhambre v svojih spokojnih vodah. Vsi elementi – zemlja, voda, zrak in sonce – se tako izbrano prepletajo med seboj, da človek dobi vtis, kot da se je znašel v nebesih na zemlji.

Kur'an poudarja pomen lepote na številnih mestih, še posebno v verzu 7,32, ki pravi: »Kdo je prepovedal Božje okrasje, ki ga je On ustvaril za svoje služabnike /.../?« Pozneje v Kur'anu Bog doda, da je On »za vas ustvaril stvari vseh vrst in barv« (16,13) in nadalje: »Storili smo, da iz zemlje poganja raznovrstno prečudovito rastlinje /.../« (50,7). Tudi živali so lepe (16,8). Poleg tega Bog zahteva: »Lepo se oblecite, ko se pripravljate k molitvi!« (7,31).

Muslimani so sprejeli lepoto, ki jim jo je priskrbel Bog, v zameno pa so okrasili Kur'an in džamije, se pravi Njegovo knjigo in Njegove hiše bogočastja. Nato so polepšali še druga okolja. Hodgson je svoje mnenje o tem, v kolikšni meri so bili pri tem uspešni, povzel z naslednjimi besedami: »[Islamska] likovna umetnost vsekakor vključuje največje umetnine, kar jih je človeštvo kdaj videlo. Pri nekaterih od teh umetnin so elementu čistega vizualnega oblikovanja podelili prioriteto pred vsemi drugimi oziri.«<sup>491</sup>

Kjer koli danes človek potuje po muslimanskem svetu, ga obdaja lepota velikih in malih stvari – od bogato zasnovanih oblačil in dekoracij javnih zgradb, pa vse do razkošne kaligrafije, zapletenih geometrijskih vzorcev, arabesk in še posebno likovnih zasnov ter lepopisja v svetih in tudi posvetnih knjigah, kakor sta to opisala el-Said in Parman.<sup>492</sup>

491 Hodgson, *The Venture of Islam*, zv. 1, str. 98.

492 Issam el-Said in Ayse Parman, *Geometric Concepts in Islamic Art* (London: World of Islam Festival Publishing, 1976).

## KNJIŽNE ILUSTRACIJE

Izredno veliko spoštovanje, ki so ga muslimani vselej namenjali knjigam, je jasno razvidno iz lepo okrašenih besedil in iluminiranih rokopisov, ki so jih ustvarjali tudi s takšnimi pigmenti, kot sta čisto zlato in čisti turkiz.

Islamsko miniaturno slikarstvo vsekakor spada med najbolj dovršene umetnosti na svetu. Posledično je bilo priznano kot islamska umetnost. Kadar je miniaturna slika vstavljena v širši pomenski okvir, v kontekst strani iluminiranega rokopisa, je moč zlahka in utemeljeno zatrditi, da si je s tem iluminirano delo pridobilo značaj največje odličnosti. Tovrstne umetnine vključujejo kaligrafijo, najzgodnejšo umetniško obliko muslimanov, kot tudi arabesko, najbolj prepoznavno islamsko obliko estetike, ki vključuje geometrijske vzorce.

Pogosto pa je spregledano dejstvo, da so muslimanski likovni umetniki že stoletja, preden so začeli ilustrirati knjige, ustvarjali prekrasne strani, ki so bile najzgodnejši iluminirani rokopisi Kur'ana. Še posebno naslovne strani, v nekaterih primerih pa tudi celotno besedilo Kur'ana, so bili čudovito upodobljeni. To je tako pomembno za muslimanski svet, da bomo v nadaljevanju predstavili dodatne podrobnosti.

Slikarsko okraševanje rokopisov je šele mnogo pozneje doseglo naslednji vrhunec s prečudovitimi miniaturnimi slikarijami, ki so jih označevali kot perzijske, mogulske ali turške. Vendar to niso bile prve ilustrirane strani. Že v prejšnjih časih so obstajale realistične slikarije, narejene z največjo pozornostjo do podrobnosti, vendar so jih s svojo umetniško vrednostjo zasenčile poznejše miniaturne slike. Namen najzgodnejših ohranjenih ilustriranih strani je bil informirati, ne pa izražati estetski čut, saj so bile dodane znanstvenim razpravam. Najstarejše ilustrirane strani, ki so se ohranile do današnjih dni, so bile sestavni del knjige o astronomiji z naslovom »Knjiga o oblikah zvezd stalnic«, ki jo je napisal Abdurrahman es-Sufi. Da bi si bralec lažje zapomnil nespremenljive položaje zvezd, imajo človeške postave – na primer, jezdec na konjskem hrbtu – rdeče pike na primernih mestih, ki ustrezajo položaju zvezd na nočnem nebu.

Vse od tistega časa so bila znanstvena dela brez izjem ilustrirana. Sprva so bila to besedila, prevedena iz starogrškega jezika. Vendar pa muslimanski umetniki niso zgolj kopirali slik iz grških knjig, marveč so ustvarili tudi lastne ilustracije. Čeprav je v muslimanskih stvaritvah čutiti nekaj grških in bizantinskih vplivov, so bile vendarle drugačne. Slike niso bile več modelirane – se pravi, niso vključevale svetlobe in senc, ki



podeljujejo figuram trodimenzionalni učinek – temveč so bile narejene na dvodimenzionalni ravni. Odvila se je še ena sprememba, ki je bila posledica naraščajočega zanimanja za izražanje originalnih znanstvenih odkritij z umetniškimi izraznimi sredstvi. Vedno več mladih talentiranih muslimanov je ponujalo svoje usluge pokroviteljem učenosti in posledično je ilustriranje knjig postalo samostojen poklic. To je nazadnje vodilo k razvoju slikarstva kot estetske forme.

Slike so bile del muslimanskega miljeja že dolgo pred nastopom islama. V svetišču Kaba je visela slika Marije, Jezusove matere. Ko je Poslanec uničeval kipe božanstev v tej sveti zgradbi, na njej in okoli nje, je tej sliki prizanesel. Slika se ni ohranila do današnjih dni, verjetno je bila uničena v požaru.

V prvih stoletjih muslimanske zgodovine so slikarije krasile luksuzno notranjost palač kalifov in domov premožnih ljudi. Kot primer lahko navedemo zidne freske v mestu Samarra. Ker so številna od teh umetniških del upodabljala človeško figuro, je bilo poskrbljeno, da jih nihče ni povezoval z islamom. To pa zato, da bi preprečili vsakršen sum na idolatrijo oziroma čaščenje idolov. Pripadniki kraljevskih družin in aristokrati so svoje pozelejnje po estetskem luksuzu razširili še na knjige. Da bi umetniki zadovoljili njihove zahteve, so začeli ustvarjati miniaturne slike. To je nadalje vodilo k še eni novosti: ilustracije v znanstvenih besedilih so postale stilizirane in umetniki so bili nedvomno zadovoljni, ker so lahko na tak način izražali svoje ustvarjalne sposobnosti. V »Knjigi o protistrupih« je bilo na primer besedilo ilustrirano s podobami zdravilnih rastlin in tudi s postopki, ki jih zahteva njihovo gojenje. Na neki strani te knjige so upodobljene dejavnosti na kmetiji, in sicer so na sliki kmetje med obdelovanjem polja; služabnik, ki jim nese malico, tako da lovi ravnovesje s pladnjem na glavi; osel, ki prenaša velikansko vrečo; moški s cedilom in še eden, ki hrani dve kravi.

Prve prave muslimanske miniaturne slike so nastale okoli leta 627/1230, in sicer kot ilustracije za el-Haririjevo knjigo *Mekamat* in za prevod knjige zgodb z naslovom *Kelila ve Dimna* v arabski jezik. Vendar pa ta umetniška zvrst ni bila omejena na ilustriranje domišljjskih literarnih del. Še v istem stoletju so slike krasile el-Mubešširjevo knjigo, ki je vsebovala »anekdote filozofskega in moralnega značaja«, ter »diptih na začetku« posebne izdaje enciklopedije, ki so jo sestavili pripadniki filozofske šole *Ihvan es-safa* (Bratje v čistosti). V poznejših letih so ilustracije začele spremljati še besedilo zgodovinskih knjig. Kot primer lahko navedem bogato ilustrirano Rešiduddinovo »Univerzalno zgodovino«. Vendar naj tu poudarim razliko med temi slikami in še poznejšimi miniaturnimi, pri katerih so umetniki posvečali veliko pozornosti tudi najmanjšim podrobnostim.

Ilustracije v knjigi *Mekamat* so izredno žive in nam kažejo, kakšno je bilo življenje v el-Haririjevih dneh. Niso ravno realistične, čeprav so mnoge podrobnosti zvesto povzete po naravi. Številni obrazi so okrogli in lahko jih razlikujemo le po izrazih. To je razvidno iz slike, na kateri dva človeka nekaj sprašujeta vaščane, pri čemer so zgradba, dve kameli in njuni jezdec ter džamija v ozadju naslikani realistično. Neka druga slika prikazuje ustoličenje princa, ki ga prepoznamo po imenitni čaši, ki jo drži v rokah, obdajajo pa ga človeške figure, prikazane od pasu navzgor. Mimogrede naj povem, da je prav knjigi *Mekamat* pripadla čast, da je postala prodajna uspešnica brez konkurence – najprej v arabskih deželah in potem v preostalih deželah muslimanskega sveta. Ta položaj je zadržala vse do izuma tiska.<sup>493</sup>

## IZRAZNE OBLIKE VIZUALNE UMETNOSTI V ISLAMSKEM SVETU PRED POJAVOM MINIATUR

Skrbna pozornost pri izdelavi drobnih detajlov v drugih umetnostnih zvrsteh je bila v veljavi že pred pojavom miniaturnih slikarij, pri katerih izdelavi so umetniki kot pigment med drugim uporabljali v prah zmlete drage kamne. Kot primere naj navedem kovane in gravirane kovinske izdelke, nekatere tudi s srebrnimi ali zlatimi vložki, detajle na preprogah – nemara najbolj razširjenih in danes tudi najbolj priljubljenih izdelkih islamske umetnosti – pa tudi detajle na umetniških izdelkih iz keramike in stekla.

Te umetnostne obrti so obstajale že dolgo pred nastopom islama, muslimani so le nadaljevali njihovo tradicijo. Za to razpravo je bolj pomembno, kaj so muslimani naredili s tehnikami, ki so se jih naučili od predhodnikov. Primerjava islamskih stvaritev z dosežki umetnostnih zvrsti predislamskih obdobj bo razkrila največjo razliko, in sicer so muslimani dvignili vizualne umetnosti na višjo raven rafiniranosti.

Preproge so na primer obstajale več kot 1000 let pred nastopom islama, vendar so si jih – z izjemo tistih iz pletenega ločja – lahko privoščili le v palačah in domovih aristokratov. Bile so okrašene z vzorci, bordurami in figurami. Z nastopom islama se je povečalo število izdelanih preprog, izboljšala se je kakovost materialov, postale so bolj umetniško dovršene in tudi cenovno dostopne vsem družbenim slojem. Notranjost številnih džamij je bila v celoti prekrita s preprogami. Mnoge od njih so prinesli iz drugih

493 Giovanni Curatola, *The Simon and Schuster Book of Oriental Carpets*, prev. Simon Pleasance (New York: Simon and Schuster, 1981), str. 93.



dežel muslimanskega sveta. V tistem času je bilo v palačah in zasebnih domovanjih le prav malo opreme. V tem ni bilo nobene razlike med bivališčem kalifa, trgovca in pastirja. Prostori so bili opremljeni zgolj s preprogami in z blazinami za počitek.

Dostopnost preprog in materialov za njihovo izdelavo je še posebno koristila nomadam. Preproge so postale nepogrešljiv element njihovega prenosnega gospodinjanskega inventarja. Izdelovali so jih sami, pri čemer so uporabljali izboljšana vlakna in širši nabor barvil. Nomadi so ustvarjali izvirne vzorce, od katerih so številni vsebovali docela izpopolnjene embleme, po katerih so se plemena ločevala med seboj. Centralnoazijska plemena so uporabljala podobne embleme, ki so jih identificirali kot pripadnike turkmenske rase, vendar so se posamezni emblemi razlikovali v podrobnostih, iz katerih je bilo razvidno, ali označujejo na primer pleme Teke ali Ersari ali katero od osmih drugih plemen, ki so bila vsa povezana med seboj. Giovanni Curatola je zapisal, da so nomadska in polnomadska ljudstva ter plemena izredno močno vplivala na razvoj islamske umetniške kulture, še posebno na razvoj umetnosti izdelovanja preprog.<sup>494</sup>

Zelo obsežne, bogato ilustrirane knjige so bile napisane o preprogah, predstavljenih kot orientalske preproge, čeprav so povečini izvirale iz muslimanskega sveta. Ta besedila obravnavajo različne načine tkanja, vrste vlaken, vzorce in oblike, kot tudi njihove simbolične pomene. Obstajali so na primer trije različni sistemi vezanja »vozličev«: perzijski, turški in arabsko-španski. Poleg tega je obstajalo 20 različnih tipov bordur. Strokovnjaki so pri proučevanju barvil ugotovili, da so bile barve – povečini rastlinskega ali živalskega izvora –, ki so jih izdelovalci preprog uporabljali skorajda vso zgodovino, zelo kakovostne in daleč boljše od sintetičnih barvil, ki so se pojavila okoli sredine 18. stoletja. Zgodnejša, bolj naravna barvila so bila na voljo v širši paleti barv in barve so bile tudi trajnejše. Sintetične barve, na drugi strani, so bile znane po tem, da hitro zbledijo. Preproge so se razlikovale tudi po likovni zasnovi, kar je bilo odvisno od njihovega porekla. Turško-kavkaške preproge so imele povečini uvezene geometrične vzorce, perzijske pa skoraj izključno cvetlične.

Najbolj zanimiva in najbolj kompleksna razsežnost preprog je njihov simbolizem. Pomen nekaterih simbolov se je porazgubil, ker pač ni bilo nikogar, ki bi zabeležil njihov pomen v času, ko so jih oblikovalci zasnovali. Spet druge je težko dešifrirati, saj so umetelno vtakani v celotni vzorec na preprogi. Kljub temu pa obstajajo univerzalni simboli, ki jih je mogoče

494 Prav tam, str. 106.



prepoznati še danes. Drevo, na primer, je mogoče razumeti kot Drevo življenja ali Drevo paradiza ali – kot v primeru ciprese – kot simbol obnovitve in večnega življenja.<sup>495</sup> Sonce ponazarja svetlobo, ki v simbolnem pomenskem okviru lahko pomeni bodisi svetlobo religije, ki je pregnala temo oboževanja malikov, bodisi svetlobo znanja, ki je razpršila temo nevednosti.

Preproge so bile zlahka prenosljive, zato so jih hitro raznesli na vse konce muslimanskega sveta. Tako so lokalni umetniki spoznavali nove likovne vzorce in jih potem bodisi prekopirali ali pa jih inkorporirali v originalno umetniško delo, ki so ga sami ustvarjali. Oleg Grabar je v svoji knjigi z naslovom *The Formation of Islamic Art* navedel dober primer, ko ugotavlja, da so umetniki »[prenašali] umetniške učinke iz ene likovne tehnike v [drugo]«, navaja mozaike iz palače Hirbet el-minje, katerih izdelovalci so si izposodili zamisli od vzorcev na preprogah, kar je razvidno »iz dejstva, da je v teh mozaikih očitno naznačena tkalska tehnika«. <sup>496</sup>

Po vsem muslimanskem svetu so bile molilne preproge najbolj razširjena vrsta preprog. Prav molilna preproga je bila ena od treh najpomembnejših stvari, ki so jih muslimani ponesli s seboj, ko so se odpravili na potovanje (drugi dve sta bili Kur'an in voda). Po vzorcu na preprogi so lokalni prebivalci in gostitelji na potovanju prepoznali regijo, od koder prihajajo popotniki, predvsem pa so videli, kako se lotevajo dela drugi muslimani. Po tej poti so likovni vzorci na preprogah postali splošno znani.

Nemara so imele zgodnje molilne preproge enostavno zasnovo. Najverjetneje je bila na njih pretežno ali izključno upodobljena reprodukcija *mihra*, niše v džamiji, ki kaže smer, v kateri leži Meka. Na posameznih preprogah je bil *mihrab* različno upodobljen; navadno je bil podoben tistemu *mihrabu* v džamiji, ki sta ga dobro poznala oblikovalec zasnove preproge ali mojster, ki jo je stkal. To je lepo razvidno iz preprog, izdelanih v Anatoliji. Na vsaki je bil upodobljen en od 32 med seboj razločljivih *mihrabov*. Vsaka regija je upodabljala svojo značilno obliko *mihra*, nekatere regije pa tudi več kot eno. V mestu Konja so na primer uporabljali dva različna dizajna. Molilne preproge z upodobljenim *mihrabom* so obstajale že zgodnjega leta 743/1343–1344, kar vemo po miniaturni ilustraciji zgodbe, ki upodablja tovrstno preprogo. <sup>497</sup>

Molilnim preprogam so bile dodane še druge značilnosti. Najpogostejša med njimi je bila bordura, ki so jo sestavljale geometrijske variacije vrtnega

495 Prav tam, str. 142–143.

496 Oleg Grabar, *The Formation of Islamic Art* (New Haven in London: Yale University Press, 1973), str. 192.

497 Curatola, *Book of Oriental Carpets*, str. 32–33.





okrasja. To naj bi vernika spominjalo na vrtove v paradizu, saj je bila redna molitev ena od poti, ki ga bodo privedle vanje. Naslednji dodatek je bil povzet neposredno po *mihrabu*, po vzoru katerega je umetnik izoblikoval svoj dizajn. Govorimo o svetilki, obešeni na vrhu oboka *mihraba*. Znova se vrste upodobljenih svetilk razlikujejo z ozirom na njihovo geografsko poreklo. Nekateri oblikovalci molilnih preprog so imeli pod svetilko na voljo več prostora za izražanje, ki so ga zapolnili s cvetličnimi dekoracijami. Spet druge oblike so dodali nad obok, na primer ilustracije svetišča Kaba v Meki, ki jih pogosto spremljajo podobe Poslančeve džamije v Medini.

Na začetku evropske renesanse so bile preproge med najbolj zaželenimi izdelki iz muslimanskega sveta. Najbolj intenzivna trgovina z njimi je potekala prek italijanskih pristanišč v Genovi in Benetkah. Italiji je trgovanje s preprogami še dodatno koristilo. Ko so Italijani namreč sami začeli izdelovati vlakna za preproge, so oblikovalci enostavno prekopirali likovne podobe uvoženih preprog.<sup>498</sup>

V številnih predelih Evrope so bile muslimanske preproge cenjene zaradi njihovega bogatega dizajna. Tudi nekateri vodilni evropski likovni umetniki so jih vključili v svoje slikarije. Na sliki »Speče dekle« Johannes Vermeerja sta v ospredju prizora dve preprogi, ki zavzemata tretjino platna. Na sliki »Francoski ambasadorji na angleškem dvoru« Hansa Holbeina mlajšega ambasadorji stojijo pred mizo, prekrito s preprogo, katere izdelovalec se je z največjo skrbnostjo posvetil vsaki podrobnosti. Na oltarnem triptihu, ki ga je Andrea Mantegna naslikal za baziliko svetega Zenona, je častno mesto dodeljeno preprogi, položeni pred stopala Device Marije. Njena najbolj prominentna značilnost je »napis v psevdokufski pisavi«. Tudi Diego Velasquez je postavil preprogo na spoštovanja vredno mesto na svoji sliki z naslovom »Jakobu prinesejo okrvavljeno Jožefovo ogrinjalo«. Jakob namreč stoji na muslimanski preprogi, da bi na njej sprejel ogrinjalo v svoje roke.<sup>499</sup>

## IZDELKI IZ KERAMIKE IN STEKLA

Ko govorimo o keramiki, je treba razlikovati med dvema vrstama. Ena vrsta, žgana glina, ki jo na splošno najbolje opišemo z izrazom 'lončevina', je bila stalnica v deželah, ki so pozneje postale muslimanske. Lončarstvo je med najbolj univerzalnimi obrtmi, če ni kar najbolj univerzalna, vsekakor pa je bilo ravno lončarstvo prva obrt. Umetniški pristop se je izražal v načinu

498 Prav tam, str. 30.

499 Prav tam, str. 42, 44, 45, 75.



okrasitve lončevine, ki je imela brez izjeme uporabno vrednost. Mimogrede, to je dokaz, da je bila nagnjenost k umetnosti prirojena ljudem gotovo že v najzgodnejši dobi. Druga vrsta keramike je lončevina, prevlečena z glazuro.

Splošno sprejeto prepričanje glede islamske keramike je, da je postopek izdelave kitajskega izvora. Errol Manners, strokovnjak za kitajsko keramiko, je v svoji knjigi z naslovom *Ceramics Source Book*, nedvoumno zapisal, da temu ni tako. Po njegovih besedah muslimani »niso posvojili kitajskih tehnologij za izdelavo porcelana in posodja iz kremenaste gline«, marveč so jih uvoženi kitajski izdelki »spodbudili k izboljšanju njihovih lastnih materialov«. Manners še dodaja: »Najbolj zanimivi primerki islamskega posodja /.../ so izšli iz muslimanom lastne bogate in razvijajoče se umetniške tradicije«. <sup>500</sup> Pozneje, ko so muslimani prenesli svoj proces glaziranja lončevine s kovinami na Kitajsko, so muslimanski umetniki prispevali k razvoju umetniške obdelave keramike. Obe dejstvi – torej, da so muslimani samostojno razvili ta tehnološki proces in so prispevali k razvoju lončarske dejavnosti na Kitajskem – je potrdil tudi Caiger-Smith, profesionalni izdelovalec lončevine, prevlečene s svinčevo glazuro, ki ji je dodan kositrov oksid. Na razstavi v muzeju Royal Ontario Museum lahko obiskovalci preberejo naslednjo pomembno informacijo: »Uporaba kobaltno modre barve v islamskem lončarstvu je odigrala pomembno vlogo pri razvoju značilne kitajske modre in bele lončevine.« <sup>501</sup>

Osnovna tehnologija glaziranja je bila poznana že pred islamskim obdobjem. Lončarji so glazirali svoje izdelke z uporabo alkalnega topila in svinca, s postopkom kalcinacije. Vendar pa so razlike med temi zgodnjimi metodami in tistimi, ki so se jih domislili muslimani, približno tako velike, kot je velika razlika med dvokolesom in avtomobilom. Manners v svoji knjigi obravnava tudi dva najpomembnejša islamska prispevka k umetnosti izdelovanja keramike, ki nista bila pomembna zgolj za muslimane, ampak tudi za preostanek sveta. Prva muslimanska izboljšava je bila, po Mannersovih in Caiger-Smithovih besedah, »'ponovna iznajdba' pozabljenega glaziranja s svinčevo glazuro, ki ji je dodan kositrov oksid. Prav ta postopek glaziranja je, ko so ga uvedli v Evropi, postal prevladujoča tehnika končne obdelave lončevine na Zahodu«.

Druga tehnika, ki so jo iznašli muslimani za dodajanje leska keramiki, je bila uporaba kovinske glazure. V neki drugi knjigi Caiger-Smith omeni

500 Errol Manners, *Ceramics Source Book* (Secaucus: Chartwell Books, 1990), str. 15.

501 Alan Caiger-Smith, *Lustre Pottery: Technique, Tradition and Innovation in Islam and the Western World* (New York: New Amsterdam Books, 1985); Alan Caiger-Smith, *Tin-Glaze Pottery in Europe and the Islamic World* (London: Faber & Faber, 1973), str. 22–23.



področja okoli Bagdada, kjer so uporabljali to tehniko. Nenavadna lastnost tako izdelane lončevine je bila njena večbarvnost, medtem ko je v poznejših obdobjih lesk posodja odseval zgolj v posameznih barvah. Dodajanje kovinskega sijaja je postalo najbolj uporabljana metoda v muslimanskem svetu, tudi v muslimanski Španiji, kjer so jo nadgradili v špansko-mavrsko tradicijo.

Muslimanske tehnike za dodajanje leska so se sprva širile v Evropo skozi Italijo, pozneje pa predvsem skozi Španijo. Italijani so 300 let kupovali na tak način glazirano lončevino iz muslimanskega sveta, preden so začeli izdelovati svojo lastno. V velikem številu so kupovali keramične krožnike iz muslimanskega sveta – še posebno iz Egipta in Španije – ter jih uporabljali za okraševanje notranjosti cerkva. Stara italijanska beseda za lesk – *majolica* – je izšla iz španskega jezika. Tehnike za dodajanje leska so se iz muslimanskega sveta kmalu razširile po vsej Evropi in tudi v druge predele sveta. Po Mannerjevih besedah »evropsko lončarstvo veliko dolguje islamu«. <sup>502</sup>

Muslimani so se odlikovali tudi v rabi stekla in kamene strele. A če smo natančnejši, bi bilo bolj pravilno reči, da je bil muslimanski svet vrsto stoletij verjetno edina srednjeveška civilizacija, ki je proizvajala izdelke iz stekla in kamene strele z veliko umetniško vrednostjo. <sup>503</sup> Najzgodnejši »stekleni predmet z določljivim datumom nastanka« v muslimanskem svetu so odkrili ob izkopavanjih na območju Fustat v Egiptu. Datira v daljnje leto 155/772 in je poseben v tem, da je okrašen z lesketajočo se poslikavo. Govorimo o čaši skledaste oblike s tremi bordurami: zgornja sestoji iz arabske kaligrafije, druga je izpolnjena z abstraktnim okroglim motivom in tretja, cvetlična, zavzema več kot polovico površine. <sup>504</sup>

Med najzgodnejšimi predmeti iz kamene strele je čaša, dekorirana s palmastimi okraski, datirana v abasidsko obdobje, izdelana v Iranu. Približno iz istega obdobja in prav tako iz Irana prihaja modra steklena skleda s podobnimi palmastimi okraski.

Steklo je bilo lažje obdelovati kot kameno strelo, zato so bili stekleni izdelki razširjeni po večini muslimanskega sveta. Razen tega, da so jih muslimani uporabljali v praktične namene, so jim služili tudi za dekoracijo. Notranjost Kupole na skali je ozaljšana z mozaiki, sestoječimi iz prosojnih kockic, medtem ko so obarvana okenska stekla krasila palače. Tudi velikost predmeta je zagotovo postala pomembna pri prepoznavanju izjemne dragocenosti umetniško izdelanih predmetov. V zgodovinskem poročilu je

502 Manners, *Ceramics Source Book*, str. 84.

503 Barbara Brend, *Islamic Art* (London: British Museum Press, 1991), str. 38, 40.

504 Grabar, *The Formation of Islamic Art*, str. 25.



zabeleženo, da je imela Umm Hakim, žena Hišama, kalifa iz umajadske dinastije, v lasti »fenomenalno veliko kupo iz zelenkastega stekla, z zlatim ročajem«. <sup>505</sup>

Med najodličnejše izdelke iz stekla so se uvrščali tisti, ki so bili posebno dekorirani z uporabo dveh postopkov. Med njimi so bile najlepše steklenice z dolgimi vratovi in svetilke v džamijah. Pri prvem od omenjenih postopkov so mojstri uporabljali zlato in druge privlačne kovine. Enostavnejši postopek je potekal tako, da so na primer prebarvali izdelek z izredno tankim slojem zlata. Po bolj zapletenem postopku so pozlatili steklo bodisi pred taljenjem bodisi po njem. Neka servirna steklena skleda, postavljena na ogled v muzeju, je kljub temu, da so jo znova sestavili iz zdrobljenih kosov, ohranila zlati sijaj, ki so ji ga podelili pred več kot osmimi stoletji.

