



AHMED ESSA | OTHMAN ALI

STUDIJE O ISLAMSKOJ CIVILIZACIJI

MUSLIMANSKI DOPRINOS RENESANSI

CNS



STUDIJE O ISLAMSKOJ CIVILIZACIJI
MUSLIMANSKI DOPRINOS RENESANSI

STUDIJE O ISLAMSKOJ CIVILIZACIJI MUSLIMANSKI DOPRINOS RENESANSI

Ahmed Essa i Othman Ali

NASLOV IZVORNIKA:

Studies in Islamic Civilization: The Muslim Contribution to the Renaissance

Copyright © 2010 The International Institute of Islamic Thought, Herndon

Prvo izdanje na bosanskom jeziku. Copyright © 2016 Centar za napredne studije

Sva izdavačka i autorska prava zadržana! Nijedan dio ove knjige ne može biti iznova objavljen, u bilo kojem obliku i na bilo koji način, uključujući fotokopiranje, bez prethodnog pismenog odobrenja izdavača, osim u svrhe kritičkih članaka i stručnih prikaza u kojima je dozvoljeno navoditi kraće odlomke. Također nije dozvoljeno pohranjivanje u elektronske baze podataka i objavljivanje djela na internetu od strane trećih lica.

IZDAVAČ:

Centar za napredne studije, Sarajevo
Tel.: 033 716 040; Fax: 033 716 041
Email: cns@bih.net.ba; www.cns.ba

ZA IZDAVAČA:

Ahmet Alibašić

PREVEO:

Munir Drkić

UREDNIK:

Munir Mujić

DTP:

Suhejb Djemailji

CIP - Katalogizacija u publikaciji
Nacionalna i univerzitetska biblioteka Bosne i Hercegovine, Sarajevo

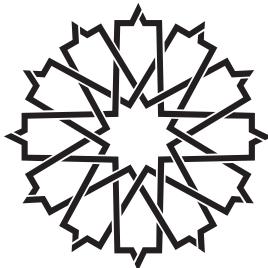
28:008
930.85:28

ESSA, Ahmed
Studije o islamskoj civilizaciji : muslimanski doprinos renesansi / Ahmed Essa, Othman Ali ; [preveo Munir Drkić]. - Sarajevo : Centar za napredne studije, 2016. - 294 str. ; 21 cm

Prijevod djela: Studies in Islamic civilization. - Bibliografija: str. 281-289.

ISBN 978-9958-022-34-0
1. Ali, Othman
COBISS.BH-ID 23562758

Ahmed Essa
Othman Ali



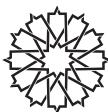
STUDIJE O ISLAMSKOJ CIVILIZACIJI
**MUSLIMANSKI DOPRINOS
RENESANSI**



CENTAR ZA NAPREDNE STUDIJE
CENTER FOR ADVANCED STUDIES
SARAJEVO

Sarajevo, 2016.

Ova knjiga objavljena je uz podršku Međunarodnog
instituta za islamsku misao (IIIT).



RIJEČ IZDAVAČA

Internacionalni institut za islamsku misao (The International Institute of Islamic Thought, IIIT) s velikim zadovoljstvom predstavlja ovu izvanrednu knjigu o dostignućima islamske civilizacije i intelektualnom naslijeđu vjere koja je promijenila svijet.

Muslimani se danas nalaze u čudnoj poziciji, budući da ih posmatraju kroz prizmu koja oslikava njihovo prisustvo kao popratni proizvod pređašnje lascivne, nasilju sklone i općenito nepoželjne kulture. Uvriježeni historijski pogled toliko je daleko od dokumentirane stvarnosti da se rijetko upotrebljava riječ „civilizacija“ kao odgovarajući epitet pri opisu distinguća kulture koja je na svome vrhuncu smatrana modelom ljudskoga napretka i razvoja.

Međutim, kako navodi Aldous Huxley, činjenice neće prestati postojati samo ako budu zanemarene. Knjiga *Studije o islamskoj civilizaciji* predstavlja odlučan pokušaj da se ispravi ta pogrešna slika i da se ponovo predstave historijske istine o „zlatnom dobu“ koje je utrlo put islamskoj renesansi i, uz to, renesansi Zapada. Briljantni doprinosi islamske civilizacije u nauci, umjetnosti i kulturi sistematski su istraženi i predstavljeni u ovom veoma informativnom djelu, koje nudi detaljan ali istovremeno jezgrovit pogled sa široke panorame obrazovanja; panorame što je postavila temelj religijsko-humanističkoj viziji koja je iznjedrila intelektualni razvoj i naučno pregnuće. IsCRTAVAJUĆI zainteresiranost muslimana za izučavanjem, opisom i istraživanjem svijeta, autori nude očaravajući uvid i u mnoga djela iz religije, kulture i ljudskoga znanja čiji su orijentir i izvor nadahnuća uvijek bili Kur'an i Sunnet.



Napisana realistično a ne idealistički, ova knjiga podijeljena je u petnaest poglavlja. Ta poglavlja istražuju ulogu islama u historiji, obrazovanje i islamsku civilizaciju, uspostavu prve zajednice, islamski svjetski poređak, islamsku civilizaciju u Evropi i Zapadnoj Aziji, trgovinu, poljoprivrednu i tehnologiju, procvat islamske civilizacije, nauku i medicinu. Knjiga dalje istražuje privlačnu ali često zanemarenu oblast arapske i perzijske književnosti, a završava se poglavljima o umjetnosti, posebno islamskoj umjetnosti, i osmanskom doprinosu civilizaciji. Završno poglavlje o islamskom utjecaju na renesansu predstavlja značajnu analizu ne samo golemoga znanja koje je Zapad stekao iz muslimanskoga svijeta već i viziju prosvjećenosti koju je muslimanski svijet podario ljudskom rodu otvarajući put za razvoj moderne zapadne civilizacije.

Svi stojimo na ramenima velikana, a Zapad u tom pogledu ne predstavlja izuzetak. Potreba za razumijevanjem drugih kultura danas je možda veća nego ikad prije, a djela poput ovoga nisu samo vrelo informacija, već imaju presudan značaj za bolje razumijevanje i upoznavanje naše zajedničke ljudske baštine.

No, nije cjelokupna prošlost izdajnička. Ustvari, autori ove knjige nisu sami u svome pozivu da se preispita historija koja je minimizirala prisustvo i doprinose muslimana. Preplavljeni eurocentričnom retorikom i potvrđani lažnim prepostavkama, pseudonaučni opisi sav napredak pogrešno pripisuju Zapadu, umanjujući značaj islamskog historijskog perioda i veliki dug prema njemu. Naspram takvih opisa, djela kao što su *The Theft of History* autora Jacka Goodyja, *Lost History: The Enduring Legacy of Muslim Scientists, Thinkers and Artists* Michaela Morgana, *The Colonizer's Model of the World* i *Eight Eurocentric Historians* J.M. Blauta te *The Miseducation of the West, How Schools and Media Distort our Understanding of the Islamic World* pod uredništvom J. L. Koncheloea i S.R. Steinberga predstavljaju ozbiljne naučne pokušaje razdvajanja činjenica od predrasuda.

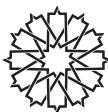
Od svoga osnivanja 1981. godine, IIIT kontinuirano djeluje kao centar na usluzi iskrenim i ozbiljnim naučnim naporima zasnovanim na islamskoj viziji, vrijednostima i principima. Programi istraživanja, seminari i konferencije u minulom periodu rezultirali su izdavanjem više od četiri stotine naslova na engleskom, arapskom i drugom jezicima.

Upućujemo dove za dušu preminulog dr. Ahmeda Esse i izražavamo zahvalnost dr. Othmanu Aliju za njegov neprocjenjiv rad na pripremi za-



vršne verzije rukopisa. Izražavamo zahvalnost i timu urednika i redakto-
ra, uključujući Sylviu Hunt i Shiraza Khana u kancelariji IIIT-a u Londonu,
te svima koji su neposredno ili posredno bili uključeni u pripremanje ove
knjige.

Kancelarija IIIT-a u Londonu, muharrem 1431. / januar 2010.



PREDGOVOR

Mnoge historije svijeta umanjuju ili potpuno previđaju značaj i doprinos cjelokupne islamske civilizacije. Ovom se knjigom nastoji popuniti ta praznina i predstaviti dostignuća muslimanskoga svijeta od nastanka ranog muslimanskog društva. Naredna poglavlja usmjerena su ka širenju muslimanskih zajednica u druge geografske oblasti, kao i područja ljudskog djelovanja izostavljena u većini rasprava o islamskoj civilizaciji: trgovini, poljoprivredi i putovanjima.

U samom srcu dostignuća ove civilizacije nalazi se potraga za znanjem, što je poseban aspekt islama opisan u prvim poglavlјima knjige. Druga poglavlja tretiraju načine na koje je obrazovanje vodilo do napretka u filozofiji, nauci i medicini. Ta poglavlja detaljno opisuju sintezu, kreativnost i posredničku ulogu islama između grčko-rimske civilizacije i renesanse u Evropi.

Tri naredna poglavlja tretiraju procvat kreativnosti u muslimanskom svijetu kroz književnost i umjetnost, kao i doprinos ove civilizacije i njen utjecaj na književne pokrete u srednjevjekovlju. Islamsko znanje, posebno ako govorimo o eksperimentalnim naukama, dosta je šire nego što je to dosad prepoznato. Naprimjer, veoma mali broj naučnika zna da je duže od sedam stotina godina međunarodni jezik nauke bio arapski. Koliko je to ostavilo traga na zapadnu civilizaciju, opisano je u završnim poglavlјima knjige.

Danas postoje snažno ukorijenjene predrasude prema muslimanima na Zapadu, zbog čega postoji još veća potreba da se razumiju sami oni, te njihova historija i dostignuća. Kriva shvatanja najvidljivija su u raširenim



stereotipima u vezi s podređenim statusom muslimanskih žena i islamskim naslijedjem u ophođenju s nemuslimanskim manjinama. Naspram takvoga stava, mnogobrojni dokumenti pokazuju kreativnu ulogu i žena i nemuslimanskih manjina, naročito Jevreja i kršćana, u razvoju islamske civilizacije.

Islam je stvorio civilizaciju koja je preobrazila svijet nabolje. Islamska se civilizacija prostirala na geografskom prostoru većem od bilo koje druge, i to diljem istočne hemisfere od Španije i Sjeverne Afrike do Srednjeg Istoka i Azije. Islamska civilizacija obezbijedila je i kontinuitet između klasičnog svijeta i renesanse. Peter Jennings isticao je značaj ovoga mosta predstavivši na *National Public Radio* serijal o islamu „World of Islam“, prvo 1985, a zatim i 1991. godine. Jennings je rekao: „Veliko je pitanje da li bi bilo evropske renesanse bez vitalnih doprinosa islamske civilizacije“.

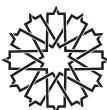
Gabriele Crespi navodi da su muslimani bili „preteče angažmana u nauci, kulturi i umjetnosti, a to su sve naslijeđa koja je Zapad mogao lako mo iskoristiti za potrebe svog preporoda“.¹ Marshall Hodgson, najpriznatiji zapadni stručnjak za islamsku historiju, napisao je kako islamskoj kulturi pripada „veoma značajno mjesto u utjecaju na današnje stanje ljudskog roda... jer ona predstavlja najviše kreativne težnje i dostignuća miliona ljudi“.²

Ova knjiga pripovijeda iz muslimanske perspektive nadovezujući se na djela zapadnih učenjaka. Studija naglašava potrebu za dijalogom i vezom među civilizacijama, umjesto sukoba i trvanja, koji ne donose dobro ni jednoj strani.

Ahmed Essa

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

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



UVOD UREDNIKA

Predstaviti islamsku civilizaciju u jednom rukopisu uopće nije lahak zadatak. Dostignuća islamske civilizacije i pozitivan doprinos svijetu i evropskoj renesansi još uvijek nisu adekvatno prepoznati. Postoji mnogo razloga tog previda, a oni uključuju nedostatak relevantnih istraživanja, ne baš nadahnjujuće trenutno stanje u muslimanskom svijetu te evropocentrički pristup u zapadnom akademskom diskursu.

Dosadašnje studije o islamskoj civilizaciji mogu se svrstati u dvije glavne kategorije. Prva, koja predstavlja trend u savremenoj naučnoj misli, osporava izvanrednu i dalekosežnu ulogu islama kao izvora i nadahnuća srednjovjekovnoj civilizaciji te kasnije razvoja na Zapadu. Ovi pisi nastoje postići uspjeh tamo gdje nije uspjela Crkva – osporavajući valjano priznanje islama i pozitivnih svojstava ove civilizacije. Umjesto toga, njihovo predstavljanje islama i islamske civilizacije polazi iz perspektive konfrontacije i isključivanja. Najnovija kovanica proistekla iz tog trenda u akademskoj zajednici jeste „sukob civilizacija“.

Međutim, kako pokazuje ova knjiga, među zapadnim naučnicima primjetan je i drugi trend, trend koji prepoznaće muslimanski doprinos širenju islamske i zapadne civilizacije. Ovi naučnici provode terenska istraživanja potkrijepljena izvorima i marljivošću, te otkrivaju i priređuju stotine rukopisa iz biblioteka širom svijeta. Kao rezultat takvog pristupa, oni su otkrili ogromnu količinu blaga srednjovjekovnog islama. George Santon, naprimjer, vodeći je stručnjak u oblasti historije nauke. On tvrdi da je do XIV stoljeća islamska civilizacija „još uvijek bila predvodnik čovječan-



stva. U tom vremenu nigdje drugdje u svijetu nije postojao filozof koji bi se mogao porediti s Gazalijem, astronom koji bi se mjerio s ez-Zerkalijem, niti matematičar poput Omera Hajjama.³

Isti ti zapadni naučnici jasno ističu da renesansa i zapadna civilizacija duguju mnogo više islamskoj civilizaciji nego što se priznaje. Oni također navode da islamska civilizacija nije bila ni dogmatska niti je isključivala nemuslimane.

Ipak, zahvaljujući kontinuiranoj konfrontaciji između islamskih ekstremista i zapadnog svijeta nakon tragičnih događaja iz 11. septembra 2001. godine u Sjedinjenim Američkim Državama, jedan dio politički orijentiranih zapadnih naučnika gaji ekstremističke stavove u svojim istupima. Ovaj trend, sa značajnim utjecajem u političkim i akademskim krugovima, grubo zanemaruje otvorenost i kreativnost islamske civilizacije tokom historije. Takav je pristup na Zapadu stvorio ozračje u kojem, kako naglašava novinarka i hisoričarka Karen Armstrong, „tolerancija ne predstavlja vrlinu koju bi većina ljudi na Zapadu vezala za islam“.⁴ Sadašnje politički usmjereno čitanje islama i njegove civilizacije naučava da ne postoji umjereni islam, te da islamska historija i tradicija ne mogu ponuditi ništa osim netrpeljivosti, nasilja i svetog rata. Ova knjiga prihvata postojeću historijsku perspektivu i ukazuje na greške i propuste u iščitavanju islamske civilizacije.

Ova knjiga također pokazuje kako je islam kao religija i na zakonima utemeljena zajednica uvijek težio mirnom suživotu s drugima. Historijski posmatrano, islamski princip jedinstva bio je jedinstven i nije bio totalitarian. Islamska su društva u srednjem vijeku težila jedinstvu u raznolikosti, a raznolikost je podrazumijevala prihvatanje doprinosa i nemuslimana, slobodno posuđivanje od ranijih civilizacija i korištenje tog znanja kao osnove za izgradnju naprednog društva. Rezultat je bio civilizacija oslobođena vjerske netrpeljivosti, univerzalna u svojoj perspektivi te humanistička, ali bez zanemarivanja Stvoritelja.

Čast je bila dati svoj doprinos u pripremi ovoga rukopisa za objavljanje. Autor je proveo čitavu deceniju marljivo istražujući različite aspekte islamske civilizacije, uprkos lošem zdravlju. Internacionalni institut za

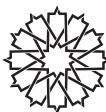
3 George Sarton, *Introduction to the History of Science*, 3 vols, vol. 1, *From Homer to Omar Khayyam* (Baltimore, MD: Williams & Wilkins for the Carnegie Institute of Washington, 1927, repr. 1962), str. 746.

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



islamsku misao obratio mi se sa zahtjevom da priredim knjigu u svjetlu evaluacija drugih dvaju naučnika. Studija je valjano dokumentirana i čini pouzdan tekst o islamskoj civilizaciji, a u mnogim je segmentima dopuna radu profesora Ismaila al-Faruqija u ovoj oblasti.

Othman Ali



1

ULOGA ISLAMA U HISTORIJI

Islam je izgradio jedinstven most među civilizacijama Istoka i Zapada. Muslimanski naučnici spasili su znanje koje bi inače bilo izgubljeno stoljećima, ako ne i zauvijek. Sintetizirali su i nadgradili postojeće znanje te tako svaki put donijeli novu vrijednost. Svojom kreativnošću muslimani su i sami davali doprinos svjetskoj civilizaciji tokom minulih stoljeća.

Ovi doprinosi zasnovani su na jedinstvenim svojstvima religije koja je u mnogo čemu bila nova za čovječanstvo. Naspram dotad uglavnom negativnog stava prema razlicitostima u mnogim dijelovima svijeta, islam je ljudskim bićima podario dužno poštovanje. Muslimani su traganje za znanjem smatrali svojom vjerskom obavezom, te, shodno tome, promijenili uvriježeni pogled na svijet. Jedinstven je bio i način na koji je islam isticao da ljudi trebaju uživati u blagodatima Zemlje ukoliko se pridržavaju moralnih i etičkih principa. Povrh svega, islam je dokinuo klasne i rasne razlike među ljudima.

U geografskom pogledu, islam je izgradio civilizaciju u kojoj je pojedinač mogao sigurno putovati od Evrope, preko Sjeverne Afrike, arapskih zemalja, Irana, Indije, sve do Kine i Indonezije. Sve što je bilo potrebno bili su primjerak Kur'ana u jednoj ruci i prostirka za obavljanje namaza u drugoj.

Islamska civilizacija donijela je i druge promjene, budući da ona nije prelazila samo geografske već i vremenske granice, te je na taj način spojila i ujedinila različite narode. Položaj žene poboljšan je u islamskim za-



jednicama u vrijeme kad su žene bile smatrane ličnom imovinom muškaraca i stvorenjima bez duše.

Za islam se može reći da je bio jedna od vodećih svjetskih civilizacija u periodu od skoro hiljadu godina. Jezik ove civilizacije, arapski, bio je međunarodni jezik nauke više od sedam stotina godina. J.M. Roberts, eminentni historičar s Univerziteta Oxford, procjenjuje dostignuća civilizacija prema datim doprinosima i ocjenjuje islamsku civilizaciju kao jednu od najzaslužnijih po doprinosu svjetskom napretku.⁵ Razvoj svih segmenata muslimanskog društva daje svijetu najbolji primjer kako su civilizacije nastale u prvoj bitnim okolnostima, kako su se razvile i izrasle u istinske civilizacije. Islamska civilizacija, zahvaljujući svojoj rasprostranjenosti po cijelome svijetu, produktivnosti i trajnosti, tako je osigurala visoko mjesto u ljudskoj historiji.

Međutim, moguće je čak i da bolje upućeni u historiju neće znati ništa od ovoga. U mnogim knjigama iz historije, muslimani, koji nastanjuju golema prostranstva na Zemlji, ishitreno se predstavljaju kao neprijatelji Zapada. Iz takvih tekstova ljudi će teško saznati da je tokom srednjeg vijeka ova dinamična civilizacija dala vrijedne doprinose mnogim drugim civilizacijama, posebno zapadnoj.

I kada ove studije navode doprinose islamske civilizacije, ta su dostignuća minimizirana ili se pripisuju posuđivanju. Naprimjer, prema tim historičarima, muslimanska filozofija došla je iz Grčke, način upravljanja državom preuzet je iz Perzije, naučna dostignuća iz Grčke, Indije i Kine, sufizam je nastao pod utjecajem hinduističkih učenja, dok su islamska arhitektura i umjetnost preuzeti iz Bizantije i Perzije. Pojedini historičari toliko naglašavaju ova posuđivanja, kao da njihova društva nikada nisu činila isto.

Ti historičari radije posvećuju pažnju Zapadu kao jedinoj civilizaciji srednjeg vijeka. Pažnja im je prvenstveno usmjerena na Evropu, koju oni nazivaju *civilizacijom srednjovjekovlja*. Prema tome, iako pišu u sadašnjosti, misli su im ukorijenjene u mračnom dobu. Opisi i vrijednosni sudovi naslonjeni su na tomove knjige napisane od VII stoljeća naovamo, u kojima se napadaju islam, Kur'an i poslanik Muhammed. Pogrđni jezik iz prošlih vremena možda i jeste ublažen savremenim akademskim termini-

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



ma, ali je jasna namjera odbijanja islama i, posebno, islamske civilizacije. Sama tehnika ovjekovječenja tog stava zajednička je svima: historičari se naširoko zadržavaju na Grčkoj i Rimu te ranom razvoju kršćanstva, ukratko prelaze islamski period i prave veliki skok na renesansu.

Cilj ove knjige jeste popuniti golemu prazninu između pada Rima i „čudesnog“ procvata evropske civilizacije. Ova knjiga u obzir uzima i posuđivanja naglašena od strane današnjih historičara, iako u historijskom kontekstu ona predstavljaju kontinuitet. Studija prepoznaje da su i muslimani posuđivali, kao što su i sve nemuslimanske civilizacije posuđivale od ranijih kultura. Međutim, muslimani su otišli korak dalje i dali svoj vlastiti doprinos, stvorivši jedinstvenu civilizaciju u ljudskoj historiji. Zauzvrat, druge civilizacije, naročito evropska civilizacija u svom početnom stadiju, posuđivale su i preuzimale ideje i građu od islamske civilizacije.

Islam je osigurao kontinuitet u jednom drugom historijskom kontekstu, dopunjajući razvoj judaizma i kršćanstva. Tako je islam polučio do datne vrijednosti u ovim religijama te unaprijedio veze između čovjeka i Boga, međusobne veze među ljudima i konačno veze između čovjeka i društva.

Nastavlјajući taj kontinuitet, islamska civilizacija postavila je temelje sljedećoj dominantnoj civilizaciji, to jest civilizaciji Zapada. Zapad islamu i muslimanima duguje mnogo više nego što je dosad priznao. Opisujući kako je Evropa izgledala u tom vremenu, Roberts navodi da će evropski kontinent „još dugo biti uvoznik kulturnih vrijednosti“.⁶

Značajan udio islama u civilizacijskom kontinuumu treba biti relevantan i u svijetu XXI stoljeća, pa ipak mnogi doprinosi islamske civilizacije, posebno u domenu vrijednosti, bivaju zanemareni. Postoje dodirne tačke među krizama koje su pogodale muslimane u njihovo ranoj historiji i krizama s kojima se suočavaju u XXI stoljeću. To kako su muslimani prebrodili ranije izazove značajno je danas za njih same, ali i za nemuslimane. Islam i islamska civilizacija imaju mnogo toga da ponude, budući da historijske lekcije ove civilizacije mogu biti korisne onima koji namjeravaju izbaviti današnji svijet iz vrtloga beskrajnih sukoba.

⁶ Ibid, str. 62.



ZNAČENJA ISLAMA

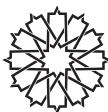
Ovo poglavlje bavi se pitanjem šta znači biti musliman. Ova religija sadrži mnogo više od svojih „pet stubova“: svjedočenja vjere, pet dnevnih molitvi, posta tokom svetog mjeseca ramazana, plaćanja zekata (poreza na blagostanje) i hodočašća u svete gradove Meku i Medinu ukoliko je to ekonomski izvodivo. Preciznije bi bilo govoriti o islamskom načinu života, s obzirom na to da u islamu nema distinkcije na vjerski i druge aspekte života. Parovi riječi *svjetovni i crkveni, nebeski i zemaljski te sekularni i vjerski* nemaju potpunih ekvivalenta u svijetu islama. Život jednog muslimana nije djeljiv na ovaj način.⁷ Nažalost, mnogi nemuslimani, kao i sami muslimani, u XXI stoljeću zanemaruju ovu stvarnost.

Islamski način života u svojoj punini najvažniji je faktor stvaranja islamske civilizacije. Islam predstavlja duhovni pogled na svijet i kvalitet života, duboko i ozbiljno, kao i s osjećajem za propitivanje. Civilizacija utjeđuje način na koji ljudi žive i kako se odnose jedni prema drugima, naročito prema siromašnima, ljudima u potrebi, gladnim i mentalno bolesnim. Civilizacija predstavlja način na koji ljudi izgrađuju zajednice i obuhvata sve što predstavlja vrijednost njenim članovima; ona predstavlja ono kako ljudi vide svijet i univerzum. Islamska civilizacija manifestira se na ove načine.

Osnove islama bile su veoma jednostavne. To je, na početku, bio prvi ajet objavljen poslaniku Muhammedu dok je on bio obuzet kontempliranjem u jednoj pećini na vrhu Planine svjetlosti sjeverno od Meke, u surovim klimatskim uvjetima. Ne jedan, već mnogo događaja, međusobno isprepleteneh i usmjereneh u istom pravcu, održali su islam. To su: sveta knjiga poznata kao Kur'an, koja je pokretala i još uvijek pokreće svoje slušatelje; Božiji poslanik koji je sve vrijeme uzor svim muslimanima, poslanik koji je bio običan čovjek, čovjek koji je hrabro vodio ratove, ali je više volio mir, čovjek plemičkoga porijekla koji se prema svima odnosio pravedno – prema muškarcima i prema ženama, muslimanima i nemuslimanima, bogatima i srošmašnima, Arapima i nearapima, ljudima svih boja; potom zajednica s vizijom, ljudi svjesni svog golemoga potencijala i važnosti njegove realizacije; te konačno religija koja se pokazala smislenom za ljude širom svijeta.

Kako navodi profesor Ismail al-Faruqi, islamski je svjetonazor progresivan s cjelovitim pogledom na život. Taj svjetonazor služio je kao pokretačka snaga u izgradnji civilizacije s dalekosežnim posljedicama za čovječanstvo.

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



2

STJECANJE ZNANJA I ISLAMSKA CIVILIZACIJA

Naglašavanjem stjecanja znanja kao jedne od najznačajnijih aktivnosti, islam je u VII stoljeću zaustavio strmoglavu propast svijeta. Velike civilizacije Mezopotamije, Egipta, Grčke i Rima bile su iščezle, a Indija je već bila značajno zaostala. Iako je kineska civilizacija doživjela procvat za vrijeme vladavine dinastije Tang, već desetljeće nakon pojave islama njen utjecaj bio je omeđen državnim granicama sve do dolaska muslimana. Evropa je bila u nesređenom stanju, budući da je njena dominantna snaga, kršćanstvo, ometala napredak. U periodu evropskog mračnog doba, geografska ekspanzija islama bila je praćena intelektualnim i kulturnim zanosom.

Obrazovanje je sastavni dio islama, što jasno ističe Franz Rosenthal u svojoj studiji o znanju u islamu pod naslovom *Knowledge Triumphant: Knowledge in Islam*.⁸ Takvo je gledište razumljivo s obzirom na prvu objavu i naglašavanje važnosti znanja u Kur'anu. U noći Kadr, koju muslimani obilježavaju tokom mjeseca ramazana, pećina je bila ispunjena blještavilom svjetlosti, a Muhammedu se obratio Glas: „Čitaj, uči!“ Potom je nastavio: „Čitaj u ime tvoga Gospodara tvoga Koji stvara...“ (Kur'an 96: 1–5).

Riječ *'ilm* (znanje) u Kur'anu se javlja oko 750 puta, što je čini jednom od najčešćih riječi u Tekstu. *'ilm* je jedna od najčešće ponavljanih riječi i u poslaničkim predajama. Poslanik je rekao: „Tražite znanje od kolijevke do groba“, ili: „Tražite znanje pa makar i u Kini.“ Premda u drugim semitskim

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



jezicima postoji mnogo međusobno srodnih riječi, posebno imenica, *'ilm* nije među takvima. Stoga je ova riječ, kako je naglašava Kur'an, jedinstveno islamska.

Riječ *'ilm* ne može se jednostavno prevesti kao *znanje*. Rosenthal daje dvanaest definicija ove riječi, a potom tih dvanaest definicija razdvaja na 107 različitih značenja prema navodima muslimanskih naučnika. Riječ je dodatno dobila na značaju u prvoj kur'anskoj suri, i to u njenom prvom ajetu, kao korijen iz kojeg se izvodi riječ *'ālamīn* – svjetovi. Doslovno, *'ālamīn* znači „ono pomoću čega neko nešto zna“, ili „ono što je stvoreno“, drugim riječima cijeli svijet ili, šire, kosmos.

U islamu je naglasak na dubini i širini znanja. Naprimjer, značaj riječi *hikma*, spomenute na mnogo mjesta u Kur'anu, nadilazi njen uobičajeni jednostavni prijevodni ekvivalent „mudrost“. Prema arapskom rječniku *Lisan el-'Arab*, *hikma* također znači „svjesni uvid u ono što je najizvrsnije“. Ta je dubina dodatno naglašena u Kur'anu (15:75) upotrebom riječi *mutawassim*, kojom se, prema muslimanskim učenjacima Zamahšeriju i Raziju, referira na „onoga ko se posveti izučavanju nečega s namjerom da spozna njegovu stvarnu prirodu i unutarnja svojstva“.⁹

Kur'an nedvosmisleno odvaja ljudska bića od ostalih stvorenja prema njihovoj sposobnosti korištenja razuma. Na nekolicini mjesta, naprimjer 2:31, gdje Kur'an govori o stvaranju Adema, objašnjeno je da je prvo ljudsko biće podučeno imenima stvari, za što Muhammad Asad vjeruje da se odnosi na sposobnost logičkog definiranja te, prema tome, i konceptualnog mišljenja.¹⁰ Ademu je tako darovana racionalna sposobnost razlikovanja. Ljudi koji posjeduju znanje jesu „oni koji imaju oči za gledanje“ (Kur'an 3:13), „obdareni razumom“ (3:7; 5:100) te „obdareni prirođenom sigurnošću“ (2:118). Oni kojima je darovano znanje obdareni su neizmjernim blagom (2:269). Najvažnije od svega, Kur'an izjednačava znanje sa svjetлом (31:20). Svaki musliman ima jednu kratku molitvu u Kur'anu: „Gospodaru moj, povećaj mi znanje“ (20:114).

Kur'an je dao značajan poticaj traženju znanja u još dvama aspektima. Prvo, on koristi bogat jezik u opisima naučnih koncepata. Drugo, jednako važno, jeste utjecaj kur'anskog jezika samog po sebi na um slušatelja. Iako

9 Zamahšerija i Razija citira Muhammad Asad u djelu *The Message of the Qur'an* (Gibraltar, Dar al-Andalus, 1980), str. 933.

10 Ibid, str. 9.



dobro poznat naučnicima, posebno zainteresiranim za semantiku, jezik kao sredstvo razvoja umu često je zanemaren.

Opetovano i pažljivo učenje i slušanje ljepote kur'anskih riječi od djetinjstva jednoga muslimana pa sve do kraja njegovog života daje dodatni naglasak učenju iz jezika Kur'ana. Muslimanski naučnici drže da se Kur'an može istinski doživjeti jedino kad se čuje. Iz tog su razloga oni koji lijepo uče Kur'an visoko cijenjeni među muslimanima. Dr. William Graham bio je toliko impresioniran kad je prvi put u Kairu čuo „profesionalne učače Kur'ana“ da je, kad mu se ukazala prilika u Damasku i sam naučio da uči Kur'an. Tada je shvatio „koliko živ može biti sveti Tekst jednom iskrenom učaču“.¹¹

Golemi značaj arapskog jezika kao lingvističke osnove islamske civilizacije zaslužuje mnogo više prostora nego što je dosad imao na Zapadu. Kvalitet ovog jezika jasno je vidljiv u beduinskem govoru, a to je i jezik prijeislamskih i pjesnika iz islamskoga perioda. Neki od vodećih pjesnika i pisaca u arapsko-muslimanskom svijetu živjeli su među beduinima ili su pak tragali za njima izvan gradova kako bi obogatili svoj vokabular. Džahiz, čuveni arapski pisac, priključio se filozima koji su otišli na periferiju grada Basre i propitivali beduine koji su tamo boravili. Drevni beduinski jezik preživio je do danas. Muhammad Asad, koji je živio među beduinima, pohvalno govorи o ovom kvalitetu i navodi da mu je to pomoglo da tumači Kur'an.¹²

Tokom evropskog srednjovjekovlja, arapski jezik nije samo bio dominantan u muslimanskom svijetu, već je bio prisutan i u Evropi. Prije nego je potisnut od strane latinskog, arapski se jezik koristio na evropskim univerzitetima, čak i u Engleskoj. Kur'an je također imao neposredne veze s povećanim zanimanjem za obrazovanje. Kako bi ispravno shvatili objavu Kur'ana, muslimani su riječi podrvgavali strogoj analizi u domenu značenja, etimologije i konotacija, zatim na razini iskaza, reda riječi i gramatike. To je činjeno skoro od samoga početka, još dok se Kur'an prenosio usmernim putem. Kasnije su tumači zapisali kur'anski tekst, a njihova tumačenja sačuvana su do danas.

¹¹ William Graham, *Beyond the Written Word: Oral Aspects of Scripture in the History of Religion* (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1988), str. X. Podsjećanje na raspravu o idejama Dr. Grahama jeste ustvari sažetak poglavљa o Kur'anu.

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



Prvi gramatički opisi među muslimanima javljaju se uporedo s osnivanjem škole arapskog jezika u Medini u vrijeme vladavine prve četverice halifa (11–40/632–661). Alija, posljednji od četverice halifa, potaknuo je jednog muslimanskog naučnika da se bavi izučavanjem vrsta riječi. Na kraju prvog stoljeća po Hidžri, Hadždžadž ibn Jusuf, tadašnji namjesnik Iraka, pomogao je osnivanje gramatičke škole u Basri. Tokom narednog stoljeća, Halil ibn Ahmed dao je doprinos izučavanju gramatike, a bio je i prvi autor rječnika arapskog jezika; taj je rječnik kasnije proširio Ibn Durejd.

Rječnik i osnove arapske gramatike služili su kao poticaj hebrejskoj filologiji. U prvom hebrejskom rječniku, napisanom iz pera Saadije ben Josifa, hebrejske riječi prevođene su na arapski jezik. Josif, Sahl ben Masiyah i David ben Abraham pisali su gramatike hebrejskog jezika zasnovane na arapskoj gramatici, a i same ove gramatike napisane su na arapskom jeziku.

Skoro od samih početaka, sposobnost čitanja u muslimanskoj zajednici smatrana je jednom od osnovnih potreba. Nakon prve bitke s paganicima Meke, muslimani su zarobljenicima naredili da opismene stanovnike Medine. Slično tome, kada je četrdeset kršćanskih učenjaka zarobljeno u jednoj bici, poslani su u Medinu s istom zadaćom da podučavaju. (Sin jednog od tih kršćana kasnije će postati muslimanski osvajač Španije.) Svako muslimansko dijete, muško i žensko, učilo je da čita Kur'an, učilo je njegove ajete te studiralo druge islamske tekstove. Program naprednih časova uključivao je književnost, prirodne nauke i filozofiju.

Već od ranih vremena uspostavljene su *medrese* (škole različitih namjena). Nikad prije nije postojalo društvo s tako širokim interesom da svoje članove nauči čitati. Muslimanska djeca učila su čitati i pisati, dok su u Evropi, kako veli Roberts, „kraljevi bili uglavnom nepismeni“¹³, znali su samo napisati svoja imena. Pismenost je u srednjovjekovnoj Evropi bila privilegija sveštenstva.¹⁴ Muslimanski naučnici u ranim stoljećima islama snažno su vjerovali da je marljivost u stjecanju znanja stvarala razliku u njihovim životima na Zemlji ali i na budućem svijetu. Smatrali su da će im se u zagrobnom životu suditi na osnovu njihovog znanja i pobožnosti. Većina prvih vladara u muslimanskom svijetu također su bili učeni ljudi, koji

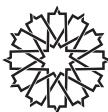
13 J.M. Roberts, *The penguin History of the World*, str. 397.

14 Ibid, str. 394.



su učestvovali u potrazi za znanjem i činili ga dostupnim svima. Knjige su bile dostupne svakom naučniku bez razlike, dotle da je među naučnicima u muslimanskom svijetu bilo Jevreja, kršćana i ljudi iz drugih dijelova svijeta. Riječi, naročito riječi svetih knjiga, ali i iz književnih djela, cijenjene su toliko da su bilježene krasopisom i ukrašavane zlatom i lazulitom.

Stjecanje znanja bilo je u centru pažnje muslimanske zajednice budući da je bilo potaknuto Kur'anom kao i učenjem i praksom poslanika Muhammeda i njegovih neposrednih nasljednika. Povrh toga, islamske nauke doživljavale su procvat uporedo s osnivanjem prve muslimanske zajednice.



3

USPOSTAVA PRVE MUSLIMANSKE ZAJEDNICE

Rana muslimaska zajednica predstavljala je društvo usmjereni ka stalnom napretku. Drugim riječima, prvi muslimani izmijenili su svoj način života kao odgovor na kur'anske objave i ponašanje poslanika Muhammeda. Taj pristup ostavio je traga u svim oblastima ljudskog djelovanja.

Kur'an opetovano naglašava značaj djelovanja u skladu s prirodom. Islamski stručnjak Seyyed Hossein Nasr ističe da u islamu postoji „neodvojiva povezanost između čovjeka i prirode“.¹⁵ Bog u Kur'anu veli: „Sve što je na Zemlji Mi smo kao ukras njoj stvorili da iskušamo ljude ko će se od njih ljepše vladati“ (18:7). Jedno od „iskušenja“ jeste sigurno i način na koji se ljudi odnose prema ovoj lijepoj planeti. U drugom ajetu Kur'an pokazuje i način kako da se to postigne: „Hodite po Zemlji mirno“ (25:63).

Islam naglašava da ovaj svijet ne treba osporavati, već u njemu treba uživati. Gospodar upozorava one koji misle drugačije: „Ko je zabranio Allahove ukrase koje je On za svoje robe stvorio...?“ (7:32). Kur'an ustvari ohrabruje muslimane da vole svijet, uživaju u blagodatima voća i cvijeća te ukusnih jela, da budu usklađeni s ritmom dana, noći i godišnjih doba, i da se dive prirodi.

Nasr nas podsjeća da Kur'an jasno ističe kako u Božije znakove spadaju i „fenomeni vezani za svijet prirode“, potom nastavlja sljedećim riječima:

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



„Odbijajući da potpuno odvoji čovjeka od prirode, islam je sačuvao cjelovit pogled na Univerzum.“ U jednom smislu, Nasrova poruka jeste da ljudi „koji žive na površini svoga bića“, ne poštujući prirodu i želeći da njom samo vladaju, ustvari streme uništenju životne okoline.¹⁶

Islam daje visoko mjesto i ljudskim bićima. Prema islamskom učenju, ljudsko biće nije bezvrijedno stvorene rođeno iz grijeha, niti se smatra manje vrijednim jer on ili ona ne pripadaju odabranoj rasi. Ljudsko biće nije uhvaćeno u zamku vječnog kruga stalnog rađanja i umiranja, ne predstavlja nepostojeći entitet izgubljen u masi niti je stvorenje čiji je život besmislen i apsurdan. Kur'an opisuje ljudsko tijelo kao nadnaravnost u svoj njegovoj složenosti, kao nešto što može priskrbiti božanske kvalitete (38:71–72). Poslanik je kazao: „Okitite se božanskim svojstvima“.

Ukratko, Bog je uzdigao čitav ljudski rod, a Kur'an navodi: „Mi smo odlikovali Ademove sinove“ (17:70). Na drugom mjestu stoji: „Stvorili smo čovjeka u najljepšem liku“ (95:4). Kako opisuje Shabir Akhtar, prema islamskom učenju „priča o ljudskoj historiji počinje uzdizanjem prije nego padom čovjeka“¹⁷ (Kur'an 2:30).

U biti, islam usmjerava pažnju na otkrivanje stvarnih kvaliteta ljudskih bića. Kur'an stalno ističe čovjekovo posebno mjesto i to da je čovjek obdarjen onim što ni jedno drugo biće nema, a to su sposobnost korištenja razuma, kreativno mišljenje i povezivanje razuma i kreativnosti s darom govora.

Poslanik je ovo i druga učenja Kur'ana obogatio konkretnim primjerima. Njegovo predvodništvo i Kur'an zapravo su nerazdvojni. Sve od prve objave, njegov cjelokupan život bio je posvećen predvođenju zajednice u skladu s principima islama. Hodgson navodi da „se čini kako je Muhammad živio jednim sasvim jednostavnim i skromnim načinom života, bez ikakvog luksuza, uvijek je bio dostupan i susretljiv i prema najmanjima, a uživao je u smijehu i društvu djece“¹⁸.

16 Ibid, str. 96-98.

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

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



VJEROVJESNIK MUHAMMED

Vjerovjesnik Muhammed je rođen u Meki 570. godine. Još od rane mladosti stekao je reputaciju najpovjerljivijeg čovjeka u privatnom i poslovnom životu. Pratio je svoga amidžu u trgovačkim karavanima čak i u Siriju. Poslovna pronicljivost obezbijedila mu je mjesto predvodnika karavana udovice Hatidže, kojom se kasnije oženio i ostao joj potpuno vjeran sve do njene smrti dvadeset i pet godina kasnije.

Prvu objavu, opisanu prethodno, dobio je 610. godine. Pozivao je novu vjeru svoje sunarodnjake iz Meke, a oni su mu uzvratili mučenjem. Kada su se mekanske porodice skupile i skovale zavjeru da ga ubiju, Poslanik se iselio u Jesrib, grad sjeverno od Meke. Ovaj događaj važan je u islamskoj historiji jer označava početak islamskog kalendara. Poznat je pod imenom *el-Hidžra*, a najčešće se prevodi kao „Iseljenje“. Međutim, izvorna i najpodesnija definicija glasi: „okretanje od poznatog ili voljenog, često s namjerom povratka“¹⁹.

Jesrib će kasnije postati poznat jednostavno kao *Medina* – Grad, prema *Medina en-Nebijji* – Vjerovjesnikov grad. Tamo je poslanik Muhammed uspostavio prvu muslimansku zajednicu i izgradio džamiju. Nakon više ratova, Poslanik i njegovi sljedbenici konačno su oslobodili Meku (uz izuzetno malobrojne žrtve), očistili Kabu od idola i odredili da ovaj grad bude središte islama.

Kada je Poslanik očistio Kabu od idola, bio je na vrhuncu svoje misije. Ipak, uprkos poziciji koju je već bio stekao, on nije želio moći niti je tragao za njom. Ostao je vjeran onome što je bio – Božiji poslanik – od vremena prve objave. Iako su mu stanovnici Meke bili ponudili vladarski položaj, bogatstvo i lijepе žene ukoliko prestane širiti svoje učenje, on je to odbio. Kada su tražili od njegovog amidže zaštitnika da ga ubijedi, Poslanik je rekao: „Neću napustiti ovaj poziv... čak da mi u desnu ruku stave Sunce a u lijevu Mjesec, ja će nastaviti...“ Bog je tražio od Poslanika da kaže pagani ma sljedeće: „Ne tražim od vas za ovo nikakvu nagradu osim da volite svoje bližnje“ (Kur'an 42:23).

Poslanik Muhammed bio je mnogo više od uzora svojim sljedbenicima. „Ono što Muhammeda čini tako rijetkom figurom u historiji – navodi

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



historičar Ira Lapidus – ono što ga je učinilo Poslanikom, jeste sposobnost da prenese svoju viziju ljudima oko sebe, tako da su još otprije svima poznati koncepti dobili potrebnu snagu da izmijene živote drugih ljudi kao što su izmijenili i njegov.^{“20} Muslimanima je, da upotrijebimo Hodgsonov opis, bila data „vizija“ koja se „pokazala dovoljno snažnom da im osigura izgradnju jedne zasebne i osobite civilizacije“^{“21}

Džihad, aktivnost spomenuta na razčitim mjestima u Kur'anu, bio je oruđe izgradnje te civilizacije. Najближи prijevod ove riječi bio bi „težnja postizanju višeg cilja“. Mnogi muslimani povinovali su se tome i nastavili su težiti poboljšanju ne samo vlastitih već i tuđih života, dok nisu izgradili hiljadugodišnju civilizaciju dostoјnu tog imena. Ova knjiga opisuje njihove napore.

Poslanik je ustvari pozivao na „veliki džihad“, objašnjavajući ga kao „borbu protiv samoga sebe“. Kada je Poslanikov amižda tražio poklon po moću kojeg će biti u stanju vladati nad ljudima, Poslanik mu je rekao: „Dat ću ti veći dar od toga, amidža; na jedan čas ti ćeš vladati samim sobom.“ Sufija Halladž odgovorio je svom slugi Ibrahimu na sličan način kada mu je ovaj tražio riječi po kojima će ga pamtitи. Halladž mu je rekao: „Čuvaj se samoga sebe. Ako ti ne pokoriš svoj ego, on će pokoriti tebe“^{“22} Rumi to u *Mesneviji* izražava metaforički: „Idol tvoga bića majka je svih idola.“^{“23} Rani muslimani djelovali su s posebnim pregalaštvom kako bi uspostavili održivu zajednicu. Kur'an je prepoznao tu zadaću i preporučivao im da upražnjavaju džihad, težnju ka postizanju višeg cilja. Kako bi naglasio njen značaj, Kur'an je tu težnju opisao kao veliki džihad (25:52).

PROMOVIRANJE JEDNAKOSTI

Poslanik Muhammed posjedovao je kvalitete kao ni jedan drugi vođa njegovog vremena, poput skromnosti, uljudnosti, ljubaznosti i osjećaja za

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

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

22 Gazali, citirao Ismail R. al-Faruqi na predavanju pod naslovom „al-Ghazzali and the Modern World“ održanom u Južnoj Africi i zabilježenom na kaseti.

23 E.H. Whinfield (prijevod i odabir), *Masnavi I Ma'navi: The Spiritual Couplets of Maulānā Jalālu'-d-Dīn Muhammad Rūmī, 1207-1273* (London: Routledge, 2002), str. 34.



druge. Kur'an u većem broju ajeta naglašava da je Muhammed bio obični smrtnik i samo poslanik. Njegova žena Aiša govorila je da se kod kuće poнашао sasvim normalno. Pomagao je drugima, uključujući i svoje sluge, išao je na pijacu, čistio kuću, popravljao sandale, zašivao odjeću te napajao kamile. Aktivno je učestvovao u životu prve muslimanske zajednice u Medini, dijeleći hranu i radne obaveze s drugima. Radio je s drugim muslimanima u izgradnji prve džamije. Kad je stiglo vrijeme da se iskopa hendek kako bi se Medina zaštitila od napada, on je učestvovao u kopanju.

Potvrđujući islamsko vjerovanje u ljudsko dostojanstvo, Muhammed je naglašavao da u islamu nipošto nema mjesta rasizmu. Sva ljudska bića smatrana su jednakima, bez obzira na boju kože. Poslanik je u svojoj neposrednoj blizini imao trojicu drugova s triju kontinenata: Bilala iz Afrike, Selmana iz Azije i Suhejba iz Evrope. Kur'an navodi da će u Meku dolaziti hodočasnici „iz mjesta dalekih“ (22:27). Ovaj ajet objavljen je kada je malobrojna muslimanska zajednica bila tek uspostavljena a na svim stranama imala je neprijatelje spremne da je unište.

Poslanik je to naglasio u svom oproštajnom govoru, ističući „kako Arapi nemaju prednost nad nearapima niti nearapi nad Arapima, bijelci nad crncima niti crnci nad bijelcima“. Prema Petersovim riječima, „upravo je zagovaranje jednakosti u islamu podrilo stari feudalni poredak na Istoču“, a društvo jednakosti osiguravano je gdje god su muslimani prevladavali.²⁴ Hodgson to opisuje kao „novi sistem, koji je donio sigurnost slabima spram moćnih“.²⁵ U svojoj knjizi *Muhammad: A Western Attempt to Understand Islam* Armstrong navodi: „Takvo duboko i snažno zagovaranje jednakosti postat će osobenost islamskog duha i prožet će njegove vjerske, političke pa čak i umjetničke i književne institucije.“²⁶

Islam je izmijenio i položaj žene. Ovaj napredak bio je najznačajniji za svoje vrijeme, kada su žene tretirane na najokrutniji način. Arabija je bila među najgorim područjima u tom pogledu, budući da su mnogi očevi rođenje ženskog djeteta smatrali sramotom i, u mnogim slučajevima, zakopavali živu žensku djecu. Ubijanje novorođenčadi potpuno je zabranjeno u islamu.

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

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

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



Poslanik je jasno naglasio da žene nisu vlasništvo muževa. Postalo je uobičajeno da žene zadrže svoja djevojačka prezimena nakon udaje. Najvažnija promjena bila je ta što je muškarcima zabranjeno da imaju neograničen broj žena. Ustvari, Kur'an preporučuje jednu ženu kao idealnu bračnu vezu (4:3). Ženama je dato pravo da traže razvod, što je bilo izuzetno rijetko u tom vremenu, te pravo na alimentaciju (2:241) i dječiju skrb (2:233), također tada izuzetno rijetke pojave.

Islam je bio daleko ispred u jednom drugom pogledu, a to je pravo žene na njenu vlastitu imovinu i bogatstvo te pravo da raspolaže njima. Kako jasno navodi Hodgson, muž nije imao nikakav pristup imovini svoje žene, a morao je izdržavati nju, djecu i domaćinstvo iz vlastitih sredstava. Žene su mogle naslijediti imetak i bogatstvo, uključujući ekskluzivno pravo raspolaganja imovinom koju bi stekle udajom za svoga muža.²⁷ Žene u Engleskoj nisu imale pravo nasljeđivanja sve do usvajanja Akta o pravu žena na vlasništvo 1882. godine, a u svom oproštajnom govoru Poslanik je jednostavno kazao: „Vi imate pravo kod svojih žena i vaše žene imaju pravo kod vas“.²⁸ Poslanikova kći Fatima i supruga Aiša bile su poznate po svojoj rječitosti. Njih dvije i Safija, Jevrejka kojom se oženio Poslanik, kao i njegove unuke Zejneb i Sukajna, bile su politički aktivne i pokazale su se veoma uspješnima u rješavanju pitanja rane muslimanske zajednice. U muslimanskom svijetu žene su i vladale, i to ne samo kao kraljice već i aktivno učestvujući u rješavanju državnih pitanja. Imena mnogih muslimanki postala su legendarna po njihovim izuzetnim filantropskim angažmanima. Žene muslimanke takmičile su se s muškarcima na festivalima poezije, bile su umjetnice, kaligrafkinje i muzičarke, ali i učiteljice, ljekarke i profesorice.

DŽAMIJA

Središte muslimanskih zajednica širom svijeta uvijek je bilo i još uvijek jeste džamija. Osnovna struktura džamije u ranom dobu bila je krajnje jednostavna: u smjeru prema Meki stajalo je nekoliko stepenika, a pored

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

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



njih bila je postavljena *niša* (mihrab), odakle je imam predvodio *molitvu* (namaz). Ostatak džamije, bilo da se radilo o zatvorenom enterijeru ili golemom dvorištu, koristio se za skupove i zajedničke aktivnosti. Kasnije su dodati samo kupola i minaret, mjesto s kojeg je *mujezin* pozivao vjernike na namaz.

Džamija je od uspostave prve zajednice bila više od mjesta za obavljanje namaza; ona je bila središte primanja gostiju i, još važnije, izgradnje islamske civilizacije, te središte obrazovanja. Džamija je bila prvo stanište putnika, a članovi zajednice pozivali bi ga da jede; ako je bio učen čovjek, zamolili bi ga da im održi predavanje. Zapamćeni su brojni slučajevi u kojima su muslimanski učenjaci bili zadržavani u nekom gradu mjesecima, pa čak i godinama, kako bi podučavali članove zajednice.

Džamija je dugo bila obrazovna ustanova u najširem smislu. U njoj su održavana predavanja za šire slušateljstvo, časovi za djecu, škole za omladini te predavanja za studente. Džamija je bila univerzitet, a najpoznatiji među svima bio je čuveni univerzitet al-Azhar u Kairu, star preko hiljadu godina i jedini svjetski univerzitet tako duge neprekinute tradicije. Al-Azhar još uvijek slovi kao jedna od najznačajnijih obrazovnih institucija islama.

Džamija je u ranoj muslimanskoj zajednici bila i središte vlasti. Islamski oblik vladanja zasnovan je na principu *konsenzusa* (šura) među članovima zajednice. Poslaniku je također bilo naređeno da „se savjetuje“ sa svojim sljedbenicima (Kur'an 3:159). Konsenzus je uvijek bio usmjeren ka onome što je dobro za cjelokupnu zajednicu. Posebni interesi manjih skupina i privilegije malobrojnih članova zajednice u potpunosti su zanemarivani.

POREZI I MILOSRĐE

Islam se približio idealu jednakih prava za sve ljude više nego ijedna druga kultura u tom vremenu. Potrebe svakog pojedinca tretirane su na isti način u prvoj zajednici. To se najjasnije očituje u brizi muslimana za druga ljudska bića, a posebno u njihovim dobrovoljnim prilozima. Naravno, postojala je praksa obaveznog plaćanja poreza na blagostanje, ali su postojali i drugi oblici davanja milostinje, uglavnom dobrovoljne



prirode, uključujući i najznačajnije na kraju ramazana, mjeseca posta, i uoči obavljanja hadža. Sav prikupljeni novac trošen je na ljude u oskudici, putnike, zadužene i one koji se bave naukom, a bili su obuhvaćeni svi članovi zajednice, bez obzira na vjeru.

Gazali je isticao jednu sasvim jedinstvenu osobinu muslimanskog milosrđa. Naime, musliman mora davati svome bratu muslimanu koji je u oskudici „bez pitanja i bez čekanja da ovaj prvi zatraži“. Ako musliman u oskudici „dođe u poziciju da traži pomoć“, tad je ravnoteža u zajednici duboko narušena.²⁹

Naspram toga, snažni muškarci nemuslimani koji su živjeli u muslimanskoj zajednici bili su obavezni plaćati jedan porez (*džizja*), uglavnom zato što nisu služili u vojsci. Ukoliko su dobrovoljno služili u vojsci, bili su izuzeti od njegovog plaćanja. Sredstva od ovoga poreza bila su namijenjena zaštiti nemuslimana. Postojali su slučajevi u ranoj historiji islama kada su muslimani bili nemoćni da pruže ovu zaštitu te su vršili povrat tog poreza nemuslimanskim obveznicima. Primjera radi, kada su se muslimani morali povući iz grada Himsa, namjesnik je kompletan iznos plaćen od strane kršćanske zajednice vratio njihovim vođama. Kada su Bizantinci opljačkali Kopte u Aleksandriji i kada su se Kopti požalili da nisu bili zaštićeni, muslimanski namjesnik kompenzirao im je pretrpljene gubitke.³⁰

Putopisci svjedoče o poslovičnoj srednjoistočnoj gostoljubivosti i sretljivosti, gdje odnos prema gostu podrazumijeva mnogo više od jednostavne dobrodošlice i osiguravanja hrane i smještaja. Tretman je podrazumjevao zaštitu, čak i ako je gost bio kriminalac ili neprijatelj. Beduinka Fukajha branila je svojim životom razbojnika koji se bio sklonio pod njen šator. Drugi halifa, Omer, običavao je siromasima davati šećer jer je i sam volio slatko.

29 Prema: al-Faruqi, „al-Ghazzali and the Modern World“.

30 Sawirus ibn al-Muqaffa, *History of the Patriarchs of the Coptic Church of Alexandria*, prijevod na engleski: Basil Evetts (Paris: Firmin-Didot, 1904), poglavje I, u: Patrologia Orientalis, vol. I, str. 489-497, reprint izdanje: Deno John Geanakoplos, *Byzantium: Church, Society, and Civilization Seen Through Contemporary Eyes* (Chicago: University of Chicago Press, 1984), str. 336-338; Philip Hitti, *The Origins of the Islamic State* (New York: Columbia University Press, 1916), vol. I, str. 346-349, reprint izdanje: Deno John Geanakoplos, *Byzantium: Church, Society, and Civilization Seen Through Contemporary Eyes* (Chicago: University of Chicago Press, 1984), str. 336-338.



Poslanik je rekao: „Tvoj osmijeh tvome bratu jeste *milostinja* (sada-ka)“, „ohrabriti drugoga da učini dobro djelo jeste sadaka, pokazati put nekome ko je izgubljen jeste sadaka, briga o slijepome također je sadaka“³¹. Milostinjom se smatra i uklanjanje kamena s puta, kao i lijepa riječ. Napo-jiti vodom žednoga smatra se posebno značajnim, što je potkrijepljeno Poslanikovim primjerom kada je spriječio svoje ljude da napadnu nekoliko neprijatelja koji su u muslimanski tabor došli tražeći vodu.

Možda jedinstvena osobenost islamskog milosrđa jeste davanje za one koji, zbog svoje misije, nisu u mogućnosti da se sami izdržavaju. To uključuje ljude posvećene vjeri, ljude koji tragaju za znanjem, one koji na-stoje pomoći drugima, kao i sve one koji su fizički onesposobljeni u ovim svojim misijama. Moguće je da je ova praksa označila početak zajednice (kasnije i vlasti) koja je davala finansijsku podršku naučnicima.

Stranice islamske historije potvrđuju egalitarijanski karakter ove re-ligije. Postoje brojni primjeri sluga koji su kasnije postali gospodari, a u nekim slučajevima i vladari u najširem smislu te riječi. Brojna čuvena imena, naročito naučnika, imala su skromno porijeklo, što će biti potkrijeplje-no primjerima u narednim poglavljima.

Među prvim muslimanima postojalo je posebno razumijevanje odno-sa prema životinjama. Sve životinje, što uključuje i ptice, prema Kur'anu predstavljaju stvorenja poput ljudi, „koje žive u zajednicama poput vaših“ (6:38). Za životinje se također vjeruje da imaju zagrobni život: „I bit će sakupljene pred Gospodarem svojim“ (6:38). Zamahšeri to tumači u zna-čenju da će životinje poslije smrti živjeti skupa s ljudima koji su ih voljeli. Prema kraju Kur'ana naveden je još jedan ajet koji se tiče životinja (81:5). Prema Raziju, na Sudnjem danu „sve zvijeri bit će skupljene“ kako bi od Boga doobile naknadu za ljudsku okrutnost prema njima.³²

Poslanik nije dopustio vjernicima da sklone jednu mačku i njeno leglo mačića iz džamije, već je predvodio džuma-namaz oko njih, a brigu za živo-tinje pokazivao je i u drugim slučajevima. Jednom je zadržao klanjače na stajanju sve dok ljudi koji su tek bili pristigli nisu napojili i nahranili svoje kamile. Jednom prilikom pokazao je na čovjeka koji je držao predavanje sje-deći na leđima kamile, rekavši kako kamila nije mjesto za držanje govora. Bio je također veoma ljut na skupinu ljudi koji su iz ptičijeg gnijezda

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

32 Zamahšeri i Razi citirani prema: Muhammad Asad, *The Message of the Qur'an*, str. 933.



pokrali ptice, a pohvalio je jednu ženu koja je bila dobra prema životinjama, kazavši: „Za dobro učinjeno prema životinji stići će nagrada“.³³

Islam očekuje od ljudi da se prema životinjama i ljudima odnose s dužnim poštovanjem. R.V.C. Bodley opisao je jedan slučaj kojem je bio svjedok putujući jednom istočnoazijskom muslimanskom zemljom. Jednom od gradskih ulica kretala se pogrebna povorka i, prema običaju, ožalošćeni su se kretali ispred mrtvačevog tijela, noseći ga nekoliko koraka a zatim ga predajući onima koji su čekali naprijed. Jedan muslimanski poduzetnik, vozeći se u automobilu s vozačem, zastao je, ponio tabut nekoliko koraka, a potom se vratio u svoje auto i nastavio dalje. Bodley je stekao dojam da poduzetnik nije poznavao umrloga.³⁴

Nije bilo ni potrebno da slučajni prolaznici poznaju umrloga. Nošenje posmrtnih ostataka samo po sebi smatra se značajnim. No, razmišljanje o stjecanju zasluga nije bilo ni na pameti ožalošćenima ili poduzetniku, budući da je posljednji reagirao spontano, kao što bi učinio svaki musliman. Posrijedi je bila muslimanska dženaza i to je jedino bilo važno.

ISLAMSKO PRAVO

Širenjem islama u svim smjerovima – ka istoku, zapadu, sjeveru i jugu – nastala je potreba za međusobnim razumijevanjem. Ta potreba ispunjena je utemeljenjem islamskog prava, koje će izgraditi temelje islamske civilizacije.

Izvorni utemeljitelji islamskog prava bili su četverica učenjaka. Prvi, koji se smatra i najeminentnijim i široko cijenjenim do danas, bio je Ebu Hanifa (80–150/700–767). On je na Kur’antu utemeljio pravnu školu koja nosi ime po njemu i koja ima najviše sljedbenika u muslimanskom svijetu. Ebu Hanifa bio je veoma strog u određivanju vjerodostojnosti Poslanikovih predaja. Bio je veoma metodičan, a podvragavao je strogim kriterijima sve što je dolazilo do njega. Impozantna količina materijala došla je do njegovih ruku, jer je istovremeno imao stotine naučnika koji su radili za njega i pretraživali po knjigama za njega. Njegov pristup islamskom pravu

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

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



bio je krajnje human, a njegovi učenici postali su autoriteti u pravnoj naući. Kada je sultan Alp Arslan sagradio turbe za Ebu Hanifu, odao mu je počast i naredio da se pored turbeta izgradi škola.

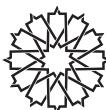
Ebu Hanifa izvršio je utjecaj na ljude izvan muslimanske zajednice kroz rad jevrejskog teologa Anana ben Davida. Prema Sartonovom navodu, Anan ben David bio je jevrejski reformator koji je poticao „razvoj judaističke misli... oko četiri stoljeća“.³⁵

Ostala tri osnivača islamskog prava bili su Malik ibn Enes (93–179/712–795), Muhammed ibn Idris eš-Šafi'i (150–204/767–820) i Ahmed ibn Hanbel (164–241/780–855).

ZAKLJUČAK

Ovo poglavlje dalo je kratak presjek razvoja muslimanske zajednice, od njenih jednostavnih izvora do nastanka sofisticirane administracije zasnovane na socijalnoj pravdi, beskrajnog traganja za znanjem, pokorne svijesti o nadnaravnosti Božijeg stvaranja i njenog korištenja u skladu s Božijim zakonima, kao što je pokazano na konkretnim primjerima iz prakse poslanika Muhammeda. Primjeri su pokazali da je islam svijetu donio jedinstvene vrijednosti zaslужne za dalekosežni i trajni utjecaj njegovih vrijednosti na širok krug društava. U narednim poglavljima te vrijednosti bit će analizirane detaljnije, baš kao i promjene nastale u društvima koja su se našla na putu širenja islama na različitim kontinentima.

35 Sarton, *History of Science*, vol I, str. 520.



4

ISLAMSKI SVJETSKI POREDAK

Gdje su god muslimani dospjeli u svijetu, islamski duh bio je dominantan na tim područjima. Posljedično tome, odnosi između muslimana i lokalnog stanovništva bili su uveliko različiti od odnosa koji su obično vladali među osvajačima i stanovništvom na oslobođenim prostorima. U jednom stoljeću nakon pojave islama muslimani su došli do Sjeverne Afrike i Španije na jednoj, te Kine i Indonezije na drugoj strani svijeta. Koji su bili razlozi takvoga uspjeha? Zašto su prelasci na islam bili mnogo češći stotinu godina nakon završetka ratova nego prije toga? Zašto su Mongoli naposlijetku prihvatali islam nakon što su poklali hiljade i hiljade muslimana i uništili velike gradove uključujući i Bagdad? To su pitanja na koja ćemo tražiti odgovore u ovome poglavljju.

BLAGONAKLONA VLAST

Ratovi su počeli kratko nakon što je uspostavljena muslimanska zajednica. Muslimani su bili napadnuti te su odgovorili – revnošću koja je iznenadila njihove neprijatelje. Bizantija i Perzija, dvije najveće sile toga vremena, vodile su stalne međusobne ratove. Arapi su bili uhvaćeni između dvojju sila, a korišteni su kao ublaživači sukoba ili saveznici. Shodno tome, kad god bi Bizantija i Perzija vodile rat, ostavljale su brojne žrtve među Arapima.



Bizantija se okrenula protiv Arapa jednostavno zato što su se oni, nadehnuti islamom, počinjali buditi iz višestoljetne drijemeži. Bizantijski car Heraklije porazio je Perzijance kod Ninive i pripremio nove snage za napad na muslimane. To nije bila slaba vojska, kako uporno ponavljaju neki zapadni historičari kad navode razloge muslimanskog uspjeha. Bizantijska vojska bila je izuzetno obučena u borbenim tehnikama, budući da je prošla kroz taktičku pripremu i stekla iskustvo u velikom broju bitaka. Bila je nadmoćna u oružju i broju vojnika, te stručnoj ljekarskoj podršci. Vojska je bila naslijedila i vrhunske vještine ratovanja od rimskih careva. Bizantijske snage bile su mnogo brojnije od muslimanskih, kao što je bila i perzijska vojska, koja se također u to vrijeme pripremala da napadne muslimane.³⁶

U Bici kod Jermuka 40.000 muslimana suprotstavilo se bizantijskoj vojsci od 200.000 vojnika. U prvoj bici na istoku, perzijska vojska pod zapovjedništvom glasovitog Rustema bila je šest puta brojnija od muslimana. Obje ove sile posjedovale su i rezervna pojačanja, za razliku od muslimana. Na obalama Palestine bila je usidrena bizantijska flota, koja je osiguravala dodatne zalihe i ljudstvo za bitku. Perzijska vojska posjedovala je mnogo opasnije „oružje“: oni su sa sobom bili doveli i slonove. U Bici za Babilon napad su predvodila trideset i tri slona.³⁷ Uprkos svemu tome, muslimani su izvojevali pobjede u svim bitkama. Upečatljiva nije bila samo pobjeda muslimana, već i razmjeri te brzina kojima su pobjede izvojevane.

Značajno za budućnost muslimanskoga svijeta bilo je i to kako su se miroljubive zajednice ophodile prema muslimanima. Svi Jevreji i mnogi kršćani (uključujući i donatiste u Sjevernoj Africi) dočekali su muslimane raširenih ruku zbog progona kojima su bili izloženi od strane Bizantinaca.³⁸ I samo Rimsko carstvo bilo je okrutno, ali je kršćanska Bizantija, baštinik rimskog načina života, naročito vojnog, s vremena na vrijeme nastojala preteći rimske careve u brutalnosti. Justinijan je nastavio s pokoljima Jevreja i uništavanjem sinagoga. On se mijesao u judaističke obrede, a ubjeđivao je i druge vladare da progone Jevreje. Kasniji vladar Bazilije II uništio je BugarSKU. Njegov ustupak Bugarima, koje je prisiljavao da se predaju, bio je to da će im vratiti 15.000 zemljaka koje je prethodno bio zarobio i oslijepio.

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

37 Hodgson, *The Venture*, vol. I, str. 200-201.

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



Muslimani su bili pravični jer im je Poslanik savjetovao „da se prema drugim ljudima odnose lijepo“. Zapovjednik Halid ibn Velid postigao je pravedan mir sa stanovnicima Damaska, a muslimani su se od tada pridržavali uvjeta dogovora. Uvjeti su bili zasnovani na onome za što su Poslanik, a kasnije i prvi halifa Ebu Bekr, vjerovali da je najbolji način ophodjenja za osvajače. „Nikoga nećete onesposobiti“ – naredio je Ebu Bekr. „Nećete ubiti ni dijete niti starca, a ni ženu. Ne oštećujte stabla palmi niti ih spaljujte, nemojte sjeći stablo na kojem se nalazi hrana za ljude ili divlje životinje. Ne ubijajte jata ptica, stada ovaca ili kamila, čuvajte ih kako bi opskrbili one kojima su potrebni.“³⁹

Muslimani su bili dosljedni u svojoj nakani da ne uništavaju mjesta koja su zauzeli, da ne ubijaju muškarce niti da zarobljavaju žene i djecu, što su sve bile ustaljene prakse u tom vremenu. Kako bi izbjegle svaki incident, muslimanske vojske ne bi čak ni okupirale gradove. Umjesto toga, gradile su vlastite tabore i vojne garnizone u blizini. Osim toga, dugo vremena ni jednom muslimanu nije bilo dozvoljeno da kupi zgradu ili komad zemlje u zajednicama koje su porazili.

„Mi volimo vašu vlast“, kazali su kršćani Himsa u Siriji kada su ih muslimani oslobodili bizantijske vlasti. „Muslimani, mi volimo vašu pravednost, ona je mnogo bolja od okrutnosti i tiranije iz starih vremena.“⁴⁰ Egipatski i sirijski monofiziti izrazili su dobrodošlicu muslimanima, baš kao što su činili i jakobiti i Kopti.⁴¹ Kada su muslimani osvojili Sjevernu Afriku, Hitti navodi da su Berberi „uvidjeli kako su im njihovi novi gospodari bliži od starih (Bizantinaca)“.⁴² Kako navodi Hodgson, u Indiji su budisti više voljeli muslimane.⁴³

Čuveni historičar srednjeg vijeka Norman F. Cantor islam opisuje kao „vjeru... koja je brzo privukla... ogroman broj ljudi“. Jedan od razloga koje on navodi jeste „optimistička priroda islama kao religije“.⁴⁴ U Jerusalemu je tadašnji halifa na vlasti sam demonstrirao pozitivnu prirodu muslimanske

39 Ibid, str. 170.

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

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

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

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



vlasti. Doputovao je u taj grad 637. godine, budući da je tamošnji patrijarh Sofronije odbio da se preda ikome osim muslimanskom vrhovnom vođi. Kratko prije toga patrijarh je održao predavanje o „prijetnji“ koja se približavala svetom gradu.

Kada je Sofronije izišao da se sretne s muslimanskim vladarem, čovjek kojeg je video bio je halifa Omer, a na sebi je imao obični dugi ogrtač koji je uvijek oblačio i jahao je na konju u pratinji nekolicine muslimana. Umjesto strašnih zločina, o kojima je govorio Sofronije, Omer je ponudio izdašne uvjete, dajući sigurnost ljudima, vlasništvu i bogomoljama. Potom je Omer za tražio da ga odvedu do Davudovog hrama. Ispostavilo se da je to mjesto bilo u jednom stanju jer su ga Rimljani koristili za odlaganje balege.

Obilazeći Baziliku Svetoga groba zajedno s patrijarhom, Omer je primijetio da je nastupilo vrijeme namaza. Sofronije mu je pokazao jedno mjesto u crkvi na kojem je Omer mogao obaviti namaz, ali je Omer odbio, rekavši da će, ako to učini, muslimani zauzeti Baziliku Svetoga groba i pretvoriti je u džamiju. Sljedeći Omerov potez bio je izmjena ukaza donesenog od strane kršćanskih vladara Jerusalema. Dozvolio je Jevrejima da se vrate te da se mogu moliti kod Svetoga zida. Prema navodu Paula Johnsona, „islamska vlast označila je početak oporavka za Jevreje“⁴⁵ a donijela je i preporod jevrejskom narodu.⁴⁶

Muslimani nisu bili samo miroljubivi u ophođenju s pokorenim narodima, već su insistirali na daljem razvoju. Naprimjer, Emir Abdurrahman I u muslimanskoj Španiji razvio je grad Kordobu u VIII stoljeću, dao izgraditi akvadukt kako bi doveo svježu vodu te sagradio dodatne palače i druge zgrade, kao i vrtove. Nedugo nakon toga, muslimanski putopisci i geografi opisivali su Kordobu kao „Majku gradova“. Njena slava, prema Hittiju, pročula se do daleke Njemačke, gdje ju je jedna saksonska kaluđerica nazvala „svjetskim draguljem“⁴⁷.

GRADOVI

Neki vojni tabori podignuti izvan već postojećih gradova postali su zasebni urbani centri. Na taj način osnovan je Kairo, te Kufa i Basra. Muslimani

45 Johnson, *Civilizations*, str. 170.

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

47 Hitti, *History*, str. 527.



su tako podigli još neke gradove, poput Kajrevana, Feza, Tunisa, Timbuktua i Bagdada. Stvaranje novih gradova sigurno je bilo jedna od najvažnijih odrednica u razvoju islamske civilizacije. Uskoro se pojavila potreba za posebnim mjestom za ekspanziju obrazovanja i nauke. To je bio Bagdad, prvo muslimansko intelektualno središte. Halifa el-Mensur više je volio svoju novu prijestolnicu zvati „Grad mira“.⁴⁸

Bagdad je u pravom smislu bio grad ispunjen mirom i stoga pogodan za intelektualno pregalaštvo. Čak je zasjenio i prethodnu prijestolnicu, Damask. Iako je glavno središte učenja bilo u Medini, prvom značajnom centru u muslimanskom svijetu, taj grad bio je vjersko središte. Bagdad se razvio i stoljećima ostao najveće središte općeg obrazovanja ne samo u muslimanskom svijetu već i u Evropi i istočnoj hemisferi.

Tri od četiri osnivača islamskih pravnih škola živjela su i radila u Bagdadu. To je bio grad koji je iznjedrio prvog i, prema nekim, najvećeg među svim muslimanskim filozofima el-Kindija. Tu je osnovana i Kuća mudrosti, vjerovatno prva institucija posvećena intelektualnom traganju s naglaskom na primijenjene nauke, te jedna institucija višeg obrazovanja poznata kao akademija Nizamija. Obje bi danas bile svrstane među univerzitete.

Najglasovitiji profesor na Nizamiji bio je Gazali, koji je, prema Hittiju, bio „jedan od najvećih vjerskih mislilaca u historiji“.⁴⁹ Naučnici iz cijelog svijeta dolazili su u Bagdad da se obrazuju, da daju svoj doprinos i da učestvuju u akademskom diskursu. Grad je bio dom za najveću bolnicu, hvaljenu na sva usta u čitavom muslimanskom svijetu. Bolnica je služila i kao medicinski fakultet, doprinijevši tako razvoju medicinske nauke.⁵⁰

Slava Bagdada zasnovana je i na drugim činjenicama. On je bio prijestolnica Abasija, najdugovječnije vladajuće dinastije u islamskoj historiji. Grad se otvorio ka perzijskom utjecaju i, nešto kasnije, novim idejama s Istoka i Zапада. Međunarodna trgovina ovdje je doživjela procvat. Među uvoznim robama bili su biseri iz Omana, biber, tinta, svila i porcelansko posuđe iz Kine, kvalitetna odjeća iz Egipta, tepisi iz Merva, slonovi, rubini, ebanovina i bijele sandale iz Indije, med, Šafran, so i voćni sirupi iz Isfahana te odjeća iz Armenije.

Bagdad je bio mjesto promjena i u političkim institucijama, koje su s vremenom postajale sve manje islamske i postale poznate po ljubavi ka

48 Ibid, str. 292.

49 Hitti, *History*, str. 103.

50 Hitti, *Cities*, str. 512.



luksuzu i hedonizmu, što je praksa koju su slijedili mnogi muslimanski vladari od tog vremena.⁵¹ Godine 656/1258. Mongol Hulagu, unuk Džingis-kana, osvojio je Bagdad. U jednoj sedmici naredio je da se pobije 70.000 ljudi i uništi svaka bitna zgrada u gradu – džamije, palače, škole i biblioteke. Većina građevina bila je spaljena, a sve knjige u bibliotekama bile su uništene i bačene u rijeku, pretvarajući vodu u crnu tekućinu.

Muslimani su podigli druge gradove, koji su osigurali kontinuitet islamske civilizacije nakon uništenja Bagdada. Daleko najvažnija vrijednost ovih gradova bila je to što su oni postali središta muslimanske edukacije, a mnogi od njih još su i danas dobro poznati. Najpoznatiji je bio Kairo, koji se razvio iz vojnog tabora tokom ranih muslimanskih osvajanja. Kairo je stekao prestiž uglavnom zbog djelovanja trojice muslimanskih vladara. Među Fatimidima, čija je Kairo bio prijestolnica, najistaknutiji je bio el-Aziz. On je proširio Kairo gradeći džamije, mostove, palače i kanale. Budući da je i sam bio čovjek od pera, okružio se učenim ljudima, a osnovao je i univerzitet al-Azhar. Njegov sin i nasljednik el-Hakim bio je nadahnut abasijskim halifom el-Me'munom te je grad pretvorio u središte „nauke i mudrosti“.⁵²

Drugi vladar, Salahuddin (na Zapadu poznat kao Saladin), i danas je poznat u cijelom svijetu po svom viteštvu, lijepim manirima i saosjećanju. Stekavši moć, odbio je živjeti u palači i više je volio skromnu rezidenciju i asketski način života. Pored brojnih obrazovnih ustanova koje je podigao u Kairu, Salahuddin je izgradio bolnicu i Citadelu, koja je još uvijek jedna od najljepših građevina u gradu. Treći vladar bio je iz dinastije Memluka, a njegovo ime bilo je ez-Zahir Bajbars. Pod vlašću Bajbarsa i njegovih nasljednika Kairo je postao najznačajnije središte islama. Najzapaženija postignuća ove dinastije bila su u arhitekturi, spomenicima koji i danas odišu sjajem i raskošem.

Još jedan šatorski tabor koji je kasnije postao čuveni grad, također u Sjevernoj Africi, bio je Kajrevan u Tunisu, osnovan 50/670. godine. Bio je poznat kao vjersko, trgovačko i intelektualno središte. Osnivanje druge prijestolnice, Tunisa, bilo je jedan od razloga zbog kojih je Kajrevan pretvoren

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

52 Hitti, *History*, str. 619-620.



u središte trgovine žitarcama. I pored toga, Kajrevan je još uvijek mjesto hodočašća jer se odmah izvan grada nalazi mezar jednog od Poslanikovih drugova.

Nešto više od jednog stoljeća nakon toga, jedan drugi grad postao je takmac Kajrevana po svojoj slavi. To je bio Fez, utemeljen u Maroku 192/808. godine od strane Idrisa II. U ovaj grad došle su porodice bježeći od pobune u Kordobi te iz Kajrevana. Plan grada bio je neobičan, zasnovan na konjskim stazama iz pravca različitih kapija prema bazarima u središtu grada. To je razlog zbog kojeg se danas turisti ne usuđuju ući u grad bez vodiča. Još jedna neobična osobina bila je to što je mali broj dužnosnika upravljao tako velikim gradom pošto je proširen doseljavanjem Jevreja iz Španije.