Drugi postopek, ki ga je mogoče uporabljati v povezavi z zlatom ali brez njega, je emajliranje. Prvič so ta postopek uporabili v Egiptu, okoli leta 80 po hidžri. Na tem področju je bila najbolj izjemna sirska šola, ki ji nikdar ni bilo para, še posebno pri izdelovanju emajliranih svetilk za džamije. Nekatere od teh svetilk so se ohranile do današnjih dni in so postavljene na ogled v muzejih. Največjo zbirko premore Muzej islamske umetnosti v Kairu. Posebna prednost dekoracije iz emajla je njena reliefnost, ki podeli umetniško oblikovanemu izdelku dodatno razsežnost. Skoraj vse omenjene svetilke so okrašene z izbranimi cvetličnimi vzorci, prepletenimi z večjimi, bolj izpostavljenimi svetimi besedami, izpisanimi v arabski kaligrafiji. Te svetilke za džamije in tudi emajlirane steklenice so najbolj umetniško dovršeni stekleni izdelki v srednjem veku. Z vsakršnim poskusom opisovanja jim delamo krivico, saj jih je treba videti v živo, da bi jih lahko zares cenili.

Kot je bilo omenjeno že v šestem poglavju z naslovom 'Trgovanje', so bile sirske tehnike izdelovanja stekla razkrite beneškim rokodelcem. Ti še danes kujejo dobiček na račun znanja, ki so ga prejeli iz muslimanskega sveta.

## MINIATURNE SLIKE

V končni fazi je uspeh umetniškega dela odvisen od vtisa, ki ga naredi na opazovalca, ali z drugimi besedami, od tega, koliko užitka mu prinese. Ko se poznavalec sreča z muslimansko umetnostjo, mu največ veselja vzbudi islamsko miniaturno slikarstvo s svojimi najboljšimi stvaritvami, kot so perzijske, mogulske in turške miniaturne slikarije. S svojo popolno lepoto

<sup>505</sup> Brend, *Islamic Art*, str. 38.



se lahko kosajo z odličnostjo, kakršno so muslimani dosegli na drugih področjih umetnosti.

Najpomembnejša značilnost miniaturnega slikarstva je skrbna in natančna predstavitev podrobnosti. Šele ko sem pripravil diapozitive posameznih izrezov perzijskih miniatur in jih projiciral na platno, sem dodobra dojel, kolikšno pozornost so tedanji mojstri miniaturnega slikarstva posvečali prav podrobnostim. Ena od slik je upodabljala šahovski dvoboj. Bilo je povsem očitno, da se je slikar nadvse trudil natančno upodobiti sodelujoča šahista in se ni zadovoljil zgolj s tem, da bi bila na sliki zgolj podobna resničnim likom. Tudi ko sem povečal detajle majhnega izreza neke druge miniaturne slikarije na platno širine poldrugega metra, so ti ohranili dobršen del jasnosti in določnosti originalnih figur. Kot ve vsakdo, ki je kdaj natančno proučeval slikarije, se podrobnosti ob povečavi zabrišejo. Skoraj ne bi mogli reči, da to velja tudi za islamske slikarske miniature.

Ravno zato, ker se lepota skriva v podrobnostih, je Metropolitanski muzej umetnosti v New Yorku obiskovalcem omogočil ogled skupine miniaturnih slikarij od blizu. Slikarije so nameščene na stojalih približno v višini pasu stoječega človeka, zraven pa so stoli, na katerih lahko obiskovalci udobno sedijo in si natančno ogledujejo podrobnosti. Podoben pristop so uvedli tudi na razstavi v nekem pariškem muzeju. Na zidovih so bile obešene še druge miniaturne slikarije, ki so si jih obiskovalci lahko ogledali prav od blizu. Da bi lahko zares razločili in cenili naslikane podrobnosti, so nekateri Francozi in Francozinje opazovali slike skozi povečevalna stekla, ki so jih prinesli s seboj.

Vrednost islamskih miniaturnih slikarij se še poveča takrat, ko upodabljajo stvaritve drugih zvrsti islamske umetnosti, na primer zgradbe (še posebno kupole in minarete džamij), kaligrafijo (te slike so vsekakor med najboljšimi), vrtove (z nepopisno raznolikostjo cvetic, rastlin in dreves), preproge (še posebno njihovo likovno zasnovu) in oblačila (v vsej njihovi razkošnosti). Mojstri iranskega miniaturnega slikarstva so – v primerjavi s tistimi iz drugih delov sveta – arhitekturi pripisovali večji ugled in potemtakem tudi pomen. Večina arhitekturnih elementov je upodobljenih realistično, čeprav se posamezni mojstri znatno razlikujejo v tem, kako so ta realizem predstavili. V tem posebnem oziru se miniaturne slikarije znatno razlikujejo od drugih slikarskih zvrsti.

Papadopoulo je imel v mislih to razlikovanje, ko je zapisal, da so miniaturne slike »pravzaprav teocentrične in ne antropocentrične«. Jasno je dal vedeti, da je referenčna točka »Božje in ne človeško oko«, in pripisal,

da ravno to omogoča umetniku »simultano prikazati dogajanje v zgradbi in zunaj nje«. <sup>506</sup>

Zato se ti mojstri niso zmenili za perspektivo, saj je perspektivno gledišče povezano z videnjem človeškega očesa. Posledično so na primer preproge in vrtovi prikazani z gledišča nekoga, ki gleda navzdol na vse te predmete. Tudi velikost drugih predmetov ni »odmerjena« glede na to, kje se nahajajo. Drevo v ospredju slike je lahko na primer manjše od drevesa v oddaljenem ozadju. Vse je odvisno od tega, kaj je umetnik želel poudariti. Perspektiva je v vsakem primeru omejujoča, ker je slikarski subjekt omejen na eno samo gledišče. S tem, ko muslimanski umetnik ignorira perspektivo, v resnici hoče povedati, da obstaja cela vrsta gledišč in je zemlja neznansko prostrana, umetniško delo pa naj odseva to prostranost.

V mnogih primerih je pomembnejše mesto dodeljeno inscenaciji. Vzemimo za primer stvaritev slikarja Behzada z naslovom »Jusuf beži pred Zulejho«, ki je služila kot ilustracija v Sadijevi knjigi *Bustan* (Sadovnjak). Figuri Jusufa (Jožef) in Zulejhe (Potifarjeve žene) zavzemata manj kakor eno petino površine miniaturne slike. Na preostali površini je upodobljena veličastnost palače z bogato dekoriranimi paneli. Ti so povečini izpolnjeni z geometrijskimi oblikami, nekaj je okrašenih s cvetličnimi motivi in na petih panelih so kaligrafski napisi. Med barvami prevladuje zlata, kar simbolizira, da Jusuf ne zavrača zgolj skušnjave, ampak tudi velikansko bogatvo. Za njegovo Bogu všečno dejanje so ga kmalu zatem zaprli.

V nastanek številnih miniaturnih slik so bile vložene velikanske vsote denarja. Muslimanski umetniki se niso zadovoljili z uporabo barv, ki so jim bile navadno na voljo. Posledično so se, po Papadopoulovih besedah, izkazali za »izjemne koloriste«. Papadopoulo izpostavi in najbolj pohvali barve na slikah perzijskih mojstrov miniaturnega slikarstva. Ko pozneje razpravlja o uporabi barv pri muslimanskih umetnikih, namigne, da so njihove tehnike nekakšne predhodnice slikarskih tehnik impresionistov. Ko Papadopoulo želi opisati, kako je muslimanski umetnik videl svet, citira Gauginov nasvet mlademu slikarju. »Kako vidiš tisto drevo?« je vprašal Gaugin. »Je resnično zelene barve? Potem uporabi zeleno, in sicer najlepšo zeleno na tvoji paleti. In tista senca, je skoraj povsem modra? Ne boj se je naslikati tako modro, kot je le mogoče.« Papadopoulo je mislil na muslimansko miniaturno slikarstvo, ko je zapisal: »Tu imamo torej čiste barve in obarvane sence, pri čemer je izbira barv sledila konceptu in logiki barv.« <sup>507</sup>

V želji po dodatni oplemenitvi svojih miniaturnih slikarij so muslimanski umetniki ustvarili briljantne barve. Uporabljali so obilne količine

506 Papadopoulo, *Islam and Muslim Art*, str. 108.

507 Prav tam, str. 111, 113.



zlata in nekoliko manj srebra. Drage in poldrage kamne so drobili v prah. Po Papadopoulovih besedah so se nadvse potrudili, da bi dosegli »sijaj, podoben sijaju emajla«. Ko so bile miniaturne slike izgotovljene, so šli umetniki še korak dlje in uporabili tehniko, ki je bila prepoznavni znak njihovih dosežkov, in sicer so spolirali zlato ter nekatere od barv na sliki. Izbor najlepših primerkov tovrstnega slikarstva je bil razstavljen v galeriji Sackler, ki je del ustanove Smithsonian v Washingtonu. Naslov razstave je bil docela primeren za opis predstavljenih umetnin: »Zlato in lapis lazuli«.

## ZVOK IN GLASBA

Muslimani so prepričani, da so umetnosti, ki si zaslužijo, da jih poimenujemo islamske, dejansko »svete umetnosti«. Iz tega razloga številni muslimani zavračajo možnost, da bi uvrščali miniaturne slikarije med islamsko umetnost, saj so ta dela povezana z luksuznim življenjskim slogom kraljevskih rodbin in zelo premožnih ljudi. Mnogi muslimani tudi glasbi odrekajo uvrstitev med islamske umetnosti. Nekateri jo v celoti zaničujejo, zato ker se je Poslanec izrekal proti njej. Vendar pa je glasba preživela skoraj od začetka islamskega obdobja in še danes živi v vseh muslimanskih regijah, tudi v Hidžazu, kjer je islam nastal.

Omenjata se dva razloga, zakaj so muslimani sprejeli in še danes sprejemajo glasbo. En razlog je v obstoju posebnega poimenovanja *hendeset es-saut* (umetnost zvoka), katerega namen je razlikovati to umetnost od drugih vrst glasbe. Ta označba je vsekakor smiselna. Poslanec je bil zelo pozoren na kakovost recitiranja Kur'ana, natančneje, njegove »melodije«. Če se vrnemo v čas prvih kalifov, je bila najzgodnejša »glasba« muslimanov vokalna. Zvok je tako pomemben, da so se odvijali – in se odvijajo še danes – recitali, povečini improvizirani, pri katerih je bil poudarek zgolj na glasu. Ni bilo besed, včasih še glasbe ne.

V muslimanskem svetu obstaja obsežen opus literature o 'umetnosti zvoka', ki so jo napisali eminentni učenjaki. Med njimi je bil tudi najuglednejši med muslimanskimi teologi, el-Gazali. Učenjaki v teh besedilih razpravljajo o glasbeni teoriji, notnem zapisu zvokov, glasbenih sistemih in instrumentih ter o izgovarjanju glasov ob religioznih svečanostih. Glasbena teorija je veljala za del matematičnih znanosti. Med drugim so o njej pisali filozofi in znanstveniki, na primer el-Kindi, el-Farabi, Ibn Sina ter Bratje v čistosti. Še vedno poteka razprava o tem, ali zahodnjaški sistem glasbene notacije izvira iz muslimanskih virov, saj je praktično

identičen s tistim, ki ga je opisal el-Farabi v svojem delu z naslovom *Kitab el-musika* (Knjiga o glasbi).

Drugi razlog pa je ta, da je glasba neločljiv del lokalnih kultur. In ker muslimani niso posegali v običaje ljudstev, s katerimi so se spopadali med svojimi osvajanji, so pustili njihovo glasbo pri miru. Tudi ta razlog je dovolj tehten. Pomen glasbe v nekem kraju je povsem razviden iz tradicionalnih pesmi, melodij in instrumentov, značilnih za dotično področje.

Učenjaki in tudi drugi dandanes govorijo o glasbi muslimanskega sveta. Festival z naslovom »Svet islama« (*World of Islam Festival*), ki je leta 1976 potekal v Londonu, je vključeval glasbo in tudi razpravo o glasbi, glasbenikih ter glasbenih instrumentih. Poleg tega sta Jean Jenkins in Poul Rovsing Olsen, avtorja »uradnega« festivalskega zbornika, predstavila »islamske vplive na glasbo sveta«, vključno s Kitajsko, Indijo, Japonsko in Mongolijo. Dodala sta še, da evropska glasba »celo še več« dolguje muslimanskemu svetu.<sup>508</sup> Po navedbah Jamesa in Thorpeja so Arabci uvedli lutnjo v Evropo iz muslimanske Španije.<sup>509</sup>

## ARABSKA KALIGRAFIJA

Tako imenovane »svete umetnosti« so se pojavile kmalu po razširitvi prve muslimanske skupnosti.<sup>510</sup> Takrat se je pojavila tudi arabska kaligrafija, ena od glavnih islamskih umetnosti.« Giovanni Curatola je zapisal: »Pisanje je enakovredno arhitekturi /.../ in je najpomembnejša ter najbolj vzvišena umetniška oblika v muslimanskem svetu ravno zato, ker izhaja iz Kur'ana.«<sup>511</sup>

Najzgodnejše zabeležene zapise arabskega jezika so našli na grobnicah iz časovno zelo oddaljenega nabatejskega obdobja. Vkllesani so v kamen in zdi se, da so nastali brez posebnega načrta. V tistem obdobju je bil pisni jezik funkcionalne narave in so ga redko uporabljali zaradi pomanjkanja snovi, na katere bi lahko pisali. Prav zato se je najzgodnejši slog pisanja ohranil med ljudmi še mnogo stoletij. Potem se je pojavila kufska pisava, poimenovana po mestu Kufa, kjer so jo razvili. Sestoji pretežno iz ravnih črt in krivulj. Prav v tem slogu so bili narejeni zelo zgodnji prepisi Kur'ana, pri čemer je bila edina razlika, da je bila pisava tu poševno nagnjena.

508 Jean Jenkins in Poul Rovsing Olsen, *Music and Musical Instruments in the World of Islam* (London: World of Islam Festival Publishing, 1976).

509 James in Thorpe, *Ancient Inventions*, str. 166.

510 Prav tam, str. 601.

511 Curatola, *Book of Oriental Carpets*, str. 28–30.





V času prvega stoletja po hidžri so izpisovali Kur'an le v njemu lastni pisavi, znani pod imenom *nešk*, ki so jo razvili v Meki in Medini. Mnogim črkam so bile dodane krivulje, besede so bile povsem jasne, črte so bile bolj ravne in pisarji so več pozornosti posvečali razmikom med črkami in besedami. Ta pisava je bila res čudovito izpisana in to je bil začetek kaligrafije kot umetniške oblike. Iz nekaterih ohranjenih izvodov Kur'ana, ki so se ohranili do današnjih dni, je povsem jasno razvidno, da je imela kaligrafija estetski smoter. Najlepši izvod Kur'ana v kufski pisavi je nastal v severni Afriki. Izpisan je bil z zlatim črnilom na modrem pergamentnem papirju.

V času življenja Poslanca je obstajal še en slog, ki je pozneje postal najbolj razširjen. To je bila kurzivna, tekoča pisava *neshi*. Njena prednost je bila, da jo je bilo lahko brati. Med čisto prvimi primeri je pismo, ki ga je Poslanec nekje ob začetku svojega delovanja poslal vladarju mesta el-Hasa v Perzijskem zalivu.

V zahodni regiji, se pravi v severni Afriki, je nastopila sprememba v kufski pisavi. Po novem je sledila vzorcu, v katerem so bile mnoge črke po novem zapisane poševno, nekatere od navpičnih črk so segale nad črto in nekatere krivulje so segale pod črto. Posledično so se pojavile razlike med vzhodno in zahodno kufsko pisavo.

Ko je začelo naraščati število islamskih zgradb, so kufsko pisavo pogosteje uporabljali kot okrasno pisavo, nemara zato, ker jo je bilo mogoče zlahka vklesati v kamen ali iz njega in pozneje v marmor. Nato so lepoto kaligrfske pisave še stopnjevali z dodatkom cvetlic, listov in vejic ter tako ustvarili slog, ki je postal znan pod imenom 'listnata kufska pisava'. Z rahlo spremembo, se pravi z dodatkom pentelj navpičnim črkam, je nastala pisava, znana pod imenom 'pentljasta kufska pisava'.

Vse to je vodilo k še pogostejši uporabi okrasne kufske pisave na iluminiranih naslovnica knjig in pri naslovih knjižnih poglavij, še posebno v Kur'anu, čeprav je bil preostanek knjige izpisan v kurzivni pisavi. Kufska pisava je bila tako zelo umetelno vključena v bordure preprog, da je bila komaj razločna in opazovalec je moral izdvojiti kaligrfski del, da bi lahko prepoznal črke. V poznejših obdobjih so umetniki elemente kufske pisave v likovno zasnovo vpletali izključno iz estetskih razlogov.

Pisava *neshi* je postala najpogosteje uporabljana zaradi svoje tekočnosti. Prav v tej pisavi je izpisana večina izvodov Kur'ana. Bila je tudi osnova za mnogo širšo paleto slogov pisave. Med temi so bili najpomembnejši *sulus*, *muhakkak* in *rejhani*. Tudi te sloge so uporabljali za zapisovanje Kur'ana. Poleg njih je obstajal še izredno bogato okrašen ali celo izumetničen slog,

imenovan *zulfī arūs* oziroma »nevestin pramen las«. Ime je dobil po značilnih dolgih navzdolnjih krivuljah.

Vse naštete sloge so kmalu uporabljali pri zapisovanju besedil še na druge materiale, ne več samo pri pisanju s črnilom na papir ali klesanju črk v kamen oziroma marmor. Ti novi materiali so bili denimo keramika, kovine, tkanina, steklo, preproge, marmor, srebro, zlato in beton. Večina teh zapisov je bila navedkov iz Kur'ana, čeprav so bili med njimi tudi odlomki pesmi, medtem ko so v kamen grobnic in drugih zgradb klesali imena preminulih vladarjev in drugih javnih oseb.

V islamski kaligrafiji je bil poudarek skoraj izključno na arabskem jeziku. Prvi razlog je povsem očiten, in sicer je arabščina sveti jezik Kur'ana in zatorej med vsemi jeziki muslimanskega sveta zaseda najvišji položaj. Drugi razlog je podal Titus Burckhardt v svoji knjigi z naslovom *Art of Islam*: »S posredstvom arabskega jezika se je značilna genialnost Arabcev učinkovito prenašala na muslimansko civilizacijo kot celoto.«<sup>512</sup>

V nekaterih nemuslimanskih deželah na Zahodu, kjer so izrazito spoštovali islamsko kulturo, so uporabljali arabsko lepopisje izključno v dekorativne namene. V tem primeru so bile, kot je zapisal Papadopoulo, »črke v večini primerov le po videzu podobne arabskim«. Ne oziraje se na besede in njihov pomen, so umetniki z arabsko kaligrafijo med drugim okraševali preproge in bordure tkanin. Po Papadopoulovih besedah so arabsko kaligrafijo uporabljali tudi »zgolj kot dekoracijo v bizantinskih stvaritvah, na zgodnjih italijanskih slikarijah in celo na fasadah francoskih srednjeveških cerkva, denimo tiste v mestu Le Puy«.<sup>513</sup> »Še dandanes,« navajata James in Thorpe, »v nekaterih cerkvah obstajajo svilnata preginjala z napisom v arabskem jeziku, in sicer gre za svete besede *La ilahe illallah* (Razen Boga ni drugega boga)«.<sup>514</sup>

Potem ko so Iranci posvojili arabsko abecedo, se je tam v zgodnjem devetem stoletju razvil še en kaligrafski slog, imenovan *talik*. Več kot 100 let zatem je ugledni kaligraf Mir Ali iz mesta Tabriz s kombiniranjem slogov *neshi* in *talik* ustvaril še en slog, ki je bil tako eleganten kot *talik*, le da je bil lahkotnejši. Muslimanski vladarji Indije so govorili iranski jezik farsi, zato so seveda ponesli te sloge s seboj na indijsko podcelino, kjer so nazadnje postali pisava jezika indijskih muslimanov, imenovanega urdujščina.

V 'Kupoli na skali' smo priča prve uporabe kaligrafije kot estetskega elementa v arhitekturi. Naslednja zgradba, ki je bila polepšana na tak

512 Titus Burckhardt, *Art of Islam: Language and Meaning* (London: World of Islam Festival Publishing, 1976), str. 40–41.

513 Papadopoulo, *Islam and Muslim Art*, str. 165.

514 James in Thorpe, *Ancient Inventions*, str. 276–277.



način, je bila Poslančeva džamija v Medini. V Medini je deloval kaligraf Halid Ebu es-Sejjadž, ki si je pridobil ugled z umetno izdelanimi prepisi Kur'ana, pesmi in letopisov. Na južni steni 'Poslančeve džamije' je z zlato barvo zapisal odlomke iz Kur'ana, začeni z 91. suro, od prvega verza »Pri soncu in njegovi svetlobi« do konca sure. Vse od tistega obdobja je arabska kaligrafija postala integralni sestavni del džamij. V nekaterih primerih je bil ta element zares minimalističen in je bil ves poudarek na eni sami, esencialni osnovi islamske vere, zgolj eni besedi – Allah – nad nišo, predvideno za imama, kajti Bog biva sam in nad vsem. To seveda predstavlja osnovo islamske vere, ki je *tevhid* (Enost).

Beseda Allah je bila tudi v središču pozornosti najraznovrstnejših slogov in okraskov v islamski kaligrafiji. Pri večini umetniških del je bila izražena enostavno z izpisom čudovitih črk, pri drugih umetninah pa z umetelnim vpletanjem v likovno zasnovo. Bila je tudi v središču pozornosti abstraktne umetnosti. Ta žanr se je razvil v islamu, medtem ko je preostanek sveta v celoti prepoznal njegovo vrednost šele 1000 let pozneje.

Kufska pisava je primerna za izražanje Enosti na abstrakten način in je v resnici vodila do abstraktnih umetniških oblik. Nemara je bila navdih za kufsko pisavo prav Kaba, najbolj sveta zgradba islama, s svojo enostavno kockasto obliko. Predvsem besedo Allah in izraze za Njegove lastnosti, pa tudi imena uglednih muslimanov, začeni s Poslancem, so umetniki prilagodili tako, da jih je bilo mogoče vpisovati v pravokotne like. To je bil tudi praktičen način lepopsnega izpisovanja, saj so bile številne zgodnje džamije zgrajene iz opek. Čeprav je bila večina opečnatih minaretov okrogle oblike, se je abstraktna, pravokotna kaligrafija vendarle izkazala kot primerna za izpisovanje tudi v tem primeru, saj so mojstri enostavno ovili črke okoli minareta.

## GEOMETRIJSKI LIKI V LIKOVNI ZASNOVI

Genialnost muslimanskih umetnikov, še posebno tistih iz zgodnjega obdobja islamske zgodovine, ki so spočeli islamsko umetnost, se močno odraža v razvoju likovne zasnove z geometrijskimi liki. Tovrstna dekoracija je v nekaterih primerih vključena v umetniško obliko, znano pod imenom arabeska – čeprav se, strogo vzeto, ta izraz nanaša predvsem na sprepletene cvetlične in rastlinske motive. Bolj so mi pri srcu širše definicije »arabeske«, kakršno podajajo nekateri angleški enojezični slovarji. Definicija, podana v slovarju *The Random House Dictionary*, vključuje izraz »linearni motiv«, tista v slovarju *The American Heritage Dictionary* pa izraz »geometrijski liki«.

Oleg Grabar je to »obliko okraševanja, ki ničesar ne predstavlja«, opredelil kot »edinstveno islamsko«. <sup>515</sup> Genialnost njenih avtorjev se izraža v bogastvu in raznolikosti, še posebno pa v pomenu, ki so ga pripisovali arabeski. Jasno razvidna je tudi iz enostavnosti, iz katere je bilo ustvarjeno tolikšno bogastvo. Navedel bom samo en primer enostavnosti, kakršno imam v mislih.

Umetnik nariše krog in okoli njega še šest krogov, ki se dotikajo prvega. Središča vseh krogov poveže z ravnimi črtami in tako se sredi krogov pojavi oblikovni okvir. Izhajajoč iz njega umetnik lahko nariše druge četverkotnike, trikotnike in diamante, nato pa še četverkotnike znotraj četverkotnikov, trikotnike znotraj trikotnikov in diamante znotraj diamantov. Potem umetnik abstrahira motiv, ki se drži sosednjega, podobnega motiva, in potem še enega. Ta postopek ponavlja toliko časa, da se izriše umetelna, izbrana likovna zasnova. Ko ji doda še barve, se pojavi nekaj podobnega tistemu, kar lahko občudujemo na zidovih Kupole na skali, Alhambre in številnih džamij ter drugih zgradb širom muslimanskega sveta.

To je le eden od mnogih postopkov ustvarjanja islamskih geometrijskih vzorcev. Pri drugem postopku na primer umetnik enostavno razdeli četverkotnik na kvadrate, nakar te kvadrate polepša tako, da jih pobarva. Umetnik, ki se odloči za tretji postopek, v omenjene kvadrate umesti številke, potem pa potegne črte od vsake številke do iste številke v nekem drugem kvadratu. Spet drug postopek temelji na premišljeni razporeditvi peterokotnikov. In pri enem od najbolj zapletenih postopkov umetnik izriše geometrijski vzorec s povezovanjem trikotnikov znotraj zamejene površine.

Čeprav je risanje geometrijskih vzorcev na začetku videti prav enostavno, je vendarle očitno, da postopek sčasoma postaja vedno bolj zapleten. Tedaj ustvarjalnost prevzame ključno vlogo v medsebojni igri zaznave in domišljije. Ogromno ustvarjalnosti je potrebne pri izbiranju, izdvajanju in razporejanju posameznih sekcij kvadratov, trikotnikov in diamantov. Umetnik potrebuje domišljijo tudi pri izbiri barv. Vsekakor lahko rečemo, da barve izjemno vplivajo na geometrijski vzorec. To je jasno razvidno, če primerjamo enak vzorec, naslikan v različnih barvah. Kot primer naj navedem sprepletene vzorce na zidovih palače v Alhambri in enak vzorec, ki je zgolj drugače pobarvan, na zidovih džamij in drugih zgradb v Maroku.

Temeljni koncept geometrijskih vzorcev nosi v sebi globok duhovni pomen. To je lepo osvetlila zgodba, ki jo je pripovedoval Rumi. Skupina Grkov je srečala skupino Kitajcev. Tako eni kot drugi so zatrjevali, da so

---

515 Grabar, *The Formation of Islamic Art*, str. 18.



boljši slikarji. Sultan se je odločil organizirati tekmovanje obeh skupin. Vsaki skupini je bil dodeljen prostor za ustvarjanje. Prostora sta se stikala, med njima je bil samo prehod, ki je bil zdaj zaprt. Kitajci so kar naprej zahtevali nove in nove pigmente vseh barv, medtem ko so se Grki lotili čiščenja in poliranja stene. Ob koncu njihovih prizadevanj so sultanovi uslužbenci znova odprli prehod med obema prostoroma. Sultan si je šel najprej ogledat kitajsko umetnino. Občudoval je vse, kar so naslikali. Ko pa je stopil v prostor, v katerem so bili Grki, je uzrl odsev kitajskih barv na steni, ki so jo Grki spolirali. Osupnil je, kajti učinek odsevanih barv se je stopnjeval »v neskončni raznolikosti barvnih odtenkov in senc«. Rumi je dodal: »Očiščeno ogledalo je vsekakor prisposoda za srce, v katerem se zrcalijo neštete podobe /.../ in vtisi z nebesnega svoda, oboka, posutega z zvezdami«. In še: »Tisti, ki zloščijo [svoja srca], so se osvobodili [zgolj] vonja in barve ter zrejo Lepoto v vsakem trenutku.«<sup>516</sup>

Iz Rumijevih besed je jasno razvidno, da zgodba v prisposodi govori o sufijevem mističnem doživetju, do katerega lahko pride šele tedaj, ko je srce očiščeno vse nesnage sveta. Vendar pa Rumi govori tudi o navdihu. Toda ali ni on sam najboljši zgled? Ravno navdih, ki je občasno mejil na vznesenost, mu je omogočil ustvariti njegove literarne mojstrovine.

Z vsem povedanim želimo poudariti duhovno razsežnost islamske umetnosti, ki odseva veselje in zemljo in naravo, kajti poleg tega, da upodablja cvetlice, drevesa in rastlinske liste, si pogosto izposodi navdih za likovno zasnovu neposredno od oblik, ki se pojavljajo v naravi. Kajti čeprav je umetniško delo morda na prvi pogled videti geometrijsko ali abstraktno, je v njem vendarle mogoče prepoznati na primer podobe tulipanov ali sončnic.

Dekorativni elementi, povzeti po rastlinskem svetu, se v želji poudariti videz pisave v mnogih primerih prepletajo s kaligrafijo. Po Burckhardtovem prepričanju se v tem skriva »analogija« med dvema prevladujočima islamskima simboloma, »med 'knjigo sveta' in 'drevesom sveta'«. Burckhardt dodaja: »Univerzum je obenem razodeta knjiga in drevo, katerega listi in veje odganjajo iz enega samega debla.«<sup>517</sup>

Islamske umetnine, ustvarjene z geometrijskimi oblikami, v mnogih primerih spominjajo na zvezde. Vendar te »zvezde« niso neprosojne, temveč so zarisani le njihovi zunanji obrisi, tako da opazovalec lahko vidi »skoznje«, onkraj njih in okoli njih. V Alhambri in tudi v mnogih drugih prečudovitih muslimanskih zgradbah na primer pogled obiskovalca prehaja od vzorcev na steni do bližnjega vodnjaka in bazenov z vodo,

516 Whinfield, *Masnavi i Ma'navi*, str. 52.

517 Burckhardt, *Art of Islam*, str. 51, 60.

bujnega zelenega rastlinstva in – odvisno od okolice – tudi do okolišnje pokrajine, v tem primeru mesta Granada in hribovja, ki ga obdaja.

Izrazito pomembna značilnost teh likovnih oblik je, da na videz nimajo niti začetka niti konca. Po Curatolovem opisu »predstavljajo idejo neskončnosti, ki je rezultat enostavnih, popolnoma racionalnih miselnih postopkov«. Papadopoulo je to izrazil z naslednjimi besedami: »Človek dobi /.../ občutek, da se ta mreža univerzuma nadaljuje v neskončnost.« Papadopoulo je tudi poudaril, da umetnost geometrijskih oblik ni statične narave, saj je »neke vrste kozmos, v katerem je abstraktnemu podeljen paradoksalen atribut – gibanje«. <sup>518</sup>

V tovrstnih umetninah je navzoča tudi posebna harmoničnost. Burckhardt jo je opisal kot »popolno transkripcijo zakonov ritma v vizualni način izražanja«. Omenjena harmoničnost dodatno poglobi umirjeno ozračje, ki vlada v džamiji. Oblike, upodobljene v umetniškem delu, so bodisi neposredno prenesene iz sveta narave ali pa so abstrahirane. Potem so sestavljene tako, da oblikujejo harmonično celoto, ki v najboljšem primeru umetniško predstavlja urejeno vesolje ali pa vsaj njegov spokojni vidik. V takšnem okolju bo musliman z lahkoto molil, poglobljeno premišljeval ali meditiral.

Opazovalec islamske umetnosti se včasih ne zaveda povsem, v kolikšni meri islamsko umetniško delo odraža univerzum, zato se pojavi potreba, da mu to pojasni nekdo z veliko več znanja. Judson je v svoji knjigi z naslovom *The Search for Solutions* navedel značilen in izjemno pomemben primer. Zapisal je, da so kristalografi v 19. stoletju porabili več desetletij, preden jim je uspelo predstaviti »32 različnih tipov simetrije, ki jih je mogoče videti v kristalih«. Potem je neki kristalograf obiskal Alhambro in vse te tipe odkril naslikane na stenah. Judson je pripisal: »S tem, ko so [muslimanski] umetniki izbrali temo in obdelali variacije nanjo, so izčrpali vso geometrijo simetrije.« <sup>519</sup>

Kompleksni vzorci arabesk so dosegli še večji sloves v primerih, ko so bili izklesani ali vgravirani v kovino, kamen ali zidove, ali ko so bili izklesani iz kamna oziroma marmorja. Izjemni primeri uporabe arabesk so pregrade v džamijah in drugih zgradbah. Povečini so to izjemno krhki in prefinjeni izdelki, podobni filigranskim. Kako zelo krhki so v resnici, so Britanci spoznali s katastrofalnimi posledicami. V džamiji Sidi Said v indijskem mestu Ahmedabad sta stali dve kamniti pregradi, ki sta upodabljali drevo z več razvejanimi debli in velikanskim številom listov ter cvetov. Posebna značilnost te stvaritve je bila, da je bila videti simetrična, čeprav

518 Papadopoulo, *Islam and Muslim Art*, str. 179.

519 Horace Freeland Judson, *The Search for Solutions* (New York: Holt, Rinehart & Winston, 1980), str. 40.



dejansko ni bila. Britanci so hoteli odstraniti eno pregrado, da bi jo odpeljali v Anglijo na muzejsko razstavo. Pregrada se je zdrobila in luknjo so morali zadelati. Še danes je stanje takšno kot takrat: polovica kroga je izpolnjena s cementom, druga polovica pa je kompleksen, delikaten arabeskn vzorec, ki ponazarja lepoto narave.

Še ena posebna značilnost islamskih umetnin z geometrijskimi vzorci je, da imajo prav vse naznačeno središče. To je edinstveno islamska poteza, kajti islam je edina religija s prepoznavnim geografskim duhovnim središčem, ki je seveda Kaba v Meki. Preostanek muslimanskega sveta tvori krog okoli tega svetišča, pri čemer vsak muslimanski vernik med molitvijo gleda v smer, kjer stoji to svetišče. Krogi vernikov obdajajo Kabo in ti krogi se širijo in širijo, dokler nazadnje ne dosežejo najbolj oddaljenih koticov sveta. Za stvaritev te slike ne potrebujemo domišljije. Dovolj je, da se povzpne na enega od hribov, ki obdajajo Meko in pogledamo navzdol. Če pa kdo ne more ali ne želi potovati v Meko, si lahko ogleda fotografijo, posneto z višine, ki prikazuje muslimane med romanjem.

Ena od najpomembnejših umetniških oblik je postala sestavni element tega središča v obdobju vladavine kalifov iz abasidske dinastije, ko je bil uveden običaj zastiranja Kabe s črno tkanino, bogato izvezeno z arabsko kaligrafijo v zlati barvi. Črke zavzemajo osrednji pas vse okoli svetišča, pod tem pasom pa je na vseh štirih plateg zgradbe še dodatno okrasje. Tudi na vsakem vogalu so kvadrati, izpolnjeni s kaligrafijo. Še bolj dodelan je del tkanine, ki pokriva vratno odprtino v svetišče, kjer je poleg zlate niti uporabljena še srebrna. *Kisvo* (pregrinjalo) zamenjajo enkrat na leto in vse do nedavnega so jo vsakič prinesli iz Egipta. Zdaj jo izdelujejo v Meki. S kaligrafijo bogato okrašen kos tkanine, ki je nekoč prekrival vhod v svetišče, je zdaj razstavljen na sedežu Združenih narodov v New Yorku.

Navzočnost središča v islamskih geometrijskih vzorcih je lepo predstavljena v izčrpnem delu Clauda Humberta, umetnika in profesorja umetnosti iz Ženeve. Humbert je potoval po Španiji, Siriji, Egiptu in Tuniziji, še največ pa po Maroku, kjer vlada posebno navdušenje nad umetniškimi geometrijskimi liki, kar je lepo ponazorjeno z izredno obsežno knjigo v dveh zvezkih, z naslovom *Traditional Islamic Craft in Moroccan Architecture*, ki jo je napisal André Paccard. Humbert je temeljito pregledal zgradbe in druga umetniška dela ter izdvojil tisoč in en motiv. Zbrane motive je objavil v svoji knjigi z naslovom *Islamic Ornamental Design*. Bralci si lahko natančno ogledajo Humbertove ponazoritve

geometričnih dizajnov in na lastne oči vidijo, da imajo dejansko vse obravnavane likovne zasnove svoje središče.<sup>520</sup>

## DŽAMIJE

Geografsko središče je tisto najpomembnejše v življenju muslimanov. To središče je džamija, ki v sebi vključuje vse druge pomembne umetniške zvrsti islama, še posebej kaligrafijo in arabesko. »V islamu je vse pomembno,« je zapisal Curatola, »vendar pa je poseben poudarek na džamiji, Božji hiši.«<sup>521</sup> Olepševanje džamij je vodilo k podobnim prizadevanjem pri ustvarjanju drugih poslopij z osupljivimi rezultati. Vzemimo na primer Kupolo na skali, Alhambro in Tadž Mahal. Arhitektura je umetnost islama in si zasluži ustrezno priznanje.

Kot je bilo omenjeno v tretjem poglavju, je bila Poslančeva džamija v Medini prototip vseh islamskih verskih zgradb. Edina spremenljivka je ta, kako je zgradba obrnjena glede na smeri neba. *Mihrab* (molilna niša) je moral biti usmerjen proti Kabi v Meki. Ta najstrožje upoštevana zahteva pri gradnji džamij je bila na Zahodu komajda poznana. Muslimani v Evropi so molili z obrazom proti vzhodu, zato se je ta smer zasidrila v umu zahodnjakov. To je potem vodilo k nesporazumom v času križarske okupacije Svete dežele. Ko so namreč križarji videli, da muslimani molijo z obrazi, obrnjenimi proti jugu, so vztrajali, da se morajo obrniti natančno proti vzhodu. Ta ukaz so v nekaterih primerih uveljavili s silo in so vernike obračali z lastnimi rokami.

Del džamije, iz katerega je Poslanec vodil molitve in podajal pridige, je bil zavarovan. Džamija je bila zgrajena na palmovih deblih in vejah, prekritih z ilovico. Imela je preprosto obliko kvadrata, stene pa so bile zgrajene iz ilovnatih opek. V času Poslančevega življenja so v Medini zgradili še naslednje džamije, tem pa so sledile še druge v krajih, kamor koli so muslimani odšli – in čeprav so imele trajnejšo strukturo, so sledile osnovnemu zgledu izvirnika.

Burckhardt je opozoril na poznejši estetski razvoj pri gradnji džamij. Zapisal je, da se je od samega začetka in potem skozi stoletja »/.../sama od sebe [ohranjala] popolnoma prepričljiva enotnost oblike«. Čeprav so se tu in

520 Claude Humbert, *Islamic Ornamental Design*, prev. Alison Martin (New York: Hasting House Publishers, 1980); André Paccard, *Traditional Islamic Craft in Moroccan Architecture*, prev. Mary Guggenheim (Saint-Jorioz: Atelier 74, 1980).

521 Curatola, *Book of Oriental Carpets*, str. 28.





tam morda pojavljale variacije na temo – na primer, v zahodni Afriki, na Kitajskem in v Indoneziji – je bilo vedno mogoče prepoznati osnovno strukturo kot džamijo. Burckhardt je izjavil, da je pri tem najbolj pozornosti vredno, da je takšen dosledni razvoj po vsem videzu potekal brez podanih navodil v svetih spisih, ob tem pa nesporno premore »globoko islamski značaj«.

Razlog za to je očiten. Pred nastopom islama je bilo zelo malo arabske umetnosti, ki bi jo bilo mogoče označiti kot arabsko. Muslimani so začeli ustvarjati svojo lastno umetnost, pri čemer so prevzemali elemente predvsem od Bizanca, nekaj pa tudi od Perzije in Indije. Toda poglejmo, kaj so prevzemali in v kolikšni meri? Burckhardt je poudaril nek vidik, ki je spregledan v tistih razpravah o islamski umetnosti, ki se pretežno osredotočajo na »prevzemanje«: »umetnostni izrazi [teh drugih dežel] so ostajali tuji bistvenim potrebam muslimanov«. Muslimani potemtakem niso prevzemali umetnosti, temveč le tehnike oziroma obrtno znanje.<sup>522</sup>

To je lepo razvidno iz prvih let razvoja islamske arhitekture. Umetnostni zgodovinarji se pogosto osredotočajo na prvo pomembno džamijo, ki so jo vladarji umajadske dinastije dali zgraditi v Damasku, in opisujejo njene prominentne poteze, še posebno mozaične panele, kot prevzete iz bizantinskega sveta. Pri tem spregledajo, da so muslimani že pred tistim časom prikazali svojo izvirnost pri gradnji prve pomembne islamske zgradbe, Kupole na skali v Jeruzalemu. Ta je bila dokončana dobro desetletje prej kot džamija v Damasku. Tudi tu so bili zaposleni bizantinski rokodelci, a navzlic temu je večina potez zgradbe razločno islamskih in zatorej spada med najodličnejše primerke muslimanske arhitekture.

Toda zakaj prva od izjemnih muslimanskih zgradb ni bila džamija? In zakaj so jo zgradili v Jeruzalemu? Prva »džamija«, Kaba v Meki, je že obstajala in je bila središče muslimanskega sveta. Muslimani niso storili ničesar za njeno okrasitev, saj po tem ni bilo nobene potrebe. Takrat in v vseh naslednjih obdobjih so jo ohranjali v vsej njeni enostavnosti, pri čemer je bilo pregrinjalo prav edina dekoracija. Druga džamija – Poslančeva džamija v Medini – je bila že transformirana. Potem, ko so najzgodnejšo strukturo – del džamije, kjer je bil Poslanec pokopan, popolnoma zapečatili, so poslopje v teku stoletij močno razširili. Različni slogi, priljubljeni pri tistih, ki so sodelovali pri gradnji džamije, se odražajo v variacijah po vsem poslopju, v štirih minareti, obokih, kaligrafiji in ploščicah.

Jeruzalem je, za Meko in Medino, kajpada tretji najsvetejši kraj islama. Muslimani so Jeruzalemu izkazali dodatno priznanje s tem, da so mu začeli

522 Burckhardt, *Art of Islam*, str. 8, 117–174.



praviti enostavno *el-Kuds*, kar pomeni Sveti oziroma Posvečeni. Za islamsko vero je Jeruzalem tudi mesto Poslancev, o katerih Kur'an govori na več mestih. Med njimi so Abraham, Mojzes, David, Salomon in Jezus. Njihova navzočnost je še vedno močno prisotna v mestu, še posebno na območju, znanem pod imenom *Harem eš-šerif* (Veličastno svetišče). Tudi Poslančeva navzočnost je povezana s tem območjem, kajti prav tam se je odvilo njegovo »Nočno potovanje«. Zato je bila tamkaj – blizu kraja, kjer so pozneje postavili Kupolo na skali – zgrajena prva džamija zunaj Arabije. Ta džamija je bila znana pod imenom *Mesdžid el-aksa* (Oddaljena džamija). Ta naziv ji je podelil sam Kur'an. Prvotno zgradbo so pozneje nadomestili z večjo džamijo, ki stoji še danes.

'Kupola na skali' je dobila ime po tem, da so muslimani hoteli dotično skalo prekri s kupolo. Posebni pomen te skale se je ohranjal skozi tisočletja, saj je bila prepoznana kot kraj, na katerem je Abraham nameraval žrtvovati lastnega sina v odgovor na Božjo zahtevo. Če je katera vrsta delovanja skupna vsem poslancem, je to, da so se žrtvovali. Dejstvo, da skala ohranja spomin na Abrahamovo žrtvovanje, je izredno pomembno tudi zato, ker je bila *vera* (poudarek je na ednini) poslancev trdna kakor skala in se je ubranila vsakršnega napada nanjo.

Kupola na skali je spomenik vsem poslancem, od Abrahama do Muhammeda. Z muslimanskega gledišča je tudi sama kupola izredno pomembna, kajti namenjeno ji je bilo postati ena izmed dveh najbolj prominentnih zunanjih oblik skorajda vseh džamij, zgrajenih v zgodovini islama. V sedmem desetletju po vzpostavitvi islamske skupnosti je Abdulmelik, kalif iz umajadske dinastije, zahteval, naj na Skalo postavijo kupolo. Zgradili so model in ta še vedno obstaja nasproti Kupole na skali. Model so poimenovali Kupola verige, in sicer v zvezi s poslancem Davidom ter njegovo »verigo za razsojanje, ki so jo nedolžni lahko prijeli, izogibala pa se je dotiku tistih, ki so se pregrešili«. <sup>523</sup> Ko se je gradnja Kupole na skali bližala h koncu, je od zneska, dodeljenega za ta projekt, ostalo 10.000 zlatih dinarjev. Kalif je ponudil ta znesek dvema nadzornikoma gradbišča, vendar ga nista hotela sprejeti. Še več, pridala sta tudi svoje družinske dragulje in svoj presežek dinarjev. Vse tako zbrano zlato so stopili in ga uporabili za pozlatitev celotne kupole.

Kupola na skali je bila stvaritev muslimanov še v enem pogledu, in sicer pred nastopom islama nihče ni zasnoval nobene druge podobne kupole. Čeprav so rokodelci, ki so sodelovali pri gradnji, morda prišli iz Bizanca, so bili muslimani snovalci in tudi nadzorniki, kakor ponazarja

523 Jerry M. Landay idr., *Dome of the Rock* (New York: Newsweek, 1972), str. 67.



pravkar predstavljena zgodba o zlatu. Na primer, lahko bi primerjali kupolo Kupole na skali s tistimi, ki so že obstajale pred nastopom islama. Kupola na Panteonu v Rimu, zgrajena med letoma 120 in 124, je videti kakor piramida iz ploskih diskov, naloženih drug vrh drugega. Je tako nizka kot druga, bolj prominentna kupola Hagije Sofije, zgrajene v Konstantinoplu, med letoma 532 in 536. Ta atraktivna kupola spominja na četrtino enormno velikega svoda. Celotna zgradba je služila kot model Sinanu, arhitektu osmanske Turčije, ki je zasnoval številne od izjemnih istanbulske džamij. Sinan ni zgolj kopiral od drugih arhitektov, temveč je, kot je zapisal Glasse, »iz modela naredil popolnejšo geometrijsko obliko«. <sup>524</sup>

Kupola Kupole na skali je bolj zaobljena in zdi se, kakor da lebdi nad preostalimi deli zgradbe. Gotovo je morala biti vzor in navdih vsem prihodnjim arhitektom muslimanskega sveta. Kupola je postala sestavni element praktično vsake pomembne džamije, kot tudi drugih muslimanskih poslopij. V nekaterih primerih je bila kupola skoraj povsem sferična. Skupaj z minaretom je kupola najbolj razširjena karakteristika muslimanskih mest oziroma skupnosti, na primer Bagdada, Kaira, Isfahana, Istanbula, Lahoreja in Delhija.

Skoraj vse kupole so nekaj posebnega in mnoge med njimi imajo še svoje prepoznavne poteze. Mogulske kupole (na primer kupole Badšahijeve džamije v Lahoreju ali kupola Tadž Mahala) so izdelane iz belega marmorja in zato dajejo vtis lebdečih biserov, zlasti v večernem mraku. Judson je kupolo Velike džamije v Isfahanu izbral za »eno od najčudovitejših poslopij zgodnjega muslimanskega obdobja«. Poleg tega je zgradbo medrese Šahove matere opisal kakor »veličastno, vitko, elegantno« in »skorajda povsem preobraženo v spiralo, ki se vije navzgor v nematerialno sfero«.

Judson je izpostavil tudi genialnost muslimanskih arhitektov, ki so ustvarili kupolo, in prav bi bilo, da to priznanje postane širše znano: »/.../ več stoletij, preden so bile razvite potrebne matematične formule, je [muslimanskim arhitektom] uspelo ustvariti kupolo v skorajda popolnih proporcijah. S tem dosežkom se skoraj 1000 let ni moglo kosati nič v Evropi.« <sup>525</sup> Vendar pa kupola ni prevladujoča značilnost v tradicionalni islamski arhitekturi v Andaluziji, pa tudi ne v severni in zahodni Afriki. Poleg tega številne zahodnoafriške džamije nimajo minaretov, temveč le privzdignjene platforme, od koder so mujezini klicali k molitvi.

A na splošno je minaret, poleg kupole, druga prominentna zunanja oblika džamij. Zastavlja se vprašanje, ali so se arhitekti pri njegovi zasnovi zgledovali po cerkvenih zvonikih. Izvor minareta je mogoče zaslediti že pri prvih

524 Glasse, *The Concise Encyclopedia of Islam*, str. 372.

525 Judson, *The Search for Solutions*, str. 188.



džamijah v Medini, se pravi na prostorih, s katerih je klicar razglašal skupnosti, da je čas za molitev. Vsaka medinska džamija je imela privzdignjeno ploščad, na kateri je stala oseba, ki je klicala vernike k molitvi. Gotovo sta dva zaporedna dogodka vodila k spoznanju, da je višina ploščadi bistvenega pomena, če naj bo mujezinov klic dobro slišni opomnik, da je čas za obvezno molitev. Prvi dogodek se je odvil nemudoma zatem, ko se je Poslanec znebil idolov iz svetišča Kaba v Meki. Bilal, Poslančev spremljevalec iz Afrike, se je povzpel na sveto poslopje in od tam, z vrha Kabe, kot prvi človek na svetu poklical vernike k molitvi. Drugi dogodek, širitev muslimanske skupnosti, se je začel odvijati kmalu zatem in se je nadaljeval skozi stoletja. Vsled tega so ustvarili minaret, da bi klic k molitvi mogel doseči vedno širši krog vernikov.

Kot prvi pravi minaret je priznan tisti na vrhu džamije v Damasku, zgrajene v času prvega stoletja po hidžri. Njegova zasnova morebiti izhaja iz cerkva na Zahodu, mogoče iz stare cerkve sv. Petra v Rimu, ki jo je dal zgraditi cesar Konstantin okoli leta 326 in je imela v enem kotu stolp. Za še en prominentni cerkveni zvonik, tisti na cerkvi sv. Vitala v Ravenni, ki jo je dal zgraditi cesar Justinijan med letoma 526 in 547, se zdi, da je bil dodan pozneje in je po videzu še najbolj podoben minaretu. Drugi možni vzor za minaret, babilonski *zigurat*, je bil kratkega veka. Po vzoru te strukture so bili zasnovani spiralni minareti džamij v Samarri. Poleg njih so postavili tovrstni minaret le še na Ibn Tulunovo džamijo v Kairu. Umetnostni zgodovinarji so enotnega mnenja, da ta spiralni minaret ni v skladu s prečudovito arhitekturo drugih delov zgradbe.

Nazadnje je prišlo do tega, da so v vsaki regiji začel graditi tip minareta, značilen zanjo in dokaj prepoznaven po svojih značilnostih. V Magrebu (severna Afrika, zahodno od Egipta) in v Andaluziji imajo minareti kvadratni tloris – bodisi od temelja do vrha, ali pa imajo na najvišji točki majhno kupolo. Vrhovi minaretov v Turčiji so podobni ošiljenim svinčnikom. Minareti v Egiptu, še posebno v Kairu, so po videzu podobni ovalnim zrnem v molku. Iranski minareti so pri vrhu zaobljeni, medtem ko imajo minareti na indijski podcelini na vrhu miniaturno kupolo.

Medtem ko nekatere džamije sestojijo pretežno iz pokritih prostorov in druge predvsem iz dvorišč, odprtih proti nebu, so nekatere značilnosti skupne vsem prostorom znotraj džamij. Med temi sta dve najpomembnejši. Prva je vdolbina oziroma niša na sprednji strani, imenovana *mihrab*, ki nakazuje smer proti Kabi v Meki. Prostor *mihraba* zasede imam, medtem ko vodi molitev. Druga skupna značilnost vseh džamij je *minber*, odprta prižnica, ki v večini primerov sestoji zgolj iz stopnic, s katerih se odvijajo pridige.

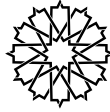


Večini džamij je skupna še ena značilnost, in sicer navzočnost tudi drugih pomembnih islamskih umetniških panog, inkorporiranih v njihove strukture. Govorimo o kaligrafiji in geometrijskih likovnih vzorcih, zatem o lesenih, keramičnih in steklenih izdelkih ter nazadnje o preprogah. Med vsem naštetim je najpomembnejša kaligrafija. V mnogih primerih je omejena na eno samo ime ali serijo imen. To edino ime je kajpada Allah (Bog). Dostikrat je naslednje ime Muhammed, Božji poslanec. V šiitskih džamijah prevladuje ime Ali in še imeni njegovih sinov Hasana in Huseina. V sunitjskih džamijah imena prvih treh kalifov – Ebu Bekra, Omarja in Osmana – spremljajo ime četrtega kalifa; Alija. Poleg imen je druga prevladujoča kaligrafska inskripcija šehadeta (izpoved vere), ki gre takole: »Ni nobenega [drugega] boga, razen Boga, in Muhammed je Njegov poslanec.« V nekaterih džamijah in tudi v drugih poslopih so celotni odlomki iz Kur’ana izpisani na primer na robovih obokov. Kaligrafski napisi ob vhodu v Tadž Mahal so bili izredno skrbno zasnovani, tako da se črke postopno povečujejo v smeri proti vrhu. Rezultat tega je, da so človeku, stoječemu v ospredju poslopja, ki vidi celotni napis, vse črke videti enako velike.

Naslednja dominantna umetniška oblika v džamijah in drugih poslopih so arabeske – od enostavnih do izredno kompleksnih. Lahko bi celo rekli, da je v muslimanskih poslopih mogoče najti prav vsako vrsto arabeske, ki so jo kdaj ustvarili muslimani – ne le na zidovih in stropovih, temveč tudi na kupolah in minareti. Te dekoracije tudi odsevajo obširno komunikacijsko omrežje umetnikov in rokodelcev, spleteno širom prostranega muslimanskega sveta. Umetniški vzorec, zasnovan za neko zgradbo v muslimanski Španiji, se je na primer že čez nekaj let pojavil tudi v džamiji v Kairu in nato še v džamijah v Bagdadu ter nazadnje v kitajskih džamijah.

Steklo se je v džamijah pojavljalo v dvojni vlogi – kot material za izdelavo oken in svetilk. Številna okna imajo mrežasto strukturo, ki omogoča izmenjevanje zraka. Nekatera okna so vključevala vitraje, ki so brez izjeme sledili arabesknim likovnim zasnovam. Kot je bilo že omenjeno, svetilke v džamijah spadajo med najodličnejše izdelke islamske umetnosti.

Tla v praktično vsaki džamiji so prekrita s preprogami, navadno le s tistimi najvišje kakovosti. Tudi tu se odraža širna razprostranjenost muslimanskega sveta. Še posebno v večjih džamijah naletimo na preproge vseh vrst, ki so jih podarile posamezne regije. Strojna izdelava preprog je tu povzročila prenekatero spremembo, saj je mogoče izdelati velike količine molilnih preprog z uniformno likovno zasnovo. A naj bo tako ali drugače, tudi strojno izdelane preproge varujejo vernike pred trdoto kamnitih površin. Preproge vsekakor tudi pridušijo zvok korakov, tako da vsak musliman skoraj neslišno hodi po džamiji.



# 14. OSMANSKI PRISPEVEK K ISLAMSKI CIVILIZACIJI

## LIKOVNA UMETNOST IN ARHITEKTURA

*Othman Ali*

TURŠKO LJUDSTVO, še posebno Osmani, so pustili svoj vtis pri oblikovanju in zorenju islamske civilizacije v njenem poznejšem obdobju. V tem poglavju bomo proučili vlogo osmanskega imperija in njegovega prispevka k islamski civilizaciji, še posebno na področjih likovne umetnosti in arhitekture. Naš namen je osvetliti arhitekturo osmanskih džamij in osmanske interakcije z bizantinsko in evropsko renesanso, kar zadeva arhitekturo in likovno umetnost. Večina osmanskih dosežkov in prispevkov se je odvijala med 14. in 18. stoletjem, zato v tem poglavju ne bomo obravnavali 19. stoletja, kajti takrat so Osmani odprto sprejemali vplive zahodne civilizacije.