Kasnije, nakon španske inkvizicije, jevrejska populacija narasla je u Fezu. Grad je ubrzo stekao slavu po izvanrednim džamijama i univerzitetima. Zanatstvo napreduje i danas, na oduševljenje turista. Osnivač džamije-univerziteta el-Karavijjin bila je jedna pobožna žena po imenu Fatima, koja je imala imućnu majku. Džamija-univerzitet proširena je sve dok svaka od njenih dvadeset krila nije imalo po dvadeset stubova, dok je središte bilo pokriveno s pet kupola. Struktura je tako kompleksna da se ove kupole mogu vidjeti samo iznutra.⁵³

SKLONOST KA LIJEPOM

Muslimani su gradili vrtove gdje god su dolazili užgajajući u njima cvijeće poput jasmina i ljiljana. Cvijeće je perzijskog porijekla, što je evidentno na osnovu njihovih naziva. Kur'anska riječ za Raj (Džennet) također znači „vrt, bašča“. Engleska riječ *paradise* izvedena je iz perzijske riječi koja je označavala ograđeni vrt. Drugu perzijsku riječ *đulistan* (cvjetni vrt) pjesnici koji su pisali na perzijskom i urdu jeziku često su upotrebljavali kao sinonim za Raj.

Kur'anski opisi Raja u obliku zelenih i bujnih vrtova ostavili su dubok utisak na muslimane. Stoga je lahko razumjeti entuzijazam s kojim su Arabi, a kasnije i muslimani iz drugih područja, koristili prisustvo vode i obradivog zemljишta kako bi stvorili mali dio raja na Zemlji. Ta su mjesta bila i oaze spokoja.⁵⁴

53 Titus Burckhardt, *Fez: City of Islam* (Cambridge, UK: 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.



Čak i prije izgradnje vrtova, muslimani su Raj predstavljali u svojim ilustracijama. Prva velika muslimanska građevina Kupola na stjeni u Jerusalemu (izgrađena 72/691) obilovala je cvjetnim dekoracijama, što je od tada postalo dominantno obilježje islamske arhitekture, posebno arhitekturu džamija, najčešće kao pozadina kaligrafski ispisanim citatima iz Kur'ana. Taj je stil uskoro postao kompleksan i formaliziran te široko podražavan u Evropi također, gdje je postao poznat pod nazivom *arabeska*.⁵⁵

Cvjetne i biljne dekoracije bile su mnogo više oslikavane u jednoj drugoj, poznatijoj formi islamske umjetnosti: tepisima. Tepihe i prostirke bilo je lako umotati i nositi, te su oni zato postali neizostavni dio prtljaga svakog muslimana putnika. Putnici su se otiskivali u udaljene dijelove muslimanskoga svijeta i tako prenosili dizajn lokalnom stanovništvu. Kreatori ovih tepiha dodali su uzorcima osjećaj beskonačnosti, aranžirajući ih tako da se čini kako se prostiru izvan granica ovoga svijeta. (Ova je tema detaljnije obrađena u 13. poglavlju o islamskoj umjetnosti.)

Izgradnja i uređenje vrtova postala je zasebna grana umjetnosti, a Arapi su ovo umijeće naučili od Perzijanaca. Kada su se Arapi naselili u Perziji, bili su zatečeni ponajviše obiljem vode – „dubokim bunarima“ i „bazenima koji su ličili na bezdan“ – baš kao i prelijepim izgledom vrtova. Pri planiranju izgradnje džamija muslimani su nastojali da ih okružuju vrtovi.⁵⁶

U izgradnji i uređenju vrtova kao vrsti umjetnosti naglasak je bio na ravnoteži. Pored dizajniranja prostora za uzgoj bilja i šetališta, bile su za-stupljene građevine i paviljoni svih vrsta, bazeni svih oblika, a vodilo se računa o stapanju s gradskom urbanom okolinom i ulicama. Mnoga obilježja vrtova bila su upečatljivo islamska, naročito kupole na građevinama. Dekoracije po zidovima i stubovima sadržavale su arabeske i tako se nadopunjavale s biljem. Rezultat su bila mjesta izvanredne ljepote i, povrh svega, oaze mira i spokoja. Ovaj kvalitet opisan je u jednom mugalskom natpisu u Šalimarskim vrtovima u Kašmiru: „Ako postoji Raj na Zemlji, on je ovdje. On je ovdje.“

55 Hitti, *History*, str. 220-221, 264-265.

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



VLADAJUĆI IDEALI

Uprkos očitoj ljubavi prema lijepom, muslimani nisu vršili osvajanja kako bi stekli materijalna bogatstva, iako su u tom procesu stekli enormne količine blaga. Bili su sretni da imaju Damask, zato što je on bio jedan od najvećih intelektualnih centara na svijetu. Islam prevashodno naglašava kreativnost, ali su bilješke u hronikama u znatnoj mjeri zasjenjene stalnim naglašavanjem negativnog aspekta islamske historije. Širenje islama mora se posmatrati u svjetlu njegovih rezultata, posebno u odnosu na tendencije nemuslimanskih osvajača u tom vremenu ka ubijanju, uništavanju i porobljavanju. Ova bi se knjiga mogla napuniti takvim primjerima.

Potrebno je također imati u vidu i to da su rani ratovi islama bili najmanje destruktivne vojne akcije; muškarci, žene i djeca nisu ubijani, građevni objekti nisu uništavani, a život se ustvari za većinu stanovništva poboljšao. Većina prelazaka na islam desila se dugo nakon što su ratovi bili okončani. Oni koji uporno vjeruju da se islam širio mačem trebali bi uzeti u obzir najubjedljiviji dokaz suprotnoga – to da su u zemljama pod muslimanskim vlašću muslimani bili u manjini. Prema navodu Alberta Houranija, jedno stoljeće nakon muslimanskih osvajanja „manje od deset procenata stanovništva u Iranu i Iraku, Siriji i Egiptu te Tunisu i Španiji bili su muslimani“, a „sve do kraja IV stoljeća po Hidžri (što odgovara IX i X stoljeću) veći dio populacije nije bio prešao na islam“.⁵⁷

Muslimani su ostali u manjini sve vrijeme svoje vladavine u Indiji i na Siciliji. Kada su križari stigli na Levant, četiri stoljeća nakon muslimanskog osvajanja, Lewis navodi da su „znatan dio stanovništva tih zemalja, možda čak i većinu, još uvijek činili kršćani“.⁵⁸

Bulliet piše kako su prelasci na islam počeli relativno dugo nakon osvajanja. U svojoj studiji pod naslovom *Conversions to Islam in the Medieval Period* Bulliet pravi jasnu razliku između onih koji su jednostavno ponovili *kelime-i šehadet* (svjedočenje vjere) kako bi postali muslimani i onih koji su prošli „društvenu preobrazbu“, što on definira kao postajanje članom i identifikaciju s muslimanskim zajednicom. Bulliet dalje tabelarno navodi masovne prelaska na islam na novoosvojenim teritorijama Iraka, Irana, Sirije,

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

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



Egipta, Tunisa i Španije, kako bi pokazao da je bilo više prelazaka na islam stotinu godina nakon osvajanja te da su prelasci doživjeli vrhunac u kasnijim stoljećima.⁵⁹

Takav je slučaj i u dvjema najvećim muslimanskim državama na svijetu – Indoneziji i Kini – na čije tlo arapske vojske nikada nisu stupile. Philip Curtin podsjeća da tamo nije bilo borbi, osvajanja, niti je prolivena i kap krvii. Muslimani su na indonezijska ostrva otputovali čestrdeset godina nakon Poslanikove smrti ne kao ratnici, već kao trgovci.⁶⁰

To je najimpozantniji način na koji se islam širio tim prostorima, koji obuhvataju 13.500 međusobno miljama udaljenih ostrva. Tamošnje stanovništvo već je slijedilo dva učenja: animističko i hinduističko. Kada se pojavio islam, skoro cjelokupno stanovništvo miroljubivim putem i po slobodnoj volji promijenilo je vjeru, osim na Baliju, čiji uglavnom hinduistički sljedbenici i danas žive bez teškoća.

U početku se islam u Indoneziji širio sporo, i to dolaskom muslimanskih trgovaca s obala Indije već od 400. godine po Hidžri (XI st.). Iskrenost i poštenje muslimanskih trgovaca izazvali su poseban dojam kod Indonežana. Oko dvije stotine godina kasnije počeli su masovni prelasci zahvaljujući djelovanju sufija. Sufije su se odlikovale pobožnošću, skromnošću i nesebičnim služenjem drugim ljudima, tako da su bili primjer uzornih muslimana kao niko drugi. Posljedično tome, islam i islamski način života ostavili su snažan dojam na Indonežane. Raspravljujući o tome zašto se islam pokazao uspješnim, Woodman navodi sljedeće riječi: „Ova vjera nije bila puko religijsko uvjerenje, ona je utjelovila čitav pravni sistem, društveni obrazac i doktrinu primijenjenu na svaki aspekt ponašanja pojedinca.“⁶¹ Danas je Indonezija najveća muslimanska zemlja na svijetu.

PODRŠKA NEMUSLIMANIMA

Prema navodu historičara J.M. Roberts-a, muslimani „su društva koja su preuzeli ostavili u znatnoj mjeri neizmijenjenima“⁶² Od Poslanikovog vremena,

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

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

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

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



veli Hogdson, nemuslimanima je bilo prepušteno da sami organiziraju svoj život.⁶³ Islam nikad ni judaizam ni kršćanstvo nije smatrao pogrešnim religijama.⁶⁴ Vlasti oslojenih područja nastavile su postojati, ljudi su nastavili sa svojim životima i, jednako važno, poslovanjem. Muslimanske vlasti u Bagdadu nisu uz nemiravale Perzijance i Jevreje, koji su vodili glavnu riječ u trgovini.⁶⁵

Mnogo kasnije, nakon pogubnog perioda u islamskoj historiji – kada su Mongoli pregazili i uništili veliki dio muslimanskoga svijeta – sami ti Mongoli dobrovoljno su prihvatali islam. Zašto su oni to učinili? Ovo pitanje stoljećima zaokuplja pažnju historičara. Od početka mongolske invazijske na muslimanski svijet kršćani su im se dodvoravali. U tome su prednjačili križari, insistirajući na savezništvu s Mongolima s ciljem uništenja muslimana. Nakon toga dolazi papa i brojno sveštenstvo, koje je na svaki način pokušavalo pridobiti Mongole da pređu na kršćanstvo. Mongoli su bili iskreno zainteresirani za kršćansku duhovnost, a osluškivali su i muslimane. Desetljećima su sve naznake upućivale na to da će Mongoli prihvati kršćansku vjeru.

Međutim, diskusije same po sebi ne odražavaju stvarnost jedne religije. Vrijednost religije pokazuje se u svakodnevnom životu, a tu je islam bio u prednosti. Mongoli su mogli vidjeti kako muslimani žive. Jednako važno, iako su Mongoli sada na raspolaganju imali širok dijapazon škola za svoje potomke, poslali su ih u muslimanske ustanove. Bili su također impresionirani kreativnošću u muslimanskim gradovima, njihovom arhitekturom i umjetnošću. Shodno tome, Mongoli su odabrali islam. Potom su se počeli takmičiti s drugim muslimanima podržavajući obrazovanje i umjetnost, te gradeći džamije i škole. Nasljednici Mongola stvorili su zasebne kulture i civilizacije, kakve su timuridska i mugalska.⁶⁶

Civilizirano ponašanje muslimana najjasnije se očituje u njihovom odnosu prema Jevrejima. Tokom ranih desetljeća ekspanzije muslimanskoga svijeta nastavljeni su progoni Jevreja od strane kršćana. Naprimjer, 694. godine na podstrek Egice, kralja Španije, Jevreji su proglašeni robljem a

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

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

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

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



njihova je imovina konfiskovana. Stoga su se Jevreji borili na muslimanskoj strani kada su muslimani napali Španiju. Kada su bježali od kršćanskih progona, tražili su utočište u muslimanskim zemljama.⁶⁷

Budući da su Jevreji poznivali ljude i teritorije Španije, muslimani su mnoge od njih odredili da upravljaju pojedinim regijama. Naprimjer, Jevrej Ibn Nagzalah, veli Hitti, „praktički je posjedovao vrhovnu vlast“ nad Grandom na početku muslimanske vladavine.⁶⁸ Abba Eban iznenadio je mnoge, a posebno muslimane, hvaleći u knjizi *Heritage: Civilization and the Jewsza* islam i muslimanske vlasti i njihov pošten odnos prema Jevrejima u većem dijelu muslimanske historije. Eban navodi da su Jevreji uživali slobodu u vrijeme muslimanske vlasti. Pod muslimanima su Jevreji dostigli „vrhunac stvaralačke energije, literarne gracioznosti i estetskog savršenstva“⁶⁹.

Jevreji su u muslimanskom svijetu, posebno u Jerusalemu, Bagdagu, Kairu i muslimanskoj Španiji, obnovili svoje zajednice, u kojima su živjeli prema svojim zakonima. Učestvovali su također i u životu muslimana, naprimjer u institucijama vlasti i obrazovanja, a posebno u nauci, kao nikada prije u prošlosti.⁷⁰ Neki su služili kao *veziri* (premijeri) halifama, a više njih bili su savjetnici. Jedan je čak postao zapovjednik muslimanske vojske i na tom položaju ostao je sedamnaest godina. Samuel ibn Naghrela nije samo bio učen na arapskom i hebrejskom jeziku, već je bio i pjesnik te izvanredan poznavalac jevrejskog prava.

Jevrejske vjerske nauke i filozofija postigle su neka od svojih najviših dostignuća pod muslimanskom vlašću. Među naučnicima na istoku posebno se istakao Saadia ben Josif. Kao intelektualni vođa jevrejske dijaspore, preveo je jevrejsko Sveti pismo na arapski jezik, a, pored toga, napisao je još tri knjige na hebrejskom. Eban ga opisuje kao velikog pomiritelja, koji je „našao ravnotežu između religijskih i naučnih tvrdnjih te između arapske kulture i jevrejskog vjerovanja“⁷¹.

Naučnici su se uglavnom okupljali oko većih gradova, iako je muslimanska Španija bila intelektualno središte judaizma. Eban opisuje kako je „jevrejski kulturni procvat“ u muslimanskoj Španiji daleko nadišao istu

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

68 Hitti, *History*, str. 537.

69 Abba Eban, str. 127.

70 Ibid, str. 139-140.

71 Ibid, str. 140.



pojavu na Istoku.⁷² Jevrej iz Kordobe po imenu Hasdai ibn Šaprut udario je temelje za razvoj jevrejske kulture. Kada je Abdurrahman III osvojio Kordobu, odredio je Hasdaija ibn Šapruta za svog savjetnika, dvorskog ljekara, izaslanika i predstavnika u uredu direktora carinskog odjela. Naredni vladar odredio je Ibn Šapruta za ministra i ljekara. Sarton naglašava da su „darežljivost i izdašnost Hasdaija ibn Šapruta bili osnovni razlog zbog kojeg je intelektualno središte Jevreja preneseno iz akademija Babilona u Kordobu“.⁷³ Među ostalim jevrejskim intelektualcima u muslimanskoj Španiji istakli su se Solomon ibn Gabirol, najznačajniji jevrejski pjesnik u Španiji, Mojsije ibn Ezra, pjesnik i filozof, Juda ha-Levi, također pjesnik, filozof religije i ljekar, i Mojsije ben Mejmun, poznatiji kao Maimonides. Maimonides je rođen u Kordobi i morao se dvaput iseljavati – iz svoga doma i iz Maroka. Kasnije će se skrasiti u Egiptu, gdje će postati ljekar kod Salahuddina (Saladina). Napisao je više rasprava o jevrejskim svetim spisima i filozofiji, a još je poznat po svome djelu na arapskom jeziku *Vodič zぶnenима*. To djelo predstavlja njegov pokušaj pomirenja razuma i religije. Kada je umro, proglašena je trodnevna žalost u Egiptu.

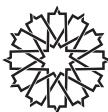
Norman Cantor piše: „Položaj Jevreja u muslimanskoj Španiji... bio je mnogo povoljniji nego i u jednom drugom dijelu Evrope.“⁷⁴ Kako navodi Vivian B. Mann, muslimanska je Španija Jevrejima „sinonim za zlatno doba“.⁷⁵ Gajeći miroljubiv odnos prema drugim narodima u muslimanskim zemljama i dopuštajući sljedbenicima drugih religija da se razvijaju u intelektualnom pogledu, muslimani su dali nemjerljiv doprinos jevrejskoj i drugim kulturama. U slučaju Jevreja, muslimanska vlast ponudila im je sigurno utočište i poticala je uvjete za jevrejski kulturni i intelektualni napredak.

72 Ibid, str. 141.

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

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

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



5

ISLAMSKA CIVILIZACIJA U EVROPI I ZAPADNOJ AZIJI

Muslimanski svijet doživio je daljnju ekspanziju kada su muslimani preuzeли punu kontrolu nad okeanima. Stoljećima prije toga, Arapi su plovili na čamcima i lađama, baveći se ribolovom, tragajući za biserima i koralima i prevozeći trgovačku robu iz jedne u drugu luku. Postoje dokazi da su Arapi uspješno trgovali s Indijom čak mnogo prije Ptolemejida. Uspjeh su postigli zahvaljujući najviše dobrom poznavanju i osluškivanju monsuna, budući da su čuvali detaljne zapise s južnih obala Arabije. I Arapi i Indijci koristili su jedrenjake poznate pod nazivom *dhow* (ar. *dāw* – prim. prev.), najmanje od IV stoljeća p.n.e. na ovom. Oko osam stotina godina nakon toga, trgovina s Indijom preko Arapskog mora propala je uslijed pojave bizantijskih i perzijskih pomorskih snaga. Ipak, trgovina je nastavljena, premda u manjem obimu.⁷⁶

GEOGRAFSKO I VOJNO NAPREDOVANJE

U svom ranom periodu muslimani nisu imali iskustva u pomorskom ratovanju. Prvi takav pohod u obliku flote poslane na Bahrein radi napada na

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



Perziju završio je katastrofalno. Perzijanci su opkolili muslimane, koji su se potom morali spašavati uz podršku s kopna. Ova katastrofa spriječila je muslimane da prokopaju kanal kroz Suecki tjesnac kako bi povezali Crveno sa Sredozemnim morem, što je bila ideja Amra ibn el-Asa, osvajača Egipta, jedno desetljeće nakon početka islamskog perioda.

Ipak, nadahnuti kur'anskim porukama, muslimani su nastavili razvijati vještine pomorstva. Inovirali su kormilo, s kojim se Zapad upoznao tokom križarskih ratova, kako navodi Asimov. Znatno su unaprijedili astrolab, za koji se vjeruje da je najstariji naučni instrument na svijetu, a preuzeli su ga od Grka.⁷⁷ Astrolab se veže za muslimanski svijet jer su ga muslimani koristili više od svih drugih. Muslimani su, prema navodima Ronana, također inovirali načine „mjerenja položaja nebeskih tijela, korišteci visinu i azimut...“ (Riječ *azimut* arapskog je porijekla).⁷⁸ Kasnije su načinjena i druga poboljšanja, te su muslimani svojevremeno posjedovali čitav niz astrolaba: linearni, univerzalni, usmjereni i astrolabski sat.

Muslimani su u pomorstvo uveli i magnetnu iglu, instrument koji su preuzeli od Kineza. U svom monumentalnom djelu *History of the Arabs* Hitti opisuje kako su je muslimani koristili na moru. On navodi da su Kinezzi otkrili „svojstvo magnetne igle da se usmjerava u željenom pravcu, ali su muslimani prvi upotrijebili magnetnu iglu u pomorstvu“.⁷⁹ Sarton također jasno ističe da je kompas muslimanski izum, iako je njegova upotreba stoljećima čuvana kao tajna iz komercijalnih razloga.⁸⁰

Razvoj muslimanskog pomorstva bio je veoma brz, a dobro opremljena pomorska sila postojala je u vrijeme vladavine trećeg halife Osmana. Njegov admiral Abdullah ibn Kajs Harisi toliko je unaprijedio mornaricu da su Bizantinci strepili od njega. Ubijen je kad je zauzet Kipar, 688. godine. I pored toga, muslimani su nastavili s osvajanjima na moru; osvojili su Rodos, Kret, Sardiniju, te kasnije Španiju, Siciliju i južnu Italiju. Tako su uskoro uspjeli zagospodariti čitavim Mediteranom.

Na jednom primjeru vidi se da su Evropljani imali koristi od muslimanskih pomorskih snaga. Naime, pred kraj VIII i u većem dijelu IX stoljeća

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 of File Publications, 1982), str. 207.

79 Hitti, *History*, str. 299.

80 Sarton, *Introduction to Science*, vol. I, str. 56-566.



Vikinzi su devastirali Indiju, Francusku te dijelove Španije i Indije. Međutim, kada su napali muslimane u Sevilji, muslimanska mornarica suprotstavila se Vikinzima nanijevši im veliku štetu u ljudstvu i brodovima te ih je natjerala da se povuku odakle su i došli.⁸¹

Muslimanski brodovi kretali su se i u drugim pravcima. Stigli su do obala Indije i kasnije trgovali s Kinom. Otprilike u isto vrijeme trgovali su duž istočnih obala Afrike. Osoba na čelu flote nosila je titulu *emir* (zapovjednik), a iz te riječi izvedena je riječ *admiral*. U vrijeme prve pomorske flote postojalo je svega jedno brodogradilište u Egiptu. Kasnije su Bizantinci izvršili napad na sirijsku obalu kako bi došli do nove muslimanske prijestolnice Damaska. Te aktivnosti vodile su ponovnoj izgradnji drugih brodogradilišta u Akki i Suru. To je opet vodilo povećanju aktivnosti na Mediteranu, a posebno na kontinentu s druge strane mora, počevši od Gibraltara kao najbližeg kopna Afriči.⁸²

Naziv za Gibraltar izведен je od arapske sintagme *Džebel et-Tarik* (Tarikova planina). Tarik je bio muslimanski general koji je 92/711. godine preveo prve muslimanske snage preko Mediterana. Iste godine osvojio je Malagu, Granadu, Kordobu i Toledo, sve dok konačno nije porazio Rodericka, uzurpatora španskog prijestolja. Do 713. godine Španija je potpala pod muslimansku vlast, a ta vlast trajala je do 1492. godine, kada su je osvojili kršćani.

Nakon Španije i Sicilije, muslimani nisu postigli značajnija osvajanja i širenja teritorije. To je važno u svjetlu prosuđivanja o događajima koji se tiču muslimana u Evropi i iskrivljene slike o njihovoj historiji. Muslimani su prešli preko Pirineja i prodrli do južne Francuske, zauzevši dolinu rijeke Garone. Samo je jedna bitka izgubljena, ona kod Tuluza.⁸³

Godine 732. desio se sukob koji je u kasnijim historijskim izvorima iskriven, a to je Bitka kod Tura. Malobrojna muslimanska vojska sama se izložila opasnosti i sukobila se sa Charlesom Martelom i snagama

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

⁸² Hitti, *Cities*, str. 66.

⁸³ Većina podataka o Siciliji preuzeta je iz: Hitti, *History*, str. 606-611; Sayyid Fayyez Mahmud, *A Short History of Islam* (Karachi, Pakistan: Oxford university press, 1960), str. 208-209; Crespi, *The Arabs*, str. 298.



sastavljenim iz cijele Francuske. Muslimani su prethodno prodrli dalje nego što su bili planirali i našli su se hiljada milja daleko od mjesta koje će postati poznato pod imenom Gibraltar. Bili su predaleko od prijestolnice u Damasku. Zalihe su bile oskudne, a nije postojala ni mogućnost slanja pojačanja. I pored toga, oni su se dobro i žestoko borili. Bila je to teška bitka, obje su strane imale mnogo žrtava, a nijedna strana nije postigla ništa. Potom je muslimanski zapovjednik ubijen i muslimanska vojska dobila je zapovijest da se povuče.

Zapadni historičari tvrde da je Bitka kod Tura zaustavila napredovanje muslimana i spasila Evropu, a ona nije bila ni „presudna“ niti je uopće bila „bitka“. Kao što je glasoviti David Nicole naveo u djelu *The Armies of Islam*, to je „u stvarnosti bio jedan neuspješan dalekosežni prođor muslimana“. Ona zasigurno nije spriječila muslimane da dalje napreduju u Evropi.⁸⁴

Muslimanske vojske, nasuprot tvrdnjama zapadnih historičara, nastavile su s osvajanjima u Evropi. Od Avinjona 734. i Liona u jugoistočnoj Francuskoj 743. godine prešli su u Njemačku te u Italiju i dalje, osvojivši Siciliju 827, Mesinu 834, Kastrođovani 859. i Sirakuzu 878. godine. Muslimani su imali vlast nad južnom Italijom u periodu od 882. do 915. godine, stigavši do Napulja i Rima bez otpora, iako su se zaustavili na kapijama Rima.

SICILIJA

Osim na Siciliji i u Španiji, muslimani se nisu namjeravali trajno zadržavati u Zapadnoj Evropi, budući da su, prema Robertsu, ustvari više bili zainteresirani za trgovinu.⁸⁵ Taj je stav u kontradikciji sa stalnim navodima, posebno nekih zapadnih naučnika, o tome da je Evropa bila u „opasnosti“ da bude preobraćena na islam.

Osvajanje Sicilije počelo je mnogo prije osvajanja Španije, a prvi pokušaj desio se dva desetljeća nakon Poslanikove smrti, kada su muslimani

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

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



već bili uspostavili mornaricu. Uz podršku snaga s mora, muslimani su nanijeli poraz Bizantincima kod Aleksandrije, a potom su se usmjerili ka Siciliji. Ipak, konačno osvojenje ovoga ostrva bilo je posljednje u nizu muslimanskih osvajanja u Evropi u ranom periodu. Pobunjenik sa Sirakuze prešao je muslimanima u Sjevernoj Africi kako bi im pružio pomoć u ratu protiv bizantijskog namjesnika Sicilije, a muslimani su poslali vojsku koja je pokorila ostrvo 289/902. godine. Muslimani su Sicilijom vladali nešto više od dva stoljeća.

Putopisci i geografi iz drugih područja govorili su o islamskoj civilizaciji u procvatu. Mnogi vladari podržavali su bavljenje naukom, umjetnošću i poljoprivredom. Putopisac Ibn Hawkal posjetio je grad Palermo, prijestolnicu muslimanske Sicilije, i pohvalnim riječima govorio o tamošnjim vjerskim i obrazovnim ustanovama. Kraj muslimanske vladavine nije označio i kraj islamske civilizacije na ovome ostrvu, jer je Sicilija pod vlašću Rogera I praktično bila islamska. Tri zvanična jezika bili su latinski, grčki i arapski. Administracija je ostala u rukama muslimana, kao i trgovina i poljoprivreda. Većinu pješadije u vojsci i dalje su činili muslimani. Osim toga, muslimanski naučnici, ljekari i istočni filozofi bili su dobrodošli na dvoru Rogera I, dotle da su evropski posjetitelji pisali o njemu kao „orientalnom monarhu“. Sicilija u vrijeme vladavine Rogera I, prema Hittiju, bila je obilježena „kršćansko-islamskom kulturom“.⁸⁶ Hitti potom dodaje: „Arapski genije doživio je potpuno ostvarenje u bogatom zamahu arapsko-normanske umjetnosti i kulture.“⁸⁷

Sicilija je bila muslimanska i u vrijeme vladavine Rogera II i Frederika II, nasljednika Rogera I. Muslimansko umijeće brodogradnje i plovidbe pokazalo se kao prednost za Rogera II. Kada je muslimanska vlast okončana, većina je muslimana ostala, nastavljajući da obavlja poslove i prakticira svoje vještine. Tako su vješti u brodogradnji i plovidbi izgradili flotu za Rogera II, koja je, prema Hittijevom navodu, „dovela Siciliju na mjesto vodeće pomorske sile na Mediteranu“⁸⁸.

Islamski kulturni elementi također su bili prisutni. Roger II nosio je muslimansku odjeću ukrašenu arapskim dekoracijama, zbog čega su ga kritičari nazivali „polupaganskim“ kraljem. Kršćani, uključujući i žene,

⁸⁶ Hitti, *History*, str. 606-607.

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

⁸⁸ Ibid, str. 609.



također su nosili muslimansku odjeću. Postojala je velika potražnja za takvim odjevnim predmetima, jer se „nijedan Evropljanin nije osjećao kao dobro odjeven osim ako nije posjedovao jedan takav odjevni predmet“. Dizajn građevina, pa čak i crkava, posuđivao je elemente iz islamske arhitekture.⁸⁹

Frederick II imao je izvanredne odnose s muslimanskim svijetom na Istoku. Muslimanski vladari bili su mu bliski prijatelji, posebno sultan el-Kamil Muhammed, ejubidski vladar Egipta, koji je slao životinje za njegov zvjerinjak, a najpoznatija među tim životinjama bila je jedna žirafa, „prva koja je došla u srednjovjekovnu Evropu“⁹⁰ Sultan Damaska poslao mu je planetarij. Međutim, Frederickova zainteresiranost za skoro sve što je imalo veze s islamom izazvala je neprijateljstvo protiv njega u Evropi. On je kao germanски vladar (sa Sicilijom kao „prijestolnicom“ svoje vlasti) bio i sveti rimski imperator. I pored toga, kršćani su ga označili kao „nevjernika“⁹¹.

Nažalost, poslije smrti Williama II, suživot na Siciliji bio je ugrožen progonima muslimana. Usljedili su ratovi i muslimani su bili poraženi. Mnogi muslimanski naučnici, pisci i umjetnici prebjegli su u susjedne muslimanske države, uključujući i glasovitog pjesnika Ibn Hamdisa, koji je prvo otišao u Tunis, a potom u muslimansku Španiju.

Ipak, kako navodi Crespi, „duh islama nije nestao porazom posljednjih muslimana“⁹² Evropski naučnici nastavili su putovati na Siciliju kako bi stekli znanje naslijeđeno od muslimana. Golema količina islamskog znanja sada je prevođena na talijanski jezik. Shodno tome, „prvi jezik koji je preuzeo ulogu kulturnog jezika Evrope od arapskog bio je talijanski“⁹³

Međutim, Evropljani su dobili i veće naslikeđe iz perioda muslimanske vlasti na Siciliji. Frederick je ustanovio Univerzitet u Napulju 1224. godine, gdje je pohranio veliku kolekciju arapskih rukopisa. Prijepisi prijevoda tih rukopisa poslati su univerzitetima u Parizu i Bolonji. S druge strane, kada je Michael Scot otišao na Siciliju, donio je sa sobom znanje iz muslimanske Španije. Kao rezultat ovih i drugih muslimanskih doprinosa, u Evropi se javila važna promjena. Hitti o tome piše: „Ovaj skoro moderni

89 Ibid, str. 608.

90 Ibid, str. 610.

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.



duh istraživanja, eksperimentiranja i izučavanja karakterističan za Frederickov dvor označava početak italijanske renesanse.”⁹⁴

ISTRAŽIVANJE SVIJETA

Ovi smjeli poduhvati u svijetu vodili su do jednog drugog muslimanskog uspjeha i velikog doprinosa u geografiji. Sve je počelo od trgovaca i moreplovaca koji su pisali priповјести i opise dajući podatke o zemljama i obala koje su posjećivali, te bilježeći ugrubo okeanske puteve. Trgovac Sulejman, naprimjer, poznatiji je po prvim zapisima prisustva muslimana u Kini i mnogim obalnim područjima Indije nego po trgovini. Zapisi Ibn Vehba, još jednog putopisca u Kinu, bili su temelj opisa avantura Sindibada Moreplovca u *Hiljadu i jednoj noći*.

Bilo je i Jevreja i kršćana koji su živjeli i putovali po muslimanskim i drugim zemljama, a neki su ostavljali bilješke sa svojih putovanja. Najpoznatiji među jevrejskim putopiscima bio je Benjamin iz Tudele. On je živio u muslimanskoj Španiji, a putovao je širom Evrope, preko Rima, Grčke i Bizantije, da bi nastavio svoj put po gradovima duž obale Sredozemnog mora, uključujući egipatske i gradove Sicilije. Opisi s njegovih putovanja, prvi takve vrste na hebrejskom jeziku, puni su podataka o jevrejskim zajednicama u muslimanskom svijetu i njihovoj trgovini.

Kršćani s tih prostora uglavnom su bili hodočasnici u Svetu zemlju. Neki su pisali o svojim putovanjima i tako su Evropljani stekli dosta saznanja o muslimanskom svijetu. Arculf, biskup Galije, otputovao je u Damask nakon boravka u Jerusalemu, a potom i u Egipat, gdje se posebno zanimao za plovidbu rijekom Nil i istraživanje luke u Aleksandriji. St. Wilibard, prvi engleski hodočasnik u Svetu zemlju, također je posjetio Siriju nakon završetka hodočašća. Napisao je knjigu o svojim putovanjima, a ta knjiga pokazala se najvrednijom za buduće putnike u muslimanska područja. Naprimjer, on je dao podatke o vrsti pasoša neophodnoj za putovanje kroz muslimanski svijet.

Muslimanska osvajanja nastavljena su u Aziji, a osvojene su Indija, južna Rusija i jugozapadna Kina. Kako bi održavalii komunikaciju s ovim

⁹⁴ Hitti, *History*, str. 611.



udaljenim područjima, muslimani su pokrenuli osnivanje sistema pošte, a glavni pravci bili su duž Puta tamjana i drugih poznatih ruta tog perioda. Pod vlašću Abasija, naročito u vrijeme Haruna er-Rešida, ovaj poštanski sistem postao je mnogo efikasniji s Bagdadom kao središtem. „Postavljen je devet stotina i trideset stanica... a korištene su mule i kamile... kao i konji“, prema navodu Jamesa i Thorpea, koji dodaju da su muslimani također „razvili poštu putem goluba pismenoša u sasvim regularan sistem zračne pošte“. Usluga je u početku korištena za potrebe vlasti, ali je uskoro postala dostupna svima uz određenu naknadu.⁹⁵

James i Thorpe spominju i „prvi zabilježeni primjer paketne pošte zračnim putem u historiji: Aziz, halifa iz Sjeverne Afrike, poželio je jednoga dana trešnje koje rastu u Baalbeku u Libanu. Njegov vezir zadovoljio je tu želju uz pomoć 600 golubova koji su doletjeli iz Baalbeka u Kairo, a svaki je nosio po jednu „malu svilenu kesicu“ u kojoj je bila jedna trešnja.“⁹⁶

Ovaj napredak i istraživanja bili su u skladu s citatima iz Kur'ana i hadîsa (izrijeka) Poslanika. Muslimani su bili otvoreni prema drugim kulturnima i, najvažnije od svega, učili su od njih. Izvrstan primjer jeste Biruni, a on je stekao glas intelektualca još dok je bio mladić. Bio je naučnik u svakom pogledu, s obzirom na to da je bio precizan, obdaren kritičkim duhom, zainteresiran da uči o svijetu iz knjiga ali i iz neposrednog iskustva, te vičan pisac. Bio je i istinski polihistor, obrazujući se i istražujući u raznim oblastima, naučnim i filozofskim, književnim i vjerskim. Akbar Ahmed u knjizi *Discovering Islam* Birunija naziva „prvim istinskim antropologom“⁹⁷

Biruni je bio geograf prostora Sibira i sjeverne Evrope. Bio je također ljekar, astronom, matematičar, fizičar i historičar u isto vrijeme, ukratko jedan od najeminentnijih muslimanskih naučnika.⁹⁸ Njegova sklonost ka naučnom istraživanju vodila ga je u otkrivanju stvari i pojava koje su bile zanemarene ili previđene u muslimanskom svijetu.

Kao član dvora Mahmuda od Gazne, Biruni je putovao u Indiju krajem X i početkom XI stoljeća. Bio je toliko impresioniran ljudima i kulturom Indije da je ostao u toj zemlji i proveo narednih dvadeset godina putujući

95 James & Thorpe, str. 523-525.

96 Ibid, str. 527-528.

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

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



diljem zemlje. Naučio je sanskrit kako bi mogao čitati hinduistička filozofska djela u izvornom tekstu. Kako je sam naveo u svojoj knjizi o Indiji, namjera mu je bila ponuditi svrsishodan i precizan opis hinduizma za sve koji su se željeli uključiti u religijske rasprave. Samo ovo istraživanje oduzelo mu je dvanaest godina. Upoznao je muslimane s učenjima Indije preko prijevoda djela kao što su *Sankhaya* [O porijeklu i kakvoći stvari] i *Patanjali* [Patanđalijeve jogasutre], te posebno u svom najznačajnijem djelu *Tahkik el-Hind* [Činjenice o Indiji].

Tahkik el-Hind jeste opsežno enciklopedijsko djelo o kompleksnim kulturnim tradicijama u Indiji, a danas je dostupno i u engleskom prijevodu. Djelo započinje opisom Hindusa i širokom raspravom o njihovim vjerovanjima. Potom daje podatke o književnosti i naukama zastupljenim na Potkontinentu, uključujući geologiju, geografiju, astronomiju, matematiku, hinduski kalendar, te zakone i pravni sistem. Iznimno temeljito napisano, to je djelo nastalo iz ljubavi prema Indiji i njenim narodima. Biruni je također prevodio Euklida i Ptolomeja na sanskrit.

Drugi muslimanski putopisci istakli su se svojim pisanjem, a među najglasovitijima je bio Ibn Batuta. Vrijedi još istaći el-Mes'udija i Ibn Džubejra. El-Mes'udi je bio filozof, historičar i prirodnjak. Ibn Džubejr je pokazao veliku znatiželju za baštine različitih kultura kada je bio na hodočašću u Meki i Medini, pa je nakon toga mnogo putovao.

Iz spisa ovih putopisaca drugi su saznali kako se živjelo u stranim zajednicama, i to ne samo u muslimanskim već i u jevrejskim, kršćanski i hinduskim. El-Mes'udi je bio toliko impresioniran Indijom da se vratio u nju nakon putovanja po Africi i Centralnoj Aziji. Vjerovao je da su u prošlosti u Indiji „vladali red i mudrost“.⁹⁹

Ibn Džubejr je također putovao po kršćanskim zemljama i opisivao mučenja muslimanskih hodočasnika koji su se kretali prema Meki u obliku zarobljavanja i prodaje muslimanskih muškaraca i žena u roblje na pijaci u Kape St. Marku na Sardiniji. U muslimanskom Damasku, s druge strane, kršćani su se slobodno molili u Crkvi svete Marije. Zanimljivo, uprkos sukobu između muslimana i kršćana, trgovina se nastavila čak i u vrijeme ratova. Dok su muslimani u opsadi držali jedno utvrđenje na Putu začina, muslimanske su karavane bez smetnje prošle kroz zemlju Franaka.

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



Ibn Batuta, koji je bio stručnjak i u oblasti islamskog prava, proputovao je sve muslimanske i neke kršćanske zemlje diljem Bliskog Istoka, u Aziji sve do Kine, te po Evropi i Africi. Da je prešao istu razdaljinu danas, posjetio bi četrdeset i četiri države i ukupno 73.000 milja. Njegova putovanja imaju dodatni značaj jer je putovao ubrzo nakon što su Mongoli razorili veći dio muslimanskoga svijeta. Njegovi opisi uništenih gradova, naročito Bagdada, otkrivaju razmjere tragedije nastale nakon ove invazije.¹⁰⁰

Uprkos svemu tome, najveća promjena već se bila desila. Mongoli su sada bili muslimani. Ibn Batuta je putovao u njihovu prijestolnicu, a odatle je u pravnji vladareve žene, jedne bizantijske princeze, otpotovao u Konstantinopolj da posjeti njenu porodicu. Straža ga je tamo zarobila. No, imperator je prepoznao potencijal Ibn Batute, oslobođio ga i naredio svima da se prema njemu odnose s poštovanjem te, povrh svega, darovao mu konja, sedlo i kišobran.

Ibn Batuta nije samo posjećivao različite zemlje, već je u nekoliko njih živio duži period. Proveo je osam godina u Indiji, gdje je bio sudija postavljen od strane sultana Ibn Tuglika. Potom je posjetio Kinu i Indoneziju prije nego što se vratio kući. Ipak, i dalje je imao snažnu želju da putuje. Ponovno se otisnuo, ovoga puta prema muslimanskoj Španiji, te potom kroz Saharu u Zapadnu Afriku, a odatle kroz Istočnu Afriku.

Kao Ibn Džubejr, i Ibn Batuta bio je zainteresiran za pisanje o velikodušnosti muslimana. Njegovo prvo iskustvo darivanja desilo se tokom prvog putovanja u Meku za vrijeme hodočašća. Od vrhovnog gradskog kadije do hodočasnika koji su došli iz cijelog svijeta, ljudi su uložili dodatne napore kako bi se uvjerili da su svi koji su bili u oskudici zbrinuti. Nesvakidašnji akt darežljivosti bio je opskrbljivanje vodom budući da je to mjesto bilo veoma sušno. Jedan krajnje izuzetan običaj darivanja privukao je pažnju Ibn Batute u Damasku. Naime, neki sluga slučajno je ispustio porcelansku kinesku posudu svoga gospodara. Istoga trena nekoliko ljudi prišlo mu je tražeći da razbijene dijelove odnese „povjereniku zadužbine za popravku alata i pribora“.¹⁰¹ Tamo je slugi dat novac da kupi sličnu porcelansku posudu kojom će zamijeniti originalnu, da ga njegov gospodar ne bi kaznio.

100 Podaci u ovom i narednim pasusima preuzeti su iz: Hamilton Gibb (urednik i prevodilac), *The Travels of Ibn Battuta*, 2 vols. (Cambridge, UK: Cambridge University Press for the Hakluyt Society, 1958, 1959. i 1971).

101 Ibid, str. 149.



Ibn Batuta je konačno završio sa svojim putovanjima i skrasio se u svome domu u Fezu. Tamo je, srećom po svijet, izdiktirao putopis sa svojih putovanja. Cjelovit rukopis njegovog višetomnog *Putopisa* postoji i danas, a preveden je i na istočne i na zapadne jezike. Ibn Batuta je uistinu jedan od najglasovitijih putopisaca ikad.

POZITIVNI UTJECAJ

Dokle je god dopro, islam je stvorio ozračje civiliziranog života i izgradio pozitivan odnos prema civilizacijskim vrijednostima. Muslimanski utjecaj postao je vidljiv u manjim i većim gradovima diljem svijeta.

Idilični predjeli Centralne Azije postali su islamski zahvaljujući blizini trgovackih puteva, a potom su ljudi s tih područja i sufije prenijeli islamska učenja onima koji su živjeli dalje od tih puteva, tako da se ova religija proširila u pravcima sjevera i istoka. Mongoli su, prihvativši islam samovoljno, proširili ovu vjeru mnogo dalje na sjever i na istok.

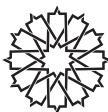
Tako sela u muslimanskom svijetu nisu bila izolirana kao ona u ostatku svijeta. Najvažniji kontakti s gradovima održavani su preko vjerskih učitelja, koji su onda sa sobom donosili i druga saznanja. U jednom drugom pogledu, religija je sama odigrala važnu ulogu u uspostavljanju veza, naprimjer putem hodočašća u Meku i Medinu, što je oduvijek bilo od posebnog značaja za muslimane. Seljani su ulagali enormne napore kako bi otpotovili u svete gradove, a vraćali su se sa saznanjima dobijenim od hodočasnika širom muslimanskoga svijeta. Povrh toga, putnici i trgovci stalno su bili u prolazu, te su i sami donosili nove informacije i saznanja. Komunikacija između muslimanskih sela i ostatka svijeta tako je održana sve do danas.

Islamska osvajanja nisu bila kao osvajanja drugih carstava, budući da je muslimanska vlast bila uglavnom blagonaklona prema novim podanicima. Prema Curtinu, ovo carstvo bilo je „najdinamičnije i najkreativnije među naslijednicima Rima i Perzije, a bilo je i osnovni medij komunikacije među udaljenim kulturama“ na vrhuncu svoje moći.¹⁰²

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



Muslimani su pomogli poboljšanju životnih uvjeta u zemljama u kojima su se naselili, a trgovina je porasla. Stjecanje znanja pospješilo je kvalitet života osim što je imalo profesionalne koristi za one koji su za njim tragali. Na te je način islam iznjedrio mnoge potencijale za građane, kako muslimane tako i nemuslimane, te je obogatio sva društva u kojima su muslimani živjeli i u koja su putovali.



6 TRGOVINA

Muslimani su u Africi bili poznati kao trgovci i snalažljivi poduzetnici. Izuzmemmo li prve bitke u Egiptu i na obalama Sredozmenog mora, sljedbenike nove religije u subsaharsku Afriku odvele su trgovina i pobožnost. Muslimani tamo nisu samo nastavili trgovati, već su i unaprijedili trgovinu duž karavanskih puteva i niz istočne obale Afrike. Tako su muslimani postali partneri Afrikancima.

Usmjerenje pažnje na trgovanje doprinijelo je razvoju islamske civilizacije širom svijeta. Theodore Zeldin navodi da je „islam bio prva religija koja je pokazala želju za trgovinom“.¹⁰³ Kombinacija poduzetničkog promišljanja, religioznosti i kulturne otvorenosti izgradila je potencijal za rast u muslimanskom svijetu. Andrew S. Ehrenkreutz naziva trgovinu tihom snagom u pozadini rasta srednjovjekovne islamske civilizacije. Islamska osvajanja, navodi on, ujedinila su dvije vještačke političke arene nastale djelovanjem dviju velikih sila, Bizantije i Perzije. Muslimani su potom podigli stepen unutrašnje sigurnosti na višu razinu te istovremeno unaprijedili poslovanje na već postojećim trgovackim rutama.¹⁰⁴ Istovremeno, trgovci su doprinijeli povećanju bogatstva u oslojenim područjima, naročito proizvodeći impozantne količine metalnog kovanog novca, a najviše srebrenog i zlatnog. Prema navodu Roberta Foxa, „najcjenjenije je bilo zlato – čuveno ‘muslimansko zlato’, kako je bilo poznato diljem srednjovjekovnih kršćanskih

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“, u: C.E. Bosworth (ur.), *The Islamic World* (Princeton, NJ: The Darwin Press, 1989), str. 25.



zemalja“. Tako su muslimani koji su se naselili u različitim područjima svijeta sa sobom donijeli novac i investicije, te su, osim toga, postali i novi potrošači. Sa svojim potrebama za hranom donijeli su ekonomske koristi za ruralna područja. Poseban aspekt ekonomskog rasta bio je taj što su i nemuslimani profitirali od onoga što bi se najpogodnije moglo označiti kao sveobuhvatno poduzetništvo.¹⁰⁵

Ehrenkreutz vjeruje da je muslimanski svijet zahvaljujući pogodnim ekonomskim aktivnostima osigurao mnogo viši životni standard za sve stanovnike nego što je bio slučaj s Bizantijom i Perzijom, a što je onda vodilo do „spektakularne ekspanzije islamske civilizacije“.¹⁰⁶

Albert Hourani potvrđava značaj još jednog faktora širenja muslimanske trgovine. Naime, trgovci su u muslimanskim zemljama dolazili iz intelektualnog društvenog sloja, a zanatlije su bile visoko cijenjene. Poduzetnici su slali svoje sinove na univerzitete da izučavaju pravo. Hourani navodi da nije bilo neobično da jedan trgovac istovremeno bude učitelj ili učenjak.¹⁰⁷

Arapi su se bavili trgovinom stoljećima prije pojave islama, a jedan od njihovih najpoznatijih proizvoda bio je tamjan. Milenijima je tamjan upotrebljavani kao miris, za dezinfekciju i kao lijek od strane drevnih Egipćana, Jevreja, Rimljana, Kineza i drugih naroda na Istoku. Žetva i prodaja tamjana smatrani su unosnim poslovima stoljećima, ako ne i hiljadama godina. To je bio jedan od glavnih proizvoda koji su se nosili duž čuvenog Puta tamjana, jedne od najstarijih trgovačkih ruta na svijetu. Balzam i mirisna smola bili su druga dva proizvoda za kojima je vladala potražnja, a uzimani su sa stabala na južnom priobalnom području Arapskog poluostrva, kao i tamjan.

Put tamjana išao je duž obale Arabljskog poluostrva, zapadno prema Jemu, a potom na sjever prema Jordanu. Odatle se razdvajao u dva pravca, od kojih je prvi nastavljao sjeverno do Damaska, a drugi na zapad prema Egiptu. Druga ruta išla je prema sjeveru, sve do Palmire, gdje se opet razdvajala na istočni i zapadni pravac. Važna stanica na ovome putu bila je Meka, grad koji će postati najsvetije mjesto u islamu. Vjeruje se da je poslanik Ibrahim zajedno s Hadžerom i Ismailom putovao Putem tamjana do područja koje će kasnije postati poznato kao Maka. Postoji velika

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

106 Ehrenkreutz, „The Silent Force“, str. 25.

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



vjerovatnoća i da je kraljica od Sabe prošla ovim putem kada je išla posjetiti poslanika Sulejmana.

Pored začina, Putem tamjana prenošeni su proizvodi s Istoka, naprimjer svila i dragulji, koji su dostavljeni u južnoarabijsku luku Aden. Tako je Put tamjana bio jedno od najpoželjnijih područja u prošlosti. Asirci su ga željeli osvojiti, kao i Grci nedugo poslije njih. Bizantinci su uspjeli zahvaljujući pomoći kršćanskih saveznika u Abesiniji osvojiti južnu Arabiju i tako ovladati izvorima trgovanja. Međutim, već tada arapski trgovci nisu više bili bogati kao nekada.¹⁰⁸

Bogatstvo je sada bilo koncentrirano u Meki, koja je bila postala značajno središte karavanske trgovine. Kasnije, kada se islam ustoličio, titula upotrebljavana za vodiča karavana, „imam“, počela se koristiti i da označi predvodnika u namazu, jer je obojici bilo zajedničko to što su bili predvodnici. Odatle je izvedena današnja riječ „imam“ u značenju moralnog predvodnika.

Poslanik je u mladosti također putovao ovim putem u Siriju sa svojim amidžom, a i sam je postao trgovac. Bio je tako uspješan da ga je angažirala Hatidža, jedna od vodećih poduzetnika u Meki, koja se kasnije i udala za njega. Trgovina je zadržala prijašnji značaj i nastavljena je duž puta tamjana, sada zaštićena kur'anskim zapoviješću (106: 2) koja je striktno poštovana. Ova ruta uskoro je postala poznata pod imenom Put hodočašća.

Trgovina je u islamu bila toliko značajna da je muslimanima bilo dopušteno kupovati i prodavati za vrijeme hadždža, premda su neke druge svakodnevne radnje poput skraćivanja noktiju i lova za prehranu bile zabranjene. Zahvajujući tome, grad Meka postao je središte međunarodnog poslovanja.

PRELAZAK U AFRIKU

Prvi slučajevi trgovanja u Africi, nastavak već uspostavljene tradicije, zabilježeni su u istočnom dijelu Sudana i Afričkog roga, te od luka u Crvenom moru niz obalu i prema unutrašnjosti. Kasnije je trgovina povezala

¹⁰⁸ Za više informacija o arapskim trgovackim putevima vidjeti: Irene M. Frank & David M. Brownstone, *To the Ends of the Earth: The Great Travel and Trade Routes of Human history* (New York: Facts of File, 1984), str. 169-186.



sjever sa zapadnim dijelovima afričkog kontinenta te proširila civilizaciju na tim prostorima, najviše u Gani i Maliju. Muslimani su se upustili u dijelove Afrike do kojih su prije njih prodirali samo rijetki.

Korištena su teretna kola, čak i u pustinjskim predjelima, do početka korištenja kamila u periodu između II i IV stoljeća nove ere, iako su putevi kroz Saharu prije islamskog perioda bili u upotrebi samo sporadično. Međutim, dolazak muslimana promijenio je sve. Prema Philipu Curtinu, „ljudi iz Sjeverne Afrike redovno su prolazili kroz Saharu već do 800. godine, što je označilo početke islamske civilizacije u Sjevernoj Africi“.¹⁰⁹ Ovaj putni pravac protezao se od zapadnih krajeva Sahare sve do područja uz Bijeli Nil na drugo strani kontinenta.¹¹⁰

Islam se širio zajedno s trgovinom sve dok više od polovine teritorije Afrike nije potpalo pod vlast muslimana, a regije ovoga kontinenta međusobno su bile razdvojene samo jezicima. U sjevernim dijelovima Afrike i u Sudanu pretežno je bio u opticaju arapski jezik i ova područja smatrana su arapskim, dok su narodi iz ostatka kontinenta, južno do Zanzibara te Istočne Afrike i Konga, sačuvali svoje jezike. Zahvaljujući trgovini, na scenu je stupio jedan novi jezik, nazvan svahili, koji je bio kombinacija bantua i arapskog jezika i koji je s vremenom postao zaseban jezik. Svako područje, zahvaljujući ovim procesima, imalo je i još uvijek ima zasebnu kulturu.¹¹¹

Oaze na trgovačkim putevima poprimile su bliskoistočna obilježja zasluživanjem hurminih stabala. Muslimanska trgovina na tim područjima vodila je izgradnji novih afričkih civilizacija, poput onih u Maliju, Beninu i Songhaiju. Mali je, ustvari, nastavio rasti dok nije postao muslimansko carstvo pod vodstvom Manse Muse. Mansa Musa je opet sam postao legenda, a poznat je po svome raskošnom hodočašću u Meku uz ogromnu pratnju. Odnio je sa sobom 50.000 unci zlata, a većinu je darovao kao milostinju. Sa sobom je nazad doveo naučnike koji su mu pomogli da poboljša ekonomiju te da od Timbuktua načini središte znanja i kulture u Zapadnoj Africi, koje će privlačiti druge afričke naučnike. Timbuktu se nalazio na obroncima Sahare, ali je uskoro imao vlastita izvorišta vode, a bunari su opskrbljivali vodom grad od oko 40.000 stanovnika.¹¹²

109 Curtin, *Cross-Cultural Trade*, 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.



U Beninu su muslimani osnovali grad po imenu Parakou. U međuvremenu, na drugoj strani kontinenta, u Etiopiji, skoro jedini poduzetnici kojima je bilo dozvoljeno putovati u planinske krajeve pod vlašću lokalnih prinčeva bili su muslimani.¹¹³

Ti rani trgovački pravci bili su dostačni za trgovanje sve do XIX stoljeća, kada je povećana trgovina s još nekim područjima stvorila potrebu za novim trgovačkim putevima. Ovaj putni pravac izgradili su pripadnici novoosnovanog sufiskog reda sanusija. Oni su učestvovali u trgovini i pomogli su njenom razvoju u istočnoj Libiji. Tako su oni ponovo uspostavili nekorištene puteve. Pored toga, izgradili su potpuno novu trgovačku rutu kroz Saharu.¹¹⁴

Muslimanske vjerske vođe u Africi uskoro su postale poznate po svom „plemičkom odijevanju i držanju“, dotle da su i kršćanski misionari nosili muslimanske odore.¹¹⁵ Prelasci na islam donijeli su goleme promjene u trgovini. Afrikanci su se brzo asimilirali i aktivno se uključili u trgovanje, krećući se prema jugu, a rijeka Nil i njene pritoke korištene su za prijevoz trgovaca i njihovih roba.

Za potrebe trgovanja s Evropom razvijene su luke Alžir, Tandžer, Sele, Rabat, Tripoli, Misrata, Bengazi i Darna. Razni karavanski putevi vodili su prema ovim lukama, a njima su između ostalih roba stizali zlato, slonovača, boje i nojeva pera čak iz Konga.¹¹⁶

Uprkos tome, muslimanska trgovina nije se protezala do subsaharske unutrašnjosti, pa ni iz pravca istočnih obala, gdje je stoljećima stara tradicija trgovanja sada bila pod kontrolom muslimana. Prema navodu Curtina, Afrikanci su obeshrabrivali muslimane da krenu dalje od obala. Međutim, zabilježen je i jedan izuzetak: poznato je da su muslimani stizali do Zimbabvea kako bi vadili zlato. Niz istočnu obalu, muslimani su trgovali južno do Kilve u Tanzaniji i Sofale u Mozambiku.¹¹⁷

Koliko su se daleko muslimani otiskivali niz istočne obale? Postoji velika vjerovatnoća da su stizali do mjesta danas poznatog pod imenom Natal, istočno od zemlje naroda Zulu u Južnoj Africi. Kasnih pedesetih godina

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

¹¹⁴ Ibid, str. 51-52.

¹¹⁵ Ovaj opis preuzet je s jednog umjetničkog performansa u Royal Ontario Museumu u Torontu tokom autorove posjete 1990. godine.

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

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



XX stoljeća muslimani nastanjeni u Durbanu otkrili su groblje na strmini naspram pristaništa. Nišani su sadržavali natpise vjerovatno ispisane na arapskom jeziku, iako su bili toliko izblijedjeli da su bili skoro neprepoznatljivi.

POVEZIVANJE ISTOKA I ZAPADA

Muslimanski kontakt s Kinom bio je sličan ranim kontaktima s Afrikom. Mnogi muslimanski trgovci koji su putovali u tu zemlju naselili su se u njoj. Jedna bitka između muslimana i vojske kineske provincije Kanton dovela je do prekida trgovine. Poslije te bitke Kanton je bio zatvoren za stranu pomorsku trgovinu, a aktivnost je preseljena u Tonking. Oko četrdeset godina poslije, Kanton je ponovo otvoren i muslimanska trgovina je iznova uspostavljena. Pojačalo se doseljavanje muslimana, što je rezultiralo povećanjem muslimanske populacije u Kini, dotle da je kineski car dozvolio muslimanskim kadijama da sami donose odluke u međusobnim pravnim sporovima.¹¹⁸

Prelasci na islam među Kinezima također su učestali zahvaljujući mišenim brakovima, primjernom ponašanju muslimana i poštenoj trgovini. Prelasci na islam dešavali su se i u ranom mongolskom periodu, što je stvorilo „opstojnu muslimansku manjinu“¹¹⁹ Pod vlašću kasnijih mongolskih vladara jedino je muslimanskoj zajednici bilo zabranjeno prakticiranje vjere. Međutim, Mongoli su postepeno naučili cijeniti muslimane i izmijenili su odnos prema njima. Za vrijeme putovanja Marca Pola veliki han odredio je muslimane iz Transoksanije da upravljaju u provinciji Junan, nakon čega se značajno povećao broj kineskih muslimana. Pojava islama u Kini sigurno je bila dočekana blagonaklono, budući da je uskoro napisan operski komad o dolasku muslimana, a taj komad izvodi se i danas.¹²⁰

Muslimani su koristili još jednu trgovačku rutu, poznatu kao Put svile. Put svile polazio je iz Kine od oko 100. godine p.n.e., a njime se prevozila

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

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

120 Ibid, str. 439-440.



svila, proizvod čiju su izradu Kinezi čuvali u tajnosti. Posljednja otkrića daju podatke o tome da je ovaj trgovinski put postojao čak u X stoljeću p.n.e. Muslimani nisu samo obilato koristili ovaj trgovinski put, već su uz pomoć ugovora između abasijskog hilafeta i dinastije Tang putovanje ovim putem učinili luhkim i sigurnim.¹²¹ Sayyid Mahmud piše kako je Bagdad na taj način postao „poslovna osa trgovine između Istoka i Zapada“.¹²² Curtin navodi da su posebnu korist od ove rute imali Jevreji, budući da su mogli putovati u dijelove Evrope koji su bili blizu muslimanima.¹²³

Pored toga, muslimani su iskoristili pomorsku trgovinu između Perzije i Kine koja se odvijala prije pojave islama. Muslimani iz Perzije izgradili su čak vlastito naselje na ostrvu Hainan. Na kopnu su se najraniji kontakti između muslimana i Kineza odvijali preko muslimanskih trgovaca koji su se naseljavali uz zapadne granice Kine. Muslimani su povećali trgovacku aktivnost u Kini i bili su najzaslužniji što je kineska prijestolnica Čang-an postala „jedan od najpoznatijih kosmopolitskih gradova na svijetu“.¹²⁴ U Kantonu se povećao broj muslimanskog stanovništva, dotle da je car dozvolio da imaju vlastite sudije koje će presuđivati prema islamskom pravu.¹²⁵

Ubrzo se trgovina između muslimanskih zemalja i Kine uvećala, a načrtočito se trgovalo svilom, kamforom, mošusom i lokalnim začinima. Tako je trgovina pogodovala i Kini i zemljama pod muslimanskom vlašću.¹²⁶ Kinezi su imali koristi od muslimanskih vještina pomorstva. Musliman Čeng Ho načinio je od Kine pomorsku silu predvodeći kineske brodove u sedam ekspedicija ka indonežanskim ostrvima i na drugu stranu prema Egiptu, a odatle niz afričku obalu do Zanzibara. Prevashodna svrha ovih ekspedicija bila je pokazati sjaj Kine poklanjanjem najfinijih kineskih proizvoda vlastima i narodima zemalja koje su posjećivali.¹²⁷

Na moru su Arapi muslimani koristili pogodnost monsunskih vjetrova kako bi putovali i trgovali s Indijom (riječ „monsun“ izvedena je od arapske riječi *mawsam* – „sezona, razdoblje“). Duž sjeveroistočnog monsunskog pravca putovali su od Omana do Kožikodea (Kalkuta), dok je jugoistočni

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

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

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

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

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

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

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



monsunski pravac korišten za putovanja od Adena do Kožikodea. Oba monsunskih pravaca omogućila su muslimanima u ranom periodu da putuju od regije Čola u Indiji, kroz tjesnac Kra (u današnjem južnom Tajlandu), oko Kočinkine i otuda u Kinu.

Postoje mnogi primjeri prijateljskih i ljubaznih odnosa između trgovaca i lokalnog stanovništva. Prema navodu Curtina, Melaka u Maleziji izrasla je od „lokalnog središta ribolova... u najznačajniji trgovački grad u svojoj regiji“. Taj trend „dodatno je potaknuo islamizaciju u tom području“. Curtin citira jedan pasus iz knjige *Suma Oriental* autora Toma Piresa u kojem se daje popis ljudi što su se naselili na tom prostoru ili su dolazili sa svih strana svijeta, pa čak i iz Kaira.¹²⁸

Muslimani su također ubrzali proces povezivanja Kine i Zapada, tako da su trgovci lako i sigurno mogli putovati s Dalekog Istoka, kroz Mediteranski bazen do muslimanske Španije. Trgovina je u Mediteranskom bazenu postojala i prije islama. Curtin naglašava da je, premda je dolazak muslimana „oslabio“ postojeće jedinstvo, ta promjena donijela „novu vrstu jedinstva koje je olakšalo trgovinu“. Novo trgovačko jedinstvo opstalo je stoljećima, čak i za vrijeme ratova, naročito križarskih pohoda, a uključivalo je i Evropljane. Curtin to naziva „novom zonom globalne trgovine“.¹²⁹

Curtin kao primjere navodi fatimidski i ejubidski period u Egiptu. Jevreji su tada bili potpuno uključeni u trgovanje te su se pridružili egipatskim muslimanima trgujući s Indijom. Kršćanski brodovi pristajali su u muslimanskim lukama. Postojao je zakonski predstavnik stranih trgovaca, a on im je pomagao u vraćanju dugova, skladištenju robe, pronalasku smještaja i prijenosu novca.¹³⁰

Pojačana trgovina u muslimanskom svijetu vodila je osnivanju novih gradskih naselja. U početku su uspostavljeni otvoreni bazari u središnjem prostoru, gdje su se jednom sedmično okupljali seljaci i drugi kako bi prodavali svoju robu. Ta su mjesta ubrzo izrastala u naselja, potom u nešto veće kasabe, a neka od njih i u prave gradove. Kao potpuno nova naselja, nisu pripadali ni jednom plemenu te su se razvili u ono za što su bili i namijenjeni – u miroljubiva trgovačka središta. Dolazili su i drugi ljudi, poput obrtnika i zanatlija, pa bi se trgovina proširivala izvan prvobitnog prostora. Tako je

128 Curtin, *Cross-Cultural Trade*, str. 129-130.

129 Ibid, str. 104.

130 Ibid, str. 111-113.



nastao, Houranijevim riječima kazano, „čitav niz velikih gradova s jednog kraja muslimanskoga svijeta na drugi“, od Španije, preko Sjeverne Afrike, do Egipta i Sirije, te Meke i Medine, Iraka, Irana i Indije.¹³¹

Svega sedamdeset godina nakon Poslanikove smrti muslimanski trgovci stigli su do indonezijskih ostrva i počeli donositi začine s tih prostora. Kasnije su, prema navodu Asimova, muslimani te začine predstavili Evropljanima i Evropljani su tako prvi put naučili da hrana može biti ukušna te da se duže može održati upotrebljivom pomoću nekih drugih aditiva osim soli. Evropske riječi za neke od tih začina izvedene su neposredno iz arapskih, odnosno iz arapskog putem nekih drugih jezika, među kojima su: kim (caraway), rogač (carob), kumin, šafran i zmijina trava (tarragon).¹³² Još neke riječi u evropskom trgovačkom vokabularu uključuju: amber, damast, teglu, limun, narandžu, marcipan, muslin, saten, šerbe, sofu, špinat, sirup, talk, tarifu, rizik, kalibar, tabak i magazin.¹³³

ISKREN ODNOS

Jedan od razloga uspjeha muslimanskih trgovaca bio je zajednički princip iskrenosti. Kur'an zahtijeva iskrenost na nekoliko mesta. Naprimjer, ajeti 26:182–183 sadrže dvije preporuke trgovcima: da pravo mjere na kantaru i da ljudima ne umanjuju ono što im po pravu pripada. Poslanik je naglašavao ove preporuke. Šejh Azhara Mustafa el-Meragi, koji je bio poznat diljem muslimanskoga svijeta kao ugledan teolog, jedno od svojih najboljih predavanja zaključio je navodom razgovora između jednog muslimana i Poslanika. Čovjek je pitao Poslanika šta je to vjera islam, a Poslanik je odgovorio: „Iskrenost“. Čovjek je potom pitao šta podrazumijeva čvrsto vjerovanje, a Poslanik je odgovorio: „Iskren odnos“.¹³⁴

Taj iskreni odnos u trgovini doveo je do izuma čeka. Porijeklo riječi *ček*, prema autorima rječnika evropskih jezika, otvoreno je pitanje. Rječnici

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

132 Asimov, *Science*, str. 70.

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

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



njeni etimologiju dovode do perzijske riječi za vladara *šah*, na način kako se ona koristi u šahu u značenju: „Šah je paraliziran (šah-mat!)“. No, kako je uopće moguće pomiješati riječ koja označava smrt kralja s riječu kojom se označava zahtjev banci za isplatu novca? Izgleda da ne postoji logička osnova za njihov zaključak.

Naučnici su složni u tome da je arapska riječ *šakk*, upotrebljavana davno u muslimanskom svijetu, značila isto što i riječ *ček* znači danas.¹³⁵ James i Thorpe naglašavaju da su muslimani „razvili sofisticiranu bankovnu mrežu“.¹³⁶ Postojale su glavne kancelarije u bankama u Bagdadu te njihove podružnice u drugim gradovima muslimanskoga svijeta. Pored valuta i čekova, banke su operirale i kreditnim pismima.

Objašnjavajući prednosti iskrenosti muslimanskih trgovaca, Curtin kaže da se „ova islamska praksa prvo proširila među lokalnom trgovачkom klasom pa tek potom u društvu, a kroz historiju vidljiva je od Senegala do Filipina“.¹³⁷ Indonežani su također bili impresionirani iskrenošću muslimanskih poduzetnika, a mnogi od njih došli su iz arapskih zemalja, iako su većinom bili iz Indije i Kine. Neki muslimanski poduzetnici naselili su se u priobalnim područjima, naučili lokalne jezike i oženili se lokalnim djevojkama pa su ta naselja postala zajednice.

Uprkos bogatstvu, muslimani sebe nisu smatrali privilegiranim pa se nisu izolirali od ostalih ljudi, budući da su skladno poslovali sa svojim komšijama nemuslimanima. Mahmud ističe muslimanske poduzetnike iz Gudžarata i Bangladeša kao najzaslužnije u prenošenju poruke islama stanovništvu Sumatre i drugih ostrva, odakle se islam proširio prema unutrašnjosti.¹³⁸

Dodatni razlog za pozitivan odnos istočnjaka prema muslimanima dolazi iz jednog neobičnog izvora, to jest od strane evropskih kolonizatora. Naročito Portugalci nisu bili naklonjeni samo trgovini već i širenju kršćanstva, počesto i silom. Kina, koja je imala odlične trgovачke odnose s muslimanima, nije znala kako se odnositi prema ovim nasilnim trgovcima. Gore od toga, Portuglaci (a kasnije i Holandani) insistirali su da se mijesaju u

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

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

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

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



lokalne poslove. Takvo miješanje u Indoneziji, kako navodi Lapidus, „potaklo je prihvatanje islama“¹³⁹ Islam je ustvari postao dominatan u Indoneziji i kao takav ostao do danas.

U svojim pohodima u druge dijelove svijeta muslimani nisu uništavali mjesta gdje su odlazili, već su umjesto toga čuvali cjelovitost zajednica koje bi pokorili. Otišli su i korak dalje, „pokorivši“ lokalno stanovništvo načinom na koji su pomagali razvoj ekonomije. Naspram toga, nemuslimanske vlasti obeshrabrivale su lokalno poslovanje, a naročito u Kini i Evropi. Tek su u XVII stoljeću evropske vlade uvidjele da trgovina „osigurava neposredno preim秉stvo nad državom“¹⁴⁰ Naprimjer, Fox opisuje da su vlasti Venecije, u neposrednoj blizini Balkana, shvatile da je „poljoprivreda postala mnogo unosnija za trgovanje uvođenjem novih usjeva kao što je kukuruz, što su preuzele od svog tradicionalnog neprijatelja Turaka“. Fox potom dodaje da ovo područje i danas u proljeće i ljeto nabuja u četrastim površinama i redovima turskih žitarica (Gran Turco).¹⁴¹

NAPREDNA TRGOVAČKA MREŽA

Prvi put u historiji trgovina je bila mnogo lakša zahvaljujući postojanju jedne zajednice koja se širila iz središta islama, s Bliskog Istoka do Kine u jednom pravcu, te preko sjeverne polovice Afrike ka Evropi u drugom. Ta zajednica pokrivala je prostore većeg dijela istočne hemisfere. Ako se ova činjenica ne čini dovoljno zapanjujućom, treba imati na umu da je samo Indijski potkontinent površinom približno jednak Evropi. Putevi i pravci povezivali su i najudaljenije dijelove muslimanskoga svijeta. Postojale su i napredne morske luke. Mnoge postojeće luke proširene su ili ponovno izgrađene, a građene su i potpuno nove. Hourani ovaj islamski prostor opisuje kao „zasebnu imperiju... ekonomski prostor značajan... zato što je povezao dva velika morska bazena civiliziranog svijeta, to jest Mediteran i Indijski okean“¹⁴²

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

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

¹⁴¹ Fox, *The Inner Sea*, str. 153.

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



Muslimanska Španija bila je idealan primjer onoga što je islam imao da ponudi. Abdurrahman III radio je marljivo na stvaranju prosperitetne civilizacije na Zapadu, a za vrijeme njegove vladavine Kordoba je postala najbogatiji grad Evrope. Sarton je opisuje kao „jedno od velikih središta civilizacije“¹⁴³ Trećina halifinog budžeta trošena je na unapređenje sistema navodnjavanja izgradnjom novog irigacionog sistema. Tako je muslimanska Španija postala najrazvijenija regija u Evropi. To je najvažniji razlog zbog kojeg Crespi vladavinu Abdurrahmana III ocjenjuje kao „zlatno doba muslimanske Španije“¹⁴⁴

Španija je nastavila unapređivati svoju trgovinu. Napisano je nekoliko knjiga iz agronomije, koje su pomogle farmerima. Postojala je također prosperitetna tekstilna industrija, čiji je jedan od proizvoda bila izvanredna svila, koja je postala poznata kao španska svila. Kožarstvo je dostiglo takav stepen prefinjenosti da se riječ „kordopska“ još uvijek upotrebljava za označavanje mekane i suptilne kože, izvorno proizvođene u muslimanskoj Španiji.

Pored svega toga, Evropa je sporo usvajala prednosti blizine ove muslimanske države. Moguće je da su susjedne kršćanske države, zbog neprijateljstva prema islamu, predstavljale previše snažnu barijeru u tom pogledu. Kasnije je skoro sva energija kršćana usmjerena osvajanju Andaluzije.

Tokom kasnije vođenih bitaka uništeno je zaista mnogo, a to se posebno odnosi na svu trgovinu koja se odvijala između muslimanskih i kršćanskih područja. Međutim, kršćani su ipak profitirali u ovim osvajanjima. Među blagom otetim od muslimana nalazile su se biblioteke s hiljadama knjiga, a one su potom prevodene na latinski. Taj proces nije odmah rezultirao širenjem muslimanskih znanja u Evropi, budući da je Crkva čuvala prijevode djela na latinski. Kada je konačno došla, renesansa se pojavila iz drugog pravca, ponovno uz golemu pomoć islamske civilizacije.

U historijskim knjigama često se zanemaruje doprinos muslimanske trgovine napretku Evrope tako što je ova trgovina pomogla evropskoj da iz malih feudalnih džepova preraste u trgovinu međunarodnih okvira. Skupa sa znanjima usvojenim od muslimana, to je pomoglo pojavi renesanse u Evropi.¹⁴⁵ Campbell također navodi da je renesansa procvala iz

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

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

145 Hitti, *History*, str. 307.



islama jer su muslimani prvo predstavili Zapadu, a onda i olakšali izučavanje mnogo toga što su sačuvali od Grka.¹⁴⁶

Kako je već naglašeno, Zapad je bogata saznanja od muslimana usvojio putem muslimanske Španije i Sicilije, a ne kao posljedicu križarskih ratova. Ipak, i križari su se sigurno obogatili trgovanjem. Kupovali su umjetničke proizvode muslimanskih zlatara i draguljara i koristili ih kao relikvije u crkvama. Kasnije, pošto su se križari naselili u muslimanskim područjima, više su se voljeli baviti trgovinom nego voditi ratove i profitirali su na proizvodima donesenim posredstvom muslimana s Istoka. Za tim proizvodima, poglavito šećerom, vladala je velika potražnja širom Evrope.

Nakon V križarskog pohoda Egipat je postao središte trgovine s Evropom, i to zahvaljujući interesu finansijskih magnata iz Venecije i Đenove. Enormnim povećanjem trgovinske aktivnosti Marsej u Francuskoj izraštao je u vodeću luku roba s Istoka. U evropskim gradovima osnovane su banke i one su poslovale s bankama iz Sirije, a kasnije su određivale zastupnike u tom dijelu muslimanskoga svijeta. Prve zlatne kovanice iskovane u Italiji nazvane su Byzantine Sarancentus, a bile su ispisane na arapskom jeziku.¹⁴⁷

Trgovina s muslimanskim svijetom pokrenula je svijest o potrebi Evrope za istraživanjima preko granica kontinenta. Ta je pojava jasnije vidljiva ako se pogleda iz jedne druge perspektive. Naime, trgovina je stoljećima bila poptuno jednostrana. Istok, uključujući i Kinu, imao je skoro sve što je trebalo ponuditi Evropi, ali Evropa nije imala ništa zauzvrat – niti proizvoda niti znanja niti nauka niti tehnologije. U nekim periodima Evropa je nudila roblje. Jedini drugi proizvodi za razmjenu svodili su se na plemenite metale poput srebra te, u nešto manjim količinama, zlata. Međutim, to nije bilo dovoljno. U XIX stoljeću Velika Britanija u očaju je silom izvezla opijum kao trgovačku robu u Kinu.

Evropljani su se bogatili trgujući s muslimanskim svijetom. S obzirom na to da su držali monopol na robe iz zemalja Istoka, za muslimane se uvijek vjerovalo da izvlače golem profit iz trgovine. Međutim, previđa se činjenica da su Evropljani također zarađivali ogromne količine novca od

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

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



muslimanske trgovine. Portugalci, koji su se žalili na „enormno visoke cijene“ postavljane od strane muslimana, kasnije su shvatili da su stekli „profit od 1000%“ na utovaru robe u Lisabonu.¹⁴⁸

Međutim, postoji bitna razlika u načinu na koji su muslimani trgovali u tim vremenima u odnosu na Evropljane. Muslimani su poštivali prava lokalnog stanovništva na vlasništvo nad ostrvima, dok su Evropljani jednostavno silom zauzimali zemlje, a lokalno stanovništvo koristili kao jeftinu radnu snagu. Mnogi su Evropljani stekli monopol, neki od njih iz ruku muslimana, a neki čak i silom.

Venetija je primjer prvih. Budući da su drugi talijanski gradovi-države, Đenova i Piza, stekli korist od križarskih ratova, muslimani nisu htjeli poslovati s njima. Kao rezultat toga, Venecija je profitirala od ove odluke muslimana i osigurala svoj čuveni rast i status. Đenova je kasnije davalu posade za muslimanske lađe. I druge su evropske države stekle ogromna bogatstva trgujući s Istokom, posebno Portugal i Holandija te kasnije Velika Britanija. Vjeruje se da su Britanci na svaku funtu investiranu u Indiji zauzvrat dobili hiljadu funti. Indija je dala zaista značajan doprinos povećanju britanskog bogatstva i snage.¹⁴⁹ Roberts se poziva na neimenovanog britanskog potkralja koji je rekao: „Sve dok mi vladamo Indijom, bit ćemo najveća sila na svijetu. Ako je izgubimo, past ćemo odmah na nivo trećera-zredne sile.“¹⁵⁰

Trgovina s Evropom ubrzo je proširena do skandinavskih zemalja. Dokazi ovoga poslovanja pojavili su se istovremeno s otkrićem miliona kovanica iz muslimanskih zemalja u XX stoljeću. Postoji još jedna razlika u načinu na koji su muslimani poslovali u Evropi. Iako je trgovina najčešće tekla neposredno između Evropljana i muslimana, i Jevreji su djelovali kao posrednici za muslimane. Evropa je tada bila rigidna feudalna tvorevina i imala je samo dvije klase ljudi: aristokratiju i ostale, u koje su spadali i vješti radnici. Jevreji su iz muslimanskoga svijeta donijeli bankarski sistem u Evropu, što predstavlja prvobitni razlog zbog kojeg su oni kao zajednica bili povezivani s novcem. Jevrejski trgovci i bankari izgradili su srednju klasu na Zapadu.¹⁵¹

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

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

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

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

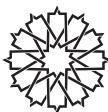


Preko Sicilije i južne Italije, te potom kroz središnju i sjevernu Italiju, muslimanska trgovina i kultura putovale su u Evropu. Dinar, valuta iz muslimanskoga svijeta, bio je priznat u Italiji. Muslimanski naučnici, obrtnici, zanatlije i umjetnici nastavili su raditi na Siciliji i nakon normanskog osvajanja, jer su njihovo znanje i vještine tamo još uvijek bili cijenjeni, posebno kod kraljevskih i plemićkih porodica.¹⁵² Iako su neki proizvodi, naprimjer tekstilna roba, pravljeni za kršćane, ukrašavani su natpisima na arapskom jeziku. Italijani su od muslimana naučili kako se proizvodi svila pa su potom počeli proizvoditi vlastitu svilu, druge tekstilne proizvode, staklo i zanatske proizvode. Naučili su i o umjetnosti, arhitekturi, prirodnim naukama i književnosti. „Danteove ideje o drugom svijetu – navodi Hitti – ... sigurno su orientalnog porijekla.“¹⁵³

Tako su postignuća islamske civilizacije u Evropi i Aziji potekla iz islamskih principa udruživanja, iskrenosti i blagostanja za sve. Naročito su muslimanske inovacije u skladištenju i prijevozu važnih proizvoda izgradile mreže trgovanja i transporta koje će se održati stoljećima.