## PREDOSMANSKA TURŠKA UMETNOST IN ARHITEKTURA – SELDŽUKI IN EMIRATI (1098–1308)

Veličastna tradicija osmanske arhitekture se je vzpostavila v 16. stoletju. Izvirala je pretežno iz dveh virov. Prvi vir je bil dokaj kompleksen razvoj novih arhitekturnih oblik, ki so se pojavljale širom Irana, Mezopotamije,



Egipta in Sirije. Drugi vir je bila anatolijsko-bizantinska tradicija, ki se je izoblikovala pod Seldžuki, v sultanatu Rum, še posebno v mestih Manisa, Iznik in Bursa, in sicer v 14. ter na začetku 15. stoletja. Razvoj likovne umetnosti in arhitekture zunaj Anatolije smo obravnavali že v 13. poglavju, zato se bomo v pričujočem poglavju osredotočili na anatolijske izvore osmanske likovne umetnosti in arhitekture,

Kulturna zgodovina islama se je v vsem svojem bogastvu in veličastnosti širila kakor prostrani ocean prek dežel, ki so tvorile večino Starega sveta. Na enak način se je razvijala arhitektura v muslimanskih deželah. Njena pestrost in raznolikost odsevata razlike v naravnih okoliščinah, kot so podnebje, materiali, ki jih je mogoče pridobiti iz zemljišča, zgodovinsko dogajanje, tradicija in inovacije. Sočasno pa je vse te zgradbe zaradi skupnih značilnosti mogoče prepoznati kot islamsko arhitekturo.<sup>526</sup>

Turški prispevek k islamski arhitekturi se je začel z ustanovitvijo turkmenskih emiratov. Dinastija Karahanidov je bila prva v centralni Aziji, ki je dala postaviti džamijo z osrednjo kupolo in razprostranjenim tlorisom. To je potem postala osrednja oblikovna značilnost islamske arhitekture. Muslimanski turški emirati so v islamsko arhitekturo vnesli številne poteze in inovacije, izhajajoče iz turške kulture v centralni Aziji.<sup>527</sup>

Turške muslimanske dinastije so ustvarile popolnoma nov tip minareta, ki je bil v muslimanskem svetu nekaj nenavadnega. Centralnoazijski minareti elegantnega videza, zgrajeni iz opek in izjemno bogato ornamentirani, so se močno razlikovali od zgodnjih islamskih minaretov s kvadratno osnovo, povezanih s krščansko formo v mediteranskem okolju. Pozneje, v seldžuškem in osmanskem obdobju, je dolgi, vitki, cilindrični tip minareta preстал številne spremembe v razvoju in njegova arhitekturna zasnova se je razširila do najbolj oddaljenih koticov Evrope.

Poleg osrednjega dvorišča so tudi štirje obokani portali (*ejvan*<sup>528</sup>) postali standardna razporeditev v arhitekturi muslimanskega sveta za seldžuške grobnice in karavanseraje,<sup>529</sup> nakar se je ta slog prenesel še v arhitekturno snovanje džamij. Kombinacija kupole in monumentalnega

526 Mehmet Oluş Arık idr., *İslam Sanatında Türkler: The Turkish Contribution to Islamic Art* (İstanbul: Binbirdirek Matbaacılık Sanayi A. Ş., 1976), str. 19.

527 Prav tam, str. 22.

528 *Ejvan* je hiša, ponavadi zgrajena v križastem tlorisu, s štirimi obokanimi vhodi.

529 Karavanseraji so bili zgrajeni vzdolž trdnjavskih linij v obdobju Seldžukov. Stolpiči so še okrepili obrambno moč treh masivnih zunanjih zidov. Karavanseraji so stali na medsebojni razdalji približno 80 kilometrov, kar je bila razdalja, ki jo je človek na glavnih trgovskih poteh prepotoval v enem dnevu. Ta poslopja so bila zasnovana in zgrajena z namenom, da bi popotnikom omogočala udobje, razvedrilo in zaščito. Glejte: Aptullah Kuran, *The Mosque in Early Ottoman Architecture* (Chicago: Chicago University Press, 1968), str. 22.



prostora kockaste oblike je bila inovacija v muslimanskem svetu. Med najčudovitejše primere lahko prištevamo seldžuške velike džamije v iranskih mestih Isfahan, Zevare in Ardistan.

Še ena dopolnitev je bila grobnica, ki je privzela priljubljeno obliko nagrobnih stolpičev. Prehod od pravokotnega bloka do kupole v seldžuškem slogu, bodisi pri grobnicah bodisi pri džamijah, je vodil k stvarjenju novih estetskih vrednot, specifičnih za islamsko arhitekturo. Po osvojitvi Anatolije so Seldžuki povezali novo razvite islamske oblike z anatolijskimi elementi antičnega oziroma bizantinskega porekla. To je mogoče videti pri Alaeddinovi džamiji v Konji in v Veliki (Ulu) džamiji v Mardinu.<sup>530</sup> Poleg gradnje običajnih džamij, mavzolejev in medres so začeli graditi še posebna poslopja, imenovana *tekija*, v katerih so prebivali derviši (prpadniki sufijskih bratstev) in drugi sveti možje, živeči v skupnostih. Poslopje *tekije* oziroma *zavije* je v mnogih primerih stalo tik poleg džamije ali kakega mavzoleja. Celotni kompleks zgradb se je imenoval *kullije*. Pri vseh naštetih zgradbah se je še nadalje pojavljala struktura s centralnim planom in kupolo, kakršne so gradili Seldžuki v Anatoliji.

Turki so v svoji centralnoazijski domovini prebivali v kupolam podobnih šotorih, primernih tamkajšnjemu naravnemu okolju. Oblike teh šotorov so pozneje vplivale na turško arhitekturo in ornamentalno umetnost. Ko so Seldžuki prispeli v Iran, so naleteli na arhitekturo, temelječo na starih tradicijah. Ko so jo povezali z elementi iz svoje lastne tradicije, so Seldžuki ustvarili nove tipe arhitektonskih zasnov, še posebno pri gradnji medres oziroma islamskih teoloških šol. Prve medrese, znane tudi pod imenom *nizamija*, je v 11. stoletju dal zgraditi znameniti vezir Nizam el-Mulk, v času vladavine dveh najbolj vplivnih seldžuških sultanov – Alpa Arslana in Melikšaha I. Trije najpomembnejši primeri so tri vladne medrese v Nišapurju, Tusu in Bagdadu.

Naslednji vidik arhitekture, h kateremu so Seldžuki prispevali svoj delež, so nagrobni spomeniki. Lahko bi jih razdelili na dva tipa: grobnice in prostorni mavzoleji z nekakšnimi kupolami. Seldžuške zgradbe so bile povečini postavljene iz opek, medtem ko so bile notranje in zunanje stene dekorirane z materialom, izdelanim iz mešanice marmornega prahu, apna in mavca. V anatolijskem seldžuškem obdobju je bil najpomembnejši gradbeni material v tipičnih zgradbah horizontalno naložen les, razen vzdolž oken in vrat, kjer so imeli stebri bolj dekorativno funkcijo.<sup>531</sup>

530 Arık idr., *İslam Sanatında Türkler*, str. 23.

531 Juan Campo, ur., *The Encyclopedia of Islam* (New York: Facts on File Publications, 2008), str. 67.





Nemara so bile zgradbe medres prvotno hiše, v katerih so stanovali učitelji. Ni trajalo prav dolgo, preden se je porodila zamisel monumentalnih razsežnosti, primernih seldžuškemu imperiju, čigar potrebam naj bi služila nova instalacija. Veliki vezir Nizam el-Mulk, ki je bil resnični voditelj islamskega imperija v času vladanja Melikšaha, je dojel edinstven potencial medres za usposabljanje administrativnega kadra, brez katerega se država ne bi mogla spopadati s krivoverstvi, ki so ogrožala njen obstoj. Islam oziroma islamsko razodetje je imelo od samega začetka, resnično že od prve besede, značaj književne in učene civilizacije. Osvajanje in prenašanje znanja sta bila izjemnega pomena in zato so bile medrese instrumenti izobraževanja v vsakem mestecu in mestu.

Medresa s tremi obokanimi portali je bila enostavne zasnove. Številne medrese tega tipa so bile zgrajene v celotnem trajanju seldžuškega obdobja. Značilni primer je bila bagdadska *Nizamija*, ustanovljena leta 1067. Predmetnik je temeljil na šafiitskem pravoznanstvu in ašaritski teologiji. Obiskovalo jo je 6000 študentov, ki jih je poučevalo na stotine redno zaposlenih in tudi honorarnih profesorjev. Imeli so izpopolnjen sistem šolnin, stipendij in akademskih disciplin, z možnostjo študija do najvišjih ravni. Vendar pa je to ustanovo zasenčila medresa Mustansirija, ustanovljena leta 1234 v Bagdadu. Med vsemi medresami s štirimi obokanimi portali je bilo v Bagdadu takšnih samo 30. Poleg medres so imeli v Bagdadu tudi *hanikah* oziroma sufijsko molilnico. Ejubitska dinastija je dala po Egiptu zgraditi številne *hanikahe*. Vsaka od njih je premogla velikansko okroglo glavno obredno dvorano za izvajanje derviških plesov, z galerijami za gledalce v prvem nadstropju in z ločenimi galerijami za glasbenike.<sup>532</sup>

Najzgodnejše anatolijske džamije so se zgledovale po arabskih prototipih. Postopno so na nekatere od njih začele vplivati iranske arhitekturne zasnove, še posebno kar zadeva svobodno uporabo obokov za portale in vhode v svetišča. Do 13. stoletja je enojna kupola postala že prevladujoča zunanja oblika pri arhitekturi džamij. V seldžuškem obdobju je vztrajno poudarjanje kupole kot poglobitve arhitekturne poteze ustvarilo potrebno vizualno enotnost, s katero je bila dosežena integracija poslopja z njegovo okolico.<sup>533</sup>

532 Arık idr., *İslam Sanatında Türkler*, str. 38–39.

533 Robert Hillenbrand, *Islamic Architecture: From Its Function and Meaning* (New York: Columbia University Press, 1994), str. 26–28.



## OSMANSKA DRŽAVA

Osmani so prvotno izšli iz turškega plemena, imenovanega Oğuz, ki se je naselilo v Anatoliji, na zahodu Turčije v času vladavine Seldžukov (1098–1308). To pleme se je sprva samoorganiziralo kot pleme vojščakov (*gazi*) proti bizantinskemu imperiju, ki je bil povečini sovražno nastrojen proti islamu. Osmani so kmalu zavladali majhni vojaški državi v zahodni Anatoliji. To se je zgodilo v obdobju razpadanja seldžuške države. Omenjena mala država je bila v konfliktu s številnimi drugimi majhnimi muslimanskimi državami. Vse so se med seboj borile za ozemlje. Do leta 1400 je Osmanom že uspelo razširiti svoj vpliv na dobršen del Anatolije in celo na predhodno bizantinsko ozemlje v vzhodni Evropi, Makedoniji in Bolgariji. Leta 1402 so Osmani svojo prestolnico preselili v mesto Edirne v Evropi, od koder so ogrožali poslednji veliki branik bizantinskega imperija, njegovo glavno mesto Konstantinopel. Vendar je to mesto po vsem videzu kljubovalo silni širitvi islama. Ne glede na to, koliko ozemlja se je podredilo muslimanskim osvajalcem, se je Konstantinopel uspešno upiral vsakršnemu obleganju in vsakršni invaziji.<sup>534</sup>

Osmanski imperij je bil svetovna velesila do konca 17. stoletja. Na svojem vrhuncu, v 16. in 17. stoletju se je raztezal prek treh kontinentov in obvladoval dobršen del jugovzhodne Evrope, Bližnjega vzhoda ter severne Afrike. Segal je od Gibraltarske ožine (in leta 1553 še celo od atlantske obale Maroka, onkraj Gibraltarja) na zahodu, do Kaspijskega jezera in Perzijskega zaliva na vzhodu. Na severu je mejil na Avstrijo, Slovaško in dele Ukrajine, na jugu pa na Sudan, Eritrejo, Somalijo in Jemen. Osmanski imperij je obsegal 29 provinc, razen tega pa še tributarne kneževine: Moldavijo, Transilvanijo in Vlaško.

Osmanski imperij je bil šest stoletij v središču medsebojnih vplivov med Vzhodom in Zahodom. V mnogih pogledih je bil muslimanski naslednik zgodnejših mediteranskih imperijev – rimskega in bizantinskega. Zatorej so se Osmani imeli za dediče tako rimske kot muslimanske tradicije in potemtakem za vladarje »univerzalnega imperija«, čigar značilnost je bila poenotenje vanj vključenih kultur. Človek bi lahko rekel, da je bila osmanska država, podobno kot nekdanji abasidski kalifat s središčem v Bagdadu, v glavnih črtah vsevključujoča civilna država in kozmopolitski

---

534 Stanford J. Shaw, *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey*, zv. 1, *Empire of the Gazis: The Rise and Decline of the Ottoman Empire, 1280–1808* (Cambridge in New York: Cambridge University Press, 1976), str. 22–25.



imperij. Struktura države je vsakemu posamezniku, ne glede na raso, družbeni razred, spol, barvo kože ali veroizpoved, omogočala razviti lastne potencialne in služiti državi. Ta struktura je temeljila na številnih domiselnih institucijah, ki jih je ustanovila država.

Po sistemu, imenovanem *millet*, je bil imperij razdeljen na skupnosti, *millete*, z ozirom na religiozno pripadnost lokalnega prebivalstva. Vsakemu *milletu* je bila dodeljena dobršna mera avtonomije, vodil ga je njegov lastni verski voditelj in dopuščeno mu je bilo ohranjati svoje lastne zakone in običaje. Ta verski voditelj je bil potem odgovoren sultanu oziroma njegovim zastopnikom glede podrobnosti, na primer glede plačevanja davščin. Obstajale so tudi organizacije, ki so povezovale te raznolike skupine ljudi. Posebnega pomena so bili rokodelski cehi, ki se v mnogih primerih niso ozirali na verske ali prostorske delitve.<sup>535</sup> Potemtakem so zahodni učenjaki in tudi nekateri sodobni turški učenjaki zmotno označevali osmanski imperij kot »turški«. V resnici ni bilo tako. »Če bi želeli /.../ poenotiti svoj imperij, so Osmani takrat imeli najboljšo priložnost. Namesto tega so v svoj imperij naklonjeno sprejemali /.../« Jude in druge pripadnike različnih etničnih ter religioznih manjšin kot polnopravne državljane svoje države.<sup>536</sup>

Osmani so podedovali bogato mešanico političnih tradicij od silno raznolikih etničnih skupin, na primer od Turkov, Perzijcev, Mongolov, Mezopotamijcev in seveda od islama. Osmanska država je, enako kot turška, mongolska in mezopotamska država, temeljila na načelu absolutne avtoritete, dodeljene monarhu. Vendar so na Zahodu hudo napačno razumeli in zmotno tolmačili naravo osmanske avtokracije, še posebno v učbenikih o svetovni zgodovini.

Osrednja naloga vladarja oziroma sultana v osmanski politični teoriji je bila zagotavljati pravičnost (arabsko *adale*) v državi. Celotna vladarjeva avtoriteta je počivala na vladarjevi osebni zavezanosti pravičnosti. Ta zamisel vsebuje tako turško-perzijske kot islamske vidike. V islamski politični teoriji je bil vzor pravičnega vladarja Salomon iz judovske zgodovine (arabska različica imena Salomon je Sulejman). Pravičnost, ki jo zastopa Salomonu podobni vladar, je razporeditvena. Ta sistem temelji na poštenosti in nepristranskosti, v čemer se približa zahodnjaški predstavi o pravičnosti. Razen tega ima *adale* tudi turško-perzijske izvore v tej tradiciji, kjer gre za varovanje nemočnih pred grabežljivostjo skorumpirane in plenilske

535 Seyyed Hossein Nasr, *Science and Civilization in Islam* (New York: New American Library, 1968), Uvod.

536 Avigdor Levy, ur., *Jews, Turks, Ottomans: A Shared History, Fifteenth Through the Twentieth Century* (Syracuse: Syracuse University Press, 2002).



oblasti. V tem smislu pravičnost zahteva zaščito najšibkejših članov družbe, na primer kmetov, pred nepošteno obdavčitvijo, skorumpirano sodnijsko prakso in pristranskimi sodišči.<sup>537</sup>

Poglavitna sultanova naloga je bila, da je svoje ljudstvo osebno varoval pred pretiranimi pritiski, na primer pred plenilskimi davčnimi merami in skorumpiranimi lokalnimi uradniki. Po prepričanju Osmanov je lahko vladar zagotavljal tolikšno raven pravičnosti le tedaj, če je imel absolutno moč. Če ne bi bil absolutni vladar, bi bil odvisen od drugih in potemtakem dovzeten za korupcijo. Absolutna avtoriteta je bila torej v službi oblikovanja pravične oblasti in zakonov, ne pa povzdigovanje vladarja nad zakon, kakor so Evropejci tolmačili sultanat.

Poleg vojaških sposobnosti so imeli Osmani zelo razvit talent za organizacijo. Proti koncu osmanskega imperija je ta talent fosiliziral v nefunkcionalno birokracijo. Toda na začetku, ko so bile institucije osmanskega imperija še odzivne na potrebe ljudi in države, je bil ta imperij vzor administrativne učinkovitosti. Vse to, obenem z nizom briljantnih sultanov, katerega višek je bil nedvomno Sulejman Veličastni, je izoblikovalo temelje imperija, ki je bil na svojem vrhuncu primerljiv z rimskim imperijem.

## OSMANSKI GOSPODARSKI SISTEM KOT VZOR ZA VES SVET

Osmanska oblast je zavestno uveljavljala politiko za razvoj sukcesivnih osmanskih prestolnic – Burse, Edirne (Adrianopla) in Istanbula v pomembna trgovska in industrijska središča, saj je bila prepričana, da so trgovci in rokodelci nepogrešljivi pri ustvarjanju novega metropolisa. V ta namen sta Mehmed II. in njegov naslednik Bajazid tudi spodbujala in odobravalta priseljevanje judov iz številnih predelov Evrope, kjer so jih preganjali kristjani. Judovski priseljenci so se naselili v Istanbulu in drugih pristaniških mestih, na primer v Solunu.

Tolerantnost, ki so jo izkazovali Osmani, je bila priseljencem več kot dobrodošla. Največja judovska populacija v osmanskem imperiju je živela v Istanbulu – upravnem, finančnem in gospodarskem središču imperija. Vendar pa so judje v prestolnici predstavljali dosti manjši delež celotnega prebivalstva mesta v primerjavi s Solunom, kjer so bili judje v večini. Od

---

537 Prav tam.



judov, ki so emigrirali iz Španije, se jih je samo v Istanbulu naselilo 36.000. Judovska imigracija iz zahodne Evrope in iz novo osvojenih ozemelj v Srbiji, Grčiji in Iraku, je povečala to številko na 56.490. Osmanska judovska skupnost ni bila samo največja, marveč tudi najbolj premožna na svetu, če govorimo o času 16. in zgodnjega 17. stoletja.

Poleg tega je Mehmed II. želel, da bi njegova nova prestolnica, Konstantinopol, postala največje gospodarsko središče na svetu. Zato je povabil pripadnike grške skupnosti, ki so bili pobegnili po osmanski osvojitvi njihovih ozemelj, naj se vrnejo in jim bo podeljena popolna svoboda. Sultan Mehmed je novemu patriarhu grške pravoslavne cerkve v Istanbulu dejal: »Naj vam bo sreča naklonjena pri vašem delu patriarha. Lahko ste prepričani, da bova še naprej prijatelja in boste ohranili vse privilegije, ki so jih uživali patriarhi pred vami.« Sultan si je močno želel videti, da grško prebivalstvo ne bi bilo le zadovoljno, ampak tudi uspešno in premožno.<sup>538</sup> Osmani so odigrali pionirsko vlogo s poudarjanjem pomena svobodne svetovne trgovine. Navajajo, da je na primer Sinan paša v drugi polovici 15. stoletja takole svetoval osmanskemu sultanu: »Z naklonjenostjo glejte na trgovce v deželi. Vselej poskrbite zanje in naj jih nihče ne nadleguje, kajti po zaslugi trgovanja dežela doseže blaginjo.« Ko so Osmani kapitulirali pred Francijo, je to močno prispevalo k razvoju evropskega kapitalizma.<sup>539</sup>

Osmanski imperij je bil umeščen med Zahodom in Vzhodom in tako je zapiral kopensko pot proti vzhodu. To je prisililo španske in portugalske pomorščake, da so dvignili jadra in se odpravili iskat novo pot proti Orientu. Osmanski imperij je nadzoroval začimbno pot, po kateri je nekdaj potoval Marco Polo. Ko je Krištof Kolumb leta 1492 pripotoval v Ameriko, je bil osmanski imperij na svojem vrhuncu; njegova gospodarska moč se je raztezala čez tri kontinente. Iz sodobnih študij o osmanskem obdobju je mogoče razbrati, da je prav odkritje novih pomorskih poti spremenilo razmerja med Osmani in srednjo Evropo. Slabljenje pomena kopenskih poti proti vzhodu (to se je zgodilo, ko je zahodna Evropa začela uporabljati pomorske poti, ki so zaobšle Bližnji vzhod in Mediteran) je mogoče videti kot vzporednico slabljenja samega osmanskega imperija.<sup>540</sup>

538 Stanford J. Shaw in Ezel Kural Shaw, *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey*, zv. 2, *Reform, Revolution and Republic: The Rise of Modern Turkey, 1808–1975* (Cambridge in New York: Cambridge University Press, 1977).

539 Halil İnalçık, *Turkey and Europe in History* (Istanbul: Eren, 2006), str. 124.

540 Anthony Black, »The State of the House of Osman (devlet-i al-i Osman)«, v: Anthony Black, *The History of Islamic Political Thought: From the Prophet to the Present* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2001), str. 199; Halil İnalçık in Donald Quarter, *An Economic and Social History of the Ottoman Empire: 1300 to 1914* (Cambridge: Cambridge University Press, 1971), str. 120.



## OSMANSKA LIKOVNA UMETNOST IN ARHITEKTURA

Osmanska likovna umetnost in arhitektura sta odsevali zanimivo prepletanje številnih civilizacij – azijske, perzijske, arabske, muslimanske in bizantinske. Ta spreplet je porodil vitalnost in ustvarjalnost, ki sta bili edinstveno osmanski. V imperiju so uporabljali turški jezik, čeprav obogaten s sofisticiranim perzijskim in arabskim besednjakom ter poetsko pripovedniško tradicijo teh dveh jezikov. Omenjeni spreplet je ustvaril tudi privilegirani družbeni razred, ki ni bil osnovan glede na etnično pripadnost, raso ali veroizpoved. V njem so bili med drugim Arabci, Grki, Italijani, Judje, Slovani in Turki.<sup>541</sup>

Osmanska religiozna tolerantnost in senzibilnost sta se podobno odražali v arhitekturi, gradnji džamij in višjih šol. Pri vsem naštetem so bile vselej navzoče edinstvene vezi Osmanov z islamom. Osmanske oblikovne zasnove, ki so se izražale v poslopih džamij – v mislih imam na primer velike kupole, visoke minarete in dvorišča s kolonadami – so izvirale iz Aje Sofije (Hagije Sofije), najimennejšje od vseh bizantinskih cerkva. Čeprav so osmanske džamije oponašale pomembne tradicije vzhodnega krščanstva, so vendarle – tako kot 'Kupola na skali' v Jeruzalemu – slikovito upodabljale zmago islama nad krščanstvom.<sup>542</sup>

Kar zadeva likovno umetnost, se je do današnjih dni ohranilo le majhno število objektov iz zgodnjega osmanskega obdobja, vendar je iz ohranjenih zgradb razvidno integriranje bizantinske, mameluške in perzijske tradicije. Iz te kombinacije se je porodil prepoznavni osmanski umetniški izrazni način. Pomembne spremembe so nastopile z vzpostavitvijo nove prestolnice v prej bizantinskem Konstantinoplu.

V osmanskem obdobju je kaligrafija kot islamska umetnost postala ena od najpomembnejših umetniških izraznih oblik. Novo raven odličnosti je dosegla s *tugrami*, okrašenimi podpisi sultanov, ekvivalentnimi sijajnim pečatom evropskih monarhov. Umetnost kaligrafije je postala tako pomembna, da je začela prežemati vse materiale in površine v življenju muslimanov. Kot potencialne površine za pisanje so doživljali čelade, meče, magična talismanska oblačila, glinasto posodje, zidove in okna. Tudi okrašeni podpisi sultanov in dekorativne umetnosti so prišli pod bizantinski vpliv.<sup>543</sup> Osmani in

541 Daniel Gorman, *The Ottoman Empire and Early Modern Europe* (Cambridge: Cambridge University Press, 2002), str. 67.

542 Lapidus, *A History of Islamic Societies*, str. 263.

543 Halil İnalçık in Cemal Kafadar, ur., *Süleyman the Second and His Time* (Istanbul: Isis Press, 1993), str. 300–301.



njihovi sultani so se še posebej zanimali za umetnost kaligrafije. Mustafa Ali, pisatelj iz 16. stoletja, je večino svoje knjige z naslovom *Menakib-i hunerveran* (Pripovedi o umetnikih) posvetil ravno kaligrafom. Njegovi uradniki na dvoru so bili nadvse radodarni pokrovitelji umetnosti.<sup>544</sup> M. Uğur Derman je opisal osmanski prispevek na tem področju: »/.../ prava sreča za osmanske Turke, da so bili zmožni ustvarjati to izredno zanimivo umetnost s prizadevnim in izredno natančnim izpisovanjem islamskih pisanih črk.«<sup>545</sup>

V slikarstvu je vzniknil jasno profilirani osmanski slog iz Herata in drugih slikarskih šol, medtem ko so bile likovne zasnove pri keramičnih in tekstilnih izdelkih posledica vplivov, ki so prihajali vse od Kitajske, na eni strani, in Bizanca na drugi. Tkanine so na primer omogočale nastanek celo še bolj drznih in bolj samozavestnih prikazov umetniškega talenta. Nastajala so oblačila, poslikana s sonci, ki so imela simbolni pomen za obredne priložnosti. Ta likovna zasnova se je precej razlikovala od sasanidskih in bizantinskih oblačil, ki so bila poslikana z orli. Uniforme uslužbencev dvora so bile modro-rdeče, polepšane z zlatimi nitmi. Dva velika mojstra, Abdullah in Hafiz Osman, sta v tej umetniški obliki ustvarila dodelano tradicijo čistosti, enostavnosti in harmoničnosti, posnetih po Kur'anu.<sup>546</sup> Čeprav so bili veliki kovinski predmeti iz zgodnjega islamskega obdobja pretežno navdihnjeni s sasanidsko umetnostjo, so razodevali tudi centralnoazijske vplive. Številni motivi, ki so krasili umetelno izdelane kovinske izdelke tedanjega obdobja, so izvirali iz turških dežel.

Na dvoru je bilo zaposlenih na stotine rokodelcev, znanih kot *ehl-i hiref* (skupnost nadarjenih). V tej skupnosti so bili rokodelci, slikarji, zlatarji in knjigovezi. Daljnosežni vpliv oblikovalcev je mogoče videti v velikih preprogah z vtkanimi podobami medaljonov. Ta prepoznavni slog je dobil ime po anatolijskem mestu Uşak. Razvoja luksuznih osmanskih tekstilnih izdelkov – ki so jih tudi precej izvažali v Evropo – si ne bi bilo mogoče predstavljati brez dejavne vloge osmanskega dvora.

Vladavina Sulejmana Zakonodajalca (1520–1566) sredi 16. stoletja je nedvomno pomenila zlato dobo za osmanska književna dela in islamsko kulturo na splošno. Njegova veličina ni bila omejena na talent za oblikovanje zakonodaje, temveč je vključevala tudi njegov spoštljiv odnos do jezika. To je bilo obdobje silnega bogastva in moči, pa tudi obdobje, v katerem je bil eden od najbolj razvitih literarnih jezikov na svetu prežet z občutenjem

544 Robert Irwin, *Islamic Art in Context: Art, Architecture and the Literary World* (New York: Harry N. Abrams, 1997), str. 99.

545 M. Uğur Derman, *Contributions to Islamic Art* (Istanbul: b.z., 1976), str. 59.

546 Prav tam, str. 60–61.



spiritualnega in intelektualnega mojstrstva. Doba Sulejmana Zakonodajalca je bila zenit osmanske umetnosti in kulture.