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

153 Hitti, *History*, str. 613.



7

POLJOPRIVREDA I TEHNOLOGIJA

Poljoprivreda je bila centralna grana muslimanske trgovine i drugi određujući činilac ekonomske i kulturne ekspanzije muslimanskoga svijeta. Na Zapadu se o tome zna veoma malo, što je posljedica iskrivljene slike i postojećih stereotipa o svijetu islama, naprimjer da su arapske zemlje prekrivene pustinjom i neobradivim zemljишtem te da ti narodi o obrađivanju zemlje znaju veoma malo. Andrew M. Watson u knjizi *Agricultural Innovation in the Early Islamic World* odbija takvu sliku, stvarajući zauzvrat sasvim suprotnu. Naime, muslimani nisu samo posjedovali znanja, već su doprinijeli ekspanziji postojećih poljoprivrednih proizvoda te sami izumili nove proizvode, uključujući djetelinu (engleska riječ *alfalfa* izvedena je iz arapske riječi).

Watson navodi nekoliko razloga. Muslimani su, kako veli, „neobično lahko usvajali sve što je bilo novo“, budući da su posjedovali „mogućnost da to usvoje i prenesu dalje“. Uveli su također neke vrijedne izmjene koje su povećale poljoprivrednu proizvodnju i tako osnažile ekonomiju. Inovacije su uključivale uvođenje novih usjeva s boljim prinosom, poboljšanja u raznim već postojećim usjevima stručnjim iskorištavanjem zemljишta, te usavršavanje sistema za navodnjavanje. Najznačajniji efekti osjetili su se u proizvodnji voća, povrća, riže, žitarica, šećerne trske, palmi i pamuka.¹⁵⁴

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



PREHRAMBENI PROIZVODI

Voće je uključivalo narandže, limun, limetu, banane, lubenice i mango. Agrumi vode porijeklo s Burme i bili su uzgajani u susjednim zemljama poput Kine, Indije i Malezije. Banana i mango također su došli iz ovoga regionala a lubenica iz istočne ekvatorijalne Afrike. Neki agrumi bili su poznati čak i u istočnom Mediteranu. Muslimani su prenijeli voće u više zemalja, na zapadu sve do Španije. Uzgoj narandži, između ostalog voća, došao je u Ameriku iz muslimanske Španije. Banana je također bila poznata u istočnom Mediteranu, uključujući i Egipat, prije pojave islama. Muslimani su prenijeli banane neposrednjim putem na zapad, kroz Sjevernu Afriku te u Španiju.¹⁵⁵

Lubenica je odnesena na Istok u predislamskom periodu, nakon čega su je muslimani donijeli na Zapad. Njen se uzgoj iz Istočne Afrike proširio sjeverno u Egipat i Svetu zemlju, potom istočno do Indije, gdje se ona razvija u veliku i slatknu lubenicu, kakva je poznata i danas. Muslimani su uzgajali indijsku varijantu lubenice, upotrebljavajući je u početku osušenu, a njene sjemenke koristeći kao lijek. Kasnije je lubenica postala poznata kao svježa voćka te je kao takva rasla u Egiptu i na Magrebu, a poslije i u drugim dijelovima muslimanskoga svijeta.¹⁵⁶ Stablo manga nije bilo rasprostranjeno u početku. Kasnije je preneseno iz Indije u Oman, a odatle u južni Irak, te mnogo kasnije u Istočnu Afriku.

Muslimani su također zaslužni za uzgoj triju povrtnih kultura izvan njihovih prvobitnih staništa, a to su špinat, patlidžan (poznat i kao plavi patlidžan ili *brinjal*) i artičoka. Kada su muslimani stigli do sjeverozapada Indije, gdje je špinat bio domaća kultura, on se uzgajao i istočno u Kini. Muslimani su ga prenijeli na zapad. Patlidžan je već postojao u Kini, gdje je najvjerovatnije i nastao, te u Perziji u predislamskom periodu. Muslimani su ga iz Perzije prenijeli u Egipat, kroz Sjevernu Afriku i u Španiju. Artičoku su muslimani, s druge strane, prenijeli na istok iz Sjeverne Afrike, ali i u Španiju.¹⁵⁷

155 John McPhee, „Oranges“, u: Donald Hall (ur.), *The Contemporary Essay* (New York: St. Martins, 1984), str. 300.

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

157 Watson, *Agricultural Innovation*, str. 70-71.



Muslimani su dali doprinos rasprostranjenom uzgoju i drugih prehrambenih proizvoda. Važna žitarica za Bliski Istok (a mnogo kasnije i za druge dijelove svijeta) bila je tvrda pšenica, upotrebljavana za spravljanje kuskusa, te mljevena za spravljanje ravnog okruglog hljeba, špageta, makarona i drugih vrsta tjestenine. Porijeklo njenog uzgoja i pravac kojim se proširila nisu dokumentirani. U zabilježenoj je historiji, međutim, pšenica uvijek bila povezivana s arapskim svijetom, odakle su je muslimani prenijeli u Centralnu Aziju, Abesiniju, na Magreb i u Španiju. Novi uvjeti uzgoja donijeli su i nove vrste pšenice. Postoje također snažna vjerovatnoća da su špageti i druge vrste tjestenine u Italiju doneseni posredstvom muslimana.¹⁵⁸ Prema Watsonu, jedna talijanska knjiga iz XIV stoljeća o hrani opisuje sve vrste paste riječju *tria*, a jedna knjiga na katalonskom također iz XIV stoljeća referira na tjesteninu riječju *aletria*. Obje su riječi „nesumnjivo izvedene od arapske riječi *itriya*“, kojom se označava jedna vrsta tjestenine. Watson dodaje da se *itriya* „već dugo upotrebljava u jezicima Bliskog Istoka“.¹⁵⁹

Još jedan značajan poljoprivredni proizvod bila je kineska šećerna trska, poznata i kao proso, za kojom je vladala veća potražnja. Kineska šećerna trska mogla se uzgajati u sušnim uvjetima i u neplodnom tlu te je stoga njen uzgoj bio jeftiniji u odnosu na druge žitarice, a imala je i neke druge upotrebe. Stabljika i sjemenke korištene su u ishrani stoke i peradi, a neke vrste upotrebljavane su u pripremi slame, izradi korpi, četki i metli. Kineska šećerna trska vuče porijeklo iz Istočne Afrike, a bila je poprilično rasprostranjena s pojmom islama. Muslimani su pronašli jednu novu vrstu razvijenu u Indiji i prenijeli je u zapadna područja muslimanskoga svijeta, zatvarajući tako krug u distribuciji ove žitarice: od Istočne Afrike ona je otišla u Indiju, a muslimani su onda jednu njenu podvrstu donijeli u Istočnu Afriku.¹⁶⁰

Uzgoj riže (od arapske riječi *ruzz*), s druge strane, snažno je ovisio o velikim količinama vode. U predislamskom periodu riža se iz Kine i Indije bila proširila do istočnog Mediterana, mada na novim područjima njen uzgoj nije bio rasprostranjen. S pojmom islama, uzgoj riže proširen je poslovni od područja oko rijeka Tigris i Eufrat, dotele da je postala glavni

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

¹⁵⁹ Watson, str. 22.

¹⁶⁰ Ibid, str. 10-11.



prehrambeni proizvod među muslimanima. Muslimani su donijeli rižu i u Afriku, premda postoje neki lingvistički dokazi o tome da je riža postojala u Istočnoj Africi i ranije, gdje je preko okeana donesena iz Indije.¹⁶¹

Uzgoj kokosa i hurmi bio je još više ograničen, a to su dva proizvoda koje su muslimani prenijeli na Zapad. Kokos potječe iz Indije, ali su hurme bile poznate kao prehrana u pustinjskim predjelima mnogo prije dolaska islama. Muslimani su dali doprinos njenom uzgoju razvijajući nove podvrste, i to njih nekoliko stotina. Bliski Istok i Sjeverna Afrika još uvijek su poznati po svojim hurmama. Hurme uzgojene u južnoj Kaliforniji, od kojih su neke dostupne na Zapadu, donesene su neposredno iz arapskih zemalja.

Najsnažniji lingvistički dokaz o muslimanskom prenošenju poljoprivrednih proizvoda na Zapad jeste porijeklo riječi šećer, od arapske riječi *sukkar*. Iznenadujuće, šećer je bio ograničen na istočne dijelove Azije sve do širenja islama. Nakon što su ga muslimani otkrili, širi se velikom brzinom, iako je uzgajan jedino u muslimanskom svijetu, uključujući Španiju i Siciliju. Ipak, uzgoj šećera u tim dvjema zemljama prekinut je ubrzo nakon što su muslimani protjerani s tih prostora.

PRIRODNI IZVORI I NAČINI UZGOJA

Porijeklo i ekspanzija pamuka imaju mnogo složeniju historiju. Iako sama riječ dolazi iz arapskog jezika, nije poznato gdje je nastala. Botanisti su uspjeli ući u trag rastu pamuka u divljini u područjima u okolini gornjeg toka rijeke Nil u jugozapadnoj Africi, te u dolini rijeke Ind na prostoru Pakistana. No, sigurniji dokaz je gdje je uzgajan, a to je bilo u dolini Inda, u civilizaciji Mohendžo-Daro oko 2000. godine p.n.e. U početku kršćanske ere, pamuk u obliku tkanine bio je zastupljen u međunarodnoj trgovini Indije. Robe od pamuka prodavane su u sjeveroistočnoj Africi, a dva stoljeća poslije u Egiptu i Kini. Kasniji uzgoj pamuka bio je ograničen na područja koja su nudila potrebne klimatske uvjete – duga topla razdoblja u zemljama kao što su Indija, Malezija i Kina.

S vremenom je razvijena nova podvrsta pamuka, koja se prilagodila hladnjim klimatskim uvjetima i koja je zahtijevala kraće razdoblje rasta.

161 Ibid, str. 17-18.



Pamuk je kod muslimana postao najpopularnija vrsta tekstila. Njegov uzgoj bio je široko rasprostranjen u skoro svim muslimanskim zemljama, kao i u nemuslimanskim zemljama Evrope, a proširio se iz muslimanske Španije u Francusku, Njemačku, Italiju i Englesku. Distribucija pamuka izrasla je u značajnu trgovačku granu, a u Bagdadu je sagrađeno pristanište specijalizirano za poslovanje pamukom.

Industrija pamuka razvijena je u muslimanskom svijetu. Knjiga autora Ibn el-Muberreda opisuje deset vrsta tkanja pamuka te nekoliko tipova izrade tkanina, prostirki, platna i vreća. Trgovina svim vrstama pamuka postala je tako važna da je samo u Egiptu, kako navodi Janet Abu-Lughod, „tekstil činio drugu industriju koja je povezala seosku proizvodnju s ‘industrijском’ ekonomijom“.¹⁶² Stoljećima kasnije, Osmanlije će razviti industriju u Gazi, gdje će se proizvoditi različite vrste pamučnih tkanina, a koje su postale poznate pod imenom *gauze*, prema gradu Gazi.¹⁶³

Muslimani su s Istoka prenijeli poljoprivredne proizvode i načine njihovog uzgoja u muslimansku Španiju. Raznovrsnost i obilje voća više od drugih grana stekli su golemu trgovačku vrijednost. Bilo ga je više nego dovoljno za lokalnu potrošnju, pa je izvoženo u muslimanske i nemuslimanske regije, poput Meke, Aleksandrije, Damaska, Bagdada i Centralne Azije, kao i Konstantinopolja i Indije. Ova trgovina stanovništvu Andaluzije, kako muslimanima, tako i nemuslimanima, donijela je značajnu razliku u životnom standardu, ali i ekonomiji u cjelini. Hitti navodi sljedeće riječi: „Ovaj poljoprivredni razvoj bio je jedna od slavnih stranica u historiji muslimanske Španije i jedan od trajnih darova Arapa ovoj zemlji.“¹⁶⁴

UZROCI VELIKOG USPJEHA

Svi spomenuti poljoprivredni proizvodi postojali su u Aziji i Africi stoljećima prije dolaska islama. Zbog čega je onda pojava ove religije napravila toliku razliku u njihovoj raznovrsnosti i distribuciji? Zašto ih je muslimanski svijet prenio u mnoge druge dijelove svijeta? Odgovor je jednostavan. Islam

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

¹⁶³ Fox, *The Inner Sea*, str. 505.

¹⁶⁴ Hitti, *History*, str. 528.



je dinamičan: otvoren, pozitivan, usmjeren ka boljitu i brine za ljudi. Islam je potaknuo razvoj pojedinca, zajednice i svijeta. On je muslimanima podario duh kojim se može pomoći ljudima i kojim se može poboljšati svijet.

Poređenje s drugim civilizacijama dat će pravu sliku ovoga o čemu govorimo. Stoljeća mezopotamskih, egipatske, indijske i kineske civilizacije bila su posvećena rastu više nego širenju. Grčka je također u kratkom periodu prolazila kroz zlatno doba, a veliki unutrašnji sukob – Peloponeski rat – spriječio je da se ideje ove civilizacije prošire dalje, sve do dolaska islama, a muslimani su grčku civilizaciju proširili umjesto Grka. Rim je bio prva civilizacija koja je imala koristi od Grčke. Međutim, jedno je nasljeđivanje ideja, a njihovo praktično ostvarenje nešto sasvim drugo.

Rimljani su bili više općinjeni snagom nego ljudima. Kada razmišljamo o civilizaciji Rima, u glavi se javlja slika satnika koji stoji uspravno a svjetlucavi metal povija ga prema dolje: metalna kaciga, metalni prsluk, metalni štit i teški metalni mač. Da, oni jesu gradili gradove, o čemu su mnogo naučili od Grka. Ipak, ti gradovi, čak i Rim, a posebno udaljeniji gradovi Carstva, morali su biti zaštićeni vojnim snagama. To je izgledalo kao da vojne snage čuvaju jedine civilizirane dijelove svijeta, to jest urbane područja. Stoga je, pošto se Carstvo raspalo, mnogo ljudi u udaljenim područjima ostalo nezaštićeno i bespomoćno.

Pad Rima uništio je dijelove Evrope. Prema navodu Abu-Lughod, ljudi su tako rigorozno kontrolirani da, kada bi sami otišli predaleko, većina njih jednostavno nije znala kako nastaviti put. Crkva nije bila od pomoći tim ljudima. Pristup kršćana posebno je vidljiv u onome što su učinili s novim poljoprivrednim proizvodima nakon što su muslimani protjerani iz Evrope u srednjem vijeku. Mnogi proizvodi uzgajani od strane muslimana jednostavno su zapostavljeni.¹⁶⁵ Watson primjećuje da kršćani nisu posjedovali „vještine, pobudu, pozitivan odnos i naklonjene institucije“. On daje jedan konkretan primjer. Naime, Frederick II sa Sicilije je morao tražiti stručnjake za proizvodnju šećera u Tiru, a Jaime II iz Aragona okrenuo se Siciliji pokušavajući da vrati šećer i pamuk u zemlje koje je bio osvojio. Nije uspio u tome.¹⁶⁶

Postoje mnogi drugi razlozi ovoga muslimanskog doprinosa u poljoprivredi. Watson daje odličnu raspravu kasnije u ovoj knjizi. Islam nije bio

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

166 Watson, str. 83, 92.



ograničen na jednu regiju u svijetu, već se prostirao na tri kontinenta – Afriku, Aziju i Evropu – a „muslimanski naučnici bili su jedinstveni po svom širokom poznavanju“ tih predjela, od čega su najveći dio stekli neposrednim iskustvom. Watson kao dodatni razlog navodi to što su muslimani gajili sklonost ka putovanju, kakvo je bilo hodočašće u Meku. Osim toga, postojala je golema sloboda kretanja s jednog mjesta na drugo. Čak su se i obični ljudi, pa i siromašni, kretali i sa sobom nosili sjemena, žive biljke, korijenje, grane, alatke i znanje o uzgoju pojedinih biljaka.

Watson dodaje da su muslimanske vlasti olakšavale kretanje ljudi i proizvoda svojim zakonima, zajedničkim valutama, te mjerama za težinu i dužinu, kao i mrežama puteva, karavanskih pravaca, lahko dostupnim lokacijama na kojima su se karavani mogli odmarati danima ukoliko im je bilo potrebno i konačno lukama i pristaništima. Poljoprivreda je predstavljala veliki biznis, nesumnjivo potpomognut kosmopolitskim karakterom većih i manjih gradova. Kad bi se pojavio novi proizvod ili način spravljanja hrane, riječi koje su ih označavale širile su se brzo, a objavljivani su i kuvarske priročnici. Neprehrambeni poljoprivredni proizvodi također su bili traženi. Pamučna tkanina, naprimjer, pokazala se udobnom za nošenje u hladnjim klimatskim uvjetima. Muslimani su proizvodili i druge tkanine, poput muslina, sarseneta, damasta i tafta. Svi ti nazivi preuzeti su iz arapskog jezika.¹⁶⁷

TEHNIKA I TEHNOLOGIJA

I napredak tehnologije bio je vidljiv. Watson posvećuje jedno poglavlje svoje knjige navodnjavanju zemljišta, dok al-Hassan i Hill donose nove detalje u svojoj izvanrednoj studiji *Islamic Technology*. Kada pišu o tehnologiji, isto kao i o drugim oblastima, zapadni autori, kako je već ranije navedeno u ovoj knjizi, insistiraju na tome da su muslimani sve svoje znanje stekli od prethodnih civilizacija. Ebu el-Feredž Abdullah ibn et-Tajib navodi da „smo mi u svojim studijama slijedili korake svojih prethodnika“.

Al-Hassan i Hill ističu rad braće Benu Musa, knjigu *Kitab el-hijal* (Knjiga čudesnih sprava), koja pokazuje značajna poboljšanja u tehnologiji

¹⁶⁷ Ibid, str. 90-92.



koju su muslimani naslijedili od Grka. Njih dvojica dodaju da su „od stotinu sprava spomenutih u knjizi, oko sedamdeset njih dizajnirala sama braća“¹⁶⁸ James i Thorpe opisuju braću Benu Musa kao „pionire u nesvakidašnjoj renesansi tehnološkog inžinjeringu u srednjovjekovnom islamskom svijetu“¹⁶⁹

Principi na kojima su počivali ovi strojevi sadržavali su zvučne tehnike. U određenom broju izuma demonstrirani su novitet i praktičnost. Muslimanski inžinjeri bili su skloni dodavanju izvanrednih dijelova jednostavnim satnim mehanizmima, tako da su su ti strojevi prije bili čuda nego upotrebljene sprave. Izuzetan primjer predstavlja vodenim sat koji je halifa Harun er-Rešid poslao Karlu Velikom. James i Thorpe navode da je sat imao dvije ogromne posude „koje su se postepeno punile kako se mjesec približavao punom obliku, a potom bi se praznile kako bi se mjeseceva svjetlost smanjivala“. Njih dvojica u svojoj knjizi naglašavaju „briljantna tehnološka dostignuća zlatnog doba islamskog inžinjeringu u srednjem vijeku“¹⁷⁰

Naprimjer, u navodnjavanju i drugim vrstama upotrebe vode milenijima prije pojave islama postojale su ustaljene metode. Međutim, muslimanski inžinjeri unaprijedili su većinu tih metoda te uveli neke nove. Prema navodu al-Hassana i Hilla, naprimjer, el-Džezeri je izumio prvi poznati način upotrebe poluge kao dijela nekog stroja. Čak i kada bi muslimanski inžinjeri proizvodili oruđa koja su smatrana nevažnima, „ideje i komponente uklopljene u te strojeve bile su relevantne za razvoj moderne tehnologije strojeva“¹⁷¹

Muslimani su dodatno razvili sistem podzemnih cijevi koje su provodile vodu ispod tla. James i Thorpe navode da je najveći razvoj zabilježen u Iranu u zlatnom dobu islamske civilizacije, a taj sistem „još uvijek predstavlja glavni oslonac moderne iranske poljoprivredne proizvodnje“¹⁷² Muslimani su također unaprijedili metode dostavljanja vode iz nižih u više predjela za uzgoj poljoprivrednih kultura. Jedan od tada izumljenih strojeva funkcionirao je bolje od drugih te je, što je mnogo važnije, učetverostručio

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

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

170 Ibid, str. 126, 524.

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

172 James & Thorpe, *Ancient Inventions*, str. 394-395.



prinose. Iako su vodenice i ranije korištene u mljevenju kukuruza, muslimani su bili prvi koji su upotrebljavali snagu vode u industriji. Zahvaljujući tome, upotreba životinske snage uglavnom je napuštena, a zamijenjena je strojevima na vodenim pogonima. Veliki mlinovi sagrađeni su na obalama Eufrata i Tigrisa od Mosula do Bagdada, a svaki od tih mlinova prizvodio je približno deset tona brašna dnevno.

Danas se vjetrenjače povezuju samo s jednom državom u Evropi, a to je Holandija. No, al-Hassan i Hill citiraju Josepha Needhama, izvanrednog stručnjaka u oblasti kineske nauke i tehnologije, koji ističe da historija vjetrenjača počinje ustvari s islamskom kulturom u Iranu,¹⁷³ te da ih je Evropa usvojila vjerovatno putem muslimanske Španije. Al-Hassan i Hill ne ostavljaju nimalo sumnje u to da su vjetrenjače postojale u muslimanskom svijetu do III/IX stoljeća. Mnogi drugi tehnološki izumi olakšavali su proizvodnju i trgovinu. Izgradnja puteva, mostova, brana, brodova, pristaništa, industrijskih tvornica i mlinova, sve je to na svoj način doprinijelo uzgoju ili proizvodnji hrane i drugih proizvoda. Napredak u nauci, posebno hemiji, i metalurgiji, ubrzao je ove procese.

DESTILACIJA, IZRADA STAKLA I DRUGO

Saznanja iz hemije korištena su u proizvodnji, a i sami proces imao je osobit značaj. Riječ *alkohol* izvedena je iz arapskog jezika, što je razumljivo budući da su muslimani prvi otkrili način njegovog dobijanja. Ovo otkriće zahtijevalo je obuhvatno znanje i široko iskustvo u umijeću destiliranja. Muslimanski naučnik Džabir otkrio je također zapaljivo svojstvo alkohola te da se, prema tome, može upotrebljavati u nekim laboratorijskim i drugim eksperimentima, kao i u industriji. Muslimani su pisali knjige recepta u kojima su opisivali različite upotrebe alkohola, što su činili bez ikakvih saznanja iz izvora zapadnih naučnika kakvi su bili Adelard ig Batha, Roger Bacon i Albert Veliki.¹⁷⁴

Destilacija je imala neprocjenjivu vrijednost u preradi nafta. Zapadna historija započinje odlaskom zapadnih naftnih kompanija u zemlje Bliskog

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

¹⁷⁴ Ibid, str. 13-14, 45, 60.



Istoka, otkrićem nafte i bušenjem naftnih izvora. Ipak, muslimani su bili otkrili naftnu industriju u tom regionu hiljadu godina ranije. Naftni izvori kod Bakua bili su eksplorirani u komercijalne svrhe u ranom islamskom periodu, dok su izvori sirove nafte u Darbandu bili u pogonu 272/885. godine. James i Thorpe citiraju Marca Pola, koji je posjetio izvořišta kod Bakua i izvjestio da „hiljadu brodova može biti natovareno odjednom odatle“. Nafta je proizvođena i u Iraku, Egiptu i u Perziji. U arapskom je postojala jedna zajednička riječ za sirovu i prerađenu naftu – *naft*. Razlika između sirove i prerađene nafte iskazivana je tako što su prvu zvali crnom a drugu bijelom naftom. Nafta je upotrebljavana uglavnom za osvjetljavanje kućanstava.¹⁷⁵ Muslimani su također razvili učinkovitije tehnike u proizvodnji stakla. Al-Hassan i Hill navode: „Napretkom islamske civilizacije, rana industrija stakla prolazila je kroz renesansni period.“ Do III/IX stoljeća postojale su tvornice stakla u Iraku, Siriji, Iranu, Sjevernoj Africi i Španiji. Staklo izrađivano u Samarri u ranom periodu odlikovalo se najvećim kvalitetom.¹⁷⁶

Od materijala za izradu stakla muslimani su posebno koristili dva. Jedan je bio pepeo dobiven od sirijske biljke sonjače, a drugi mangan dioksid za dobijanje prozirnijeg stakla. Muslimani su primjenjivali više vrsta ukrasa, poput mozaika, oblikovanih uzoraka, grumenčića, rebara, peraja, udubljenja, dodavanja sjaja i emajliranja. Najfiniji primjeri klesanog, emajliranog i pozlaćenog stakla nalaze se na džamijskim svjetiljkama, a mnoge od njih izložene su, između ostalog, u Muzeju islamske umjetnosti u Kairu i Muzeju Metropolitan u New Yorku.

Osim proizvoda od stakla koji se danas smatraju jednom vrstom umjetnosti, širok spektar keramičkih proizvoda iz klasičnog islamskog perioda izložen je u muzejima širom svijeta. U keramici su muslimani također unaprijedili već postojeće glasure, posebno u stvaranju bijelog, skoro prozirnog površinskog sloja, te kositra i drugih metalnih glazura pomoću kojih se dodavao sjaj preko posuda.

Sirija je nastavila izrađivati proizvode od stakla stoljećima kasnije, sve dok se u XIII stoljeću nisu počeli izrađivati u Veneciji. Tokom križarskih po-hoda kršćani su u Veneciju donijeli tajnu sirijske prerade stakla, što se Venecijanci čuvali u tajnosti kako bi održali monopol u trgovini stakлом u Evropi.

Destilacija i povećanje proizvodnje malih staklenih posuda unaprijedili su kvalitet parfema, još jednog proizvoda koji je, iako stoljećima povezivan

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

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



s Istokom, postao tješnje vezan za muslimanski svijet. Šekspir u svom djelu *Magbet* govori o „parfemima Arabije“. Najcjenjeniji među mirisima bio je mošus, pošto se spominje u vezi s Džennetom. Poslanik ga je volio, kao i druge mirise.

Još jedan parfem povezivan s Rajem jeste ekstrakt ruže. Kako je navedeno u četvrtom poglavlju ove knjige, sinonim za Raj jeste *đulistan* (cvjetni vrt). Sadi je ovom riječju naslovio svoju čuvenu knjigu proze i poezije. Pošto je jedan njegov priatelj sakupio mirisne cvjetove, Sadi je kazao da će načiniti cvjetni vrt koji će trajati mnogo duže nego ijedan cvijet oko njega. U Sadijevom rodnom Iranu jedno mjesto poznato pod imenom Džur bilo je specijalizirano i čuveno po ulju od crvenih ruža i ružinoj vodi. Postoje zapisi o tome da je 30.000 boca ružinog ulja iz Džura dostavljeno halifi u Bagdad. Danas se gosti u nekim dijelovima muslimanskog svijeta dočekuju ružinom vodom, a posebni događaji u džamijama obilježavaju se posipanjem ružine vode po vjernicima. Čisto ružino ulje, koje muslimani mnogo vole, jedan je od najskupocjenijih cvjetnih ekstrakata.

Ibn Sina (na Zapadu poznat kao Avicenna), jedan od najvećih svjetskih medicinara, prvi je uspio dobiti ekstrakt ružinog ulja putem procesa destilacije. Postoji predanje o tome da je on eksperimentirao s „ružom od stotinu latica“. Drugi muslimanski naučnici nastavili su s eksperimentima dok nije izumljeno ukupno stotinu i sedam metoda i recepata, kako je opisano u jednom traktatu naučnika el-Kindija. Parfemi su proizvođeni u Damasku, u nekoliko središta u Iranu, a kasnije i u muslimanskoj Španiji.¹⁷⁷ U iranskom gradu Šapuru i dolini oko njega „proizvodilo se deset svjetski poznatih vrsta mirisnog ulja... dobivenih iz ljubičice, lopoča, narcisa, palminog cvijeta, bijelog ljiljana, mirte, slatkog mažurana, te od cvjetova limuna i narandže“. Trgovina parfemima prvo se etablirala u muslimanskom svijetu, a potom se proširila na Indiju i Kinu.¹⁷⁸

U muslimanskom svijetu još uvijek postoji napredna industrija proizvodnje parfema. Muslimani više vole lokalne mirise jer oni ne sadrže alkohol. Tokom svojim putovanja po Bliskom Istoku, prolazio sam pored dućana u kojima su prodavani isključivo parfemi, a čije su police bile pune visokih staklenih boca napunjениh raznim mirisima. U tim dućanima spravljanje parfema smatra se umjetnošću. Prodavač s kupcem dugo raspravlja o njegovoј želji prije nego što izmiješa najpogodnije mirise za njega ili nju.

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

¹⁷⁸ Hitti, *History*, str. 350.



Muslimani će staviti mirisno ulje na odjeću prije nego odu u džamiju da klanaju džumu ili bajram-namaz.

Ovi i drugi proizvodi počeli su se vezati za muslimansku i arapsku trgovinu. Tokom historije mijenjala se priroda transportiranih i prodavnih roba. Iako je postojeći trgovački pravac zadržao svoj raniji naziv Put svile, ovim putem nije se više prenosila svila iz Kine. Svila se sada proizvodila u muslimanskom svijetu i činila je dio rastuće proizvodnje svih vrsta tekstila. Geografska područja postala su poznata po vrstama tkanine proizvođenim u njima. Attab, jedan distrikt u Bagdadu, bio je prvo mjesto na kojem je proizvedeno prugasto platno, koje je postalo poznato pod imenom *attabi*. Kasnije su taj način izrade „nastojali kopirati Arapi u Španiji... pod trgovačkim imenom tabi“, te su platno prodavali u Francuskoj, Italiji i drugim dijelovima Evrope.¹⁷⁹ Hitti nas podsjeća da se riječ *tabby* koristi za označavanje „prugaste ili mačke s biljegom“. Grad Kufa bio je poznat po sviljenim šalovima za pokrivanje glave; otuda danas dolazi naziv *kufija* za mahrame kojima Arapi pokrivaju glave.¹⁸⁰

U gradskim i seoskim domaćinstvima proizvođene su sve vrste tkanina, od kojih su nastajali tekstilni proizvodi. Tako su domaćinstva postala dio međunarodne trgovine. Sve što je bilo potrebno bili su razboj i vještina u tkanju i izradi proizvoda poput brokata, tapiserije, sofa (izvedena iz arapske riječi *suffa*), jastučnica i tepiha, po kojima je muslimanski svijet i danas čoven.

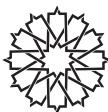
Tepisi su stoljećima činili ekskluzivnu kućnu radinost. Visok standard u kvalitetu i dizajnu očuvani su na začuđujuće dobar način. Halife su uzimale tepihe na istim mjestima gdje i muslimani iz svih drugih sfera života, a jedina razlika u tepisima između bogatih i siromašnih bila je u dimenzijama. Prvi su imali mnogo veće i često bogatije ukrašene tepihe. Tepih izrađen posebno za majku halife el-Musteina imao je upletene zlatne niti kojima su bile oslikane ptice, a oči su im bile izrađene od rubina i drugog dragog kamenja.¹⁸¹

Sve u svemu, muslimansko carstvo vršilo je stoljećima veliki utjecaj na način života Evropljana, Afrikanaca, Arapa i Azijata. Uspjeh muslimana u širenju vjere i kulture postavio je scenu za ekonomsku ekspanziju. Ljubaznost u trgovaju osigurala je muslimanskim tehnikama, proizvodima i jezicima prodor u razna geografska područja na svijetu.

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

180 Hitti, *Cities*, str. 307.

181 Ibid.



8

PROCVAT ISLAMSKOG OBRAZOVANJA

Kako je muslimanska zajednica rasla, tako je i znanje bilo dostupnije, a napredak nauke dobio je zamah u zlatnom stoljeću abasijskog hilafeta, posebno pod vlašću halifa Haruna er-Rešida i njegovog sina i nasljednika el-Me'muna. Njih su dvojica mnogo doprinijeli napretku islamske civilizacije. To je bilo vrijeme kada su muslimani počeli pisati knjige, prvenstveno o Kur'anu i drugim vjerskim temama. Ibn Ishakov životopis Poslanika, koji je prepisao Ibn Hišam, smatra se najstarijim historijskim djelom u muslimanskom svijetu. Drugi poslije njega jeste tekst *Futuh Misr*, historija osvajanja Egipta i zapadnih područja autora Abdul-Hakema.

Ovaj period obilježen je najvećim brojem prijevoda na arapski jezik djela nastalih među raznim narodima. Prvi prijevodi s grčkog na arapski jezik bili su naručeni od strane emevijskog princa Halida ibn Jezida ibn Muavije mnogo prije kraja I stoljeća po Hidžri, budući da je on bio zainteresiran za grčku filozofiju i nauku. Prva obuhvatna aktivnost na polju prijevoda provedena je za vrijeme vladavine drugog abasijskog halife el-Mensusra, utemeljitelja Bagdada.¹⁸² Kao veliki poklonik nauke i učenja, el-Mensusur se pobrinuo da posjeduje knjige prevedene sa sirjanskog, perzijskog i grčkog na arapski jezik. Najpopularnije među tim djelima bilo je (i još uvijek jeste) *Kelila i Dimna*, prevedeno na osnovu perzijske verzije indijskog originala iz pera Ibn Mukaffe. Njegov prijevod predstavljao je sretnu okolnost, jer su kasnije izvorna verzija na sanskritu i njen perzijski prije-

182 Hitti, *History*, str. 255.



vod izgubljeni. Tako su svi kasniji prijevodi na druge jezike, azijske i evropske, uključujući i prijevod na islandski jezik, nastali na temelju arapske verzije.¹⁸³

Od velike pomoći bilo je postojanje institucija za stjecanje i prenošenje znanja, naročito biblioteka u Džundišapuru u Iranu. Historija ovakvih institucija počinje u rimskom periodu s čuvenom bibliotekom u Aleksandriji, koju je osnovao sam Aleksandar a ptolemejidski vladari očuvali kao kraljevsku biblioteku od III stoljeća p.n.e. Zapadni naučnici insisitiraju na tome da su muslimani uništili ovu biblioteku. Međutim, stručnjak iz oblasti srednjovjekovne historije Hugh Kennedy ističe da je taj mit „još davno odbačen od strane ozbiljnih historičara“.¹⁸⁴ Biblioteka je ustvari dva puta spaljena, iako ne od strane muslimana, prvo 47. godine nove ere od strane Julija Cezara, te 389. godine na insistiranje Teodosijusa, kršćanskog vladara. Premda su mnoga grčka djela uništena u ovim požarima, nekolicina ih je preživjela. Tu nekolicinu djela spasili su nestorijanci i sačuvali ih od oštećenja skupa s još nekim tekstovima. Ta su djela kasnije prenesena u Džundišapur.

Drugi kršćanski imperator, Justinian, pozatvarao je filozofske škole u Atini i Aleksandriji, pa su se nestorijanci iz ovih škola prvo preselili u Siriju, a potom u Perziju. Tamo su lijepo dočekani i smjestili su se u Džundišapuru. Kada su muslimani osvojili Perziju, nastavili su pružati zaštitu nestorijancima te, zahvaljujući poštovanju prema znanju, sačuvali djela koja su se nalazila u bibliotekama Džundišapura. Zauzvrat, nestorijanci su pružili golemu pomoć muslimanima prevodeći grčka djela na arapski jezik.

Čuvanje zbirki grčkih knjiga u Džundišapuru i drugdje u muslimanskom svijetu značajno je doprinijelo njihovom očuvanju, budući da su se stoljećima kasnije desila dodatna razaranja u Konstantinopolju. Kako navodi Asimov, to je bilo zadnje mjesto na svijetu gdje je postojao korpus grčke literature. On opisuje kako je Enrico Doge iz Venecije skrenuo IV krstaški pohod i usmjerio ga protiv Konstantinopolja. Kada su križari zapalili grad, nestala su skoro sva grčka djela.¹⁸⁵ Grčka djela u arapskim verzijama kasnije su dospjela u Evropu, budeći ponovno interes ne samo za

183 Hitti, *Cities*, str. 308-309.

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

185 Asimov, *Science*, str. 82.



Aristotelovim već i za ostalim grčkim tekstovima.¹⁸⁶ Postoje još dva nesporazuma koje skoro horski ponavljaju zapadni historičari a ovdje moraju biti ispravljeni. Jedan je to da su muslimani posuđivanjem iz Grčke ustvari posuđivali od Zapada, a drugi da tekstovi prevedni na arapski nisu načinjeni neposredno s grčkog jezika. Mora se imati na umu, međutim, da u vrijeme kada su ovi prijevodi nastajali nije postojao Zapad da bismo o njemu mogli uopće govoriti. Roberts ističe da je „ideja o klasičnoj Grčkoj bila više tvorevina kasnijih stoljeća nego samih Grka“.¹⁸⁷ Stoljećima poslije, kako navodi Hodgson, Zapad je retroaktivno prisvojio historiju Grčke. Hodgson dodaje da su grčki, kao i sirjanski i perzijski „kulturni elementi... reformili nasljedne tradicije većine muslimanskog stanovništva“.¹⁸⁸

William McNeil navodi i to da je stara Grčka mnoga od svojih znanja preuzeila s Istoka, a primjer čovjeka koji je obilato preuzimao jeste Tales, utemeljitelj grčke filozofije. McNeil dodaje da su se orijentalne ideje „infiltirale... u srce helenizma“.¹⁸⁹ Roberts navodi riječi jednog njemačkog naučnika koji je kazao da je, kada se pojavila neoplatonistička filozofija, Asoka, budistički car Indije, poslao misionare u Makedoniju, na Kipar i u Egipt.¹⁹⁰

Zapadni naučnici također tvrde da su muslimani imali pristup samo manje vrijednim sirjanskim izdanjima grčkih djela. Nastojanja braće Benu Musa polučila su preciznije prijevode s grčkih izvornika, budući da su unajmili nestorijanskog ljekara Hunejna ibn Ishaka da sakupi grčke rukopise i prevede ih. Međutim, Ibn Ishak otišao je korak dalje. Dobavio je vjerodstojne grčke rukopise, sredio ih, uporedio ih s postojećim verzijama na sirjanskom i arapskom jeziku, a potom preveo izvorne tekstove s pažnjom najposvećenijeg naučnika. Stoljećima kasnije, kada su ova djela prevedena s arapskog na latinski jezik, Cantor navodi da „je bilo zadržano koliko su precizne bile konačne verzije tih djela“.¹⁹¹

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

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

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

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

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

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



ABASIJSKI HILAFET

Priča o trojici abasijskih halifa puka je slučajnost ili možda pitanje sudbine. U noći kojoj nije bilo premca u islamskoj historiji jedan halifa je umro, drugi ga je naslijedio, a treći se rodio. El-Mehdi je umro, Harun er-Rešid zasjeo je na tron, a rođen je el-Me'mun.

Harun er-Rešid najpoznatiji je među njima, i to iz tri razloga. On je bio prvi halifa koji je postao svjetski državnik. Tokom njegove vladavine Bagdad je izrastao u veličanstven grad, zbog čega je postao srce zlatnog doba islama. Harun er-Rešid je bio toliko popularan da je postao najpoznatiji halifa u cijelom svijetu kao legendarni lik iz *Hiljadu i jedne noći*. Opis Haruna u *Hiljadu i jednoj noći* autentičan je po tome što bi se znao maskirati i lutati ulicama Bagdada da vidi šta se dešava kod običnih ljudi.¹⁹²

Manje je poznata njegova golema ljubav prema nauci i znanju, koja je bila od posebne koristi njegovom sinu el-Me'munu, sljedećem halifi. Harun je učinio sve samo kako bi se uvjerio da će njegovog sina podučavati najbolji učitelji. Najučeniji među njima bio je Imam Malik, osnivač jedne od četiriju škola islamskog prava i autor njene najznačajnije zbirke, jedne od četiriju temeljnih islamskih pravnih knjiga. Imam Malik u to vrijeme živio je u Medini te ga je halifa pozvao da dođe u Bagdad podučavati njegova dva sina. Malik je to odbio, kazavši: „Ljudi putuju tražeći znanje. Znanje ne ide u potragu za ljudima.“ Harun se složio, otpratio svoju dvojicu sinova u Medinu i tamo s njima prisustvovao predavanjima Imama Malika.

S obzirom na to da je učio pred učiteljima kakav je bio Imam Malik, Harunov sin el-Me'mun stekao je izvrsnu naobrazbu iz prava, književnosti, filozofije, retorike i prirodnih nauka. Njegovo obrazovanje nije se završilo školovanjem, jer je, dok je bio upravnik Merva, učio od ljudi iz različitih dijelova svijeta okupljenih u tom gradu, uključujući budiste, Perzijance i Turke. Stoga ne iznenađuje to što je, pošto je postao halifa, osnovao *Kuću mudrosti* (Bejt el-hikma) u Bagdadu, koja je privukla naučnike iz raznih dijelova svijeta.¹⁹³

Ta ustanova postala je središte prevodilačke aktivnosti djela s grčkog, sirjanskog, perzijskog jezika i sanskrita. El-Me'mun je učinio ogromne

192 Hitti, *Cities*, str. 292-293.

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



napore kako bi dobio rukopise od Bizantinaca šaljući svog izaslanika caru Leonu Armenском. Halifa je imao pomoć braće Benu Musa, poznatih kao tri brata, koji su – osim što su dali značajne doprinose u matematici i astronomiji – plaćali svojim vlastitim sredstvima naknade prevodiocima s grčkog jezika.¹⁹⁴ Kuća mudrosti posjedovala je centar za istraživanje i vlastiti astronomski opservatorij. El-Me'mun je dao izgraditi još jedan opservatorij u blizini Damaska. Traganje za znanjem u ovoj ustanovi bilo je zaviljujuće uspješno i osiguralo je muslimanima poziciju određivanja standarda civilizacije u to vrijeme.¹⁹⁵

Vladari su u to vrijeme također bili naučnici, istinski stručnjaci u svojim oblastima. Učestvovali su u traganju za znanjem te ga, jednakovo važno, činili dostupnim svakom muslimanu, ali i drugim naučnicima. Knjige su bile na raspolaganju svakome ko se bavio naukom, bez obzira na porijeklo i pozadinu.

Vrijedi napomenuti i to da je muslimanskim naučnicima od velike koristi bio dolazak kahve u muslimanski svijet. Prema navodu Jamesa i Thorpea, kahva vodi porijeklo iz Etiopije, odakle je prenesena u južne dijelove Arapije. Muslimanski naučnici u Meki i na al-Azharu bili su među prvima koji su je konzumirali jer im je kahva pomagala da ostanu budni do kasno uvečer. James i Thorpe navode također da su muslimanski hodočasnici prenijeli ovaj običaj u sve dijelove muslimanskoga svijeta. Najraniji zabilježeni slučaj otkrića kahve na Zapadu veže se za Gianfrancesca Morosinija, venecijanskog izaslanika u Turskoj. On ju je opisao kao „crnu tekućinu... dobivenu iz zrna koje oni nazivaju *kave* i za koju tvrde da posjeduje moć da čovjeka održi budnim“.¹⁹⁶ Prvi dućan kahve u Evropi otvoren je u Parizu 1463. godine.

El-Hakim je ustanovio još jednu, veću instituciju preko dva stoljeća poslije, poznatu kao *Dom mudrosti* (*Dar el-hikma*). Takav naziv sinoniman je s ustanovom koju je osnovao el-Me'mun. Ova druga ustanova postala je poznatija kao *Dom nauke*, budući da su prirodne nauke bile glavne oblasti istraživanja na tom univerzitetu, premda su se izučavale i sve druge oblasti. Al-Hassan i Hill ističu da je Dom mudrosti nudio mogućnosti za istraživanje i predavanja „svima koji su imali tintu, pero i papir“.¹⁹⁷

¹⁹⁴ Hitti, *History*, str. 313.

¹⁹⁵ Satron, *Introduction to Science*, vol. I, str. 558.

¹⁹⁶ James & Thorpe, *Ancient Inventions*, str. 326-328.

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



Prije isteka I stoljeća po Hidžri zabilježen je značajan napredak u mnogim oblastima nauke. Ibn Abad sačinio je prvi zakonik, a Ebu Musa el-Esved prvu arapsku gramatiku, što je bio uvod u istraživanja u ovim dvjema oblastima. U godinama što su slijedile desio se procvat znanja, na primjer u arheologiji, čemu svjedoče djela Ibn Durejda, el-Hamdanija i Ebu Feredža el-Isfahanija, te u historiji u djelima Taberija i Mes'udija.

I žene su se isticale u stjecanju znanja, i to u studijama Kur'ana, teologiji, pravu, umjetnosti (naročito poeziji i muzici) i medicini. Postojala je nepresušna potreba za babicama, mada su žene otišle korak dalje te izučavale jednako i druge oblasti medicine. U nekim izvorima spominje se da su se bavile prakticiranjem hirurških zahvata i podučavanjem „u Salernu i drugim italijanskim gradovima“. ¹⁹⁸

Supruge halifa međusobno su se takmičile u pisanju poezije. Jedna pjesma koju je napisala Mejsuna, Muavijina supruga, ispostavila se veoma učinkovitom. U toj pjesmi Mejsuna je izrazila svoju čežnju i ljubav prema surovom pustinjskom životu, preferirajući pustinju nad sjajnim palačama i nazivajući svoga muža „gojaznim tupanom u ružičastoj odjeći“. Halifa je čuo za pjesmu te je pjesnikinju poslao nazad u pustinju. ¹⁹⁹

Još jedna supruga halife, majka glasovitog Haruna er-Rešida, odbijala je i muziku i poeziju, a umjesto toga pohađala je vjersku školu. Kao rezultat toga, stekla je politički i ekonomski ugled i moć, jer je bila najbogatija žena svoga vremena i majka dvojice halifa. Na dan njene dženaze padala je kiša, a obred je predvodio njen sin Harun er-Rešid, koračajući bos po blatu. Žene izvan dvora bile su također izuzetne. Šuhda je u abasijskom periodu bila jedan od najistaknutijih autoriteta u izučavanju poslaničkih tradicija. Amat el-Vehid izučavala je pravo pred svojim ocem, bagdadskim kadijom, te je i sama postala cijenjena sutkinja. ²⁰⁰

Najglasovitija među svim ženama abasijskog perioda, danas poznata jednostavno kao Rabija, više je voljela tražiti znanje sasvim drugačije prirode, transcendentalne. Bagdad je izgrađen i proširen za vrijeme njenog života. Međutim, njene brige bile su daleko od toga grada i njegove slave i

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.



hedonizma. Kao sufijka, živjela je u Basri, gdje je i rođena; živjela je u oskudici, a imala je samo vrč, otirač i ciglu umjesto jastuka.²⁰¹

Brojne druge muslimanke istakle su se u stjecanju znanja i u drugim oblastima. A.M.A. Shustery nabrala ih u studiji o islamskoj kulturi. Među njima je bilo sedamnaest vladarica i namjesnica, devet oratorki, četiri graditeljice džamija i drugih javnih ustanova, 42 teologinje i muhaddisa, 23 muzičarke i 76 pjesnikinja. Bilo je i mnogih drugih za čija se imena ne zna, uključujući i žene ljekare.²⁰²

Obim istraživanja i spisa više nego adekvatno prikazan je u knjizi *Fihrist* autora en-Nedima, čiji podnaslov u engleskom prijevodu glasi: *A Tenth-Century Survey of Muslim Culture* [Pregled muslimanske kulture iz X stoljeća]. To je najopsežniji popis hiljada knjiga i zanimljivih detalja o njihovim autorima. Međutim, *Fihrist* je mnogo više od jedne bibliografije, to je svjedočanstvo o veoma inteligentnom umu koji je odgovorio na ogromno bogatstvo znanja, dostupno njemu i drugim muslimanima. Autor jasno ističe da su sva navedena djela napisana na arapskom od strane arapskih i nearapskih autora. U formi rasprava obrađene su teme: jezici, književna djela, sveti spisi, Kur'an, gramatika i filologija, historija, eseistika, biografije, genealogija, poezija, teologija, islamska pravna i hadiska nauka, filozofija i temeljne nauke (logika, matematika, muzika, astronomija, inženjeriј i medicina), magija i basne, sekte i vjerovanja te alhemija.

Ibn Ebi Jakub en-Nedim (umro 385/995) bio je sretan što je imao oca koji je bio prodavač knjiga i čiji je dućan bio dobro opskrbljen, sigurno jedan od najvećih u Bagdadu. En-Nedim je sigurno posvetio cijeli svoj život izučavanju knjiga. Jasno je da su mu mentorи bili trojica ljudi koje opisuje u svojoj knjizi kao „njapohlepniјe za stjecanjem znanja“: el-Džahiz, Ibn Hakan i Ibn Ishak el-Kadi. El-Džahiz je pročitao knjigu od početka do kraja ubrzo nakon što ju je dobio. El-Feth je uvijek imao knjigu uza se, a čitao bi u svakom slobodnom času, čak i dok je hodao. Ibn Ishak je uvijek čitao neku knjigu kad bi ga en-Nedim posjetio, ili bi birao sljedeću koju će čitati.

Veoma važna činjenica koju potvrđuje *Fihrist* jeste nešto o čemu njen autor uopće ne raspravlja. Naime, pored obilja knjiga u bibliotekama,

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

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



postojale su goleme zbirke u privatnim kućama. Knjige su bile važan dio života tih ljudi. Najbolji primjer naveden u brojnim tekstovima jeste es-Sahib ibn Abbad, koji je odbio unosni položaj vezira pod samanidskim vladarem jer bi to značilo da mora prenijeti svoju ogromnu biblioteku, za što je pretpostavio da će biti potrebno četiri stotine kamila. El-Hakim II u muslimanskoj Španiji posjedovao je četiri stotine hiljada knjiga u svojoj biblioteci. Da je pročitao većinu tih knjiga, jasno je iz komentara koje je sam načinio na njihovim marginama.

Svaki naučnik koji je došao u posjed *Fihrista* tri stotine godina ili više nakon što je napisan 938. godine doživio je veliko razočarenje. Kako je već ranije naglašeno, skoro sve knjige koje je en-Nedim citirao izgubljene su kada su Mongoli uništili Bagdad 656/1258. godine, a sadržaji čitavih biblioteka bacani su u Tigris, od čega je voda rijeke potpuno pocrnjela. Iako je nekolicina knjiga bila dostupna u nekim drugim gradovima, od svih naslova citiranih u *Fihristu* preživio je svaki hiljaditi.²⁰³

Čak i prije toga, brojne arapske knjige već su bile prevedene na latinski jezik. U isto vrijeme, bilo je mnogo više knjiga još uvijek neprevedenih ali veoma važnih za Zapad. Za one koji su željeli čitati izvorni tekst, posebno za vrijeme en-Nedimovog života u X stoljeću, napisan je prvi arapsko-latinski rječnik.

Upotreba ovoga rječnika u Evropi bila je najvjerovalnije ograničena na crkvene ustanove, jer je Crkva imala monopol nad obrazovanjem u tom periodu, a od monaha je zahtijevano da nauče arapski kako bi bili u stanju prevoditi islamska djela na latinski jezik. Međutim, neki od tih prijevoda bili su slabici. Monasi su prevazišli jednu teškoću jednostavnim preuzimanjem i adaptacijom mnogih arapskih riječi koje nisu imale prijevodne ekvivalentne u latinskom, te su na taj način ove riječi kasnije postale dio leksike engleskog jezika.

Kasnije, osnivanjem univerziteta na Zapadu, postojali su kursevi arapskog jezika, te predavanja na arapskom. Frederick II, naprimjer, osnovao je Univerzitet u Napulju 1224. godine, „prvi takve vrste u Evropi s punom autonomijom“, i „u njemu pohranio golemu kolekciju arapskih rukopisa“. Jedan od studenata na Univerzitetu u Napulju bio je Toma Akvinski.²⁰⁴

203 Za više podataka o en-Nedimu vidjeti: Sarton, *Introduction to science*, vol. I, str. 662; Ibn Abi Yaqub al-Nadim, *The Fihrist of al-Nadim*, editor and translator: George Bayard, 2 vols (New York and London: Columbia University Press, 1970), str. 398, 338, 615-626, 349, 361.

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



Upotreba arapskog jezika kao medija podučavanja na zapadnim univerzitetima predstavljala je samo nastavak onoga što je ranije bilo dostupno naučnicima sa Zapada, naročito u muslimanskom obrazovnom i naučnom središtu Kordobi. Zapadni naučnici postajali su samostalni, napuštajući obrazovne i naučne institucije kontrolirane od strane Crkve. Iako se Crkva nikako nije slagala s njihovim postupcima, ti su naučnici pristupali naučnim i obrazovnim ustanovama u muslimanskoj Kordobi. Osnovni razlog toga daje Roberts: „Stoljećima, ni jedna nauka i ni jedna škola nisu se mogle mjeriti s onima u arapskoj Španiji.“²⁰⁵

Zapad je posuđivao i druge prakse od muslimanskih institucija, među kojima je jedna naročito prisutna u Andaluziji – „dijalektična nadmetanja“ nazivana „rasprave“. Ovi bi se događaji preciznije mogli opisati kao seminarji. Prema Campbellu, ta raširena praksa među muslimanima utjecala je na modernu zapadnu praksu zahtijevanja pisanja teza i disertacija od svih koji pokazuju aspiracije prema akademskim počastima.²⁰⁶

Drugi načini stjecanja znanja također su se proširili na Zapad. U muslimanskom svijetu studenti su tragali za čuvenim naučnicima u mnogim gradovima, a neki su putovali iz muslimanske Španije sve do Kine, te iz jednog dijela muslimanskog svijeta u drugi. Evropa je preuzeila ovu praksu od muslimana: kada budu osnovani univerziteti na Zapadu, evropski naučnik putovat će u više gradova tragajući za znanjem iz svoje struke.

Tokom X stoljeća još jedna promjena već je bila u zamahu. Naime, književna i naučna djela nisu više pisana samo na arapskom jeziku, budući da je perzijski jezik obnavljao status kakav je imao u prošlosti. Premda skoro isti jezik koji je postojao u predislamskoj Perziji, perzijski jezik Iran-a apsorbirao je brojne arapske riječi, kao i mnogi drugi drugi jezici u pretežno muslimanskim zemljama. Značaj „novog“ perzijskog jezika i književnosti koja je nastajala na njemu ocrtava se u nastanku djela *Lugat-i Furs* [Rječnik Perzijanaca] autora Alija ibn Ahmeda.²⁰⁷

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

²⁰⁶ Campbell, *Arabian Medicine and Its Influence*, vol. I, str. 58-59.

²⁰⁷ Ali ibn Ahmed, poznatiji kao Esedi Tusi, bio je pjesnik i rođak Firdusija, jednog od najznačajnijih perzijskih pjesnika.



UČENJE IZ ISKUSTVA

Muslimani su visoko cijenili stjecanje znanja putem iskustva u skoro svakoj oblasti života, od pružanja medicinske njege do bojenja odjeće, rada s metalom, pravne prakse, određivanja šta je pravedno, pa sve do asketske posvećenosti Bogu. Muslimanski naučnici nisu zanemarivali umijeća i zanate. Carlton S. Coon navodi sljedeće riječi: „Za razliku od Grka, [muslimana] tehničke obrtničke klase nisu smatrali nedostojnjim pomena.“²⁰⁸

Muslimani su tokom cijele islamske historije primjerima potkrepljivali važnost iskustva u svakom aspektu života. Neki su čuvali zapise ili su upošljavali druge da pišu za njih. Trud većine ostalih ostao je nezabilježen, iako je mnogo podataka sačuvani usmenim putem. To se uporno previđa od strane mnogih naučnika u kasnijim vremenima, koji su svoje zaključke izvodili isključivo na osnovu dostupnih zapisa.

Više obrazovanje u muslimanskom svijetu, kako je naznačeno ranije, treba tražiti među nizovima džamijskim stubova. Postojalo je veoma malo tačno usmjerjenih udžbenika, budući da su vispreni učitelji sami bili živući udžbenici. Njihovi su studenti stalno bilježili njihove navode, a potom ih memorizirali. Posljedično tome, ostala su samo imena intelektualnih veličina čije su zasluge njihovi učenici navodili u svojim djelima.

Dobar primjer stjecanja znanja i iskustva jeste Imam Gazali (na Zapadu poznat kao Algazel), najveći muslimanski teolog. Njegov otac prodavao je predivo, ali je – premda nepismen – prepoznao vrijednost obrazovanja. Jedan njihov prijatelj pomogao je Gazaliju i njegovom bratu da steknu naobrazbu. Iz svoga doma u Tusu Gazali je putovao u Džurdžan kako bi učio pred Ebu Nasrom Ismailijem, glasovitim naučnikom iz tog grada. Putovao je i u druge gradove kako bi se okoristio znanjem učenih ljudi.

Na jednom od tih putovanja Gazali je opljačkan do gole kože, a uzeto mu je sve obilje bilješki koje je zapisivao na predavanjima. Stoga je preklinjao vođu razbojnika da mu vrati barem te bilješke. Harambaša se nasmijao i upitao se kakvo je to obrazovanje koje se oslanja isključivo na bilješke navedene na papiru. Za Gazaliju su ove riječi označile prekretnicu. Od tada se posvetio učenju memorisanjem i na taj način otkrio čudesnu moć svoga pamćenja. To ga je potom navelo da proširi svoje razumijevanje bavljenja naukom te da znanja potčini minucioznoj analizi.

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



Postojale su brojne institucije višeg obrazovanja u tom vremenu. Univerzitet al-Azhar u Kairu već je bio postojao preko stotinu godina i na njemu su bile utemeljene akademske tradicije koje se i danas prakticiraju, naročito na Zapadu. Među tim tradicijama vrijedi istaći distinkciju na dodiplomski i diplomski studij te nošenje crnih kapa i toga. Alfred Guillaume piše da riječ *bakalaureat* najvjerovaljnije potječe od arapske sintagme kojom se referiralo na svršenike univerziteta *bibaqq er-riwaya* (pravo podučavanja pod autoritetom drugog [učitelja]).²⁰⁹ Salahuddin (Saladin) je također osnovao veći broj ustanova za više obrazovanje u Palestini i Siriji.

Još dva univerziteta u Nišaburu i Bagdadu, koji će ubrzo steći reputaciju kakvu je imao al-Azhar, osnovao je Nizamul-Mulk, seldžučki vezir. Sam on bio je obrazovan u oblasti islamskog prava i bio je poznat po svojoj ljubavi prema stjecanju znanja, dotle da se čak i u XX stoljeću nove škole u muslimanskom svijetu nazivaju po njemu.

Gazali je putovao u Nišabur kako bi izučavao islamsko pravo, gdje se istakao svojim istraživanjima pa ga je Nizamul-Mulk postavio za predavača prava na univerzitetu u Bagdadu. Tamo se počeo baviti pravnom profesijom i u toj se struci pokazao također izuzetno uspješnim. Ipak, on nije bio zadovoljan svojim postignutim uspjesima u tim gradovima. Bio je ispunjen sumnjama, posebno onim koje su se ticale moći osjetila i razuma. Pošto mu je nedostajala sigurnost, osjetio je da nije ispunjen. Napustio je svoj položaj, knjige i način života i otisnuo se na putovanje koje ga je odvelo u Meku, Medinu, Damask, Jerusalem i Hebron.

U Damasku se Gazali osamio i posvetio vrijeme obavljanju vjerskih obreda, razmišljanju i sufizmu. Napustio je Damask jer je naišao na predavača koji je nadugačko citirao njegove knjige. Bojeći se da će ga ljudi prepoznati i obasuti ga počastima, čime će hraniti njegov ponos, preselio se u Jerusalem. Na mezaru poslanika Ibrahima u Hebronu riješio je da se neće vezivati za plemstvo niti da će učestvovati u bespotrebnim raspravama.

Gazali je pisao: „Postalo mi je jasno da sufije posjeduju stvarno vjersko iskustvo, a ne samo riječi.“ Tako je postao sufija i sam iskusio gnosičke tajne. To je iskustvo okončalo njegove sumnje i vodilo ga je sigurnosti. S tom sigurnošću napisao je djelo koje je postalo poznato kao najznačajnije

²⁰⁹ Arnold & Guillaume, *The Legacy of Islam*, str. 257-263.



poslije Kur'ana i Hadisa – *Preporod vjerskih znanosti* – a to mu je djelo obezbijedilo titule kao što su „obnovitelj vjere“ i „dokaz islama“.²¹⁰

Gazali je bio veoma kritičan prema iskrivljenim moralnim učenjima islama od strane skoro svih ljudi, uključujući i filantropе i socijalne radnike, vladajuću klasu, teologe, pa i same vladare. Govorio je da su ljudi prakticirali davanje milostinje zato što su željeli da se za njih čuje, a ne iz ljubavi prema drugim ljudima. Moral podanika i vladajućih elita bio je iskvaren. Vjerske vođe izgubile su savjest u svojoj pohlepi za moći. Svjestan koliki su hedonisti postali vladari, Gazali je isticao pravo muslimana da korigira svoje vladare.²¹¹

Gazali je više od svakog drugog muslimanskog naučnika istražio domete znanja i iskustva, te tako pokazao da je stjecanje znanja relevantno mnogo više nego što razum može dokučiti. Svaka živuća stvar i sve ostalo na Zemlji i u Univerzumu, bilo malo ili veliko, otkrit će se svakome ko želi saznati više o toj stvari. Skoro sve može se shvatiti. Jedini izuzetak jeste ono što Kur'an opisuje kao Onostrano, iako mali dio i toga može biti doživljen.²¹² Gazalijeva nepatvorena ideja znanja jeste zahtjevna, ali istovremeno i idealistična kako bi mogla opstati u svijesti.

ISTRAŽIVANJE HISTORIJE

Još jedan veliki muslimanski intelektualac bio je Ibn Haldun, utemeljitelj sociologije, koji uživa najviši status u historijskoj nauci. Naglašavajući kako „historija u principu predstavlja konačnu stvarnost“ za muslimanske naučnike, Hodgson dodaje da je Ibn Haldun „razvio novu političku nauku usmjerenu ka historiji“, kao i „načela ekonomije i teorije novca“.²¹³ M. Saeed Sheikh opisuje Ibn Haldunov pristup kao „naučni metod istraživanja historije“.²¹⁴ Njegovo najznačajnije djelo *Mukaddima (Prolegomena njegovoj višetomnoj Univerzalnoj historiji)* danas je obavezna literatura za doktorante historije na mnogim zapadnim univerzitetima.

210 Hitti, *History*, str. 431-432.

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

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

213 Hodgson, *The Venture*, vol. 2, str. 480-481.

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



Sarton, s druge strane, Ibn Halduna prepoznaje kao „najvećeg filozofa ljudskog iskustva“ i „utemeljitelja filozofije historije“.²¹⁵ Arnold Toynbee opisuje njegovu *Mukaddimu* kao filozofiju historije, nesumnjivo najveće djelo svoje vrste ikad nastalo u ljudskom umu u bilo kojem vremenu i na bilo kojem mjestu.²¹⁶ Hodgson ga naziva „posljednjim velikim“ filozofom andaluzijske tradicije.²¹⁷ Sam Ibn Haldun izjašnjavao se kao filozof, ističući da je historija koju je pisao, naročito njegov uvod u historiju – kako sam kaže – „grana“ filozofije.²¹⁸

Ibn Haldunove ideje bile su nove, uključujući upotrebu predislamskog koncepta *asabijja* (srodstvo) kao glavne teze u *Mukaddimi*, a taj pojam, prema Shaukatu Aliju, odnosio se na „zajedničke ciljeve, jedinstvo u mislima i djelima, dinamično vodstvo te društvenu i ekonomsku nedjeljivost unutar jednoga plemena“.²¹⁹ Ibn Haldun je proširio opseg ove definicije i primijenio je na cjelokupno društvo. Razlog zbog kojeg je Ibn Haldun nastavio držati nomade kao primjer *asabijke* bio je njihova potreba da sačuvaju jedinstvo ili će u protivnom nestati. Urbani život, s druge strane, vodi ka raspodu iz sljedećih razloga: golema sklonost ka luksuzu i komforu, naglašavanje materijalnog bogatstva, nepravda, korupcija, zanemarivanje manje sretnih pojedincaca i nepažnja prema opasnostima agresije izvana i iznutra.²²⁰

Sve to predstavlja srž Ibn Haldunove filozofije historije, kako je to sumirao Chejne: „Društvo prolazi kroz cikluse rasta iz primarnog u sjedilačko, te potom u visoko sofisticiranu urbanu strukturu karakterističnu po razini luksuza koja neminovno vodi dekadenci i propasti.“²²¹ Naravno, Ibn Haldunova filozofija znatno je kompleksnija. Ona je potkrijepljena detaljnom i britkom analizom svakog aspekta društva: religijskog, političkog, ekonomskog, psihološkog, historijskog, geografskog i obrazovnog. Shvatanja koja iznosi Ibn Haldun vrijedna su divljenja: vladari koji su krenuli krivim

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

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

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

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

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

²²⁰ Hodgson, *The Venture*, vol. 2, str. 481; Muhsin Mahdi, „Islamic Philosophy“, *The New Encyclopaedia Britannica, Macropedia*, vol. 22, str. 24-31.

²²¹ Chejne, *Muslim Spain*, str. 275.



putem, snishodljivost i ulizivanje na dvoru, dokle su ljudi sve spremni ići kako bi stekli moć, glavne prednosti religije, vrijednost rada, ekonomске katastrofe kao rezultat ugnjetavanja, učinci hrane, okoliš, zrak, te osnove društva, uključujući najjednostavnije obrte i zanate. *Mukaddima* je sama za sebe tekst koji mnogo uči, a za njeno istraživanje potreban je brilljantan um.

Univerzalna historija jeste golemo djelo koje se sastoji iz sedam tomova. Ibn Haldunova perspektiva bila je široka, od početka stvaranja sve do događaja iz bliske prošlosti. Uključivala je događaje iz biblijskih, perzijskih, grčkih i rimske tradicije i perioda, kao i historiju Arapa od najranijih vremena do tada prijetećeg gubitka muslimanske Španije i poraza za razom od Mongola. Stoga ne iznenađuje to što je Ibn Haldun bio pesimističan da će ljudi učiti iz prošlosti. Hodgson navodi da je Ibn Haldun tako postao uvjeren „da je Ibn Rušd naposljetku bio u pravu kako niko ne može reformirati jedno društvo svojom voljom“.²²²

Za naučnike poput Gazalija i Ibn Halduna posebno je bila vrijedna stalna akumulacija knjiga, koje su bile rijetki predmeti prije pojave islama. Rijetki spisi bili su zapisivani uglavnom na koži, osušenim palminim listovima, kostima i ravnom bijelom kamenju. Samo važni dokumenti bili su zapisivani na pergamentu, a najfiniji pergament spravljan je od gazeline kože. Međutim, poslije osvajanja Egipta, muslimanima je postao dostupan papirus.

Još jedan važan doprinos islamske civilizacije zapadnoj desio se početkom VIII stoljeća, sedamdeset i jednu godinu po uspostavi muslimanske zajednice. To je bilo otkriće papira za pisanje iz Kine. Papir je bio visokoga kvaliteta, spravljen od biljnih vlakana, odnosno od lana ili konoplje. Muslimani su upošljavali Kineze u proizvodnju papira dok sami nisu savladali potrebnu tehniku. Za manje od stotinu godina, u Bagdadu su se u jednoj tvornici proizvodile ogromne količine papira. Uskoro su se pojavile tvornice u Egiptu, Maroku, Španiji i na Siciliji, a u njima su se proizvodile sve vrste papira, bijeli i mnogih drugih boja. Francuzi su proizvodnju papira naučili od muslimanske Španije, a Italijani od muslimanske Sicilije.²²³

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

223 Roberts, *A History of the World*, str. 538-539.



MUDROST IZ INDIJE

Muslimani su se stalno okretali ka Indiji, bez obzira na to što je tradicija indijske mudrosti, uobličena u književnosti, u najvećem dijelu bila usmeno. Indijci su dijelili znanje pohranjeno u svojim sjećanjima s muslimanima koji su u Indiju došli u potrazi za znanjem. Značajan primjer jeste Biruni, o kome je bilo riječi u petom poglavlju; njegova sklonost ka indijskoj mudrosti nije imala premca i on je stekao dosta znanja od hinduskih mudraca.

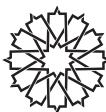
Prema Hittiju, „Indija je bila rani izvor nadahnuća, naročito u didaktičkoj književnosti“²²⁴ Ismail al-Faruqi navodi da su se muslimani okrenuli ka Indiji prije kraja I stoljeća po Hidžri i dodaje da su „naučnici iz oblasti Sinda bili zaslužni za prenošenje na Bliski istok znanja i mudrosti zapisanih na sanskritu“. Kasnije su muslimani također od Indije preuzeli znanja iz medicine, farmakologije, astronomije i matematike.

Jedan doprinos Indije koji su kasnije muslimani preuzeli i proširili na Zapad bio je važniji od doprinosa svih drugih civilizacija s kojima su muslimani imali kontakte. Nula i drugi indijski brojevi poznati su u svijetu kao arapski brojevi budući da ih je Zapad naučio od muslimana. Al-Faruqi ističe da je postojalo nekoliko numeričkih sistema u Indiji, koje su muslimani kombinirali u dva sistema. Muslimani su koristili oba sistema, iako je, prema navodu al-Faruqija, na Zapadu prihvaćen samo jedan od njih – „ghubari“. Al-Faruqi zatim izdvaja najvažniji muslimanski izum, a to je simbol za nulu. Indijci nisu znali za takav simbol, a upotrebljavali su prazan prostor za njegovu oznaku. Drugo ime za nulu, *cipher* (šifra), Zapad je posudio od arapske riječi *sifr*.²²⁵

Genijalnost islamske civilizacije iskazuje se u načinu na koji je prihvatala znanja iz drugih kultura, kreirala zasebno intelektualno okruženje i dala vlastiti doprinos svjetskom znanju. Intelektualna aktivnost predstavlja konstantu islamske civilizacije, bez obzira na političke i druge sukobe. Ustvari, potraga za znanjem među muslimanima, uključujući i nemuslimane u toj kulturi, dostigla je razinu kao nigdje drugdje tokom srednjeg vijeka.

²²⁴ Hitti, *History*, str. 207.

²²⁵ Al-Faruqi, *Atlas*, str. 308.



9 PRIRODNE NAUKE

Kada su muslimani tražili od poslanika Muhammeda da im pokaže nadnaravna djela kao što su činili prethodni poslanici, Bog ih je savjetovao da posmatraju svoju okolinu i same sebe, budući da su u prirodnom svijetu postojala čuda nad čudima, a najveće od njih jeste ljudsko biće. „Putujte po svijetu da vidite šta je On iz ničega stvorio“ (Kur'an 29:20). Kur'an ovu tvrdnju ponavlja na više drugih mjesta, te svaki put dodaje da su to znakovi za „razumom obdarene“ (3:190), „za ljude koji koriste svoj razum“ (2:164).

Skoro cijela jedna sura u Kur'anu (91) traži da se posmatraju Sunce i Mjesec, nebo, „Zemlja i njena prostranstva“ (91:6), te čovjek sam. U drugoj suri Bog jasno govori da je ljudima podastro Svoja čuda (30:24).

Djela glasovitog muslimanskog pjesnika Rumiјa također su puna poхvala prirodnom svijetu. On ističe pčelu obdarenu razumom od strane Gospodara, te svilenu bubu prema njenim vještinama. Rumi savjetuje svoјim čitateljima: „Dokad ћete se diviti pukoj formi, o vi što obličju robujete?“, te dodaje: „Da je forma sve što čini čovjeka, tad bi Poslanik i njegov najgori neprijatelj bili jednaki.“ Rumi afirmira ono što Kur'an traži od muslimana, to jest da zadrže stalni osjećaj za divljenje.²²⁶

Muslimani jesu posmatrali, pomno i pažljivo. Vidjeli su kako biljke niču, čak i u pustinji nakon rijetkih pljuskova. Posmatrali su nebo noću, kada su čak i u gradovima zvijezde bile sjajne i nisko na nebnu, blistajući na prostranoj izokrenutoj tamnoplavoj kupoli.

226 Asad, *The Message of the Qur'an*, str. 34.



Određena mjesta u Kur'anu morala su zaintrigirati svakoga ko je dубоко promišljaо о čudima Univerzuma i Zemlje. Među njima je i nekoliko na-voda o vodi. Božanski prijesto „bio je iznad vode“ (11:7). Zemlja predstavlja nedjeljivu cjelinu, a Bog je sve živo stvorio iz vode (24:45). U jednom ajetu opisane su dvije vrste vode, jedna je slatka a druga „slana i gorka“ (25:53), nakon čega slijedi navod da od te vode stvoren i čovjek (25:54).

Drugi ajeti također su veoma zanimljivi, posebno 41:11, koji oslikava nebesa kao „maglinu“ (vjерovatno plinovitu tvar), gdje je Bog primijenio Svoj čin stvaranja i načinio Zemlju. Još jedan ajet podsjeća ljudе „koliko im je sakriveno“ (34:9), implicirajući da postoje stvari koje oni ne mogu percipirati i iskusiti.

U isto vrijeme, Kur'an usmjerava pažnju na vremensku prirodu Božanskoga stvaranja, što uključuje i stvaranje čovjeka, upotrebljavajući ne baš najjasniju riječ *taqđīr*, koja ima značenja „mjera“ ili „moć“. Registar kur'anskih riječi bilježi 131 ajet u kojima se javljaju izvedenice riječi *qa-dar* u pet različitih kategorija. Svaka od tih pet kategorija ima svoje nijanse, a skoro svaka od njih naglašava Božansku moć. Povrh svega, u mnogim od tih ajeta stoji da je Bog svemu stvorenom podario mjeru (54:49, 25:2 i dr.). Prema tome, *taqđīr* predstavlja zakon određivanja mjere cijelome svijetu. To što označava mjeru i moć, ovoj riječi daje dodatni značaj: *taqđīr* donosi ravnotežu među ekstremnim vrijednostima kvantiteta i kvaliteta, ne zanemarujući ni jedan od njih.

Taj zakon, budući da nastavlja funkcionirati, može se shvatiti ako ga posmatramo na osnovu današnjeg znanja. Kako je ranih četrdesetih godina XX stoljeća naglasio Muhammed Rešid Rida, kada Kur'an govori o vremenu dodijeljenom ljudima, naprimjer u ajetu 10:98, on referira na njihov prirodni životni vijek.²²⁷ Jedan od zakona prirode jeste, da upotrijebimo kur'anski opis, to što je svemu određen životni vijek. To se pokazuje u različitim životnim vijekovima različitih stvorenja, kako su prepoznali biologzi: tri godine za miša, trideset godina za kravu, od stotinu do stotinu i pedeset godina za kornjaču. Snaga stvari iskazana je u brojkama, naprimjer konjske snage, volti, brzine itd.²²⁸

Islam se nije protivio naučnom istraživanju; naprotiv, Kur'an ga potiče na svaki mogući način. Budući da su se muslimani najsnažnije oslanjali

²²⁷ Ibid, str. 308.

²²⁸ Whinfield, *Masnavi I Ma'navi*, str. 19-20.



na posmatranje svijeta oko sebe, postigli su mnogo mnogo više od grčke nauke. Istina je da je Aristotel naglašavao značaj promatranja svijeta oko nas na naučan način. Međutim, grčke „prirodne nauke“ bile su u znatnoj mjeri u rukama filozofa, koji su opet preferirali teoretiziranje i špekulacije, što je rezultiralo beskrajnim dijalogom, te je stoga rezultat do kojeg je došao razum smatran važnijim od stvarnosti koja ih je okruživala.

USPOREDBA S GRČKOM

Mnogi grčki naučnici zaista jesu promatrati svijet i dali trajan doprinos nauči. Prvi veliki grčki naučnik Tales, koji je naučio geometriju od Egipćana a astronomiju od Babilonaca, počeo je istraživati od čega je svijet načinjen i došao do zaključka da je primarna materija bila voda. Pored doprinosa u geometriji, Pitagora je izjavljivao da Zemlja nije ravna, već okrugla. Demokritov opis materije danas je prihvaćen kao naučna činjenica, to jest da je materija sastavljena iz sitnih dijelova, koje je on sam nazvao atomima. Aristotel je stavljao najveći naglasak na posmatranje, inicirajući na taj način stvarni naučni pristup. On je mnogo pažnje posvetio klasifikaciji. Jedan od njegovih učenika Teofrast izjavio je da je Aristotel napisao traktat iz botanike u kojem je klasificirao 550 biljaka. Međutim, Grci su uglavnom odbijali prihvatići nove naučne zaključke, budući da su se čvrsto pridržavali svoje religije, koja se opet sastojala od mitova i legendi. Primjera radi, filozof koji se suprotstavio uvriježenom mitu govoreći da je Sunce „usijani disk“ naposljetku je protjeran. Prema navodu Robertsa, i danas postoje naučnici koji vjeruju kako se grčki racionalizam ispriječio na putu naučnog napretka zbog slijepog insistiranja na „logici i apstraktnoj dedukciji više nego na posmatranju prirode“. ²²⁹ Roberts navodi primjer Aristarha sa Samosa, čija je tvrdnja da se Zemlja okreće oko Sunca odbijena zato što se kosila s aristotelijanskom fizikom. ²³⁰ Muslimani su bili naročito impresionirani Ptolomejem, astronomom i matematičarem tog vremena, koji nije bio Grk, već Rimljани. On je čoven po svojoj teoriji da je Zemlja središte Univerzuma. Kada je Kopernik više od trinaest stoljeća poslije korigirao Ptolomeja, Crkva

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

²³⁰ Ibid, str. 205, 223.



je progonila sve koji su ga podržavali, uključujući Galilea, još jednog velikog naučnika.²³¹

Ptolomej se u sastavljanju svog najvećeg djela *He Mathematika Syntaxis* (Matematička zbirka) obilato koristio radom ranijih astronoma, zajedno sa svojim ličnim promatranjima, a to djelo kasnije je naslovljeno *Ho Megas Astronomos* (Veliki astronom). Moguće je da bi ovaj najznačajniji doprinos astronomiji bio izgubljen da nije bilo muslimana. Jedna ili više kopija ovoga djela čuvane su u Aleksandrijskoj biblioteci. Nakon prvog spaljivanja biblioteke, naučnici su odlučili spasiti brojne preostale knjige, koje su sklonili i sakrili. Među tim knjigama bio je samo jedan primjerak Ptolomejevoga djela, a odnesen je u Džundišapur u Perziji, gdje je čuvan u sigurnosti biblioteke jednog tamošnjeg manastira. Sredinom VIII stoljeća nove ere, kada su muslimani istražili ovu biblioteku, otkrili su Ptolomejevo djelo skupa s većim brojem drugih grčkih tekstova iz filozofije i različitih nauka. Uz pomoć nestorijanaca iz tog manastira, koji su bili čuvari biblioteke, sva ta djela prevedena su na arapski jezik. Kao rezultat prijevodnih aktivnosti, muslimani su počeli učiti od tog velikog astronoma i o njemu samome.