V poznem 15. in celotnem 16. stoletju so se naglo razvijala vsa področja umetnosti, še posebno arhitektura, kaligrafija in knjižne ilustracije, pa tudi umetniške poslikave tekstila in keramike. Poleg Istanbula so si še mnoga druga mesta in province pridobila sloves pomembnih umetniških in trgovskih središč. Iznik je slovel po izdelkih iz keramike, Bursa po tekstilnih in svilenih izdelkih, Kairo po preprogah, Bagdad pa po umetniških panogah, povezanih z ustvarjanjem knjig. Osmanska vizualna kultura je širila svoj vpliv v posamezne regije osmanskega imperija. Navkljub lokalnim variacijam je dediščino osmanske umetniške tradicije 16. stoletja še dandanes mogoče videti v njenih spomenikih – od Balkana do Kavkaza, od Alžirije do Bagdada, od Krima do Jemna. Te zgradbe utelešajo značilne elemente omenjene tradicije, kot so polkrožna kupola, vitki minareti, ki spominjajo na ošiljene svinčnike, ter zaprto dvorišče s stebriščem in kupolasto streho.<sup>547</sup>

V tistem obdobju so živeli tudi pomembni literarni ustvarjalci, na primer Hajali, Mesut, Latifi, Baki in Kešfi. To so bili sijajni poeti mysticizma, ljubezni in razlik, ki so bile posledica etnične pripadnosti. Njihovi dosežki so bili podobni dosežkom Sadija in Hafiza, dveh veličastnih literarnih osebnosti perzijske književnosti. Sultanu in tudi velikemu vezirju Ibrahim paši so bili najbolj pri srcu pesniki, zato sta jim bila dodeljena položaj na dvoru in bogastvo. Tako se je Sulejmanova zlata doba odražala v zreli kulturi, ki jo je ustvarjala čarobnost likovne umetnosti, jezika, arhitekture, dekoriranja in predstavljanja izročila ter legend.

## BIZANTINSKI VPLIVI NA ARHITEKTURNO ZASNOVO OSMANSKIH DŽAMIJ

Osmanski imperij je na podoben način kakor islamska država, njegova predhodnica, posvečal posebno pozornost gradnji džamij, saj so te še naprej imele pomembno vlogo v osmanski državi in družbi. Mitchell je elegantno poudaril pomen džamije v muslimanskih družbah klasičnega obdobja:

»V središču islama – tako v geografskem kot v duhovnem pomenu – stoji Kaba. *Mihrab* v vsaki džamiji je usmerjen proti njej in k njej se obrne vsak musliman med molitvijo. Potemtakem je mogoče videti celotni svet islama kakor kolo, katerega napere izhajajo iz Kabe. Vendar poleg te horizontalne osi

<sup>547</sup> İnalcık in Kafadar, ur., *Süleymân the Second and His Time*, str. 334–336.





obstaja še vertikalna os, os duha. Zato je muslimanski svet mogoče tolmačiti kakor gigantsko kolo, katerega pesto je Meka, medtem ko črte, potegnjene od vseh džamij po svetu, formirajo napere. Vse te črte se stekajo v mesto in v tem mestu v natančno določeno točko. To mesto je Meka in ta točka je Kaba v središču Meke.«<sup>548</sup>

Na ozemlju osmanskega imperija je arhitektura dosegla najvišjo možno raven. Osmanski gradbeniki so se izmojstrili v tehniki gradnje prostranih pokritih prostorov, navzgor zamejenih z navidezno breztežnimi, čeprav v resnici masivnimi kupolami. Uspelo jim je ustvariti popolno harmonijo med notranjimi in zunanji prostori kot tudi med svetlobo in mrakom. Do tistega obdobja so islamsko religiozno arhitekturo predstavljale enostavne zgradbe z obilico dekoracij. Osmani pa so preobrazili zgradbe z dinamičnim arhitekturnim besednjakom obokov, kupol, polkupol in stebrov. Džamija je evoluirala iz temne, utesnjene sobice s stenami, okrašenimi z arabeskami, v svetišče, za katero so bili značilni estetsko in tehnično ravnovesje ter prefinjena elegantnost, s pridihom nebesne transcendentalnosti. Osmani so razvili koncept monumentalne, centralizirane džamije, prekrute s kupolo in podprte s polkupolami.

Gradnja džamije sultana Ahmeda v Istanbulu se je začela leta 1609 in končala leta 1617. Ob strani svetišča stojijo štirje minareti, še dodatna dva pa desno, na dvorišču, čeprav bi z logističnega vidika zadostoval že en sam. V ospredju so medrese in mavzolej pobožnega mladega sultana, ki je vsak petek delal z ramo ob rami z gradbeniki. Med najbolj izjemnimi dosežki tedanjega obdobja so bile džamije in kompleksi religioznih poslopij, ki jih je zasnoval Sinan (1490–1588), eden od najbolj proslavljenih muslimanskih arhitektov. V obdobju po Sulejmanovi smrti se je arhitekturna in umetniška dejavnost obnovila po zaslugi pokroviteljev iz vladarske družine in pripadnikov vladajoče elite. Po vsem osmanskem imperiju je bilo zgrajenih na stotine javnih poslopij, ki so prispevala k širjenju osmanske kulture. Tudi zunaj prestolnice vladarjev so se še naprej množila naročila za gradnjo in tako so po vsem imperiju zrastle številne ustanove verskega značaja.<sup>549</sup>

548 George Mitchell, ur., *Architecture of the Islamic World: Its History and Social Meaning* (London: Thames & Hudson, 1995), str. 123. »Mihrab: akustična naprava, resonator, oblikovan tako, da odbija zvok in ga ojača za pomorščake. V točki, kjer se os *kible* križa s steno džamije, se ustvari zajeda, pri čemer se usmerjevalna niša imenuje *mihrab*.«

549 Prav tam, str. 18. Mimar Sinana primerjajo z Michelangelom (1475–1564) in angleškim arhitektom Christopherjem Wrenom (1632–1723). Sinan se je rodil v osrednji Anatoliji, leta 1490. Pri 22 letih so ga pripeljali v Istanbul in ga poučevali v vladarski palači. Med letoma 1514 in 1516 je potoval naokrog s Selimom I. in v Tabrizu pregledoval turške ter perzijske zgradbe s kupolami kot tudi umetniška dela s področja arabesk v Kairu. Dvainpetdeset let je delal skupaj s svojim kolegom pri konstruiranju zgradb. Postavil je približno 360 spomenikov.



Padec mesta Konstantinopel, leta 1453, je označil začetek izredno močnega bizantinskega vpliva na osmansko likovno umetnost in arhitekturo. Ta vpliv so pripisovali samopodobi in viziji sveta sultanov Mehmeda II. in Sulejmana Veličastnega ter tudi predhodnemu obstoju številnih religioznih in posvetnih poslopij, še posebno cerkve Hagija Sofija, ki so jo Osmani podedovali od bizantinskega imperija. Posamezni zgodovinarji imajo različna mnenja glede obsega omenjenega vpliva. Medtem ko turški učenjaki povečini podcenjujejo bizantinski arheološki vpliv na osmansko arhitekturo, ga zahodnjaški učenjaki ponavadi precenjujejo.

Ko je Mehmed II. (vladar osmanskega imperija med letoma 1444 in 1446 ter med letoma 1451 do 1481) osvojil Konstantinopel, je dobil v roke eno od veličastnih mest sveta. Sebe ni doživljal le kot dediča kalifov in sultanov, svojih predhodnikov, temveč tudi kot naslednika bizantinskih cesarjev in dediča Julija Cezarja ter Aleksandra Velikega. Mehmed II. je zaposloval grške slikarje, zbiral grške ikone in najemal poznavalce grškega ter latinskega jezika, da so mu brali iz klasične literature. Sprejel je ukrepe za zaščito mestnega svetišča. Spodbudil je tudi nekaj italijanskih umetnikov, da so začeli delati v Istanbulu. Vendar pa ne kaže precenjevati vpliva zahodnih umetnikov na osmansko umetnost. Na dolgi rok so bile zanesljivo mnogo pomembnejše pionirske izboljšave v dvornih delavnicah in tiste, ki so jih sprožili lokalni rokodelski mojstri.

V resnici je mogoče v islamski umetnosti ravno toliko videti dedinjo kulture poznega klasičnega obdobja kot dedinjo zahodnega krščanstva in samega Bizanca. V arhitekturi so bili izredno pomembni kulturni vplivi Bizanca. *Mihrab* oziroma molilna niša v džamiji ima predhodnika v nišah, ki so jih vključevali v poslopja v bizantinski posvetni arhitekturi. *Minber* oziroma muslimanska prižnica je verjetno izšla iz bizantinskega bralnega pulta (ambon), medtem ko se je *maksura*, posebni ograjeni prostor, ki je bil v džamiji namenjen vladarju in njegovemu spremstvu, bržkone zgledoval po bizantinski »cesarski loži«. In kupola kot častna označba svetega prostora je bila kajpak imitacija označevanja svetih prostorov v poznejšem bizantinskem obdobju.<sup>550</sup>

Pa se vrnimo k razpravi med turškimi in zahodnjaškimi učenjaki glede obsega vpliva veličastnega bizantinskega spomenika, cerkve Hagija Sofija, na arhitekturno zasnovo osmanskih džamij. Zahodnjaški učenjaki so zastopali stališče, da so osmanski arhitekti pri večini džamij, zgrajenih

550 Irwin, *Islamic Art in Context*, str. 124.



po osvojitvi Konstantinopla, bodisi neposredno kopirali cerkev Hagija Sofija ali pa si izposojali njene arhitektonske komponente.

Po osvojitvi Konstantinopla je bila cerkev Hagija Sofija spremenjena v državno džamijo in je postala vir navdiha za osmanske arhitekta. Mehmed II. Fatih (Osvajalec) si je zamislil osvojeno mesto kot središče svojega rastočega svetovnega imperija in je začel z ambicioznim programom ponovne pozidave. Naročil je gradnjo dveh palač (»Stare« in »Nove«, ki je bila pozneje imenovana »Topkapi«) kot tudi džamijskega kompleksa, prvotno znanega pod imenom »Mehmedija« in pozneje »Fatih«, v katerem so se povezovale religiozna, izobraževalna, družbena in komercialna funkcija. Pri svojih novogradnjah je Mehmed zamislil črpal iz turškega, perzijsko-islamskega in bizantinskega umetniškega repertoarja. Kazal je tudi zanimanje za razvoj umetniških praks v zahodni Evropi. Osmanski, iranski in evropski umetniki ter učenjaki so se zgrinjali na Mehmedov dvor, zaradi česar je postal eden od največjih renesančnih mecenov svojega časa.

V obdobju po osvojitvi Konstantinopla so arhitekti džamij, ki so jih pooblašali sultani v Istanbulu, začeli voditi dialog z arhitekti Hagije Sofije, da bi se lahko osredotočali na skupne točke na področju vladarske ikonografije in vede o dragih kamnih. Zgradba, ki je sprožila dialog, je bila džamija, katere gradnjo je naročil Mehmed II. kot del širše kampanje za oživitev nekdanjega veličastja Konstantinopla. Grški strokovnjak Kritovoulos je zapisal, da je bil smoter nove sultanove pompozne džamije tekmovati z najbolj znamenitimi templji v mestu: »Sultan je osebno izbral najboljšo lokacijo za gradnjo v središču mesta in zaukazal graditeljem postaviti džamijo, ki se bo po višini, lepoti in velikosti lahko kosala z največjimi in najimenitnejšimi templji, ki že stojijo v mestu.« Ta grandiozni kompleks, ki je navzadnje vključeval tudi sultanovo posthumno zgrajeni mavzolej s kupolo, je nadomestil znamenito Cerkev svetih apostolov. Zraven je stal še mavzolej, ki je hranil truplo ustanovitelja mesta Konstantinopel. Kompleks sultana Mehmeda II. je vključeval izbrane arhitekturne elemente iz graditeljskih tradicij rimsko-bizantinske smeri in italijanske renesanse, v kombinaciji z osmanskim arhitekturnim besednjakom, ter tako ustvaril novo vladarsko govorico. Ta slog so pojmovali kot sodobno sintezo.<sup>551</sup>

Kompleksu Mehmeda II. glede na število zgradb s specifičnimi funkcijami ni bilo para. Vključeval je osem medres in pripravljalnih šol, osnovno šolo, knjižnico, bolnišnico, hospic, poslopje za goste, karavanseraj in kopališče. Osem medres je integriralo *ulemo* v administrativno hierarhijo

551 Gülrü Necipoğlu, *The Age of Sinan* (London: Reaction Books, 2005), str. 84–85.



centralizirane države in jih podredilo sultanovi absolutni oblasti. To potezo je nemara delno navdihnili spomin na bizantinsko patriarhijsko višjo šolo, ki se je nekdanj držala Cerkve svetih apostolov, umeščene sredi velikanskega trga, načrtovanega za zbiranje velikih množic romarjev. Z višjimi strokovnimi šolami in pripravljalnimi šolami, posvečenimi proučevanju triviuma in kvadriviuma, je bila to najodličnejša izobraževalna institucija v Bizancu.<sup>552</sup>

Mehmed Osvajalec je dal džamijo načrtovati Sinanu in zgraditi na ruševinah Cerkve svetih apostolov, ki jo je bil zgradil cesar Konstantin. Struktura zgradbe odraža prehod od bizantinske k osmanski umetnosti.<sup>553</sup> Drugi osmanski tip džamije je vključeval več kupol različnih velikosti. Kupole manjših in večjih dimenzij so imele obsežen tloris križastega, stopničastega ali obrnjenega tipa T. Ta oblikovna poteza poudari povečano osredotočenost na osrednjo kupolo, obdana z oboki na glavni osi in po diagonalah, v ospredju pa na stebrišče s tremi kupolami. Ta kombinacija hočeš nočeš spominja na standardni tloris cerkva iz srednjega obdobja bizantinskega cesarstva, v obliki kvinkunksa, dopolnjenega z narteksom.<sup>554</sup>

Neprekinjeni bizantinski vpliv je sooblikoval evolucijo osmanske arhitekture že pred zavzetjem Konstantinopla, torej pred dogodkom, ki je popeljal osmansko arhitekturo v novo obdobje. Vendar pa bi bilo popolnoma zmotno verjeti, da so bile osmanske džamije zgolj izpeljanke Hagije Sofije. Še preden je ena sama kupola postala obdana s številnimi manjšimi kupolami – kar se je zgodilo po padcu Konstantinopla –, so arhitekti začeli vključevati v zasnovo dve celotni polkupoli, obenem z *mihrabom*. Ko so sprejeli odločitev, da bodo naredili največjo kupolo za osrednji element mnogo večjega kvadrata, so s tem odprli pot za posvojitve bizantinskih arhitekturnih elementov. Tedaj sta bili preobrazba in obogatitev notranjega prostora džamije že neizogibno dejstvo. Zavzete Konstantinopla je razdelo cilj in sprožilo zagon za korenit vnovični premislek o arhitekturni zasnovi džamij.<sup>555</sup> Osmani so od Konstantinopla podedovali veličastne cerkve, kar je ogrozilo podobno spajanje, kakršnemu smo bili priča pri rimsko-bizantinski klasični dediščini v vzhodno-rimskem delu Mediterana. Zlata doba bizantinske arhitekture je navdihnili Osmane k vnovični opredelitvi svoje predstave o vladarskem slavoloku v zgodnjem osmanskem obdobju.<sup>556</sup> Ekrem Akurgal, turški

552 Prav tam, str. 86–87.

553 Franz Babinger, *Mehmed the Conqueror and His Time [Mehmed der Eroberer und Seine Zeit]*, 2. izd., ur. William C. Hickman, prev. Ralph Manheim (Princeton: Princeton University Press, 1992), str. 293–294.

554 Hillenbrand, *Islamic Architecture*, str. 27–28.

555 Babinger, *Mehmed the Conqueror and His Time*, str. 120–121.

556 Necipoğlu, *The Age of Sinan*, str. 77.



znanstvenik, je bizantinski vpliv na osmansko arhitekturo pripisal pragmatičnemu mišljenju, dinamičnosti in odprtosti zgodnjih osmanskih sultanov do drugih kultur. Takole je zapisal: »Pragmatične rekonstrukcije, predelave in koristno uporabljanje obstoječih bizantinskih poslopij so bili vsakdanja praksa. Orhanovo truplo so na primer pokopali v kapeli mestne trdnjave v Bursi. Prav on je zaukazal številne krščanske samostane spremeniti v medrese in zavije.<sup>557</sup>

Sijajna kamnoseška tradicija na osvojenih ozemljih je bila del osmanskega vojnega plena. Turški nomadi so se bili sposobni v velikem številu vključiti v že obstoječe stalne naselbine v regiji in s pridom izkoristiti svoje gradbeniške veščine. Zato so se v osmanski arhitekturi do neke mere pojavljali elementi armenske, gruzijske in bizantinske tradicije.<sup>558</sup> Številni zahodnjaški znanstveniki so ta vpliv pripisovali Sinanu, najbolj proslavljenemu arhitektu v muslimanskem svetu. Nekateri to pripisujejo njegovemu domnevnomu krščanskemu poreklu, čeprav drugi trdijo, da je bil pač zelo dinamičen umetnik, ki je vedel, kako v smiselno celoto spajati vse obstoječe arhitekturne tradicije, na katere je naletel na vzhodu muslimanskega sveta in v bizantinski arhitekturni umetnosti.<sup>559</sup> Stratton je zapisal, da znameniti kompleks Sulejmanija povsem jasno odseva močan vpliv cerkve Hagija Sofija na Sinana:

»Med razlogi, ki so Sinana in sultana Sulejmana vodili k odločitvi za gradnjo džamije Sulejmanija na talnem tlorisu Cerkve Božanske modrosti, zanesljivo nista bili njuna nesposobnost ali pomanjkanje domišljije. Tako Sulejmanija kot Hagija Sofija sta zrasli iz kroga, zarisanega na trgu, raztegnjenega na vse štiri strani, prekritega z eno samo veličastno kupolo, ki je imela ob straneh dve polkupoli na glavni osi. Dve stranski ladji, ki sta se dvigali le do višine štirih glavnih stebrov, sta bili nadgrajeni s kupolami in oboki. V cerkvi in tudi v džamiji so bile med visoke loke na obeh straneh umeščene perforirane nenosilne stene.«<sup>560</sup>

Aptullah Kuran je dokazoval, da Sinan ni posnemal cerkve Hagija Sofija, marveč je iz nje črpal navdih na izredno ustvarjalen način. Poslopje džamije Bajazida II. v Istanbulu je bilo prvi pomemben primer vpliva cerkve Hagija Sofija, ki ga je Mehmed II. izkoristil tudi pri gradnji velike džamije. Pri drugih džamijah, ki so jih zasnovali osmanski arhitekti pod podobnim vplivom, so se pojavile resne težave zaradi razdeljenosti na

557 Ekrem Akurgal, ur., *The Art and Architecture of Turkey* (New York: Rizzoli, 1980).

558 İnalçık in Kafadar, ur., *Süleymân the Second and His Time*, str. 306–307.

559 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), str. 120.

560 Prav tam.



prostore, ki med seboj niso bili organsko povezani, nadalje zaradi premajhne natančnosti in tudi pomanjkljive usklajenosti med zunanostjo in notranostjo zgradbe. In ravno Sinan, kot genialni arhitekt, je razrešil te težave. Stratton je nadalje dopolnil svoje opažanje:

»V tedanjem času je imela kupola džamije ob strani še dve polkupoli, katerih namen je bil ustvariti premočrtni osrednji prostor za molitev. Ta je imel na levi in desni umeščene še štiri majhne kupole, med seboj enake po velikosti. Proporci niso bili ravno bizantinski, kajti džamija je bila zgrajena v skladu s tradicionalno osmansko zahtevo po natančnosti, ki je veličastna cerkev nikakor ni izpolnjevala niti v času svojega nastanka, kaj šele po tisočletju spremenljivih okoliščin. Polkupole niso mogle poenotiti med seboj nepovezanih prostorov.«<sup>561</sup>

Sinan je bil prisiljen izvršiti dve nalogi. Prva je bila racionalizirati klasično osmansko poslopje s poenotenjem različnih delov in z vzpostavitvijo harmonije med notranjimi in zunanji prostori. To je potem v džamijah ustvarilo tisto spoštljivo tišino, brez katere osmanska arhitektura ne bi premogla duše. In druga Sinanova naloga je bila raztegniti omejitve svojega intelekta onkraj didaktičnih cehovskih predpisov. Ko mu je to uspelo, je postal znamenita osebnost svojega časa in renesanse na splošno.<sup>562</sup>

Po razumevanju turških učenjakov je bila Sinanova referenčna točka osmanski, ne pa bizantinski umetniški ideal. Veliki osmanski klasični arhitekti, še posebno Sinan in njegovi učenci, so poskušali preobraziti osmanske ideale in intelektualna stremjenja v umetnost arhitekture. Ti ideali so se odražali pri gradnji džamij. Usmerjenost k središču, tako značilna za osmanske džamije, je bila na primer v funkciji poenotenja notranjega prostora pod eno samo velikansko kupolo. Prostrana kupola je prinašala dvoje sporočil: na religiozni ravni je simbolizirala enost Boga, na posvetni ravni pa je upodabljala koncept absolutnega centralizma osmanske države.<sup>563</sup>

Behçet Ünsal, še en turški poznavalec osmanske umetnosti, je prepričan, da je bil vpliv Hagije Sofije na osmansko arhitekturo precenjen. Po njegovem mnenju je kompleks sultana Ahmeda, zgrajen v klasičnem obdobju, pokazal, da so osmanski arhitekti zgolj nadaljevali že obstoječo turško in islamsko arhitekturno tradicijo, posneto po bizantinski umetnosti. Arhitekturna razporeditev, pri kateri ima džamija eno kupolo in dve polkupoli – kar je skupno cerkvi Hagija Sofija in džamiji sultana Ahmeda – je po Ünsalovem prepričanju samo naravni rezultat zgodovinskega

561 Prav tam, str. 134.

562 İnalcık in Kafadar, *Süleymân the Second and His Time*, str. 310; Kuran, *The Mosque in Early Ottoman Architecture*, str. 23.

563 İnalcık in Kafadar, *Süleymân the Second and His Time*, str. 320.



razvoja turške arhitekture. Bizantinski lok spominja na grško-rimsko tradicijo. Nanj so močno vplivali loki zgodnjega krščanskega obdobja iz zahodne Azije in Male Azije. Osmanska turška arhitektura je navezana na zgodnji tradiciji Daljnega vzhoda in centralne Azije ter je pod vplivom ne le zahodnoazijske in anatolijske arhitekture, temveč tudi mezopotamijske in sasanidske umetnosti. Ti dve se razlikujeta po kulturi in izvoru.<sup>564</sup>

Ünsal je prepričan, da so zahodnjaški znanstveniki precenili vpliv cerkve Hagija Sofija na turško arhitekturo. V želji, da bi dokazal svojo trditev, je naredil primerjavo med džamijo sultana Ahmeda v Istanbulu in Hagijo Sofijo:

DŽAMIJA SULTANA AHMEDA	CERKEV HAGIJA SOFIJA
Plastična in stereometrična oblika.	Neokrašena gmota pravilnih oblik.
Pozornost vzbujajoča polkrožna kupola.	Nizka kupola, ki ne vzbuja pozornosti.
Zunanja oblika povzema notranjo.	Krožna kupola.
Zakriti konstrukcijski elementi.	Oporniki soustvarjajo masivno zunanjo formo.
Ploščice v kontrastnih barvah.	Pozlačeni mozaiki.
Geometrijski stebri in arkade.	Okrogli loki slonijo na stebrih z odprtimi oboki.
Popolna centralizacija pri načrtu in razporeditvi prostorov. Osrednja kupola je umeščena ekscentrično glede na celotni načrt. Enotnost površin in poenotenost bazilikalnega načrta. Podrazdelki ne vplivajo moteče na celotno obliko. Stranski ladji sta ločeni od osrednje ladje.	Šilasti loki.

## OSMANI IN RENESANSA V EVROPI

Čeprav globina vpliva predosmanske islamske civilizacije na evropsko renesanso ni bila nikoli posebno vprašljiva, je le peščica znanstvenikov proučevala vpliv samega osmanskega imperija na renesanso v evropskih

564 Behçet Ünsal, *Turkish Islamic Architecture in Seljuk and Ottoman Times, 1071–1923* (London: Academy Editions in New York: St. Martin's Press, 1973), str. 92–93.



deželah. Osmani so vplivali na evropsko renesanso in evropska renesansa je vplivala na Osmane. Osmanski kartografi in pisatelji so uporabljali iste vire kot evropski renesančni kartografi, se pravi dela klasične antike, še posebno Ptolemajevo delo z naslovom »Geografija«.<sup>565</sup>

V kratkem časovnem segmentu znotraj 16. stoletja je prav malo manjkalo, da bi osmanska Turčija naredila odločilni korak v smer, ki jo je naznačila evropska renesansa – ta je bila tedaj v svojem zgodnjem obdobju. Mehmed Fatih, osvajalec Konstantinopla, je ob različnih priložnostih izrazil svojega nekonvencionalnega duha in znanstveno radovednost. Obdal se je z učenjaki, od katerih so bili nekateri grškega porekla. Leta 1465 je sultan ukazal učenjakom, naj prevedejo Ptolemajevo »Geografijo« v arabski jezik. In v letu 1675 je zaukazal, naj v turški jezik prevedejo »Atlas«, čigar originalni avtor je bil Belau. V 15. stoletju se je pojavil Ali Kušči (Ali Kuşçu), diplomiranec iz Samarkanda in učenjak, čigar poznavanje astronomije je daleč presegal tozadevno znanje njegovih renesančnih vrstnikov.<sup>566</sup>

Selitev osmanske prestolnice v Konstantinopel je spočela novo vladarsko vizijo za oživitev starodavnega veličastja rimskega imperija. Utopični projekt združitve Konstantinopla z Rimom je pri Osmanih porodil posebno dojemljivost in odprtost za umetniške trende v renesančni Italiji. Ves čas do ukinitve tega projekta so sultani aktivno sponzorirali italijanske likovne umetnike in arhitekta, s čimer so želeli promovirati vizualno kulturo, primerno osmanskemu multikulturnemu svetovnemu imperiju. Toda ko so se te sanje izkazale za nerealne, osmanski sultani niso več vabili tujih arhitektov v svojo državo.<sup>567</sup>

Vzporednice med cerkvami iz obdobja italijanske renesanse in osmanskimi džamijami so postale v dobršni meri zabrisane v sodobnih zapisanih razpravah o teh graditeljskih tradicijah, pri čemer je vsaka razprava poudarjala izvor v drugi zgodovinski preteklosti. Pristranskost italijanskih humanistov glede čistega klasičnega pedigreja in na drugi strani osmansko poudarjanje islamske dinastične dediščine sta porodila ekskluzivistične in samozaverovane razprave, ki se niso prav dosti sklicevale na izraze umetniške senzibilnosti zgodnjega modernega obdobja ter na medkulturne izmenjave. Razprava o humanizmu je še posebej poudarjala omenjeno pregrado med kulturami. Vendar pa zgodovinski spomeniki pričajo o bolj povezanem univerzumu arhitekturnih izročil v vzhodnem Mediteranu v času 15. in 16. stoletja.<sup>568</sup>

565 İnalçık in Kafadar, ur., *Süleymân the Second and His Time*, str. 348.

566 Prav tam, str. 350.

567 Necipoğlu, *The Age of Sinan*, str. 82.

568 Prav tam, str. 83.





Na primer, sočasni pojav centralno začrtanega tlorisa s kupolo pri snovanju svetišč v Italiji in v osmanskem imperiju je mogoče delno pripisati sočasnemu oživljanju skupne rimsko-bizantinske arhitekturne dediščine. Italijansko poznavanje osmanske kulture in osmansko poznavanje italijanske kulture nikakor ni zanemarljiv dejavnik, ko govorimo o sočasnem pojavljanju podobnih arhitekturnih zasnov. V vsakem primeru pa je lažje priznati osmansko dojemljivost in odprtost za italijanske arhitekturne novitete zaradi obstoja dokumentiranih povabil, ki so jih Osmani pošiljali italijanskim arhitektom. Kdor torej razmišlja o možnosti fluidnega, dvosmernega pretoka arhitekturnih zamisli, se znajde v težavah zaradi pomanjkanja pisnih dokazov in zaradi široke vrzeli med šolama islamske in zahodnjaške arhitekture.<sup>569</sup> Medkulturna izmenjava arhitekturnih zamisli med osmanskim imperijem in renesančno Italijo je potekala po več različnih kanalih: prek umetnikov, ki so jih zaposlovali na veleposlaništvih evropskih držav v Konstantinoplu; prek osmanskih diplomatov; prek osmanskih učenjakov, zaposlenih v Evropi; prek vizije osmanskega sultana o ustanovitvi svetovne velesile in povezovanju Rima s Konstantinoplom; ter prek italijanskih umetnikov, ki so se zanimali za možnost zaposlitve v prestižnem in premožnem Konstantinoplu. Eden od njih je bil na primer danski umetnik Melchior Lorck, ki je dobil zaposlitev na veleposlaništvu habsburške monarhije v tem mestu.

Poleg umetnikov, ki so potovali na svoja delovna mesta v Istanbulu, so tudi nekateri izobraženi diplomati odigrali svojo vlogo pri prenašanju arhitekturnega znanja. Takšen primer je bil beneški *bailo* Marcantonio Barbaro, ki je bil še posebno nadarjen za kiparstvo in nekatere vidike arhitekture. Njegov brat, Daniele Barbaro, je veliko pisal o arhitekturi in si je tudi dopisoval z osmanskim arhitektom Sokollom. V mnogih svojih pismih je Marcantonio hvalil džamije, ki jih je zasnoval arhitekt Sinan, kot *superbissime*. Tudi Sinan je pustil svoj pečat na Cerkvi našega odrešenika (Il Redentore), sicer stvaritvi zahodnega arhitekta Palladia, pri katere snovanju je sodeloval tudi Marcantonio Barbaro.

Številni zahodnjaški pisci so mnenja, da bi utegnili biti Sinanovi minareti navdih za dva vitka zvonika omenjene cerkve. Ob tesnih trgovinskih, kulturnih in diplomatskih vezeh med Osmani in Benetkami se je pozornost beneških diplomatov zanesljivo usmerila na osmansko arhitekturo, razen tega pa je Sinan prav verjetno imel dostop do razprav o arhitekturi iz tedanjega obdobja.<sup>570</sup>

569 Prav tam.

570 Prav tam, str. 98–100.



Ves čas vladavine Osmanov so sultani vabili evropske strokovnjake z različnih področij, naj jim pridejo služiti. V 16. stoletju je bila osnovana posebna Zbornica evropskih inženirjev. Leonardo da Vinci je na primer zaprosil, da bi mogel pripomoči sultanu s svojim strokovnim znanjem s področja gradnje stavb. Vse do 16. stoletja je bila osmanska umetnost še vedno najboljša v Evropi.<sup>571</sup> Zdi se, da je bil bilateralno simetrični, aksialni načrt za kompleks Mehmeda II. Fatiha, ki so ga zgradili na širni ploščadi, dvignjenega na obokanih podpornih strukturah, navdihnjen s konceptom idealnega načrtovanja, porojenega v renesančni Italiji. Kompozicijo tega gradbenega kompleksa so primerjali z načrtom za bolnišnico Ospedale Maggiore v Milanu, ki je bila ena od stvaritev Antonia Averla. Ta florentinski arhitekt je izrazil zanimanje za obisk Konstantinopla v času vladavine Mehmeda II., čigar arhitekti so nedvomno imeli dostop do italijanskih razprav o arhitekturi in arhitekturnih risb. Izjemno obširni kompleks in eksperimentiranje s slogi centralnega načrtovanja sta pela slavo Mehmedovi dovzetnosti za sodobne trende. Mehmed je namreč z odprtimi rokami sprejel avtoriteto antičnega Rima.

Zanimanje Mehmeda II. za italijansko renesanso se je preneslo tudi na njegovega naslednika, Bajazida II. Ta si je prizadeval pomagati Michelangelu in Leonardu da Vinciju pri konstruiranju mostu čez Zlati rog. Leonardo da Vinci je predložil skico, pa tudi Michelangelo je resno razmišljal o obisku Istanbula.<sup>572</sup> Čeprav ta projekt nikoli ni bil realiziran, zgovorno priča o odnosu osmanskih sultanov do evropske renesanse.

Vendar pa evropski vplivi na osmanski imperij niso izvirali le iz Italije. Osmani so bili odprti za prevzemanje umetnosti tudi iz drugih evropskih dežel, še posebno iz Francije, s katero so bili Osmani na splošno v miroljubnih odnosih ves čas 17. in 18. stoletja. V času vladavine Ahmeda III. (1703–1730) in na pobudo velikega vezirja Ibrahim paše je sledilo obdobje miru. Po zaslugi odnosov s Francijo se je osmanska arhitektura začela odpirati vplivom baročnega in rokokojskega sloga, ki sta bila v tistem času priljubljena v Evropi. Znano je, da so baročni slog kot prvi razvili seldžuški Turki, nakar se je pojavil v Italiji. V osmanskem obdobju je priljubljenost baročnega sloga med Turki vedno bolj naraščala.

Osmani so pošiljali razne popotnike in odposlance v evropska mesta, še posebno v Pariz, da bi iz prve roke izkusili sodobno evropsko življenje in navade. Dekorativni elementi evropskega baroka in rokokoja so vplivali celo na religiozno osmansko arhitekturo. Po drugi strani je sestra sultana

571 İnalcık, *Turkey and Europe in History*, str. 58.

572 Necipoğlu, *The Age of Sinan*, str. 86–89.



Selima III. v Istanbul povabila francoskega arhitekta Mellina. Ta je zasnoval načrt za ureditev bosporskih nabrežij in gradnjo tamkajšnjih lesenih priobalnih hiš (*yalı*). V tridesetletnem obdobju, znanem tudi pod imenom »obdobje tulipanov«, so se oči vseh Osmanov obračale proti Zahodu, in namesto monumentalnih in klasičnih zgradb, kakor prej, so okoli Istanbula rasle vile in paviljoni. Vendar so približno v tistem času (med letoma 1685 in 1784) gradili tudi palačo Ishak paše v vzhodni Anatoliji.<sup>573</sup>

Čeprav ni veliko manjkalo, da bi Osmani nadalje razvijali svojo lastno renesanso, se je njen napredek zaustavil. Osmani in osmanska država so zapadli v obdobje nazadovanja na vseh področjih znanja. Umetnost in arhitektura sta stagnirali in to je bilo odraz vsesplošnega propadanja in slabotnosti države.

Kljub temu je nekaj posamičnih reformatorjev poskušalo vnovič zagnati kolesje napredka. To so bili Katip Çelebi, Ibrahim Muteferrika in Piri Reis, vendar niso želi uspeha v svoji nameri. Ko so ta prizadevanja propadla, so vojaški porazi pri Osmanih prebudili željo po reformah, vendar je bilo takrat že prepozno. Med poglavitnimi vzroki za neuspeh notranjih reform je bila tudi epistemološka kriza (paradigmatska razsežnost), ki so jo Osmani podedovali od islamskih držav svojih predhodnikov. Osmanski državniki iz poznejšega obdobja so le redko izkazovali dinamičnost in racionalistični pristop, ki sta bila značilnost zgodnejšega obdobja. Namesto tega so zapadli v nazadovanje v imenu pravovernosti. Sultani poznejšega osmanskega obdobja so izkazovali zanimanje za spoznavanje praktičnih veščin in znanosti, ne pa tudi za spekuliranje o metafizičnih razsežnostih.

Osmanski učenjaki, ki so se vračali domov po študiju v uveljavljenih medresah v Egiptu, Iranu in zahodni Aziji, so s seboj prinašali staro polemiko, ki je potekala med sledilci Imama el-Gazalija in Ibn Rušda, glede razmerja med racionalnim razmišljanjem in religiozno vero, ali natančneje, ali bi mogle znanstvene realnosti življenja izpodbiti resnico vere (stebre verovanja)? Osmanski učenjaki so se po krajšem preudarku odločili v prid Gazalijevega argumentu nezdržljivosti (*tehafut*) in zavrgli nasprotna stališča Ibn Rušda, ki je zapustil daljnosežni vpliv na evropsko renesanso. Očitno je sultan potrdil to stališče – ki je potem postalo in ostalo državni zakon. Ta dogodek je zaznamoval konec vsakršnega znanstvenega raziskovanja in razmišljanja, saj se jima ni uspelo pokoriti uveljavljeni sunitski pravovernosti ali pa je bilo celo videti, da sta v popolnem nasprotju z njo.

Osmanska država je zaradi domnevnega krivoverstva ali odpadništva preganjala številne mlade in nadarjene posameznike. Vendar se je treba

573 Ernest Kühnel, *Islamic Arts*, prev. Katherine Watson (London: G. Bell, 1970), str. 133–134.



zavedati tudi psihološkega dejavnika. Pred 19. stoletjem so se Osmani imeli za daleč superiornejše od Zahoda. Lewis je poudaril, da jih je prav takšna naravnost oslepila za kruto resničnost njihovega propadanja in napredka Zahoda v smeri renesanse in razsvetljenstva. Ta pisec ima po lastnem mnenju zanimive razloge, zakaj je tako poudaril prizadevanja prej omenjenih osmanskih reformatorjev. Katip Čelebi, samouk na področju znanosti, je bil precej pred svojim časom. Skoraj sam, brez omembe vredne pomoči, si je prizadeval za razmah osmanske renesanse in razsvetljenstva.<sup>574</sup> Napisal je na ducate knjig, med njimi tudi knjigo z naslovom *Keşf ez-zunun*, enciklopedični slovar s komentarji, ki je vseboval približno 15.000 gesel. Razlikoval je med racionalno politiko in šeriatom (islamskim pravom). Čeprav se je zavzemal za racionalno državo, je bil vendarle toliko previden, da ni ustvarjal vtisa, da nasprotuje islamskemu pravu. Poudarjal je pomen branja, pisanja, računstva oziroma matematike in prirodoslovja, pa tudi prvenstvo originalnih izobraževalnih virov. Na način, ki je spominjal na Aristotelovo »zlato pravilo oziroma razmerje«, je namesto skrajnosti in konfliktov priporočal zmernost in poravnavo preprirov. Bil je kritično naravnani do »aplikativnih znanosti«, torej na primer do poučevanja arabskega jezika v medresah. Namesto teh je predlagal povratak k branju, pisanju in računstvu. Verjetno si je zamišljal sodobno »piramido učenja«, katere plasti počivajo druga na drugi.<sup>575</sup>

Ibrahim Muteferrika je bil madžarski vojni ujetnik in unitarec, ki se je spreobrnil v islamsko vero. Leta 1727 je vpeljal prvo tiskarsko stiskalnico v Turčijo in tudi upravljal z njo. Čeprav so Judje (od leta 1492), gruzijski Armenci (od leta 1567) in pravoslavni Grki (od leta 1627) imeli svoje lastne tiskarske stiskalnice, muslimanom ni bil dopuščen ta privilegij. Po Muteferrikovem prepričanju je bilo mračnjaško nazadnjaštvo najpomembnejši razlog za to zamudo. Po porazu osmanske vojske pred Dunajem, leta 1689, je moč Osmanov slabela. Ibrahim Muteferrika je izkoristil napredku naklonjeno razpoloženje obdobja, znanega pod imenom *Lale Devri* (obdobje tulipanov). Prav on je kot prvi natisnil turško-arabski slovar in besedila s področja naravoslovnih in družboslovnih ved za študente medres. V prvih 100 letih je skupno število natisnjenih knjig naraslo na 180 naslovov, iz česar je mogoče sklepati, da

574 Bernard Lewis, *The Emergence of Modern Turkey* (London: Oxford University Press, 1961), str. 50–51.

575 Eleazar Birnbaum, »The Questing Mind: Katib Chelebi, 1609–1657 – A Chapter in Ottoman Intellectual History«, v: Emmet Robbins in Stella Sandahl, *Corolla Torontonensis: Studies in Honour of Ronald Morton Smith* (Toronto: TSAR, 1994).



je bil Muteferrika sposoben in je razmišljal bolj napredno kot njegovi kolegi državniki.<sup>576</sup>

Poleg pravkar naštetih mislecev sta v tedanjem obdobju živela še dva prominentna znanstvenika. Kartograf in admiral Piri Reis je v zgodnjem 16. stoletju narisal serijo najbolj natančnih zemljevidov sveta. Toda ko je njegova mornarica izgubila pomorsko bitko, ga je osmanska oblast usmrtila.<sup>577</sup> Prirodoslovec Ibrahim Hakki iz Erzuruma (1703–1780) je v svojem delu z naslovom *Marifetnama* (Knjiga o znanju, 1756) anticipiral Darwinovo teorijo evolucije. Previdno je pripisal: »Tisti, ki zavračajo tovrstno znanje, morda grešijo proti svoji lastni veri.« Dejstvo, da je bila ta knjiga prvič natisnjena leta 1835 v Kairu Mehmed Ali paše, daje vedeti, da je prej niso cenili in da Hakkijeve zamisli v času njegovega življenja niso bile posebno priljubljene.<sup>578</sup> Ko so bila potem vsa omenjena prizadevanja zadušena v imenu pravovernosti in ščitenja vere, so se Osmani morali vdati zahodnim vplivom, ki so bili na zunaj zapakirani in vsiljeni v imenu Tanzimata. To je posledično vodilo k neizogibni oslabitvi in propadu osmanske države.

Naj sklenemo z ugotovitvijo, da proučevanje osmanske likovne umetnosti in arhitekture jasno pokaže, da je turško ljudstvo, še posebno Seldžuki in Osmani, močno vplivalo na razvoj islamske likovne umetnosti. Odlikovali so se s svojim prispevkom k islamski umetnosti, še zlasti arhitekture. S tem je ovrženo vsakdanje prepričanje, da je bil osmanski prispevek omejen na vojaški vidik islamske civilizacije. Osmanska likovna umetnost in arhitektura sta pomagali graditi islamsko civilizacijo na temelju islamskih idealov, civilizacijo, odprto do drugih kultur, z univerzalnim pogledom na svet in zelo vključujočo po svoji naravi. Osmani so s svojimi dosežki nedvomno pustili svoj pečat na evropski renesansi, nakar je ta v znatni meri povratno vplivala nanje.

576 Stefan Reichmuth, »Islamic Reformist Discourse in the Tulip Period (1718–1730): Ibrahim Müteferrika and His Arguments on Printing«, v: Ali Çaksu, ur., *International Congress on Learning and Education in the Ottoman World: Istanbul, 12-15 April 1999* (Istanbul: Research Center for Islamic History, Art and Culture [IRCICA], 2001), str. 149–161.

577 Svatopluk Souček, ur., *Piri Reis and Turkish Mapmaking after Columbus: The Khalili Portolan Atlas* (London in Oxford: Nour Foundation, Azimuth Editions in Oxford University Press, 1996), str. 192–195.

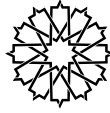
578 Berna Kılıç, »Ottoman Science Studies: A Review«, v: Gürol Irzik in Güven Güzeldere, ur., *Turkish Studies in the History and Philosophy of Science*, Boston Studies in the Philosophy and History of Science 244 (Dordrecht in New York: Springer, 2010), str. 251–263.



## SULTANI OSMANSKEGA IMPERIJA

Osman Gazi	(1299–1324/1326)
Orhan Gazi	(1324/1326–1360)
Murat I.	(1360–1389)
Bajazid I. Bliskoviti	(1389–1403)
Mehmed I.	(1403–1421)
Murat II.	(1421–1444 in 1446–1451)
Mehmed II. Osvajalec	(1444–1446 in 1451–1481)
Bajazid II.	(1481–1512)
Selim I. Surovi	(1512–1520)
Sulejman I. Veličastni/Zakonodajalec	(1520–1566)
Selim II.	(1566–1574)
Murat III.	(1574–1595)
Mehmed III.	(1595–1603)
Ahmed I.	(1603–1617)
Mustafa I.	(1617–1618 in 1622–1623)
Osman II. oziroma Mladi Osman	(1618–1622)
Murat IV.	(1623–1630)
Ibrahim	(1640–1648)
Mehmed IV. Lovec	(1648–1687)
Sulejman II.	(1687–1691)
Ahmed II.	(1691–1695)
Mustafa II.	(1695–1703)
Ahmed III.	(1703–1730)
Mahmud I.	(1730–1754)
Osman III.	(1754–1757)
Mustafa III.	(1757–1774)
Abdulhamid I.	(1774–1789)
Selim III.	(1789–1807)
Mustafa IV.	(1807–1808)
Mahmud II.	(1808–1839)
Abdulmedžid	(1839–1861)
Abdulaziz	(1861–1876)
Murat V.	(1876)
Abdulhamid II.	(1876–1909)
Mehmed V.	(1909–1918)
Mehmed VI. Vahideddin	(1918–1922)





## 15.

# VPLIV ISLAMA NA EVROPSKO RENASANSO

V ZGODOVINI SE POGOSTO pojavlja ironija. Ravno evropejski kristjani, ki so si najbolj želeli uničiti islam in muslimanski svet, so največ pridobili z dosežki islamske civilizacije. Naslednja ironija je, da so Mongoli, ki so uničili muslimanski svet, in katerih pomoč so si želeli križarji v svojih prizadevanjih za uničenje islama, namesto tega sami postali muslimani in podaljšali obstoj islamske civilizacije za več nadaljnjih stoletij. Potem ko so uničili Bagdad, so Mongoli ustanovili svoja lastna muslimanska mesta, s svojimi islamskimi institucijami. Odgovorni so bili tudi za nastanek mogulske Indije, še ene muslimanske države, ki je – skupaj s safavidskim Iranom in osmansko Turčijo – ohranjala islamsko civilizacijo pri življenju vse do prihoda evropskih kolonizatorjev.

### VPLIV NA PODROČJU MEDICINE

Muslimanski prispevek na področju medicine je bil predstavljen že v desetem poglavju, zato bomo v tem razdelku podali samo kratek pregled vpliva islamske medicine na evropsko renesanso. Islamska civilizacija je koristila Evropi na različnih področjih, čeprav še najbolj na področjih znanosti in medicine. Zahodnjaška medicina je bila vrsto stoletij nadaljevanje islamske medicine. Po Campbellovih besedah je muslimanska »medicinska literatura vodila k preroditvi evropskega zdravstvenega sistema«.





Velikansko število knjig muslimanskih avtorjev je bilo prevedenih iz arabskega jezika v evropske jezike. Campbell je zapisal: »To so bila besedila, ki so izredno močno vplivala na mislece Zahoda od 12. do 15. stoletja.« Med temi besedili je bilo več medicinskih kakor tistih z drugih področij. Večino medicinskih besedil so napisali najbolj eminentni učenjaki s področja medicine. Campbell dodaja, da sta Ibn Rušd in ez-Zahravi »zelo močno vplivala na akademsko medicinsko srenjo v Evropi, v prvi vrsti na Rogerja Bacona (1214–1294), Guya de Chauliaca (1300–1368) in številne druge arabiste«. <sup>579</sup>

V zgodovini medicine so islamski dosežki deležni nekaj priznanja. V veliki predavalnici Medicinske fakultete Univerze v Parizu visita portreta er-Razija in Ibn Sina, dveh posameznikov, ki sta največ prispevala k razvoju medicinske vede. <sup>580</sup>

Campbell je nadalje zapisal: »Arabci so dvignili ugled medicinske profesije – od sprva neuglednega poklica, čigar opravljanje ni zahtevalo posebnih kvalifikacij, do ravni učenih poklicev.« Po Campbellovih besedah je bila zasluga muslimanov tudi to, da so ohranili »nekatera Hipokratova in Galenova besedila«. Vendar, kot dodaja Campbell, prevodi njunih del v arabski jezik, ki jih je opravil Hunejn ibn Ishak, in so – še posebno prevodi Galenovih del – najbolj natančni od vseh prevodov, niso nikoli prispeli na Zahod. Campbell ne navaja razlogov za to. <sup>581</sup>

Po navedbah Le Clerca, francoskega zdravnika in poznavalca arabske medicine, so bili prevodi drugih besedil iz arabskega v latinski jezik slabe kakovosti. Campbell navaja Le Clerca, ki je opisal te prevode kot »neotesane latinske različice« in dodaja, da »vsakdo, ki presoja arabsko medicino na podlagi [latinskih prevodov], jo neizogibno podcenjuje in ji dela hudo krivico«. <sup>582</sup>

Evropa se je verjetno prav iz tega razloga obrnila neposredno na Galena. Prvi prevod v latinski jezik, domnevno neposredni prevod iz grščine, je nastal leta 1476. Za vse tiste, ki so želeli brati izvirno grško besedilo, so ga 50 let pozneje natisnili v Benetkah. Nerazumljivo je le to, da so vsi, ki so se zgrinjali h Galenu, popolnoma zanemarili napredek v medicini, ki se je odvijal po času njegovega življenja. Pri tem imamo seveda v mislih velikanske preboje, ki so jih dosegali muslimani. Boorstin je poimenoval ta pojav »Galenova tiranija« in tako naslovil tudi eno od poglavij v svoji knjigi *The Discoverers*. Boorstin dodaja, da so Galenovi spisi »postali svete knjige«, medtem ko je »galenizem« postal »prevladujoča dogma med zdravniki«. <sup>583</sup>

579 Campbell, *Arabian Medicine and Its Influence*, zv. 1, str. 155–156, xii, 43.

580 Hitti, *History of the Arabs*, str. 365.

581 Campbell, *Arabian Medicine and Its Influence*, zv. 1, str. xiv, 14, 62.

582 Prav tam, str. 118.

583 Daniel J. Boorstin, *The Discoverers* (New York: Random House, 1983), str. 344–347.



A kljub temu je medicinska praksa v Evropi v veliki meri temeljila prav na islamski medicini. Boorstin je tudi zatrdil, da medtem ko so se kristjani odpravljali na križarske vojne, so »krščanski zdravniki v Evropi iz dneva v dan odpravljali telesne težave pacientov z znanjem sočasno živečih muslimanskih in judovskih zdravnikov«. <sup>584</sup> Navkljub temu, da je Zahod z besedami zanikal, da prejema medicinsko znanje iz muslimanskega sveta, se je še naprej učil od muslimanov.

To dejstvo pogosto ostaja spregledano. Kot primer naj navedemo Paracelsusa (1493–1541), ki je v 16. stoletju deloval kot zdravnik, kljub temu da je bil na glasu kot »šarlatan«. Danes je bolj znan kot »vizionar«, nagnjen k reformiranju medicine. Razglašanje tega cilja je pospremil tudi z dejanji, in sicer je vrgel na ogenj Galenove knjige in Ibn Sinov »Kanon«. So bile te knjige njegova ali očetova last? Paracelsusov oče je bil kvalificiran zdravnik in gotovo so se mu zdel Galenova in Ibn Sinova besedila nadvse koristna, tako v letih študija kot pozneje v zdravniški praksi.

Paracelsusu je uspelo spremeniti tok evropske medicine, čeprav je za to potreboval veliko let. Medtem pa, kot je zapisal Campbell, so bila vse do 17. stoletja besedila er-Razija, Ibn Sina, ez-Zahravija, Ibn Zuhra in Ibn Rušda deležna več pozornosti kakor besedila Hipokrata in Galena. Ibn Sinov »Kanon« je v latinskem jeziku doživel več kot 30 izdaj. <sup>585</sup> Na Zahodu je bila na voljo tudi izdaja v arabskem izvorniku, natisnjena v Rimu.

Kakor koli že, po zaslugi španskega nadškofa Rajmonda I., ki se je kot prvi zavedel vrednosti arabskih besedil, je bilo kmalu na voljo več natančnih prevodov. Po besedah Jamesa Burkeja so kristjani ob osvojitvi Toleda »odkrili knjižne zaklade, ki so presegali njihovo najbolj bujno domišljijo«. Da bi s pridom izkoristili to knjižno bogastvo, je nadškof Rajmond osnoval »združenje prevajalcev«. <sup>586</sup> Člani tega združenja so bili med največjimi poznavalci arabskega jezika. Natančnost njihovih prevodov je bila zagotovljena s tem, da so v prevod zapisali kar arabski izraz, če zanj ni bilo ustrezne latinske besede z enakim pomenom.

V prevajalsko središče v Toledu so prihajali tudi učenjaki iz drugih predelov Evrope. Med najbolj slavnimi so bili Adelard iz Batha, Robert iz Chestra in Michael Scot, vsi trije z britanskega otočja. Scot se je potem odpravil še na Sicilijo in tam delal za Friderika II. Ta mu je naložil obsežno nalogo, in sicer prevajanje Aristotelovih besedil o prirodoznanstvu, z dodanimi Ibn Rušdovimi in Ibn Sinovimi komentarji. Z osvojitvijo Toleda

<sup>584</sup> Prav tam, str. 347.

<sup>585</sup> Campbell, *Arabian Medicine and Its Influence*, zv. 1, str. 167, 121.

<sup>586</sup> James Burke, *The Day the Universe Changed* (Boston: Little, Brown & Co., 1985), str. 36.



so kristjani po muslimanih nasledili »svetilnik grško-arabsko-judovske kulture, ki je razsvetljeval celotni latinsko govoreči Zahod«. <sup>587</sup>

Salernska medicinska šola je bila še ena izredno pomembna točka, skozi katero je medicinsko znanje iz muslimanskega sveta vstopalo na Zahod. Mesto samo je bilo zdravilišče od davnine in tamkajšnji zdravniki so do neke mere poznali grško medicino. Še dandanes pa poteka razprava o tem, kdaj in kako je islamska medicina dosegla Salerno. Sarton je prepričan, da »so bili na začetku muslimanski vplivi zgolj naključni«. <sup>588</sup> V Salernu so delovali arabski učitelji in latinski prevodi arabskih besedil so bili študentom v znatno pomoč.

Pozneje so se, po Sartonovih besedah, muslimanski vplivi »znatno okrepili zaradi dejavnosti Konstantina Afričana«. Po drugi strani Campbell zatrjuje, da so številni latinski prevodi dospeli v Salerno že dolgo pred prihodom Konstantina Afričana. Kakor koli, Konstantin Afričan je vsekakor vpeljal pomembne spremembe, saj je izredno dobro poznal muslimansko kulturo. <sup>589</sup>

Ne more biti dvoma o tem, da so muslimani znatno vplivali na salernsko medicinsko šolo. Sarton je razkril obsežnost tega vpliva s pojasnilom, da je znanje o kirurgiji »postalo dostopno bralcem latinskega jezika« po zaslugi »izjemnega bogastva medicinskih izkušenj, shranjenega v arabski literaturi«. Po Sartonovih besedah je obstajala potreba po asimilaciji medicinskega znanja, ki je bilo na voljo le v arabskem jeziku. Ta naloga je »več kot 100 let zahtevala vso razpoložljivo energijo salernskih medicincev«. Znanje o kirurških posegih, ki so jih izvajali muslimani, je postalo dostopno s prevodi Konstantina Afričana. Le po zaslugi vseh naštetih dejavnosti je lahko Rogerij, »prvi in največji salernski kirurg«, napisal svojo lastno knjigo o kirurgiji. Ta je bila »resnično prvi monument evropski kirurgiji«. <sup>590</sup>

Tudi križarske vojne so salernski medicinski šoli omogočile promoviranje učinkovitosti islamske medicine, saj so križarji v tem mestu ustanovili svojo bazno bolnišnico. Stiki z muslimani v Salernu in drugod so potemtakem »prispevali k širitvi« islamskega medicinskega znanja po Evropi. <sup>591</sup>

587 Francesco Gabrieli, »The Transmission of Learning and Literary Influences to Western Europe«, v: Peter Malcolm Holt idr., ur., *The Cambridge History of Islam*, zv. 2 (Cambridge: Cambridge University Press, 1970), str. 853.

588 Za nadaljnje informacije o naslednjih odstavkih glejte: Sarton, *Introduction to the History of Science*, zv. 1, str. 725, 742, 73.