Ptolomejevo djelo raspravlja o Sunčevom sistemu i Univerzumu te sadrži popis od 1022 zvijezde i njihove položaje na noćnom nebu. Muslimanima su ovi podaci pomogli u produbljivanju znanja o Univerzumu i identificiranju zvijezda razasutih po nebesima. *Ho Megas Astronomos* pokazao se toliko vrijednim tekstom muslimanima da su mu oni, umjesto izvornog naslova koji je sam sadržavao riječ *megas* (veliki), dali latinski epitet *megiste*, što u arabiziranoj formi zvuči kao *Almagest* (Veličanstvena [knjiga]); taj se naslov upotrebljava i danas, pa i na Zapadu, a predstavlja izraz poštovanja muslimana prema Ptolomeju.²³²

Historičar nauke Colin A. Ronan primjećuje da je nakon Ptolomeja u II stoljeću nove ere grčka nauka doživjela stagnaciju.²³³ Zapadni fizičari kritizirali su muslimanske autore da su se previše slijepo držali Ptolomeja i njegove geocentričke teorije te da su tako previdjeli njegove greške. Ta kritika dolazi nakon ogromnog napretka nauke, na osnovu saznanja XX i XXI stoljeća, i to poslije stoljeća velikih otkrića u oblasti astronomije. U

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

232 Hodgson, *The Venture*, vol. 1, str. 314-315; Asimov, *Science*, str. 109.

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



svakom slučaju, kada je Kopernik inaugurirao svoju heliocentričnu teoriju, nije se usuđivao da je javno obznani jer je Crkva čvrsto stajala iza geocentrične teorije, za koju se vjerovalo da je u skladu s Biblijom. Desetljećima poslije Kopernikove teorije, kršćani su bili ustrajni u odbijanju da priznaju Sunce kao središte Univerzuma, a čak su ljude koji su to izjavljivali žive spaljivali. Muslimanima je, s druge strane, bila poznata heliocentrična teorija oko X stoljeća, budući da je spominje Biruni.²³⁴ Za razliku od Biblije, Kur'an sigurno ne proturječi stvarnosti Univerzuma ili Zemlje. Ustvari, rani muslimanski naučnici bili su već došli do zaključka da je Zemlja okrugla, zasnivajući svoju interpretaciju na opisu datom u Kur'antu. U međuvremenu, Evropljani su odbijali prihvatići ovu činjenicu sve do renesanse, insistirajući na tome da je Zemlja ravna ploča.

Muslimanski naučnici odgovorili su Ptolomeju i dali vlastiti doprinos istraživanjima. El-Battani, koji se smatra jednim od najvećih muslimanskih astronomova, napravio je izmjene u izračunu orbita Mjeseca i nekih planeta.²³⁵ Battani je također dao značajan doprinos sferičnoj trigonometriji, izumivši formulu „kojoj nije bilo ekvivalenta u Ptolomejevom djelu“.²³⁶ I drugi muslimanski astronomi modificirali su Ptolomejeve teorije, a „u određenim slučajevima otvoreno su ga kritizirali“. Muslimanski fizičar Ibn Hejsam napisao je djelo *Sumnje u vezi s Ptolomejem*, u kojem je upozorio kako „Bog nije učinio ljude nepogrešivima“. Čak i nakon uništenja Bagdada od strane Mongola sastavljane su nove astronomske tablice, uključujući jednu koju je sačinio Nasiruddin Tusi u opservatoriju izgrađenom novcem Hulagu-hana, čovjeka koji je uništio Bagdad. Drugi muslimanski astronomi „doveli su do savršenstva naučnu oblast kojom se bavio Ptolomej“.²³⁷

Na drugom kraju muslimanskoga svijeta, u muslimanskoj Španiji, Ptolomejeve ideje potpuno su odbačene, a umjesto toga muslimanski i jevrejski astronomi okrenuli su se Aristotelovim djelima. Džabir ibn Aflah bio je jedan od najznačajnijih kritičara Ptolomeja, a sam je napravio prepravke na Ptolomejevom djelu.²³⁸ Muslimanski astronomi načinili su

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

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

²³⁶ Hitti, *History*, str. 376.

²³⁷ Bernard Carra de Vaux, „Les Sphères Célestes selon Nair Eddin-Attusî“, u: Paul Tannery, *Recherches sur l'histoire de l'astronomie ancienne*, Appendix VI, str. 337-361, 396, Pairs, 1893.

²³⁸ Hitti, *History*, str. 572.



ispravke Ptolomejevog planetarnog modela, što potvrđuju tabele u godišnjacima koje su muslimani sastavljeni na osnovu opservacija i u njima priznавали postojanje drugih planetarnih sistema.²³⁹ To je u kontradikciji s tvrdnjama fizičara poput Timothyja Ferrisa, koji kritikuje muslimanske naučnike da su se slijepo držali Ptolomejevih ideja.²⁴⁰

Najistaknutiji muslimanski fizičar Ibn Hejsam odbacio je Ptolomejeva objašnjenja o nepravilnim kretnjama planeta. Muslimanski astronom iz Kordobe el-Bitrudži otišao je korak dalje smatrajući Ptolomejeve „interpretacije kretnji planeta... tek običnim matematičkim konstrukcijama“.²⁴¹ Hitti navodi da el-Bitrudžijev doprinos „označava vrhunac antiptolomejevskog pokreta među muslimanima“.²⁴² Također je slabo poznato da su muslimani o astronomiji i matematici naučili više iz drugih izvora nego iz same Grčke. Većina njihovih znanja dolazi iz Indije. Jedan naučnik iz te zemlje po imenu Manka halifi el-Mensuru i drugim učenim muslimanima na njegovom dvoru predstavio je djelo poznato kao *Siddhanta*, a koje raspravlja o astronomiji utemeljenoj na indijskom sistemu. Muslimani su isto tako stekli matematička saznanja od Indijaca, a o njima će biti riječi poslije. Muslimani su ustvari matematiku nazivali „indijskom naukom“. Još jedno izvorište bio je Iran, prema navodu iz jednog teksta na srednjoperzijskom jeziku poznatog pod jednostavnim naslovom *Vladareva astronomска tablica*. Tekst je preveden na arapski jezik, a bio je visoko cijenjen među muslimanskim astronomima, te korišten kao izvor u muslimanskoj Španiji.

EMEVIJSKI I ABASIJSKI PERIOD

Postoji isuviše malo pisanih dokumenata na osnovu kojih bi se mogli vrednovati naučni doprinosi iz emevijskog perioda. Ipak, na početku islamskog perioda Arapi su već bili svjesni značaja nauke, posebno medicine, budući da su grčka medicinska djela već bila prevedena na sirjanski jezik u Džundi-

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

²⁴⁰ Ferris, *Coming of Age*, str. 43.

²⁴¹ Ronan, *Science: Its History*, str. 212, 217-218.

²⁴² Hitti, *History*, str. 572.



šapuru. Poslanik je znao za „prvog medicinara u Arabiji obrazovanog naučnim putem“ el-Harisa ibn Kaladu, „starijeg Poslanikovog savremenika“. Gađeći veliko poštovanje prema stjecanju znanja, prvi muslimani sačuvali su bizantijske i perzijske naučne ustanove. Džundišapur je postao naučno središte muslimanskoga svijeta, a naučnici su iz ovoga grada počeli dolaziti u emevijsku prijestolnicu Damask. Tako su počeci islamskog obrazovanja formirani već tokom emevijskog hilafeta.²⁴³

Bez obzira na to kakvi su uvjeti za bavljenje eksperimentalnim naukama vladali u emevijskom periodu, nema nikakve sumnje u to da su islamske nauke, koje su stoljećima dominirale svijetom, doživjele svoj procvat kada su Abasiji preuzezeli vlast. Stjecanje svih vrsta znanja dobilo je početni zamah pod vlašću drugog abasijskog halife el-Mensura, utemeljitelja Bagdada. Neki historičari vjeruju da je nastanak ovoga grada označio nastanak sasvim novog društva.

Posmatramo li ga u kontekstu te kulture i vremena, ovaj početak pretvorio se u golemi uspjeh. Naučnici iz Indije, Bizantijskog carstva i Perzije počeli su se okupljati ne samo u Bagdadu već i u Basri i Kufi kako bi učili od muslimana. Cjelokupan materijal za bavljenje naukom – rasprave i tekstovi – bio je na jeziku koji se nikada prije nije upotrebljavao u nauci. Sve je moralo biti prevedeno na arapski jezik prije nego je podvrgnuto interpretaciji, a što je zauzvrat vodilo nastanku nove terminologije i, važnije od toga, većoj kreativnosti.²⁴⁴

Imena nekih muslimana koji su dali doprinos nauci nisu zabilježena ili su kasnije izgubljena. Ipak, prije nego što su se muslimani upoznali s grčkom geometrijom, bili su u stanju izračunavati obim uz pomoć jedinice *pi*, „mnogo preciznije nego sami Grci“.²⁴⁵

U astronomiji postoje dokumenti o imenima muslimanskih naučnika koja su zaboravljena jer su latinizirana ili potpuno zamijenjena drugim imenima. William J. Kaufmann III, stručnjak iz oblasti astronomije, navodi kako mnoge od najsjajnijih zvijezda na nebu nose arapska imena. Kaufmann kao primjer navodi imena zvijezda koje sačinjavaju sazviježđe Velikog medvjeda, jedno od najistaknutijih obilježja noćnoga neba. Sedam najsjajnijih zvijezda Velikog medvjeda nazivaju se Alkaid, Mizar, Alioth,

²⁴³ Ibid, str. 254, 572-573.

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

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



Megrez, Dubhe, Phecda i Merak. Još uvijek se može prepoznati arapsko porijeklo ovih imena. Međutim, to nije slučaj s nazivima skoro svih drugih zvijezda. Iako je više od 850 zvijezda nosilo nazine koje su im dodijelili muslimani, većina ih je latinizirana ili zamjenjena drugim nazivima. Na primjer, najsjajnija zvijezda u sazviježđu Vage danas se naziva Alpha Librae, iako je stoljećima bila poznata pod nazivom koji su joj dodijelili muslimani – Zeben al-Ganubi.²⁴⁶

Postoje dokumenti o naučnoj aktivnosti na početku abasijskog perioda, a ona se svodila uglavnom na neznatni napredak u astronomiji te istovremeno matematici. Naglasak na ovim naukama bio je razumljiv. Muslimanski svijet bio je veoma prostran u to vrijeme, a prostirao se od Atlantskog do Tihog okeana diljem istočne hemisfere. Morao je biti određen tačan smjer Meke, a vremena za obavljanje namaza morala su biti izračunata za različite geografske oblasti, tako da je potreba za preciznošću u tim izračunavanjima bila aktuelna stoljećima.

Oko stotinu godina poslije Hidžre muslimani su otkrili grčki astrolab, za koji se vjeruje da je najstariji naučni instrument na svijetu. Astrolab se počeo vezivati za muslimanski svijet budući da su ga muslimani najduže upotrebljavali. Najraniji spomen astrolaba za koji se danas zna veže se za grčkog filozofa Simplicija, čija su djela pisana na početku VI stoljeća nove ere. Otprilike u isto vrijeme, još jedan precizan opis dao je Ivan Filopon. Približno trideset godina poslije njega, sirijski biskup Seberus Sebokht napisao je zaseban traktat na osnovu grčkih izvora.

Zapadni naučnici vjeruju da je astrolab opisan od strane Filopona upotrebljavan u astronomiji znatno više od hiljadu godina. Islamski izvori, s druge strane, opisuju poboljšanja načinjena od strane muslimana, što, prema navodu Ronana, uključuje „mjerenja položaja nebeskih tijela uz upotrebu visine i azimuta... posebnog arapskog sistema“. Ronan zaključuje da je riječ *azimut* arapskog porijekla. Ebu Mensur el-Havarizmi opisuje još jedan pokušaj povećanja učinkovitosti astrolaba. Otpriike jedno stoljeće poslije njega, Ali ibn Halef i Ibn Junus (poznat na Zapadu kao Azarquiel) načinili su dodatna poboljšanja.²⁴⁷

Ibrahim el-Fezari (umro 796. ili 806. godine) bio je prvi musliman koji je konstruirao astrolab. Oko stotinu godina poslije, Hamid ibn Ali i Ali

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

247 Ronan, *Science: Its History*, str. 236-237.



ibn Musa istakli su se kao glasoviti izrađivači ovoga instrumenta. Ez-Zer-kali (1028–1087) je izumio i poboljšao astrolab koji je na latinskom nazvan po njegovom imenu, *saphaca Arzechelis* (prema arapskom nazivu datom novoj verziji astrolaba: *sahifa*). Pored toga, Biruni spominje astrolab zasnovan na heliocentričnoj teoriji, koji je načinio Ebu Seid es-Sidžzi, perzijski astronom i matematičar (945–1020).

Astrolab je bio najkompleksniji instrument korišten od strane muslimana u njihovim astronomskim istraživanjima. Oni su razvili čitav spektar astrolaba, među kojima su poznatiji linearni, univerzalni, usmjereni te astrolab poznat kao astrolabski sat. Drugi instrumenti uključivali su kvadrant, obručastu sferu, dioptriju, ekvatorij, kompase i sunčani sat.²⁴⁸

ALHEMIJA

Počeci bavljenja naukom među muslimanima bilježe se manje od jednog stoljeća nakon pojave islama. Ime koje se pojavljuje u tom ranom periodu jeste Džabir ibn Hajjan (umro 803). Iako je bio sabejac, pripadao je muslimanskom svijetu te zajednici muslimanskih naučnika u Bagdadu. Na Zapadu je poznat kao Geber Alhemičar.²⁴⁹

Džabir je bio pravi alhemičar (rijec *alhemija* izvodi se iz arapske riječi *al-kīmyā'*) u filozofskom smislu, budući da ga je najviše zanimalo „pročišćenje duše“.²⁵⁰ Iako je u alhemiji uvijek bio popularan pojam pretvaranja osnovnih metala u zlato, ona bi se preciznije mogla odrediti kao spekulativna filozofija koja pažnju usmjerava ka metafizičkom i, kako je opisano u enciklopediji *Britannica*, trud usmjerjen ka „otkrivanju povezanosti između čovjeka i Kosmosa te istraživanja te povezanosti za čovjekovo dobro“.²⁵¹

Uprkos svemu tome, alhemija označava i početke naučnog bavljenja hemijom (rijec *hemija* izvedena je od riječi *alhemija*). Alhemija je, da upotrijebimo Ronanove riječi, „podstakla pažljivo proučavanje metala i minerala“.²⁵² Džabir je čuven po svojoj knjizi iz alhemije, a ta knjiga jasno opisuje

²⁴⁸ J. Casulleras, J. Samso, str. 475-476.

²⁴⁹ Sarton, *Introduction to science*, vol. 1, str. 520.

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

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

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



filozofiju. Međutim, on je i odličan primjer alhemičara koji postaje naučnik, jer je načinio ispravke grčkih ideja i metoda u prakticiranju alhemije. Grci su vjerovali da su svi metali isti, tako da je svaki od njih mogao biti pretočen u drugi. Grčka iskustva svodila su se na beskrajne rasprave i teoretiziranje. Džabir je posjedovao laboratoriju i pravio je eksperimente s metalima i drugim hemijskim supstancama. On je tako jedan od najznačajnijih utemeljitelja moderne hemije. Njegovi opisi laboratorijskih postupaka predstavljaju jasnu demonstraciju eksperimentalnog rada u hemiji.²⁵³ Među opisima koje Džabir daje u svome djelu nalaze se i pročišćavanje hemijskih spojeva, rafiniranje metala, pripremanje čelika i raznih drugih hemijskih supstanci, bojenje odjeće i kože te spravljanje kiselina. Najsnažnija tada poznata kiselina bilo je sirče, a Džabir ga je destilirao i spravljao sirče s većom koncentracijom kiseline. Ovaj uspjeh bio je značajan u širem kontekstu jer je prije toga jedini poznat način izazivanja hemijskih promjena bio onaj pomoću toplove. Snažnija kiselina pokazala se kao dodatno sredstvo stvaranja hemijskih promjena, naročito nakon korištenja toplove. Džabir je bio veoma pedantan u slijedeњu naučnih metoda. Naprimjer, on je klasificirao metale u tri vrste: promjenljive „duhove“, savitljive metale i nesavitljive supstance. Iznad svega, on je bio izvrstan praktičar.²⁵⁴

Arapski tehnički termini iz Džabirovih djela prešli su u evropske jezike. Među tim terminima nalaze se *alkali* (baza, lužina), *antimon*, *alembik* (gornji dio posude za destilaciju), *ludal* (donji dio), *realgar* (sulfidni mineral), te jedna riječ koja se više ne koristi u engleskom jeziku – *tutia* (cinkov oksid). Džabir je vjerovatno otkrio i nišador, novu hemijsku supstancu, jer Grci nisu znali za njeno postojanje, a Džabir je prvi spominje. On je također iscrpio mogućnost rješavanja jednog od najvećih problema koje su alhemičari postavili pred sebe, a to je bio pronalazak supstance koja će liječiti svaku bolest i produžiti život. Budući da su eksperimenti traganja za takvom supstancom skoro uvijek zahtijevali neku vrstu suhogra praha, riječ koja se počela upotrebljavati za tu supstancu bila je *elixir*, arapska riječ u značenju „suh“.²⁵⁵

Džabirove knjige bile su najvažnije u naučnim oblastima alhemije i hemije, a u Evropi nisu imale premca sve do XVI stoljeća, kada su se italijanski

253 Ibid, str. 239.

254 Asimov, *Science*, str. 69.

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



i njemački naučnici počeli isticati u tim područjima. Sve do tada, Džabirovo latinizirano ime Geber čuvalo je značaj i status u Evropi. Poštovanje vezivano za Geberovo ime bilo je toliko da je oko 1300. godine, više od pet stotina godina nakon Džabirove smrti, nepoznati naučnik otkrio sumpornu kiselinu, a kako bi osigurao da otkriće bude odmah prihvaćeno, izum je pripisao Geberu.²⁵⁶

Prema navodu Meyerhofa, Džabirov utjecaj „može se pratiti cijelim tokom historijskog razvoja evropske alhemije i hemije“.²⁵⁷ Ipak, Džabirov rad na polju alhemije (a tako i hemije) postao je poznat u Evropi zahvaljujući radu jednog drugog muslimanskog naučnika, rođenog više od jednog stoljeća poslije Džabira, Ebu Bekra Muhammeda ibn Zekerijje Razija, na Zapadu poznatog pod imenom Rhazes (254–312, ili 323/854–925, ili 935). Vjerovatno je Razi bio mnogo poznatiji od Džabira budući da se smatra jednim od najglasovitijih ljekara srednjeg vijeka, ili možda zato što je bio „istinski hemičar“, kako ga opisuje Sarton. Razi je pisao knjige iz hemije i u njima opisivao hemijsku aparaturu, a povrh toga, pokušao je klasificirati mineralne supstance. Jednako jevažan njegov napor u primjeni znanja iz hemije u medicinskoj praksi.²⁵⁸ Njegovo najznačajnije djelo u toj oblasti *Kitab el-esrar* (Knjiga tajni) na latinski je preveo „cijenjeni prevodilac“ Gerard iz Kremone oko 1187. godine, a djelo je bilo prvorazredni „izvor znanja iz hemije sve dok nije zamijenjeno u XIV stoljeću“ Džabirovim djelima. Ovo djelo citirao je Roger Bacon.²⁵⁹ Razi je bio pravi naučnik jer je insistirao na bavljenju onim „što je moglo biti potvrđeno eksperimentom“.²⁶⁰

Proučavanje hemije među muslimanima nastavljeno je stoljećima, iako ona nije predstavljala zasebnu disciplinu. Imala je mnogo veću vrijednost u liječenju bolesti te su, prema tome, istraživanja u hemiji smatrana granom farmakologije. To se jasno vidi u najistaknutijim djelima iz medicine u srednjem vijeku, kao što su *el-Kanun* (Kanon) i *Kitab eš-šifa* (Knjiga o liječenju) Ibn Sine. U ovim dvjema knjigama Ibn Sina je dao klasifikaciju minerala i promišljao o tome kako oni nastaju.²⁶¹ Međutim, s obzirom

256 Asimov, *Science*, str. 87.

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

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

259 Hitti, *History*, str. 366.

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

261 Ibid.



na to da je farmakologija poddisciplina medicinskih znanosti, o tome će detaljnije biti raspravljanu u desetom poglavlju ove knjige. Jedna druga oblast, botanika, smatrana je važnijom u medicini nego u prirodnim naukama, a obrađena je također u tom poglavlju.

MATEMATIKA I ASTRONOMIJA

Sarton kao predstavnika prve polovine IX stoljeća bira glasovitog matematičara Muhammeda ibn Musaa el-Havarizmija. Riječ *algoritam* (set matematičkih pravila) izvedena je od njegovog imena.²⁶² Algoritam se pokazao naročito upotrebljivim kada je postao osnova u kompjuterima, budući da su svi kompjuterski programi, kako veli Ferris, ustvari algoritmi.²⁶³ Prema Sartonu, el-Havarizmi je „utjecao na matematičku misao više nego iordan drugi srednjevjekovni autor“²⁶⁴ Njegov opis algebre dao je ovoj poddisciplini matematike ime koje nosi (od arapske riječi *al-ğabr*). El-Havarizmi je odvojio algebru od geometrije.

Njegovi drugi doprinosi u matematici odnose se na geometrijska rješenja, mjerjenja stepena i trigonometrijske tablice. Adelard iz Batha preveo je te tablice na latinski jezik prije renesanse, 1126. godine. Ista knjiga sadržavala je i neke druge tablice, također prevedene u to vrijeme, a ticale su se astronomije; Sarton vjeruje da su to bile „prve tablice načinjene od strane muslimana“. El-Havarizmi je bio i astronom.²⁶⁵

Sabit ibn Kurra, matematičar i astronom koji je slijedio el-Havarizmija, nije bio musliman, iako je bio član akademije halife el-Me'muna u Bagdadu. On je pripadao jednoj helenističkoj skupini iz Harrana, grada u čijem su središtu pod vlašću prethodnog halife djelovale škola filozofije i medicine. Zahvaljujući Sabitu ibn Kurri, njegova skupina postala je poznata kao Sabejci, a sabejci su u islamskoj civilizaciji bili prepoznati kao religija zasnovana na Božijoj objavi.

Pored nekih poboljšanih prijevoda, posebno Euklidovih djela, Sabitovi doprinosi uključuju nova pravila i vrijedan komentar o Euklidovim

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

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

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

265 Ibid, str. 666, 1022.



postulatima i aksiomima iz oblasti geometrije, mehanike i iracionalnih brojeva. Njemu se pripisuje prvo djelo o sjenama sunčanog sata, a njegova knjiga o ravnoteži prevedena je na latinski jezik. Među opservacijama u oblasti astronomije, koje je vjerno bilježio, stoje i napor u određivanju visine Sunca i dužine solarne godine.²⁶⁶ Sabitovi nasljednici u analima islamske nauke bili su sin Sinan, dva unuka Sabit i Ibrahim i prounuk Ebu el-Feredž, a svi oni istakli su se u nauci i prevođenju.

Zahvaljujući naporima u oblasti astronomije, nova konkretna saznanja o noćnome nebu bila su od velike koristi za putnike, koji su morali poznavati raspored sazviježđa i kretanje sjajućih zvijezda kako bi odredili pravac kojim će se kretati i kako bi računali vrijeme. Mjesec je također imao veliki značaj u životima Arapa, što najbolje potvrđuje značaj lunarnog kalendara. Arapi su odredili dvadeset i osam uzastopnih skupina zvijezda poznatih kao „lunarne faze“. Položaj Mjeseca prema ovim fazama otkrivao je godišnje doba. Godišnje uspinjanje pojedinih zvijezda označavao je poljoprivredne sezone.²⁶⁷

Sljedeći veliki matematičar i astronom koji jedva da se spominje u zapadnim historijama nauke, iako spada među najznačajnije muslimanske matematičare, jeste Ebu el-Vefa (940–998).²⁶⁸ Njegov najveći doprinos matematici veže se za oblasti geometrijskih konstrukcija i trigonometrije. Tadašnja trigonometrija bila je preuzeta od Grka, koji su je opet smatrali „isključivo teorijskom vještinom“.²⁶⁹ S druge strane, kako navodi Carra de Vaux, muslimani su „bez dileme izumili geometriju ravnine i sfernu geometriju, koje u užem smislu nisu postojale među Grcima“²⁷⁰

Mnoga od postignuća Ebu el-Vefaa isuviše su tehničke naravi da bi se o njima raspravljalо ovdje. Njegova proučavanja geometrije uključivala su parabole i volumen paraboloida. On je rješavao geometrijske probleme, uključujući jedan koji se odnosio na poliedar, jednim otvaranjem kompas-a. Prvi je uveo sekantu i tangens u trigonometriji. Postoji velika vjerovatnoća da je sferna trigonometrija predstavljena Kinezima posredstvom Kuo Shou-Chinga preuzeta od Ebu el-Vefaa.²⁷¹

²⁶⁶ Carra de Vaux, str. 388.

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

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

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

²⁷⁰ Carra de Vaux, str. 388.

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



Ebu el-Vefa radio je i na prijevodu Ptolomejevog *Almagesta*, iako je prijevod tog djela već postojao. Ipak, ranija verzija prijevoda nije smatrana zadovoljavajućom, pa je Ebu el-Vefa poboljšao taj tekst. Matematika i astronomija vodile su dvojicu braće Benu Musa do izračuna obima Zemlje. Oni su posmatrali visinu Polarne zvijezde (zvijezde Sjevernjače), mjerili je s povoljnih južnih i sjevernih tačaka i koristili znanja iz trigonometrije da bi konačno došli do rezultata od 24.000 milja, što je predstavljalo „stvarnu brojku“. James i Thorpe ističu da su braća Benu Musa bili također „pioniri izvanredne renesanse visokotehnološkog inžinjeringa u srednjovjekovnom islamskom svijetu“²⁷²

Jedan veliki matematičar i astronom široko je poznat i na Istoku i na Zapadu kao pjesnik – Omer Hajjam (1048–1131). On je stekao najbolje tada dostupno obrazovanje i susreo se u svojoj školi s Nizamul-Mulkom, koji će kasnije postati veliki vezir dinastije Seldžuka. Iako je Hajjam više volio pisati poeziju, prihvatio je poziv svoga prijatelja Nizamul-Mulka i sedžučkog sultana da preuzme upravljanje nad opservatorijem u Isfahanu. Nastavio je gajiti naučni interes za matematiku, astronomiju i, što je manje poznato, medicinu, dotle da je bio poznat i kao iscjelitelj.

Jedna od Hajjamovih dužnosti u opservatoriju bila je i ona dvorskog astrologa, ali je tu dužnost obavljao nevoljko jer nije vjerovao u astrologiju. Ipak, njegova slava počiva na izvanrednom djelovanju u matematici i astronomiji. Njegova knjiga iz algebre, primjera radi, mnogo je naprednija ne samo u poređenju s Grcima već i el-Havarizmijem. Među popravkama koje je Hajjam načinio u odnosu na rad el-Havarizmija u oblasti algebre bile su kubne jednačine (el-Havarizmi je operirao samo kvadratnim jednačinama), klasifikacija jednačina, te rješenja kubnih i kvadratnih jednačina uz pomoć konusnih presjeka. Meyerhof navodi da njegov metod rješavanja jednačina trećega stepena „pokazuje stepen napretka ove oblasti matematike“.²⁷³ Vjerovalo se da su Hajjamove originalne knjige iz matematike izgubljene te da su dostupne jedino u prijevodu. Međutim, nedavno su otkrivene u Iranu i objavljene u toj zemlji. Nizamul-Mulk je također tražio od Hajjama i Abdurrahmana el-Hazinija da upravljaju timom matematičara i astronoma koji će poboljšati preciznost perzijskog solarnog kalendara. Hajjam je bio uspješan toliko da je njegov kalendar bio precizniji

272 James & Thorpe, str. 63.

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



od gregorijanskog.²⁷⁴ Postoje neslaganja oko toga koliko je precizniji. Prema Ronanu, Hajjamatov kalendar „griješi ne više od jednoga dana u 5000 godina“.²⁷⁵ Muslimani su izumili i mehaničke kalendare, a neki od njih bili su opremljeni razrađenim zupčanicima. James i Thorpe kao izvanredan primjer navode kalendar sa zupčanicima osmišljen od strane Ebu Seida es-Sidžzija, koji je „bilježio Mjesečeve mijene i kretanje Sunca naspram znakova Zodijaka“.²⁷⁶

U tom vremenu astronomija i matematika proučavane su zajedno, kao da su sačinjavale jednu cjelinu. Među savremenicima el-Havarizmija bili su izvrsni matematičari i astronomi, kao i stručnjaci u objema disciplinama. U autore koji su dali značajan doprinos ubrajaju se i sljedeće ličnosti: Sehl et-Taberi (oko 838. – oko 870), astronom i ljekar perzijsko-jevrejskog porijekla, prvi prevodilac Ptolomejevog *Almagesta* na arapski jezik; astronom Habeš el-Hasib (umro oko 870), koji je prvi osmislio računanje vremena pomoću visine. Izvrstan astronom IX stoljeća bio je el-Fer-gani. Njegova knjiga, na Zapadu poznata kao *Osnove astronomije*, nije prijevod izvornog arapskog naslova, koji je glasio *Knjiga o kretanju nebeskih tijela i cjelovita nauka o zvijezdama*. Na latinski jezik prevedena je u XII stoljeću i bila je veoma utjecajna u snaredna tri stoljeća.

Vrijedna djelatnost na polju astronomije putem muslimanske Španije također je prenesena na Zapad, posebno u sastavljanju astronomskih tablica. Ibn Seid, historičar za kojeg se vezuje kratka univerzalna historija, bio je također oduševljen promatranjem noćnoga neba. Kompilaciju njegovih brojnih opservacija, kao i opservacija drugih autora, koristio je ez-Zerkali (1028–1087) kako bi sastavio nove tablice, kasnije poznate kao Toledske tablice, koje su postale veoma cijenjene u zapadnoj Evropi. Ez-Zerkali je sastavio ove tablice zajedno s obimnom raspravom iz trigonometrije. On je bio jedan od vodećih naučnika Andaluzije, kao što je bio i el-Medžriti (umro 1007/1008).²⁷⁷

Od muslimanske Španije Zapad je naučio da je Zemlja okrugla. Hitti piše da su muslimani ovu činjenicu održavali živom te ističe autora el-Balansija iz Valencije kao eksponenta ove doktrine. Ovo saznanje pojavilo se u

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

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

²⁷⁶ James & Thorpe, str. 123.

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



jednom izdanju na latinskom jeziku 1410. godine. Iz ovoga djela, dodaje Hitti, Kolumbo je naučio da je u najmanju ruku najviši dio Zemlje okrugao.²⁷⁸

Muslimanske naučnike teško je klasificirati na osnovu njihovih područja ekspertize. Slijedeći duh islamskoga čovjeka, oni su se bavili širokim spektrom ne samo nauka već i drugih oblasti. Jedan primjer takvog autora iz predmetnog perioda jeste el-Kindi (801–873). On je, kao i mnogi drugi muslimanski naučnici, bio polihistor. Mnoga od njegovih djela bila su iz oblasti filozofije, što mu je osiguralo titulu „filozofa Arapâ“. El-Kindi je također pisao knjige iz matematike, fizike, farmakologije i geografije. Prema Sartonu, njegova knjiga iz oblasti geometrije i fiziološke optike utjecala je, među ostalima, na Rogera Bacona i Witela. Njegova kratka rasprava o arapskoj muzici jeste najranija sačuvana knjiga iz te oblasti. El-Kindi je, pored toga, bio i izvanredan fizičar.²⁷⁹

El-Kindijevi imenitci se spominje kada se raspravlja o fizici u islamskoj historiji. Od njegovih ukupno 265 djela 33 otpada samo na fiziku, naprimjer iz meteorologije, specifičnih težina, talasa, optike, muzike i posebno refleksije svjetlosti. Najznačajnije među tim djelima jeste djelo pod naslovom *O optici*, a izgleda da je sačuvan jedino njegov latinski prijevod Gerarda iz Kremone, koji je preveo i većinu drugih el-Kindijevih knjiga. Djelo *O optici* utjecalo je na Rogera Bacona, Witela, Johna Peckhama i druge naučnike na Zapadu. Uzgred, el-Kindi je bio među prvima koji su naglašavali da se zlato može dobiti jedino vađenjem iz rudnika, a ne procesuiranjem baznih metala u laboratorijama.²⁸⁰

Najveći muslimanski doprinos u fizici jeste djelo Ebu Alija el-Hasana ibn Hejsama (965. god. – oko 1039), na Zapadu poznatog kao Alhazen. Colin Ronan opisao je Ibn Hejsama kao „najvećeg islamskog fizičara“.²⁸¹ Referirajući na Ibn Hejsama, Meyerhof navodi sljedeće riječi: „Slava muslimanske nauke leži u oblasti optike.“ On dodaje da je ovaj muslimanski fizičar „zasjenio [matematičku sposobnost] Euklida i Ptolomeja“.²⁸² U jednoj njegovoj biografiji pobrojano je oko 200 djela iz naučnih disciplina koje uključuju medicinu, optiku, matematiku, fiziku i filozofiju.

278 Hitti, *History*, str. 570.

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

280 Ibid, str. 559-560.

281 Ronan, *Science: its History*, str. 227; vidjeti također: <http://news.bbc.co.uk/1/hi/sci/tech/7810846.stm> (pregledano 5. januara 2008. godine)

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



Ibn Hejsam je obrazovanje iz fizike stekao u Basri, gradu svoga rođenja, i Bagdadu. Međutim, ubrzo se počeo zanimati i za druga polja nauke. U ranom periodu svoje karijere u Kairu prihvatio je izazov od strane fatimidskog halife el-Hakima u oblasti u kojoj je znao sasvim malo ili nimalo: to je bio zadatak da kontrolira godišnje poplave nastale izljevanjem rijeke Nil. Nije uspio u tome.

Kada je Ibn Hejsam počeo ozbiljno posmatrati prirodu svjetlosti i ljudskoga oka, njegov genij došao je do punog izražaja. Bio je fasciniran igrom svjetlosti na svim vrstama objekata, bojama, načinom na koji se svjetlo mijenja u različitim dijelovima dana, refleksijama svjetlosti, kao i prelamanjem svjetlosnih zraka kroz vazduh i vodu te načinom na koji određeni fenomeni stvaraju optičke iluzije. Uprkos tome, nije samo promatranje vodilo ka otkrićima, već i eksperimentiranje, koje je tada već bilo postalo ustaljena praksa među muslimanskim naučnicima.

Ibn Hejsamova istraživanja vodila su ga do pobijanja Euklidove i Ptolomejeve teorije da oko šalje vizuelne zrake objektu i da se potom te vizuelne zrake vraćaju oku sa slikom objekta, te da oko vidi na taj način. On je pokazao kako zrake svjetlosti dolaze oku od objekta, što je otkriće koje se pogrešno pripisuje Leonardu da Vinciju. Kao posljedica toga, navodi William Draper, Ibn Hejsam „je bio prvi koji je korigirao pogrešno razumijevanje Grka o prirodi vida“.²⁸³ Ibn Hejsamovi dalji eksperimenti otkrili su da se slike registriraju u mrežnjači te da se do mozga prenose duž optičkih nerava.

Ibn Hejsam je proširio svoja ispitivanja na učinak atmosfere na način na koji svjetlost pada na Zemlju. Što je veća gustoća atmosfere, veći će biti njen učinak na svjetlost. Osim toga, atmosfera stvara optičke iluzije. Položaj zvijezda, naprimjer, činio se bližim zenitu nego što su one stvarno bile. On je izvodio eksperimente sa svjetlošću zvijezda i dugom. Najvažnije Ibn Hejsamovo djelo u oblasti optike *Kitab el-menazir*, čiji izvorni tekst više nije dostupan, prevedeno je na latinski jezik i objavljeno 1572. godine. Knjiga je izvršila utjecaj na razvoj optike u srednjem vijeku, uključujući i naučnike kakvi su Witelo, Roger Bacon, Leonardo da Vinci i Johann Kepler. Njegove druge rasprave tiču se uzroka pojave duge, oreola i eklipsi. Ne htijući gledati direktno u Sunce tokom eklipse, Ibn Hejsam je napravio malu rupu na kapcima svojih prozora i posmatrao sliku koja je padala na

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



zid prekoputa prozora. Pitanje je da li je on izumio mračnu komoru, ali je ovo njen prvi zabilježeni opis.²⁸⁴

Jedno od značajnih Ibn Hejsamovih djela jeste i *O gorućem staklu*. Po riječima Meyerhofa, „ovo djelo izlaže temeljit i precizan koncept prirode fokusiranja, uvećanja i inverzije slike, te formiranja prstenova od boja pomoći eksperimenata“. Leće za uvećanje slike prema njegovoj teoriji nisu napravljene sve do tri stoljeća poslije u Italiji.²⁸⁵

Biruni, spomenut već nekoliko puta, dao je također veliki doprinos naučni, a o tome se uglavnom malo zna. Njegov rad na polju geologije može služiti kao primjer. Znanja koja je Biruni stekao iz indijskih izvora u vezi s ciklusima vremena potakla su ga na ispitivanje geološke historije. Bio je uspješan u određivanju specifičnih gravitacija s preciznošću izvanrednom za svoje vrijeme. Njegovi spisi o astronomiji bili su rezultat opservacija načinjenih pomoći instrumenata koje je sam napravio. Biruni je pisao tekstove iz farmakologije, botanike, gravitacije, geologije, fizike i matematike.

Veliki broj muslimanskih naučnika, svaki na svoj skroman način, proveli su svoje živote razvijajući nauku u islamu u hvalevrijednim naporima kao što su prijevodi, učenje od drugih – muslimana i nemuslimana – podučavanje i pisanje knjiga, od kojih su mnoge bile spoj prethodnih saznanja i novih otkrića. Većina tih knjiga prevedena je na latinski jezik.

Ti ljudi bili su vješti polihistori, a jedan od najvrednijih među njima bio je Nasiruddin Tusi (1201–1274). Posebno je značajno to što je on živio u metežu mongolske invazije i pustošenja muslimanskih zemalja. Za Nasirudinu se, međutim, Mongol Hulagu-han ispostavio kao spasilac. Naime, Nasiruddin Tusi već je bio stekao slavu kao astrolog te je na taj način privukao pažnju asasina. Jedan od njihovih zapovjednika uhvatio je Nasiruddina i poslao ga u tvrđavu Alamut, njihovo uporište u planinama Kavkaza. Ova tvrđava pokazala se neosvojivom skoro dvije stotine godina, sve dok je Hulagu nije osvojio. Vjerovatno je upravo Nasiruddin otkrio tajne tvrđave Mongolima koji su je napadali. Hulagu je oslobođio Nasiruddina, a ovaj je postao njegov savjetnik od povjerenja i ostao s Mongolima sve do svoje smrti.

Nasiruddinovo izvrsno znanje iz astronomije navelo je Hulagua da ga zaduži da izgradi opservatorij u Meragi u Iranu. Opervatorij je brzo postao poznat u međunarodnim okvirima po svojoj izvanrednoj biblioteci,

284 Hitti, *History*, str. 629.

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



astronomima i najboljim naučnim spravama. Muslimani su bili perfekcionisti u pravljenju tih sprava. Postojali su specijalizirani instrumenti, naročito oni napravljeni od prstenova ekvatorijalnih obručastih sfera, jednako solsticijalnih i eliptičnih. Jedan koji je bio najviše korišten bio je set od pet eliptičnih prstenova s oznakama stepeni i minuta. To su bili instrumenti koje su Evropljani koristili kao model kada su počeli praviti svoje vlastite instrumente. Alfonso iz Kastilje, naprimjer, koristio se njima kada je želio napraviti najsuptilniju obručastu sferu, kao što je činio Regiomontanus tokom renesanse, a on je želio „rekonstruirati Ptolomejevu eliptičnu sferu“. ²⁸⁶

Za Nasiruddina je opservatorij bio sredstvo da dokaže vlastitu vrijednost, što je zauzvrat dovelo do vrijednih doprinosa i stjecanja slave na polju astronomije. Proveo je dvanaest godina sastavlajući novi set planetarnih tablica, poznatih kao *Zidž-i ilhani*. On je također uložio velik napor u pisanju opsežne knjige iz astronomije koja je sadržavala sve poznate koncepte tog vremena. Značaj te knjige, poznate kratko kao *Tezkira*, ogleda se u broju jezika, istočnih i zapadnih, na koje je prevedena te u broju komentara napisanih na nju, uključujući i jedan na turskom jeziku. Nasiruddin je bio neposredan u kritiziranju Ptolomeja te je načinio mnogo ispravki *Almagesta*, koje će utrti put za kopernikansku reformu. ²⁸⁷

Nasiruddin je dao i druge doprinose u matematici, posebno u geometriji i trigonometriji. Ovdje je također napisao opsežnu studiju o dostupnim saznanjima iz matematike u šesnaest svezaka, od kojih su četiri sveška pokrivala islamski period. Svoja dostignuća opisao je u *Traktatu o četverokutu*, cijenjenom djelu iz sferne trigonometrije. ²⁸⁸

Nasiruddin je napisao i tri rasprave iz optike, dvije iz muzike, jednu iz medicine, dvije iz logike, te druge iz oblasti mineralogije, geografije, geodezije, filozofije, teologije i etike. On je bio istinski polihistor i dao je veliki dorphinos nauci.

²⁸⁶ Carra de Vaux, str. 396.

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

²⁸⁸ Carra de Vaux, str. 396.



GEOGRAFIJA

Naučni doprinosi muslimanskoga svijeta istakli su napredak u mnogim drugim disciplinama u srednjem vijeku. Počeci bavljenja geografijom kao naučnom disciplinom u muslimanskom svijetu vežu se za el-Me'munovo osnivanje Kuće mudrosti 215/830. godine. U početku su to vjerovatno bili nakupljeni opisi putopisaca, ili su naučnici shvatili da im postojeći materijal pruža sliku svijeta s kojim su se muslimani počeli upoznavati. Vjerovatno je neki grčki tekst utro put ovoj naučnoj disciplini. Najstarije poznato djelo iz geografije na arapskom jeziku napisao je Iranac po imenu Ibn Hur-dadbeh, koji je živio u III/IX stoljeću.²⁸⁹

Ptolomejev *Vodič iz geografije*, jedan od tekstova prevedenih s grčkog na arapski jezik, osim što je muslimanima predstavio geografiju kao nauku, naveo ih je i da sami za sebe istražuju geografske oblasti. Kao rezultat toga, muslimani su prvi počeli ispravljati greške *Vodiča* nastale uslijed ograničenog znanja Grka u svome vremenu. Matematičar el-Havarizmi napravio je kritičku verziju Ptolomejevog djela, popravio ga i objavio skupa s novim kartama pod naslovom *Lice Zemlje*.

Muslimanski autor koji je kasnije najviše učinio na ispravljanju Ptolomejevih grešaka bio je polihistor Biruni. On je u Ptolomejevim izračunima primijetio nekoliko lokacija koje su bile pogrešno mapirane, što je prvenstveno bilo posljedica nepreciznih razdaljina korištenih u izračunu širine i dužine. Biruni je pristupio tačnom izračunu dužine i širine. Provodio je geodetska mjerena, a potom postavio pitanje da li se Zemlja okreće oko svoje ose, pitanje na koje nije bio u stanju odgovoriti ili jednostavno nije odgovorio.²⁹⁰

Biruni i njegov prethodnik el-Mes'udi bili su dvojica velikih geografa svojih perioda. Dominirali su u svojim stoljećima, el-Mes'udi u X a Biruni u XI stoljeću. Geografija je doživjela procvat u X stoljeću, a Sarton navodi imena nekolicine istaknutih muslimanskih geografa (i putopisaca) tog vremena. Njihovi doprinosi odnose se na sljedeće:

Ibn Serefjun prvenstveno je bio zainteresiran za površine pokrivenе vodom. Njegovo djelo obrađuje mora, ostrva, jezera i rijeke svijeta. Ibn

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

290 Za više podataka o muslimanskim geografima vidjeti: Sarton, *Introduction to Science*, vol 1, str. 546-547, 571, 586-587, 621-622, 631, 637, 675, 707-708.



Rusta sastavio je enciklopediju „izuzetno vrijednih stvari“, a značajan dio te enciklopedije otpada na geografiju. Ebu Zejd bio je urednik spisa mnogih drugih putopisaca, a neki od njih poznati su iz njegovih zbirk. Jedan primjer jeste Ibn Vehb, koji je posjetio Kinu 257/870. godine i čiji su zapisi prethodili zapisima Marca Pola.²⁹¹ El-Hamdani je bio geograf i arheolog, a njegovo najpoznatije djelo jeste tekst o geografiji Arabije. Ebu Dulaf bio je sretan da može pratiti jednog indijskog princa na njegovim putovanjima, te je pisao o svojim istraživanjima Tibeta. Ovi geografi i putopisci proširili su znanja o svijetu i, pored toga, nastavili crtati karte kako bi se upoznavali s pojedinim oblastima. Mnoge od tih karata danas se objavljaju u boji. Biruni je u XI stoljeću bez premca bio najveći svjetski geograf.

Geografija je u tom vremenu stekla visok status u zapadnim dijelovima muslimanskoga svijeta, a brojni geografi, toliko brojni da ih ne možemo pobrojati ovdje, živjeli su u Andaluziji. Ipak, dvojica među njima – el-Bekri i el-Idrisi – stekli su slavu i izvan Španije. El-Bekri je podigao bavljenje geografijom u Andaluziji na viši nivo,²⁹² budući da je bio pjesnik, historičar, filolog, botaničar i geograf u isto vrijeme. Njegovo prvo djelo bio je jedan geografski rječnik. Drugo djelo bila je ambiciozna višetomna historija i geografija, u kojoj je opisivao političke oblasti i ljudi, muslimane i nemuslimane, nekim neumjesnim riječima. Jedan dio ovoga djela može se smatrati ekonomskom geografijom, jer se bavi trgovinom, industrijom i prirodnim resursima.

El-Idrisi, čuveni geograf i kartograf srednjeg vijeka, dolazi iz Španije, ali se istakao u drugoj zemlji.²⁹³ Njegov mecena bio je kršćanski vladar Roger II sa Sicilije. Roger II želio je zamijeniti postojeće grčke i arapske karte preciznijima pa je okupio grupu ljudi na čelu s El-Idrisijem kako bi mu izradili ažurirane primjerke karti „koje će zajedno s karakteristikama biti prikazane reljefno i biti kompletno ugravirane u srebru“.²⁹⁴ El-Idrisi je načinio ravnu ploču na kojoj je bila prikazana karta svijeta, a napisao je *Rogerovu knjigu*, naslovljenu i kao *Putovanje ushićenoga kroz geografska prostranstva*. Sarton ovu knjigu naziva „najdetaljnijim opisom svijeta u

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

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

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

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



srednjem vijeku²⁹⁵. Posebnost ove knjige u odnosu na djela iz geografije pisana perom drugih muslimanskih autora jeste ta što ona sadrži opise mnogih kršćanskih zemalja. El-Idrisi je kasnije napisao još jedan tekst iz geografije, ovoga puta za Williama I., pod naslovom *Zadovoljstvo ljudi i ushit duša*, a ta knjiga davala je mnogo više vrijednih podataka od prve.

El-Idrisijev rad bio je neobičan u nekoliko aspekata. Prvo, on je crtao karte na osnovu vlastitih putovanja i iskustava. Nije bio zadovoljan knjigama iz geografije koje je imao na raspolaganju, pa se snažno oslonio na grupu geografa koji su premjeravali geografske oblasti.²⁹⁶ Neobično za ta vremena, njegova djela obilovala su mapama i kartama.

Oko pedeset godina poslije el-Idrisija pojavio se još jedan izvanredan geograf u ranoj dobi svoga života poznat jednostavno kao Jakut, što je promijenjeno u Jakub. Kasnije je bio poznat kao el-Hamavi, budući da ga je iz rođstva spasio i obrazovao jedan trgovac iz grada Hame. Sarton navodi da je Jakut bio „najčuveniji Grk svoga vremena“, muslimanski konvertit koji je bio geografski enciklopedista i istraživač.²⁹⁷ Iako je Jakut pisao i druge knjige, njegovo najznačajnije djelo je *Mu'džem el-buldan*, geografski rječnik na kojem je radio više od jednoga desetljeća. Osim podataka o geografskim oblastima diljem muslimanskoga svijeta, djelo je sadržavalo informacije o historiji, etnografiji, kratke životopise učenih ljudi i gramatičke rasprave.

Općenito u Jakutovo vrijeme pojavile su se knjige s opisima putnih pravaca za pomoć putnicima svih vrsta, naročito onima koji su išli na hodočašće u Meku. Ubrzo su počeli nastajati profesionalni vodiči za muslimanske hodočasnike s precizno opisanim maršrutama i korisnim podacima o gradovima.²⁹⁸ Vjerovatno kao prvi vodiči za putnike, ove knjige bile su od neprocjenljive važnosti studentima koji su putovali kroz muslimanski svijet tragajući za raznim mudracima pred kojima će se obrazovati.

Muslimanski naučnici putovali su kako bi se upoznali s geografskim činjenicama iz prve ruke, a oslanjali su se i na opise dobijene od drugih putopisaca. Muslimani i nemuslimani putovali su lahko kroz istočne dijelove muslimanskoga svijeta za vrijeme invazije Mongola. Putovanja su se

295 Sarton, *Introduction to Science*, vol. 2, str. 410-412.

296 Chejne, str. 287.

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

298 Moynihan, str. 29.

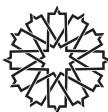


nastavila nedugo nakon bitaka, što je bio rezultat velike promjene koja se desila među Mongolima. Naime, Mongoli su svojevoljno prihvatali islam i svega nekoliko desetljeća nakon invazije ponovno uspostavili mir.

Sve u svemu, putovanja su nastavljena bez ometanja, a naročito u oblastima u koja Mongoli nikada nisu stigli. Neki su putnici pisali o svojim putovanjima, a jedan među njima postao je naširoko čoven po kvalitetu svoga djela. To je bio Evlija Čelebi, Turčin koji je četrdeset godina putovao kroz osmansku Tursku i druge evropske zemlje. Pošto se vratio kući, proveo je posljednje tri godine svoga života pišući o svojim putovanjima u knjizi pod naslovom *Putopis*, koja se sastoji od deset svezaka.

Ponovna mogućnost bezbrižnog putovanja značila je i da se naučnici mogu slobodno kretati iz jednog dijela muslimanskog svijeta u drugi. Tako je čitav muslimanski svijet činio jedan univerzitet, opravdavajući načelo da je učenje obaveza svih muslimana i da oni treba da putuju u potrazi za znanjem. Taj zahtjev odredio je pravac islamske civilizacije i njene najvažnije osobenosti.

Jasno je da je nauka u islamu doživjela napredak zahvaljujući otvorenosti uspjesima i dostignućima drugih civilizacija, naročito nauka u Perziji, Indiji i antičkoj Grčkoj. Pokret prevođenja, ohrabrivan od strane muslimanskih vladara, odigrao je značajnu ulogu u tom smislu. Povrh toga, napredak u nauci među muslimanima izvršio je utjecaj i na renesansu. Pri povijest o razvoju nauka u islamu, posebno medicine, zahtijeva punu pažnju i preciznost, te je stoga tema desetog poglavlja.



10 MEDICINA

Kada određeni autori žele pokazati nazadnost standarda zapadne medicinske prakse u srednjem vijeku ili naprednost muslimanske, tada navode konkretnе primjere na osnovu dokumenata iz datog perioda. Poglavlje o medicini u jednoj ilustriranoj historiji srednjeg vijeka (Madden, Thomas F., ed., *Crusades: The Illustrated History*, Duncan Baird, 2004) počinje opisom dvaju događaja vezanih za krstaške ratove. Naime, jedan kršćanski vojnik ranjen je u nogu, a muslimanski ljekar ga je zbrinuo, imobilizirao mu nogu i poslao ga natrag u njegov tabor. Tamo je jedan kršćanski ljekar ovlaš pregledao nogu vojnika i amputirao je. Vojnik je potom podlegao. U drugom slučaju, jedan kršćanski kralj imao je bolove u stomaku pa ga je pregledao muslimanski ljekar i rekao mu da se treba odmarati preko noći. Kršćanski ljekar nije poslušao ovaj savjet, već je kralju dao lijek. Kraljevo se stanje pogoršalo i, prije nego je svanulo, on je već bio mrtav.

Usama ibn Munkiz, rođen 1095. godine, kada su počeli krstaški pohodi, pripovijeda o dvama drugim slučajevima, a oni pokazuju koliko su kršćani u Evropi znali u to vrijeme. U svome djelu *Knjiga odsjaja* opisao je dva slučaja veoma slična prethodno opisanim, s malim razlikama. Čovjek s povrijeđenom nogom nije bio vojnik već „čovjek“, dok je pacijent s bolovima u stomaku ustvari bila žena. Arapski ljekar koji je liječio oboje njih bio je Usamin amidža Sabit. Svi su ostali detalji isti: oboje pacijenata umire uslijed pogrešnog medicinskog tretmana.

Na drugoj strani, Usama potom opisuje dva uspješna izlječenja od strane kršćanskih ljekara. U prvom slučaju pacijent je bio Bernard, rizničar



jednog kršćanskog grofa. Njega je u nogu udario konj, te se nogu inficirala, a liječen je mastima. Jedan franački ljekar očistio je masti i oprao nogu veoma jakim sirćetom. Drugi pacijent bio je jedan mladić musliman čiji je vrat bila zahvatila škrofula. Mladić je pratio svoga oca na putu u Antiohiju povodom nekog posla. Jedan franački ljekar primijetio je škrofulu na njegovom vratu i bio je voljan dati njegovom ocu recept koji će ga izliječiti, ukoliko otac taj lijek ne proda, već podijeli. Otac se složio. Metod kršćanskog ljekara pokazao se uspješnim i mladićev vrat uskoro se vratio u normalno stanje.

MEDICINSKE ZAJEDNICE I STRUČNJACI

Medicinska struka u tom vremenu nije bila izolirana, budući da su, kao i danas, vijesti vezane za medicinski tretman putovale brzo. Ubrzo nakon pojave islama, četiri zemlje s najnaprednjom medicinom bile su Kina, Indija, Grčka i Perzija, i to zahvaljujući prvenstveno perzijskom naučnom središtu Džundišapuru, gdje su grčki naučnici bili našli utočište a medicina doživjela procvat. Husrev Anuširvan, mecena tih naučnika, poslao je svog vlastitog ljekara Borzujea u Indiju da mu doneše medicinske knjige i dovede indijske ljekare. Svakako, postojali su lijekovi svih vrsta skoro svugdje, a naročito se to odnosi na biljnu i narodnu medicinu.

Džundišapur je dao mnoge ljekare arapskom svijetu i Perziji. El-Haris ibn Kalada, jedan od prvih poznatih ljekara u ranom islamskom periodu i savremenik Poslanika, svoje medicinsko obrazovanje stekao je u tom gradu. Ibn Kaladin recept za dobro zdravlje vrijedi i danas koliko je vrijedio u njegovom vremenu, a to je – umjerenost u jelu. On je tvrdio da je štetno jesti kad je čovjek već sit. Poslanik Muhammed i Ibn Kalada bili su u dobrim odnosima, a Poslanik je njemu na liječenje slao ljude koji bi se razboljevali. Poslanik je poznavao i hirurga Ibn Abija. Još jedan Poslanikov savremenik Paul iz Egine bio je tražen u arapskom svijetu zbog svojih vještina u akušerstvu i hirurgiji.

Sam Poslanik davao je neke opće upute za liječenje bolesti, kao što su upotreba meda, sagorijevanje rana i proces puštanja krvi (koji se i danas koristi u Kini). Implicitno prepoznajući opasnosti infekcije, upozoravao je muslimane da ne posjećuju područja zahvaćena epidemijom. Također,



preporučivao je da se bolesnici posjećuju i ohrabruju. Davao je i druge savjete, a oni se najčešće tiču navika vezanih za zdravu ishranu i higijenu.

Iako ne postoje dokumenti o tome, muslimani su morali prikupiti više medicinskih znanja od Grka, u najmanju ruku do vremena vladavine drugog emevijskog halife, kada su nastali prvi prijevodi s grčkog i koptskog na arapski jezik u islamskom periodu. Neki od tih prijevoda bili su djela filozofskog karaktera. Ipak, kako nas podsjeća Shakespeare, „nikada nije živio filozof koji je strpljivo mogao podnositi Zubabolju“²⁹⁹ Iako su mnogi muslimanski ljekari bili i filozofi u isto vrijeme, u svojim zajednicama bili su traženi najviše zbog svoje medicinske stručnosti.

Postoje dokumenti o ličnostima koje su se bavile medicinskom praksom na početku emevijskog perioda. Naprimjer, Ibn Usal bio je ljekar na dvoru prvog emevijskog halife. Drugi doktor bio je Ebu el-Hakem, koji je navršio stotinu godina života. Poznato je da je njegov sin Hakem uspješno zaustavio jedno ozbiljno arterijsko krvarenje. Hakemov sina Isa, također vješt ljekar, napisao je tekst koji bi morao biti prva knjiga iz medicine u muslimanskom svijetu, iako nisu sačuvani ni fragmenti te knjige. Još jedna ličnost koja se bavila medicinskom praksom u tom ranom periodu, a čije se ime u medicinskim priručnicima vezuje za liječenje oftalmije, bila je beduinka po imenu Zejneb.

Godine 148/765. drugi abasijski halifa el-Mensur nije bio u stanju pronaći ljekara u Bagdadu kako bi se izlječio. Zato je u Džundišapur poslao po Džurdžisa ibn Bahtišua, a on ga je izlječio i ostao uz halifu nekoliko godina. Džurdžis je činio još nešto što je bilo od koristi svim muslimanima: prevodio je knjige iz medicine na arapski jezik, prvi koliko je poznato. Džurdžisov sin također je bio doktor i služio je u bolnici u Džundišapuru. Od tada, potomci Bahtišua bili su vodeći ljekari preko 250 godina, ukupno šest generacija. Posljednji među njima bio je Džebrail.

Džebrail nije bio od onih koji su čuvali medicinsko znanje u Džundišapuru, a u tom su gradu ljekari odbijali dijeliti svoja saznanja s drugima. Budući da su Galenova i Hipokratova djela do tada bila prevedena jedino na sirjanski jezik, budući ljekari morali su se oslanjati na ove naučnike, a oni nisu okljevali da odbijaju studente i izbacuju ih sa svojih predavanja. Ipak, jedan od tih studenata, Hunein ibn Ishak (809–873), bio je čvrst u

²⁹⁹ Concise Oxford Book of Quotations (London: World Books & Oxford University press, 1971), str. 204, citat br. 15. Citat je preuzet iz: William Shakespeare, *Much Ado About Nothing*, v, i, 35.



namjeri da studira, a posebno da dobro savlada grčki jezik. Kada je ostvario ovu svoju namjeru, Džebraeil ibn Bahtišu dočekao ga je u Džundišapuru raširenih ruku, gdje je učitelj, koji je nekad prije izbacio svoga studenta, tražio da se sada pomiri s njim.

Hunein je bio izvanredan ljekar. Halifa el-Mutevekkil čuo je za njega te ga je pozvao u Bagdad. Prvo je tražio od Huneina djetotvoran otrov kojim će eliminirati jednog svog neprijatelja, ponudivši mu nagradu ako Hunein pristane na to, odnosno obećavši mu smrt ako ne pristane. Hunein je odbio. Halifa je potom otkrio da je ustvari testirao Huneina te ga je postavio na položaj dvorskog ljekara.

Uprkos zahtjevima s dvora, Hunein je nalazio vremena da prevodi grčka djela na arapski jezik. Kako je navedeno u osmom poglavljju ove knjige, on je bio veoma metodičan i precizan u svojim prijevodima. Sravnjivao je različite tekstove, a prijevod je nastojao približiti izvorniku što je više bilo moguće. On je obrazovao jednog od svojih studenata, Isaa ibn Jahju, kako bi mu pomogao s prijevodima. Njih su dvojica zaslužni za cijelovitu reviziju Galenovog stvaralaštva i prevođenje tih djela, skupa s Hipokratovim, na arapski jezik, a to su bili mnogo bolji prijevodi od svih ranije načinjenih.

Hunein se nije zadovoljio samo prijevodima, već je napisao i oko stotinu autorskih djela, a većina ih je bila iz oblasti medicine. Tri njegove knjige bile su posebno utjecajne, kako u muslimanskem svijetu, tako i izvan njega. *Pitanja iz medicine* predstavljaju uvod u medicinsku nauku. Druga dva djela nose naslove *Deset poslanica o oku* i *Pitanja vezana za oko*. *Deset poslanica* prvo je poznato djelo o anatomiji oka.

Hunein se bavio i obrazovanjem drugih, a jedan od njegovih studenata koji je bio uspješan u medicini bio je Isa ibn Ali, kršćan poznat i pod imenom Jesu Haly. Njegova brojna postignuća zasjenjena su najslavnijim od svih, tako da se njegovom ime rijetko navodi u historijama medicinske nauke osim po jednoj specijalnosti. Ali ibn Isa bio je izvanredan oftalmolog, a njegova stručnost u ovoj oblasti pokazana je u originalnoj knjizi, budući da je, pored anatomije i fiziologije oka, tretirala i eksterne bolesti oka. To je obimno djelo koje opisuje 130 bolesti i 143 lijeka. Cjelovit tekst izvornika još uvijek postoji i, kao takav, čini najstariji tekst na arapskom jeziku iz oftalmologije.³⁰⁰

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



Huneinov savremenik bio je el-Kindi, koji se češće navodi kao filozof nego kao ljekar. Od dvije stotine njegovih djela, dvadeset i dva su iz medicine. Jedno od polja njegovog interesovanja bila je priprema i doziranje lijekova, čemu je posvetio jedan čitav svezak, a namjera mu je bila da odredi precizne recepte.

OBRAZOVANJE I PRAKSA

U abasijskom periodu većina je naučnika stjecala i nešto znanja iz medicine i, posljedično tome, većina njih bili su polihistori. Okolnosti su bile pogodne za bavljenje naukom, a naučnici su bili visoko cijenjeni. Potraga za znanjem ušla je čak i među zidove halifinih harema, gdje je među stanovnicima bila i jedna gospođa po imenu Teveddud. Njoj je od strane halife Haruna er-Rešida ponuđen izazov da odgovara na pitanja koja će postavljati stručnjaci, posebno jedan u oblasti medicine. Ona je uspješno odgovorila na sva pitanja i, povrh toga, stručnjacima postavila neka pitanja na koja oni nisu bili u stanju odgovoriti.

Ispiti su bili svakodnevna i sasvim obična pojava. Campbell navodi da „Arapima dugujemo uvođenje ideje o pravnom nadzoru nad kvalifikacijskim ispitima za stupanje u medicinsku struku“³⁰¹ Medicinski ispit uključivao je, osim određivanja dijagnoze, patologiju, dijetetiku i higijenu. Jasnog se razdvajala obična glavobolja od migrene i mamurluka. Postojale su izvorne arapske riječi, između ostalog, za katar, elefantijazu, vrtoglavicu, morsku bolest i ovisnost o piću. Prema Browneu, arapski je bio veoma pogodan jezik za odgovarajuću tehničku terminologiju, koja je ustvari zadovoljavala potrebe cjelokupnog muslimanskog svijeta.³⁰²

Početkom IX stoljeća Bagdad je imao 860 službeno obrazovanih ljekara te mnogo bolnica i škola.³⁰³ Oko pedeset godina poslije, objavljena je prva knjiga iz medicine na arapskom jeziku, djelo Alija ibn Rabbana (838–870), službenog ljekara halife el-Mutevekkila. Ali je sigurno bio stekao znanja dostupna u svome vremenu, budući da svoju knjigu naslovljava

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

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

³⁰³ Ibid, str. 48.



Firdus el-hikma (Rajska bašča mudrosti). Ovo je također bilo prvo djelo koje je prevazišlo puko sabiranje i prenošenje znanja od Grka pozivajući se na arapske i druge izvore. Iako se u knjizi raspravljalo o filozofiji, psihologiji i drugim naukama, uglavnom je pokrivala medicinu. Ali je naveo da duguje Hipokratu, Aristotelu i Galenu, ali se pozivao i na Juhannu ibn Me-sevejha i Huneina ibn Ishaka. U knjigu je uključio i pregled medicine u Indiji. Knjiga svojim sadržajem podsjeća na današnji udžbenik. Jedan od učenika Alija ibn Rabbana bio je Razi, prepoznat kao najveći među svim muslimanskim ljekarima, a o njemu će biti riječi poslije.

Ubrzo su se pojavili brojni praktičari medicine, a neki od njih nisu obavezno bili i formalno kvalificirani jer nisu polagali ispit. Halifa el-Muktedir insistirao je da ljekari na prostoru pokrivenom njegovom vlašću polažu ispit, a za ispitivača je imenovao Sinana ibn Sabitu. Ispita su bili oslobođeni samo doktori koji su već bili stekli visoku reputaciju. Jedan od ljudi koji su polagali ispit bio je i otmjen stariji gospodin, prema kojem se Ibn Sabit odnosio s poštovanjem. Stariji gospodin otkrio je da nije imao učitelja te da, budući da nije znao ni čitati, nije učio iz dostupnih medicinskih tekstova. Uprkos tome, posjedovao je izvjesno znanje pa mu je Sinan dozvolio da nastavi s praksom sve dok bude djelovao u okvirima svojih znanja. Sljedećeg dana Sinanu se predstavio jedan mladić. Kao odgovor na Sinanovo pitanje o tome gdje je izučavao medicinu, mladić je odgovorio da je učio od svoga oca. Ko je bio njegov otac? To je bio starac od prethodnog dana. Sinan je i mladom čovjeku dozvolio da prakticira medicinu sve dok bude slijedio savjete svoga oca.

NAJPOZNATIJE LIČNOSTI IZ MEDICINE

Značajan period u historiji islamske medicine pokriva vrijeme života triju velikih ljekara, autora triju čuvenih tekstova i filozofa: Razija, el-Medžusija i Ibn Sinu.

Ebu Bekr Muhammed ibn Zekerija Razi (Rhazes) rođen je u Reju, u blizini današnjeg Teherana, 236/850. godine. Njegovo djelovanje označilo je doba zrelosti arapske medicine, a najveći njegov doprinos bio je određivanje razlike između velikih i malih boginja.³⁰⁴ Dva od njegovih dostignuća

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



zvuče poznato i danas. Jedno se odnosi na „podjelu rada“, naglašavajući „saradnju“ i „uzajamnu pomoć“. Drugo ima veze s „teorijom zadovoljstvo-bol“; naime, što jaču bol osjetimo, intenzivnije će biti zadovoljstvo nakon te boli.³⁰⁵

Razi je izučavao medicinu pred Huneinom ibn Ishakom, a stekao je golemo praktično iskustvo u bolnicama koje je posjećivao i u kojima je vršio praksu, što mu je, među ostalim, priskrbilo titulu „Iskusni“. Jedna od njegovih neobičnih navika, koja se pokazala vrijednom u njegovoj karijeri i pisanju knjiga, bila je to da je uvijek dugo razgovarao sa starijim farmakolozima i spravljačima lijekova u različitim bolnicama te učio od njih. Njegovo služenje vladarima bilo je također neobično, jer je, umjesto da im služi neposredno, službovao u bolnicama. Laboratorijska pomagala koja je upotrebljavao u hemijskim eksperimentima bila su nepoznata stariim autorima. Razi je postavljen za upravnika bolnice u Reju, a potom i nove i najveće bolnice u Bagdadu pošto se proširio glas o njemu. Čak i prije nego što je ova bolnica sagrađena, Razi je konsultiran u vezi s mjestom njene gradnje. On je naložio da se komadi mesa objese na različitim lokacijama u gradu, a izabrao je mjesto na kojem se meso najsporije razgrađivalo. Muslimanski ljekari bili su svjesni učinka okoliša na zdravlje. U djelu *Raj mudrosti* stoji da ljekar „mora znati kakva hrana, piće i sastojci jesu pogodni za svako područje“³⁰⁶.

Razijev ugled nije mu dozvolio da se smiri na jednom mjestu, budući da su ga mnogi vladari pozivali da im služi. O hiru tih vladara ili trenutnim političkim okolnostima ovisilo je ustvari koliko će dugo ostati u nekom području. Međutim, Razi se uvijek vraćao u Rej, a tu je proveo i svoje posljednje godine, kada je patio od očne mrene. Neki navode da su mu oči oboljele zato što je provodio mnogo vremena u izučavanju. Umro je u Reju 313/925. godine.

Razi je pravio veoma precizne i detaljne bilješke o svakoj bolesti s kojom se susretao, lijekovima koje je propisivao te rezultatima liječenja. Te bilješke pokazat će se vrijednim za njegova pisana djela, a napisao je preko dvije stotine knjiga, od čega polovinu iz medicine. Među ranim djelima bio

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

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



je njegov traktat od deset svezaka o grčkoj medicini. Potom je dao vlastiti doprinos u oblastima kao što su ginekologija, akušerstvo, oftalmologija te uobičajene bolesti Istoka, poput upale mokraćnog mjehura i kamenca u željcu. Jedna od njegovih izvanrednih knjiga tretirala je dječja oboljenja, a zbog nje je stekao titulu „otac pedijatrije“. Razi je također dao značajan doprinos u spravljanju i određivanju lijekova, budući da je prvi počeo koristiti hemijske preparate u medicinskoj praksi.³⁰⁷

Postao je još slavniji po svome traktatu o malim boginjama; to djelo sadržavalo je prvi precizan opis ove bolesti i njenih simptoma, a Razijev opis vrijedi i danas. Knjiga je postala jedna od najrasprostranjenijih i najviše štampanih u Evropi, s više od četrdeset izdanja štampanih do XIX stoljeća. Dr. Max Neuberger, njemački stručnjak iz oblasti historije medicine, rangira Razijev traktat „na visoko mjesto po značaju u historiji epidemiologije“³⁰⁸ dok Hitti navodi da je „Raziju priskrbio prestižno zvanje jednog od najoriginalnijih mislilaca i najvećih liječnika ne samo u islamu već i u cjelokupnom srednjem vijeku“³⁰⁹. U svom sljedećem i najznačajnijem djelu Razi je bio inkluzivniji, obuhvatajući sve znanje medicine tog vremena. To je bilo djelo pod naslovom *Kitab el-havi* (Sveobuhvatna knjiga) u dvadeset i jednom tomu, stvarna medicinska enciklopedija, za čije mu je pisanje bilo potrebno petnaest godina. Bila je tako obimna da je načinjeno svega nekoliko prijepisa ove knjige. Prema navodu Maxa Meyerhofa, sadržaj ove knjige uključuje sve grčke, sirijske, arapske, perzijske i indijske autore za svaku bolest, njegov lični stav o njoj i iskustva, kao i „mnoge snažno upečatljive primjere njegove upućenosti u medicinu“³¹⁰. Razi je bio izvanredan klinički ispitivač.³¹¹ Prijevod djela *Kitab el-havi* na latinski jezik završen je 1279. godine pod naslovom *Liber Continens*. Od 1486. godine štampana je mnogo puta. Meyerhof vjeruje da je „njen utjecaj na evropsku medicinu zato bio veoma značajan“³¹².

Razi je pisao i o psihološkom aspektu medicine, a dio tih napisa može se podvesti i pod psihosomatske. Na taj se način on dotakao tema o kojima se mnogi doktori ne usuđuju raspravljati ni danas. Neke od tih tema jesu:

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

308 Ibid, str. 47, 50.

309 Hitti, *History*, str. 366.

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

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

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



zašto čak vješti ljekari nisu u stanju izliječiti sve bolesti, zašto prestrašeni pacijenti lahko napuštaju čak i vještog ljekara, zašto ljudi više vjeruju nadriljekarima i šarlatanima nego obučenim ljekarima, te zašto neuki ljekari, laici i žene imaju više uspjeha nego obrazovani ljekari.

Njegove knjige iz drugih naučnih oblasti u kojima je djelovao – fizike, astronomije i matematike – izgubljene su, premda još uvijek postoje opisi nekih od njegovih djela. Razi je podijelio svijet na životinjski, biljni i mineralni, a ta podjela koristi se i danas. Jedan od izazova s kojim se susreo bilo je određivanje specifične gravitacije uz pomoć hidrostatičke ravnoteže. Poznato je još da se bavio pitanjima mase, pokreta, vremena i prostora.

Razijev savremenik, koji je također stekao visok glas, bio je Juhanna ibn Mesevejh. On je bio ljekar Haruna er-Rešida i načelnik bolnice u Bagdadu. Razi u svojim spisima spominje Ibn Mesevejhove knjige iz medicine, ali te knjige danas više ne postoje. Jedan drugi muslimanski ljekar nije bio čuven kao Razi ili Ibn Sina, a njegovo je ime Ali ibn el-Abbas el-Medžusi, na Zapadu poznat po imenu Haly Abbas. O njegovom životu zna se izuzetno malo, tek da je učio pred jednim iranskim učiteljem, poslije čega je nastavio istraživati samostalno, ovladavši prvo djelima antičkih autora, a potom i djelima svojih savremenika. Na zahtjev emira Adududdevlea Fenaa Husreva, napisao je djelo *Kitab el-maliki* (Vladarska knjiga), koja je obrađivala dvadeset tema, a brojala je oko 400.000 riječi. Najbolji dijelovi ove knjige obrađuju dijetetiku i lijekove. Postoji i originalan opis kapilarnog sistema te dokazi o tome da se bebe ne rađaju same, već da ih potiskuju mišićne kontrakcije u utrobi.³¹³ Poglavlje o anatomiji iz ove knjige bilo je jedini izvor saznanja u Evropi čitavo stoljeće,³¹⁴ dok nije prevaziđeno preciznijim opisima iz drugih djela.

Glavna prednost djela *Kitab el-maliki* bila je njegova konciznost i prisutpačnost, a te osobine učinile su ga omiljenim među studentima. Najznačajnije Razijevu djelo bilo je opširno, a nije imalo ni dovoljan broj prepisanih primjeraka, dok je *Kitab el-maliki* lahko umnožavan i stoga bio široko zastupljen. Ova knjiga bila je više od kompilacije medicinskog znanja, budući da je sadržavala kritiku Hipokrata, Galena i autorovih savremenika. El-Medžusi je bio kritičan i prema Raziju, i to zbog obima i cijene njegovog

³¹³ Hitti, *History*, str. 367.

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



djela za studente koji su ga htjeli kupiti. Njegova briga za studente vidi se u savjetima da stječu iskustvo. El-Medžusi ih je detaljno savjetovao o tome da redovno posjećuju bolnice, obrate pažnju na uvjete koji tamo vladaju i često raspravljaju s pacijentima o simptomima bolesti kao i napretku u liječenju.

Najpriznatiji među muslimanskim naučnicima i visoko cijenjen srednjovjekovni filozof bio je Ebu Ali el-Husein ibn Sina (Avicenna), s obzirom na to da se istakao u djema oblastima, filozofiji i medicini. Zbog svojih dostignuća u oblasti filozofije postao je poznat kao „drugi učitelj“, dok je Aristotel bio prvi. Još dok je bio student, Ibn Sina nadišao je svoje učitelje i nastavio izučavanje bez mentora. Pročitao je skoro sve knjige u dvorskoj biblioteci u Buhari, uključujući, kako sam kaže, „knjige čiji naslovi nisu bili poznati većini ljudi i druge knjige, na koje nikad prije nisam bio naišao“. Njegov prevashodni cilj bio je uzvišen kao i njegovo stjecanje znanja. Kako sam navodi, cilj mu je bio „usavršiti ljudsku dušu“. Počeo je pisati u dobi od dvadeset i jedne godine, pisao je u prosjeku pedeset stranica dnevno, napisavši tako ukupno 238 djela.³¹⁵ S Ibn Sinom muslimanska medicina doštigla je vrhunac svoga razvoja. Počeo je izučavati medicinu sa šesnaest godina, a taj zadatak smatrao je kompleksnim, iako ne i preteškim. Njegov učitelj Ibn Nuh el-Kumri i sam je bio izvanredan ljekar. Posebno vrijedna pažnje i divljenja jeste činjenica da je već s osamnaest godina počeo u praksi primjenjivati medicinsko znanje, a još više neobično bilo je to što je već bio poznat. Ibn Sina je pozvan od strane vladara Mensura ibn Nuha, koji je s pravom bio zadivljen njegovim umijećem i koji mu je zauzvrat omogućio slobodan pristup svojoj biblioteci u Buhari. Ibn Sina je činio mnogo više od čitanja knjiga, budući da je do dvadeset i prve godine već bio napisao enciklopediju svih nauka osim matematike.

Ibn Sina je vodio pustolovan život. Kako se glas o njemu širio dalje, tako su drugi, moćniji vladari tražili da postane njihov lični ljekar. Izbjegao je da bude kidnapovan od jednoga vladara, bio je žrtva vojne pobune, a bio je i zatvoren po naređenju vladara kojeg je izlijеčio od grčeva u stomaku (što je bila uža specijalnost Ibn Sine). Kada su se grčevi u stomaku javili iznova, vladar je oslobođio Ibn Sinu kako bi ga ovaj ponovo mogao izlijеčiti. Njegovi neprijatelji, među kojima su ga mnogi optuživali da nije bio iskreni musliman, nisu ga štedjeli sve do smrti. Umro je u dobi od pedeset i osam godina, nemoćan da sam sebe izlijčeći.

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



Ibn Sinin status u historiji medicine počiva na remek-djelu pod naslovom *el-Kanun fi et-tibb* (Kanon medicine), na Zapadu poznatom jednostavno kao *Canon*, od pet tomova i ukupno oko milion riječi. Djelo je obuhvatilo medicinsko znanje njegovog vremena, te, pored toga, Ibn Sinina vlastita medicinska otkrića i više podataka o lijekovima. Njegovo originalno djelo uključilo je i dodatna otkrića o prirodi zaraznih oboljenja i savjete o preveniranju bolesti. Ibn Sina je detaljno opisao 760 lijekova koje treba upotrebljavati u liječenju akutnih i hroničnih oboljenja.

Ibn Sina se navodi kao prvi autor koji je opisao način pripreme i karakteristike sumporne kiseline i alkohola. Preporučivao je vino kao najbolje sredstvo za rane. Osim toga, dao je poprilično precizan opis dijabetesa, uključujući i činjenicu da je urin osobe pogodžene ovom bolešću sladak. Isto tako, on je pravio razliku između upale mediastinuma i upale plućne maramice, znao je za zarazna svojstva tuberkuloze, kao i prenošenje epidemija kopnenim i vodenim putem.

Kanon je bio najpopularniji medicinski tekst na Istoku i na Zapadu, gdje je objavljen mnogo puta na evropskim jezicima. Dr. William Osler, kanadski profesor historije medicine, navodi da je ovo djelo bilo „medicinska biblija duže nego ijedno drugo djelo“.³¹⁶ Dio knjige koji govori o hirurškim zahvatima utjecao je na znatan broj izvanrednih evropskih ljekara.

Kanon je bio više od enciklopedije medicinske znanosti, budući da je bio zasnovan na filozofiji i logici. Primjera radi, knjiga o lijekovima ustrojena je alfabetskim redom, dok knjiga o bolestima posmatra ljudsko tijelo od glave prema nožnim prstima. Svaka tema klasificirana je na podteme, što predstavlja metodologiju za koju Meyerhof vjeruje da je „dijelom zasluzna za opsjednutost klasifikacijom u zapadnjačkoj skolastici“.³¹⁷

Naučnici na Istoku i na Zapadu obilno su hvalili *Kanon*. Ibn Sinino djelo promijenilo je historijski tok medicine, jer je više nego ijedna druga knjiga omogućilo da znanje koje su muslimani stekli i razvili bude poznato u mnogo širim okvirima. Latinski prijevod ovoga djela stoljećima je bio medicinski udžbenik na Zapadu. Kako je navedeno u devetom poglavlju, Ibn Sina je bio stručnjak i u oblasti geologije, što predstavlja jednako značajno naslijede kao ono u oblasti medicine. Njegov traktat o mineralima bio je glavni izvor

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

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



geoloških ideja kršćanskih enciklopedista u XIII stoljeću.³¹⁸ „Njegov sjajni opis nastanka planina – kako piše Garrison – ...daje za pravo da ga nazivamo ‘ocem geologije’“.³¹⁹ Ibn Sinina djela imala su veliki utjecaj u Evropi i činila su temeljnu literaturu zapadnih naučnika.³²⁰

PSIHOLOŠKA MEDICINA

Muslimani su prakticirali još jedan ogranak medicine, koji Razi sam opisuje kao *al-ilāğ al-nafsāñī* (psihoterapija). Postoje dokumenti o tome da su Razi, Ibn Sina i drugi čuveni ljekari primjenjivali ovu vrstu medicinskog tretmana. Jedan od Razijevih slučajeva imao je iznenađujući uvod. Naime, dobio je zapovijest da emira Mensura iz Transoksanije izliječi od opake artroze zglobova koja mu nije dala da se pomjeri, a ostavila je zbumenim i sve ljekare koje je emir konsultirao. Na putu do emirove palače, Razi i njegova pratnja morali su preći preko rijeke Oksus. Razi je pogledao u veliki i snažni brzak koji su morali preći i mali čamac koji je služio za lakši prelazak na drugu stranu. Osjetivši strah, Razi je odbio da se ukrcna na čamac. Međutim, emirovi izaslanici, izvršavajući zapovijest svoga vladara, svezali su Razija i smjestili ga na čamac. Kada su prešli na drugu obalu, Razi nije pokazivao ljutnju, već je umjesto toga otkrio zašto je odbijao da se ukrcna na čamac. Da je to učinio svojom voljom i utopio se, objasnio je, tad bi ga ljudi nazvali budalom zato što je riskirao vlastiti život. Međutim, budući da je bio prisiljen ukrcati se na čamac, niko ga ne bi krivio za to.

Iako je Razi liječio emira na više načina, nije bio uspješan. Konačno, odlučio se da primjeni sasvim drugačiji i veoma neuobičajen pristup. Rekao je emиру da mu za taj postupak trebaju njegov najbolji konj i najbolja mula. Sutradan, Razi je, jašući konja i vodeći mulu, s emirom otišao u najtopliju prostoriju u javnom kupatilu izvan grada. Razi je emira podvrgnuo vreloj vodi i lijeku koji je bio spravio. Potom je ostavio emira samog, obukao njegovu odjeću i vratio se s nožem. Tad je optužio emira da je ovaj htio da se Razi utopi i zaprijetio mu da će ga zbog toga ubiti. Emir je, bijesan,

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

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

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



skočio na svoje noge. Razi je istrčao napolje, skočio na konja i zajedno sa svojim slugom na muli odjehao nazad kući. Emir je bio oduševljen zato što se mogao kretati na nogama. Međutim, s obzirom na to da je emiru bio zaprijetio nožem, Razi se odbio vratiti i primiti nagradu, poslavši konja i mulu zajedno s pismom u kojem je objasnio zašto je morao pribjeći neobičnom načinu liječenja. Ipak, emir mu je poslao njegovu nagradu. Sličan slučaj, vezan za neimenovanog ljekara, govori o ženi s nateklim zglobovima koja je također izliječena pomoću „šok terapije“.

Ibn Sina se pozivao na sljedeći događaj i objašnjavao njegov značaj. Nime, mladi rođak vladara u oblasti Durdžana bezvoljno je ležao u svome krevetu i patio od bolesti koja nije imala fizički uzrok. Budući da njegovi ljekari nisu uspjeli uspostaviti dijagnozu, pozvali su Ibn Sinu da dâ svoje mišljenje. On je pregledao pacijenta i odlučio da provede detaljnu proceduru. Tražio je od nekoga ko dobro poznaje tu geografsku oblast da izgovara imena svih gradova, dok je sam Ibn Sina mjerio puls pacijenta. Kod imena jednoga grada puls je ubrzao. Ibn Sina je potom poslao po nekoga ko poznaće sve ulice u tom gradu da izgovara njihova imena. Ponovo, puls je ubrzao kod spomena jedne ulice u tom gradu. Onda je poslao po nekoga ko dobro zna sve kuće u toj ulici i čitav postupak je ponovljen. Ovoga puta, puls je još više ubrzao kad je spomenuta jedna kuća u toj ulici. Pacijent je bio zaljubljen u mladu ženu iz te kuće, objasnio je Ibn Sina. Dijagnoza se ispostavila preciznom, a vjenčanje je izliječilo pacijenta od goleme čežnje za djevojkom.

Još jedan slučaj koji je liječio Ibn Sina, ali ga nije zabilježio, ticao se jednoga princa koji je bio umislio da je govedo te insistirao da ga ubiju „kako bi od njegovog mesa napravili dobar gulaš“. Odbijao je da jede. Ibn Sina je pristao da ga liječi i poslao poruku da je mesar već krenuo da ga zakolje. Ušao je u pacijentovu sobu s mesarskim nožem u rukama. Dao je da pacijenta svežu, a potom primijetio kako je ovaj isuviše mršav i da bi trebalo da se ugoji. Pacijent se povinovao zapovijesti i počeo ponovno jesti. Vratila mu se snaga i uskoro je bio izliječen od svoje obmane. Čovjek koji je zabilježio ovaj slučaj dodao je da je jedan ljekar koji želi primijeniti ovakav pristup u liječenju morao posjedovati „nadmoćnu inteligenciju, savršeno znanje i nepogršivu oštromost“³²¹ Ibn Sinin *Kanon* u općim znakama objašnjava metodu psihoterapije.³²²

321 Ovi slučajevi preuzeti su iz: Browne, *Arabian Medicine*, str. 83-89.

322 Nicholson, *Mathnawi*, str. 23.



Mnogi drugi muslimanski ljekari koji su slijedili Ibn Sinu na jedan ili drugi način doprinijeli su napretku islamske medicine, iako niko od njih nije bio čoven kao najeminentniji među njima. Jedan od njih jeste Ibn Džezla, rođen u Bagdadu oko stotinu godina poslije Ibn Sine, a umro 1100. godine. On je napisao dvije knjige iz medicine, a bile su visoko cijenjene zbog izuzetne arapske kaligrafije.

Ljekar Abdullatif rođen je u Bagdadu. Predavao je medicinu u Damasku, Halepu i Kairu, a napisao je 166 djela, od kojih su mnoga bila iz oblasti medicine. Salahuddin Ejjubi (Saladin) pozvao ga je u Egipat, gdje se susreo i s Maimonidesom. Jedna od Abdullatifovih knjiga detaljno objašnjava njegova iskustva iz Egipta.

Abdullatifov savremenik bio je Ibn Ebi Usejbija, rođen i obrazovan u Damasku, nakon čega se odselio u Kairo, gdje je bio ljekar u jednoj bolnici. Ibn Ebi Usejbija bio je prvi historičar islamske medicine. Njegovo djelo *Životopisi ljekara* sadrži opise života samo najpoznatijih među njima, a bilo je korisno i za zapadne historičare. Još jedan Abdullatifov savremenik bio je Ibnen-Nefis iz Damaska, koji se istakao pisanjem vrijednoga komentara na Ibn Sinin *Kanon*, dovoljno vrijedan da se prevede na latinski jezik.

MEDICINSKA DOSTIGNUĆA NA MUSLIMANSKOM ZAPADU

Medicinski napredak zabilježen je i u zapadnim područjima muslimanskoga svijeta. U prvim stoljećima naučnici iz muslimanske Španije koji su željeli postati ljekari putovali su u Bagdad i druge gradove, uključujući Kairo i Damask, pa čak i u Iran, kako bi stekli neophodno iskustvo na univerzitetima i u bolnicama. El-Makkari je načinio spisak andalužanskih naučnika koji su putovali na Istok. Uprkos sukobima i političkim razilaženjima među vladarima, život u svim drugim oblastima nastavljen je u skladu s islamskim načelima uspostavljenim za vrijeme Poslanika – načelima univerzalne zajednice. Putovanje, naročito radi stjecanja znanja, očuvano je bez obzira na to ko je i gdje vladao.³²³

323 Hitti, *History*, str. 578.



Kasnije je muslimanska Španija osnovala vlastite univerzitete, naročito u Kordobi, tako da nije postojala golema potreba za putovanjima u istočne krajeve muslimanskoga svijeta. Uprkos tome, neki su i dalje putovali. Univerziteti na muslimanskom Istoku i na Zapadu bili su različiti. Na Istoku, Jevreji su bez ograničenja učestvovali u potrazi za znanjem u muslimanskim društvima. Međutim, u Španiji su igrali mnogo značajniju ulogu, naročito u akademskom svijetu, gdje su se isticali u medicini i filozofiji. Hasdai ibn Šaprut, jedan od prvih glasovitih ljekara u muslimanskoj Španiji, bio je Jevrej. Osim toga, u Andaluziji je više kršćana aktivno učestvovalo u ovoj oblasti.

Medicinske škole i bolnice u muslimanskoj Španiji dobijale su na kvalitetu. Posljedično tome, negdje u VI/XII stoljeću, potraga za znanjem iz medicine rasla je u drugom smjeru, od istoka prema Andaluziji. To je do datno doprinijelo izvozu muslimanske stručnosti u ostatak Evrope.

Spisi iz medicine počeli su se pojavljivati uskoro nakon što su se muslimani naselili u Španiji. Jedan od ranih tekstova pripadao je Aribu ibn Saidu, dvorskem ljekaru andalužijskih halifa Abdurrahmana III i el-Hakema II. On je napisao jednu knjigu o ginekologiji, higijeni novorođenčadi i trudnica te akušerstvu. Ebu el-Kasim ez-Zahravi (936–1013), na Zapadu poznat kao Abulcasis, bio je jedan od najznamenitijih muslimanskih ljekara po svojim doprinosima u oblasti hirurgije. On je također bio ljekar Abdurrahmana III i el-Hakema II. Izuzev toga, veoma se мало zna o njegovom životu. Bio je čuven, posebno u Evropi, po svojoj knjizi iz hirurgije, koja je obuhvatala sve što je bilo poznato u tom vremenu. Knjiga je imala dugačak i dopadljiv naslov približnog prijevoda „Potpora onome koji nije dorastao dugačkim traktatima“. To je bilo prvo medicinsko djelo koje je sadržavalo dijagrame hirurških instrumenata.

Sama knjiga ne dijeli skromnost njenog naslova. Prepuna je ez-Zahravijevih originalnih doprinosa, uključujući kauterizaciju rana, razbijanje kamena u mokraćnom mjehuru, te vivisekciju i disekciju.³²⁴ Različite metode kauterizacije lijepo su ilustrirane. Postoji također opis oftalmoloških i stomatoloških operacija te arapske metode liječenja rana.³²⁵ Jedno poglavlje raspravlja o frakturama i paralizi uslijed ozljeda kičme. Drugo poglavlje pažnju usmjerava na akušerstvo i opisuje akušerski položaj na Zapadu

³²⁴ Ibid, str. 577.

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



trenutno poznat kao Walcherov položaj. Ovo djelo također nudi prvi opis liječenja deformiteta usne šupljine i zubnih lukova. Posebno privlačan u vezi s ovim medicinskim traktatom jeste broj ilustracija hirurških instrumenata, što današnjim naučnicima daje jasnu sliku sprava upotrebljavnih u Evropi u srednjem vijeku. Drugo, manje poznato ez-Zahravijevo djelo govori o farmaceutskim preparatima dobijenim iz minerala, biljaka i životinja, a smatra se ranim primjerom primjene hemijskih znanja u medicini.

Ez-Zahravijev utjecaj na medicinu u Evropi značajan je u drugom smislu, jer je on pisao veoma jasno a materiju je predstavljao izuzetno metodično, što je impresioniralo zapadne naučnike u tolikoj mjeri da su pojačali zanimanje za medicinsko znanje muslimana. Tako je ez-Zahravi doprinio rastu značaja hirurgije u kršćanskoj Evropi.³²⁶

Jedan drugi andaluzijski dvorski ljekar, Ibn Zuhr, održao je jednako visok standard u originalnosti svoga djela iz medicine. Ibn Zuhr, čije latinski zirano ime glasi Avenzoar, čitav svoj život posvetio je izučavanju medicine, za razliku od drugih čuvenih ljekara njegovog vremena, koji su stjecali znanje i u drugim naučnim disciplinama. Počeo se baviti medicinom u ranoj dobi učeći od svoga oca, koji je bio vješt ljekar. Ibn Zuhr je postao glasovit u Španiji i u Sjevernoj Africi. Umro je mlad.

On je također napisao više djela. Najveći doprinos, kojem je posvetio zasebnu knjigu, dao je u oblasti medicine i dijete, te terapeutskih prednosti kombinacije ovih dvaju pristupa. Svoja pronicljiva zapažanja bilježio je veoma detaljno, čak je pedantno bilježio podatke i o samome sebi, uključujući detalje o gnojnem čiru koji ga je mučio. Njegov opis parazita šugarca smatra se najranijim te vrste, iako Hitti navodi da ga je preduhitrio Ahmed et-Taberi dvije stotine godina ranije. Prioritet na koji se uvijek pozivao u obučavanju ljekara bio je iskustvo.³²⁷

Najglasovitiji među muslimanskim naučnicima u Andaluziji bio je Ibn Rušd, na Zapadu poznat kao Averroes. On je bio priznati filozof i njegov utjecaj na Zapadu tiče se najviše filozofije. Međutim, Ibn Rušd bio je i vičan pravnik te ljekar, a bio je i sudija u Sevilji i Kordobi. Andaluški biografi naglašavaju taj aspekt njegove karijere, naročito zbog toga što se i sam pozivao na svoje iskustvo sudije i pisao mnogo o pravnim problemima.

326 Ibid, str. 88.

327 Hitti, *History*, str. 585.



Akribičnost je dominantan princip Ibn Rušdovoga djela. Proveo je šesnaest godina pišući enciklopedijski rad iz medicine. Napravio je distinkciju opisa jedne neobične osobine malih boginja, a to je da oni koji prežive ovu bolest postaju imuni na nju. Moguće je da je ovo otkriće kasnije vodilo ka razvoju vakcinacije. Njegov opis mrežnjače pokazuje da je u tančine poznavao način na koji ona funkcionira. Ibn Rušdov doprinos u farmakologiji također je izvanredan. Njegova djela u toj oblasti postala su standardna referenca u Evropi tokom srednjovjekovlja, a njihov utjecaj bio je toliki da je još uvijek evidentan u današnjim uputstvima pri spravljanju, ispitivanju i skladишtenju lijekova.³²⁸

Ibn Rušdov savremenik, na Zapadu jednako glasovit i u filozofiji i u medicini, poznat je po trima imenima: Ebu Imran ibn Meimun na arapskom, Moše ben Maimon na hebrejskom i Maimonides na latinskom jeziku, što je ime koje se upotrebljava i danas. On je, kao i Ibn Rušd, bio poznatiji kao filozof nego kao ljekar. Medicinsku naobrazbu stekao je na djelima Razija, Ibn Sine i Ibn Zuhra. On se također snažno oslanjao na posmatranje kao sredstvo saznavanja, a njegovo pisano djelo iz medicine sadrži originalne doprinose. Primjera radi, opisao je naprednu metodu obrezivanja, a zatvor naveo kao jedan od uzroka pojave hemoroida, za čije je liječenje propisao uglavnom vegetarijansku dijetu. Dijeta i lična higijena naglašeni su u *Knjizi savjeta*, koju je napisao na arapskom jeziku za sultana el-Afdala a koju je kasnije Rabbi Moses ben Tibbon preveo na hebrejski. U jednom drugom djelu Maimonides je posvetio pažnju otrovima gmizavaca i prouotrovima. Sljedeće značajno djelo predstavljalo je prijevod Ibn Sininog *Kanona* na hebrejski jezik.³²⁹ Maimonides se u kasnijoj dobi svoga života posvetio medicini iz potrebe. Iako je više volio filozofiju, nije bio u stanju nastaviti da djeluje u toj oblasti u Kordobi jer to nije dozvoljavao novi netolerantni vladar iz dinastije Muvehhida (Almohada). Prebjegao je u Fez, odatle otišao u Palestinu, te se konačno doselio u Kairo, gdje se skrasio. Bogatstvo koje je njegova čitava porodica bila uložila u trgovinu draguljima njegovog brata Davida bilo je izgubljeno u brodolomu, pri čemu je život izgubio i sam njegov brat. Maimonides se okrenuo medicinskoj praksi i u toj oblasti također postigao napredak. Bio je lični ljekar Salahuddina Ejjubija (na Zapadu poznatog kao Saladin). Tokom križarskih ratova, njegova slava prešla je preko neprijateljskih

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

329 Hitti, *History*, str. 585.



linija i stigla do engleskog kralja Richarda, koji je želio Maimonidesa za svog ličnog ljekara. No, Maimonides je odbio tu ponudu. Sinagogu u Kairu posjećivali su i još uvijek posjećuju bolesni Jevreji, koji tu provode čitavu noć tražeći izlječenje.

Doprinosi najslavnijih ljekara muslimanskoga svijeta ostali su pozнати zahvaljujući činjenici da su oni pisali o svojim otkrićima a njihove su knjige imale široku upotrebu na Istoku i na Zapadu. Za druga imena danas se zna samo iz njihovih knjiga. Postoje i oni koji su možda doprinijeli napretku medicine a njihova imena nisu zabilježena, ali su njihova otkrića značajno pomogla razvoju ove oblasti.

BIOLOGIJA I LIJEKOVI

Proučavanje biljaka imalo je među muslimanima dopadljiv početak. Pisci, naročito pjesnici, nastojali su metaforički iskazati odnos prema cvijeću, drveću i drugim biljkama, naročito onim koje su bile izvan dometa iskustava njihovih čitatelja, zbog čega su ih detaljno opisivali. Tako su se s vremenom naučnici i ljekari počeli zanimati za botaniku a opisi mnogih biljaka već su im bili dostupni.

Zoologija, druga značajna grana biologije, svoj začetak imala je onome što bi se danas moglo nazvati veterinarstvom. Morali su postojati, kao i u drugim oblastima medicine, ljudi koji su posjedovali praktična znanja o životinjskim bolestima i njihovim lijekovima. Prva zabilježena studija u islamskom periodu djelo je Abdulmelika ibn Kureiba el-Asmajija (740–828). On je napisao djelo sa zasebnim tekstovima o kamilama, konjima i ovcama, zatim drugo djelo posvećeno divljim životinjama i jedno djelo o ljudskom tijelu. Njegovi spisi pokazali su da su Arapi već tada posjedovali značajna znanja iz anatomije ljudskog tijela.³³⁰ Veterinarska medicina kao zasebna grana medicine javlja se uskoro nakon toga. Djelo o uzgoju konja autora Ebu Jusufa Jakuba ibn Ahija Hizama, upravnika štala halife el-Mutedida (829–902), sadržavalo je osnove veterinarske nauke.

Pronalazači velikog broja lijekova ostali su nepoznati, od čovjeka koji je otkrio neke učinkovite trave u jednoj šumi do drugoga koji je provodio

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



eksperimente u laboratoriji. Njihova otkrića i pored toga poznata su općenito kao grčka, indijska, perzijska i, od ovoga perioda, muslimanska. Istaknut primjer jeste *yunani* (u značenju *jonska, grčka*) medicina, koja se još uvijek naširoko prakticira u Indiji. Međutim, rezultati rada brojnih autora isuviše su dragocjeni da bi bili zanemareni. Ti rezultati sakupljeni su i zapisani u tomovima knjiga čije su primarne teme iz oblasti farmaceutske medicine.

Jedna od najvrednijih i najboljih kompilacija poznata je samo u verziji na latinskom jeziku, budući da su originalni izvori na arapskom jeziku u potpunosti izgubljeni. Tekst je sastavio nepoznati autor koji je sebe nazvao Mesue. Posebno upečatljivo u ovome djelu jeste poglavje o sredstvima za pražnjenje crijeva, klasificiranim u tri vrste: laksativi (tamarindi, smokve, suhe šljive i kajsija), blagi purgativi (sena, aloja i vrtna rabarbara) i snažni purgativi (jalap, skamonija i kolocint).³³¹

Ibn Serabi, Ibn el-Vefid iz Toledo i Ibn el-Bejtar bili su trojica naučnika iz Andaluzije koji su posvetili većinu svojih istraživanja lijekovima. Osim pisanih djela, veoma se malo zna o njima. Ibn Serabi, poznat i kao Serapi-on Junior, i Ibn el-Vefid iz Toledo napisali su knjige o farmaceutskim sredstvima. Ibn el-Bejtar napisao je obimnije djelo iz iste oblasti. On je rođen u muslimanskoj Španiji, a umro je u Damasku oko 646/1248. godine. Veći dio svoga života posvetio je izučavanju ljekovitog bilja u Grčkoj, Egiptu i Maloj Aziji. Saznanja stečena u tim zemljama, zatim ona naučena iz knjiga drugih autora i svoja vlastita otkrića zabilježio je u najcjelovitijem tekstu o lijekovima u muslimanskom svijetu. Opisao je oko 1400 medikamenata, od čega je 300 smatrano novim otkrićima u njegovom vremenu.

Muslimani su također zaslužni za opis različitih metoda u pripremanju lijekova. Jednako važno jestе to što su u praksi uključivali lijekove otkrivene vlastitim radom ili tokom putovanja. Osim toga, muslimani su se prvi počeli baviti farmacijom kao naukom i razvili su znanja i vještine pripreme lijekova u obliku sirupa, julepa, alkohola (sve su to arapske riječi) i traganta. (Tragant – eng. *tragacanth* – je, prema *Random House Dictionary*, smola koja se upotrebljava da pilulama i pastilama podari čvrstoću.)

Jedna od zaliha korištenih u farmaciji bio je neobičan predmet koji pokazuje da su muslimanski ljekari prakticirali davanje anestezije putem inhalacije. To je bila „spužva za uspavljivanje“. Natopljavali su je sredstvima za uspavljivanje koja su izazivala neosjetljivost na bol. Potom se sušila

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



i pohranjivala do upotrebe, kada bi je navlažili i prinosili nozdrvama i ustima. Campbell vjeruje da je ova spužva omogućavala hirurzima muslimana da efikasnije obavljaju hirurške zahvate. Spužva je prvi put upotrijebljena na Zapadu kada ju je Theodoric iz Bolonje nabavio od muslimana i predstavio u Evropi.³³²

Edward Browne piše da su muslimani, kako Arapi, tako i nearapi, dali najveći doprinos naučnoj teoriji koju su naslijedili od Grka u oblastima hemije i *materia medica*.³³³

Ubrzo su se počele pojavljivati apoteke širom muslimanskoga svijeta, a prva je otvorena u IX stoljeću. Obični ljudi i doktori mogli su kupiti lijekove sakupljene iz svih krajeva muslimanskoga svijeta. Dok se danas na Zapadu pilule obično oblažu šećerom, muslimani su to činili uz pomoć ružine vode i parfema. Farmakolozi su polagali ispit i dobijali diplome, a njihove su dućane redovno pohodile inspekcije.³³⁴

Kako se vidi iz rasprave o glasovitim ljekarima, rijetko je postojala distinkcija između medicinske prakse i farmacije, budući da je proučavanje lijekova činilo neizostavni dio izučavanja medicine. Mnogi ljekari pisali su detaljno o lijekovima, kao dio medicinskih tekstova koje su kasnije proučavali drugi ljekari. Posljeđično tome, hemija i botanika naširoko su smatrane korisnjima u spravljanju lijekova nego kao zasebne discipline. Mnogi glasoviti ljekari stvarali su nova sredstva za liječenje.

El-Kindi, spominjan u ovome poglavlju, također je naširoko izučavao farmakologiju u okviru medicinskoga obrazovanja i prakse. Prvi koji je smatrao da farmacija zaslužuje da se izučava kao zasebna oblast bio je Ebu Mensur Muvaffak, Iranac i dvorski ljekar namjesnika Herata u IV/X stoljeću. Njegovo djelo *O stvarnim osobinama lijekova* donosi na jednom mjestu podatke o lijekovima iz grčkih, indijskih, sirjanskih i muslimanskih izvora. Ova sistematicna studija podijeljena je na četiri poglavlja prema djelovanju lijekova, a sadrži ih ukupno 585 (466 biljnog, 75 mineralnog i 44 životinjskog porijekla). Muvaffak je u ovoj knjizi napisao i uvod o općoj farmakološkoj teoriji. Njegovo djelo govori i o načinu spravljanja te upotrebi u hirurgiji onoga što će kasnije postati poznato kao gips. Muvaffakov spis smatra se također najranijim naučnim traktatom

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

333 Browne, *Arabian Medicine*, str 15-16.

334 James & Tjopre, str. 7.



na perzijskom jeziku.³³⁵ Palestinski ljekar et-Temimi, Muvaffakov savremenik, pravio je eksperimente s lijekovima i napisao nekoliko djela iz farmacije. U metode liječenja uključio je i raspravu o djelovanju ishrane na ljudsko zdravlje. Još jedan njihov savremenik Ibn el-Džezzar (oko 898–980) u Kajrevanu, u Tunisu postao je čuven po svojoj knjizi *Opskrba putnika*, koja se ispostavila izuzetno korisnom za putnike i tako postala veoma popularna. Knjiga je dala opis raznih vrsta oboljenja koja pogoda-ju putnike i propisala lijekove. Naročito je vrijedna duža rasprava o zara-znim bolestima, uključujući i uzroke pojave kuge u Egiptu. Jedna izvan-redna osobina ove knjige tiče se oboljenja koja se javljaju uslijed promje-na okoline i klime. Primjera radi, hodočasnici koji su odlazili u Meku da obave hadž patili su od poteškoća koje su im zadavale velike neugodno-sti ukoliko su dolazili iz vlažnijih krajeva. Naime, izuzetno suha klima u Meki uzrokovala je otjecanje sluznice nosne šupljine, što je danas pozna-to kao rinitis.

Izvanredan farmakolog iz tog perioda bio je Mesevejh el-Mardini, koji se bavio ljekarskom praksom u Bagdadu, poslije čega je sve do smrti slu-žio kao dvorski ljekar fatimidskom halifi el-Hakimu u Egiptu. On je godine svoga rada posvetio istraživanju islamskih lijekova. U ranoj dobi napisao je djelo o purgativima i emeticima, a potom još jedno djelo o liječenju sva-ke bolesti poznate u tom periodu. Njegovo najznačajnije djelo jeste farma-kopeja u dvanaest dijelova; knjiga koja je imala veoma dobru recepciju u svijetu medicine i stoljećima je ostala standarni udžbenik farmakologije na Zapadu.³³⁶

Posebno je zanimljiv Symeon Seth (XI stoljeće), jevrejski ljekar koji je živio u Bizantiji u spomenutom periodu i koji je potkrijepio primjerima napredak muslimana u medicini i farmakologiji. Seth je jedan od nekolici-ne autora koji su okrenuli smjer muslimanske intelektualne tradicije pre-vođenja s grčkog na arapski jezik. Naime, on je prevodio s arapskog na grčki jezik, fokusirajući se na lijekove iz muslimanskoga svijeta. Njegovo prvo značajno djelo bio je rječnik uglavnom medicinskih svojstava odre-đenih prehrambenih proizvoda (većinu materijala uzeo je iz musliman-skoga svijeta te nešto iz Indije). U ovome djelu on je počeo uvoditi arapske riječi u grčki jezik. Te su riječi preuzete i na Zapadu putem prijevoda na

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

336 Ibid, str. 728.



latinski jezik, a neki su primjeri: *kamfor, mošus, ambra, julep i sirup*. Sarton ističe da je „većina ako nisu svi lijekovi i začini na grčkom jeziku prvi put navedeni u ovome djelu“.³³⁷ Seth je napisao i rječnik botanike. Čini se da se to desilo u periodu kada se botanika razvijala i odvajala kao zasebna naučna disciplina proučavana izvan medicine. El-Bekriju iz Kordobe pripisuje se tekst o biljkama i drveću iz muslimanske Španije.

Medicinsko i farmaceutsko znanje širilo se diljem muslimanskoga svijeta zahvaljujući naučnicima koji su putovali u čuvene medicinske škole kako bi učili od poznatih učitelja. Postojali su također izuzetno vješti ljekari, koji su rođeni u jednoj oblasti a izučavanjem medicine i medicinskom praksom bavili su se na drugim mjestima, odlazeći tako bliže ili dalje od svojih rodnih mesta. Kako bi prenijeli svoje znanje kolegama u novim oblastima, neki su pisali i knjige kao ispomoć u medicinskoj praksi. Mesevejh el-Mardini, primjera radi, rođen je u gornjoj Mezopotamiji, medicinskom se praksom bavio u Bagdadu, a potom je bio dvorski ljekar el-Hakima, fatimidskog halife u Egiptu. Pisao je knjige o purgativima i emeticima. Međutim, njegovo glavno djelo jeste pregled farmakologije, načinjen na osnovu saznanja dostupnih muslimanima u tom vremenu. Djelo je postalo rašireno u muslimanskom svijetu, a stoljećima je bilo udžbenik farmacije na Zapadu.³³⁸

Jedan drugi ljekar iz iste geografske oblasti koji se također nastanio u Egiptu bio je Ammar ibn Ali el-Mevsili. Njegovi doprinosi djelo su njegovih vlastitih otkrića. Prema Sartonu, on je bio „najoriginalniji među muslimanskim okulistima“. Najvredniji dio djela koje je napisao o oku, bolestima oka i lijekovima bio je onaj o hirurškim zahvatima, uključujući i „šest operacija mrene, te posebno operacije mehke mrene metodom usisavanja“. Ammarov doprinos zasjenjen je radom njegovog glasovitijeg savremenika Alija ibn Muse, o kome je već bilo riječi.³³⁹

Okulist koji nije pisao na arapskom, već na perzijskom jeziku nosi ime Ibn Mensur el-Džemani. Njegova postignuća vidljiva su iz nadimka po kojem je bio široko poznat – Zarrindast – što znači „Zlatna Ruka“. Njegov izvanredni doprinos medicini jeste djelo iz oftalmologije naslovljeno *Nur el-'ujun* (Svjetlo očiju). Drugi glasoviti Iranac istaknut u oblasti farmakologije bio je

337 Ibid, str. 771.

338 Ibid, str. 728.

339 Ibid, str. 729.



Ebu Mensur. On je napisao jednu knjigu na perzijskom jeziku, a objavljena je 359/970. godine. Knjiga opisuje 585 lijekova, od toga 466 biljnog, 75 mineralnog a 44 životinjskog porijekla.

NJEGA PACIJENATA

Muslimani su također bili poznati po svojim bolnicama. Juan Vernet opisuje bolnicu kao „istočnu instituciju“. Iako muslimani nisu sami autori ideje o središtu medicinskog tretmana, oni su prvi uspostavili vrstu djelotvornih bolnica kakve svijet danas poznaje.³⁴⁰ Meyerhof navodi da je Zапад о bolnicama naučio od muslimana tokom križarskih ratova.³⁴¹ Šezdeset i pet godina nakon Poslanikove smrti, 632. godine, izgrađena je prva velika muslimanska bolnica u Damasku za vrijeme vladavine emeviskog halife el-Velida. Tokom abasijske ere, velike bolnice osnovane su u Bagdadu, Kairu i drugim dijelovima Egipta. Adududdevle je osnovao jednu od prvih bolnica u Bagdadu. Mnoge manje bolnice služile su u manjim mjestima, a neke od njih bile su ambulante i dežurne apoteke. Neimenovani jevrejski putopisac posjetivši Bagdad 555 / 1160. godine otkriva kako samo ovaj grad ima šezdeset takvih ustanova. U većini njih lijekovi i medicinska njega davani su besplatno.

Velika briga poklanjana je planiranju najvećih bolnica, koje će se kasnije moći naći u svakom većem muslimanskom gradu. One su bile mnogo više od građevina za pružanje medicinske njege, kao što je evidentno na primjeru el-Mensurove bolnice u Kairu. Ova je bolnica imala četiri dvorišta s fontanama, posebna odjeljenja za „važna oboljenja“ te za žene i rekonvalescente, ambulante, „dijetetske kuhinje“ i sirotište. Imala je i dobro opremljenu biblioteku, prostorije za predavanja i džamiju. Zapošljavala je muške i ženske medicinske tehničare. Uprava bolnice uzimala je u obzir da se mnogi pacijenti nisu bili u stanju vratiti na posao neposredno nakon napuštanja bolnice, tako da je pružala finansijsku podršku tokom oporavka.³⁴² U velikim bolnicama postojala su odvojena odjeljenja za mentalne

³⁴⁰ J. Casulleras, J. Samos, str. 479.

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

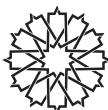
³⁴² Garrison, *An Introduction to the History of Medicine*, str. 136.



bolesnike, a najvredniji je bio (i još uvijek jeste) human i ljubazan tretman duševnih bolesnika.³⁴³ Kako je već navedeno, skoro sve veće bolnice bile su istovremeno i medicinski koledži. Najglasovitija među njima zasluženo je nazvana Kuća mudrosti u Kairu. Ovaj naziv bolje se može razumjeti na arapskom, perzijskom i urduu, budući da je *ḥakīm*, riječ za ljekara, izvedena iz istoga korijena kao i mudrost, korijena *ḥakama*.

Ova rasprava o doprinosu muslimana u oblasti medicine, kao i u drugim poljima, dokaz je da je procvat muslimanske medicinske nauke bio posljedica kreativne sinteze islamskoga znanja sa znanjima drugih i ranijih civilizacija, naročito antičke Grčke. Ovo je poglavlje potvrdilo daleko-sežni i učinkoviti utjecaj islamske medicine. Većina muslimanskih ljekara istakla se i u drugim naučnim oblastima, što jasno pokazuje da je muslimansko razumijevanje znanja u srednjem vijeku bilo cjelovito i sveobuhvatno.

343 Ibid; Campbell, *Arabian Medicine and Its Influence*, vol. 1, str. 56.



11

ARAPSKA KNJIŽEVNOST

U islamskoj civilizaciji postojale su dvije značajne i hvalevrijedne konstante. Jedna je književnost, a druga umjetnost uopće, koja će biti tema trinaestog poglavlja ove knjige. Iako su književnost i umjetnost postojale i prije pojave islama, nema sumnje da ih je kreativnost muslimana razvila do visina koje islamsku civilizaciju postavljaju na sami vrh dospjelih ljudskog roda u ovim oblastima.

S obzirom na to da se muslimanska zajednica ne može omeđiti geografskim granicama, islamska književnost i umjetnost uključuju i stvaralaštvo muslimana u nemuslimanskim zemljama. Ipak, muslimanska književnost posjeduje određena obilježja naznačena u ovome poglavlju, te neka koja treba razjasniti na samom početku. Osnova književnosti jeste jezik ili, preciznije, način upotrebe jezika. Svaka kultura ima zasebne forme, metafore, simbole i motive, a to je naročito vidljivo u islamskoj kulturi. Navest ću jednu paralelu, lični primjer. Tek kada sam počeo predavati zapadnu književnost, uglavnom britansku i američku, shvatio sam da ona snažno odražava judeo-kršćansko-grčko-rimsko naslijeđe. Čak i nebitni detalji u jednome romanu, primjera radi, otkrili su naslage kršćanskih i jevrejskih predrasuda u djelu autora / autorice koji / koja naglašava da je ateista.

Muslimanska književnost odražava etos muslimanskoga svijeta te, prema tome, ima svoje osobenosti. Jedna od njih jeste, svakako, kur'ansko i islamsko znanje koje autori stječu od ranog djetinjstva. Do kraja XX stoljeća to znanje bilo je cjelovito. Drugi princip jeste da je zajednica važnija



od pojedinca, osim u modernoj književnosti pod utjecajem Zapada, gdje je pažnja usmjerena na pojedinca bez obzira na društvo.

Predislamska arabljanska književnost izuzetno je bitna u ovoj raspravi budući da je nadahnivala Arape muslimane da nastave bogatu književnu tradiciju, naročito u vještoj upotrebi jezika. Ta se književnost sastojala prvenstveno od poezije, oratorstva i priča (obično plemenske historije izmiješane s legendama), bila je zasnovana na plemenskoj kulturi i ograničena na nekolicinu tema. Skoro sve teme imale su isti fokus: upotrebu istaknute (obično muške) figure, koja se ističe u pokoravanju drugoga muškarca, neprijateljskog plemena ili žene, odnosno sve troga. Još jedna sveprisutna tema, neizostavna u mnogim djelima, bila je osveta.

U mnogim pričama i pjesmama historijska ličnost, glavni lik ili piščev *alter ego* planiraju ratno lukavstvo kako bi stekli slavu. To je iznjedrilo književnu tradiciju najbolje predstavljenu u mnogim pričama iz *Hiljadu i jednoj noći* i pripovijestima o Nasruddin-hodži. Naslov jedne zbirke priča (koju je na na engleski jezik preveo Rene R. Khawam) koja je slijedila tu tradiciju najbolje je opisuje, a taj naslov glasi: *The Subtle Ruse: The Book of Arabic Wisdom and Guile*³⁴⁴. Ova zbirka sadrži pripovijesti o halifama, vladarima, sultanima, namjesnicima, kadijama, pravnicima, svjedocima i po-božnim ljudima koji pribjegavaju dosjetkama uglavnom kako bi postigli neki častan cilj.

Ponekad historijski slučaj koji prerasta u legendu pokazuje takvu „dosjetljivost“ na djelu. Reynold Nicholson u svojoj knjizi *A Literary History of Arabs* navodi pripovijest koja može poslužiti kao lijep primjer. Riječ je o iseljenju iz Ma'riba u južnoj Arabiji. Kako bi se iseljenje razložno objasnilo, mnogo kasnije tom slučaju pripisuje se još jedan, također historijski: rušenje brane tako senzacionalno da je njena slava održana dugo u islamskom periodu.

Priča počinje tako što žena vladara Ma'riba usnije da će brana biti uništena. Vladar je prvo sumnjaо, sve dok se jedan događaj iz njenog sna nije podudario s nečim što se zaista dogodilo na brani. Želi se iseliti iz te oblasti, ali kako pleme ne bi posumnjalo, on upriliči prepirku sa svojim sinom. U javnosti među njima izbija sukob i vladar izjavljuje kako ne želi živjeti na mjestu gdje je pogražena njegova čast tako što sin udara svoga oca. Prodaje svoju zemlju i sve što je posjedovao, a potom svom narodu

344 Fina dosjetka: Knjiga o arapskoj mudrosti i lukavstvu (prim. prev.).



objavljuje stvarni razlog svoga odlaska. Vladar „napušta Ma'rib na čelu mnoštva ljudi“. Ubrzo nakon toga, brana eksplodira i potapa zemlju.³⁴⁵

Druge legende govore o Belkisi, kraljici od Sabe, zatim Asadu, junaku u boju protiv Perzije koji se sveti za ubistvo svoga sina, avanturama Eseda Kamila i triju vještica, Numanu koji se odriče carstva da bi služio Bogu, te pjesniku Adiju, čija ljubav prema voljenoj ženi njenu mržnju pretvara u ljubav prema njemu. Historijske činjenice u legendama poput ovih začinjene su prorocima i lukavim namjerama u planiranju osveta.

Džadhima zauzima posebno mjesto u basnama i poslovicama. Taj junak toliko se osilio da objavljuje kako su njegovi jedini bliski priatelji dvije zvijezde na nebu. Tokom jednog od svojih pohoda on ubija muža Zebbe, carice Mezopotamije. Zebba postaje carica i, kao hrabra i odlučna žena, planira lukavstvo kako bi osvetila smrt svoga muža. Ona uspijeva uhvatiti Džadhimu u zamku i pušta ga da iskrvari do smrti, uvjerivši se da je sva njegova krv sakupljena u jednoj zlatnoj posudi. Govori mu da to čini zato što je jedan prorok predvidio da će i njegovo ubistvo biti osvećeno ako bude prolivena i jedna kap krvi. Dvojica ljudi potom planiraju osvetu Džadhimine smrti, njegov bratić i sin, koji uz pomoć lukavstva uspijevaju nadvladati caricinu vojsku i uhvatiti je u klopu u jednom tunelu izgrađenom za bijeg. Međutim, oni ne ostvaruju punu osvetu. Ona isisava otrov sakriven u svom pečatnjaku i, dok umire, hvali se da ju je smrt stigla od vlastite ruke.

Ove priče nastale su oko dva stoljeća nakon pojave islama, u abasijskom periodu. Najvrednija među antologijama takvih priča jeste *Kitab el-egani* (*Knjiga o pjesmama*), ispisana u dvadeset svezaka, a koju je sakupio Ebu el-Feredž el-Isfahanija. Veliki historičar Ibn Haldun navodi da ova knjiga „obuhvata sve što su Arapi postigli u svojoj slavnoj prošlosti u poeziji, historiji, muzici itd“³⁴⁶.

POEZIJA

Glavni likovi u predislamskim pričama i legendama nisu bili samo vladari, već i plemenski junaci. Razlika je bila jedino u načinu pripovijedanja:

³⁴⁵ Reynold A. Nicholson, *A Literary History of the Arabs* (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1966), str. 15-16.

³⁴⁶ Ibid, str. 323.



beduinske priče pripovijedane su u stihu, te je tako slavljenje pustinjskih junaka u poeziji postalo tradicija. Kada bi neki beduin u islamskom periodu spomenuo kakav historijski podvig, od njega je traženo da navede stihove kao dokaz, te su, kao rezultat toga, nastajale poeme u slavu takvih podviga. Izvorne legende u poetskoj formi sakupljene su u islamskom periodu u Bagdadu, Halepu i drugim gradovima i opisivale su događaje nazvane *Ejjam el-Arab (Arabljanski dani)*.

Sadržaj kasnijih pjesama bio je drugačiji. Nestalo je vjerovanje da je pjesnik imao vezu s natprirodnim bićima, džinnima i đavolima, koji su mu darovali magične moći. Poezija je sada postala umjetnost. Bilo je manje uljepšavanja i pretjerivanja te se, osim u rijetkim primjerima, mnogo manje oslanjalo na natprirodno. Osveta je i dalje bila dominantna u nekim pričama. Međutim, bilo je više unutarplemenskih sukoba, u kojima su stvarno junaštvo i lukavstvo igrali sve značajniju ulogu. Seksualna zavođenja također su tematski naglašavana.

Predislamsko doba, koje Teutey opisuje kao „zlatno doba arabljanske poezije“, trajalo je stotinu godina, počevši od 500. godine.³⁴⁷ Pjesnici su bili živući heroji u arabljanskoj kulturi, a pjevali su o minulim junacima iz arabljanskih legendi i historijske prošlosti. Nicholson citira Ibn Rešika, koji opisuje porodice dok jedna drugoj žele „da dožive radost pojave pjesnika“, a čitava pleme slavila su njegovu pojavu, jer je „pjesnik bio... onaj koji će ovjekovječiti njihove podvige“³⁴⁸. Četiri velika pjesnika bili su Imru'ul-Kajs, Aša, Nabigar i Zuheir.³⁴⁹

Pjesnik je stjecao još veću slavu ako bi se istakao i ukoliko bi njegova pjesma osvojila nagradu na pjesničkim nadmetanjima održavanim jednom godišnje na Ukazu u blizini Meke. Najčešće je birano sedam pobjednika, a njihove pjesme vezene su u zlatu i vješane na Kabu. Za takvu čast izabrano je najsvetiye mjesto, što objašnjava koliko su Arabljani cijenili svoju poeziju. Slava pjesnika i njihovih *kasida* (oda) proširivana je tako što su profesionalni recitatori deklamovali te stihove diljem Arapije.

Najpoznatije među tim pjesmama, sačuvane do danas, poznate su kao *Mu'allake* (Obješene pjesme) i kao *Sedam arabljanskih oda*. Među njihovim autorima bili su Imru'ul-Kajs, Antara i Lebid. Sells arabljansku odu

347 Teutey, *Classical Arabic Poetry*, str. 3.

348 Nicholson, *A Literary History of the Arabs*, str. 71.

349 Teutey, *Classical Arabic Poetry*, str. 21.



dijeli na tri dijela: *nesib* ili sjećanje na voljenu, putovanje i pohvalu.³⁵⁰ *Mu'allake* su nadahnule Tennysona da napiše uvodne stihove jedne od svojih najpoznatijih pjesama „Locksley Hall“.³⁵¹

Ode su se lahko čitale u engleskom prijevodu, budući da je njihov jezik jasan a slika koju stvaraju razumljiva. Ipak, da bismo osjetili bogatstvo pjesama, moramo znati arapski jezik jer je taj jezik, kako opisuje Charles Teutey, „bogat riječima koje nose veoma specifična značenja, za što bi u engleskom jeziku bile potrebne čitave sintagme češće nego pojedinačne riječi“.³⁵² A da bismo još više cijenili arapski izvornik, treba da poslušamo arapskog recitatora. Čak i danas mogu se pronaći Arapi koji napamet znaju *Mu'allake* i koje nije potrebno nagovarati da ih recitiraju svakome ko to poželi.

Uprkos popularnosti *Mu'allaka*, Teutey ih smatra slabim predstavnicima predislamske poezije, navodeći da postoje druge pjesme, „bolje očuvane i kvalitetnije“, a jedan takav izbor dat je u njegovoј knjizi *Classical Arabic Poetry*. Iako su jezik i umjetnička imaginacija tih pjesama jednako bogati, sami izrazi su ekonomičniji i ponekad se snažno oslanjaju na aluziju, a i teme su različite. Naprimjer, u dvadeset stihova Mutelemmis ed-Duba'i prikazuje dvojicu muškaraca spremnih da se osvete, minule ratove protiv himjaritskih vladara, scenu u okolini dvorca tokom žetve i muškarce koji dozivaju: „Ako vi dolazite u miru, i mi dolazimo isto tako; u protivnom, bit će vam teže da se s nama sastanete.“³⁵³

Prema navodu Ashtiyani, klasični autori iz urbanih sredina smatrali su beduinsku poeziju svojom klasičnom baštinom. Ashtiyani izdvaja Džerrira i Ferezdeka (obojicu iz emevijskog perioda) kao pjesnike „koji pišu poeziju poštujući staru formu, odnosno koristeći stare izraze i slike“.³⁵⁴ Međutim, do tog vremena već su se desile promjene u arapskoj književnosti, u znatnoj mjeri pod utjecajem islama. Najvažniji faktor bio je jezik Kur'ana, jer nikada prije nije postojalo ništa slično njemu. Svaki Arap koji bi čuo vješto učenje Kur'ana ostao bi zadriven ljepotom njegovog jezika.

350 Michael A. Sells, *Desert Tracings: Six Classical Arabic Odes* (Middletown, CT: Wesleyan University Press, 1989), str. 4.

351 Lewis, *Islam and the West*, str. 120-121.

352 Teutey, *Classical Arabic Poetry*, str. 8.

353 Ibid, str. 98.

354 Julia Ashtiyani, T. Johnstone, J. Latham, R. Serjeant i G. Rex Smith (ur.), *The Cambridge History of Arabic Literature: 'Abbasid Belles-Lettres* (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1990).



Ipak, neki vjeruju da Kur'an nije sprječio pjesnike da iskazuju svoje vještine, pa čak i tokom Poslanikovog života. Pjesnici koji su mu se protivili napadali su ga u svojoj poeziji. Poslanik je tražio od muslimana da i oni pišu poeziju usmjerenu protiv svojih neprijatelja, što su oni i činili, naročito Hasan ibn Sabit, najvještiji u umijeću pisanja oštih satira.³⁵⁵ Kako navodi Jayyusi, prva četverica halifa, posebno Omer i Alija, pokazivali su veće zanimanje za poeziju nego Poslanik, a posebno su cijenili djela utemeljena na „plemenitim vrijednostima“ i islamskom moralu.³⁵⁶

Emevijski period bio je era tranzicije koja je vodila ka većoj kreativnosti među pjesnicima i tečnjem i izražajnjem jeziku. Jayyusi to opisuje kao „novu umjetničku slobodu“, u kojoj je poezija bila „odraz kretanja duha oslobođenog od ustaljenog načina života“, u vremenu koje „još uvijek nije bilo muslimansko u pravom smislu riječi“. Sada se počinje pisati nova vrsta poezije nazvana *gazel*. *Gazel* je predstavljao drugačiju formu ljubavne pjesme, a postat će jedna od najzastupljenijih poetskih formi u muslimanskom svijetu od tog perioda.³⁵⁷

Ranije tokom istog perioda, poezija prenošena usmenim putem počinje se realizirati u formi panegirika, koji su se također usmeno recitirali, ali su i bilježeni. Ta vrsta poezije postaje popularnija među sve većim brojem vladara i pjesnika. Pjesnici su pisali hvalospjeve kako bi zasadili za život, a jedan od njih, koji će postati slavan, bio je kršćanin el-Ahtal, omiljen kod prvih emevijskih halifa.

Ljubavna poezija iz predislamskog perioda pisana je i nakon dolaska islama, te je ušla i u muziku i u pjevanje, običaje koji su pod emevijskom vlašću bili zastupljeni i u svetim gradovima Meki i Medini. Dvjema ženama, Džemili i Azzi, pripisuju se zasluge za oživljavanje arapske muzike i prilagođavanje arapske poezije pjevanju. Naročito je Džemila postala veoma popularna pjevačica. Kada se vratila s hodočašća iz Meke u Medinu, ljudi su se poredali po ulicama kako bi joj iskazali dobrodošlicu.³⁵⁸

Otprilike u istom periodu pjesnici su počeli pribjegavati dvostrislenosti, tako da su iskazi na jednom nivou mogli biti interpretirani doslovno, dok

355 Salma Khadra Jayyusi (ur.), *The Legacy of Muslim Spain* (Leiden, The Netherlands; New York; Cologne: E.J. Brill, 1992), str. 391.

356 Ibid, str. 387-396.

357 Ibid, str. 396-399.

358 Teutey, *Classical Arabic Poetry*, str. 30, 35.



su istovremeno mogli biti smatrani erotskima. Teutey navodi jedan primjer iz pjesme Omara ibn Ebi Rebi'e: „Od Zejneb ja ništa ne dobih što ne pristaje, osim grimizne košulje što je dijelismo nas dvoje.“³⁵⁹ Kada je na njega izvršen pritisak da objasni ovaj stih, Omer je rekao da je bila počela padati kiša kada je bio u društvu sa Zejneb, te da je od sluge zatražio da „nas pokrije mojom košuljom“. Poezija Omara ibn Rebi'e bila je pogodna za muziku. Nicholson navodi da je Omerova poezija bila osuđivana od strane pobožnih muslimana kao „najveći zločin ikad počinjen protiv Boga“.³⁶⁰

Kasnije poetski opisi ljubavi i pijanki na emevijskim dvorovima počinju gubitи dvosmislenost. Pjesnici su se i izvan dvorova prepuštali skarednoj poeziji kao i pogrdnim i oštrim satirama usmjerenim ka svakome ko bi se usudio kazati bilo šta negativno o pjesniku. Ferezdek i Džerir najistaknutiji su primjeri, a njihovo međusobno neprijateljstvo samo je naglasilo gorčinu njihove poezije. Obojica potječu iz plemena Temim.

Ferezdek je bio lukaviji, uvjerljiviji i mnogo skandalozniji u svome poнаšanju. Bio je istinski neuljudan, što je pokazivao u svojoj poeziji, koja se opisuje i kao „burna“.³⁶¹ Ferezdeka su često hvalili moderni književni kritičari. Jayyusi ga smatra „jednim od najistaknutijih pjesnika emevijskog perioda“.³⁶² Teutey stječe dojam da njegova poezija pripada satiri, koja se u tom periodu razvila u istinsko književno umijeće. Ferezdekovе pjesme bile su nesumnjivo popularne, najvjerovalnije zahvaljujući njegovom skandaloznom načinu života i pogrdama kojima je izvrgavao svoje neprijatelje. U svojoj pjesmi o namjesniku Iraka, naprimjer, govori mu da se zvezet dukata preko noći može pretvoriti u zvezet lanaca.³⁶³ Ferezdek upozorava i vladara Hidžaza da „mu je bolje da potraži lavove i mlati ih štapom“ nego da odbije vratiti kuću Ferezdekovu ženu koja je pobegla od pjesnika i zatražila utočište kod vladara. Sam njegov brak bio je skandal. Ferezdek je pomoću lukavstva spriječio svoju rodicu Navar da se uda za drugoga insistirajući da podje za njega. Poslije su se neprekidno svađali pa se ona odselila u Meku. Kasnije se razveo od nje, iako će se veoma brzo pokajati zbog toga. Prije, tokom i poslije braka, stalno je pisao o Navar.

³⁵⁹ Ibid, str. 31, 40.

³⁶⁰ Nicholson, *A Literary History of the Arabs*, str. 243, 327.

³⁶¹ Ibid, str. 243.

³⁶² Jayyusi, *The Legacy of Muslim Spain*, str. 401.

³⁶³ Teutey, *Classical Arabic Poetry*, str. 169, 172.



Sušta suprotnost Ferezdeku bio je Džerir, pjesnik nježne ljubavi po-svećen pobožnosti i razmišljanju. Iako u njegovoj ljubavnoj poeziji nema strasti, njegove su satire dobre poput najboljih satira tog perioda. Njegova vještina pokazana je u jednom slučaju kritike upućene Raiju el-Ibilu, autoru koji je napisao da je Ferezdek bolji pjesnik od Džerira. Kada se Džerir suprotstavio Raiju, javio se Raijev sin, nazvavši Džerira „psom iz plemena Benu Kuleib“. Džerir je kao odgovor na to napisao satiru i recitirao je pred Rajjem i Ferezdekom. U trenutku kada je Džerir izgovarao stihove koji su ponižavali Raijevo pleme, Rai je otrčao svojim drugovima i povikao da više ne mogu ostati u Basri pošto ih je Džerir osramotio. Napustili su grad i ponovno se pridružili svome plemenu, a pleme je „snažno prekorilo“ Raija za „sramotu“ koju im je nanio.³⁶⁴

Džerir se okušao u poetskom metru, kako navodi Jayyusi, po izrazu bližem govornom jeziku emevijskog perioda. On je napisao većinu svojih pjesama u ovom „novom jeziku“, iako se, nažalost, u prijevodu gubi verbalna distinkcija. Jayyusi navodi da je Džerir dao doprinos emevijskoj poeziji razvijajući „te [jezičke] elemente usklađene s aktuelnim govorom“, pišući za „šire čitateljstvo“, te uvodeći dosjetke i humor u svoje satire.³⁶⁵

Bez obzira na popularnost Ferezdeka i Džerira, Jayyusi izdvaja Zu er-Rummu kao „u umjetničkom pogledu najvažnijeg pjesnika ovoga perioda i nesumnjivo jednog od najvećih pjesnika na arapskom jeziku“.³⁶⁶ Nicholson ga smatra „posljednjim značajnim predstavnikom čiste beduinske škole“³⁶⁷ Budući da je pisao u maniru oda iz starih vremena, uz svega nekoliko panegirika ili pjesama samohvale i satire, nije bio visoko cijenjen među svojim savremenicima i kritičarima koji su se pojavili poslije njih. Međutim, bio je pravi majstor opisa i neprevaziđen u upotrebi jezika.

Zu er-Rumma rođen je u pustinji i bio je veoma dobro upućen u Kur'an i predislamsku poeziju. Otišao je u Kufu i Basru, gdje se sretao sa svojim savremenicima, iako je priznao da se nije uklapao u urbano okruženje. Njegova najveća prednost, navodi Jayyusi, jeste „bogatstvo jezika, koje je

364 Nicholson, *A Literary History of the Arabs*, str. 245-246.

365 Jayyusi, *The Legacy of Muslim Spain*, str. 406-409.

366 Ibid, str. 427, 429, 432.

367 Nicholson, *A Literary History of the Arabs*, str. 246.



malо pjesnika moglo kombinirati као on s prefinjenom pjesničkom kreativnošću³⁶⁸. Umjetničke slike koje ovaj pjesnik stvara potpune su, а u njima dominira osjećaj za dodir i dirljivo se prenosi iskustvo pustinje. Njegova poezija razlikuje se od predislamske u oslikavanju realizma: fatamorgane, fontane bez vode, divljine, vrelog sunca i težine pustinjskog života s naglaskom na iscrpljenosti.

PROZA

Zabilježen je napredak i u pisanju proznih tekstova, premdа je oratorstvo još uvijek bilo osnovno sredstvo izražavanja u podnebljima gdje se pismenost tek počinjala širiti. Počeci književne pisane proze, kako Ashtiyani lijepo opisuje, vežu se za didaktičke poslanice. Ashtiyani pravi nekoliko dobro zapaženih distinkcija u izučavanju proze emevijskog perioda. Primjećujući da je arapski bio postao „jezik kompleksne kosmopolitske kulture“ i prešao preko granica Arabije, ona navodi da ovaj jezik treba razumjeti u okvirima jezičkoga, a ne etničkoga, dok književnost treba razumjeti u širem okviru. Te su distinkcije neizostavne jer je dobar dio književnog stvaralaštva u emevijskom periodu u znatnoj mjeri religijskog karaktera.³⁶⁹

Počele su se zapisivati stare legende, mada su najranija zabilježena djela historijskog karaktera. Najpopularniji narativi bili su *megazi*, priče o ranim bitkama u islamu u kojima je učestvovao Poslanik a koje su uglavnom vođene u Medini i oko nje. Ti su narativi uljepšavani, u nekim slučajevima i u znatnoj mjeri. Najpoznatija među tim narativima jeste el-Vakidijeva zbirkа.

Izvanredno prozno djelo iz istog perioda jeste životopis poslanika Muhammeda iz pera Ibn Ishaka, napisano pred kraj I stoljeća po Hidžri. Iako izvorni tekst ovog djela više nije dostupan, sačuvana je verzija koju je kasnije načinio Ibn Hišam. Životopis je zasnovan na razgovorima s ljudima koji su znali o Poslaniku iz podataka dobijenih od njegovih rođaka i drugova. Ibn Ishak je naveo popis izvora podataka i naglasio da je sastavljaо izvještaje o onome što su drugi kazali. Njegov metod lanca uglednih ljudi

368 Jayyusi, *The Legacy of Muslim Spain*, str. 324.

369 Ashtiyani, str. 197.



koji je vodio sve do vremena Poslanika korišten je i u sakupljanju hadisa, poznatom i kao Sunnet, „Poslanikov put“, poslije Kur’ana najvažnijoj vjerskoj uputi za muslimane. Zapisivanje hadisa bilo je cjeloživotni posao dvojice najpoznatijih sakupljača, Buharija i Muslima. Oni su bili veoma pedantni i vrijedni u prosijavanju vjerodostojnih predaja od ostalih, a to su činili na osnovu integriteta prenosilaca tih predaja.

Proza je više pisana u abasijskom periodu. Razlog nije to što je abasijski period trajao duže – oko pet stotina godina naspram manje od stotinu godina emevijskog perioda – već zato što se u drugačijoj, sofisticiranoj i kosmopolitskoj kulturi nastaloj u novom hilafetu razvila bogatija prozna baština. Jednako važno jeste to što je proza postala izazov dotad dominantnom statusu koji je poezija bila stekla prije pojave islama i u prvih stoljeće i pol islamskog perioda. Javlja se i nova vrsta književnosti poznata kao *edeb* ili „oplemenjena“ proza, koju Pellat klasificira u tri podvrste, sve tri didaktičke: jedna uvodi „etička pravila“, druga nudi opće obrazovanje, a treća je bila vodič pripadnicima različitih zanimanja.³⁷⁰

Imenovanje književnih perioda prema vladarima obično prije predstavlja olakšavajuću okolnost nego što označava najpogodnije razgraničenje između vrsta književnosti pisanih u određenom vremenu. Ipak, slično kao i u drugim književnim tradicijama (kao što je književnost elizabetanske ere u Engleskoj, primjera radi), potrebno je napraviti distinkciju između arapsko-islamske književnosti emevijskog i abasijskog perioda. Vlada vina Abasija donijela je ogromnu razliku u književnosti, kao i u filozofiji, nauci, te drugim oblastima obrazovanja i umjetnosti.

Taj opis ne može se primijeniti na čitav abasijski period. Nicholson ovaj period dijeli u dvije faze. Prva je faza stvorila ozračje za stjecanje znanja i trajala ukupno oko stotinu godina, od drugog abasijskog halife el-Mensura do vladavine halife el-Vasika. To je također bilo vrijeme dviju vrsta nauka: nauka povezanih s Kur’anom i islamskom kulturom (uključujući i književnost) i nauka nastalih „izvana“ (filozofije, prirodnih nauka i medicine). Imajući u vidu svu ovu intelektualnu aktivnost, jasno je zašto je proza bila dominantna. Druga faza abasijskog perioda, od vremena vladavine halife el-Mutevekkila, predstavlja period opadanja kvaliteta.³⁷¹

370 Ashtiyani, str. 83.

371 Nicholson, *A Literary History of the Arabs*, str. 257.



Književna proza dominirala je zahvaljujući rastućoj sofisticiranosti, a njen kvalitet povećan je stjecanjem širih znanja i intenzivnjim kontaktima s bogatstvima drugih kultura, naročito perzijske. Uprkos tome, ova tradicija nije zamijenila predislamsku književnost; naprotiv, poezija je uživala viši status i pjesnici su je marljivo izučavali zbog njenih „čistih“ i „klasičnih“ svojstava. Neki su pjesnici imitirali stare ode, započinjući, na primjer, svoje pjesme opisom pustinjskih scena, kao što su činili tradicionalni pjesnici iz ranijih perioda.³⁷²

Početkom abasijskog perioda napisano je više knjiga priča. Te su se knjige sastojale od epskih kazivanja koja su prikazivala junake muslimanskih osvajanja i njihove podvige, potom historija, biografskih rječnika, hronika i priča o čudima. Neke knjige priča bile su prijevodi pahlevi (književnih perzijskih) tekstova, uključujući *Kelilu i Dimnu* (izvorno na sanskritu *Pančatantra* – Petoknjižje), *Hodajnamu* (Knjigu o vladarima) i *Kitab et-tadž* (Knjigu o kruni).

Među tim knjigama najpopularnija je bila *Kelila i Dimna*. Najranija sačuvana verzija ove knjige jeste njen prijevod na arapski jezik, koji je poslužio kao osnova za prijevode na veći broj jezika, uključujući engleski, i još je uvijek tražena. *Kelila i Dimna* napisana je na sanskritu između 300. i 500. godine, a vjeruje se da je djelo jednoga brahma posvećeno vladaru koji je želio podučiti mudrosti svoje naivne i lijene sinove. Stoga se nazivanjem ovoga teksta zbirkom basni, kako se veoma često opisuje, umanjuju njen značaj i smisao. Kazivanja su kompleksna i dugačka, a nude materijal i za filozofsku analizu.³⁷³

Glavni likovi u knjizi jesu dvojica šakala po imenu Kelila i Dimna. Oko tih dvaju šakala isprirovjedane su međusobno povezane pripovijesti o sisarima i pticama. Njihovo ponašanje ima ljudske karakteristike; mudri su i ponekad prepredeni, prenose moralne poruke i izgovaraju sažete misli koje se u mnogim slučajevima tiču politike. Prema navodu Hornsteina, „srednjovjekovni epovi s divljim životinjama kao glavnim likovima – pa tako i moderne basne – svoje korijene imaju u indijskoj tradiciji“.³⁷⁴

³⁷² Ibid, str. 285.

³⁷³ Schroeder, *Mohammad's People*, str. 270-271.

³⁷⁴ Lillian Herlands Hornstein, *The Reader's Companion to World Literature* (New York: New American Library, 1956), str. 329.



Prevodilac tekstova na pahleviju bio je Ibn Mukaffa. Latham njemu daje „centralno mjesto“ u „analima arapske književnosti... jer upravo on otvara vrata zlatnog doba arapske proze“. Ovaj navod postaje još značajniji ako uzmemu u obzir Ibn Mukaffinu pozadinu. Rođeni je Iranac i slijedio je manihejstvo prije nego što je prešao na islam. Naučio je arapski jezik u Basri tako dobro da je ismijavao izvorne govornike koji nisu ispravno govorili ovaj jezik. Bio je pisar u administrativnim odjelima Iraka dok nije počeo prevoditi tekstove s pahlevija na arapski jezik.³⁷⁵

Ibn Mukaffa je pisao i originalna djela, u kojima pokazuje izvanredno znanje arapskog jezika. Ta vještina posebno je vidljiva u uvodu njegovog najznačajnijeg djela *Kitab el-edeb el-kebir* (Obuhvatna knjiga pravila ponašanja). Uvod je veoma kratak, a u njemu stoji da je znanje njegovog vremena snažno ovisilo o iskustvima prethodnih generacija. On je vjerovao da su starci pisci bili fizički i mentalno superiorniji od njegovih savremenika te da su poduhvati kasnijih pisaca predstavljali razradu naslijeđenih znanja i građe.³⁷⁶

Ostala literatura *edeb* obraća se prinčevima, vezirima, savjetnicima, dvorjanima i drugim pripadnicima administracije. Savjeti Ibn Mukaffe veoma su praktični, a primjenljivi su danas jednako kao i na njegove vladare. On je savjetovao prinčeve da ne podliježu laskanju, da održavaju prijateljstvo s „moralnim“ ljudima i traže savjete od pametnih. Od prinčevih službenika traži da ga poštuju kao što se poštuju očevi. Raspravlja o odnosu među prijateljima i naglašava značaj žrtvovanja prijatelja jednih za druge. Njegov savjet o čuvanju dobrog fizičkog zdravlja može se primijeniti i u današnjem svijetu: biti umjeren u jelu, piću i seksu.

Ibn Mukaffa pisao je i druga prozna djela o vladanju, vlasti, pravu, neznanju i znanju. Mnogi od tih spisa aforističkog su karaktera i svjedoče o njegovoj mudrosti i posvećenosti istančanom jeziku i stilu. Posmatrajući sam jezički izraz, nijedno njegovo djelo ne može se smatrati bezznačajnim. Ibn Mukaffa je koristio sve poznate stilske figure klasične škole pismenosti, među kojima su neke bile zaista kompleksne. Opis mnogih od tih figura zahtijevao bi punu pažnju gramatičara; naprimjer, jedna figura poznata je kao „aliterativna kvazianaforistična repeticija“³⁷⁷

375 H.T. Norris, „Fables and Legends“, *The Cambridge History of Arabic Literature: Abbasid Belles-Lettres*, Ashtiyani, str. 48.

376 Ibid, str. 57.

377 Ibid, str. 63.



Među svim književnim djelima u ranom književnom periodu najpopularnije i najpoznatije jeste *Hiljadu i jedna noć*, poznata i kao *Arabian Nights* (Arabljanske pripovjetke). Ova sjajna zbirka priča ima sirijsko i egipatsko izdanje. Sirijska redakcija smatra se vjerodostojnom. Nedavno je marljivim radom Muhsina Mahdija oblikovana u konačnu verziju, a na osnovu nje nastao je prvi i najčitaniji moderni prijevod na engleski jezik iz pera Husaina Haddawija. Egipatska redakcija sadrži isuviše prepravki, modifikacije, dodataka, anegdota i, još gore, izmišljenih priča od kojih skoro sve narušavaju cjelovitost i svrhu sirijske verzije.³⁷⁸

Izvorno djelo bilo je veoma važno. Mnoge od priča prevedene su iz perzijskog djela *Hezar afsane* (Hiljadu priča). Skoro svako referiranje na *Hiljadu i jednu noć* spominje isključivo ovaj izvor. Međutim, postoje i beduinske pripovijetke i arabljanske pjesme te legendarne priče iz južne Arapije pripovijedane prvom emeviskom halifi Muaviji. U starim pričama dodanim *Hiljadu i jednoj noći* značajna razlika bila je to što su one sada postale poučne priče za muslimane. Zbog toga je, premda su mnoge priče izvedene, konačna forma, kako kaže Ashtiyani, „potpuno islamizirana“³⁷⁹

Taj proces izmjenio je organizaciju priča i njihova dublja značenja. U islamskom periodu one više nisu bilježene prosto radi razonode. Veoma je važan način na koji se priče pripovijedaju i na koji su čitavo djelo i pojedinačne priče uokvireni. Osnovni razlog pripovijedanja tih priča bio je spašavanje života, a na taj način i cjelokupne zajednice.

Prefinjenost i suptilnost u izvornim pričama gube se u prijevodu, mada je Muhsin Mahdi prenio nešto od toga. Naprimjer, Šeherzada, pripovjedačica u djelu, znači „žena plemenita roda“. Šeherzada u izvršavanju zadatka traži pomoć od svoje sestre Dinazad. Dinazad znači „osoba plemnitice vjere“, što prema navodu Mahdija ukazuje na posjedovanje „tajne mudrosti“.

Osim toga, Šeherzada posjeduje i „tajno znanje“, presudno u zavođenju vladara, znanje pokazano potpuno različitom interpretacijom priča koje joj je ispriovijedao njen otac kako bi odložila svoju udaju za vladara predodređenog da ubije svaku ženu kojom se oženi. No, njen je osnovni cilj još plemenitiji. Kako bi pobijedila nasilje, personificirano u vladaru,

³⁷⁸ Nicholson, *A Literary History of the Arabs*, str. 238.

³⁷⁹ H.T. Norris, „Fables and Legends“, *The Cambridge History of Arabic Literature: Abbasid Belles-Lettres*, Ashtiyani, str. 137-138.



sama Šeherzada ne pribjegava nasilju, već mudrosti uobličenoj u prelijepom obliku zavodljivih priča koje pripovijeda.

Svaka priča nosi dublje značenje, također jasno pretočeno u Mahdijevom prijevodu. Prva priča govori o pobožnom trgovcu koji ubija nevidljivog sina nevidljivoga džinna tako što baca koštice hurmi. Priča tako izlaže dilemu o tome do koje je mjere čovjek odgovoran za ubistvo počinjeno slučajno. Priče koje slijede govore o odmazdi, opasnostima laganja, obmanama, neophodnosti trenutnog djelovanja ponekad, upotrebi i zloupotrebi sile i korištenju vjere za stjecanje političke moći. Jedna od prvih priča prikazuje uspostavu carstva u kojem će skupa i skladno živjeti muslimani, Jevreji i kršćani.³⁸⁰

Bogatstvo *Hiljadu i jedne noći* golemo je, na što se ovdje može samo ovlaš ukazati. Kao i sva druga kompleksna djela svjetske književnosti, *Arabljanske pripovijetke* kopaju po zamršenosti života s uvijek pratećim moralnim dilemama. Priče su pune natprirodnoga zbog sila u svijetu izvan ljudske percepcije koje mogu biti predstavljene jedino metaforama i simbolima. Zajednički nazivnik u svim pričama jeste mudrost. *Hiljadu i jedna noć* opstala je sva ova stoljeća zahvaljujući neposrednim i autentičnim opisima ljudskih tjelesnih funkcija i spolnog općenja. Postoje dvije verzije engleskog prijevoda, jedna je za djecu a druga za odrasle! To pokazuje da su muslimanska društva bila mnogo otvorenija prema znanju od današnjih.

ISTAKNUTI PISCI I PJESNICI

Abasijski period bio je vrijeme povećane aktivnosti u svim oblastima ljudske djelatnosti, a napredak je nadišao sva dostignuća iz prethodnih perioda. Budući da književnost (čiji je *Hiljadu i jedna noć* samo jedan primjer) ne može biti obuhvaćena u jednom poglavlju, pažnju ćemo usmjeriti samo ka istaknutim piscima i pjesnicima.

Među mnogim autorima, el-Džahiz (oko 776–869) je bio neobična pojava u ranom abasijskom periodu. Iako nije prošao formalno obrazovanje,

³⁸⁰ Muhsin Mahdi, „Islamic Philosophy”, *The New Encyclopædia Britannica*, Macropedia, vol 22 (Chicago, IL: Encyclopaedia Britannica Inc., 1987), str. 24-31.



stekao je status jednog od najvećih majstora arapske proze.³⁸¹ Naučio je čitati u jednoj medresi, a poslije je živio poprilično ležerno, radeći s vremena na vrijeme samo kako bi zaradio ponešto novca, premda se uglavnom oslanjao na prijatelje koji su mu osiguravali hrana i sklonište. Sve to vrijeme, međutim, učio je iz iskustva i na osnovu posmatranja pojava oko sebe, a njegova želja za znanjem bila je nezasita. El-Džahiz je pomno slušao mnoge vrste rasprava po svim dijelovima Basre, naročito u džamijama i njihovoj okolini. Pellat navodi odličan primjer kako je el-Džahiz usvajao znanje. Slušao je filologe kako ispituju beduina u jednom kampu u predgrađu Basre, a potom je s istom pažnjom slušao filologe kako predaju ono što su naučili od tog beduina. Među predavačima su, navodi Pellat, bili naučnici „koji su odrigli ključnu ulogu u razvoju arapske kulture“.³⁸²

Uprkos učešću u intelektualnom okruženju, el-Džahiz je još uvijek očuvao vezu sa svojim narodom, nižim klasama, radnicima, zanatlijama i „podzemljem“. Tako je, kad je počeo pisati, oslikao praktično svaki aspekt života u Basri. Naslovi njegovih djela više nego dobro opisuju njihov sadržaj, a takvi su: *Vodič za ponašanje vladara*, *Knjiga o rječitosti i jasnom izlaganju*, *Pitanja i odgovori o znanju*, *Knjiga o životinjama* i *Knjiga o tvrdicama*. Navodi se da je napisao 231 knjigu, od čega je sačuvano samo 24. U jednoj od svojih knjiga el-Džahiz slavi crnu rasu kao superiorniju nad bijelom, čime nema namjeru, kako tvrdi Pellat, „potcijeniti“ bijelce, već „podrati perzijske šu'ubitske tvrđnje o rasnoj i kulturnoj superiornosti nad Arapima“.³⁸³

Mnoge od njegovih knjiga morale su biti popularne budući da je pisao o ljudima iz svoga okruženja, a mnoge su među njima prepoznавali i njegovi čitatelji. Jedna od priča govori o kadiji iz Basre koji čuva svoje čvrsto i kruto dostojanstvo toliko da ne želi čak ni govoriti ako nije neophodno. S te pozicije moći on komunicira koristeći jezik znakova sve dok jednog dana, kada je sudnica bila dupke puna, jedna muha nije sletjela na njegov nos nikako ne silazeći. On tad gubi kontrolu nad sobom i svi ljudi u sudnici prasnu u smijeh.³⁸⁴

381 Ullah, *Islamic Literature*, str. 78.

382 Charles Pellat, *The Life and Works of Jahiz: Translation of Selected Texts*, prijevod na engleski: D.M. Hawke (London: Routledge & Kegan Paul, 1969), str. 78-79.