589 Campbell, *Arabian Medicine and Its Influence*, zv. 1, str. 121.

590 Sarton, *Introduction to the History of Science*, zv. 2, del 1, str. 72–73.

591 Browne, *Arabian Medicine*, str. 26.



Potem, ko je Henrik VI. opustošil Salerno leta 1194, so druge univerze prevzele dotedanjo vlogo salernske medicinske šole. Med njimi je treba predvsem omeniti Univerzo v Neaplju (ustanovil jo je Friderik II. leta 1224), pa tudi univerzi v Palermu in Montpelieru (v srednjem veku je bilo to mesto središče arabistike). V istem obdobju je bila ustanovljena tudi Univerza v Bologni (leta 1088), ki je postala medicinskoizobraževalna ustanova izjemnega pomena. Bolonjska medicinska šola je bila »utemeljena na naukih Avicenne [Ibn Sina]«. <sup>592</sup> Stoletje zatem je islamska medicina prevladovala tudi na Univerzi v Tübingenu, kjer je predmetnik vključeval obravnavanje besedil Ibn Sina in er-Razija. Ustanovljene so bile še druge univerze, denimo v Parizu in nekoliko zatem univerzi v Oxfordu in Cambridgeu. Vse našteje institucije so črpale svoje znanje iz arabskih virov, saj so bili ti edini kanal, po katerem je bilo mogoče dostopati do kulture antične Grčije. <sup>593</sup>

Islamska medicina je Oxford dosegla prek Pariza. Študenti iz Pariza so odhajali študirat v Oxford in pozneje so študentje iz Oxforda odhajali študirat v Cambridge. Britanskim znanstvenikom je študij na teh univerzah močno koristil, tako da so potem začeli pisati svoje lastne knjige. John Arderne, zdravnik iz Londona, ki je živel v 14. stoletju, je pri pisanju knjig o medicini in kirurgiji zajemal znanje iz knjig o islamski medicini. Enako velja za spise Johnovih sodobnikov, kot so Bernard de Gordon, Gilbert Anglež (Gilbertus Anglicus) in John iz Gaddesdena. Campbell je njihove knjige opisal kot »arabistične«.

Islamska medicina je bila deležna tudi potrditve v literaturi angleško govorečega sveta. Chaucer je pri opisovanju »ranocelnika« v svojem delu z naslovom Canterburyjske zgodbe navedel seznam muslimanskih strokovnjakov, od katerih je ljubeznivi »ranocelnik« prejel znanje. Na tem seznamu so Ibn Sina, Ibn Rušd in er-Razi. Tudi Shakespeare je namigoval na islamska zdravila, predvsem v Othellu. Po Campbellovih besedah se je islamska farmakologija »ohranila najdlje«.

Komaj v 16. stoletju so muslimanska besedila o farmaceutiki začeli prevajati še v druge evropske jezike, ne samo v latinščino. Vpliv teh besedil je navzoč še dandanes, saj v mnogih farmakopejah uporabljajo metode predstavljanja zdravil na način, ki so ga vzpostavili muslimanski zdravniki. Islamska medicina, »ki je dosegla svoj vrhunec z Ibn Sino, je vse do zadnjih let evropske renesanse ostala najbolj avtoritativni vir zahodnjaške [medicinske] teorije in prakse«. <sup>594</sup>

592 Campbell, *Arabian Medicine and Its Influence*, zv. 1, str. 159.

593 Prav tam, str. 203–206.

594 Gabrieli, »The Transmission of Learning and Literary Influences to Western Europe«, str. 862.



## FILOZOFIJA IN PREVAJANJE

Številni strokovnjaki, med drugim tudi Roger Bacon, se strinjajo, da je Evropa grško filozofijo prejela tudi s posredovanjem islamske civilizacije. Komentarji muslimanskih učenjakov so bili ključnega pomena. Tolikšno zanimanje za filozofijo, kot so ga kazali ti učenjaki, je bilo predvsem posledica kur'anskega nasveta, ki poudari, da morajo muslimani uporabljati svoj intelekt. Muslimani so šli še dlje in utemeljili svoje premišljevanje na zelo tesni povezavi med filozofijo in medicino.

Intelektualni diskurz se je začel s spremljevalci preroka Muhammeda, z Aišo, njegovo ženo, in Alijem, njegovim zetom ter pozneje četrtem islamskim kalifom. Po Sheikhovih besedah so omenjeni razpravljali o »praktičnih posledicah religioznih doktrin v luči razuma«. <sup>595</sup> Naj mimogrede povemo, da je bil Ebu Hanifa, eden od ustanoviteljev šol islamskega pravo-znanstva, odgovoren tudi za širjenje horizonta pri osvajanju novih znanj, tako da so bili muslimani »dovzetni« za učenje od drugih kultur, še posebno od grške kulture. Po Mahdijevih besedah je el-Kindi »zavzeto trdil, da je mogoče spoznati vse stvari že samo s človeškim znanjem, ob pomoči različnih znanstvenih naprav, s spoznavanjem matematike in logike ter z razumevanjem prispevkov zgodnejših mislecev«. <sup>596</sup>

Med temi zgodnejšimi misleci so bili grški filozofi, katerih prispevke je Bizanc zavrnil. Émile Bréhier je v svoji knjigi *Histoire de la philosophie* zapisal: »[Konstantinopol], nova prestolnica [rimskega] imperija, je bil komajda primeren kraj za filozofske študije /.../. V šestem in sedmem stoletju je tam vladala zgolj globoka tišina.« Vendar pa ni bilo tako samo v Bizancu. <sup>597</sup> Po Sartonovih besedah je »Zahod na začetku devetega stoletja postopoma izgubil stik z grškimi izviri znanja«. Islamska civilizacija je oživila zanimanje Zahoda za to znanje in posledično je Zahod pridobil tudi nekatere prispevke samega muslimanskega sveta. <sup>598</sup>

El-Farabi je izdatno pomagal Zahodu pri njegovem obnovljenem iskanju znanja. Med muslimani si je s svojimi izjemnimi dosežki prislužil naziv – po Mahdijevih besedah – »največje avtoritete v filozofiji po Aristotelu«. <sup>599</sup> Muslimani, kot tudi judje in kristjani, so proučevali njegova besedila, da bi razrešili svoje težave pri razumevanju zapletenih elementov filozofije.

595 Sheikh, *Islamic Philosophy*, str. 1.

596 Mahdi, »Islamic Philosophy«, v: *The New Encyclopaedia Britannica*, zv. 22, str. 24.

597 Papadopoulo, *Islam and Muslim Art*, str. 33.

598 Sarton, *Introduction to the History of Science*, zv. 2, del 2, str. 559.

599 Mahdi, »Islamic Philosophy«, v: *The New Encyclopaedia Britannica*, zv. 22, str. 24–25.



V resnici je najbolje poznal prav Aristotela in je vedno znova prebiral njegova besedila. Shushtery poroča, da je el-Farabi Aristotelovo besedilo z naslovom *Fizika* prebral 400-krat, besedilo z naslovom *Oduši* pa 200-krat.<sup>600</sup> Bil je tudi idealistično naravnan, še posebno na področju politike.

El-Farabi je v svojem besedilu z naslovom »Epistola o intelektu« predstavljal nadaljnje podrobnosti o šestih različnih vrstah *akla* (razum oziroma intelekt). Sledi destilat povzetka, ki ga je predstavil Netton v svoji knjigi o el-Farabiju. Najprej je tu »navadno«, vsakodnevno razmišljanje vsakega človeka. Druga vrsta intelekta je intelekt učenjaka. Tretja vrsta intelekta je dojemanje *zanesljivega obstoja* »določenih temeljnih univerzalnih in neogibno resničnih principov«. Četrta vrsta intelekta je »del duše /.../, [izvirajoč] iz izkušenj« in ta je »razviti glas vesti«. Peta vrsta intelekta je najbolj kompleksna, saj el-Farabi uvede štiri različne podtipе: potencialni intelekt, dejanski intelekt, pridobljeni intelekt in delujoči ali aktivni intelekt. Šesta vrsta intelekta je Božanski razum, ki pripada Bogu.<sup>601</sup>

El-Farabi je močno vplival na zahodnjaške mislece. Manj znan je njegov islamski prispevek h krščanstvu. Njegova besedila, izhajajoča iz Kur'ana, so vplivala tako na Alberta Velikega kot na sv. Tomaža Akvinskega. Albert Veliki se je v svojih predavanjih zagotovo močno opiral na el-Farabija. To je naredilo globok vtis na sv. Tomaža Akvinskega, enega od študentov Alberta Velikega. Oba sta si pri usklajevanju Aristotela in islamske filozofije s krščanstvom pomagala z el-Farabijevimi besedili.

Rezultat vsega tega je bil, kot piše Hammond v svoji knjigi z naslovom *The Philosophy of al-Farabi and Its Influence on Medieval Thought*, da besedili sv. Tomaža Akvinskega – *Summa theologia* (Teološka suma) in *Summa contra gentiles* (Suma proti poganom) vsebujeta gradivo, vzeto neposredno iz el-Farabijevih besedil. Tomaž Akvinski je mestoma dobesedno navajal iz njih. Hammond (kot ga navaja Myers) navaja nekaj primerov, ki jih predstavljam v nadaljevanju.<sup>602</sup>

EL-FARABI	SV. TOMAŽ AKVINSKI
Nepovzročena bit je neskončna.	Bit sama, ki velja za absolutno neskončno.
Bog kot prvi vzrok je čista sila.	Bog je zagotovo čista sila.
Pasivni intelekt /.../ je v odnosu možnosti do inteligibilnih stvari.	Človeški intelekt je, kar zadeva inteligibilne stvari, v odnosu možnosti.

600 Shushtery, *Outlines of Islamic Culture*, str. 325.

601 Ian Richard Netton, *Al-Farabi and His School* (London in New York: Routledge, 1992), str. 43–47.

602 Myers, *Arabic Thought and the Western World*, str. 30.



Naslednji muslimanski filozof, ki je impresioniral Tomaža Akvinskega, je bil Ibn Rušd. Ta je med drugimi krščanskimi in judovskimi učenjaki vplival tudi na Rogerja Bacona in Alberta Velikega. Ibn Rušdova besedila so bila prevedena v latinski in hebrejski jezik. Po Urvoyevih besedah so judje »ohranili« njegova besedila v »arabščini, zatem v arabščini, zapisani s hebrejsko pisavo, in še v hebrejskem prevodu«. Urvoy je dodal, da »je bil Ibn Rušdov vpliv [na jude] enak Maimonidesovemu vplivu«. <sup>603</sup> Če smo natančni, je Tomaž Akvinski 503-krat citiral Ibn Rušda in zato so ga obtoževali, da je sledilec Averroesa. <sup>604</sup> Palacios je poudaril, da sta bila »Ibn Rušd in Akvinski enakega mnenja glede temeljne skladnosti med vero in razumom«. <sup>605</sup> V tedanjem času so nekateri kristjani močno nasprotovali Ibn Rušdu in tudi Aristotelu, pri čemer so krščanski učenjaki oba filozofa označevali za »enega in istega hudiča«. <sup>606</sup> Navkljub gonji proti Ibn Rušdu, ki so jo vodili papeži in škofje, ga je latinsko govoreči svet vendarle priznaval kot interpreta Aristotela in tudi kot izvirnega misleca.

Če pogledamo islamsko filozofijo kot celoto, je po Hittijevem prepričanju muslimanskim filozofom v veliki meri uspelo »uskladiti vero in razum, religijo in znanost«. Hitti je dodal, da se je ta sinteza »v preobraženi obliki prenesla /.../ latinsko govorečim zahodnjakom«. Hitti je šel celo tako daleč, da je izjavil, da je »dotok celotnega korpusa novih zamisli, predvsem filozofskih [iz muslimanskega sveta], v zahodno Evropo označil začetek konca 'temnega zgodnjega srednjega veka' in zoro akademskega obdobja«. <sup>607</sup>

Temu je sledilo nenavadno dogajanje. Namesto da bi nastajali prevodi iz drugih jezikov v arabskega, ki so ga v tistem času govorili muslimani, se je dogajalo ravno nasprotno, in sicer so znanje muslimanskega sveta prevajali v jezike drugih kultur, še posebno zahodne kulture. Tu je potrebno poudariti, da je Zahod vrsto stoletij prejemal znanje iz muslimanskega sveta, vključno z »deli« muslimanskih znanstvenikov z različnih področij, ki so prevladovala v mišljenju Zahoda od 12. do 15. stoletja. <sup>608</sup>

Zahod je nedvomno od muslimanov posvojil izjemno veliko znanja. Najtrdnější dokaz za to je število prevodov iz jezikov muslimanskega sveta, še posebno iz arabskega jezika. »Vse do obdobja renesanse in reformacije,« je poudaril Lewis, »/.../ je bila arabščina verjetno najbolj prevajan jezik na svetu.« <sup>609</sup> In povečini so bili to prevodi v latinščino.

603 Dominique Urvoy, *Ibn Rushd (Averroes)*, prev. Olivia Stewart (London in New York: Routledge, 1991), str. 124–125.

604 Prav tam, str. 127.

605 Prav tam.

606 Myers, *Arabic Thought and the Western World*, str. 48–49.

607 Hitti, *History of the Arabs*, str. 580–581.

608 Browne, *Arabian Medicine*, str. 118–119, 135.

609 Lewis, *Islam and the West*, str. 61.



## ŠPANIJA

Največji delež islamskega znanja je prišel na Zahod predvsem skozi muslimansko Španijo. Vrsto stoletij je bila Španija zagotovo bolj podobna deželam muslimanskega Bližnjega vzhoda kakor pa evropskim deželam. Številni nemuslimani so privzeli muslimanska imena, muslimanska oblačila in muslimanske običaje, za nameček pa so zasebno in v javnosti govorili arabski jezik. Muslimanski, pa tudi judovski in krščanski študentje so potovali v Španijo, da bi tam študirali na islamskih univerzah. Eden od krščanskih študentov, Gerbert, ki je študiral matematiko in naravoslovne znanosti v Andaluziji, je pozneje postal papež Silvester II. Obstajajo zapisi o še veliko bolj slavnem krščanskem študentu po imenu Karel Veliki. V Španijo so ga poslali, da bi ga muslimani izobrazili.<sup>610</sup>

Peter I., aragonski kralj zgodnjega obdobja, je znal pisati le v arabski pisavi. Številni kristjani so uporabljali arabsko pisavo še celo takrat, ko so pisali v latinskem jeziku. Bili so tudi navdušeni bralci arabske literature, in sicer v tolikšni meri, da se je Alvaro iz Cordobe pritoževal, da kristjani prebijejo preveč časa ob muslimanskih knjigah in zanemarjajo Evangelije. Ker so kristjani še naprej vztrajno prebiral arabske knjige, je dal Janez iz Sevilje (Johannes Hispalensis) prevesti Sveto pismo v arabski jezik, zato da bi tamkajšnji kristjani vsaj brali o svoji lastni religiji.

V času 12. stoletja, več kot 500 let po pojavu islama, se je – prav tako v Španiji – začelo prevajanje arabskih besedil v latinski jezik. Ta proces je bil predvsem zasluga prizadevanj Dominga Gundisalva, naddiakona v Segovii, ki mu je pri tem pomagal Janez Seviljski. Gundisalvova besedila, vključno s klasifikacijo znanstvenih panog, ki jih je sam predstavljal kot lastne »izvirne« zamisli, so v resnici izhajala iz del muslimanskih učenjakov. Tudi drugi zahodnjaki so »posvojili« muslimanska besedila in jih objavljali pod svojimi imeni.

Gundisalvovim prevodom so sledili še mnogi drugi. Herman iz Karintije (Herman Koroški) je opravil pretežno prevode znanstvenih besedil, med katerimi je bila el-Medžritijeva arabska različica Ptolemajevga dela *Planisphaerium*. Hugo iz Santalle (Hugo Sanctelliensis) se je osredotočal na znanstvena besedila, enako tudi Platon iz Tivolija (Plato Tiburtinus). Več prevodov – skoraj vsi so bili s področja astronomije – pripisujejo tudi Janezu Seviljskemu. Približno v istem obdobju je prevajal tudi Adelard Bathski v Angliji.

610 Crespi, *The Arabs in Europe*, str. 62.





Anglež Robert Chesterski, ki se je naselil v Španiji in postal pamplonski nadškof, ni ostal samo pri prevajanju znanstvenih del, temveč je kot prvi Kur'an prevedel v latinski jezik. Prevod je naročil Peter Častivredni (Petrus Venerabilis) z namenom, da bi izpodbijal vsebino Kur'ana. Še en prevod Roberta Chesterskega – prevod prve el-Havarizmijeve razprave o algebri – se je izkazal za izredno pomembnega za prihodnost Evrope. Po Myersovih besedah »bi bilo komajda mogoče precenjevati pomen te knjige. Lahko rečemo, da označuje začetek razvoja evropske algebre«. <sup>611</sup>

Le Goff je v svoji knjigi z naslovom *Medieval Civilization 400–1500* (Srednjeveška civilizacija 400–1500) popisal velikansko bogastvo znanja, ki so ga kristjani prejeli iz muslimanske Španije. To bogastvo je obsegalo vse od grške filozofije in znanosti do prispevkov samega islama na področju medicine in na različnih drugih področjih. Le Goff je poudaril, da so bili pripadniki duhovniškega stanu v Angliji 12. stoletja »navdušeni nad arabsko kulturo«. Zagotovo je celotna Evropa močno čislala islamsko kulturo. Po navedbi Le Goffa je Adelard Bathski izjavil, da je svoje lastne zamisli pripisal Arabcem, zato da bi bile sprejete. <sup>612</sup>

V tedanjem obdobju so imeli kristjani na Zahodu najraje popularno literaturo, katere dobršen delež je prihajal iz Bagdada. Vendar pa je bila tako zelo priljubljena, da je ovirala resno delo. Menihe, ki so se zavzeto lotili naloge prevajanja arabskih besedil v latinski jezik, so njihovi nadrejeni oštevali, ker so zanemarjali prevajalsko delo in se raje zabavali z vzhodnjaškimi pripovedkami. A tudi te pripovedke so imele svoj vpliv, kajti po njihovem »vzoru« je nastajala španska književnost, še zlasti »bistroumni Cervantesov Don Kihot, čigar avtor /.../ je šaljivo pripomnil, da je bila izvirna knjiga napisana v arabskem jeziku«. <sup>613</sup>

Prevajanje besedil iz arabskega jezika je doživelo največji razmah v drugi polovici 12. in v prvi polovici 13. stoletja. Prevedenih naslovov je bilo mnogo preveč, da bi jih lahko na tem mestu podrobneje obravnavali. Povečini so bila to besedila s področij znanosti, medicine in filozofije, čeprav so bili vmes tudi prevodi drugih predmetov, na primer teologije. Gerard iz Cremona velja za »največjega« med vsemi tedanjimi prevajalci. Pripisujejo mu prevod precej več kot 70 naslovov, zato ga je Hitti označil za »najbolj produktivnega od vseh toledskih prevajalcev«. <sup>614</sup> Myers je

611 Myers, *Arabic Thought and the Western World*, str. 81.

612 Jacques Le Goff, *Medieval Civilization 400–1500*, prev. Julia Barrow (Oxford: Basil Blackwell, 1988), str. 147.

613 Hitti, *History of the Arabs*, str. 559.

614 Prav tam, str. 588.



mnenja, da je bil morda »vodja prevajalske šole«. <sup>615</sup> Gerard je prevajal knjige o logiki, filozofiji, matematiki, astronomiji, medicini in astrologiji. Njegova prevajalska kariera se je začela v povezavi z njegovo predanostjo znanosti in ljubeznijo do pridobivanja znanja. Njegov namen je bil prevesti delo *Almagest*, zato je odpoval v Toledo, da bi se naučil arabskega jezika.

Gerard Cremonski je prevedel še eno besedilo izjemnega pomena, in sicer Ibn Sinov *Kanun*, najpomembnejšo knjigo islamske civilizacije z medicinskega področja. Po Gabrielijevih besedah je Gerard deloval na »celotnem področju helenistično-arabske znanosti«. Večino življenja je prebival v Toledu. Mesto je zapustil šele, ko si je, kakor pravi Gabrieli, prislužil »nemiljivo slavo v zgodovini širjenja znanja« s svojimi prevodi muslimanskih znanstvenih del. <sup>616</sup> »Delo Gerarda je imelo izjemno velik vpliv,« navaja Myers, saj je »vsem latinsko govorečim odprl zaklade grške in arabske filozofije, matematike, astronomije, fizike, medicine in alkimije /.../ ter pomagal tlakovati pot do ustanavljanja univerz.« Kot je bilo že poudarjeno, je to delo označevalo začetek evropske znanosti. <sup>617</sup>

Nekaj desetletij so prevajalci povečini prevajali v latinski jezik arabska besedila, vključno s knjigami, ki so bile že prej prevedene v arabščino iz starosirskega oziroma grškega jezika in so vsebovale pravo zakladnico znanja klasične Grčije. Posledično so muslimani prebudili – oziroma v zelo redkih primerih ponovno prebudili – zanimanje krščanskega sveta za klasična besedila ter navdihovali krščanske učenjake k neposrednemu prevajanju iz grškega jezika v latinski.

Narejenih je bilo tudi veliko prevodov izvirnih arabskih besedil v hebrejski jezik. Poleg tega, da so judje s temi besedili osvajali islamsko učenost, se je po zaslugi teh prevodov hebrejski jezik bogatil s prevzemanjem arabskih besed za pojme, za katere ni bilo hebrejskih ustreznice. Kot je poudaril Lewis, »je po tej poti nastal dobršen del znanstvenega in filozofskega besednjaka zgodnje oblike sodobne hebrejščine«. <sup>618</sup>

Še veliko več besedil bi lahko bilo prevedenih iz arabskega v latinski jezik, če ne bi padla Granada. Po tem dogodku se je spremenil tudi odnos kristjanov do muslimanskega znanja. Kardinal Francisco Jiménez de Cisneros, ki je bil odgovoren za začetek neusmiljene verske gonje proti muslimanom, je zaukazal poiskati arabske knjige in jih sežgati. Vendar pa je Filipu II. uspelo rešiti približno 2000 knjig, ki so jih shranili v palači Escorial,

615 Myers, *Arabic Thought and the Western World*, str. 92–93.

616 Gabrieli, »The Transmission of Learning and Literary Influences to Western Europe«, str. 855.

617 Myers, *Arabic Thought and the Western World*, str. 96.

618 Lewis, *Islam and the West*, str. 62.



blizu Madrida. Njegovemu nasledniku, Filipu III., je uspelo od španskih piratov dobiti še naslednjih 3000–4000 knjig, ki so jih ravno tako poslali v Escorial.

Vendar je Hitti pojasnil: »Do konca 13. stoletja [sedmega stoletja po hidžri] sta bili arabska znanost in filozofija preneseni v Evropo in vloga Španije kot posrednice je bila zaključena.«<sup>619</sup> Potem, ko so španske univerze prišle v krščanske roke, se pravi, potem ko so bili muslimani pregnani z njih, je bilo konec prevajanja arabskih besedil v latinščino.

Muslimanske knjige, ki so jih takrat začeli zanemarjati, še vedno obstajajo, zaklenjene so v zahodnih knjižnicah, ki pripadajo Cerkvi in državi. Tudi v muslimanskem svetu je še vedno veliko število knjižnic, ki bi jih bilo treba preiskati. Al-Hassan in Hill ocenjujeta, da skupno število teh knjig in rokopisov presega četrtilijona, če pri tem niti ne upoštevamo nepopisanih zbirk.<sup>620</sup> Meyerhof je navedel nekaj podrobnosti o teh zbirkah. Samo v Istanbulu »je več kakor 80 džamijskih knjižnic z desettisoči rokopisov«. Nadalje navaja, da so precej obsežne zbirke tudi v Kairu, Damasku, Mosulu in Bagdadu. Knjižnico Escorial v Španiji je izpostavil kot shrambo »dobrnega dela modrosti zahodnega islama«.<sup>621</sup>

Treba je še povedati, da vseh prevajalcev ni vodil namen spodbujati učenost. Red pridigarjev (dominikanci) je ustanovil šolo orientalističnih študij, prvo tovrstno institucijo v Evropi. Po Hittijevih besedah je bil njen edini namen pripravljati kandidate za »misijonarjenje med muslimani in judi«.<sup>622</sup>

Kontradiktornost v odnosu kristjanov do muslimanske učenosti se je najlepše odrazila v življenju Ramona Lulla. Ker je študiral muslimanske znanosti, so ga po Foxovih besedah označili za »mojstra nekromantije in alkimije«. Fox dodaja, da se je Lull naučil arabskega jezika »od arabskega sužnja«<sup>623</sup> in je sam poučeval arabščino v frančiškanski ustanovi na otoku Majorka. Pozneje je uporabil svoje znanje arabskega jezika tako, da je pridigal krščanstvo muslimanom v severni Afriki.

Tudi krščanska Evropa se je močno obotavljala izreči priznanje islamski učenosti in v številnih primerih enostavno niso hoteli navesti muslimanskega izvora mnogih besedil, prevedenih iz arabskega jezika. Max Meyerhof je opozoril na latinska besedila, ki naj bi bila prevedena »iz grščine, ne pa iz

619 Hitti, *History of the Arabs*, str. 589.

620 Al-Hassan in Hill, *Islamic Technology*, str. 21–22.

621 Max Meyerhof, »Science and Medicine«, v: Arnold in Guillaume, ur., *The Legacy of Islam*, str. 311.

622 Hitti, *History of the Arabs*, str. 588.

623 Fox, *The Inner Sea*, str. 42–43.



arabščine. 'Helenistika' se je uveljavila kot nasprotje 'arabistike', čeprav med njima ni bilo nobene bistvene razlike.<sup>624</sup>

Evropski kristjani so tudi nekažnovano ustvarjali plagiate. Meyerhof navaja, da je prebral »staro nemško razpravo o zoologiji iz leta 1838« in ob tem ugotovil, da »so bile vse legende, povezane s strupeno naravo gekona /.../ [direktno prepisane iz arabskega besedila] z naslovom »Življenje živali«, ki je bilo delo Kemaluddina ed-Demirija,« ne da bi bil pri tem ed-Demiri sploh omenjen.<sup>625</sup> Plessner je poudaril, da odkritje »pljučnega krvnega obtoka« pripisujejo Miguelu Servetu, medtem ko ga je v resnici odkril Ibn en-Nefis. Največji med vsemi plagiatorji pa je bil menih po imenu Konstantin Afričan. Ta je prevedel precejšnje število besedil iz arabskega jezika v latinščino, avtorstvo pa je pripisal sebi.<sup>626</sup> Po Campbellovem prepričanju je tako ravnal zaradi »pritiska duhovščine«. <sup>627</sup> V muslimanski Španiji je muslimanski učenjak po imenu Ibn Abdun poskušal preprečiti prodajanje knjig muslimanskih avtorjev kristjanom, zato »ker so jih oni [kristjani] prevajali in pripisovali avtorstvo njihovim škofom«. <sup>628</sup>

Zahodni svet je uporabljal še druga sredstva za prikrivanje muslimanskega avtorstva oziroma strokovnosti. Kot je bilo omenjeno že v devetem in desetem poglavju, je bilo to doseženo s tem, da so bodisi latinizirali muslimanska imena ali pa jih celo povsem predrugačili. Kako bi bilo na primer sploh mogoče prepoznati v nadaljevanju navedena, izvirno arabska imena muslimanskih učenjakov? Ibn Rušdovo ime je bilo latinizirano v ime Averroes, Ibn el-Hejsam je postal Alhazen, es-Sufi je postal Azophi in ez-Zerkali je postal Azarquiel.

Treba pa je povedati, da je muslimanski prispevek k znanosti dobil pomembno priznanje, in sicer s poimenovanjem oblik mesečevega površja. V obdobju, o katerem govorimo, so bile vse oblike na lunini površini poimenovane po pripadnikih evropskih kraljevskih družin. Vendar je italijanski astronom Giambattista Riccioli, jezuit, ki je živel v 17. stoletju, odpravil kraljevska imena in jih nadomestil z imeni učenjakov, ki so pomembno prispevali k razvoju znanosti. Med temi imeni so bila tudi imena 13 muslimanov, vključno s kalifom el-Me'munom, ki je ustvaril ustrezno okolje za raziskovanje zemlje in nebesnega svoda ter tako naredil pomemben korak pri spodbujanju muslimanske znanosti. Drugih 12

624 Meyerhof, *Le monde islamique*, str. 346, 352–353.

625 Prav tam.

626 Plessner, Martin, »The Natural Sciences and Medicine«, v: Joseph Schacht in Clifford Edmund Bosworth, ur., *The Legacy of Islam*, 2. izd. (Oxford: Clarendon Press, 1974), str. 425–460.