383 Ibid, str. 87, 90-91.

384 Ullah, *Islamic Literature*, str. 79.



Jedan drugi slučaj nesumnjivo je služio kao najbolji primjer škrtosti. Neki čovjek iz Merva uvijek je odsjedao kod jednog gostoljubivog trgovca u Basri, a na kraju svakog boravka obilato mu se zahvaljivao. Istovremeno je izražavao želju da njegov domaćin jednoga dana posjeti Merv kako bi mu se ovaj mogao odužiti za svu njegovu „gostoljubivost“ i „dobrotu“. Nedugo nakon toga, trgovac se uputio u Merv. Bilo je to dugačko i naporno putovanje, a putnik se radovao odmoru u kući čovjeka koji je bio njegov gost toliko puta. Kada je konačno našao svoga domaćina, ovaj nije pokazivao znake da ga uopće poznaje. Trgovac je skinuo putnu odjeću, a potom, bez ikakve reakcije s druge strane, i turban i kapu. Tek ga je tada prvi zau stavio, govoreći: „Možeš skinuti i svoju kožu, ali ja te svejedno neću prepoznati“.³⁸⁵

El-Džahizova djela služila su kao primjer *edeb* po svom stilu i sadržaju. S pravom se smatra jednim od najistaknutijih arapskih proznih pisaca, a naročito je poznat po svom neprevaziđenom jednostavnom stilu pisanja. Prema Pellatu, sadržaj njegovih djela zadovoljava zahtjeve svih triju vrsta *edeb*. Knjige su mu namijenjene „izučavanju manira i lijepog ponašanja“, a el-Džahiz je analizirao karakter ljudi svih društvenih klasa, ne štedeći nikog tamo gdje je kritika bila potrebna. Bio je dosljedan u promicanju pozitivnih vrijednosti života, što ga čini jednim od istaknutih glasova u historiji rane islamske misli. Muslimanski naučnici nazivali su ga „učiteljem razuma i uljudnog ophođenja“.³⁸⁶

Jedno neobično prozno djelo, još uvijek veoma poznato, jeste filozofski alegorijski tekst autora Ibn Tufeila (umro 581/1185) pod naslovom *Hajj ibn Jakzan* (Živi sin Budnoga). Glavni junak ovoga djela živi potpuno izoliran na pustinjskom ostrvu, ne znajući pritom da uopće postoje druga ljudska bića. Život u samoći ima poseban značaj. To je pokazatelj da je, ostavljen sam, Živi sin Budnoga bio u stanju „razviti se do najvišeg stupnja i čak vidjeti Božansko... nakon što je prošao sve etape znanja, sve dok mu Univerzum nije bio jasan kao na dlanu“.³⁸⁷ Ako ovo djelo izgleda više filozofsko nego književno, onda se mora imati u vidu da je Ibn Tufeil bio smatan više filozofom nego književnim piscem.

385 Pellat, *The Life and Works of Jahiz: Translation of Selected Texts*, str. 83, 89, 108.

386 Ibid, str. 81, 94-96, 109.

387 Jon McGinnis, *Classical Arabic Philosophy: An Anthology of Sources* (Indianapolis, IN: Hackett, 2007), str. 34.



Prozni pisac široko poznat po golemoj biblioteci bio je i Sahib ibn Abbad (326/938–385/995). On je govorio da je njegova zbarka knjiga i djela tolika da bi bilo potrebno četiri stotine kamila da je ponesu.

Ibn Abbad je bio iranskog porijekla i postao je majstor arapske proze. Potekao je iz pobožne porodice, a znanje je stjecao pred izvanrednim učiteljima i cijenjenim naučnicima. Na raspolaganju je imao neke veoma dobro opremljene biblioteke, premda je i sam nastavio kupovati knjige dok nije sakupio svoju čuvetu zbarku. Iskustvo je stjecao na dvoru i na bojnom polju s nekoliko uspješnih pohoda na stranoj teritoriji. Stekao je dobar glas i kao vezir.

Ibn Abbadov opus pokriva nekoliko oblasti. Osim poezije, pisao je o teologiji, historiji, filologiji i književnoj kritici, a vodio je i pozamašnu korespondenciju, kako službenu, tako i neslužbenu, koja čini trideset sveza-ka prema jednom značajnom autoru, odnosno petnaest prema drugom. Iako se, poput svoga oca, zanimalo za tradicionalne vjerske vrijednosti, umjesto toga pisao je iz oblasti *kelama* (teologije). U mnogim djelima njegova dosjetljivost bila je oštra ali i zajedljiva, a bio je poznat i kao maliciozan. U poeziji je, poput mnogih autora iz njegovog vremena, pribjegavao verbalnim akrobacijama.³⁸⁸

Ibn Abbad je bio najpoznatiji po svome proznom stilu koji je obilježio njegovo „pismo“, primjernom upotreboru jezika za koju Se’alibi, podržan od strane mnogih književnih kritičara, kaže da je neponovljiva i nedostižna. Ibn Abbad je ustvari smatran uzorom u pisanju.³⁸⁹ On je bio i jedan od sretnih pisaca kojima, pošto su posjedovali bogatstvo ili politički ugled, nije bio potreban mecena, budući da mu je položaj vezira omogućio da piše poslanice u okviru svog posla. Sljedeći poznati prozaičar abasijskog perioda Ebu Hajjan et-Tevhidi (oko 930–1023) nije bio te sreće, a potkraj svoga života morao se za pokroviteljstvo obratiti Ibn Abbadu. Et-Tevhidi nije uživao popularnost dok je bio živ. Ono što je sačuvano iz njegovih djela dostiže oko 5.000 štampanih stranica i sadrži *edeb*, rasprave i književnu historiju, kao i kaligrafiju i sufijsku literaturu.³⁹⁰

388 C. Pellat, „Al-Sahib Ibn ‘Abbad“, *The Cambridge History of Arabic Literature: ‘Abbasid Belles-Lettres*, Ashtiyani, str. 103-105.

389 Ibid, str. 105-106.

390 Ashtiyani, str. 113, 119.



Premda su et-Tevhidijevi spisi, osim po svojoj književnoj vrijednosti, značajni i za intelektualnu historiju tog perioda, jednako su relevantni i danas. On je bio idealista, ali u isto vrijeme i dovoljno realističan da shvati kako se ideali kojih se držao ne mogu lahko dostići. Pripisivao je idealističke ciljeve književnosti, vjerujući da bi „savršeni čovjek od pera“ mogao upotrijebiti svoja djela kako bi riješio sukobe u državi ili pomogao ljudima. Marc Bergé naziva ga „muslimanskim humanistom“. Provodio je u praksi ono o čemu je propovijedao, ophodio se prema svakome kao prema pojedincu, bilo da je naspram njega stajao prosjak ili vezir.³⁹¹

Et-Tevhidijeva djela imala su jasnu moralnu poruku. U svojoj prvoj knjizi on svoje „bisere mudrosti“ pripisuje prvo Kur’anu, drugo Poslanikovom sunnetu, treće razumu i četvrto iskustvu. Znatno je utjecao na Gazzaliju. Posebno je zanimljivo et-Tevhidijeve uređenje moći u državi. Opće tendencije tog vremena bile su takve da se skoro neograničena moć davaла vladarima, vladajućoj klasi i onima koji su ih podržavali, naročito vojnog staležu. Et-Tevhidi je to priznavao, ali je ipak dodavao da i vladari treba da uzmu u obzir obične ljude. On navodi veoma uvjerljiv primjer vezira Ibn Sadana, koji se žalio na to da su obični ljudi znali tajne i poslove vladara i da su raspravljadi o njima javno.

Kad govori o nižim društvenim klasama, et-Tevhidi navodi razloge njihovog stanja, razloge koji vrijede jednako danas kao i u njegovom vremenu. On veli da su ti ljudi zaokupljeni „osiguranjem života i pitanjem odakle će steći svoj sljedeći obrok“. Bili su sretni, nastavlja Et-Tevhidi, ako bi nabavili „koju krpicu kako bi pokrili svoju golotinju, a ne da se ukrašavaju“. Naglašavao je značaj vjere kao temelja društva i države, u isto vrijeme žaleći zbog toga što je bilo veoma malo pobožnih ljudi. Cijenio je obrazovanje, mada je kritikovao svađe među naučnicima. Odbijao je materijalizam. U svojoj analizi društva on potpuno zapostavlja vojne zapovjednike.

Bergé je opisao et-Tevhidijeve posljednje trenutke života. Ljudi poređani oko njegove smrtne postelje insistirali su da doziva Boga zbog „strahota kojima svi žurno hitamo“. On im je odgovorio: „Ponašate se kao da ja idem pred vojnika ili čuvara reda, a ja idem da se sretnem s milostivim Gospodarem“. To su bile njegove posljednje riječi.³⁹²

391 Bergé, *Les Arabes*, str. 118.

392 Ibid, str. 123.



MEKAME

Povećan interes za prozu doveo je do nastanka nove forme pisanja, poznate kao *mekame* (maqāmāt).³⁹³ Beeston kritikuje savremene autore zato što *mekame* definiraju kao „skup“. Njemu je bliži termin „stajanje“, budući da je pripovjedač govorio u literarnom stilu poznatom kao *sedž*, što je izvođeno u stojećem položaju.³⁹⁴ *Mekame* su bile vrsta spisa različita od svake druge, a njihov dramatični stil bio je sam po sebi nov. Glavni junak bio je „duhovita i beskrupulozna skitnica koja je putovala od jednog do drugog mjesta izdržavajući se“ od darova dobijenih za „svoje improvizirane nastupe iz retorike, poezije i podučavanja“. Ti su „nastupi“ davali piscu priliku da pokaže svoju vještinu u konstruiranju dosjetki, aluzija, dvosmislica i drugih igara riječi. Naprimjer, čovjek prilazi pripovjedaču *mekama* govoreći da ima mladića „žutoga porijekla“ te traži da mu pripovjedač nabavi „žutu mladenku“. Pripovjedač tako i čini. Beeston smatra da se tim „žutim parom“ aludira na zlatnike. Uloga pripovjedača jeste da poveže sve priče koje se odvijaju na različitim mjestima. Pripovjedač se tako unosi u ulogu glavnog lika na tim mjestima i „izvještava“ o onome što vidi i čuje.³⁹⁵

Ahmed ibn Husein Hamadani (358–398/968–1008) je izumitelj pripovjedačkog stila *mekama*. Među njegove izume spadaju upotreba *sedž'a*, prethodno medija u držanju propovijedi kao načina pripovijedanja priča, zatim uvođenje fiktivnog pripovjedača umjesto neke poznate ličnosti, kao i prečutno shvatanje da je pisao proznu fikciju. Majstor *mekama* koji je Hamadanija prepoznao kao njihovog prvog autora bio je Ebu Muhammed el-Kasim (446–516/1054–1122). On će brzo postati poznat pod imenom Hariri (ar. *ḥarīr* – svila), jer se bavio trgovinom svilom. Njegova je knjiga poznata pod jednostavnim naslovom *Mekamat*, kao da nikad nije bila napisana slična knjiga. Međutim, samo po sebi, takvo naslovljavanje predstavlja visoko i zasluženo priznanje Hamadaniju.

Mekame su od samog početka svrstavane odmah uz Kur'an kao blago arapskog jezika. Haririjeva knjiga jestе jasan primjer temelja *mekama* u

393 Nicholson, *A Literary History of the Arabs*, str. 328.

394 A.F.L. Beeston, „Al-Hamadhani, al-Hariri and the Maqamat Genre“, *The Cambridge History of Arabic Literature: 'Abbasid Belles-Lettres*, Ashtiyani, str. 127.

395 A.F.L. Beeston, „Al-Hamadhani, al-Hariri and the Maqamat Genre“, str. 131-32.



kojima, kako navodi Nicholson, „priča ne predstavlja ništa a stil predstavlja sve“. Nicholson ide korak dalje i navodi da je glavnom liku Ebu Zejdju oproštena njegova „preprednost“ zbog „dosjetljivosti i mudrosti“. Iako se te osobine nalaze u praktično svakom djelu na arapskom jeziku, sjajno su naglašene kroz priče u kojima dominiraju nestasluk, umijeće, lukavstvo, obmana i druga sredstva, kojima Ebu Zejd pribjegava kako bi zaradio za život. Ukratko, Haririjeve *Mekame* prkose opisu. Djelo se tokom minulih stoljeća čitalo kao sredstvo zabave, a ovaj je tekst uključen i u nastavne planove.³⁹⁶

U jednom pasažu kasnije dodanom izvornoj verziji *Mekama* Hariri daje popis onoga što je sadržano u pisanju jedne *mekame*: „jezik, ozbiljan i lagahan... dostojanstvo stila... dragulji rječitosti... ajeti iz Kur'ana... odbbrane metafore... arapske poslovice... gramatičke zagonetke... dvojno značenje riječi... obraćanje i besjeda... i zabavne lakrdije“. Hariri je naglašavao i da je njegovo djelo imalo „moralnu svrhu“.³⁹⁷

Haririjeve *Mekame* oduševljavale su čitatelje svih vrsta, kako u izvornom tekstu, tako i u prijevodu (posljednju je verziju na engleskom jeziku ispričala Amina Shah). Djelo se stalno dobijalo pohvale književnih kritičara. Najveće priznanje nesumnjivo je iskazano u stihu perom Zamah-šerija, jednog od najpoznatijih komentatora Kur'ana. Posljednja dva polustiha glase: „Haririjeve *Mekame* vrijede toliko / Da se mogu ispisati čistim zlatom“.³⁹⁸

U abasijskom periodu napisano je obilje proznih djela. Pored djela iz vjerskih disciplina i sufizma, koja su predstavljala glavninu tog opusa, pisane su knjige iz historije, geografije, filozofije, te putopisi i životopisi. Djebla iz vjerskih disciplina odnosila su se na najznačajnije teme nakon Kur'ana – zbirke hadisa, propise četiriju pravnih škola i djela imama Gazalija. Najistaknutiji historiografi bili su Taberi (224–310/839–923) i el-Mes'udi (umro 345/956). Taberi je pisao vjerska i historiografska djela. Njegov komentar Kur'ana veoma je opširan tekst, a opća historija sastoji se iz nekoliko svezaka.

396 Nicholson, *A Literary History of the Arabs*, str. 329.

397 Ibid, str. 429-430.

398 Ibid, str. 336.



NOVA POEZIJA

U abasijskom periodu poezija je doživjela procvat, a bila je nova po svome sadržaju i stilu. Pjesnici su pisali o mnogo širem spektru tema, a poetski horizonti širili su se ne samo u geografskom već i u filozofskom smislu. Muslimanski svijet proširio se do najdaljih poznatih zemalja, u jednom pravcu do Kine a u drugom do zapadne Evrope. U filozofskom smislu, iranski utjecaj pobudio je jako potrebnu perspektivu iz „drugoga svijeta“ i arapskoj književnosti, prema Nicholsonu, donio „elegantnost izraza, dubinu i suptilnost osjećaja i obilje novih ideja“.³⁹⁹ Stranom utjecaju doprinijeli su i prijevodi s perzijskog, grčkog i sanskrita, a značajna je bila i hedonistička priroda abasijskog dvora, koja nije poznavala granice.

Kad je riječ o stilu, pojavile su se nove poetske vrste i tehnike. Uživanja s dvora pogodovala su nastanku poetskih vrsta poznatih kao *hamrijat* (ar. *hamr* – vino) i *tardijat* (opisi prizora iz lova). Iskazivanje osjećaja do bilo je bolji izraz u *gazelu* (lirskoj poeziji, uglavnom posvećenoj ljubavnim temama). Druge dvije vrste bile su usmjerene ka ozbiljnijim i zahtjevnijim recipijentima, a to su bile *zuhd* (vrsta pobožne poezije) i *bedi'* (kitnjasta i izvještačena poezija, često ispunjena umišljenošću).

Kasida (oda) je također doživjela transformaciju. Razdvajajući stari stil od novoga, Badawi piše o „primarnim i sekundarnim kasidama“. Njegova rasprava o razlikama među tim stilovima vrijedna je pažnje. Primarna *kasida*, kako on navodi, imala je dodatnu funkciju pored literarne: ona je obuhvatala vrijednosti plemena te je stoga predstavljala „ritual“, dok se pjesnik bez izuzetka poistovjećivao s plemenom. Sekundarna funkcija, s druge strane, bila je literarna, zasnovana na „literarnom iskustvu“ samo s ponekom „samohvalom“, a pjesnik je obično opjevavao „slavu svoga mecene“.⁴⁰⁰

Ovdje je također neophodno istaći sljedeće pjesnike koji su dali doprinos svojim umijećem i čija su djela ostala vrijedna: Muti ibn Ijas, Ebu Nuvas, Ebu el-Atahija, Ebu Temmam, el-Mutenebbi i Ebu el-Ala el-Me'arri.

Muti ibn Ijas (umro 787) spada u ovu skupinu više iz historijskih nego iz islamskih razloga. To što je bio most između emevijskog i abasijskog perioda samo po sebi nije posebno značajno. Njegov uspjeh leži u

399 Ibid, str. 290.

400 M.M. Badawi, „Abbasid Poetry and Its Antecedents“, *The Cambridge History of Arabic Literature: 'Abbasid Belles-Lettres*, Ashtiyani, str. 149-150.



tome što je prepoznat kao prvi među vinskim pjesnicima u novoj školi poezije te u tome što je, zajedno s jednim prijateljem, uveo vinsku poeziju u Bagdad. Stekao je glas rasipnika na abasijskom dvoru. Njegova poezija, koja slavi vino i ljubav, ipak nikada nije bila poznata po elegantnosti.

Njegov nasljednik u opijanju, razvratu i dosjetljivosti Ebu Nuvas (umro 813) stekao je veću slavu nego ijedan drugi pjesnik. Ebu Nuvas je opisan u *Hiljadu i jednoj noći* kao pratilac halife Haruna er-Rešida. Iako je ovaj najveći hedonistički pjesnik bio stekao zdravo vjersko obrazovanje, ipak je vjerovao, kako ističe Nicholson, „da je zadovoljstvo bila najvažnija zadaća u njegovom životu“.⁴⁰¹ Ebu Nuvas je pisao sve vrste poezije, uključujući opise prizora iz lova, *kaside* i ljubavnu poeziju. No, vinska poezija učinila ga je slavnim i pjesnikom uzorom. Njegove pjesme o opijanju daju više nego adekvatan odgovor na pitanje o njemu, a to pitanje glasilo bi: kako neko uopće može napisati toliko pjesama o jednoj temi. Pisao je o samom vinu, onome ko ga je servirao, drugovima u pijenju, pjevačima i krčmarima. Pripovijedao je priče o pijenju. U jednoj od tih priča, on i njegovi drugovi jedne noći ugleđaju zgodnu prodavačicu vina. Shvativši kako nemaju dovoljno novca da plate vino, on joj nudi „jednoga od nas kao zalog“. Ona odabire upravo njega i dodaje da će ga držati kao zatvorenika zauvijek.

Ebu Nuvas je zasjenio sve druge pjesnike na dvoru Haruna er-Rešida, a bio je pjesnik i njegovog nasljednika el-Emina. Opus mu je svestran, a stilski njegova poezija kreće se od satire, preko ljubavne pjesme i elegije do asketske poezije. Njegove inovacije u tradicionalnoj *kasidi* Schoeler naziva „odvažnim“.⁴⁰² U ljubavnoj poeziji veoma se često oslanja na metaforu, gdje nebrojeni stihovi predstavljaju figurativne opise.

Navodi se da se Ebu Nuvas pokajao pred kraj svoga života, ali neki i danas dovode u pitanje iskrenost tog kajanja. Nicholson vjeruje da je pokajanje bilo stvarno zbog pjesnikovih godina i navodi polustih iz Ebu Nuvasove poezije: „Đavo je bolestan bio, Đavo bi se zamonašio“. Kasnije se Ebu Nuvas posvetio pisanju asketske poezije (*zuhdijat*). Pisao je protiv sujete, posebno onih koji su sebe smatrali plemićima, govoreći: „Svaki živi čovjek jeste smrtnik, sin smrtnika.“⁴⁰³

401 Nicholson, *A Literary History of the Arabs*, str. 295, 298.

402 Schoeler, G., „Banshar b. Burd, Abu l-'Atahiyah and Abu Nuwas“, Ashtiyani, *The Cambridge History of Arabic Literature: 'Abbasid Belles-Lettres*, str. 296.

403 Ibid, str. 270.



Pjesnik Ebu el-Atahija (748–828) bio je sušta suprotnost Ebu Nuvasu veći dio svoga života. U prvim godinama pisao je ljubavne i pjesme o piću, ali je ubrzo napustio hedonizam dvora i počeo živjeti kao asketa. Premda je optuživan za pretjerano slobodoumlje, bio je bliži islamskim vrijednostima od većine svojih savremenika. Nicholson navodi da poezija Ebu el-Atahije naginje ka filozofskom, budući da je ispunjena melanholijom i pesimizmom. Ebu el-Atahija je govorio: „Svijet je kao zmija otrovnica, mekahna na dodir, ali otrov iz nje izbjiga.“ Vjerovao je da je ovaj svijet prolazan i uzaludan, te da bogatstvo i uživanja nemaju nikakve svrhe. Prema Nicholsonovom navodu, njegova glavna vještina sastojala se u upotrebi jednostavnog i običnog jezika u poeziji. Takva tendencija bila je u skladu s njegovom egaliteranskom prirodnom. „Ljudi se mogu hvalisati svojom plavom krvlju, ali nikakvo porijeklo ne može se mjeriti s dobrim djelima.“⁴⁰⁴

Savremenici nisu cijenili Ebu el-Atahiju, što njemu nije ni bilo posebno važno. U srednjoj i nižoj klasi video je „vjerske osjećaje i uvjerenja... koji su ih naveli da vode iskreniji i uzvišeniji način života“. Ebu el-Atahija je osjećao potrebu da potiče druge, naročito u svojim „poslovicama u stihu“, spjevanim u formi rimovanih kupleta. Schroeder ga smatra rodonačelnikom didaktičke poezije na arapskom jeziku.⁴⁰⁵

Pjesnik koji također nije hvaljen od strane književnih kritičara bio je Ebu Temmam (804–845). Mnogi kritičari odbijali su njegovu poeziju, najvjerovatnije zbog toga što je insistirao na slijedenju klasične tradicije u vremenu obilježenom novom poezijom. Ebu Temmam je napravio kompilaciju poezije drugih autora pod naslovom *Hamasa* (Hrabrost), a ta je knjiga stekla status jedne od triju najznačajnijih zbirki rane arapske poezije. On je ovu zbirku sastavio tokom jednog produženog i neplaniranog boravka kada je bio zameten snijegom pa se nije mogao kretati. Naime, u biblioteci svoga domaćina pronašao je jednu lijepu zbirku arapske poezije, čiji je značajan dio činila predislamska pustinjska poezija. Bio je toliko razborit u svojim izborima da je jedan kritičar primijetio kako je Ebu Temmam bio „bolji pjesnik u *Hamasi* nego u svojoj vlastitoj poeziji“.⁴⁰⁶ Pjesnikova namjera u ovoj kompilaciji bila je da pokaze „vrline koje su Arapi najviše cijenili“.⁴⁰⁷

⁴⁰⁴ Nicholson, *A Literary History of the Arabs*, str. 298-303.

⁴⁰⁵ Schroeder, *Muhammad's People*, str. 290.

⁴⁰⁶ Nicholson, *A Literary History of the Arabs*, str. 129-130.

⁴⁰⁷ Ibid, str. 79.



Ipak, neki drugi kritičari, koji su cijenili metaforičko izražavanje, hvatili su Ebu Temmamovu poeziju. Teutey piše sljedeće: „Kako bi svojoj poeziji podario snagu, [jedan dvorski pjesnik, što je Ebu Temmam i bio] uvijek pribjegava genijalnosti u figurativnom izražavanju.“⁴⁰⁸ Badawi opisuje Ebu Temmamov stil kao „uglavnom arhaičan, formalan i visokozvučan način izražavanja“. Ebu Temmam je bio sklon korištenju potpuno metaforičkog izraza. U jednoj od svojih pjesama on traži od čitatelja da prihvati „ovu [bisernu] ogrlicu... umjetnosti i prirode... načinjenu od strane visprenoga u izražavanju misli“.⁴⁰⁹ U ovom primjeru ogrlica simbolizira njegovu poeziju. U jednoj drugoj pjesmi, koja počinje intrigantnim iskazom da „sablja govori pravije od knjiga“,⁴¹⁰ nazire se, uprkos snažnom oslanjanju na metaforičke izraze, poprilično jasna slika osvajanja jednoga grada. Ebu Temmamov utjecaj značajan je u *bedi'u* i *rumijjatima*, te u upotrebi jezika. Pišući o posljednjem, Teutey navodi: „U suštini, Ebu Temmam izgradio je stil koji nijedan pjesnik poslije njega nije mogao ignorirati.“⁴¹¹

U svakom periodu izdvaja se po jedan autor koji je dobijao najviše pohvala i označavan kao „najveći“. Ponekad je više autora izdvajano na taj način, budući da pregled stvaralaštva u određenom periodu može iznjedriti više autora opisanih epitetom „najveći“. Međutim, najviše pohvale dobila su dvojica pjesnika u abasijskom periodu, a to su el-Mutenebbi i el-Me'arri.

Ebu Tajjib Ahmed ibn el-Husein (umro 965), poznatiji kao el-Mutenebbi, živio je među beduinima i tako stekao veliko znanje čistog arapskog jezika. Potom je krenuo u potragu za mecenama dok nije došao na dvor Sejfuddevlea u Halepu. Vladar i pjesnik imali su mnogo zajedničkoga, budući da su obojica bili ljudi iz pustinje, te da su obojica gajili intelektualne i vojne interese. El-Mutenebbi je u Sejfuddevleu pronašao heroja bliskog arabljanskim idealima, nekoga ko se osjećao ugodno u biblioteci i imao kontrolu na bojnom polju istovremeno, a Sejfuddevle je u bojnim redovima stajao zajedno sa svojim ljudima. El-Mutenebbijevo divljenje vladaru nije bilo puko posmatranje sa strane, jer je i pjesnik s njime učestvovao u bitkama.

408 Teutey, *Classical arabic Poetry*, str. 73.

409 M.M. Badawi, *A Short History of Modern Arabic Literature* (Oxford University Press, USA, 27. maj 1993), str. 156.

410 Ibid, str. 159-161.

411 Teutey, *Classical arabic Poetry*, str. 240.



Povezanost između pjesnika i vladara prevazilazila je okvire pokroviteljstva, budući da je el-Mutenebbi iskreno bio naklonjen Sejfuddevleu. Njegova je poezija bila bolja dok je boravio na dvoru nego kad ga je napustio. Međutim, bio je prisiljen otići jer je imao isuviše rivala i neprijatelja, koji su napoljetku uspjeli okrenuti vladara protiv pjesnika. El-Mutenebbi se potom selio iz jednog mjesta u drugo. Poslije ga je Sejfuddevle ponovo pozvao na svoj dvor, ali se pjesnik nije vratio. Konačno, on i njegov sin ubijeni su jednom prilikom dok su putovali prema Bagdadu.

El-Mutenebbi je bio ponosan čovjek, potpuno svjestan svoga dara i uspjeha, čime se čak i hvalio, iako je poznato i da je puzio za kovanicama bačenim prema njemu. Bio je sin vodonoše, ali je u jednoj svojoj pjesmi ponosno kazao: „Moja slava pripada samo meni i ne dolazi od mojih predaka.“ Savjetovao je drugima da „tragaju za slavom pa makar ona bila i u Paklu, te da budu ponizni pa makar i u Raju“. U pjesmama u kojima je hvalio samoga sebe iskazivao je i prijezir prema ljudima.⁴¹² Uprkos svemu tome, el-Mutenebbi potpuno zaslužuje brojne pohvale iskazane na njegov račun. Mnogi od njegovih poklonika vjerovali su da posjeduje Božansko nadahnuće, kao poslanik, što je sam pjesnik tvrdio da jeste. Pošto ga nisu mogli tako i nazvati, nazvali su ga *el-Mutenebbi* (koji se izdaje za vjerovjesnika).

El-Me'arri, drugi veliki pjesnik, priznao je da je pokušao nadići el-Mutenebbijeve pjesme, ali nije uspio u tome. Es-Se'alibi, književni kritičar koji je živio u narednom stoljeću, pisao je da je el-Mutenebbijeva poezija privlačila kako učene, tako i one koji su čitali poeziju iz razonode. Premda je ovaj kritičar ukazivao i na slabosti u el-Mutenebbijevoj poeziji, detaljno je raspravljao o izvornim osobenostima pjesnikovoga stila. Nicholson te kvalitete ukratko predstavlja riječima: „elegantan izraz, istančan osjećaj za kombiniranje riječi, maštovite poetske slike, dosjetljiva uobrženost i izuzetno upečatljiva upotreba retoričkih figura“. Zatim Nicholson dodaje da Reiske poredi el-Mutenebbija, „majstora... nedostižne lahkoće“, poredi s Euripidom zbog njegovog moraliziranja.⁴¹³

Prema Teuteyevom navodu, el-Mutenebbi je imao „snažan osjećaj ponosa“, što se jasno vidi u njegovim pjesmama, naročito onima koje je posvetio Sejfuddevleu. Teutey dodaje da jedna od tih pjesama pokazuje „norme ponašanja koje će kasnije na Zapadu postati poznate pod terminom

412 Ullah, *Islamic Literature*, str. 59.

413 Nicholson, *A Literary History of the Arabs*, str. 311-312.



‘viteštvu’. Moguće je da upravo zato što je tako slikovito prikazao arapske ideale mnogi el-Mutenebbija smatraju „najvećim od svih pjesnika“.⁴¹⁴

Ebu el-Ala el-Me’arri (973–1057), drugi od dvojice velikih pjesnika, dijelio je el-Mutenebbijev prijezir prema ljudima, premda iz potpuno dru-gačijeg razloga – jer su ljudi „bili zadovoljni grljenjem svojih okova u stanju uspavane neodgovornosti“.⁴¹⁵ Izjave poput ove navele su kritičare da posumnjaju u el-Me’arrijevo vjerovanje. No, nema nikakve sumnje da je bio ogorčen. Jedan stih u jednoj od njegovih pjesama ukazuje na to da je za takvo stanje krivio svoga oca. U drugoj pjesmi poželio je da se nikada nije ni rodio. U svojim najgorčim stihovima on izjavljuje da su svi ljudi zli i da je „nestanak ljudskoga roda najbolji ishod za čovječanstvo“.⁴¹⁶

Poput većine pjesnika njegovog vremena, el-Me’arri je otisao u Bagdad nastojeći da sebi osigura bolji život kao dvorski pjesnik. Bilo je to mukotr-pno putovanje za čovjeka njegovog stanja, zbog čega se pitao da li je uopće vrijedno putovati. Ipak, njegova slava stigla je prije samog pjesnika. Naime, njegovi stihovi pročitani su u el-Mensurovoj džamiji na jednom pjesničkom takmičenju, a učeni su ga ljudi toplo dočekali. Za nekoga ko je želio proširiti svoje vidike, bilo je to pogodno vrijeme za boravak u Bagdadu. Tamo su boravili vjerski učenjaci i filozofi iz raznih dijelova svijeta, uključujući budiste, zoroastrovce, Jevreje i kršćane. Iako je u Bagdadu proveo svega godinu i po, to iskustvo svijeta mnogo je promijenilo njegov život.

El-Me’arrijev boravak u Bagdadu bio je prekinut kada je primio vijest da mu je majka na samrti. Međutim, umrla je prije nego je uspio stići kući, što je pojačalo njegovu gorčinu. Po njegovom mišljenju, niko joj nije bio ravan u nježnosti i brižljivosti. El-Me’arri se nakon toga povukao u osamu, živio je asketskim životom, postao vegetarijanac i vodio život kontemplirajući i pišući poeziju. No, ipak nije bio potpuno odvojen od ostatka svijeta, budući da su ga učenici redovno posjećivali, a to su činili i posjetitelji iz cijelog svijeta. Čuveni perzijski pjesnik Nasir Husrev zabilježio je kada je posjetio el-Me’arrija da je našao više od dvije stotine ljudi iz cijelog svijeta koji su došli čuti njegovo predavanje o poeziji.

El-Me’arrijeva najznačajnija poema *Luzūm mā lāyazam* (Obavezivanje neobaveznim), čiji naslov već iskazuje shemu rime, imala je ogroman odjek,

414 Teutley, *Classical Arabic Poetry*, str. 80, 84.

415 Ashtiyani, str. 333.

416 Nicholson, *A Literary History of the Arabs*, str. 317; Phillip Khurri Hitti, *Islam: A Way of Life* (Mineapolis, MN: University od Minnesota Press, 1970), str. 147.



kako pozitivan, tako i negativan. Glavna zamjerka je da je poema bila prepuna sumnje i očaja, te tako isuviše negativna. Prema mišljenju kritičara, poema je ostavljala dojam da je ljudski život besmislen. Ipak, s druge strane, poema je bogata i britka. Ona, kako navodi Teutey, obiluje slikama „uma koji strastveno traga za istinom“.⁴¹⁷ Pišući o el-Me’arrijevim djelima, Abd al-Rahman opisuje njegovu najznačajniju poemu sljedećim riječima: „[Ona obuhvata] sve aspekte njegove ličnosti: velikog pjesnika humaniste, mislioca i učenog čovjeka s istančanim osjećajem za arapski jezik.“⁴¹⁸

Mnogi su također dovodili u pitanje ispravnost el-Me’arrijevog vjerovanja. On je odlično poznavao vjeru, budući da je naučio Kur'an pred vodećim naučnicima iz svoga grada a Hadis od svoga oca i drugih autoriteta. Pokazao se „izuzetno vičnim u islamskim naukama“,⁴¹⁹ tako da je poslan da nastavi svoje obrazovanje u Halepu. Nikada se nije udaljio od snažne vjere u Boga, a njegovo samoodricanje i pobožnost nikada nisu bili upitni. Međutim, el-Me’arri je kritizirao muslimane koji su ih pretjerano naglašavali, a ista opravdana kritika smeta muslimanima i danas. El-Me’arri je iskazao kritiku sasvim otvoreno i iskreno u jednoj svojoj pjesmi. „Slavite Boga i klanjajte“, kazao je muslimana, „obiđite oko Kabe ne sedam, već sedamdeset puta, ali opet ćete ostati bezbožnici.“ Govorio je da je vjera „povijena i svedena na služenje političkim ciljevima“, te da je islam, kao i druge religije, bio sveden na čistu društvenu konvenciju. Isticao je nepravdu kao „najveći zločin“. U jednoj od svojih pjesama kazao je da bi, kad mržnja ne bi bila „prirođena ljudima“, džamije i crkve stajale jedne pokraj drugih.⁴²⁰

Njegove pjesme i u prijevodu zvuče življe od većine pjesama napisanih danas.

*Posjećujem voljene, utonule u snove,
Podižem zastore što ih spustiše mjeseci i godine.*

*Životne nedaće osmijehom što zrači
Prkose sjenama što nadvladati moraju.*

417 Teutey, *Classical Arabic Poetry*, str. 86.

418 A'ishah Abd al-Rahman, *Rissalat-el Guphran* (Cairo, bez izdavača, 1950), str. 335.

419 Ibid, str. 328.

420 Teutey, *Classical Arabic Poetry*, str. 87.



Sljedeći stihovi zvuče kao da ih upućuje neposredno nama:

*Istina blijedi tamo gdje sjenke padaju,
Dok laž šeta se trgovima gradskijem.*

*Društvom ovim koristoljublje vlada,
Ponos bezvrijednim, lažno ulizivanje.*

Premda je el-Me'arri s vremena na vrijeme bio ogorčen, ipak se nikada nije potpuno predao beznađu. Prema Teuteyu, on je „djelovao oslanjući se na ideale poštenja i tolerancije, koje njegova poezija tako snažno ističe“.⁴²¹ Težio je životu pjesnika čiji je cilj bio prosvjećivanje čovječanstva i gajio ideal bolje sudbine za sva stvorena. U najvećem dijelu svoje poezije bio je jedan od najboljih učitelja. Von Kremer o njemu kaže: „Suština njegovih moralnih učenja jeste predstaviti kao najuzvišeniju i najsvetiju dužnost savjesno ispunjavanje obaveza s istim žarom prema svim živim stvorenjima.“⁴²²

ŽENE PJESNICI

Mnoge žene pisale su poeziju u predislamskom i islamskom periodu, a skoro sve njihove pjesme pripadale su datom trenutku ili nikada nisu zabilježene. Međutim, neke pjesme sačuvane su zahvaljujući posebnom interesu za njih. Mejsuna, spomenuta u osmom poglavljju ove knjige, navodi se više zbog učinkovitosti jedne njene pjesme nego općenito zbog poezije koju je pisala. Kao carica u palači prvog emevijskog halife, pjevala je o čežnji za povratkom u pustinju, a halifa Muavija ispunio joj je tu želju.

Ipak, neke su žene stekle zasluge pisanjem poezije i postale poznate, a za njih se zna i danas. Hansa iz plemena Suleim predstavlja most između predislamskog i islamskog perioda, a stekla je glas „najveće među pjesničinjama Arabije“. Njena najpoznatija poema, često citirana, jeste elegija posvećena njenom bratu koji je poginuo na bojnom polju. Jezik poeme je osrednjeg kvaliteta, ali je poema svejedno dirljiva. Hansa pjeva o bratovoj

421 Ibid, str. 90.

422 Nicholson, *A Literary History of the Arabs*, str. 323.



velikodušnosti – „srcu hitrom da se nađe pri ruci siromašnima“ – i časnoj smrti. Kada je izrecitirala svoju elegiju na godišnjem nadmetanju u blizini Meke, Nabiga (čuveni pjesnik tog vremena) joj je udijelio najviše komplimente. S dolaskom islama postala je muslimanka.⁴²³

U emevijskom periodu javile su se dvije poznate pjesnikinje: Humeida i Lejla el-Ahjalija. Humeida je bila kćer Ibn Bešira, namjesnika Kufe u periodu vladavine prvog emevijskog halife Muavije. Poznata je po pjesmi reske duhovitosti, u kojoj opisuje svoj brak kao brak rasne kobile udate za magarca.⁴²⁴ Lejla el-Ahjalija postala je poznatija od Humeide. Njene pjesme i detalji iz života objavljeni su u antologijama, a bila je poznata osoba na dvoru halife Abdulmelika. Njena najpoznatija pjesma jeste elegija posvećena Taubi, njenom voljenom muškarcu ubijenom na bojnom polju. Iako ju je otac bio prisilio da se uda za muškarca na lošem glasu, nastavila je voljeti Taubu ostatak svoga života.⁴²⁵

U abasijskom periodu javlja se više žena pjesnikinja na dvorovima. Halifama i ženama pjesnikinjama predstavljalo je prestiž da se nadmeću u recitiranju pjesama bez prethodne pripreme. Halifa bi obično izrecitirao prvi stih kupleta i izazvao ženu pjesnikinju da ga dovrši. Tema pjesme, izbor riječi, znanje o svijetu, prošlost, književna tradicija i forma, dosjetljivi odgovor, shema rime i figurativno izražavanje – sve su to bila oružja upotrebljavana u nadmetanju. Međutim, u tom nadmetanju nije bilo pobjednika, a slavljenja su oba takmičara. Ti su se događali odvijali uporedo s razvojem sofisticiranog društva i kulture u abasijskom svijetu.

Neke pjesme izrecitirane na ovaj način bilježene su kao dio historije. Kako na samom dvoru, tako i izvan njega, bilo je veoma malo pjesnikinja kojima je njihova izvanredna kreativnost osigurala mjesto u svijetu književnosti i čije su pjesme sačuvane do danas. Najpoznatije pjesnikinje bile su: Lejla, Mahbuba, Fadl i Vellada, a sve su poznate po svojim vlastitim imenima. Lejla je bila neobična u dva pogleda, budući da se istakla na dvama poljima, vojnom i književnom. Njen brat Velid ibn Tarif predvodio je trupe haridžija u borbi protiv vještog zapovjednika Jezidove vojske i ubijen je u jednoj bici. Lejla je zatim zauzela bratovo mjesto i vodila ljudе u dvjema bitkama protiv neprijatelja, dok je njeno pleme

⁴²³ Teutey, *Classical Arabic Poetry*, str. 18.

⁴²⁴ Ibid, str. 184.

⁴²⁵ Ullah, *Islamic Literature*, str. 40.



konačno nije natjerala da se odrekne zapovjedništva. Ona je napisala jedan panegirik i posvetila ga svome bratu Velidu, mada taj panegirik nije bio sasvim običan. Kako navodi Teutey, to je bila pjesma napisana „u istinskom beduinskem ruhu, koja prikazuje suprotnost vladarskoj slavi“.⁴²⁶ U pjesmi ona poziva svoj narod da „ustane... protiv talasa nepravde“ i predviđa smrt „velikim“ neprijateljima.⁴²⁷

Pjesnikinje Fadl i Mahbuba boravile su na dvoru halife el-Mutevekkila. Fadl je bila žena slobodnog duha u Bagdadu, što je vidljivo u njenoj ljubavnoj poeziji. Ostala je čuvena njena ljubav prema perzijskom pjesniku Saidu ibn Hamidu. Ustvari, njih dvoje pisali su pjesme jedno drugome. Jedna od Fadlinih izvanrednih pjesama opisuje njenu čežnju za susretom sa Saidom kada je on bio na samrtnoj postelji. Mahbuba je imala još jedan dar, dar pisanja pjesama koje je pjevala na dvoru u Bagdadu. Najib Ullah opisuje njen tragični život. Naime, voljela je halifu, a kad je on umro, bila je toliko ophrvana tugom da je napustila životna zadovoljstva oplakujući ga do vlastite smrti. To je naljutilo novog halifa, koji ju je dao jednom turском vojnom službeniku, a on ju je oslobođio uz dogovor da će ona napustiti grad. Međutim, ona se potajno vratila u Bagdad i umrla „u potpunoj anonimnosti“.⁴²⁸

LJUBAV PREMA KNJIŽEVNOSTI

U abasijskom periodu pojavio se najveći broj sufiskih pjesnika koji su pisali na arapskom jeziku. Oni su se isticali po kvalitetu i količini napisanog sadržaja, a još uvijek se smatraju majstorima sufiskske poezije i istaknutim autorima u oblasti sufizma. Među njima su posebno značajni sljedeći autori: Rabija el-Adevija, Mensur Halladž, Beššar ibn Burd, er-Rakaši, Džuneid el-Bagdadi, Ibn Ata, Šibli, Abdulkadir Geilani, en-Nuri, Zunnun el-Misri, Hasan Basri, Gazali, Ibn Arebi, Ibn el-Farid, Fahruddin Razi, Ebu Nuvas, es-Se'alibi, Ibn el-Mu'tezz i Šušteri.

426 Teutey, *Classical Arabic Poetry*, str. 65.

427 Ibid, str. 216.

428 Ullah, *Islamic Literature*, str. 52-53.



S obzirom na to da su halife i drugi poklonici kulture u prijestolnicama bili mecene piscima, većina književnih aktivnosti odvijala se u tim većim gradovima. U ranom periodu abasijskog hilafeta Bagdad je bio ono što će kasnije postati London – središte književnosti. (Do XX stoljeća 90 procenata djela engleske književnosti bilo je napisano u krugu od šezdeset milja od Londona.)

Međutim, ubrzo su i neke druge geografske oblasti postale središta širenja islamske civilizacije. Te su oblasti veoma brzo postale ako ne izazivači, onda barem jednako vrijedne kao i Bagdad u mnogim pogledima. Utjecaj arapske kulture širio se na istok i na zapad, a posljedica tog širenja jeste nastanak „regionalnih književnih tradicija“ na arapskom jeziku. Najznačajniji procvat desio se u Andaluziji, muslimanskoj Španiji.

U Andaluziji je ljubav prema književnosti bila snažna, a tamošnji vladar el-Mu'temid bio je upečatljiv primjer te ljubavi. Prema Hittijevom navodu, on je „bio osjećajna i poetska duša“. Sam je bio pjesnik, a za svoga vezira izabrao je također pjesnika Ibn Ammara, kako bi ga mogao izazvati u komponiranju poezije. El-Mu'temid bi spjeval prvi stih kupleta i okrenuo se svome veziru tražeći da on dovrši pjesmu. Jednom prilikom, Ibn Ammar nije bio dovoljno brz. Naime, jedne noći, dok su njih dvojica šetalili pored rijeke Gvadilkivir, el-Mu'temid je primijetio kako je vjetar uzburkao i naborao površinu vode te istoga časa spjeval stih, opisujući kako vjetar „od valova pravi viteški štit“. Potom je izazvao Ibn Salahuddina da dovrši taj kuplet. Dok je vezir razmišljao, jedna mlada žena, koja je u njihovoј blizini prala odjeću, hitro je spjevala sljedeći stih, kazavši da je to bila rijeka „ali smrznuta, i nijedan vitez probiti je neće“. El-Mu'temid je bio tako impresioniran mladom ženom Itimad, da ju je uzeo za ženu, od nje načinio caricu, a njeno ime dodao svome.⁴²⁹

U tom periodu, jedan vispren pjesnik po imenu Ibn Zejdun, prema Chejneovim riječima, bio je najbolji pisac tradicionalnog klasičnog stila u Andaluziji.⁴³⁰ Većina njegovih pjesama opisuje ljubav prema Velladi, halifinoj kćeri, koja je i sama bila vješta pjesnikinja. Vellada je bila lijepa žena slobodnog duha, a nakon smrti svoga oca otvorila je vrata svoga doma pjesnicima i naučnicima.⁴³¹ Premda je Ibn Zejdun Velladi posvetio jednu

⁴²⁹ Hitti, *History*, str. 538-540.

⁴³⁰ Chejne, *Muslim Spain*, str. 529.

⁴³¹ Hitti, *History*, str. 535, 560.

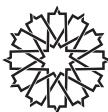


ljubavnu pjesmu, koju mnogi nazivaju najljepšom ljubavnom poemom u muslimanskoj Španiji i jednom od najpoznatijih općenito u arapskoj književnosti, njih se dvoje nikada nisu vjenčali.

Pisac koji je stekao trajnu slavu bio je Ibn Hazm. Hitti je stava da je on bio „najoriginalniji mislilac islamske Španije“, čija je kritika bila usmjerenja ka vladarima, pjesnicima i vjerskim autoritetima. Vladare je nazivao „Božijim neprijateljima“, a vojnike „banditima“. Otišao je toliko daleko da je izjavio da bi se ti ljudi „klanjali i krstu“ ako bi od toga imali koristi. Ibn Hazm je bio jedan od najplodnijih pisaca islamske kulture, a navodi se da je napisao četiri stotine svezaka iz vjerskih znanosti, historije, poslaničkih predaja, književnosti i drugih oblasti. Njegova genealogija Arapa jedno je od najdetaljnijih djela te vrste. Bio je i pjesnik, a njegovo najpoznatije književno djelo nosi naslov *Golubičina ogrlica*; Chejne veli da je to „esej o ljubavi, njenoj prirodi i manifestacijama u radosti i patnji“⁴³².

Procvat književne produkcije u jednoj drugoj zemlji, Iranu, bio je toliko veličanstven da zaslužuje zasebno poglavlje, te je stoga tema sljedećeg poglavlja.

432 Chejne, *Muslim Spain*, str. 558-559.



12

PERZIJSKA KNJIŽEVNOST

Izvan arapskog svijeta, Iran je dao najveći doprinos civilizaciji i kulturi islama. Imena brojnih naučnika navedena su u historijama arapske civilizacije jer su pisali na arapskom jeziku, premda su autori bili iranskog porijekla. Među njima su Ibn Sina, Farabi, Razi i Biruni. Nakon oživljavanja perzijskog jezika u islamskom periodu, počela je nastajati perzijska književnost, a ona će ubrzo steći vlastitu slavu i glas.

Zlatno doba perzijske književnosti poklapa se s jednim od najznačajnijih perioda u historiji iranske i islamske kulture. Djela čuvenih pjesnika kakvi su bili Rumi, Sadi i Hafiz prevedena su na brojne jezike, uključujući i mnoge evropske, a čak su bila poznata i cijenjena i u Sjevernoj Africi. Strastveni zaljubljenici u poeziju ovih pjesnika bili su, među ostalima, Goethe, Tennyson, Gibbon, Emerson i Thoreau.

Razlika između književne baštine Arapa i Iranaca u ranom islamskom periodu bila je golema. Iako su i arapski i perzijski jezici bogati, arapski je bio uglavnom jezik usmene tradicije na početku islama, dok je na perzijskom jeziku već ranije bila zabilježena obimna pisana književnost, uključujući i epiku, žanr koji će postati dio islamske književnosti.

Historija perzijskog jezika može se podijeliti na tri glavna perioda. Staroperzijski jezik bio je u opticaju otprilike do 300. godine p.n.e, srednjoperzijski do dolaska islama, a novoperzijski jezik poslije toga. Staroperzijski jezik već se bio počeo mijenjati prije invazije pod vodstvom Aleksandra Makedonskog.⁴³³ Uprkos tome, sačuvan je dio književnog stvaralaštva iz tog

⁴³³ Manoochehr Aryanpour, *A History of Persian Literature* (Tehran: Kayhan Press, 1973), str. 4, 23, 51.



drevnog perioda, uključujući *Avestu*, svetu knjigu zoroastrovaca, i natpise koji su opisivali događaje iz života vladara.

Osvajanja Aleksandra Makedonskog ubrzala su promjene u perzijском jeziku i prelazak sa staroperzijskog na srednjoperzijski, poznat i pod imenom *pahlevi*, nastao na osnovu više različitih dijalekata. I u ovom periodu književna baština sastoji se od natpisa, zoroastrovskih spisa (uglavnom komentara *Aveste*, poznatih kao *Zend Avesta*), te poezije. Ti dijalekti ostali su u upotrebi od tog perioda.⁴³⁴ Ustvari, Iranci su ostali, kako navodi Levy, „čvrsto privrženi svome načinu života [za vrijeme vladavine Arapa]. To možda objašnjava kako su uspjeli sačuvati jezik kojim su govorili u suštini neizmijenjenim.“⁴³⁵

Ipak, dolazak islama jeste donio promjenu u perzijskom jeziku. Nai-me, arapsko pismo zamijenilo je dotadašnje pahlevi pismo, uz dodatne znakove za konsonante koji nisu postojali u arapskom jeziku. Staro pismo potisnuto je iz upotrebe u Iranu, ali je sačuvano u Gudžaratu u Indiji, gdje su se naselili mnogi parsi (zoroastrovci) iz Perzije i tako sačuvali staru perzijsku književnost. Arapski je jezik također obogatio već bogati perzijski vokabular. Aryanpour navodi: „Najznačajniji utjecaj na islamsku kulturu u Iranu izvršio je (i još uvijek vrši, dodao bih) Kur'an.“⁴³⁶

Muslimansko prisustvo, posebno u abasijskom periodu, značilo je posuđivanje iz kulture Irana ali i njeno obogaćivanje. Halife su počele učiti od Iranaca o administraciji, upravljanju državnim blagajnama i palačama. Potom su stjecali znanja iz medicine, filozofije i prirodnih nauka, o čemu je već bilo riječi u poglavljima 8, 9 i 10. Posebno vrijedan doprinos Iranaca u prvim stoljećima ogledao se u prevođenju djela s drugih jezika na arapski. U suprotnom smjeru, Arapi su Irancima dali dio svoga vokabulara, vjeru islam i poetske forme.

Arabljanska *kasida* bila je prevladavajuća poetska forma među iranskim autorima u ranom periodu, a korištena je u pisanju panegirika. Kako je utjecaj Bagdada opadao, *kasida* je postala glavna poetska forma među pjesnicima koji su sada pisali na perzijskom jeziku. U vezi s drugom poetskom formom arapskog porijekla, *gazelom*, Levy navodi da Iranci nisu

434 Ibid, str. 51.

435 Reuben Levy, *An Introduction to Persian literature* (New York & London: Columbia University Press, 1969), str. 15.

436 Aryanpour, *A History of Persian Literature*, str. 70, 72, 73.



„samo... posuđivali“, već su „i oblikovali... posebnu vrstu lirske poezije“. Sama forma *gazela* ostala je očuvana.

Treća poetska forma, koju su izumili sami Iranci, bila je *rubaija* ili kateren, a ova forma postala je globalno poznata u engleskom prijevodu djela Omera Hajjama. Uprkos ograničenosti na četiri polustiha, *rubaije* su se pokazale dobrim sredstvom za pisanje nekih od najboljih ostvarenja perzijske poezije, a skoro svaki perzijski pjesnik u nekom periodu svoga stvaralaštva pisao je u ovoj poetskoj formi. Književni historičari ističu imena dvojice pjesnika kao prvih autora koji su popularizirali *rubaiju*: Ebu Šekura iz Belha i sufije Ebu Seida Ebu el-Hajra. Ebu Seid je u formi katrena iskazivao mističke misli. S obzirom na to da se te ideje nisu mogle lahko prenositi, on se snažno oslanjao na metaforu, što će postati običaj koji su slijedili svi kasniji sufijski pjesnici.

Sljedeća poetska forma iranskog porijekla služila je za duže spjevove, a nosi ime *mesnevija*; *mesnevija* se sastoji od niza distiha međusobno povezanih unutrašnjom rimom unutar svakog distiha, a Levi tu formu naziva „dublet“. Osim poetskog metra i rime unutar jednoga distiha, druga ograničenja u *mesneviji* nisu postojala. Neka djela napisana u ovoj formi imaju hiljade stihova. Levy navodi da Perzijanci *mesneviju* smatraju formom u kojoj su napisana neka od remek-djela njihove književnosti. Najpoznatije među tim remek-djelima jeste ono koje je napisao Rumi, poznato jednostavno kao *Mesnevija*.⁴³⁷

Najranija djela Iranaca nakon dolaska islama bila su prozna i pisana su na arapskom jeziku. To su bili dokumenti o upravljanju koji su se odnosili na zemljište i poreze, a kasnije su postali zanimljivi u historijskom kontekstu. Autori tih djela počeli su potom pisati o sličnim temama, uglavnom o ličnostima. Jedan dio tih spisa kasnije će dobiti odrednice književnog teksta samog po sebi, ili će postati dio drugih proznih i poetskih djela, uključujući i epiku. Perzijski književni prozni stil utemeljen je u ranom periodu, kada su djela prevodena s arapskog jezika. Bel'ami, pisac koji je bio i vezir, nije samo prevodio, već je pravio adaptacije i sam se vješto izražavao na perzijskom jeziku u djelu poznatom pod naslovom *Bel'amijeva historija*.

Ipak, perzijski se pokazao vrednijim kao jezik poezije te je stoga bio dominantan u zlatnom dobu perzijske književnosti, kada su se pjesnici

437 Levy, str. 36.



redali jedan za drugim tokom pet stotina godina. Visok status tih pjesnika očit je i po tome što su još uvijek popularni u Iranu. Pored obrazovanih u urbanim sredinama, i seljaci recitiraju stihove pjesama, naprimjer, Hafiza i Džamija.

Prvi veliki perzijski pjesnik bio je Rudeki, koji je bio slijep. On je postao slavan kao prevodilac zbirke basni porijeklom iz Indije poznate kao *Kelila i Dimna*. Njegova je poezija bila izvanredna, a dodatno je dobijala na ljepotu kada je on, kao vispren pjevač i muzičar, pjevao svoje stihove svirajući na lutnji. Svoju nesvakidašnju umiješnost demonstrirao je tokom jednog događaja s emirom Nasrom, vladarem i Rudekijevim mecenom. Naime, emir Nasr imao je običaj putovati kroz zemlje pod svojom vlašću tokom proljeća i ljeta, poslije čega se vraćao u prijestolnicu Buharu. Tokom jednog od tih putovanja, zaljubio se u grad Herat pa je odlagao povratak kući, zbog čega se činilo da se ne namjerava vratiti u Buharu. Međutim, ljudi iz njegove pratnje zaželjeli su se domova, pa su se vojni zapovjednici i dvorjani konačno obratili Rudekiju. Rudeki je spjevao jednu *kasidu* i sljedećeg je jutra otpjevao emиру Nasru, opisujući čari Buhare. Emir Nasr bio je toliko pod utjecajem te pjesme da je skočio na svoga konja i odjurio prema prijestolnici. Njegovi su ga dvorjani morali hvatati kako bi ga nagovorili samo da obuje svoje čizme.

Kasniji čitatelji iznenade se kad vide da je tako jednostavna pjesma postigla takav uspjeh. U tome se i krije genijalnost, u jednostavnosti i vještini koju je Rudeki izrazio u pjesmi uz pratnju muzike. Njegove vještine priskrbile su pjesniku ogromne količine blaga, tolike da mu je, kako veli Aryanpour, trebalo četiri stotine kamila da iz Herata u Buharu preveze sve što je imao. Uprkos tome, navodi se da je posljednje godine svoga života proveo u siromaštvu i neimaštini.⁴³⁸

Rudeki (85. god. – oko 941) je bio veoma plodan pisac, premda se pretjeruje kada mu se pripisuje 1.300.000 stihova.⁴³⁹ Njegov opus dostiže broj od preko stotinu hiljada distiha.⁴⁴⁰ Međutim, iako je Rudeki dosta pisao, malo je njegovog opusa sačuvano, ali je i to dovoljno da potvrди njegov status prvog velikog pjesnika u muslimanskom Iranu. Aryanpour glavnu temu koja se provlači kroz Rudekijevu poeziju zaokružuje na sljedeći način: „...čovjekova najbolja strategija u indiferentnom svijetu i kada je suočen

438 Aryanpour, *A History of Persian literature*, str. 70, 72, 73.

439 A.J. Arberry, *Classical Persian literature* (New York: McMillan, 1958), str. 34.

440 Aryanpour, *A History of Persian literature*, str. 77.



s neizbjježnom smrću jeste ravnodušnost prema materijalnome“. Uprkos tome, Aryanpour također navodi da je Rudeki bio „duboko posvećen tragediji za srećom“. Među stihovima navedenim u Aryanpourovom pregledu nalaze se i sljedeći:

*Sretno živi, o ti crnooka, sretno živi,
Jer život su samo puste legende i snovi.*

*Četiri stvari postoje što će smrtnicima biti spas:
Zdravo tijelo, lijepa narav, mudrost i dobar glas.*

Rudeki je malo poznat izvan Irana.

Drugi veliki perzijski pjesnici poznati su i u svijetu, a ne samo u Iranu. Firdusi (935–1020), još jedan veliki pjesnik, čuven je po svome epskom djelu pod naslovom *Šahnama* (Knjiga o vladarima). *Šahnama* nije bila prvo djelo te vrste, jer su i raniji pjesnici pisali slične poetske hronike. Među tim djelima ono koje je napisao Ebu el-Mu'ejed Belhi potkraj III stoljeća po Hidžri „bilo je najopsežnija i najznačajnija knjiga te vrste“.⁴⁴¹ Još jedna knjiga, djelo Ebu Mensura, postala je široko popularna, a navela je i Dekikija da pokuša spjevati sličan ep. Dekiki je umro nakon što je spjevao nešto više od hiljadu stihova. Ti su stihovi posjedovali izvanredan kvalitet, tako da ih je Firdusi naveo u svome djelu.

Firdusi je pisanju *Šahname* posvetio trideset godina i svu svoju slavu stekao je zahvaljujući ovome djelu. Ispostavilo se da je Firdusi bio dovoljno dobar pjesnik za pisanje o ovakvoj temi, ili, preciznije, temama, budući da djelo opisuje živote perzijskih vladara i heroja u rasponu od četiri hiljade godina, od 3600. p.n.e. do 651. godine nove ere. U biti, to je poetizirana historija Irana prije dolaska islama i može se podijeliti u dva dijela. Prvi dio sadrži mitove i legende iz drevne Perzije, dok se drugi odnosi na historiju od Aleksandrovog trijumfa nad ahemenidskim vladarem Darijem III do arapske pobjede nad Sasanidima.

Čitavo djelo sastoji se od oko 60.000 distiha i smatra se najvećim dostignućem epike u perzijskoj književnosti. Prva verzija sastojala se od sedam svezaka. Kasnija izdanja nastajala su u obliku iluminiranih rukopisa, ilustriranih nekim od najljepših perzijskih minijatura.

441 Ibid.



Firdusi se mnogo trudio da izbjegava arapsku leksiku, tako da je njegovo djelo jedan od prvih spisa, ako ne i prvi, koji skoro da i nema stranih elemenata. Njegov stil, kao i Rudekijev, postao je poznat kao *horasanski književni stil*, karakterističan po upotrebi „jednostavnog, čistog... izraza“ perzijskog *deri* jezika.⁴⁴²

Iako se *Šahnama* naziva neislamskom, nema sumnje da, kako navodi Aryanpour, monoteizam „prožima“ cijelokupno djelo i da ga ispoljavaju svi heroji. U jednoj od najvažnijih tema ovoga djela, ep odražava islamski princip po kojem je svaki pojedinac odgovoran i dužan da izbjegava zlo.⁴⁴³

Najtragičnija i najdirljivija priča u *Šahnami* jeste borba između Suhraba i njegovog oca Rustema. Sin predvodi narod svoje majke Turance, a otac se bori na strani Perzijanaca. Nijedan od njih dvojice nije svjestan te veze, premda Suhrab primjećuje fizičku sličnost između sebe i svoga neprijatelja na osnovu opisa koji mu je o Rustemovom liku dala majka, a kojeg se prisjeća. To sjećanje u njemu budi ljubav prema Rustemu. Međutim, kako će kasnije objasniti svome ocu, on ne vjeruje svojim očima. Ipak, kada izlazi na mejdan Rustemu, Suhrab predlaže da se dogovore i ne ratuju. Rustem odbija tu ponudu sumnjajući da je posrijedi lukavstvo. Potom otac i sin nasrnu jedan na drugoga. Suhrab obara Rustema na zemlju i, prema običaju, izvlači svoj nož da ubije Rustema. Rustem uspijeva izbjegići smrt tako što govori Suhrabu da pravila borbe nalažu da je pobjednik onaj koji u dva od tri navrata savlada svoga neprijatelja. Suhrab će ubrzo shvatiti da je to prevara, jer je Rustem lagao. Sljedeća borba završava se pobedom Rustema, koji ne okljuje da Suhrabu zada smrtnu ranu. U tom času Rustem otkriva svoj identitet, a Suhrab otkriva da je on Rustemov sin, za što kao dokaz pokazuje dragulj koji je Rustem prije darovao njegovoj majci. „Ja tragam za voljenim [ocem] svojim – veli Suhrab – i umirem u toj želji.“

Pripovijest iz Firdusijevog vlastitog života sadrži elemente epa i zasluguje da bude dodata *Šahnami*, budući da je poučna koliko i sve priče koje je ispričao u svome epu. Aruzi Semerkandi, kasniji perzijski autor, donosi pojedinosti te pripovijesti u svome djelu *Čahar makale* (Četiri besjede – o životima perzijskih pjesnika). Naime, nakon što je završio pisanje *Šahname*, Firdusi putuje u Gaznu i uz pomoć vezira predstavlja djelo od sedam svezaka sultanu Mahmudu, očekujući zauzvrat njegovu

⁴⁴² Ibid, str. 120.

⁴⁴³ Ibid, str. 91.



nagradu. Međutim, vezir ima neprijatelje, koji utječu na sultana te ovaj pjesniku daje skromnu nagradu. Pjesnik je „gorko razočaran“ i taj novac dijeli pomoćnicima u javnom kupatilu i prodavačima pića.

Shvativši da će sultan taj potez razumjeti kao uvredu, Firdusi bježi iz Gazne i dolazi u Tus. Potom piše oštru satiru od stotinu distih u smjerenu protiv sultana Mahmuda kao uvod u svoj ep. Tu satiru odnosi Šahrijaru, vladaru Taberistana. Šahrijar govori Firdusiju da su na Mahmuda utjecali drugi te da vladar nije onakav kakvim ga je Firdusi predstavio u svojoj satiri. Zatim za svaki distih te satire daje Firdusiju hiljadu dirhema i dogovara se s pjesnikom da će uništiti pjesmu te da će ostaviti da *Šahnama* „bude posvećena sultanu“. Firdusi prihvata ponudu i spaljuje nedorađenu verziju satire.

Godinama poslije tog slučaja, vezir citira sultanu Mahmudu jedan stih iz *Šahnama*, a sultan biva toliko impresioniran da se, shvativši da je autor stiha sam Firdusi, kaje zbog neprimjerenog skromnog količine novca koju mu je bio ponudio. Bez oklijevanja poduzima određene korake kako bi popravio načinjenu štetu. To se jako dopalo veziru, budući da je godinama prije toga pokušavao vratiti dobar glas Firdusiju.

Sultan Mahmud šalje vlastite kamile kako bi Firdusiju odnio poklon u vrijednosti od šezdeset hiljada dinara. Dok su te kamile ulazile u grad Tus na jednu kapiju, Firdusijevo mrtvo tijelo iznosili su na drugu kapiju. Semerkandi ovu priповijest završava opisujući šta se potom desilo. Sultan Mahmud nudi svoj dar Firdusijevoj kćeri, ali ga ona odbija. Stoga sultan upotrebljava ovaj novac kako bi popravio jedan karavansaraj u blizini Tusa.⁴⁴⁴ Uzgred, ime Firdusi znači „stanovnik Raja“.

Omer Hajjam dobar je primjer toga kako čitatelji mogu pogrešno razumjeti jednoga pisca ako nisu upoznati s kulturnim kontekstom u kojem autor stvara određeni tekst. Hajjam je stekao slavu na engleskom govornom području zahvaljujući Fitzgeraldovom prijevodu jednog izdanja njegovih *Rubaija*. Neki čak smatraju da su one više Fitzgeraldove nego Hajjmove. Ovi katreni bili su veoma popularni kao, kako sam Fitzgerald navodi, doživljaj „pića i veselja“.⁴⁴⁵ Međutim, rubaije Omera Hajjama mnogo su kompleksnije od toga.

⁴⁴⁴ James Kritzeck, *Anthology of Islamic Literature* (New York: Holt, Rinehart & Winston, 1964), str. 180-183.

⁴⁴⁵ Levy, str. 39.



Jedna od najvećih poteškoća u čitanju Hajjamovih pjesama jeste to što je on u svojoj domovini poznat kao vičan astronom, više nego pjesnik. Za Hajjama je poezija bila više zabava, nego profesija.⁴⁴⁶ Shodno tome, njegova poezija dugo nije bila objavljena u zasebnoj knjizi, a još uvijek se vode prijepori oko toga koliko je rubaija zaista on napisao. Prve pretpostavke, naprimjer pretpostavka Alija Daštija, polaze od 81, pa sve do „zbirke od najmanje 750 rubajia“.⁴⁴⁷

Druga bitna rasprava u vezi s Hajjamom jeste ta da li je on bio sufija te da li je vino koristio u čisto figurativnom smislu, kao „simbol duhovnog uzdizanja“. Aryanpour vjeruje da Hajjam nije bio sufija jer je bio „neprijateljski nastrojen... prem svim vjerskim tijelima“ te zato je u svom drugom djelu (*Nouruznama*) prepručivao vino, navodeći da „ništa nije korisnije za ljudsko tijelo od vina...“⁴⁴⁸ Levy sumnja da ovaj navod o vinu zaista pripada Hajjamu.⁴⁴⁹ Sva ova debata zamagljena je golemom popularnošću Fitzgeraldovog „izdanja“ *Rubaija*. Levy jasno naglašava da je Fitzgerald „odabrao upravo one [rubaije] koje su potvrđivale njegov vlastiti stav“.⁴⁵⁰ S druge strane, raspravljujući u knjizi *The Sufis* Idries Shah citira Hajjama kako bi pokazao da u izvornoj verziji *Rubaija* „Omer predstavlja ne sebe, već jednu školu sufiske filozofije“.⁴⁵¹

Aryanpour vidi rubaije kao slijed događaja u Hajjamovom životu. One počinju „odbijanjem materijalnih dobara“, kreću se prema urušavanju njegovog vjerovanja i završavaju „prijezirom prema religiji“ i „pobunom protiv prolaznosti“, da bi izjavio kako treba uživati u trenutnome“, „gledati prema unutra“ i potom se kajati. Pa ipak, navodi Aryanpour, Hajjam „nikada ne opovrgava postojanje Boga“. Ustvari, on je „obnavljao“ svoje vjreovanje u „dobronamjernoga Boga“, od Njega tražio oprost i druge „usmjerao“ da krenu istim putem. Aryanpour prenosi posljednje časove Hajjamovog života kako ih je opisao pjesnikov zet. Hajjam je iščitavao neku knjigu iz teologije i kada je došao do poglavљa o „Jednome i mnoštvu“, zaustavio se. Kazao je svoju posljednju želju i obavio namaz, nakon čega ostatak dana ništa nije jeo ni pio. Nakon posljednjeg večernjeg namaza,

446 Arberry, *Classical Persian Literature*, str. 84.

447 Aryanpour, *A History of Persian literature*, str. 131.

448 Ibid, str. 136-137.

449 Levy, str. 38.

450 Ibid.

451 Idries Shah, *The Sufis* (Garden City, NY: Doubleday, 1964), str. 164.



uputio se ka džamiji i kazao: „O Bože, znaj da sam Te pokušao spoznati najbolje što sam mogao. Zato me spasi, jer je znanje o Tebi kao staza što vodi prema Tebi“. Preminuo je uskoro nakon toga.⁴⁵²

SUFIJSKA KNJIŽEVNOST

U ovome periodu počeo je uspon sufijske književnosti, koja je ubrzo dostigla vrhunac. Preteče su joj bile glasovite sufije toga vremena – Nasir Husrev, primjera radi – a nekolicina njih stekli su posebno poštovanje među sufijama. Među tom nekolicinom autora bio je i Sanai, koji je počeo kao dvorski pjesnik, opisujući hedonistička zadovoljstva na dvoru. No, tek pošto se okrenuo sufizmu, počeo je pisati više, a njegov je opus tako bogat da je i danas predmet proučavanja, i to ne samo sufija već jednako i ostalih. Bio je prvi autor koji je popularizirao pisanje *mesnevija* i *gazela* sa sufijskom tematikom.⁴⁵³ Sanai je preteča velikih majstora koji će doći poslije njega.⁴⁵⁴

Arberry kao jednog od najranijih istaknutih autora navodi Feriduddina Attara (1145/6–1221), koji je ustrajno slijedio Sanaiev put tokom cijelog života. Attar je postao poznat kao majstor sufijskih alegorijskih poema, a njegova najznačajnija i najpoznatija poema jeste *Mantik at-tajr* (Zbor ptica). U toj poemi jedan pupavac predstavlja duhovnu stranu i poziva sakupljene ptice da krenu u potragu za svojim vladarem po imenu Simurg, koji se nalazi na planini Kaf. Ptice kreću na opasno putovanje, ispunjeno iskušenjima iz materijalnog svijeta koja odvraćaju neke od ptica s puta traganja. U poemi se jasno naglašava da „put ka Gospodaru“ nije za svakoga, naročito ne za one koji se predaju „lijenosti, gluposti ili obmani“. Neke ptice nalaze opravdanja da ne nastave putovanje, neke umiru, a neke su prisiljene da odustanu od puta. Na kraju, preostalih trideset ptica dolaze naspram Planine ispunjene Svetlošću,⁴⁵⁵ „I tamo u središtu Istine / Ugledaju odraz sebe samijeh“. Značaj ovoga cilja naglašava se u cijeloj poemi, od naslova i njenoga početka pa sve do kraja putovanja. Ptice su tragle za Simurgom, što na perzijskom znači „trideset ptica“, a to je broj onih

⁴⁵² Aryanpour, *A History of Persian Literature*, str. 127, 134-142, 161.

⁴⁵³ Ibid, str. 161.

⁴⁵⁴ Arberry, *Classical Persian Literature*, str. 90, 129.

⁴⁵⁵ Aryanpour, *A History of Persian Literature*, str. 167-169.



koje stižu do kraja. Drugim riječima, ptice otkrivaju same sebe. Poema je mnogo bogatija od ovog kratkog presjeka, budući da je knjiga puna pojedinosti o stadijima, odnosno dolinama u tekstu kroz koje sufije prolaze na svom putu duhovnog sazrijevanja.

Attar je pisao i druge alegorijske poeme, od kojih se tri smatraju remek-djelima sufiske filozofije. *Ilahinama* (Božanska knjiga), za koju sam Attar veli da je knjiga „otkrivenih tajni“, predstavlja pripovijest o vladaru čijih se šest sinova povinuje njegovom zahtjevu da mu ispričaju svoje najiskrenije želje. Ispostavlja se da su sve želje vezane za zemaljski svijet. Vladar ih potom podučava kroz čitav niz anegdota najuzvišenijoj vrijednosti duhovnog i vječnog svijeta.

Druga izvanredna alegorijska poema *Musibetnama* (Knjiga o nesreću) govori o jadu i bijedi ovoga svijeta, premda ne u cijelosti. Prema navodu Schimmel, knjiga je usmjerena ka „odgoju ljudske duše na putu hodočašća prema Bogu“.⁴⁵⁶ Okvir priče posebno je zanimljiv: uspon Poslanika preko sedam nebesa do „Božanske blizine“. Arberry navodi da u ovoj Attarovoj knjizi „tragajuća duša prelazi četrdeset postaja u svom nebeskom usponu“.⁴⁵⁷

Treća izvanredna alegorijska poema *Esrarnama* (Knjiga tajni), kako veli Aryanpour, jeste „poetsko djelo koje govori o sufiskim idejama“, te se stoga ne može jednostavno sažeti. Međutim, ova knjiga ima dodatni značaj, budući da ju je stari Attar darovao mladom Rumiju, a ona se ispostavila poprilično važnom, što Rumi priznaje u svojim djelima.⁴⁵⁸

Attar je stekao status jednog od najvećih učitelja među sufijama. Pa ipak, prema sufiskom običaju, njegovo najvrednije svojstvo bila je skromnost, koju je pokazao pred kraj svoga života. Shah opisuje jedan slučaj u svojoj knjizi *The sufis*. Naime, Attar je bio proživio preko stotinu godina kada je Džingis-kan izvršio invaziju na Iran. Jedan Mongol zarobio je Attara, a drugi je ponudio hiljadu srebrenih novčića za njega. Attar je nagovorio svoga gospodara da to odbije, obećavši da će mu biti ponuđena bolja cijena. Potom je drugi ponudio „nešto slame“, na što je Attar kazao: „Prodaj me za slamu, jer baš toliko vrijedim“. Ovaj što ga je uhvatilo bio je toliko bijesan da ga je ubio.⁴⁵⁹

456 Annemaire Schimmel, *As Through a Veil: Mystical Poetry in Islam* (New York: Columbia University Press, 1982), str. 53.

457 Arberry, *Classical Persian Literature*, str. 132.

458 Aryanpour, *A History of Persian Literature*, str. 164.

459 Shah, *The Sufis*, str. 106.



U perzijskoj književnosti postoji jasan kontinuitet, a svaki je pjesnik prenosio znanja na svoje nasljednike. To je posebno istinito u slučaju Nizamija, kao i drugih pjesnika koji su se pojavili. Vidljiv je kontinuitet Sana-ijshevog pristupa prenošenja anegdota u moralno-didaktičke svrhe u Nizamijevom djelu *Mahzen el-esrar* (Riznica tajni) i ostalim djelima iz njegove *Hamse* (Kvinteta), odnosno djela *Pendž gendž* (Pet riznica). No, Nizami je više i od običnog Firdusijevog nasljednika u narativnim poemama koje Aryanpour naziva „epskim romansama“.⁴⁶⁰

Iskndernama i Husrev i Širin jesu dvije poeme koje je Nizami preuzeo neposredno iz Firdusijeve *Šahname*. *Iskndernama* govori o životu Aleksandra Makedonskog i podijeljena je u dva dijela: prvi opisuje njegova vojna osvajanja, a drugi se tiče ratnikovog briljantnog uma, pripisujući neke zasluge Aristotelu, koji se također javlja kao lik u ovoj poemi.

Husrev i Širin, kako sam naslov kazuje, opisuje dvoje zaljubljenih. Husrev, perzijski princ, zaljubljen je u Širin, armensku princezu. No, Husrev ima takmaka u liku Ferhada kamenoresca. Ferhadu se sviđa Širin, a kako bi se uvjerila u njegovu vrijednost, ona mu daje zadatak da prokopa kanal kroz planinu. Ferhad je pri samom kraju posla kada mu Husrev šalje obavijest da je Širin mrtva. Čuvši te riječi, Ferhad se bez oklijevanja baca s planine i gine. Husrev se potom udvara Širin i ženi se njom. Levy navodi da bi u zapadnoj tradiciji ovdje morala postojati „poetska pravda“. Međutim, Nizami je realističan. Ipak, postojala je druga vrsta „pravde“. Iranci, a kasnije i indijski muslimani, osjetili su da je Ferhad više zaslužio Širinino srce, budući da je više volio smrt nego život bez nje. Kada referiraju na Širin, oni njeni ime povezuju s kamenorescem više nego s vladarem, tako da je priča uvijek bila poznatija kao *Širin i Ferhad*.⁴⁶¹

Možda to povezivanje ima veze s ranjom, tradicionalnom pričom o neuzvraćenoj ljubavi, kojoj je Nizami također posvetio zasebnu narativnu poemu, pod naslovom *Lejla i Medžnun*. Kada je Nizami počeo pisati ovu priču, ona je već bila široko poznata u arapskom svijetu, odakle i potječe. Medžnun nije puko vlastito ime, već označava i nekoga ko je izgubio svoju pamet. Ova riječ adekvatno opisuje stanje pustinjskog pjesnika Kajsa, koji se nije mogao oženiti Lejlom zbog rivalstva među porodicama, ali koji je toliko opsjednut tom ljubavlju da postaje latalica. Lejlin otac prisiljava

460 Aryanpour, *A History of Persian Literature*, str. 171.

461 Levy, str. 29.



kćer da se uda za drugoga. Pošto njen muž umre, Lejla i Medžnun se sreću, ali odlaze svako svojim putem i Kajs provodi ostatak svoga života lutajući u divljini. Lejla uskoro umire. U Nizamijevim rukama ova priča dobija i drugu dimenziju kada Zejd, njihov zajednički priatelj, usnije da njihova „besmrtna ljubav“ ima „mistički značaj“.

Nizami je bio naširoko poznat još za svoga života. Svoje poeme posvetio je različitim vladarima, a nagrade od mecenata uključivale su čitavo selo, pet hiljada zlatnika i pet mula.⁴⁶²

RUMI: NAJVEĆI ISLAMSKI AUTOR

Većina naučnika diljem muslimanskoga svijeta slaže se u tome da je Rumi (1207–1273) najveći islamski pisac. Međutim, on je više od pisca. Aryanpour ga tako naziva „najvećim gnostikom“, dok ga Schimmel dovodi u vezu s „trijumfom Ljubavi“. Shah ga smješta u „prvi red najvećih gnostika“ i navodi da je čak i Samuel Johnson, premda je bio oštar kritičar, morao za Rumija kazati: „On hodočasniku podastire tajne Staze jedinstva i otkriva zastore s puta ka vječnoj Istini.“⁴⁶³ Idries Shah također navodi da su Rumijeva djela postala poznata u udaljenim dijelovima svijeta u svega stotinu godina, budući da Chaucer referira na njega u svojim djelima. Rumijeva *Duhovna mesnevija*, prema navodu Levyja, „predstavlja najviši domet perzijskog gnosticizma“.⁴⁶⁴

U jednom smislu Rumi stoji iznad svih ostalih – on je sufija koji slavi. U svom životu i djelima Rumi je slavio ljubav, čuda života i svijet, slavio je proljeće, naročito kada cvijeće cvjeta, zatim milozvučni zvuk naja, sjaj sunca i uzdizanje srca, više i više. Bio je općinjen cjelokupnim svijetom, a naročito ljudskim bićima i njihovim ponašanjem. Izvanredno je opažao, primjećujući jednim pogledom ono što bi inače trebalo dugo i pomno posmatrati. Rumi je i promišljao o svijetu, pronalazeći u svakoj manifestaciji veći značaj nego što je dotad bilo izraženo. Najpoznatiji je po jednostavnom imenu Mevlana, to jest „naš prvak“.

462 Aryanpour, *A History of Persian Literature*, str. 171.

463 Ibid, str. 192; Schimmel, *As Through a Veil*, str. 83; Shah, *The Sufis*, str. 115.

464 Levy, str. 105.



Živio je u vremenu kada su Mongoli uništavali jedan čitav narod i jednu veliku civilizaciju. Uprkos tome, sačuvao je veoma značajan dio suštine te civilizacije pomnim učenjem iz Kur'ana, islama, ali i od učitelja – svoga oca, Halladža, Sanaija i Attara, između ostalih – te promišljanjem i iskustvom što ih je stjecao putujući diljem muslimanskog svijeta. Njegova je porodica napustila grad Belh kako bi izbjegla Mongole, a taj se potez pokazao sretnom okolnošću. Tokom invazije na muslimanski svijet Mongoli su bili tako rušilački raspoloženi da od Belha nije ostalo ništa. Rumijeva porodica putovala je u Nišabur, Bagdad, Meku i, nakon hodočašća, u Damask. Konačno su se skrasili u Konji, u današnjoj Turskoj.

Tamo se Rumi susreo sa Šemsom iz Tabriza, koji je imao ogroman utjecaj na njegov život. Šemsovo ponašanje bilo je krajnje nekonvencionalno, čak i sramno po mišljenju stanovnika Konje. Ipak, on je Rumiju otkrio oblasti univerzuma koje ovaj prethodno nije mogao ni zamisliti i vodio ga do neslućenih visina iznad zemaljskog svijeta. Šems je bio i nadahnute za Rumija, što se može vidjeti iz jedne njegove poeme napisane u slavu njegovog najneobičnijeg učitelja. Hodgson piše da je Rumi u svojoj predanosti Šemu Tabriziju „pronašao paradigmu ljubavi prema Bogu: učešće, na konkretnoj razini, u slobodnom odazivu iskonskoj Ljepoti u kojoj je on otkrio smisao života“.⁴⁶⁵

Među svim Rumijevim djelima najbogatije i najčitanije jeste *Mesnevija*. Njegova je imaginacija bogata, ali ipak jasno artikulirana. U *Mesneviji* vlada ritam koji odgovara muzici naja u vodi, ritam koji je zadržan kroz čitavo djelo, kao blagi tok. Postoje okvirne priče, kao i priče unutar tih priča, veoma snažne po svome smislu. Kada Rumi prekida narativ nekom posebnom pričom, on ide iza tog smisla i raspravlja o značenjima tih priča na višoj razini. Hodgson dijeli ove tehnike na tri razine: „narativnu, moralnu i metafizičku“. Rumi je pjesnik, pripovjedač, moralist, filozof i vodič na putu spoznaje. Čitati njegova djela znači znati islam, Kur'an i svijet u njegovoj beskonačnoj raznolikosti, te učiti iz ljudskog ponašanja.

Rumijevo poznavanje ljudske prirode očigledno je na narativnoj razini. Priče su zabavne i poučne, od naivnih ludorija učenika koji uvjeravaju svoga učitelja da mu nije dobro samo kako bi se mogli odmoriti, do vezira toliko predanog svome vladaru da žrtvuje vlastiti život samo kako bi za svoga gospodara riješio inače nerješiv problem, ili halife koji raspravlja sa

⁴⁶⁵ Hodgson, *The Venture*, vol. 2, str. 245, 246.



šejtanom.⁴⁶⁶ Hodgson izdvaja posljednju priču kao izvanredan primjer metafizičke razine u *Mesneviji*. Naime, Iblis budi halifu Muaviju kako ovaj ne bi propustio jutarnji namaz. Da li ovim Iblis iskazuje svoju pobožnost? Muavija je sumnjičav i jako želi saznati pravi razlog. Potom slijedi dugačak dijalog o pitanjima koja se tiču uloge poticaja na grijeh, razloga postojanja grijeha, je li Iblis bolji nego što je predstavljen, je li Iblis Božiji sluga, o tome kako čovjek treba reagirati na grijeh ako sve dolazi od Boga, grijeha i slobodne volje, te da li je Iblisova žalba opravdana kada kaže da je on ispaо ţrtveno janje za ljudske pogreške. Dijalog nudi i mnogo više od toga. Iblis naposljetku otkriva zašto je probudio halifu. Naime, da je halifa propustio klanjati sabah, toliko bi se kajao da bi, više nego samim obavljanjem obreda, pokazao snagu svoje vjere.

Nijedan kratki prikaz ne može adekvatno opisati *Mesneviju*. Ovo književno remek-djelo, podsjeća Hodgson, mora biti usmjereno ka „kompleksnoj individui“, posmatrajući cjelokupan život te kompleksne individue. Ono je i praktično, jer predstavlja „poziv da se promišlja izvan granica svakodnevnoga“. Njegovi junaci moraju se „boriti“ protiv „vlastite duše s jedne i čitavog kosmosa s druge strane“.⁴⁶⁷

Najveći značaj *Mesnevije* leži na najvišoj razini, koja se odnosi na sufisko iskustvo. Prema Shahu, Rumi je sam objasnio da njegovo djelo objašnjava „značenja... koja nisu immanentna svakodnevnom ljudskom iskustvu“.⁴⁶⁸ Sufije su putovale izvan granica običnoga naglašavajući „osnovne elemente koji postoje u svakom ljudskom biću“: ljubav, prosvijećenost i „rad na samousavršavanju“. Rumi daje izvanredan primjer samousavršavanja: „Vuna, kada je obradi čovjek od znanja, postaje tepih.“ To je znanje od najvišeg značaja. Što je tek kamen za običnog čovjeka, veli Rumi, „to je biser za znalca.“ *Mesnevija* je od neprocjenjive vrijednosti za sve koji putuju stazom spoznaje, budući da lijepim primjerima prikazuje stadije u sufiskom traganju za ostvarenjem.

Osim toga, *Mesnevija* je i prava riznica mudrosti za one koji nisu na putu duhovnog uzdizanja, ona otvara puteve ka boljem razumijevanju ljudskih bića i njihovog univerzuma. Ključna riječ ovdje jeste razumijevanje, a najbolji primjer dao je ponovno sam Rumi. U jednoj priči, on priповijeda kako dvojica prosjaka prilaze jednoj kući. Jednom gazda kuće odmah daje hljeb i

466 Nicholson, *Mathnawi*, Book 2.

467 Hodgson, *The Venture*, vol 2, str. 248.

468 Shah, *The Sufis*, str. 117-125.



on odlazi, dok drugi mora čekati podugo prije nego što mu išta daju. Da bismo razumjeli ovaj slučaj, mora se dubokoumno promisliti. Prvi prosjak „nije baš omiljen“, te mu je dat komad bajatog hljeba. Drugi prosjak „ostavljen je da čeka“ jer je svjež hljeb upravo bio pripreman za njega.

Bilo bi pogodno završiti raspravu o Rumiju jednom pričom iz prvog sveska *Mesnevije*, koji je meni posebno drag. Naime, za vrijeme vladavine najdarežljivijeg halife u Bagdadu, u jednom zabačenom i neplodnom kraju jedan beduin i njegova žena svađaju se danima oko toga da li on treba krenuti na put u Bagdad kako bi uzeo za sebe nešto od te halifine darežljivosti. Naposljetku muž popušta ženinim molbama i pristaje da ide. Tad nastaje drugi problem: šta odnijeti vladaru na poklon, jer oni nemaju ništa. Žena predlaže kišnicu koju su čuvali za posebne prilike. Njihov zdenac daje samo slanu vodu, a voda koju hvataju iz rijetkih kiša biva slatka za razliku od prve.

Sljedeća briga beduina jeste dostaviti halifi tu vodu na siguran način, dok se kod kuće njegova žena skrušeno moli da on to valjano obavi. Prilazeći Bagdadu, njen muž biva opčinjen. Vidi toliki broj ljudi, a uglavnom su bili odjeveni u sjajnu odjeću. Iako na svakom koraku vidi nešto zadihljujuće, od gradskih kapija sve do palače, još je veličanstveniji prizor posjetitelja od kojih svaki prilazi noseći bogate darove. Čuvari na kapiji „podsmjeju se“ njegovom poklonu, ali ga ipak sa zahvalnošću prihvataju. Halifa je neizmjerno darežljiv: napunio je beduinov prazni torbak zlatom i drugim darovima. Potom daje zapovijest da beduina, koji je putovao pustinjom, prevezu nazad na lađi uz rijeku Tigris.

Vidjevši prostranstvo i neprekidni tok Tigrisa, beduin obara glavu i shvata da je halifa, uprkos svoj toj vodi koju posjeduje, prihvatio njegov bezvrijedni dar i zauzvrat ga tako raskošno darovao. Rumi ovu priповijest izlaže mnogo detaljnije i bogatije. Svađa između muža i žene predstavlja osnovnu poentu priče, ona postavlja pitanje da li čovjek treba patiti u siromaštvu ili tragati za raskoši Najdarežljivijega, te kakav život čovjek treba voditi. Arberry sumira Rumijev zaključak na sljedeći način:

*Znaj, sine moj, da je vascijeli ovaj svijet
Krčag do vrha mudrošću i ljepotom napunjen.*

*Svijet je tek kap iz Tigrisa Ljepote Božanske,
Koja u svojoj punini ničim se izmjeriti ne može.⁴⁶⁹*

469 Arberry, *Classical Persian Literature*, str. 64.



Postoji golema rijeka na kojoj treba ploviti. A postoji i potreba, prema Rumiju, da se često zastane i poslušaju melodije naja.

SADI

Još jedan perzijski autor visoko cijenjen poput Rumija jeste Sadi (1183–1284/1291). Aryanpour navodi da se Sadi smatra najboljim među perzijskim pjesnicima i jednim od najčitanijih autora kako u Iranu, tako i izvan njega. Sadi je, kao i Rumi, pripovjedač i pjesnik.⁴⁷⁰

Spominjanje Sadija na ovom mjestu vraća mi uspomene iz pedesetih godina XX stoljeća, kada sam bio u tinejdžerskim godinama. Tada se desio moj prvi susret sa Sadijem. Zarobljen u jednom uglu kancelarije, okružen brojnim pismima koja je trebalo napisati i još brojnijim dokumentima koje je trebalo otipkati u tri primjerka, radeći čak deset sati dnevno za bijednu platu, pravio sam pauze i čitao Sadija.

Jedna od isppripovijedanih priča godinama je ostala urezana u moje pamćenje. Priča govori o pobožnjaku koji luta uz morsku obalu trpeći strašan bol u jednoj strani svoga tijela, koji je posljedica tigrovog ujeda. Pobožnjak ponavlja sljedeće riječi: „Hvala Bogu pa me zadesila nesreća, a ne grijeh.“

Sadi je sam poznavao „morske obale“ mnogih zemalja. Rođen je u Širazu, živio je i školovao se u Bagdadu, nakon čega je kao sufija putovao u Siriju, Tursku, Arabiju, Egipat i Libiju, te, prema vlastitim zapisima, možda i u Turkestan i Indiju. Putovao je s ciljem stjecanja znanja, a na putovanjima je proveo najveći dio svoga života, da bi se konačno vratio u Širaz. Tamo je nastavio živjeti, neki kažu, preostalih trideset godina svoga života, kada je napisao poveći broj knjiga. Njegova slava otišla je čak i preko granica zemalja u koje je sam putovao.

Među brojnim knjigama koje je napisao, naročito se ističu, kako ih opisuje Levy, „didaktičke mesnevije mističko-didaktičkog uklona“ u dvjema knjigama, *Dulistanu* (Ružičnjak) i *Bustanu* (Bašča mirisa). Obje su napisane lucidnim stilom koji je nemoguće imitirati a sastoje se od priča u kojima Sadi objašnjava moralno-etičke principe prenoseći ih u kontekstu

470 Aryanpour, *A History of Persian literature*, str. 208.



svoga iskustva. Većina priča navedena je u prozi, a ostatak u stihu.⁴⁷¹

Na početku *Đulistana* Sadi pripovijeda kako je došao na ideju da napravi ovo djelo. Naime, s jednim svojim prijateljem sjedio je u jednom vrtu, a prijatelj je brao cvijeće koje je želio ponijeti sa sobom kući. Sadi je kazao da će to cvijeće mirisati svega nekoliko dana te da će on svjetu podariti cvijetnjak koji će uvijek biti svjež. I jeste, taj je ružičnjak još uvijek svjež.

Najčešće citirana priča iz *Đulistana* govori o jednom vladaru koji s pratnjom putuje morem. Jedan od sluga nikada prije nije putovao morem i bio je strašno uplašen. Nije prestajao drhtati i ništa što bi vladar i drugi učinili nije pomagalo. Vladar se tada okrenuo jednom „filozofu“ na lađi, koji je predložio da slugu bace u more i da ga potom spase. Sluga je nakon toga bio miran, a filozof je svoj stav objasnio ovim riječima: „Čovjek ne čini sigurnost sve dok se na njega ne sruči nesreća.“⁴⁷²

Neke priče koje pripovijeda Sadi dolaze iz njegovog vlastitog iskustva, od kojih su neka bila bolna. U jednoj priči govori o vremenu kada se bio umorio od Damaska pa je odlutao u „Jerusalemsku pustinju“, gdje je uživao „u društvu divljih zvijeri“ kada su ga zarobili križari. On i jevrejski zarobljenici poslani su na rad u Tripoli, da „kopaju zemlju“. Jedan od uglednih stanovnika Halepa, koji je slučajno prolazio tuda, ugledao ga je i otkupio za deset dinara. Uglednik je odveo Sadija svojoj kući i „naveo“ ga da se oženi njegovom kćerkom za dodatnih stotinu dinara. Ispostavilo se da je njegova kćer bila „žena mrkoga pogleda, neposlušna i da je stalno gundala“, te je Sadijev život „učinila posve beznadežnim“. U nastupu bijesa upitala ga je da li je on uopće isti onaj čovjek kojeg je njezin otac otkupio od Franaka, na što je on odgovorio: „Da, ja sam taj čovjek koji je oslobođen franačkih okova za deset dinara, pa potom ponovo bačen u tvoje okove za stotinu.“⁴⁷³

Bustan je također didaktičko djelo, što se vidi iz naslova njegovih deset poglavlja, koji uključuju: mudrost, saosjećanje, ljubav i skromnost. Ovo je djelo drugačije u jednom veoma bitnom pogledu, po tome što počinje Sadijevim prizivanjem sjećanja iz ranog života i kajanjem što je protratio

471 Levy, str. 111.

472 Sa'di, *The Gulistan or Rose Garden of Sa'di*, prijevod na engleski: Edward Rehatsek (London: George Allen & Unwin, 1964), str. 83.

473 Arberry, *Classical Persian Literature*, str. 189-190.



„minule dane... u besposlici“. Sa žalom se sjeća i da je u djetinjstvu ostao siroče i tako bio lišen „očinske njege“.

Bustan je izuzetno hvaljen tekst. Arberry piše: „Ispreplitanje narodne mudrosti s prigodnim anegdotama izvedeno je s golemom vještinom.“⁴⁷⁴ Levy ga opisuje kao „lagahnu i uglavnom lijepu poeziju“.⁴⁷⁵ Arberry navodi da je u XVIII stoljeću u Engleskoj postojala nada da će tekst *Bustana* biti pretočen u „pogodnu i elegantnu formu“, ali se *Bustan* „protivi uspješnom presađivanju“. Kao i veći dio islamske poezije, i on je komplikiran za prijevod. Naročito se *Bustan* ispostavio izazovnim tekstom u tom smislu jer, kako navodi Mohammad Ali Foroughi, „ovoj knjizi nema slične na perzijском ili bilo kojem drugom jeziku u pogledu elegancije, elokventnosti, rječitosti, prefinjenosti, šarma, mudrosti i umješnosti“.⁴⁷⁶

Među piscima o kojima je ovdje bilo riječi, Sadi je bio najutjecajniji na Zapadu. Njegov opus, prema Shahovom navodu, dao je materijal za *Gesta romaniorum*, knjigu koja je izvor mnogih zapadnih legendi i alegorija. Sadijev utjecaj može se pronaći i u njemačkoj književnosti.⁴⁷⁷ Sadi je utjecao i na razvoj transcendentalizma u Americi u XIX stoljeću. Posebno je Emerson bio impresioniran Sadijem, a u predgovoru svojoj prvoj američkoj publikaciji on navodi da su Sadijeve priče i mudrost već otprije bili „poznati“ čitateljima zapadnih pisaca, koji su propuštali da navedu svoj izvor. Emerson dodaje da Sadi „izlaže vječnu raznolikost okolnosti i slučaja“ te „dubinu iskustva“. Emerson je hvalio Perzijance zbog „njihove nadmoćne inteligencije“ i istakao Sadija kao pjesnika koji „u čitatelju budi pozitivnu nađu“⁴⁷⁸.

Nadahnuće je očigledno i u drugim Sadijevim pjesmama. On je napisao određeni broj *kasida*, od kojih neke na arapskom jeziku, a te ode posljednje su napisane u *kasidi* kao prevladavajućoj književnoj formi. Sadi je više pisao *gazele*, koji, prema Levyju, nisu dobili zasluženu pažnju. Većina ovih lirskih pjesama govori o ljubavi i prijateljstvu. Archer naglašava sljedeće: „Zaista, Sadi je bio tako osjetljiv na prijateljstvo da je izdaju smatrao

⁴⁷⁴ Ibid, str. 195.

⁴⁷⁵ Levy, str. 61-62.

⁴⁷⁶ Arberry, *Classical Persian Literature*, str. 188-202.

⁴⁷⁷ Shah, *The Sufis*, str. 98.

⁴⁷⁸ Levy, str. 123.



jednom od najvećih prijetnji za sreću.⁴⁷⁹ Sadi je bio jedan od najvećih majstora *gazela*.

HAFIZ

Sljedeći veliki majstor bio je Hafiz (u XIV stoljeću). Aryanpour ga izdvaja kao „najvećeg autora *gazela* u historiji“. Njegovo prvo poetsko iskustvo veže se za pripovijest u jednoj suknarskoj radionici, u čijoj je blizini radio kao pekarski šegrt. Suknar je pisao pjesme i pjevao ih u svome dučanu. Pjesme su bile tako „umilne“ da su se ljudi zaustavljadi da poslušaju njegovo pjevanje. Među ljudima koji su cijenili suknarev talent bio je i Hafiz.⁴⁸⁰ Iako je rano ostao siroče i bio prisiljen da radi teške poslove, Hafiz je uspio steći pristojno obrazovanje. Kao što mu ime kazuje, naučio je Kur'an napamet, a pisao je i komentare svetoga teksta. Njegova je pjesnička karijera počela uz podršku nekoliko vladara. Ipak, u tom vremenu krize su bile česte, pa on nije imao načina da unovči svoj drugi talent, to jest prekrasnu kaligrafiju. Naime, dugo vremena bio je profesionalni prepisivač. Potom se desila invazija Mongola. Jedan od tadašnjih vladara okrenuo je Hafizove sinove protiv njega. Srećom, taj je vladar ubrzo svrgnut, a njegov je nasljednik bio zaštitnik umjetnosti. Međutim, Hafizov ugled na dvoru potrajavao je kratko.

Rivalske frakcije nastavile su se boriti za vlast nad Širazom sve dok grad nije osvojio Timur. Novi vladar razlikovao se od prethodnih mongolskih osvajača po tome što je znao perzijski jezik te je, osim toga, već ranije čitao Hafizovu poeziju. Zato je pozvao Hafiza na svoj dvor i suočio ga sa stihom koji je ovaj ranije napisao o jednoj lijepoj ženi. Stih glasi:

*Samo kad bi mi se smilovala ona Turkinja iz Širaza,
Ja bih dao Buharu i Semerkand za ben njen s obraza.*

⁴⁷⁹ W.G. Archer, „Preface to Rehatsek's translation“, u: G.M. Wickens, *The Nasirean Ethics* (London: Allen and Unwin, 1964), str. 216; Aryanpour, *A History of Persian Literature*, str. 219.

⁴⁸⁰ Ibid, str. 221.



Kako se Hafiz usuđuje darovati dva velika grada, od kojih je Semer-kand bio Timurov dom, za običan ben s obraza jedne širaske Turkinje? Hafiz je odgovorio: „Zahvaljujući onom ogromnom rasipništvu, dopao sam u tako jadno stanje.“ Timurovu ljutnju zamijenilo je zadovoljstvo tako dosjetljivim odgovorom i nagradio je pjesnika.

Glas o Hafizu proširio se čak do Turkestana i Mezopotamije. Vladari u Bagdadu i Indiji pozivali su ga da posjeti njihove dvorce. Njegov je ugled bio toliki da su se manje poznati pjesnici potpisivali njegovim imenom da bi prodali svoje pjesme, ili su pisali pjesme koje su prosljeđivali kao neobjavljena djela starog majstora. Njegova slava prešla je granice Irana, pa čak i muslimanskoga svijeta i dospjela do Evrope. Tu su njegove pjesme prvo prevedene na latinski, a zatim i na engleski jezik. Potom su se redali prijevodi istih pjesama u skoro svakoj generaciji uslijed promjena u evropskim jezicima. Ti prijevodi govore u prilog Hafizovoj popularnosti u Evropi, tako da je on postao važna figura u književnoj historiji ovoga kontinenta. Arberry u svojoj studiji o perzijskoj književnosti više prostora posvećuje ovoj historiji evropskog zanimanja za Hafiza nego za bilo kojeg drugog perzijskog autora. U međuvremenu, pojavili su se noviji prijevodi Hafizove poezije i nakon Arberryja.

Kako navodi Aryanpour, u Iranu se vjeruje da je njegova poezija plod „Božanskoga nadahnuća“.⁴⁸¹ Ova je poezija obogaćena njegovim širokim obrazovanjem. Uostalom, učio je od takvih majstora kakvi su bili Sanai, Rumi i Sadi. Njegova su djela ispunjena vjerskim i historijskim aluzijama, a sam je stvarao vlastite složene riječi, koje posao prevodenja njegove poezije čine još zahtjevnijim.

Hafiz je bio naročito vičan u stavljanju ustaljenih poslovičnih izraza u sasvim nove kontekste, upotrebljavajući ih kao aluzije ili im dajući dodatni značaj. Aryanpour kao primjer navodi upotrebu izraza „sakriti bubenj ispod tepiha“ (u značenju nemogućnosti pomirenja određenih stvari). Hafiz vezuje bubenj uz vojsku i vojne zastave u sljedećem stihu: „Moje srce prekriveno je jadom i bubenjevima ispod tepiha / Lijepo li je bilo kada sam zastave u mejhani razvijao“. Aryanpour također ističe Hafizovu „genijalnost“ u upotrebi metafore, navodeći sljedeći primjer: „Draga, ja sam s vratopoklonicima ostao / Jer vatru što ne gasi se u srcu je mom“.

481 Aryanpour, *A History of Persian Literature*, str. 226.



Njegova popularnost i dalje je ogromna među Irancima i, posljedično tome, danas se u Iranu piše više knjiga o Hafizu nego o bilo kojem drugom pjesniku. Napokon, Hafiz je napisao mnogo stihova o najprivlačnijoj temi u perzijskoj književnosti: ljubavi – prema ženi i prema Bogu. Međutim, Hafizova poezija mnogo je više od toga. Premda su neke aluzije možda i zaboravljene, ipak, kako navodi Levy, „ostali su i dalje muzika i šarm stihova“.⁴⁸²

Među svim pjesnicima Irana, on je u svojoj poeziji najvještije baratao širokim spektrom poetskih tehnika i upotrebom riječi. Ovo je zaključak poduze dubinske rasprave među dvojicom eminentnih istraživača perzijske poezije, Kasimom Ganijem i Mirzom Muhammedom Kazvinijem. Ova dvojica autoriteta bez oklijevanja biraju Hafiza ako se od njih traži da istaknu najboljeg među perzijskim pjesnicima. Kazvini citira Džamiju, koji veli da je Hafizova poezija „bila bliska nadnaravnome“.⁴⁸³

DŽAMI

Džami (1414–1492) i sam spada među najbolje perzijske pjesnike. On je prepoznat kao dostojan nasljednik Nizamija, Sadija i Hafiza i smatra se jednak vještim pjesnikom kao što su bili oni. No, Džami je bio više od pjesnika. Početno obrazovanje stekao je pred svojim ocem, koji je bio učen čovjek, poslije čega je otišao u jednu od najboljih obrazovnih ustanova tog vremena, Nizamiju u Heratu, timuridskoj prijestolnici. Bio je izvanredan naučnik, kao i „čovjek neobično snažnog duhovnog žara“, kako navodi Aryanpour.⁴⁸⁴ Zbog tog je žara izabran za predvodnika nakšibendijskog sufiskog reda. Babur, prvi vladar mugalske dinastije, kazao je da je Džami bio „isuviše cijenjen da bi ga uopće mogli hvaliti“.⁴⁸⁵

Džami je imao visoku reputaciju na dvoru Bajkare, posljednjeg timuridskog vladara. Njih su se dvojica dopisivali, a Bajkara je u jednoj knjizi hvalio Džamijevu genijalnost. Osim toga, Bajkarin vezir, koji je i sam bio pjesnik, ohrabrivao je Džamiju da napiše knjigu o svome životu i djelima.

⁴⁸² Levy, str. 132.

⁴⁸³ Arberry, *Classical Persian Literature*, str. 346-349.

⁴⁸⁴ Aryanpour, *A History of Persian Literature*, str. 243.

⁴⁸⁵ Arberry, *Classical Persian Literature*, str. 426.



Džamijeva slava veže se i za druge muslimanske vladare, uključujući već spomenutog Babura i osmanskog sultana Bajazida II.

Džami je težio tome da nadmaši svoje prethodnike. Kada su objavljena njegova *Sabrana djela (Kullijat)*, bio je to golem svezak u kojem su bile sadržane pjesme iz mladosti, zrelih godina i starosti. Tamo gdje je Nizami napisao pet epova, Džami je napisao sedam. Samo je na jedno Sadijevo djelo Džami odlučio napisati imitaciju. Naime, Sadijev *Dulistan* imao je osam bašči, pa je i Džami napisao isti broj poglavlja u djelu sličnog kракter-a. Međutim, postoji razlika između Sadijevih i Džamijevih bašči, budući da je Džamijeva sedma bašča „kratka antologija perzijskih pjesnika“, u kojoj se vidi i autorova „usmjerenja kritika“ nekih od njih.⁴⁸⁶ Džami je napisao i knjigu životopisa poznatih sufija.

Džamijevih *Haft ourang* (Sedam priestolja) kompleksna je zbirka koja sadrži neka od njegovih najboljih djela. Prvo djelo *Silsila ez-zeheb* (Zlatni lanac) govori o „etičkim, vjerskim i mističkim pitanjima“.⁴⁸⁷ *Salaman i Absal*, drugo djelo, stara je romansa prožeta sufiskim idejama, u kojoj je, kako veli Arberry, Džami „iskoristio filozofski alegorijski tekst koji nije bio predmet pažnje ni jednog ranijeg pjesnika“.⁴⁸⁸ Treće, *Tuhfa el-ahrar* (Poklon slobodnih ljudi), namijenjeno njegovom sinu kao dio obrazovanja, prevashodno je priručnik etike, ali i „odavanje počasti svim Božnjim miljenicima“. Sličnog je karaktera četvrti djelo, *Subha el-ebrar* (Tespih pobožnih). To je djelo također ispunjeno teološkim, etičkim i gnostičkim razmišljanjima, te mnogobrojnim anegdotama. Peto djelo, *Jusuf i Zulejha*, jeste prerada, kako navodi Arberry, „jedne romantične teme... omiljene među perzijskim autorima“. I ova je priča, kao i *Salaman i Absal*, „prožeta sufizmom“. Arberry navodi da je to „s pravom najpopularnije među svim Džamijevim djelima“⁴⁸⁹ Djelo je uljepšano lucidnim i tako učinkovitim navođenjem dirljivih scena, baš kao i *Lejla i Medžnun*, šesta poema, također književna prerada tragične ljubavne priče koja je već bila stekla legendarni status u arapskoj književnosti. Sedma poema, *Hiradnama-i Iskenderi* (Aleksandrova mudrost) različita je od ostalih. Arberry piše da je ona „omogućila Džamiju da u ruhu drevne legende o

486 Ibid, str. 431.

487 Ibid, str. 430.

488 Arberry, *Classical Persian Literature*, str. 441.

489 Ibid, str. 441-448.



Aleksandru Makedonskom napiše praktično četvrtu didaktičku preradu već postojećih tema”.⁴⁹⁰

Džamijeva djela moraju se posmatrati kao cjelina, bez obzira na epitet pojedinih među njima. Stoga ona predstavljaju dostojan završetak jednog perioda posvemašne stvaralačke osebujnosti, zlatnog doba perzijske književnosti. Džami je bio posljednji autor u tom periodu. Umro je 1492. godine. Iz onoga što danas znamo, to će postati godina ogromnog značaja u historiji Irana i Indije, kao i muslimanskoga svijeta.

UTJECAJ NA INDIJU

Do kraja XV stoljeća perzijski jezik već se bio proširio do Indije utječući na jezik i književnost tamošnjih muslimana. To je dovelo do stvaranja novog jezika u Indiji, nazvanog urdu. No, to nije bio potpuno nov jezik, budući da se njegovi počeci vežu za mnogo vremena prije nego što su muslimani stigli u indiju.

S dolaskom Arijevaca u Indiju, razvio se jezik koji će kasnije postati poznat kao indoarijski, a sveo se uglavnom na sanskrit. Taj se jezik proširio širom sjeverne Indije i njenih oblasti u kojima su dominirali lokalni dijalekti. Kao i u slučaju svakog drugog jezika, on se dalje razvijao u oblik koji je dobio sasvim novo ime *khari bholi* (gornji govor).

Prvi jezik koji su muslimani donijeli sa sobom bio je arapski, ali nove pridošlice nisu bile dovoljno brojne da ga sačuvaju. Sljedeći talas muslimana došao je iz Irana te sa sjevera u liku bičih Mongola, koji su također znali perzijski. Ti muslimani predstavljali su vladajuću snagu, a njihov jezik bio je upotrebljavan na dvoru i od strane pisaca. Dok je perzijski bio dominantan kao pisani jezik među muslimanima Delhija, oni koji nisu bili u neposrednom kontaktu s dvorom i sve većim brojem ljudi koji su prihvatali islam govorili su *khari boli*. Na ovom jeziku pisani su neki dokumenti i tako postali prvi tekstovi na jeziku koji će kasnije postati poznat kao urdu. Ustvari, urdu je postepeno postajao zaseban jezik mnogo prije nego što je dobio ime.

Mugali su stvorili vlastitu civilizaciju i bogatu kulturu u isto vrijeme. Dio te kulture sastojao se u njegovanju baštine koju su donijeli sa sobom, što

490 Ibid, str. 448.

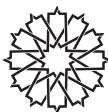


je zauzvrat rezultiralo stvaranjem nove pisane baštine. Stvaranjem Mugalskog carstva mnogi pjesnici iz Irana dovedeni su u Indiju, gdje im je pružana zaštita. Oni su dolazili i ostajali, dajući na taj način doprinos perzijskoj književnosti, premda s određenom razlikom. Pjesnici su izgradili prefinjen stil, s većim naglaskom na suptilnost, a taj je stil postao poznat kao „indijski stil“ u perzijskoj književnosti. Najistaknutiji pjesnik ovoga stila bio je Bidel.

Delhi nije bio jedina muslimanska prijestolnica u Indiji, jer su manja muslimanska carstva postojala i na Dekanskoj visoravni. Iako su i tamošnji vladari bili zaštitnici pjesnika iz Irana, na njihovim je dvorovima upravo široko rasprostranjeni urdu postao književni jezik. Prvi veliki urdu pjesnik počeo je svoju karijeru na Dekanu, poslije čega se preselio u Delhi i tako postao prvi autor koji je podstakao zanos za književnošću na „novom jeziku“. Toj promjeni doprinijele su političke okolnosti. Kada je car Auren-gzeb umro, s njim je nestala i ogromna moć Mugalskog svijeta, a carstvo je ubrzo nakon toga podijeljeno na manje kneževine. Urdu je zamijenio perzijski jezik u književnim aktivnostima na muslimanskim dvorovima, a grad Lucknow sa svojim bogatim aristokratama zaštitnicima književnosti postao je središte poezije na urduu.

Dotad se urdu već bio proširio među muslimanima, a ubrzo se odvojio i od jezika *khari boli*. Iako je sačuvao gramatičke osobenosti hindija, preuzeo je pismo od perzijskog, a leksika je bila u velikoj mjeri preuzeta iz perzijskog i arapskog jezika, s nekim riječima iz turskog. Hindusi su zatim ustanovačili svoj vlastiti jezik, preuzevši pismo devanagri iz sanskrita, kao i veliki dio leksike tog jezika. Među prvim urdu pjesnicima najistaknutiji su Sauda, Mir i Mir Hasan. Sauda je preferirao kompleksniju formu *kaside* i, pošto su je izbjegavali mnogi raniji pjesnici, prihvatio kao izazov da piše u ovoj poetskoj formi dotle da je prepoznat kao njen majstor. Većina njegovih pjesama govori o dvjema temama. Prva predstavlja seriju panegirika posvećenih plemstvu Delhija. Obični ljudi više su voljeli drugu vrstu, realistične opise njegovog vremena u formi satire. Predmet njegovih duhovitih i oštih stihova bili su, između ostalih, žderonja, liječnik šarlatan i starac od devedeset godina koji je insistirao da se oženi djevojkom u cvijetu mladosti.

Perzijski jezik i književnost na njemu dali su golem doprinos u stvaranju dotad neviđenih blaga islamske tradicije književnoumjetničkog izraza. Imaginativne teme i likovi skupa s važnim književnim stilovima obilježili su period najviših dostignuća islamske civilizacije.



13

UMJETNOST

Dva prekrasna spomenika u Španiji primjeri su umjetnosti islama: Velika džamija u Kordobi i Alhambra u Granadi. Najimpresivniji u vezi s Velikom džamijom u Kordobi, naročito kada se uđe s vrelog andalužanskog sunca, jeste snažan osjećaj ulaska u sasvim novi svijet, svijet svježine, mira, tišine, osjećaj duhovnosti i naizgled beskrajni dupli lukovi koji se protežu unedogled. Ukupni dojam rezultat je jednostavnosti ove građevine.

Gledano izvana, islamska arhitektonska obilježja izblijedjela su. Iznutra, međutim, veći dio zgrade ostao je isti kao kada je sagrađen. Enterijer se sastoji od mnoštva vitkih stubova koji pridržavaju masivne duple luke. Uprkos takvoj snažnoj strukturi, osjeti se lahka prozračnost, uljepšana crvenom bojom na lukovima.

Svjetlost i igra boja osjete se i na kraju niza stubova i lukova, to jest na mjestu koje označava kiblu, pravac Meke, u kojem se okreće u namazu, a to je bogato dekoriran prostor. Kupola ispunjena arabeskama izgleda poput Sunca. Mihrab zasljepljuje, kao da je načinjen od zlata. Na njemu je izrađen luk u obliku potkovice, unutar kojeg stoji drugi luk, ispunjen reljefnim i naslikanim arabeskama. Čitav mihrab uokviren je također reljefnim i naslikanim arabeskama i islamskom kaligrafijom ispisanim u zlatnoj i plavoj boji. Džamija odaje osjećaj mira i spokoja, tako da čovjek dođe u iskušenje da se tu skrasi, sjedne na svježi pod, nasloni se na jedan od stubova i razmišlja – možda o civilizaciji koja je stvorila takvo veličanstvo.



Alhambra je također veličanstvena, premda još sofisticiranija. Gledano izvana, ona ostavlja dojam čvrstog eksterijera, kao da je izgrađena da se u njoj čuva blago. Unutra, pak, to blago otkriva se postepeno u svoj svojoj grandioznosti. Ako bi se jedno mjesto na svijetu moralo izdvojiti kao oličenje ljepote, to je Alhambra u svojoj mirnoj okolini. Arabeske, geometrijski dizajn i kaligrafija ukrašavaju zidove, podove i stropove prostorija koje se otvaraju jedna za drugom – sve optočene smeđom, žutom i crvenom bojom zemlje, nijansama zelene boje biljaka i spektrima plave boje neba.

Posvuda se nalaze lukovi, svi bogato i precizno isklesani, a neki stoje na vitkim stubovima. Luk za lukom vode iz jedne u drugu elegantnu prostoriju, iz jednog prostora ispunjenog sjajem u drugi ili vidik okolnog pejzaža. Jedini zvuk i pokret dolaze od fontana. Naravno, postavljeni su i bazine u čijim se mirnim vodama reflektira veličanstvo Alhambre. Svi elementi – zemlja, voda, zrak i sunce – tako su fino izmiješani kao da su ovo mjesto učinili krajičkom Raja na Zemlji.

Kur'an naglašava ljepotu na mnogim mjestima, naročito u sljedećem ajetu: „Ko je zabranio Allahove ukrase koje On dade za Svoje robove“? (7:32) Na drugim mjestima Bog veli da je On stvorio „i drugo na Zemljii, dajući mu različite boje“ (16:13), te da je On učinio da na Zemljii „niče svaka vrsta bilja zanosnoga“ (50:7). Biljke su također prelijepе (16:8). Bog i od ljudi traži da na sebe stave ukrase (7:31).

Muslimani su uzeli ljepotu koju im je Bog stavio na raspolaganje i zaувrat počeli ukrašavati Kur'an i džamije, to jest Njegovu knjigu i Njegove kuće. Potom su počeli uljepšavati i druge prostore i lokacije. Hodgson sljedećim riječima sažima koliko su u tome bili uspješni: „Vizuelna umjetnost [islama] jeste najveličanstvenija poznata tradicija u kojoj prefinjeni vizuelni dizajn ima prednost u odnosu na sve druge elemente.“⁴⁹¹

U koji god dio muslimanskog svijeta otputujemo, bit ćeemo okruženi ljepotom velikoga i maloga, od bogato ukrašenih odjevnih predmeta i dekoracija na javnim građevinama do još bogatije kaligrafije, sofisticiranih geometrijskih dizajna, arabeski, a posebno dizajna i kaligrafije u knjigama, kako u svetim, tako i u profanim, kako navode El-Said i Parman.⁴⁹²

491 Hodgson, *The Venture*, str. 98.

492 Issam El-Said i Ayse Parman, *Geometric Concepts in Islamic Art* (London: World of Islam Festival Publishing, 1976).

OSLIKAVANJE KNJIGA

Izuzetno visoko poštovanje koje su muslimani gajili prema knjigama vidljivo je u načinu na koji su uljepšavali tekstove i obogaćivali ih iluminacijama, koristeći materijale kao što su čisto zlato ili čisti tirkiz.

Minijaturno slikarstvo bez sumnje je jedna od najprefinenijih umjetnosti na svijetu. S vremenom je ova umjetnost prepoznata kao islamska. Ako se minijaturno slikarstvo stavi u širi kontekst – u kontekst iluminiranih stranica rukopisa – dobija se snažan argument za izdizanje iluminiranih knjiga na najviši umjetnički nivo. Iluminacija u sebi okuplja kaligrafiju, najraniju umjetnost među muslimanima, kao i najkarakterističniji islamski oblik, arabesku koja uključuje geometrijski dizajn.

Često se previđa da su, stoljećima prije nego što su počeli ilustrirati knjige, muslimanski umjetnici pravili stranice izvanredne umjetničke vrijednosti, a one su se odnosile na najranije iluminirane rukopise Kur'ana. Naročito su početne strane, a ponekad i integralni tekst Kur'ana, bili veličanstveno oslikani. To je toliko važno za muslimanski svijet da će biti detaljno opisano nešto kasnije.

Mnogo kasnije, iluminacija će dostići svoj vrhunac u najljepšim minijaturama označenim kao perzijske, mugalske i turske. To, međutim, nisu bile prve ilustrirane stranice. I prije toga postojale su veoma detaljne i realistične slike zasjenjene izvanrednim umijećem primijenjenim na kasnijim minijaturama. Najranije postojeće oslikane stranice načinjene su da daju informacije više nego da prenesu estetski smisao, budući da su korištene u naučnim traktatima. Najranije dosad sačuvane stranice bile su dio jedne knjige iz astronomije pod naslovom *Knjiga o oblicima nepokretnih zvijezda* Abdurrahmana es-Sufija. Kako bi čitateljima pomogle da bolje odrede položaj zvijezda, sazviježđa u obliku ljudskih figura – naprimjer, strijelca na konju – stranice sadrže crvene tačke na odgovarajućim mjestima, što predstavlja položaj zvijezda na noćnom nebu.

Otada su naučna djela ilustrirana bez izuzetaka. U početku su to bili tekstovi prevedeni s grčkog jezika. Međutim, muslimanski umjetnici nisu samo preslikavali crteže iz grčkih knjiga, već su pravili i vlastite ilustracije. Iako je postojao stanovit grčki i bizantijski utjecaj, muslimanske kreacije bile su različite. Crteži nisu više modelirani – to jest oslikavani svjetlim i



zasjenjenim bojama kako bi se figurama dao trodimenzionalni efekat – već su oslikavane na dvodimenzionalnoj razini. Druga promjena desila se zahvaljujući povećanom zanimanju za izražavanje originalnih naučnih otkrića u umjetničkoj formi. Sve više talentiranih mladih muslimana nudilo je svoje usluge zaštitnicima nauke, zbog čega je ilustriranje knjiga postalo zasebna profesija. To će kasnije dovesti do razvoja slikarstva kao umjetnosti.

Slike su postojale u zemljama koje će postati muslimanske i mnogo prije pojave islama. U Kabi je stajala slika Merjeme, Isaove majke, koju je Poslanik poštudio kada je uništilo idole unutar i oko svete građevine. Ta slika nije sačuvana, a vjerovatno je uništena u nekom od požara.

U prvim stoljećima muslimanske historije slike su krasile luksuzna zdanja u palačama halifa i domovima imućnih ljudi, a jedan takav primjer jesu freske na zidovima palače u Samari. S obzirom na to da su mnoga od tih djela prikazivala ljudske figure, vođena je briga o tome da se likovi ne vežu za islam kako bi se spriječila svaka sumnja u idolatriju. Članovi vladajućih dinastija i aristokrate proširili su svoj interes za estetskim luksuzom na knjige, a počele su nastajati minijature kako bi se zadovoljili njihovi zahtjevi. To je zauzvrat vodilo do jedne druge promjene: ilustracije u naučnim djelima postale su stilizirane, a umjetnici su sigurno bili sretni da mogu pokazati svoje kreativne sposobnosti. Tekst *Knjige o protuotrovima*, naprimjer, bio je ilustriran ljekovitim biljem, a bili su oslikani i načini njihovog uzgoja. Jedna stranica iz ove knjige prikazuje aktivnost na farmi: užgajivači obrađuju zemljište, jedan sluga donosi im hranu na poslužavniku koji nosi na svojoj glavi, magarac prenosi veliku torbu, jedan muškarac drži sito, dok drugi hrani dvije krave.

Prve stvarne muslimanske minijature nastale su oko 627/1230. godine za potrebe ilustriranja Haririjevog djela *el-Mekamat* i arapskog prijevoda priča iz *Kelile i Dimne*. Ipak, ova umjetnička forma nije bila ograničena na ilustriranje imaginativnih književnih djela. U istom stoljeću, slike su uljepšavale el-Mubešširovu knjigu „mudrih i moralnih anegdota“ i „jedan distih na početku“ jednog izdanja enciklopedije koju su sastavili pripadnici filozofske škole Ihvan es-Safa. U kasnijim su godinama ilustracije pratile tekstove knjiga iz historije. Jedan takav primjer jeste Rešiduddinova *Univerzalna historija*, koja je obilato ilustrirana. Međutim, ovdje se mora napraviti jedno razgraničenje: to su bile slike, a ne minuciozne minijature koje će se pojaviti kasnije.



Ilustracije u knjizi *el-Mekamat* izuzetno su živopisne i prikazuju sliku života kakv je postojao u Haririjevo vrijeme. Slike nisu posve realistične, premda su mnogi detalji predstavljeni doslovno. Lica su većinom okrugla, a jedini pokušaj da se među njima napravi razlika jeste u načinu njihovog izraza. To je vidljivo na jednoj slici dvojice ljudi koji ispituju seljake, a na toj slici dvije kamile i njihovi jahači, zgrada i džamija u pozadini oslikani su realistično. Jedna druga slika, koja prikazuje princa na prijestolju, prikazuje tijela naslikana iz profila, a sam princ prepoznaje se po peharu u ruci. *El-Mekamat* je postala bez premca najprodavanija knjiga, prvo u arapskim zemljama a potom i ostatku muslimanskoga svijeta, a taj je status zadržala sve do početka štampanja.⁴⁹³

PRETEČE MINIJATURA

Poklanjanje pažnje najsitnjim detaljima u drugim granama umjetnosti prethodilo je nastanku minijatura ukrašenih dragim kamenjem. Kao primjer mogu poslužiti djela nastala obradom metala, od kojih su neka optočena srebrom ili zlatom, zatim detalji na tepisima, vjerovatno najrasprostranjenijim i danas najpopularnijim proizvodima islamske umjetnosti, te radovi u keramici i staklu.

Ovi zanati postojali su dosta prije pojave islama, a muslimani su nastavili tradiciju ručnog rada. Međutim, važnije u kontekstu ove rasprave jeste to što su muslimani učinili s tehnikama koje su usvojili. Usporedba s umjetnošću iz prijeislamskog perioda pokazat će kako su muslimani ustvari oplemenili umjetnost.

Primjera radi, tepisi su postojali hiljadu godina prije dolaska islama. Međutim, osim onih napravljenih od pletene trske, tepisi su postojali samo u palačama i domovima aristokratije. Ukršavani su šarama, obrubima i različitim oblicima. Dolaskom islama povećava se izbor materijala i dolazi do povećanja proizvodnje i umijeća, a tepisi sad postaju dostupni svima. Enterijeri džamija uskoro bivaju potpuno zastrti tepisima, a mnogi od tih tepiha nastali su u drugim dijelovima muslimanskoga svijeta. U tom

⁴⁹³ Giovanni Curatola, *The Simon ad Schuster Book of Oriental Carpets*, prijevod na engleski: Simon Pleasance (New York: Simon and Schuster, 1981), str. 93.



vremenu, palače i kuće nisu imale mnogo namještaja. Bilo da je posrijedi rezidencija halife, odnosno kuća trgovca ili pastira, sav namještaj činili su tepisi i jastuci za naslanjanje.

Nomadi su naročito bili na dobitku, a tepisi su postali neizostavni dio njihovog pokretnog pokućstva. Budući da su izrađivali vlastite tepihe, počeli su koristiti kvalitetnije materijale i širi izbor boja. Nomadi su pravili vlastiti dizajn, a često su postojale ustaljene šare koje su simbolizirale svaku pleme. Srednjoazijska plemena koristila su skup sličnih simbola koji su pokazivali njihovu pripadnost turkmenskoj rasi, ali su se ti simboli međusobno razlikovali u detaljima, koji su označavali plemena Tekke, Asrar ili jedno od osam drugih međusobno povezanih. Giovanni Curatola navodi da su nomadski i polunomadski narodi i plemena imali golem utjecaj na razvoj islamske kulture i umjetnosti, a naročito na razvoj izrade tepiha.⁴⁹⁴

Veliki broj bogato ilustriranih knjiga napisan je o tepisima označenim kao orijentalni, premda ih većina potječe iz muslimanskoga svijeta. Ti tekstovi govore o raznim tkaninama, nitima, uzorcima i dizajnu, te simboličkom značenju svega nabrojanog. Naprimjer, postojala su tri različita sistema vezanja čvorova: perzijski, turski i arapsko-španski. Po red toga, postojalo je blizu dvadeset različitih vrsta obruba. Izučavajući boje, istraživači su otkrili poseban kvalitet korišten skoro od samoga početka, a većina je boja biljnog ili životinjskog porijekla. Ove su boje bile mnogo kvalitetnije od sintetičkih, koje se uvode polovinom XVIII stoljeća. Ranije boje bile su dostupne u većem izboru nijansi, a bile su i postojane. Sintetičke boje, s druge strane, brzo blijede. Postojale su razlike i u dizajnu tepiha u ovisnosti o njihovom porijeklu: turkijsko-kavkaski bili su uglavnom geometrijski, dok su perzijski tepisi u znatnoj mjeri imali cvjetni dizajn.

Najzanimljivija i najkompleksnija osobenost tepiha jeste njihova simbolika. Značaj nekih od simbola u međuvremenu je izblijedio jer нико nije bilježio njihov smisao kada su uvođeni. Druge je teško odrediti, budući da su zamršeno upleteni u ukupni dizajn tepiha. Ipak, postoje univerzalni simboli koji se još uvijek mogu odrediti. Stablo se, naprimjer, može posmatrati kao Drvo života ili Rajsко drvo ili, u slučaju čempresa, kao simbol obnovljenog i vječnog života.⁴⁹⁵ Sunce simbolizira svjetlost, iako u simboličkom kontekstu

494 Ibid, str. 106.

495 Ibid, str. 142-143.



može biti i svjetlo vjere koje razbija tamu idolatrije, odnosno znanje koje uništava mrak neznanja.

S obzirom na to da su tepisi bili lahko prenosivi, brzo su se proširili u sve dijelove muslimanskoga svijeta te je tako njihov dizajn postao poznat lokalnim umjetnicima, koji su zauzvrat preslikavali taj dizajn ili ga koristili kao dio svog vlastitog umjetničkog stvaralaštva. Oleg Grabar u svojoj knjizi *The Formation of Islamic Art* daje dobar primjer toga. Primjetivši da su umjetnici „međusobno posuđivali različite tehnike“, on navodi mozaike iz palače Hirba el-minja u kojoj je vidljiv utjecaj dizajna tepiha s jasno vidljivom tehnikom tkanja⁴⁹⁶

Tepisi su najčešće širom muslimanskoga svijeta upotrebljavani kao podloga za obavljanje namaza. Male prostirke bile su jedna od tri neizostavne stvari koje su muslimani nosili sa sobom na putovanja (druge dvije bile su Kur'an i voda). Sedžada za obavljanje namaza označavala je zemlju njihovog porijekla, a domaćinu je pokazivala kako su drugi muslimani izrađivali tepihe, što je različite dizajne činilo široko poznatima.

Rane prostirke za obavljanje namaza (sedžade) imale su jednostavan dizajn, premda je vjerovatno da su u cjelini ili skoro u cjelini predstavljale replike mihraba, udubljenja u prednjem dijelu džamije koje pokazuje smjer Meke. Dizajn mihraba na prostirkama bio je individualan, budući da je predstavljao mihrab iz džamije poznat dizajneru ili tkalcu tepiha. To se jasno vidi u prostirkama tkanim u Anadoliji. Tamo su postojala trideset i dva različita dizajna mihraba, a svaki se odnosio na jednu geografsku oblast. Neke su regije imale više od jednog uzorka. Konja je, naprimjer, imala dva različita dizajna. Prostirke za obavljanje namaza s dizajnom mihraba postojale su već 743/1343–1344. godine, kada jedna minijatura koja prikazuje prizor iz jedne priče oslikava prostirku ovoga tipa.⁴⁹⁷

Sedžade su s vremenom dobine i druga obilježja, a najčešće je bilo obrub, načinjen prema geometrijskim oblicima vrtnih dekoracija. Kasnije će se uvesti i motivi dženetskih bašči, budući da je redovno obavljanje namaza posmatrano kao sredstvo ulaska u njih. Drugi dodatak preuzet je neposredno s mihraba prema kojem je umjetnik pravio svoj dizajn, a to je bila svjetiljka obješena s vrha luka mihraba. I ovdje su vrste oslikanih svjetiljki

⁴⁹⁶ Oleg Grabar, *The Formation of Islamic Art* (New Haven, CT & London: Yale University Press, 1973), str. 192.

⁴⁹⁷ Curatola, *Book of Oriental Carpets*, str. 32-33.



bile različite u ovisnosti o geografskim oblastima na kojima su nastale. Neki dizajneri ovih prostirki imali su više prostora ispod same svjetiljke, pa su dodavali cvjetne dekoracije kako bi taj prostor popunili. Neke druge šare dodavane su iznad luka, poput slika Kabe u Mekiji, često zajedno sa slikom Poslanikove džamije u Medini.

Na početku renesansnog perioda u Evropi, tepisi su bili među najpoželjnijim proizvodima iz muslimanskoga svijeta. Najintenzivnija trgovina odvijala se putem italijanskih luka Đenove i Venecije. Italija je dodatno profitirala od trgovine tepisima, budući da su dizajneri preslikavali dizajn uvoznih tepiha kad su se u ovoj zemlji počele proizvoditi tkanine.⁴⁹⁸

U mnogim dijelovima Evrope muslimanski tepisi bili su cijenjeni zbog svog bogatog dizajna, a dobili su i svoje mjesto na slikama nekih vodećih evropskih umjetnika. U prednjem planu svoje slike „Girl Asleep“ (Uspavačica djevojka) Jan Vermeer naslikao je dva tepiha koji zauzimaju jednu trećinu platna. Na slici Hansa Holbeina Mlađeg „The French Ambassadors at the English Court“ (Francuski ambasadori na engleskom dvoru) ambasadori stoje ispred stola pokrivenog tepihom s izvrsnim detaljima. Počasno mjesto zauzima tepih koji kao svoje najistaknutije obilježje nosi „jedan pseudokufski natpis“, budući da je prostir pred nogama Djevice Marije na slici „Pala di San Zeno“ autora Andree Mantegne. Još jedna slika koja na počasno mjesto stavlja tepih jeste „Joseph's Bloody Coat Brought to Jacob“ (Josipova krvava košulja donesena Jakobu) autora Diega Velasqueza. Kako bi prihvatio tu košulju, Jakob stupa na jedan muslimanski tepih.⁴⁹⁹

KERAMIKA I STAKLO

Pri definiranju keramike mora se napraviti razlika između njenih dviju vrsta. Jedna vrsta, bolje opisana kao „grnčarija“, udomaćena je u zemljama koje su postale muslimanske. Grnčarstvo spada među najuniverzalnije zanate, ako nije najuniverzalniji te, naravno, najstariji. Umijeće se sastoji u načinu na koji je dekorirana ta grnčarija, koja uvijek ima upotrebnu funkciju. To je dokaz da je sklonost ka umjetnosti morala biti urođena ljudskom rodu

498 Ibid, str. 30.

499 Ibid, str. 42, 44, 45, 75.



od najranijih vremena. Druga vrsta keramike ima finalnu obradu glazurom ili sjajem.

Široko je prihvaćeno mišljenje da je glazirana keramika među muslimane dospjela iz Kine. Međutim, Manners, stručnjak u oblasti kineske keramike, u svojoj knjizi *Ceramics Source Book* jasno naglašava da to nije tačno. On piše da muslimani „nisu prilagodili kinesku tehnologiju obrade kamena i porcelana“, već ih je uvoz iz Kine „potaknuo da izrađuju vlastite materijale“. On dodaje da su „najzanimljiviji materijali koje su muslimani koristili... razvijeni u njihovoј vlastitoj bogatoj i razvojnoj umjetničkoj tradiciji“.⁵⁰⁰ Muslimanski umjetnici dali su kasnije doprinos razvoju umjetnosti izrade keramike u Kini, kada je muslimanski postupak glaziranja meta-la prenesen u tu zemlju. Obje ove činjenice – da su muslimani razvili vlastiti postupak i da su izvršili utjecaj na Kinu – podržava Caiger-Smith, profesionalni stručnjak za glaziranje keramike kositrom. Jedna postavka u Royal Ontario Museumu sadrži sljedeću bitnu informaciju: „Upotreba kobaltnoplave boje u islamskoj grnčariji bila je značajna za razvoj kineske plavo-bijele keramike.“⁵⁰¹

Osnovne tehnike glaziranja postojale su i prije pojave islama, a to su bile upotreba lužine i olova, te tehnika pečenja koja je grnčarima omogućavala da dodaju glazuru. Međutim, glavne razlike između tih ranih metoda i onih koje su osmislili muslimani jesu poput razlika između bicikla i automobila. Manners također raspravlja o dvama glavnim muslimanskim doprinosima u umjetnosti izrade keramike, koji nisu bili značajni samo za muslimane, već i za ostatak svijeta. Prvi je, prema Mannersu i Caiger-Smithu, bilo vraćanje u upotrebu zaboravljenog glaziranja kositrom. Upravo je glaziranje kositrom, kada se počelo koristiti u Evropi, postalo jedna od najzastupljenijih tehnika u grnčarstvu na Zapadu.

Druga tehnika koju su muslimani sami inovirali kako bi keramici do-dali sjaj bila je upotreba metalne glazure. U svojoj drugoj knjizi Caiger-Smith govori o krajevima u okolini Bagdada gdje je korištena ova tehnika. Jedna neobična karakteristika ove grnčarije bila je to što je u početku bila višebojna, dok će kasnije sjaj sadržavati samo jednu boju. Metalna

⁵⁰⁰ Errol Manners, *Ceramics Source Book* (Secaucus, NJ: Chartwell Books, 1990), str. 15.

⁵⁰¹ Lana Caiger-Smith, *Lustre Pottery: Technique, Tradition and Innovation in Islam and the Western World* (New York: New Amsterdam Pottery, 1985); Alan Caiger-Smith, *Tin-Glaze Pottery in Europe and the Islamic World* (London: Faber & Faber, 1973), str. 22-23.



glazura postala je najzastupljenija u muslimanskom svijetu, uključujući i Španiju, gdje je razvijena posebna hispano-maurska tradicija.

Muslimanske tehnike spravljanja i dodavanja sjaja ušle su u Evropu prvenstveno putem Španije, premda je prvi put vodio preko Italije. Italija je kupovala ovu glaziranu grnčariju iz muslimanskoga svijeta tri stotine godina prije nego što je počela proizvoditi vlastitu. Keramički tanjiri koje je Italija iz muslimanskoga svijeta nabavljala u izobilju, posebno iz Egipta i Španije, korišteni su u dekoracijama crkvenih zidova. Ranija italijanska riječ za sjaj – *majolica* – preuzeta je iz španskog jezika. Tehnike dodavanja sjaja iz muslimanskoga svijeta ubrzo su se proširile po cijeloj Evropi kao i u druga područja. Manners navodi da „evropska grnčarija mnogo duguje islamskoj civilizaciji“.⁵⁰²

Muslimani su se istakli i u upotrebi stakla i kristala. Međutim, preciznije je kazati da su se vjerovatno jedino u muslimanskom svijetu stoljećima tokom srednjeg vijeka proizvodili staklo i predmeti od kristala visoke umjetničke vrijednosti.⁵⁰³ Najstariji predmet od stakla kojem se može odrediti starost proizведен u muslimanskom svijetu otkriven je u arheološkim iskopavanjima u oblasti Fustata u Egiptu. Proizведен je 155/772. godine, a poseban je po tome što je dekoriran sjajnim bojama. Riječ je o peharu u obliku činije s tri obruba: gornji obrub sadrži arapsku kaligrafiju, drugi je ispunjen apstraktnim kružnim motivima, a treći, koji zauzima više od polovine prostora, ukrašen je cvjetnim motivima.⁵⁰⁴

Među najranije predmete od kristala ubraja se jedan pehar ukrašen motivima palminog lišća, a potječe iz abasijskog perioda i proizведен je u Iranu. Otprilike iz istog perioda i također iz Irana potječe plava staklena zdjela sa sličnim dekoracijama palminim listovima.

Sa stakлом je bilo lakše raditi, pa je stoga ono bilo široko zastupljeno u najvećem dijelu muslimanskoga svijeta. Pored praktične upotrebe, staklo je korišteno i za dekoracije. Kupola na stijeni ukrašena je mозаicima od prozirnih kocki, dok su palače bile ukrašavane bojenim stakлом na prozorima. Veličina je također neizbjegno postala važna u prepoznavanju umjetničkog predmeta kao posebno dragocjenog. Jedan historijski zapis govori da je Umm Hakim, žena emevijskog halife Hišama,

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.



posjedovala „pehar veličanstvene veličine od zelenog stakla sa zlatnom drškom“.⁵⁰⁵

Naročito vrijedni proizvodi od stakla bili su ukrašeni korištenjem dvoju tehnika, a najekskluzivnije su bile duguljaste staklene flaše i džamijske svjetiljke. Prva od ovih dviju tehnika uključivala je upotrebu zlata i drugih plemenitih metala. Jedan podoban način bio je nacrtati objekat nanošenjem veoma tankog sloja, naprimjer, zlata. Kompleksniji proces zahtijevao je pozlaćivanje stakla prije ili nakon što je predmet izložen vatri. Jedan komad posuđa za posluživanje, staklena flaša izložena u jednom muzeju, premda sačuvana u fragmentima, zadržala je zlatni sjaj nanesen prije više od osam stotina godina.

Druga tehnika, korištena sa zlatom i bez njega, bila je emajliranje. Prvi primjer upotrebe ove tehnike zabilježen je u Egiptu oko 80. godine po Hidžri. Najistaknutija je bila sirijska škola, koja još uvijek nije prevaziđena, naročito u proizvodnji emajliranih svjetiljki za džamije. Neke od tih džamijskih svjetiljki postoje i danas, a izložene su kao eksponati u muzejima. Muzej islamske umjetnosti u Kairu čuva najveću kolekciju. Emajlirane dekoracije imaju dodatnu prednost u reljefima, gdje daju vrijednost dizajnu i dodatnu dimenziju. Skoro sve svjetiljke imaju gust cvjetni dizajn isprepleten većim ukrasima, svetim tekstom ispisanim arapskom kaligrafijom. Te džamijske svjetiljke, kao i emajlirane staklene flaše, najbolji su umjetnički prozvodi od stakla u srednjem vijeku. Ne postoje riječi da se one adekvatno opišu, budući da se moraju vidjeti kako bi se shvatila njihova stvarna vrijednost.

Kao što je kazano u šestom poglavlju o trgovini, sirijske tehnike izrade stakla otkrivene su zanatlijama iz Venecije, koja još uvijek profitira od onoga što je preuzeila od muslimanskoga svijeta.

MINIJATURE

Uspjeh jednog umjetničkog djela u konačnici se mjeri na osnovu toga kako ono djeluje na posmatrača, odnosno prema zadovoljstvu koje proističe iz njega. Kad je posrijedi islamska umjetnost, poznavatelji će se najviše diviti

⁵⁰⁵ Brend, *Islamic Art*, str. 38.



minijaturama kao najsuptilnijoj umjetnosti, što je najvidljivije na primjerima perzijskih, mugalskih i turskih minijatura. Po svojoj izvanrednoj ljepoti one odgovaraju izvrsnosti koju su muslimani dostigli i u drugim umjetnostima.

Istaknuta osobenost minijatura jesu pedantno i izvrsno predstavljeni detalji. Tu sam pažnju ka detaljima otkrio kada sam pravio slajdove malih primjeraka perzijskih minijatura i prikazivao ih na ekranu. Jedna minijatura prikazivala je partiju šaha, a bilo je sasvim očito da se umjetnik veoma trudio da što preciznije naslika igrača šaha, a ne samo da prenese njegov lik. Detalji na jednom sasvim malom dijelu druge minijature, uvećani na ekranu širine pet stopa, i dalje su sačuvali dobar dio preciznosti originalne verzije. Kao što svako ko je pobliže izučavao slikarstvo zna, slike se zamute kada se uvećaju. Međutim, to nije slučaj s islamski minijaturama.

Upravo zato što je ljepota skrivena u njihovim detaljima, muzej umjetnosti Metropolitan u Njujorku omogućio je posjetiteljima da imaju pogled izbliza na jednu grupu minijatura. One su uokvirene na jednom postolju u visini malo iznad struka, a postavljene su stolice u koje se posjetitelji mogu udobno smjestiti i pažljivo promatrati detalje. Slična postavka bila je u jednom muzeju u Parizu. Na zidu su bile druge minijature koje su se mogle vidjeti izbliza. Kako bi se uvjerili u njihovu vrijednost, nekolicina Francuza i Francuskinja koristila je lupe koje su donijeli sa sobom.

Minijature su izrađivane precizno i zato što su zauzimale važno mjesto u drugim granama umjetnosti, kao što su arhitektura (naročito kupola i džamijskih minareta), kaligrafija (definitivno jedna od najboljih umjetnosti), uređenje vrtova (s golemom raznolikošću cvijeća, biljaka i drveća), izrada tepiha (naročito njihov dizajn) i odjeće (u njenom najboljem sjaju). Iranske minijature daju mnogo veći doprinos, pa prema tome i značaj, arhitekturi nego minijature u drugim zemljama. Većina detalja predstavljena je realistično, mada postoje velike razlike u načinu predstavljanja tog realizma. Minijature se posebno u ovom pogledu znatno razlikuju od drugih slika.

Papadopoulo se poziva na ovu distinkтивnu osobenost minijatura kada navodi da su one „više usmjerene ka Bogu nego čovjeku“. On jasno naglašava da su one usmjerene „ka Božanskom prije nego ka ljudskom oku“. Takav pristup omogućava umjetniku da „pokaže šta se odvija istovremeno unutar i izvan neke građevine“.⁵⁰⁶

506 Alexandre Papadopoulo, *Islam and Muslim Art*, prijevod s francuskog na engleski: Robert Erich Wolf (New York: Harry N. Abrams, 1979), str. 108.



Zato je u minijaturama zanemarena perspektiva, budući da je takvo gledište svojstveno ljudskim bićima. Zbog toga se tepisi i vrtovi, naprimjer, otkrivaju u punini tek onome ko ih gleda odozgo. Drugi predmeti nisu „odmjereni“ prema mjestu na kojem su smješteni. Primjera radi, stablo koje se nalazi u prednjem dijelu minijature može biti manje od stabla naslikanog u pozadini. Sve ovisi o tome šta umjetnik želi naglasiti. U svakom slučaju, perspektiva ograničava, jer je tema slike ograničena na određeno gledište. Muslimanski umjetnik, zanemarujući perspektivu, praktično potvrđuje da postoji više pogleda, da je Zemlja prostrana, te da umjetničko djelo treba biti odraz te širine.

Često je samoj sceni dat veći značaj. Za primjer ćemo uzeti Behzadovu minijaturu Jusufa koji uzmiče pred Zulejhom, kao prikaz jednog prizora iz Sadijevo *Bustana*. Jusuf (Josip) i Zulejha (Potifarova žena) zauzimaju manje od jedne petine te minijature. Ostatak prikazuje sjaj palače s bogato dekoriranim pločama. Dizajn većine tih ploča jeste geometrijski, nekolicina ih je ispunjena cvjetnim motivima, a pet ih sadrži kaligrafske natpise. Dominira zlatna boja, što ukazuje na to da Jusuf ne odbija samo iskušenje, već i golemo bogatstvo. Zbog tog akta pobožnosti on će ubrzo biti strpan u zatvor.

Za izradu mnogih minijatura potrošeno je ogromno blago. Muslimanski umjetnici nisu bili zadovoljni bojama koje su im svakodnevno bile na raspolaganju, zbog čega su, kako navodi Papadopoulo, postali „izvrsni stručnjaci za spravljanje boja“. On posebno ističe i hvali boje perzijskih minijaturista. Potom, raspravljujući o upotrebi boja od strane muslimanskih umjetnika, Papadopoulo nagovještava da su oni bili preteče impresionističkih tehnika. Kako bi opisao način na koji muslimanski umjetnik vidi svijet, Papadopoulo se poziva na Gauginov savjet jednom umjetniku. Naime, Gaugin pita: „Kako ti vidiš ovo drvo? Je li ono zaista zeleno? Onda uzmi zelenu boju, najljepšu zelenu na svojoj paleti. A je li ova sjena baš toliko plava? Ne boj se da je naslikaš što je moguće plavljom.“ Referirajući na islamske minijature, Papadopoulo dodaje: „U njima se vide čiste boje, obojene sjenke, boje koje su u skladu s konceptom i logika boja.“⁵⁰⁷

Muslimanski umjetnici spravljali su briljantne boje kako bi obogatili svoje minijature. Koristili su goleme količine zlata i nešto manje srebra. Pretvarali su u prah dragu i poludrago kamenje. Ulagali su ogroman trud

507 Ibid, str. 111, 113.



kako bi postigli, Papadopoulovim riječima, „emajlirani sjaj“. Nakon što bi jedna minijatura bila završena, umjetnici bi otišli korak dalje i primijenili tehniku koja i jeste glavno obilježje njihovih dostignuća: polirali su zlato i neke boje. Jedan izbor najizvrsnijih primjeraka bio je izložen u galeriji Sackler Instituta Smithsonian u Washingtonu, a naslov izložbe pogodno opisuje izloženo: „Zlato i lapis lazuli.“

ZVUK I MUZIKA

Muslimani vjeruju da naziv *islamske* zaslužuju samo „svete umjetnosti“. Zbog toga mnogi muslimani odbijaju minijature svrstati u islamske umjetnosti, budući da su ti radovi povezani s luksuznim načinom života pripadnika vladarske klase i izrazito imućnih. Mnogi se muslimani ne slažu ni da je muzika islamska umjetnost. Neki je u potpunosti preziru zato što je Poslanik govorio protiv nje. Uprkos tome, muzika je preživjela skoro od početka islamskog perioda i široko je zastupljena u svakoj muslimanskoj zemlji, uključujući i Hidžaz, odakle se islam proširio.

Postoje dva značajna razloga zbog kojih su muslimani prihvatali i dale je prihvataju muziku. Jedan je razlog čak dobio zaseban naziv – *handa-saal-ṣawt* (umjetnost zvuka) – kako bi se odvojio od drugih vrsta muzike. To je nesumnjivo odgovarajući naziv i predstavlja valjan razlog. Naime, Poslanik je poklanjao veliku pažnju načinu učenja Kur'ana, to jest njegovoj „melodiji“. Prva „muzika“ među muslimanima, koja potječe iz vremena vladavine prvih halifa, bila je vokalna. Zvuk je toliko važan da su postojali i još uvijek postoje recitali, uglavnom improvizacije, koji naglašavaju sam glas; nema uopće riječi, a ponekad ni muzike.

Postoje brojni izvori o „umjetnosti zvuka“ u muslimanskom svijetu, koje su pisali eminentni naučnici, uključujući i najglasovitijeg muslimanskog teologa Gazalija. Ta djela sadrže rasprave o teoriji, notacije, sisteme, instrumente i vokalizaciju u vjerske svrhe. Teorija muzike smatrana je oblašću matematičkih nauka, a među autorima koji su pisali o njoj nalaze se filozofi i naučnici kao što su el-Kindi, Farabi i Ibn Sina, te pripadnici filozofske škole Ihvan es-Safa. Postoji čak rasprava o tome da li zapadni sistem muzičke notacije dolazi iz muslimanskih izvora, budući da je skoro istovjetan sistemu opisanom u Farabijevoj *Knjizi o muzici*.



Drugi je razlog taj što muzika pripada lokalnim kulturama, a pošto se muslimani nisu miješali u običaje naroda s kojima su dolazili u dodir kako se islam širio, dopušteno je da se muzika razvija. Ovo je također valjan razlog. Lokalni kolorit jasno je prepoznatljiv u tradicionalnim vrstama pjesama, melodija i instrumenata autohtonih za pojedine oblasti.

Naučnici i drugi danas govore o muzici muslimanskoga svijeta. Festival Svijet islama (The World of Islam Festival) održan 1976. godine u Londonu uključio je i muziku i rasprave o muzici, te muzičare i muzičke instrumente. Jean Jenkins i Paul Rovsing Olsen, autori „službene“ knjige festivala, još opisuju „islamski utjecaj na muziku drugih krajeva svijeta“, uključujući Kinu, Indiju, Japan i Mongoliju. Oni dodaju da evropska muzika duguje muslimanskom svijetu „čak i više“.⁵⁰⁸ Prema Jamesu i Thorpeu, Arapi su u Evropu donijeli lutnju preko muslimanske Španije.⁵⁰⁹

ARAPSKA KALIGRAFIJA

„Svete umjetnosti“ počele su se razvijati ubrzo nakon širenja prve muslimanske zajednice.⁵¹⁰ To je također bio period početka razvoja arapske kaligrafije, jedne od najvažnijih islamskih umjetnosti. Curatola navodi da je „pisanje zajedno s arhitekturom... najuzvišenija i najznačajnija forma umjetnosti u muslimanskom svijetu, i to zato što je izvedeno neposredno iz Kur'ana“⁵¹¹

Najraniji pisani dokumenti na arapskom jeziku jesu natpisi na nadgrobnim spomenicima, a potječu iz nabatejskog razdoblja. Bili su uklesani u kamenu, a čini se da su natpisi postavljeni nasumice. Pisani jezik u tom vremenu imao je ograničenu funkciju i rijetko je bio upotrebljavan, što je bilo posljedica nedostatka materijala za pisanje. Zbog toga je prvobitni stil pisanja korišten stoljećima poslije. Potom se pojavilo kufsko pismo, nazvano prema gradu Kufi, gdje je i razvijeno. Ovo se pismo sastoji u najvećoj mjeri od ravnih linija i pravih uglova, a ovim stilom ispisani su prvi primjeri Kur'ana, s tim da se pisalo nepravilno.

⁵⁰⁸ Jean Jenkins, Paul Rovsing Olsen, *Music and Musical instruments in the World of Islam* (London: World of Islam Festival Publishing, 1976).

⁵⁰⁹ James & Thorpe, str. 166.

⁵¹⁰ Ibid, str. 601.

⁵¹¹ Curatola, *Book of Oriental Carpets*, str. 28-30.



Tokom I stoljeća po Hidžri Kur'an je dobio zasebno pismo, poznato kao *nesh*, a razvijeno je u Meki i Medini. Mnogi grafemi dobili su u ovom pismu zakriviljene linije, riječi su bile znatno razmaknute, linije su bile ravnije, a više pažnje poklanjano je rasporedu slova i riječi. Pismo je izgledalo lijepo, pa je ono označilo začetak kaligrafije kao forme umjetnosti. Da su kaligrafi težili estetici jasno se vidi u nekim sačuvanim primjercima Kur'ana. Najljepši primjerak Kur'ana kufskim pismom prepisan je u Sjevernoj Africi, a ispisan je zlatnom tintom na plavom pergamentu.

Tokom Poslanikovog života postojao je još jedan stil pisanja, koji će kasnije postati najzastupljeniji. To je bilo zakriviljeno tečno pismo *nesh*, a njegova je prednost bila ta što se lahko čitalo. Jedan rani primjer upotrebe tog pisma jeste pismo koje je Poslanik na početku svoje misije poslao vladaru el-Hase uz Perzijski zaljev.

U zapadnim oblastima, to jest u Sjevernoj Africi, desila se promjena u kufskom pismu, koje je počelo slijediti princip prema kojem su mnogi znakovici bili zakriviljeni, neka su vertikalna slova produžena iznad linije, dok su neke krivine prelazile ispod linija. Posljedično tome, nastala su dva kufska pisma: istočno i zapadno.

S povećanjem islamske gradnje kufsko pismo počelo se mnogo više koristiti za ukrašavanje, vjerovatno zato što se lahko moglo uklesavati u kamen i kasnije mermer. Kaligrafija se potom počela ukrašavati dodavanjem cvjetova, lišća i grana, a tako je nastao stil poznat kao cvjetno kufsko pismo. S neznatnom izmjenom, to jest dodatkom čvorova na vertikalna slova, nastalo je kufsko pismo ukrašeno čvorovima.

Kufsko pismo počelo se kasnije upotrebljavati kao dekorativna tehnika na iluminiranim početnim stranicama ili naslovima poglavija u knjigama, posebno u Kur'anu, čak i kada je ostatak knjige pisan kurzivnim pismom. Na obrubima tepiha kufsko pismo ispleteno je tako zamršeno da ga je teško i primijetiti i potrebno je potpuno odvojiti kaligrafski dio kako bi se prepoznala slova. Elementi kufskog pisma kasnije su unijeti u dizajn čisto iz estetskih razloga.

Nesh pismo postalo je najzastupljenije zbog svoje tečnosti, a ovim pismom ispisano je najviše primjeraka Kur'ana. Ono je također bilo osnova za mnogo širi spektar stilova, od kojih su najpoznatiji *sulus*, *muhakkak* i *rejhani*. To su također bila pisma Kur'ana. Posve kitnjast – ili čak iskrivljen



– stil pisanja zbog svojih dugih linija zakriviljenih odozgo prema dolje nazvan je *zulf-i arus* ili „mladenkin soluf“.

Svi stilovi ubrzo su se počeli koristiti i na drugim materijalima, a ne samo na papiru i građevinama; počelo se ispisivati na keramici, tkaninama, staklu, tepisima, mermeru, srebru, zlatu i betonu. Najčešće su to bili natpisi iz Kur'ana, premda je bila zastupljena i poezija te, na nadgrobnim spomenicima i drugim građevinama, imena vladara i drugih javnih ličnosti.

U islamskoj kaligrafiji fokus je skoro uvijek na arapskom jeziku. Jedan od razloga sasvim je očit – arapski je sveti jezik Kur'ana i, prema tome, zauzima najviše mjesto među svim jezicima u muslimanskom svijetu. Drugi razlog navodi Titus Burckhardt u knjizi *Art of Islam*: „Upravo preko arapskog jezika čisti arapski genij učinkovito je izdignut na razinu islamske civilizacije u cijelini.“⁵¹²

U nekim nemuslimanskim državama na Zapadu, gdje je islamska kultura bila posebno cijenjena, arapska kaligrafija ispisivana je u čisto dekorativne svrhe. Grafemi su, kako navodi Papadopoulo, općenito samo pseudoorapski. Bez obzira na riječi i njihova značenja, kaligrafija je, među ostalim predmetima, ukrašavala tepihe i bordure tkanina. Arapska je kaligrafija također korištena, prema navodu Papadopoula, „isključivo kao dekoracija u bizantijskim radovima, u ranom italijanskom slikarstvu, pa čak i na fasadama francuskih srednjovjekovnih crkava kao što je Le Puy.⁵¹³ James i Thorpe pišu da „još i danas u nekim crkvama postoje pokrivači na kojima su na arapskom jeziku ispisane svete riječi *La ilah illallah*“ (Samo je Allah bog).⁵¹⁴

Kasnije, s primjenom arapskog pisma u Iranu u IX stoljeću razvijen je još jedan kaligrafski stil pod nazivom *ta'lik*. Preko stotinu godina poslije toga, glasoviti tabriški kaligraf Mir Ali, kombinacijom *neshi* i *ta'lika* načinio je još jedan stil, koji je bio elegantan baš koliko je i *ta'lik* bio lagahan. Pošto su muslimanski vladari u Indiji govorili perzijski jezik, te su stilove odnijeli sa sobom na Potkontinent, gdje će kasnije postati pisma urdu jezika.