627 Campbell, *Arabian Medicine and Its Influence*, zv. 1, str. 124.

628 Casulleras in Samsó, *From Baghdad to Barcelona*, str. 486.



muslimanskih imen so bila seveda imena astronomov. Mednarodna astronomska zveza je leta 1935 potrdila vseh 13 imen.

## KNJIŽEVNOST

Tudi na področju književnosti je islamska civilizacija močno vplivala na Zahod. Gabrieli je zapisal: »Po vsem videzu ni dvoma, da je v celotnem obdobju srednjega veka in renesanse, prav do začetka moderne ere, treba upoštevati *izključno* arabsko književnost, kadar govorimo o literarnih stikih s krščanskim svetom in o vplivih nanj.« Nato je Gabrieli dodal: »V prvih 1000 letih svojega obstoja se je islam izražal in razodeval Evropi skoraj ekskluzivno s posredovanjem arabske književnosti.«<sup>629</sup>

Kot primer za svojo trditev je Gabrieli navedel pričevanje Alvara iz Cordobe, po katerem so Alvarovi »krščanski sodobniki zavzeto prebirali arabsko književnost«. Potem Gabrieli podrobno razpravlja o pomembnem vplivu arabske poezije na zahodne pisce, pri čemer izpostavi Danteja, Goetheja, Wilhelma Hauffa in Victorja Hugoja kot tiste, ki se jih je najbolj dotaknila.<sup>630</sup>

Vendar pa je to zgolj še eno področje, na katerem so se zahodnjaki močno obotavljali priznati prispevke muslimanske učenosti, celo takrat, ko so jim muslimanski dosežki koristili. To zanikanje je privzelo več izraznih oblik. Zahodnjaki so recimo vztrajno trdili, da so si muslimani izposojali znanje od drugih ali pa so ignorirali dosežke muslimanov ter usmerjali pozornost samo na vojne, ki so jih bojevali muslimani. Razumljivo je, da so se srednjeveški zahodni učenjaki obnašali na tak način, kajti odnos večine kristjanov do muslimanov je bil v tistih časih izrazito bojevit. Najprej so pačili islamske nauke, potem pa so nadaljevali z uničevanjem islamske civilizacije in znanja – ne le v času križarskih vojn, ampak tudi po njih. Ko so kristjani med križarskimi vojnami doživeli neuspeh, so se na vso moč trudili prepričati Mongole, naj postanejo njihovi zavezniki, da bi lahko skupaj popolnoma uničili muslimanski svet in docela eliminirati islam.

Kakor koli že, o eni stvari ni niti najmanjšega dvoma. Noben znanstvenik, ne glede na njegovo družbeno okolje in proces šolanja, nikoli ne bo mogel spremeniti ali izničiti dosežkov islamske civilizacije, pa tudi ne

629 Gabrieli, »The Transmission of Learning and Literary Influences to Western Europe«, str. 868.

630 Prav tam, str. 70–71.



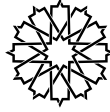
njenega prispevka k svetovni zgodovini ter njenega mesta v njej. Od teh dosežkov so imele korist vse druge civilizacije, ki so sledile islamskemu zgledu, še posebno zahodna civilizacija. Kot je bilo poudarjeno na več mestih v pričujoči knjigi, je Zahod ogromno prevzemal od islama in od muslimanskega sveta in to prevzemanje je Zahodu neizmerno koristilo. Roberts je to večkrat poudaril v svoji knjigi z naslovom *History of the World*. Roberts je izjavil, da krščanstvo dolguje svoje »krščanske kulturne dosežke /.../ islamu«. Nekoliko pozneje v knjigi je dodal: »Srednjeveška Evropa ni nobeni drugi civilizaciji dolgovala toliko kot prav islamski.«<sup>631</sup>

Iz vseh naštetih razlogov so prevodi iz arabskega jezika v evropske jezike, kot tudi enormen korpus učenosti, ki ga je Zahod prejel od muslimanov, bodisi da so ti Zahodu le prenašali znanstvena dognanja starih Grkov in vzhodnjaških ljudstev ali pa so jih obogatili z lastnimi dognanji, pomembno prispevali k renesansi in razvoju sodobne zahodne civilizacije.

---

631 Roberts, *History of the World*, str. 365.





## BIBLIOGRAFIJA

- Abu-Lughod, Janet L., *Before European Hegemony: The World System A.D. 1250–1350* (New York in Oxford: Oxford University Press, 1989).
- Ahmad, Aijaz, ur, *Ghazals of Ghalib* (New York in London: Columbia University Press, 1971).
- Ahmad, Jamil, *Hundred Great Muslims* (Karači: Ferozsos, 1971)
- Ahmed, Akbar S., *Discovering Islam: Making Sense of Muslim History and Society* (London in New York: Routledge, 1988).
- Ahmed, Akbar S., *Postmodernism and Islam: Predicament and Promise* (London in New York: Routledge, 1992).
- Ajram, Kasem, *The Miracle of Islamic Science* (Cedar Rapids: Knowledge House Publishers, 1992).
- Akhtar, Shabbir, *A Faith for All Seasons* (Chicago: Ivan R. Dee, 1990).
- Akurgal, Ekrem, ur, *The Art and Architecture of Turkey* (New York: Rizzoli, 1980).
- Al-Faruqi, Ismail R., Wing-tsit Chang, Joseph M. Kitagawa in Poolla T. Raju, *The Great Asian Religions: An Anthology* (New York: Macmillan, 1969).
- Al-Faruqi, Ismail R. in Lois Lamy' al-Faruqi, *The Cultural Atlas of Islam* (New York: Macmillan, 1986).
- Al-Hassan, Ahmad Y. in Donald R. Hill, *Islamic Technology: An Illustrated History* (Cambridge: Cambridge University Press, 1986).
- Albarn, Keith, Jenny M. Smith, Stanford Steele in Dinah Walker, *The Language of Pattern: An Enquiry Inspired by Islamic Decoration* (New York: Harper & Row, 1974).
- Ali, Shaukat, *Intellectual Foundations of Muslim Civilization* (Lahore: Publishers United, 1977).
- Arberry, Arthur John, *Classical Persian Literature* (New York: Macmillan, 1958).
- Arık, Mehmet Olus, Sami Güner, Adair Mill, Maggie Quigley Pinar in Graham Clarke, *İslam Sanatında Türkler: The Turkish Contribution to Islamic Art* (Istanbul: Binbirdirek Matbaacılık Sanayi A. Ş., 1976).
- Armstrong, Karen, *A History of God* (New York: Kopf, 1993).
- Armstrong, Karen, *Muhammad: A Western Attempt to Understand Islam* (London: Victor Gollancz, 1991).





- Arnold, Thomas W. in Alfred Guillaume, ur., *The Legacy of Islam* (Oxford: Oxford University Press, 1931).
- Aryanpur, Manoochehr in Abbas Aryanpur Kashani, *A History of Persian Literature* (Teheran: Kayhan Press, 1973).
- Asad, Muhammad, *The Message of the Qur'an* (Gibraltar: Dar al-Andalus, 1980).
- Ashtiany, Julia, Thomas M. Johnstone, John Derek Latham, Robert B. Serjeant in G. Rex Smith, ur., *Abbasid Belles-Lettres*, *The Cambridge History of Arabic Literature* (Cambridge: Cambridge University Press, 1990).
- Asimov, Isaac, *Asimov's Chronology of Science and Discovery* (New York: Harper & Row, 1989).
- Atasoy, Nurhan, Afif Bahnassi in Michael Rogers, *The Art of Islam* (Pariz: UNESCO/Flammarion, 1990).
- Babinger, Franz, *Mehmed the Conqueror and His Time [Mehmed der Eroberer und Seine Zeit]*, 2. izd., ur. William C. Hickman, prev. Ralph Manheim (Princeton: Princeton University Press, 1992).
- Badawi, Muhammad Mustafa, *A Short History of Modern Arabic Literature* (Oxford in New York: Clarendon Press, 1993).
- Bammate, Haidar, *Muslim Contribution to Civilization* (Brentwood: American Trust Publications, 1970).
- Barakat, Halim, *The Arab World: Society, Culture and State* (Berkeley: University of California Press, 1993).
- Barraclough, Geoffrey, ur., *The Times Atlas of World History* (Maplewoods: Hammond, 1979).
- Bergé, Marc, *Les Arabes: histoire et civilisation des Arabes et du monde musulman, des origines a la chute du royaume du Grenade, racontées par les témoins: IXe siècle av. J.-C. – XVe siècle*, predgovor je napisal Jacques Berque (Pariz: Lidis, 1978).
- Billings, Malcolm, *The Cross and the Crescent: A History of the Crusades* (London: BBC Books, 1987).
- Birnbaum, Eleazar, »The Questing Mind: Katib Chelebi, 1609–1657 – A Chapter in Ottoman Intellectual History«, v: Emmet Robbins in Stella Sandahl, *Corolla Torontonensis: Studies in Honour of Ronald Morton Smith* (Toronto: TSAR, 1994).
- Black, Anthony, *The History of Islamic Political Thought: From the Prophet to the Present* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2001).
- Bodley, Ronald Victor Courtenay, *The Quest* (London: R. Hale in New York: Doubleday, 1947).
- Boorstin, Daniel J., *The Discoverers* (New York: Random House, 1983).
- Boyle, John Andrew, *The Mongol World Empire* (London: Variorum Reprints, 1977).
- Brend, Barbara, *Islamic Art* (London: British Museum Press, 1991).
- Briffault, Robert, *Rational Evolution: The Making of Humanity* (New York: Macmillan, 1930).
- Broadhurst, Ronald Joseph Callender, ur. in prev., *The Travels of Ibn Jubayr* (London: Jonathan Cape, 1952).
- Browne, Edward G., *Arabian Medicine: Being the Fitzpatrick Lectures Delivered at the College of Physicians in November 1919 and November 1920*, ponatis (Lahore: Hijra International Publishers, 1990).
- Browne, Edward G., *Literary History of Persia* (Cambridge: Cambridge University Press, 1964).



- Bulliet, Richard, *Conversion to Islam in the Medieval Period* (Cambridge in 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: The Islamic Texts Society, 1992).
- Burke, James, *The Day the Universe Changed* (Boston: Little, Brown & Co., 1985).
- Caiger-Smith, Alan, *Lustre Pottery: Technique, Tradition and Innovation in Islam and the Western World* (New York: New Amsterdam Books, 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*, zv. 1 in 2 (London: Kegan Paul, Trench, Trübner & Co., 1926).
- Campo, Juan, ur., *The Encyclopedia 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).
- Cantacuzino, Sherban, ur., *Architecture in Continuity: Building in the Islamic World Today* (New York: Aperture and Islamic Publications, 1985).
- Carra de Vaux, Bernard, »Les sphères célestes selon Nasir Eddin-Attusi«, v: Paul Tannery, *Recherches sur l'histoire de l'astronomie ancienne*, dodatek VI (Pariz: Gauthier-Villars et flis, 1893).
- Casulleras, Josep in Julio Samsó, ur., *From Baghdad to Barcelona: Studies in the Islamic Exact Sciences in Honour of Prof. Juan Vernet*, 2 zv. (Barcelona: Universitat de Barcelona, 1996).
- Chejne, Anwar G., *Muslim Spain: Its History and Culture* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1974).
- Concise Oxford Book of Quotations* (London: World Books in Oxford University Press, 1971.)
- Corn, Charles, *Distant Islands* (New York: Viking, 1991).
- Cragg, Kenneth in Marston Spreight, *Islam from Within: Anthology of a Religion* (Belmont: Wadsworth Publishing, 1980).
- Crespi, Gabriele, *The Arabs in Europe* (New York: Rizzoli, 1986).
- Coon, Carleton S., »Our Mediteranean Heritage – Islamic Traditon«, *Saturday Review* 36, št. 43 (24. oktober 1953).
- Curatola, Giovanni, *The Simon and Schuster Book of Oriental Carpets*, prev. Simon Pleasance (New York: Simon and Schuster, 1982).
- Curtin, Philip D., *Cross-Cultural Trade in World History* (Cambridge: Cambridge University Press, 1984).
- Derman, M. Uğur, *Contributions to Islamic Art* (Istanbul: b.z., 1976).
- Dodge, Bayard, ur. in prev., *The Fihrist of al-Nadim*, 2 zv. (New York in London: Columbia University Press, 1970).
- Duncan, Alistair, *The Noble Sanctuary* (London: Middle East Archive, 1981).
- Eaton, Charles Le Gai, *Islam and the Destiny of Man* (Albany: State University of New York Press, 1985).
- Eban, Abba, *Heritage: Civilization of the Jews* (New York: Summit Books, 1984).



- Ehrenkreutz, Andrew S., »The Silent Force behind the Rise of Islamic Civilization«, v: Clifford Edmund Bosworth, Charles Issawi, Roger Savory in Abraham Labe Udovitch, ur., *The Islamic World: From Classical to Modern Times* (Princeton: The Darwin Press, 1989).
- El-Said, Issam in Ayse Parman, *Geometric Concepts in Islamic Art* (London: World of Islam Festival Publishing, 1976).
- Eyre, Ronald, *Ronald Eyre on the Long Search* (New York: William Collins, 1979).
- Fahmy, Aly Mohamed, *Muslim Sea-Power in the Eastern Mediterranean* (Kairo: National Publication and Printing House, 1966).
- 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).
- Franck, Irene M. in David M. Brownstone, *To the Ends of the Earth: The Great Travel and Trade Routes of Human History* (New York: Facts on File, 1984).
- Frye, Richard N., *The Golden Age of Persia* (New York: Harper & Row, 1975).
- Gabrieli, Francesco, »The Transmission of Learning and Literary Influences to Western Europe«, v: Peter Malcolm Holt, Ann K. S. Lambton in Bernard Lewis, ur., *The Cambridge History of Islam*, zv. 2 (Cambridge: Cambridge University Press, 1970).
- Garrison, Fielding H., *An Introduction to the History of Medicine*, 4. izd. (Philadelphia in London: W. B. Saunders, 1929).
- Geanakoplos, Deno John, *Byzantium: Church, Society, and Civilization Seen Through Contemporary Eyes* (Chicago: University of Chicago Press, 1984).
- Genders, Roy, *Perfume through the Ages* (New York: G. P. Putnam, 1972).
- Gibb, Hamilton A. R., in Johannes Hendrik Kramers, ur., *Shorter Encyclopaedia of Islam* (Ithaca, NY, Cornell University Press, 1953).
- Gibb, Hamilton A. R., ur. in prev., *The Travels of Ibn Battuta, A.D. 1325–1354*, 3 zv. (Cambridge: Cambridge University Press za Hakluyt Society, 1958, 1959 in 1971).
- Glasse, Cyril, *The Concise Encyclopedia of Islam* (San Francisco: Harper & Row, 1989).
- Gorman, Daniel, *The Ottoman Empire and Early Modern Europe* (Cambridge: Cambridge University Press, 2002).
- Grabar, Oleg, *The Formation of Islamic Art* (New Haven in London: Yale University Press, 1973).
- Graham, William A., *Beyond the Written Word: Oral Aspects of Scripture in the History of Religion* (Cambridge: Cambridge University Press, 1987).
- Haddawy, Husain, prev., *The Arabian Nights* (New York: Norton, 1990).
- Hillenbrand, Robert, *Islamic Architecture: From Its Function and Meaning* (New York: Columbia University Press, 1994).
- Hitti, Philip Khuri, *History of the Arabs: From the Earliest Times to the Present*, 9. izd. (London: Macmillan in New York: St. Martin's Press, 1968).
- Hitti, Philip Khuri, *Islam: A Way of Life* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1970).
- Hitti, Philip Khuri, *Capital Cities of Islam* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1973).
- Hodgson, Marshall G. S., *The Venture of Islam*, 3 zv. (Chicago in London: University of Chicago Press, 1974).
- Hogshire, Jim, »Animals and Islam«, *The Animals' Agenda* 11, št. 8 (1991), str. 10–14.



- Hornstein, Lillian Herlands, *The Reader's Companion to World Literature* (New York: The New American Library, 1956).
- Hourani, Albert, *A History of the Arab Peoples* (Cambridge: The Belknap Press of Harvard University Press, 1991).
- Humbert, Claude, *Islamic Ornamental Design*, prev. Alison Martin (New York: Hastings House Publishers, 1980).
- İnalçık, Halil in Donald Quarter, *An Economic and Social History of the Ottoman Empire: 1300 to 1914* (Cambridge: Cambridge University Press, 1971).
- İnalçık, Halil, *Turkey and Europe in History* (Istanbul: Eren, 2006).
- İnalçık, Halil in Cemal Kafadar, ur., *Süleymân the Second and His Time* (Istanbul: Isis Press, 1993).
- Irwin, Robert, *Islamic Art in Context: Art, Architecture and the Literary World* (New York: Harry N. Abrams, 1997).
- James, Peter in Nick Thorpe, *Ancient Inventions* (New York: Ballantine Books, 1994).
- Jayyusi, Salma Khadra, ur., *The Legacy of Muslim Spain* (Leiden, New York in Köln: E. J. Brill, 1992).
- Jellicoe, Geoffrey in Susan, *The Landscape of Man: Shaping the Environment from Prehistory to the Present Day*, dopolnjena izd. (New York: Thames & Hudson, 1987).
- Jenkins, Jean in Poul Roving Olsen, *Music and Musical Instruments in the World of Islam* (London: World of Islam Festival Publishing, Music Research, 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*, 7. januar 1996.
- Khawam, René R., prev., *The Subtle Ruse: The Book of Arabic Wisdom and Guile* (London in Haag: East-West Publications, 1976).
- Kritzeck, James, ur., *Anthology of Islamic Literature* (New York: Holt, Rinehart & Winston, 1964).
- Kühnel, Ernest, *Islamic Arts*, prev. Katherine Watson (London: G. Bell, 1970).
- Kuran, Aptullah, *The Mosque in Early Ottoman Architecture* (Chicago: Chicago University Press, 1968).
- Landay, Jerry M. in uredniki knjižnega oddelka revije Newsweek, *Dome of the Rock* (New York: Newsweek, 1972).
- Lapidus, Ira M., *A History of Islamic Societies* (Cambridge: Cambridge University Press, 1988).
- Le Goff, Jacques, *Medieval Civilization 400–1500*, prev. Julia Barrow (Oxford: Basil Blackwell, 1988).
- Levy, Avigdor, ur., *Jews, Turks, Ottomans: A Shared History, Fifteenth Through the Twentieth Century* (Syracuse: Syracuse University Press, 2002).
- Levy, Reuben, *An Introduction to Persian Literature* (New York in London: Columbia University Press, 1969).
- Lewis, Bernard, *The Emergence of Modern Turkey* (London: Oxford University Press, 1961).
- Lewis, Bernard, *Islam and the West* (New York in Oxford: Oxford University Press, 1993).



- Lopez, Robert S. in Irving W. Raymond, »Muslim Trade in the Mediterranean and the West«, v: Archibald R. Lewis, ur., *The Islamic World and the West 622–1492 A.D.* (New York: John Wiley, 1970).
- Mahdi, Muhsin, »Remarks on the 1001 Nights«, *Interpretation* 2, št. 2–3 (1973).
- Mahdi, Muhsin, »Islamic Philosophy«, v: *The New Encyclopaedia Britannica*, zv. 22 (Chicago: Encyclopaedia Britannica Inc., 1987).
- Mahmud, Sayyid Fayyez, *A Short History of Islam* (Karači: Oxford University Press, 1960).
- Mann, Vivian B., Thomas F. Glick in Jerrilynn D. Dodds, ur., *Convivencia: Jews, Muslims, and Christians in Medieval Spain* (New York: George Braziller v sodelovanju z Jewish Museum, 1992).
- Manners, Errol, *Ceramics Source Book* (Secaucus: Chartwell Books, 1990).
- McGinnis, Jon, *Classical Arabic Philosophy: An Anthology of Sources* (Indianapolis: Hackett, 2007).
- McNeill, William Hardy, *The Rise of the West: A History of the Human Community* (Chicago: University of Chicago Press, 1963).
- McPhee, John, »Oranges«, v: Donald Hall, ur., *The Contemporary Essay* (New York: St. Martin's Press, 1984).
- Melvinger, Arne, *Les premières incursions des Vikings en Occident d'après les sources arabes* (Uppsala: Almqvist och Wiksell, 1955).
- Melvinger, Arne, »Al-Madjus«, v: *Encyclopaedia of Islam*, 2. izd., zv. 5 (Leiden: E. J. Brill, 1986), str. 1118–1121.
- Meyerhof, Max, *Le monde islamique* (Pariz: F. Rieder, 1926).
- Minai, Naila, *Women in Islam: Tradition and Transition in the Middle East* (New York: Seaview Books, 1981).
- Mitchell, George, ur., *Architecture of the Islamic World: Its History and Social Meaning* (London: Thames and Hudson, 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* 2, št. 1 (1950).
- Myers, Eugene A., *Arabic Thought and the Western World* (New York: Frederick Ungar Publishing, 1964).
- Nasr, Seyyed Hossein, *The Encounter of Man and Nature: The Spiritual Crisis of Modern Man* (London: George Allen & Unwin, 1968).
- Nasr, Seyyed Hossein, *Science and Civilization in Islam* (New York: New American Library, 1968).
- Necipoğlu, Gülru, *The Age of Sinan* (London: Reaction Books, 2005).
- Netton, Ian Richard, *Al-Farabi and His School* (London in New York: Routledge, 1992).
- Nicholson, Reynold A., *A Literary History of the Arabs* (Cambridge: Cambridge University Press, 1966).
- Nicholson, Reynold A., *Mathnawi of Jalalud'din Rumi*, 3 zv. (Lahore: Sang-e-Meel Publications, 2004).
- Nicole, David, *The Armies of Islam: 7th–11th Centuries* (London: Osprey Publishing, 1982).
- Paccard, André, *Traditional Islamic Craft in Moroccan Architecture*, prev. Mary Guggenheim, dva zvezka (Saint-Jorioz: Atelier 74, 1980).



- Papadopoulo, Alexandre, *Islam and Muslim Art*, prev. Robert Erich Wolf (New York: Harry N. Abrams, 1979).
- Pellat, Charles, *The Life and Works of Jahiz: Translations of Selected Texts*, prev. D. M. Hawke (London: Routledge in Kegan Paul, 1969).
- Peters, Francis Edward, *Allah's Commonwealth* (New York: Simon and Schuster, 1973).
- Plessner, Martin, »The Natural Sciences and Medicine«, v: Joseph Schacht in Clifford Edmund Bosworth, ur., *The Legacy of Islam*, 2. izd. (Oxford: Clarendon Press, 1974).
- Rehatsek, Edward, prev., *The Gulistan or Rose Garden of Sa'di*, ur. William George Archer (London: George Allen & Unwin, 1964).
- Reichmuth, Stefan, »Islamic Reformist Discourse in the Tulip Period (1718–1730): Ibrahim Mu'teferrıqa and His Arguments on Printing«, v: Ali Çaksu, ur., *International Congress on Learning and Education in the Ottoman World: Istanbul, 12-15 April 1999* (Istanbul: Research Center for Islamic History, Art and Culture [IRCICA], 2001).
- Roberts, John Morris, *The Pelican History of the World* (Harmondsworth: Penguin Books, 1980).
- Ronan, Colin A., *Science: Its History and Development among the World's Cultures* (New York: Facts on File Publications, 1982).
- Rosenthal, Franz, *Knowledge Triumphant* (Leiden: E. J. Brill, 1970).
- Sarton, George, *Introduction to the History of Science*, 3 zv. (1927, 1931 in 1947; ponatis, Baltimore: Williams & Wilkins za Carnegie Institution of Washington, 1962).
- Schimmel, Annemarie, *As Through a Veil: Mystical Poetry in Islam* (New York: Columbia University Press, 1982).
- Schroeder, Eric, *Muhammad's People* (Portland: Bond Wheelwright, 1955).
- Sells, Michael A., prev., *Desert Tracings: Six Classic Arabic Odes* (Midletown: Wesleyan University Press, 1989).
- Shah, Idries, *The Sufis* (Garden City: Doubleday, 1964).
- Shaw, Stanford J., *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey*, zv. 1, *Empire of the Gazis: The Rise and Decline of the Ottoman Empire, 1280–1808* (Cambridge in New York: Cambridge University Press, 1976).
- Shaw, Stanford J. in Ezel Kural Shaw, *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey*, zv. 2, *Reform, Revolution, and Republic: The Rise of Modern Turkey, 1808–1975* (Cambridge in New York: Cambridge University Press, 1977).
- Sheikh, M. Saeed, *Islamic Philosophy* (London: Octagon Press, 1982).
- Shushtery, A. M. A., *Outlines of Islamic Culture: Historical and Cultural Aspects* (Lahore: Sh. Muhammad Ashraf, 1976).
- Soucek, Svat [Svatopluk Sauček], ur., *Piri Reis and Turkish Mapmaking after Columbus: The Khalili Portolan Atlas* (London in Oxford: Nour Foundation, Azimuth Editions in 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).
- Toynbee, Arnold, *A Study of History*, zv. 9 in 10 (London: Oxford University Press, 1961).
- Tuetey, Charless Greville, *Classical Arabic Poetry: 162 Poems from Imrulkais to Ma'arri* (London: KPI Ltd., 1985).
- Ullah, Najib, *Islamic Literature* (New York: Washington Square Press, 1963).



## Bibliografija

- Ünsal, Behçet, *Turkish Islamic Architecture in Seljuk and Ottoman Times, 1071–1923* (London: Academy Editions in New York: St. Martin's Press, 1973).
- Urvoy, Dominique, *Ibn Rushd (Averroes)*, prev. Olivia Stewart (London in New York: Routledge, 1991).
- Watson, Andrew M., *Agricultural Innovation in the Early Islamic World* (Cambridge: Cambridge University Press, 1983).
- Whinfield, Edward Henry, izbral in prev., *Masnavi i Ma'navi: The Spiritual Couplets of Maulana Jalalu-'d-Din Muhammad Rumi, 1207–1273* (London: Routledge, 2002).
- Woodman, Dorothy, *The Republic of Indonesia* (London: Cresset, 1955).
- Zeldin, Theodore, *An Intimate History of Humanity* (London: Sinclair-Stevenson, 1994).







Muslimani današnjega časa ugotavljajo, da so se znašli v dokaj nenavadnem položaju, saj jih številni nemuslimani vidijo skozi prizmo, ki povečini prikazuje navzočnost muslimanov kot nazadnjaško ostalino nekdanj poltene in v splošnem nezaželene kulture, nagnjene k nasilju. Splošno razširjena zgodovinska naracija je tako oddaljena od dokumentirane resničnosti, da je beseda 'civilizacija' le poredko uporabljena kot ustrezni okrasni pridevek za opis dosežkov kulture, ki je na svojem vrhuncu veljala za zgled napredka in razvoja človeške družbe.

Knjiga je napisana z realističnega, ne z idealističnega vidika. Razdeljena je na petnajst poglavij, v katerih pisca podrobneje predstavita vlogo islama v zgodovini, zatem pomen učenja v islamski civilizaciji, ustanovitev prve muslimanske skupnosti, islamsko ureditev sveta, islamsko civilizacijo v Evropi in zahodni Aziji, trgovino, poljedelstvo in tehnologijo, razcvet islamske učenosti, znanost ter medicino. Študija nadalje obravnava privlačno, a pogosto zanemarjeno področje arabske in perzijske književnosti, kar doseže vrhunec v poglavjih o umetnosti in islamski umetnosti, s poudarkom na osmanskem prispevku. Sklepno poglavje o vplivu islamske civilizacije na renesanso ni le pomembna razčlemba silno obsežne učenosti, ki jo je Zahod prejel od muslimanskega sveta, temveč tudi razsvetljene vizije, ki jo je ta učenost zapustila v trajno dediščino človeštvu in je služila kot katalizator za razvoj sodobne zahodne civilizacije.

Vsi stojimo na ramenih velikanov in Zahod pri tem ni izjema. Potreba po medkulturnem razumevanju je danes mogoče večja kot kdaj koli v zgodovini – in knjige, kot je pričujoča, niso le zakladnica informacij, temveč so življenjskega pomena za boljše razumevanje in priznavanje skupne dediščine človeštva.