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. str. 165.

514 James & Thorpe, str. 276-277.



Prva primjena kaligrafije u estetskom ukrašavanju arhitektonskih zdanja zabilježena je na Kupoli na stijeni. Sljedeća džamija koja će na isti način biti uljepšana bila je Poslanikova džamija u Medini. Medinski kaligraf bio je Halid Ebu es-Sejjadž, koji je stekao dobar glas izvrsnim prijepisima Kur'ana, pjesama i hronika. Na južnom dijelu Poslanikove džamije on je u zlatu ispisao kur'ansku suru koja počinje ajetom: „Tako mi Sunca i njegovoga sjaja“. Od tada je arapska kaligrafija postala neizostavna u džamijama. Ponekad je upotreba kaligrafije bila minimalna, kada je naglasak bio stavljан na samu srž islama: jedna riječ, Allah, iznad mihraba, budući da Bog stoji sam i iznad svakoga. To, dakako, predstavlja osnovu islama, *tevhid* (Božiju jednoću).

Riječ *Allah* bila je najčešće predmet različitih stilova i dekoracija u islamskoj kaligrafiji. U većini umjetničkih radova ispisivana je jednostavnim iscrtavanjem grafema, dok je u drugim radovima uplitana u različite dizajne. Bila je također predmet pažnje apstraktne umjetnosti, žanra razvijenog u islamskoj umjetnosti, koji će ostatak svijeta prepoznati tek hiljadu godina poslije.

Široka upotreba kufskog pisma ustvari je vodila ka apstraktnom načinu iskazivanja Božije jednoće. Vjerovatno najsvetija građevina u islamu, Kaba, služila je kao nadahnuće jer je bila jednostavnog kockastog oblika. Riječi *Allah* i / ili Njegova svojstva, kao i imena istaknutih ličnosti u islamu počevši od Poslanika ispisivani su unutar pravougaonih oblika. To je također bio praktičan način ispisivanja kaligrafije, budući da su prve džamije uglavnom građene od cigli. Iako je većina minareta sagrađenih ciglom okruglog oblika, ipak se apstraktna pravougaona kaligrafija pokazala pogodnom za primjenu, tako da je ispisivana oko minareta.

GEOMETRIJSKI DIZAJN

Genijalnost muslimanskih umjetnika, naročito utežitelja islamske umjetnosti u ranom periodu islamske historije, jasno je vidljiva i u geometrijskom dizajnu. Ova vrsta dekoracija nekad je sadržana u umjetničkoj formi poznatoj pod imenom arabeska, premda se, u užem smislu, termin arabeska odnosi na isprepletene cvjetne i biljne motive. Meni su draže obuhvatnije



definicije pojma „arabeska“ u rječnicima engleskog jezika. Tako *The Random House Dictionaries* kao dio definicije spominje „linearne motive“, a *The American Heritage Dictionary*, „geometrijske figure“.

Oleg Grabar ovaj „oblik dekoracije koji nije moguće predstaviti posebnim dizajnom“ naziva „jedinstveno islamskim“⁵¹⁵ Genijalnost se pokazuje u bogatstvu i raznolikosti, a naročito u značaju kojim je zaodjenuta arabeska. Jasno je vidljiva i u jednostavnosti iz koje se izvodi to bogatstvo. Ovdje navodim samo jedan primjer te jednostavnosti.

Umjetnik prvo nacrtava jedan krug a potom oko njega još šest krugova. Središta svih krugova povezuju se pravim linijama, a rezultat je kutija u samom središtu krugova. Odatle umjetnik može crtati druge kvadrate, trouglove i rombove, a potom kvadrate u kvadratima, trouglove u trouglima i rombove u rombovima. Zatim umjetnik izdvaja motiv povezan s drugim, sličnim motivom, a potom dalje tako sve dok ne nastane kompleksan i izvrstan dizajn, a takvi se, s dodatim bojama, mogu vidjeti na Kupoli na stijeni, Alhambri i drugim džamijama i građevinama širom muslimanskoga svijeta.

Ovo je samo jedna od nekolicine metoda nastanka geometrijskog dizajna u islamskoj umjetnosti. Druga metoda zasnovana je na jednostavnoj podjeli pravougaonika na kvadrate, nakon čega se tim kvadratima dodaju boje kako bi se uljepšali. Treća metoda odnosi se na upisivanje brojeva unutar tih kvadrata, nakon čega se linijama povezuju isti brojevi u različitim kvadratima. Sljedeća metoda zasnovana je na rasporedu petougaonika. Jedna od najzamršenijih odnosi se na način na koji su povezani trouglovi u određenom prostoru.

Iako su počeci geometrijskog dizajna bili veoma jednostavni, očito je da taj proces vremenom postaje sve zamršeniji. Upravo ovdje posebno do izražaja dolazi kreativnost, u međusobnom povezivanju percepcije i imaginacije. Potrebna je golema kreativnost za odabir i izdvajanje zasebnih dijelova kvadrata, trouglova i rombova te njihovo uklapanje u prostoru. Imaginacija je zastupljena i u odabiru boja. Treba naglasiti da boje čine veliku razliku, što se posebno dobro vidi kada se uporede isti dizajni obojeni različitim bojama. Jedan primjer jesu isprepleteni oblici na zidovima Alhambre i isti uzorak, ali pretočen različitim bojama, na zidovima džamija i drugih građevina u Maroku.

515 Grabar, *The Formation of Islamic Art*, str. 18.



Osnovni koncept geometrijskog dizajna sa sobom nosi dubok duhovni smisao, što potvrđuje jedna priča koju je ispričao Dželaluddin Rumi. U toj priči, sastaju se skupina grčkih i skupina kineskih umjetnika, a svaka skupina tvrdi da je bolja od one druge. Kako bi provjerio njihovo umijeće, sultan odlučuje da priredi natjecanje, a svakoj skupini daje zadatak da uredi po jedan zid okrenut prema onom drugom, a između tih dviju prostorija bila je postavljena zavjesa. Kinezi potražuju sve više i više pigmentata svih boja, dok Grci rade tako što samo čiste i glaćaju svoj zid. Po završetku posla, zastor se skida, a sultan prvo pregleda zid koji su dekorirali Kinezi i divi se slikama koje su naslikali. No, pošto se okrenuo ka zidu koji su obrađivali grčki umjetnici, ugledao je odraz boja nanesenih od strane kineskih autora na zidu koji su ovi uglačali. Sultan je naprsto zadivljen, jer boje u svom odrazu izgledaju još ljepše „u beskraju različitih nijansi“. „Čistoća ogledala“, veli Rumi, „bez ikakave sumnje jeste ljudsko srce koje apsorbira nebrojene slike... odraze nebeskog svoda i sazviježđa.“ On potom zaključuje da su „oni koji glaćaju [svoja srca] nadišli obične mirise i boje – oni su svakog časa zagledani u Ljepotu“.⁵¹⁶

Sasvim je jasno da ova priča govori o sufiskom gnostičkom iskustvu, mogućem samo nakon što se srce očisti od svih nečistoća ovoga svijeta. Međutim, Rumi govori i o nadahnuću. A zar on sam nije najbolji primjer? Upravo mu je nadahnuće, koje ponekad graniči s ekstazom, omogućilo da stvori svoja književna remek-djela.

Ovim se želi istaknuti duhovnost u islamskoj umjetnosti. Islamska umjetnost odraz je Univerzuma, Zemlje i prirode, budući da je, pored oslikavanja cvijeća, stabala i listova, dizajn i u drugim slučajevima zasnovan neposredno na pojavama u prirodi. Jedno umjetničko djelo može biti geometrijskog ili apstraktnog dizajna, ali je ipak u njemu moguće prepoznati, naprimjer, lalu ili cvijet suncokreta.

Dekoracije iz biljnog svijeta često se nalaze pored kaligrafskih ispisana kako bi se uljepšao ukupni dojam. Burckhardt vjeruje da je tu prisutna „analogija“ između dvaju dominatnih simbola u islamu: „između knjige svijeta i stabla svijeta“. Burckhardt zatim dodaje da je čitav Univerzum „objavljena knjiga i stablo čije se lišće i grane razvijaju iz jednoga debla“.⁵¹⁷

516 Whienfiled, *Masnavi i Ma'navi*, str. 52.

517 Burckhardt, *Art of Islam*, str. 51, 60.



Dobar dio islamske geometrijske umjetnosti nalikuje zvijezdama. Međutim, „zvijezde“ nisu nepozirne, već su predstavljene u obrisima kako bi se moglo vidjeti „kroz“ njih, iza njih i oko njih. Primjera radi, u Alhambri, kao i u mnogim drugim lijepim muslimanskim građevinama, pogled će s uzoraka na zidu skliznuti na obližnju fontanu, na bazene s vodom, bujnu zelenu vegetaciju te, na nekim mjestima, i prostor iza toga – grad Granadu i okolne planine.

Posebno važna osobenost ovih dizajna jeste to što se čini da oni nemaju ni početak ni kraj. To je, Curtolinim riječima kazano, „ideja beskonačnog, kao rezultat jednostavnih i savršenih racionalnih operacija“. Kako navodi Papadopoulo, „stječe se... dojam da se ova mreža Univerzuma prostire unedogled“. On naglašava i da ova umjetnost nije statična, budući da predstavlja „jednu vrstu kosmosa u kojem je apstraktno obdareno tim paradoxalnim atributom – kretanjem“.⁵¹⁸

U ovim umjetničkim djelima postoji i jedan poseban sklad, koji Burckhardt opisuje kao „savršeno preslikavanje zakona ritma u vizualni dojam“. Taj sklad povećava osjećaj spokoja u džamijama. U umjetničkom djelu oblici i osobine uzimaju se neposredno ili se preslikavaju iz svijeta prirode. Potom skupa dobijaju oblik skladne cjeline, tako da u ukupnom dojmu predstavljaju skladni Univerzum, ili, partikularno, jedan njegov mirni kutak. U takvom ozračju, jedan musliman s lakoćom može klanjati, promišljati ili meditirati.

Ponekad posmatrač nekog djela islamske umjetnosti nije u potpunosti svjestan koliko to umjetničko djelo predstavlja odraz Univerzuma, te je stoga potrebno imati stručnu osobu uza se koja će to objasniti. Judson u svojoj knjizi pod naslovom *The Search for Solutions* navodi jedan tipičan i veoma značaj primjer. On ističe da su kristalografi XIX stoljeća potrošili desetljeće dok su došli do „trideset i dva tipa simetrije koji se mogu vidjeti u kristalima“. Nakon toga, jedan kristalograf posjetio je Alhambru i otkrio da su svi ti tipovi već oslikani na zidovima. Judson zatim zaključuje sljedeće: „Uzimajući jednu temu i ispitujući sve njene varijacije, [muslimanski] umjetnici iscrpili su geometriju simetrije.“⁵¹⁹

Zamršenost arabeski dobija dodatno na vrijednosti kada su one uklešane ili isklesane u metalu, kamenu i na zidovima, odnosno izdubljene u kamenu i mermeru. Izvanredni primjeri takvih arabeski nalaze se na

518 Papadopoulo, *Islam and Muslim Art*, str. 179.

519 Horace Freeland Judson, *The Search for Solutions* (New York: Holt, Rinehart & Winston, 1980), str. 40.



džamijama i drugim građevinama. Većinom su to veoma precizni radovi, slični filigranskom radu. Koliko su bili delikatni naučili su Britanci, i to s katastrofalnim posljedicama. Naime, u džamiji Sidi Said u Ahmedabadu u Indiji postojala su dva kamena zastora, na kojima je bilo oslikano stablo s krivudavim korijenom ispunjenim lišćem i cvijećem. Posebna osobenost ovoga djela jesto to što nije simetrično iako izgleda tako. Britanci su pokušali ukloniti jedan zastor kako bi ga odnijeli sa sobom u Englesku i izložili u muzeju. Zastor se prosuo i rupa je morala biti popunjena. Još uvijek je u istom stanju – jedan je polukrug popunjen cementom a drugi finim isprepletenim dizajnom koji prikazuje ljepotu prirode.

Posebno svojstvo islamskog geometrijskog dizajna jeste što on neizostavno ima središte. To je jedinstveno islamska karakteristika, jer je islam jedina religija koja ima jasno geografski određeno duhovno središte, Kabu u Meki. Ostatak muslimanskoga svijeta predstavlja krug oko Kabe, a svaki se muslimanski vjernik okreće u njenom pravcu. Krugovi vjernika u molitvi okružuju Kabu, a taj se krug širi sve više i više do krajnjih granica svijeta. Nema potrebe za imaginacijom kako bi se stvorila ta slika. Dovoljno je popeti se na jedno od brda koja okružuju Meku i pogledati prema dolje, a oni koji ne mogu ili ne žele putovati u Meku, mogu pogledati jednu fotografiju muslimana tokom hodočašća uslikanu s visine.

Jedan značajan čin umjetnosti postao je neizostavan u središtu muslimanskoga svijeta tokom abasijskog perioda, kada je uveden običaj prekrivanja Kabe crnim prekrivačem bogato izvezenim arapskom kaligrafijom u zlatu. Slova su ispisana oko čitave Kabe od sredine prekrivača, a ispod tog prstena i na svim četirima stranama postavljana su dodatna platna ukrašena medaljonima. U svakom uglu kvadrati su ispisani kaligrafijom. Mnogo je detaljnije izrađen dio koji prekriva ulaz u Kabu, gdje se uz zlato koriste i srebrene niti. *Kisva* (pokrivač) se mijenja svake godine i sve donedavno bila je donošena iz Egipta. Danas se izrađuje u Mekiji. Jedan kaligrafijom bogato ukrašeni prekrivač ulaza u Kabu izložen je u sjedištu Ujedinjenih naroda u Njujorku.

Prisustvo središta u islamskom geometrijskom dizajnu jasno je pokazano u detalnjom djelu Claudea Humberta, umjetnika i profesora umjetnosti iz Ženeve. On je putovao u Španiju, Siriju, Egipat, Tunis i naročito Maroko (gdje je posebno izražena sklonost ka geometrijskoj umjetnosti – vidjeti dvotomnu knjigu velikih dimenzija pod naslovom *Traditional Islamic Craft*



in Moroccan architecture Andréa Paccarda, koja to savršeno ilustrira). Humbert je detaljno i precizno analizirao građevine i druga umjetnička djela te izdvojio 1001 motiv u svojoj knjizi *Islamic Ornamental Design*. Čitatelji mogu ispitati geometrijske dizajne predstavljene u toj knjizi i sami pronaći središta.⁵²⁰

DŽAMIJE

Geografsko središte najvažnije je u životu muslimana. To je džamija, a u njoj su sublimirane sve glavne forme umjetnosti, naročito kaligrafija i arabiska. Curatola piše kako u islamu sve ima značaj, ali se posebno po važnosti ističe džamija, Božija kuća.⁵²¹ Uljepšavanje džamija bilo je povod da se iste tehnike i umjetnosti počnu primjenjivati na drugim građevinama, što je rezultiralo zadivljujućim građevinama, kakve su Kupola na stijeni, Alhambra i Tadž Mahal. Arhitektura je jedna od islamskih umjetnosti i zaslužuje da bude prepoznata kao takva.

Kako je navedeno u trećem poglavlju ove knjige, Poslanikova džamija u Medini bila je urnek za sve islamske bogomolje, a razlikovala se jedino orientacija takvih objekata. Naime, mihrab je morao biti okrenut u pravcu Kabe u Meki. Takav jasan i striktni zahtjev nije bio poznat na Zapadu. Budući da su muslimani Evrope obavljali namaz okrenuti prema istoku, ovaj je pravac postao ustaljen u zapadnom razumijevanju. To je dovelo do nesporazuma tokom križarske okupacije Svetе zemlje; kada su vidjeli da se muslimani okreću ka jugu, križari su zahtjevali da se muslimani okrenu striktno ka istoku, ponekad se čak grubo odnoseći prema njima.

Dio džamije u kojem je Poslanik predvodio namaz i držao govore bio je zaštićen. Bio je sagrađen od palminih debala i grana prekrivenih zemljom, i to u obliku prostog kvadrata sa zidovima napravljenim od opeke. Tokom Poslanikovog života u Medini izgrađene su još neke džamije, a ubrzo su slijedile i druge gdje god su muslimani došli; iako su to bile čvrste i stalne građevine, pravljene su po uzoru na prvu Poslanikovu džamiju.

520 Claude Humbert, *Islamic Ornamental Design*, prijevod na engleski: Alison Martin (New York: Hasting House Publishers, 1980); André Paccard, *Traditional Islamic Craft in Moroccan Architecture*, prijevod na engleski: Mary Guggenheim (Saint-Jorioz, France: Atelier 74, 1980).

521 Curatola, *Book of Oriental Carpets*, str. 28.



Burckhardt skreće pažnju na naknadni estetski razvoj u gradnji džamija. On veli da je od samog početka nepromijenjeno jedinstvo oblika „sačuvano stoljećima“. Iako se mogu javiti određene specifičnosti – naprimjer, u Sjevernoj Africi, Kini i Indoneziji – određena struktura ipak uvijek može biti prepoznata kao džamija. Posebno vrijedno pažnje, navodi Burckhardt, jeste to što se taj razvoj odvijao bez jasno propisanih osnova, ali su sve građevine bez sumnje imale „snažan islamski karakter“.

Razlog je sasvim jasan. Arapska umjetnost bila je isuviše rijetka pojавa da bi se kao takva mogla izdvojiti u periodu prije dolaska islama. Muslimani su se počeli baviti umjetnošću učeći i posuđujući uglavnom iz Bizantije, te još iz Perzije i Indije. No, šta su posuđivali i do koje mjere? Burckhardt ističe jedan aspekt, zanemaren u ranijim raspravama o islamskoj umjetnosti koje se uglavnom zasnivaju na „posuđivanju“: „umjetnost [tih drugih zemalja] ostala je daleka od njihovih životnih potreba“. Muslimani nisu učili i posuđivali umjetnost, već tehnike, zanatstvo.⁵²²

To se jasno vidi u ranom periodu islamske arhitekture. Historičari umjetnosti uglavnom spominju Emevijsku džamiju u Damasku, prvu veliku džamiju, i navode da su njena istaknuta obilježja, naročito mozaičke ploče, preuzeta od Bizantinaca. Međutim, oni zanemaruju da su muslimani već bili pokazali originalnost u gradnji prve velike islamske građevine Kupole na stijeni u Jerusalemu, koja je završena otprilike jedno desetljeće prije Emevijske džamije u Damasku. I na Kupoli na stijeni bili su uposleni bizantijski majstori. Uprkos tome, većina obilježja te građevine jesu jasno i nedvosmisленo islamska, te ona stoga spada u najbolja ostvarenja islamske arhitekture.

Zašto prva među izvanrednim građevinama nije bila džamija? I zašto je sagrađena u Jerusalemu? Prva „džamija“ – Kaba u Mekи – već je postojala i bila je središte muslimanskoga svijeta. Nije se poduzimalo ništa na njenom uljepšavanju zato što jednostavno nije bilo potrebe za tim. Ona je sve do danas sačuvana u svojoj jednostavnosti, a jedina dekoracija na njoj bio je prekrivač. Druga džamija – Poslanikova džamija u Medini – već je bila u fazi transformacije. Dok je prvobitna struktura, dio džamije u kojem je ukopan Poslanik, potpuno zapečaćena, ostatak građevine proširivan je stoljećima. Različiti stilovi majstora koji su radili na džamiji ostavili su trag na kompletnoj građevini, u četirima minaretima, lukovima, kaligrafiji i keramici.

522 Burckhardt, *Art of Islam*, str. 8, 117-174.



Jerusalem je, naravno, nakon Meke i Medine, treći najsvetiji grad u islamu. Njegova dodatna odlika jeste to što je nazvan jednostavno el-Kuds, Sveti. U islamu je to još grad poslanika o kojima Kur'an mnogo govori, uključujući Ibrahima, Musaa, Davuda, Sulejmana i Isaa. Njihovo se prisustvo još uvijek snažno osjeti u gradu, posebno u oblasti poznatoj pod imenom Brdo Hrama. S ovim je prostorom povezano i prisustvo Poslanika islama, budući da je odatle krenuo na Noćno putovanje. Zbog toga je na ovom mjestu izgrađena prva džamija izvan prostora Arabije, u čijoj će blizini ubrzo biti podignuta Kupola na stijeni. Ta je džamija poznata pod imenom el-Mesdžid el-aksa (Udaljena džamija), a to ime dao joj je Kur'an. Rana struktura kasnije je zamijenjena trenutnom, većom džamijom.

Kupola na stijeni dobila je ime po tome što su muslimani željeli prekriti upravo tu stijenu kupolom. Značaj same stijene prisutan je već milenijima, jer je ona prepoznata kao mjesto na kojem je poslanik Ibrahim namjeravao žrtvovati svoga sina na Božiju zapovijed. Ako postoji išta zajedničko svim poslanicima, onda je to njihovo žrtvovanje. To što stijena predstavlja Ibrahimovu žrtvu također je veoma značajno, budući da je njegova vjera bila čvrsta poput stijene i da je ostala nepokolebljiva.

Kupola na stijeni jestе spomenik svim poslanicima od Ibrahima do Muhammeda. Njena je kupola za muslimane izuzetno značajna, budući da će postati jedno od dvaju najznačajnijih obilježja svih džamija kroz islamsku historiju. U sedmom desetljeću nakon uspostave muslimanske zajednice emevijski halifa Abdulmelik zatražio je da se iznad stijene podigne kupola. Izgrađen je jedan model, koji još uvijek стоји naspram Kupole na stijeni. Taj je model nazvan Kupola lanca (Kubbe es-silsila) po Davudovom „lancu pravde, koji je mogao uzeti u ruke nevin čovjek, ali bi iskliznuo ako ga pokuša uhvatiti krivac“⁵²³ Kada se gradnja Kupole na stijeni približila kraju, ostalo je 10.000 dinara doznačenih za taj posao. Halifa je ponudio novac nadglednicima radova, ali su ga oni odbili. Čak su tom novcu dodali porodične dragulje i vlastite zlatnike. Svo to zlato istopljeno je kako bi se njime optočila kupola.

Kupola na stijeni predstavlja muslimansku kreaciju u jednom drugom pogledu, jer prije islama nije bila napravljena nijedna slična kupola. Iako su majstori koji su radili na građevini vjerovatno došli iz Bizantije, arhitekte i, što potvrđuje priča o zlatu, nadglednici radova bili su muslimani. Primjera

⁵²³ Jerry M. Landay et al, *Dome of the Rock* (New York: Newsweek, 1972), str. 67.



radi, uporedimo kupolu Kupole na stijeni s drugim kupolama koje su postojale prije dolaska islama. Kupola Panteona u Rimu, izgrađena između 120. i 124. godine nove ere, izgleda kao piramida sačinjena od ravnih ploča koje su postavljene jedna preko druge. Ona je niska kao i druga, poznatija kupola na Aja Sofiji, sagrađena u Konstantinopolju između 532. i 536. godine. Ova kupola nalikuje na četvrtinu ogromne kugle. To je zaista privlačna kupola, a ova je građevina poslužila kao urnek osmanskom arhitekti Sinanu, koji je sagradio mnoge izvanredne građevine Istanbula. Sinan nije samo preslikavao već postojeći, nego je, kako navodi Glasse, „od tog modela načinio savršeniji geometrijski oblik“⁵²⁴

Kupola Kupole na stijeni više je okrugla i čini se kao da pluta iznad ostatka zgrade. Sigurno je bila urnek ili nadahnuće svim kasnijim arhitektima u muslimanskom svijetu. Kupola je postala dio praktično svake veće džamije kao i drugih građevina u muslimanskom svijetu. U nekim slučajevima kupole su bile u obliku skoro čitavog kruga. Zajedno s minaretom, kupola je najrasprostranjenije obilježje muslimanskih gradova i zajednica kakvi su Bagdad, Kairo, Isfahan, Istanbul, Lahore i Delhi.

Skoro su sve kupole remek-djela, a mnoge među njima imaju vlastita jedinstvena obilježja. Budući da su načinjene od bijelog mermera, mugalske kupole (naprimjer, ona na džamiji Badšahi u Lahoreu i na Tadž Mahalu) imaju izgled plutajućih bisera, naročito u sumrak. Judson ističe kupolu Velike džamije u Isfahanu kao „jednu od najljepših ranih muslimanskih građevina“. On također opisuje Medresu Šahove majke kao „uzvišenu, vitku i elegantnu“ te veli da je ona „mnogo više od obične kupole koja nestaje u beskonačnosti“.

Judson također ističe genijalnost muslimanskih arhitekata koji su sa gradili ovu kupolu, što je priznanje koje treba biti poznati: „...stoljećima prije nego što je matematika došla do neophodnih saznanja, [muslimanski arhitekta] uspio je napraviti kupolu skoro savršenih proporcija. Takav podvig nije postignut u Evropi još skoro hiljadu godina.“⁵²⁵ Međutim, kupola nije dominantan detalj u tradicionalnoj islamskoj arhitekturi u Andaluziji i Sjevernoj Africi. Osim toga, mnoge džamije u Sjevernoj i Zapadnoj Africi nemaju minaret, već samo izdignut prostor s kojeg se oglasa poziv na namaz.

Minaret je drugo sveprisutno obilježje eksterijera džamije. Ovdje se postavlja pitanje da li je minaret bio imitacija crkvenog tornja. Minaret je

524 Glasse, *The Concise Encyclopaedia of Islam*, str. 372.

525 Judson, *The Search for Solutions*, str. 188.



u jednostavnoj formi postojao već u prvim džamijama u Medini, odnosno mjesto s kojeg je oglašavano vrijeme obavljanja namaza. Te džamije u Medini imale su izdignut prostor na kojem je stajao onaj koji poziva na namaz. Dva kasnija događaja vjerovatno su bila uzrok shvatanja da je visina veoma bitna da se uputi poziv koji podsjeća vjernike na vrijeme obaveznih namaza. Prvi se desio neposredno nakon što je Poslanik očistio Kabu u Meki od idola. Bilal, jedan od Poslanikovih drugova, koji je bio iz Afrike, popeo se na svetu građevinu i odatle uputio prvi poziv na namaz iz Kabe. Drugi događaj, širenje muslimanske zajednice, počeo je ubrzo nakon toga i nastavio se stoljećima. Stoga je minaret načinjen kao mjesto s kojeg će poziv čuti stalno rastući broj vjernika.

Prvi minaret u pravom smislu te riječi bio je onaj na Emevijskoj džamiji u Damasku, a izgrađen je u I stoljeću po Hidžri. Njegov dizajn vjero-vatno je preuzet s jedne od crkava na Zapadu. Moguće da je to bila Stara bazilika svetog Petra u Rimu, koju je dao sagraditi Konstantin oko 326. godine, a ona je imala toranj u jednom svom uglu. Čini se da je još jedan značajan crkveni toranj, onaj u San Vitaleu u Raveni, sagrađen po nalogu Justinijana između 526. i 547. godine, dodat kasnije i više liči na minaret. Drugi urnek za gradnju minareta – babilonski *zigurat* – nije dugo bio aktuelan. Na tom su modelu sagrađeni spiralni minareti džamija u Samarri. Jedino drugo mjesto gdje je *zigurat* upotrijebljen kao model bila je Ibn Tulunova džamija u Kairu. Historičari umjetnosti slažu se da se ovaj spiralni minaret ne može mjeriti sa sjajnom arhitekturom ostatka zgrade.

Kasnije je svaka geografska oblast imala svoj tip minareta, vrlo lahko prepoznatljiv. U Magrebu (Sjeverna Afrika zapadno od Egipta) i Andaluziji minareti su četvrtastog oblika od dna do vrha, ili ponekad s niskom kupolom na najvišoj tačci. Vrhovi turskih minareta nalikuju zašiljenim olov-kama. Minareti u Egiptu, posebno oni u Kairu, imaju izgled ovalnog zrna tespiha. Iranski minaret zaokružen je na vrhu, a minaret na Indijskom potkontinentu ima minijaturnu kupolu.

Dok neke džamije imaju uglavnom zatvorene prostore a druge dvorišta s otvorenim pogledom prema nebu, svi džamijski enterijeri imaju neka zajednička obilježja. Među njima su dva najznačajnija: *mihrab*, udubljenje u prednjem dijelu džamije, okrenut u smjeru Kabe u Meki, mjesto koje zauzima imam dok predvodi namaz, te *minber*, otvorena govornica koja se sastoji uglavnom od stepenika s kojih se drže predavanja.

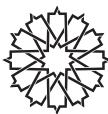


Pri gradnji i uređenju većine džamija primijenjene su i druge istaknute islamske umjetnosti: kaligrafija, geometrijski uzorci, rad u drvetu, keramika, radovi od stakla i tepisi. Među njima je najznačajnija kaligrafija. U mnogim slučajevima ona se sastoji samo od jednog ili nekolicine imena. Jedno ime jeste, naravno, Allah (Bog). Sljedeće je ime najčešće Muhammed, Božiji poslanik. U šiitskim džamijama dominiraju imena Alije i njegovih sinova Hasana i Huseina, a u sunitskim dominiraju imena trojice prvih halifa – Ebu Bekra, Omera i Osmana – uz ime četvrtog halife Alije. Još jedan čest kaligrafski natpis jeste *Šehadet* (svjedočenje vjere): „Samo je Allah bog, a Muhammed je Njegov poslanik.“ U nekim džamijama i drugim građevinama ispisane su čitave sure iz Kur’ana, a na nekim mjestima ti natpisi stoje kao obrub na lukovima. Kaligrafija od koje je načinjen obrub na ulazu u Tadž Mahal dizajnirana je pažljivo, a slova se postepeno povećavaju prema vrhu, tako da neko ko stoji ispred tog zdanja, kada pogleda u cjelini, vidi sva slova u istoj veličini.

Sljedeći oblik umjetnosti primijenjen u džamijama i drugim građevinama jeste arabeska, od jednostavnog do visoko kompleksnog oblika. Može se čak reći da se svaka vrsta arabeske koju je načinio neki musliman može pronaći na muslimanskim građevinama, i to ne samo na zidovima i stropu već i na kupolama i minaretima. Ove dekoracije prikazuju široku komunikacijsku mrežu umjetnika i majstora diljem golemoga muslimanskog svijeta. Primjera radi, jedan dizajn izrađen za neku građevinu u muslimanskoj Španiji za svega nekoliko godina biva primijenjen na džamiji u Kairu, potom u Bagdadu, a nakon toga i u Kini.

Staklo je bilo prisutno na dvama mjestima u džamiji – prozorima i svjetiljkama. Mnogi prozori imaju mušepke kroz koje kruži zrak. Neki prozori napravljeni su od vitraža, koji obavezno slijedi dizajn arabeske. Džamische svjetiljke, kako je već navedeno, spadaju među najljepše radevine islamske umjetnosti.

Pod skoro svih džamija prekriven je tepisima, uglavnom najboljeg kvaliteta. I ovdje se očituje širina muslimanskoga svijeta. Često u većim džamijama stoje tepisi svih vrsta, a doneseni su tu iz različitih zemalja. Mechanizacija je, međutim, promijenila stanje, budući da danas postoje izduženi tepisi uniformiranog dizajna. Ipak, oni služe svojoj funkciji štiteći vjernike od tvrde kamene površine. Tepisi svakako prigušuju korake, tako da svaki musliman u džamiji korača lagahno.



14

DOPRINOS OSMANLIJA ISLAMSKOJ CIVILIZACIJI

UMJETNOST I ARHITEKTURA

Othman Ali⁵²⁶

Turkijski narodi, a naročito Osmanlije, ostavili su trag na oblikovanje i sazrijevanje islamske civilizacije u kasnijem periodu. Ovo poglavlje ispituje ulogu Osmanskog carstva i njegov doprinos islamskoj civilizaciji, posebno u umjetnosti i arhitekturi. Cilj poglavlja jeste baciti svjetlo na osmansku arhitekturu džamija i interakciju Osmanlija s Bizantijom i evropskom renesansom u umjetnosti i arhitekturi. Budući da su najveći doprinosi Osmanlija zabilježeni u periodu od XIV do XVIII stoljeća, ovo poglavlje ne obrađuje XIX stoljeće, kada su Osmanlije bili konzumenti utjecaja zapadne civilizacije.

526 Dr. Othman Ali profesor je u oblasti bliskoistočnih studija na Univerzitetu Ryerson u Torontu, Kanada.



PREDOSMANSKA TURKIJSKA UMJETNOST I ARHITEKTURA: SELDŽUCI I MANJI BEJLUČI (1098-1308)

Velika tradicija osmanske arhitekture, uspostavljena tokom XVI stoljeća, vuče korijene iz dvaju izvora. Jedan izvor bio je poprilično kompleksan razvoj novih arhitektonskih oblika nastalih širom prostora Irana, Mezopotamije, Egipta i Sirije. Drugi je opet anadolsko-bizantijska tradicija uspostavljena pod vlašću maloazijskih Seldžuka, naročito u Manisi, Izniku i Bursi, i to tokom XIV i XV stoljeća. Pošto je razvoj umjetnosti u područjima izvan Anatolije opisan u trinaestom poglavlju ove knjige, ovo će poglavlje biti usmjereno ka počecima osmanske umjetnosti i arhitekture u Anatoliji.

Kultura islama sa svojim bogatstvom i veličinom širila se poput nepreglednog okeana zemljama koje su činile veći dio Staroga svijeta. Arhitektura se u muslimanskim zemljama razvijala na isti način. Njena golema raznolikost odraz je razlika u prirodnim okolnostima kao što su klimatski uvjeti, materijali dostupni na određenom terenu, historijski događaji, tradicije i inovacije. U isto vrijeme, njena zajednička obilježja dozvoljavaju nam da je okarakteriziramo kao islamsku arhitekturu.⁵²⁷

Turski doprinos islamskoj arhitekturi počinje s osnivanjem turkijskih dinastija. Karahanidi su u Centralnoj Aziji prvi konstruirali džamiju sa središnjom kupolom i prostornom cjelinom, što će postati osnovno obilježje islamske arhitekture. Muslimanske turkijske dinastije dale su islamskoj arhitekturi mnoga obilježja i inovacije koji svoje korijene vuku iz turkijske kulture Centralne Azije.⁵²⁸

Na prostorima kojima su upravljale dinastije turkijskog porijekla konstruiran je potpuno novi tip minareta, dotad neobičan u muslimanskom svijetu. Centralnoazijski minareti od cigli, izuzetno bogata ornamentacija i elegantan dizajn znatno su se razlikovali od ranih islamskih pravougaonih minareta nastalih po uzoru na mediteranske kršćanske tornjeve. Kasnije, u seldžučkom i osmanskom periodu, valjkasti dugi i tanki tip minareta prošao je dug put razvoja, a njegov se dizajn proširio do njudaljenijih krajeva Evrope.

527 M. Olus Arik, Sami Güner, Adair Mill, Maggie Quigley Pinar, Graham Clarke, *The Turkish Contribution to Islamic Art* (Istanbul: Yapı ve Kredi Bankası, 1976), str. 19.

528 Ibid, str. 22.



Pored središnjeg dvorišta, četiri *ivan*⁵²⁹ postali su standardni prostor u seldžučkim mauzolejima i karavansarajima,⁵³⁰ a taj stil primijenjen je i u arhitekturi džamija. Kombinacija kupole i monumentalnog kockastog prostora predstavljava je inovaciju u muslimanskom svijetu. Najsajniji primjeri takve arhitekture jesu seldžučke centralne džamije u iranskim gradovima Isfahanu i Ardistanu.

Još jedan dodatak bila je grobnica koja poprima popularni oblik tornja. Tranzicija od ravnog krova ka kupoli u seldžučkom stilu, bilo da su posrijedi mauzoleji ili džamije, pospješila je pojavu novih estetskih uzusa u islamskoj arhitekturi. Nakon osvajanja Anadolije, Seldžuci su ujedinili novorazvijene islamske forme i lokalne anadolske elemente antičkog ili bizantijskog porijekla. To se može vidjeti na primjerima Alauddinove džamije u Konji i džamije Ulu u Mardinu.⁵³¹ Pored uobičajenih džamija, mauzoleja i medresa, građene su i tekije za udobljavanje derviša (članova sufiskih bratstava) i drugih pobožnih ljudi koji su živjeli u zajednicama. Tekija (ili zavija) često je bila uz džamiju ili mauzolej, a čitav kompleks nosio je naziv *kullije*. U svim tim građevinama nastavljen je razvoj potkupolnih centralnih struktura koje su počeli graditi Seldžuci u Anadoliji.

U svojoj domovini u Centralnoj Aziji Turci su živjeli u šatorima građenim u obliku kupole i usklađenim s prirodnim okruženjem. Ti su šatori utjecali na razvoj turske arhitekture i dekorativne umjetnosti. Kada su Seldžuci stigli u Iran, došli su u dodir s arhitekturom utemeljenom na starim tradicijama. Integriravši to sa svojim tradicijama, Seldžuci su izgradili nove tipove građevinskih objekata, među kojima su najznačajnije medrese, odnosno islamske vjerske škole. Prve medrese, poznate pod nazivom *nizamije*, izgrađene su u XI stoljeću po nalogu znamenitog vezira Nizamul-Mulka, i to za vrijeme vladavine dvojice najutjecajnijih seldžučkih sultana, Alpa Arslana i Melikšaha I. Najvažniji primjeri jesu tri službene medrese u Nišaburu, Tusu i Bagdadu.

529 *Ivan* predstavlja prostor križnog oblika s četirima nadsvođenim ulazima.

530 Karavansaraji su građeni u uzdužnom obliku tokom seldžučkog perioda, s tornjevima koji su se pružali duž triju masivnih zidova. Te su građevine raspoređivane na svakih pedeset milja, odnosno na razdaljinu puta u trajanju od jednog dana, na glavnim trgovackim putevima, a dizajnirani su da trgovcima i putnicima ponude komfor, odmor i zaštitu. Vidjeti: Aptullah Kuran, *The Mosque in Early Ottoman Architecture* (Chicago, IL: Chicago university Press, 1968), str. 22.

531 Arik, *The Turkish Contribution to Islamic Art*, str. 23.



Još jedan aspekt arhitekture u kojem su Seldžuci dali doprinos jeste arhitektura grobnica. Ona se može podijeliti u dva tipa: zasvođene i velike potkupolne mauzoleje. Seldžučke građevine općenito koriste cigle, dok su unutrašnji i vanjski zidovi ukrašeni materijalima dobivenim miješanjem mermera, praha, vapna i gipsa. U tipičnim građevinama iz perioda vladavine maloazijskih Seldžuka najčešće se kao građevinski materijal upotrebjavalo drvo, a polagano je horizontalno, osim uz otvore za prozore i vrata, za koje su se stubovi smatrali dekorativnjima.⁵³²

Moguće je da su medrese prvobitno bile kuće predavača. Međutim, ubrzo se pojavila ideja o odgovarajućim monumentalnim zdanjima za Seldžučko carstvo, za čije su potrebe i bila namijenjena. Veliki vezir Nizamul-Mulk, koji je bio stvarni lider islamske države tokom Melikšahove vladavine, prepoznao je jedinstven potencijal medresa u obrazovanju kadrova za administraciju, bez kojih se država nije mogla uspješno boriti protiv heretičkih učenja i pokreta što su prijetili njenom opstanku. Od same svoje pojave, ustvari od prve riječi, islam je imao karakter civilizaciјe zasnovane na obrazovanju i nauci. Stjecanje znanja i njegovo prenošenje bili su osnovni cilj, a medrese su prema tome postale mjesta i sredstvo obrazovanja u svakom većem i manjem gradu.

Medrese s trima *ivanima* imale su jednostavan dizajn, a u seldžučkom periodu izgrađeni su brojni primjeri takvih zdanja. Tipičan primjer jeste Nizamija u Bagdadu, osnovana 1067. godine. Ta je medresa bila utemeljena na šafijskom mezhebu i eš'arijskom akaidu. Imala je šest hiljada studenata, stotine predavača, s punim i polovičnim radnim angažmanom, i dobro razrađen sistem školarina, istraživačkih grantova i akademskih disciplina do naprednog nivoa. Međutim, taj sistem zasjenila je medresa Mustansirija, osnovana u Bagdadu 1234. godine. Od medresa izgrađenih s četirima *ivanima* postojalo je svega trideset primjera u Bagdadu. Osim medresa, građeni su i hanikahi, odnosno sufiske bogomolje. Ejjubiti su sagradili brojne hanikahe po Egiptu. Svaki je imao prostranu kružnu ceremonijalnu prostoriju korištenu za izvođenje derviških plesova, galerije za posmatrače na prvom spratu i posebne prostore za muzičare.⁵³³

532 Juan Campo (ur.), *The Encyclopaedia of Islam* (New York: Facts on File Publications, 2008), str. 67.

533 Arik, *The Turkish Contribution to Islamic Art*, str. 38-39.



Prve džamije sagrađene u Anadoliji slijedile su arapski prototip, a postepeno se počeo povećavati iranski utjecaj, naročito u slobodnoj upotrebi *ivan* za glavne ulaze i ulaze u turbeta. Do XIII stoljeća građevinske strukture s jednom kupolom postaju glavno obilježje arhitekture džamija. Stalno insistiranje na kupoli kao glavnom arhitektonskom obilježju tokom seldžučkog perioda stvorilo je neophodnu vizuelnu cjelinu koja se skladno uklapala u okolinu.⁵³⁴

OSMANSKA DRŽAVA

Osmanlije potječu od turkijskog plemena Oğuz, koje se naselilo u Anadoliji i današnjoj zapadnoj Turskoj tokom vladavine dinastije Seldžuka (1098–1308). Ovo se pleme prvobitno organiziralo kao skupina boraca (*gazi*) protiv Bizantijskog carstva, veoma neprijateljski raspoloženog prema islamu. Osmanlije su izgradile malu vojnu državu u zapadnoj Anadoliji do 1300. godine, otprilike u isto vrijeme kada se bližio kraj Seldžucima. Ova je država bila u sukobu s nekolicinom drugih malih muslimanskih država, a sve su se međusobno borile za teritoriju. Do 1400. godine, Osmanlije su uspjele proširiti svoj utjecaj na veći dio Anadolije, pa čak i na neke bizantske teritorije u istočnoj Evropi, Makedoniji i Bugarskoj. Godine 1402. Osmanlije su prijestolnicu premjestile u grad Edirne u Evropi, odakle su prijetili posljednjem bastionu Bizantijskog carstva, to jest njegovoј prijestolnici Konstantinopolju. Činilo se da ovaj grad uspješno odolijeva velikoj ekspanziji islama. Bez obzira na to koliko je teritorije palo pod vlast muslimana, Konstantinopolj je odbijao svaku opsadu i svaki napad.⁵³⁵

Osmansko carstvo postalo je svjetska sila do kraja XVII stoljeća. Na vrhuncu svoje moći tokom XVI i XVII stoljeća, prostiralo se na trima kontinentima i vladalo većim dijelom jugoistočne Evrope, Bliskog Istoka i Sjeverne Afrike. Zauzimalo je prostor od Gibraltarskog tjesnaca (a 1553. godine do marokanskih obala Atlantskog okeana iza Gibraltara) na zapadu

534 Robert Hillenbrand, *Islamic Architecture: From Its Function and Meaning* (New York: Columbia University Press, 1994), str. 26-28.

535 S. Shaw, *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey*, vol. 1; *Empire of the Ghazis: The Rise and Decline of the Ottoman Empire 1208–1808* (Cambridge, UK, & New York: Cambridge University Press, 1976-1977), str. 22-25.



do Kaspijskog mora i na istoku do Perzijskog zaljeva. Na sjeveru je bilo omeđeno Austrijom, Slovačkom i dijelovima Ukrajine, a na jugu Sudanom, Eritrejom, Somalijom i Jemenom. Osmansko carstvo imalo je 29 provincija, te plemenske upravne jedinice u Moldaviji, Transilvaniji i Vlaškoj.

Ovo carstvo bilo je središte interakcije između Istoka i Zapada punih šest stoljeća. U mnogim pogledima ono je bilo muslimanski nasljednik ranijih carstava na prostoru Mediterana, Rimskog i Bizantijskog. Stoga su Osmanlije sebe smatrali baštinicima rimskih i muslimanskih tradicija, te tako sjedinjenjem kultura i vladarima „svjetskog carstva“. Može se reći da je Osmansko carstvo na jedan način bilo slično abasijskom hilafetu s prijestolnicom u Bagdadu, to jest kosmopolitsko carstvo, građanska država i izuzetno inkluzivno u mnogim aspektima. Državni okvir omogućavao je svakom pojedincu, bez obzira na rasnu, rodnu i vjersku pripadnost, da razvija svoje potencijale i služi državi. Taj je okvir bio zasnovan na brojnim genijalno izgrađenim institucijama utemeljenim od strane centralne vlasti.

Sistem *milleta* dijelio je carstvo na zajednice prema vjerskoj pripadnosti. Svakom *milletu* bio je zagaraniran visok nivo autonomije, u kojem je vladao njihov vlastiti vjerski vođa, a bilo im je dozvoljeno i da čuvaju svoje zakone i običaje. Zauzvrat, vjerski vođa odgovarao je sultanu ili njegovim predstavnicima u poslovima kao što je plaćanje poreza. Postojale su također organizacije koje su ujedinjavale te raznolike skupine ljudi. Posebno su važni bili zanatski esnafi, koji su često presijecali te podjele zasnovane na religiji i teritoriji.⁵³⁶ Zbog toga se može reći da su zapadni i neki turski naučnici pogrešno označili Osmansko carstvo kao tursko, jer nije bilo tako. „Da su željele... centralizirati svoje carstvo, Osmanlije su imale najbolju priliku tada. Umjesto toga, oni su u svoje Carstvo raširenenih ruku dočekali...“ Jevreje i pripadnike drugih etničkih i vjerskih manjina te im dali puna građanska prava u svojoj državi.⁵³⁷

Osmanlije su naslijedile bogatu mješavinu političkih tradicija od izuzetno raznolikih etničkih skupina kao što su Turci, Perzijanci, Mongoli, te iz Mezopotamije i, svakako, islama. Osmanska država, kao i turske, mongolske i države u Mezopotamiji, zasnivala se na principu absolutne vlasti

536 Seyyed Hossein Nasr, *Science and Civilization in Islam* (New York: New American Library, 1968), Introduction.

537 Avigdor Levym, *Jews, Turks, Ottomans: A Shared History, Fifteenth Through to Twentieth Century* (Syracuse University Press, 2003).



dodijeljene vladaru. Priroda osmanske autokratije, međutim, na Zapadu je shvaćena i interpretirana veoma pogrešno, a posebno u udžbenicima svjetske historije.

Centralna uloga vladara ili sultana u osmanskoj političkoj teoriji bila je da osigura vladavinu pravde (ar. *'adale*) u zemlji. Sva vlast zasnivala se na vladarevoj ličnoj opredijeljenosti za pravdu. Ova ideja ima u sebi turkijsko-perzijske i islamske aspekte. U islamskoj političkoj teoriji model pravednog vladara bio je poslanik Sulejman (Solomon u jevrejskoj historiji). Pravda koju predstavlja vladar poput Sulejmana jeste distributivna; to je sistem zasnovan na poštenju i jednakosti, koji se približava zapadnom pojmu pravde. Osim toga, *'adale* ima turkijsko-perzijske korijene u ovoj tradiciji, budući da štiti bespomoćne od pohlepe korumpirane i grabežljive vlasti. U tom slučaju, pravda zahtjeva zaštitu najslabijih članova društva, naprimjer seljaka, od nepravednih poreza, korumpirane uprave i neodgovarajućih sudova.⁵³⁸

Osnovni zadatak sultana jeste da lično štiti svoje podanike od neumjerenošti predstavnika vlasti, naprimjer prevelikih nameta i korumpiranosti lokalnih službenika. Osmanlije su vjerovale da je vladar mogao osigurati tu razinu pravde samo ako ima absolutnu moć. Da nije bio absolutni vladar, tad bi bio ovisan o drugima i tako podložan korupciji. Tako je absolutni autoritet bio u službi izgradnje pravedne vlasti i zakona više nego izdizanja samog vladara iznad zakona, kako su Evropljani interpretirali sultanat.

Osim vojnih sposobnosti, Osmanlije su imale poseban dar za organizaciju. Pred kraj vladavine Osmanskog carstva taj talent pretvorio se u birokratiju na izdisaju. No, na samome početku, kada su njegove institucije služile narodu i državi, Osmansko carstvo bilo je model administrativne učinkovitosti. To je, skupa s nekolicinom izvanrednih sultana, od kojih je najveći bio Sulejman Veličanstveni, postavilo temelje carstva koje se na vrhuncu svoje moći moglo porediti s Rimljanim.

OSMANSKI EKONOMSKI SISTEM KAO SVJETSKI MODEL

Osmanska vlast svjesno je slijedila politiku razvoja prijestolnica Burse, Edirni (Jedrena) i Istanbula u glavna trgovacka i industrijska središta,

538 Ibid.



budući da su smatrali kako su trgovci i zanatlije neizbjegni u stvaranju novih metropola. S tim ciljem, Mehmed II i njegov nasljednik Bajazid ohra-brivali su i podsticali naseljavanje Jevreja iz mnogih dijelova Evrope, gdje su ovi bili izloženi progonima od strane kršćana. Ti jevrejski doseljenici smjestili su se u Istanbulu i drugim lučkim gradovima, poput Soluna.

Osmanska tolerancija odgovarala je doseljenicima. Najveća jevrejska populacija u carstvu okupila se u Istanbulu, njegovom administrativnom, finansijskom i ekonomskom središtu. Međutim, Jevreji su činili mnogo manji procenat stanovništva u prijestolnici nego u Solunu, gdje su bili u većini. U procesu doseljavanja Jevreja iz Španije 36.000 ljudi smjestilo se samo u Istanbulu. Doseljavanjem iz zapadne Evrope i s novoosvojenih teritorija Srbije, Grčke i Iraka taj broj porastao je na 56.490. Jevrejska zajednica u Osmanskom carstvu nije bila samo najbrojnija, već i najprosperitetnija na svijetu tokom XVI i početkom XVII stoljeća.

Pored toga, Mehmed II želio je da njegova nova prijestolnica Konstantinopolj postane najveće ekonomsko središte. Zato je pozvao članove grčke zajednice, koji su se bili iselili za vrijeme osvajanja, da se vrate garantirajući im punu slobodu. Sultan Mehmed rekao je novom grčkom patrijarhu: „Budi sretan kao patrijarh, budi siguran u naše prijateljstvo, ali zadrži sve privilegije koje su uživali patrijarsi prije tebe.“ Sultan je žarko želio vidjeti grčku zajednicu ne samo kao zadovoljnu već i kao prosperitetnu.⁵³⁹ Osmanlije su bili pioniri u isticanju značaja slobodne svjetske trgovine. Primjera radi, navodi se da je Sinan-paša u drugoj polovini XV stoljeća savjetovao osmanskog sultana sljedećim riječima: „S naklonošću gledaj na trgovce u zemlji, uvijek se brini o njima i ne dopuštaj da im iko čini nepravdu, jer posredstvom njihove trgovine zemlja postaje prosperitetna.“ Osmanska kapitulacija pred Francuskom mnogo je doprinijela rastu evropskog kapitalizma.⁵⁴⁰

Osmansko carstvo stajalo je između Zapada i Istoka, blokirajući kopneni put ka istoku i prisiljavajući španske i portugalske moreplovce da dignu jedra u potrazi za novom rutom ka Orijentu. Carstvo je kontroliralo put začina kojim je prije išao Marco Polo. Kada je 1492. godine Christopher Columbo oputovao u Ameriku, Osmansko carstvo bilo je na vrhuncu

539 Stanford J. Shaw, Ezel Kural Shaw, *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey*, vol. 2: *Reform, Revolution and Republic: The Rise of Modern Turkey* (Cambridge, UK, New York: Cambridge University Press, 1976-1977).

540 Halil Inalcik, *Turkey and Europe in History* (Istanbul: Eren, 2006), str. 124.



svoje moći, ekonombska sila koja se prostirala na trima kontinentima. Savremene osmanske studije pokazuju da je promjena u odnosima između Osmanskog carstva i zemalja Srednje Evrope bila uzrokovana otvaranjem novih morskih puteva. Moguće je da je opadanje značaja kopnenih puteva prema Istoku (jer je Zapadna Evropa otvorila okeanske pravce koji su obilazili Bliski Istok i Mediteran) uzrokovalo pad samog Osmanskog carstva.⁵⁴¹

OSMANSKA UMJETNOST I ARHITEKTURA

Osmanska umjetnost i arhitektura nastale su kao rezultat zanimljivog miješanja brojnih civilizacija: azijskih, perzijske, arapske, islamske i bizantijiske. To miješanje generiralo je vitalnost i stvaralački duh, koji su bili jedinstveno osmanski. Službeni jezik bio je turski, premda obogaćen sofistircanim perzijskom i arapskom pjesničkom i narativnom tradicijom i vokabularom. Ta je civilizacija stvorila privilegiranu klasu koja nije bila zasnovana na etničkoj pripadnosti, rasi ili religiji. U njoj su aktivno učestvovali Arapi, Grci, Italijani, Jevreji, Slaveni, Turci i drugi.⁵⁴²

Osmanska vjerska tolerancija i senzibilitet na sličan način našli su odraz u arhitekturi, gradnji džamija i medresa. Njihova jedinstvena povezanost s islamom nikad nije bila dovedena u pitanje. Osmanski dizajn primijenjen u gradnji džamija, kao što je vidljivo na primjeru velikih kupola, visokih minareta i dvorišta s kolonadama, preuzet je od Aja Sofije, najveće među bizantijskim crkvama. Iako su osmanske džamije bile imitacija velikih tradicija istočnog kršćanstva, ipak su one, kao i Kupola na stijeni u Jerusalemu, označavale pobedu islama nad kršćanstvom.⁵⁴³

Što se tiče umjetnosti, postoji veoma mali broj objekata sačuvanih iz ranog osmanskog perioda, ali je i pored toga očito i na primjeru očuvanih

541 Anthony Black, „The State of the House of Osman (devlet-i al-i Osman)“, u: Anthony Black, *The History of Islamic Political Thought: From the Prophet to the Present* (Edinburgh, Scotland, UK: Edinburgh University Press, 2001), str. 199; Halil Inalcik, Donald Quarter, *An Economic and Social History of the Ottoman Empire: 1300 to 1914* (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1971), str. 120.

542 Daniel Gorman, *The Ottoman Empire and Early Modern Europe* (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2002), str. 67.

543 Lapidus, *A History of Islamic Societies*, str. 263.



građevina da su bizantijska, memlučka i perzijska tradicija integrirane i da su tako formirale upečatljiv osmanski umjetnički izraz. Značajne promjene nastale su uspostavom nove prijestolnice na prostoru starog bizantskog Konstantinopolja.

Tokom osmanskog perioda kaligrafija je kao islamska umjetnost postala jedna od najvažnijih umjetničkih formi. Nova će izvrsnost biti postignuta na primjerima *tugri*, ukrašenih sultanskih potpisa, pandana velikim pečatima evropskih monarha. Umjetnost kaligrafije postala je toliko značajna da se počela ispisivati na svakom materijalu i površini. Kacige, sablje, odjevni predmeti koji su služili kao hamajlije, zemljano posuđe i svi zidovi i prozori bili su spremni za ispisivanje. *Tugre* i dekorativne umjetnosti također su potpale pod bizantijski utjecaj.⁵⁴⁴ Osmanlije i njihovi sultani gajili su posebno zanimanje za kaligrafiju. Pisac iz XVI stoljeća po imenu Mustafa Ali veći dio svoje knjige *Menakibi Hunerveran* (Priče o umjetnicima) posvetio je kaligrafima. Dvorski službenici njegovog vremena bili su najizdašniji zaštitnici umjetnosti.⁵⁴⁵ M. Ugur Derman opisuje osmanski doprinos u polju svoje ekspertize na sljedeći način: „Osmanlije su bile sretne što su postojali vični majstori ove zanimljive umjetnosti koji su predano i s velikom pažnjom radili na islamskim rukopisima.“⁵⁴⁶

U slikarstvu se profilirao prepoznatljiv osmanski stil izrastao na temeljima heratske i drugih škola, dok je dizajn keramike i tekstila bio posljedica utjecaja tradicija goleme teritorije od Kine do Bizantije. Na tkanimama je, naprimjer, bila dozvoljena upotreba odvažnijih i samouvjerenijih prikaza, a pravljeni su odjevni predmeti s motivima sijajućeg sunca za ceremonijalne prilike. Ti motivi razlikovali su se od sasanidskih i bizantijskih motiva orlova po vezovima u zlatu na plavoj i crvenoj boji odjevnih predmeta koje su na dvoru oblačili članovi vladarskih porodica. Dvojica velikih majstora, Abdullah i Hafiz Osman, ovoj su umjetnosti podarili oblik jasne tradicije nepatvorenosti, jednostavnosti i skladnosti, prema kur'anskom principu.⁵⁴⁷ Iako su veći metalni predmeti iz ranog islamskog perioda bili nadahnuti uglavnom sasanidskom umjetnošću, otkrivali su i utjecaj

544 Halil Inlacik, Cemal Kafadar (ur.), *Suleyman the Second and His Time* (Istanbul: Isis Press, 1993), str. 300-301.

545 Robert Irwin, *Islamic Art in Context: Art, Architecture, and the Literary World* (New York: Harry N. Abrams, 1997), str. 99.

546 M. Ugur Derman, *Contributions to Islamic Art* (Istanbul, 1976), str. 59.

547 Ibid, str. 60-61.



iz Centralne Azije. Mnogi motivi korišteni kao ukras na metalnim predmetima iz tog perioda vuku porijeklo iz turkijskih zemalja.

Na dvoru su radile stotine majstora poznatih kao *ehl-i hiref* (zajednica talentiranih), uključujući slikare, zlatare i knjigovesce. Dalekosežna uloga dizajnera može se vidjeti na dizajnu velikih *ušak* tepiha. Razvoj osmanskih luksuznih tekstila, od kojih su mnogi izvoženi u Evropu, bio bi nezamisliv bez aktivne uloge dvora.

Period vladavine Sulejmana Zakonodavca (1520–1566) u srcu XVI stoljeća nesumnjivo je bio i zlatno doba za osmansku književnost i islamsku kulturu. Njegova veličina nije bila ograničena samo na donošenje zakona, već se jednako odnosila i na poštovanje prema jeziku. To je bio period golemog bogatstva i moći, te vrijeme kad je jedan od najsofisticiranijih književnih jezika na svijetu bio prožet osjećajem duhovne i intelektualne visprenosti. Period vladavine Sulejmana predstavlja vrhunac razvoja osmanske umjetnosti i kulture.

Krajem XV i tokom XVI stoljeća sve umjetnosti bile su u razvoju, a posebno arhitektura, kaligrafija, iluminacija rukopisa, tekstili i keramika. Osim Istanbula, brojni gradovi u drugim administrativnim oblastima bili su poznati kao velika središta umjetnosti i trgovine: Iznik po keramici, Bursa po svili i stilu, Kairo po tepisima, Bagdad po umjetnosti knjige. Osmanska vizuelna kultura ostavila je utjecaja u različitim geografskim oblastima carstva. Uprkos lokalnim razlikama, nasljedstvo osmanske umjetničke tradicije iz XVI stoljeća još uvijek se može vidjeti na spomenicima od Balkana do Kavkaza, od Alžira do Bagdada i od Kine do Jemena, a to nasljedstvo uključuje karakteristične elemente poput polukuglastih kupola, sjajnih minareta s vrhovima poput zašiljenih olovaka i ograđenih dvorišta s potkupolnim šadrvanima.⁵⁴⁸

Istaknuti književnici iz ovoga perioda jesu Hajali, Mesut, Latifi, Baki i Kešfi. Oni su bili veliki pjesnici sufizma i ljubavi različitog etničkog porijekla. Njihovi se uspjesi mogu mjeriti s dometima Sadija i Hafiza Širazija, dvojice velikih majstora perzijske književnosti. Pjesnici su bili bliski i sultanicu i velikom vezиру Ibrahim-paši, a na dvoru su stekli bogatstvo i poštovanje. Prema tome, zlatno doba vladavine Sulejmana jasno je iskazano u kulturnoj zrelosti izgrađenoj na magiji umjetnosti, jezika, građevinarstva, dekoracija i pripovijedanju predaja i legendi.

548 Inalcik, Kafadar, *Suleyman the Second*, str. 334-336.



BIZANTIJSKI UTJECAJ NA ARHITEKTURU OSMANSKIH DŽAMIJA

Osmansko carstvo, na sličan način kao i islamska država koja mu je pretvodila, poklanjalo je posebnu pažnju gradnji džamija jer je džamija nastavila igrati važnu ulogu u osmanskoj državi i društvu. Mitchell lijepo naglašava značaj džamije u muslimanskim društvima klasičnog perioda:

U središtu islama, geografski i duhovno, stoji Kaba. Mihrab u svakoj džamiji usklađen je s njom, a njoj se u namazu okreće svaki musliman. Tako cijelokupan islam može biti shvaćen kao točak čije zupčanike pokreće Kaba. No, poput ove horizontalne, postoji i vertikalna osa, osa duha. Muslimanski se svijet tako može posmatrati kao ogromni točak s Mekom kao glavninom tog točka, dok linije zamišljene iz pravca svih džamija na svijetu čine šiljke. Te linije zajedno upućuju na jedan grad i jednu tačku u tom gradu. Grad je Meka, a tačka je Kaba u njenom središtu.⁵⁴⁹

Osmanlije su na svojoj teritoriji izdigne arhitekturu na najvišu razinu. Usavršili su tehniku gradnje širokih unutrašnjih prostora nadvišenih na prvi pogled bestežinskim ali masivnim kupolama, postigavši savršen sklad između unutrašnjih i vanjskih prostora, te između svjetlosti i sjene. Dotad se islamska vjerska arhitektura svodila na građevine jednostavne strukture s bogatim dekoracijama. Osmanlije su transformirale gradnju dinamičnim arhitektonskim rječnikom svodova, kupola, polukupola i stubova. Džamija je od skučenog i tamnog prostora sa zidovima pokrivenim arabeskama evoluirala u hram estetske i tehničke ravnoteže, fine otmjnosti i aluziju na dženetsku transcendentnost. Osmanlije su razvile monumentalnu džamiju centralizirane strukture, pokrivenu jednom kupolom i poduprtu polukupolama.

Gradnja džamije sultana Ahmeta u Istanbulu započeta je 1609, a završena je 1617. godine. Četiri minareta omeđuju centralni prostor za obavljanje namaza, a još dvije u dvorištu s desne strane, premda je logički bila potrebna samo jedna. U prednjem dijelu nalaze se medresa i mauzolej pobožnog mladog sultana, koji je s graditeljima radio svakog petka. Među

549 George Mitchell, *Architecture of the Islamic World: Its History and Social Meaning* (Thames & Hudson, New Edition, 1995), str. 123. Mihrab izvorno označava akustičnu spravu, oblikovanu da odbija zvuk i pojačava ga kako bi moreplovci bolje čuli. U tačci gdje osa kible dotiče zid džamije načinjeno je udubljenje, niša nazvana *mihrab*.



najveća dostignuća ovog perioda ubrajaju se džamije i vjerski kompleksi mimara Sinana (1492–1588), jednog od najslavnijih muslimanskih arhitekata. U periodu nakon Sulejmanove smrti aktivnosti u arhitekturi i umjetnosti odvijale su se pod pokroviteljstvom sultanske porodice i vladajuće elite. Stotine javnih građevina konstruirane su diljem Osmanskog carstva, što je doprinijelo daljnoj ekspanziji osmanske kulture. Radovi su se odvijali i izvan prijestolnice, a mnoge vjerske zadužbine osnivane su širom carstva.⁵⁵⁰

Pad grada Konstantinopolja 1453. godine označio je početak dubokog bizantijskog utjecaja na osmansku umjetnost i arhitekturu. Taj utjecaj pripisuje se samosvijesti i viziji sultana Mehmeda II Fatiha i Sulejmana Veličanstvenog, te postojanju brojnih vjerskih i sekularnih objekata, posebno crkve Aja Sofija, koju su Osmanlije naslijedile od Bizantijskog carstva. Među stručnjacima se vode rasprave oko obima i značaja tog utjecaja. Dok turski naučnici nastoje umanjiti bizantijski arheološki utjecaj na osmansku arhitekturu, zapadni naučnici nastoje ga uveličati.

Pad Konstantinopolja u ruke sultana Mehmeda II Fatiha (vladao 1451–1481) priskrbio mu je u posjed jedan od najvećih gradova na svijetu, a on sebe nije smatrao samo nasljednikom prethodnih halifa i sultana, već i baštinikom bizantijskih tradicija i nasljednikom Cezara i Aleksandra Makedonskog. Mehmed II upošljavao je grčke slikare, sakupljao grčke ikone, zapošljavao naučnike koji su znali grčki i latinski da mu čitaju klasična djela na ovim dvama jezicima i preduzeo potrebne mjere da očuva gradsko svetilište. On je također podstakao neke italijanske umjetnike da rade u Istanbulu. Međutim, utjecaj zapadnih umjetnika na osmansku umjetnost ne treba preuveličavati. Dugoročno posmatrano, ranije započeti razvoj u radionicama na dvoru i domaća radinost sigurno su bili značajniji.

Ustvari, islamska umjetnost u Osmanskom carstvu može se posmatrati kao nasljedstvo kulture kasnog klasičnog perioda jednako kao i umjetnost

550 Mitchell, *Architecture of the Islamic World: Its History and Social Meaning*, str. 18. Mimar Sinan poredi se s Michelangelom (1475–1564) i engleskim arhitektom Christopherom Wrenom (1632–1723). Sinan je rođen u središnjoj Anadoliji 1490. godine. Kada je imao dvadeset i dvije godine, doveden je u Istanbul, gdje je stekao obrazovanje na dvoru. U periodu od 1514. do 1516. godine putovao je sa sultanom Selimom I i ispitivao turske i perzijske potkupolne građevine u Tabrizu te djela arabeskne umjetnosti u Kairu. Pedeset i dvije godine zajedno sa svojim kolegom radio je na konstruiranju građevina, a podigao je oko 360 spomenika.



kršćanstva na Zapadu i same Bizantije. U arhitekturi je kulturno naslijede Bizantije bilo od velikog značaja. Osmanski *mihrab* imao je preteče u upotrebi udubljenja u bizantijskoj sekularnoj arhitekturi. Minber, muslimanska propovjedaonica, vjerovatno je izvedena od bizantijskog *amboa* ili podija za čitanje, dok je *maksura*, poseban prostor u džamiji odvojen za vladara i njegovu pratnju, vjerovatno zasnovan na bizantijskoj *kathismi* ili „kraljevskoj kutiji“. Upotreba kupole kao počasnog obilježja svetog mjesta predstavljala je imitaciju kasnijeg bizantijskog obilježavanja svetih mesta.⁵⁵¹

Vratimo se debati između turskih i zapadnih stručnjaka o obimu utjecaja velikog bizantijskog spomenika Aja Sofije na osmanske džamije. Zapadni naučnici slijede stav da je na primjerima većine džamija izgrađenih nakon osvajanja Konstantinopolja kopiran stil gradnje Aja Sofije ili su posuđivana neka njena arhitektonska rješenja.

Nakon osvajanja Istanbula, crkva Aja Sofija pretvorena je u carsku džamiju i postala je izvor nadahnuća osmanskim arhitektima. Sultan Mehmed II Osvajač vidio je taj grad kao središte njegovog rastućeg svjetskog carstva pa je započeo ambiciozan program obnove grada. Dao je izgraditi dva dvora (stari i novi, kasnije poznati kao dvorovi Topkapi) te džamijski kompleks poznat pod imenom Fatih, koji je imao vjersku, obrazovnu, društvenu i trgovачku funkciju. U svojim kompleksima Mehmed je preuzimao rješenja iz turkijskih, perzijsko-islamskih i bizantijskih umjetničkih repertoara. Zanimala su ga i dostignuća na prostoru zapadne Evrope. Osmanski, iranski i evropski umjetnici i naučnici dolazili su u skupinama na Fatihov dvor, što ga je učinilo jednim od najvećih mecenata renesansnog vremena.

Nakon osvajanja Konstantinopolja, arhitekti džamija angažirani od strane sultana u Istanbulu započet će dijalog s arhitektima Aja Sofije kako bi se fokusirali na zajedničke dekoracije dragim kamenjem i imperijalnu ikonografiju. Građevina koja je začela taj dijalog bila je džamija Mehmeda II Fatiha, izgrađena kao dio šire kampanje oživljavanja sjaja Konstantinopolja. Grčki stručnjak Kritovoulos napisao je da je bilo zamišljeno da sultanova nova važna džamija bude takva da se može mjeriti s velikim hramovima u tom gradu: „Sultan je lično odabrao najbolju lokaciju usred grada i naredio majstorima da podignu džamiju takve visine, ljepote i veličine da će se moći takmičiti s najvećom i najboljom postojećom bogomoljom.“ Taj grandiozni kompleks, u kojem će kasnije posthumno biti sagrađen i

551 Irwin, *Islamic Art in Context*, str. 124.



sultanov potkupolni mauzolej, zamijenio je slavnu Crkvu Svetih apostola sa susjednim mauzolejem u kojem je bilo sahranjeno tijelo utedmeljitelja Konstantinopolja. Kompleks sultana Mehmeda II bio je spoj odabranih elemenata rimsко-bizantijskih i italijanskih renesansnih građevinskih tradicija s osmanskim arhitektonskim rješenjima, iz čega je nastao novi imperijalni stil. Taj je stil smatran modernom sintezom.⁵⁵²

Kompleksu sultana Fatiha nije bilo prema u mnogim rješenjima i mogućnostima. On je uključivao: osam medresa s pripremnim školama, osnovnu školu, biblioteku, bolnicu, dom za nemoćne, smještaj za goste, karavansaraj i javno kupatilo. Tih osam medresa integrirale su *ulemu* u administrativnu hijerarhiju centralizirane države i potčinili članove obrazovnog staleža sultanovojoj apsolutnoj moći. Taj je potez možda dijelom bio inspiriran sjećanjem na bizantijsku školu za sveštenstvo, koja je nekad bila sastavni dio Crkve Svetih apostola, smještene nasred jednog trga izgrađenog da primi velike mase hodočasnika. S nižim i višim školama posvećenim izučavanju tropuća i četveropuća, to je bila najistaknutija obrazovna institucija u Bizantijskom carstvu.⁵⁵³

Džamiju Mehmeda Fatiha projektirao je Sinan, a izgrađena je na ruševinama Crkve Svetih apostola, koju je bio sagradio car Konstantin. Ova građevina odraz je prelaska s bizantijske na osmansku umjetnost.⁵⁵⁴ Drugi tip osmanskih džamija imao je više kupola različitih dimenzija. Na različitim skalama kupole su bile postavljene široko u križnom tlocrtu, u obliku stope ili preokrenutog slova T. To obilježe naglašava povećanu koncentraciju na centralnu kupolu, koja je okružena svodovima na glavnim osama i dijagonalama, a ispred svega stoji ulazno stepenište natkriveno trima kupolama. Ta kombinacija neodoljivo podsjeća na standardnu kvinkunks strukturu, dopunjenu narteksom ili ulaznim trijemom srednjovjekovnih bizantijskih crkava.⁵⁵⁵

Snažan bizantijski utjecaj bio je prisutan u razvoju osmanske arhitekture čak i prije osvajanja Konstantinopolja, to jest događaja koji je u osmanskoj arhitekturi označio početak novog perioda. Ipak, bilo bi veoma

⁵⁵² Gulru Necipoglu, *The Age of Sinan* (London: Reaction Books, 2005), str. 84-85.

⁵⁵³ Ibid, str. 86-87.

⁵⁵⁴ Franz Babinger, *Mehmet der Eroberer und Seine Zeit* [Mehmet the Conqueror and His Time], prijevod na engleski: Ralph Manheim, predgovor: William C. Hickman, II izdanje (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1992), str. 293-294.

⁵⁵⁵ Hillenbrand, *Islamic Architecture*, str. 27-28.



pogrešno osmanske džamije smatrati pukom kopijom Aja Sofije. Prije nego što se uz jednu kupolu počelo podizati više manjih nakon pada Konstantinopolja, arhitekti su već bili počeli graditi strukture s dvjema polukupolama uz *mihrab*. Kada je odlučeno da najveća kupola bude centralno obilježje mnogo šireg kvadrata, otvoren je put za prihvatanje bizantijskog utjecaja. Tada su transformacija i obogaćivanje enterijera postali nemirnovne posljedice. Osvajanje Konstantinopolja dalo je golem poticaj za radikalno redefiniranje dizajna džamija.⁵⁵⁶ Osmanlije su naslijedile veličanstvene crkve Konstantinopolja, što je potaklo miješanje stilova slično onom već viđenom u rimsko-bizantijskom klasičnom naslijeđu u istočnim oblastima rimskog Mediterana. Zlatno doba bizantijske arhitekture nadahnulo je Osmanlije da redefiniraju raniji koncept raskošnih lukova iz ranog osmanskog perioda.⁵⁵⁷ Turski naučnik Ekrem Akurgal navodi da je bizantijski utjecaj na osmansku arhitekturu bio moguć zbog otvorenosti prvih osmanskih sultana ka drugim kulturama i pragmatičnom razmišljanju. On navodi: „Pragmatična rekonstrukcija, promjene i korištenje već postojećih bizantijskih građevina bili su svakodnevna praksa. Tijelo sultana Orhana, naprimjer, pokopano je u kapeli jedne tvrđave u Bursi. On je naredio i da se mnogi kršćanski samostani pretvore u medrese i zavije.“⁵⁵⁸

Osmanlije su na novoosvojenim teritorijama zatekle bogatu kamenoklesarsku tradiciju. Turkijska nomadska plemena u velikom broju uspjela su se uklopiti sa sjedilačkim narodima ove regije i iskoristiti njihove vještine u građevinarstvu. Stoga se do određenog nivoa javljaju elementi armenskog, gruzijskog i bizantijskog utjecaja.⁵⁵⁹ Mnogi zapadni stručnjaci zasluge za prodor tih utjecaja pripisuju mimaru Sinanu, najslavnijem arhitektu muslimanskoga svijeta. Neki to pripisuju njegovom navodnom kršćanskom porijeklu, dok drugi navode da je on bio veoma dinamičan umjetnik koji je znao kako napraviti sukus svih postojećih arhitektonskih tradicija s kojima je dolazio u dodir na muslimanskom Istoku i u bizantijskoj umjetnosti arhitekture.⁵⁶⁰ Stratton piše da čuveni kompleks Sulejmania jasno pokazuje dubok utjecaj Aja Sofije na Sinana:

556 Babinger, *Mehmet der Eroberer und Seine Seit*, str. 120-121.

557 Necipoglu, *The Age of Sinan*, str. 77.

558 Ekrem Akurgal (ur.), *The Art and Architecture of Turkey* (New York: Rizzoli, 1980).

559 Inalcik, *Suleyman II and His Time*, str. 306-307.

560 Arthur Stratton, *Sinan: The Biography of One of the World's Greatest Architects and a Portrait of the Golden age of Ottoman Empire* (London: Macmillan, 1972), str. 120.



No, sigurno je da ni Sinan ili sultan Sulejman nisu odlučili izgraditi džamiju Sulejmaniju prema tlocrtu Crkve svete mudrosti uslijed vlastite nekompetentnosti ili manjka imaginacije. I Sulejmanija i Aja Sofija podignute su na krugu iscrtanom u kvadratu, proširene su na sve četiri strane te zasvođene s po jednom velikom kupolom koju pridržavaju po dvije polukupole na glavnim osama. Dva bočna prolaza, koji se izdižu samo do visine četiriju stubova, pokriveni su kubetima i svodovima. I u crkvi i u džamiji, visoki lukovi na objema stranama popunjeni su dekoriranim zidovima s udubljenjima.⁵⁶¹

Kuran navodi da Sinan nije imitirao Aja Sofiju, već je na veoma kreativan način projektirao na osnovama njenih rješenja. Zgrada džamije Bajazida II u Istanbulu bila je prvi važni primjer utjecaja Aja Sofije, a ovu je džamiju sultan Mehmed II koristio za obavljanje džuma-namaza. Druge džamije koje su projektirali osmanski arhitekti koje su bile pod sličnim utjecajem bilo je veoma teško kompartmentalizirati, nedostajala im je preciznost i nisu postigle veliki sklad između eksterijera i enterijera. Upravo je Sinanova arhitektonska genijalnost riješila taj problem. Stratton dodaje:

Kupola džamije poduprta je dvjema polukupolama kako bi se stvorio pravolinijski centralni prostor za molitvu, ali su istovremeno na svakom boku postojale male kupole međusobno jednakih dimenzija. Proporcije nisu bile striktno bizantske budući da je džamija izgrađena poštujući osmanske zahtjeve za tačnošću, koju velika crkva nikad nije postigla, pa čak ni kad je sagrađena nakon više od milenija nestabilnosti. Polukupole nisu uspjele ujediniti prostor razdvojen za potrebe kompartmentalizacije.⁵⁶²

Sinan je morao ispuniti dva zadatka. Prvi je bio racionalizacija klasične osmanske građevine sjedinjenjem različitih dijelova i unošenjem skладa između vanjskog i unutrašnjeg prostora. To je donijelo zadržavajući mir, bez kojeg osmanska arhitektura ne bi imala dušu. Drugo, on je morao proširiti domete svoga intelekta preko didaktičkih zakonitosti dijelova te je, postupivši tako, postao čovjek svog vremena i renesansni majstor.⁵⁶³

561 Ibid.

562 Ibid, str. 134.

563 Inalcik, *Suleyman II and His Time*, str. 310; Kuran, *The Mosque in Early Ottoman Architecture*, str. 23.



Turski naučnici smatraju da je Sinanova polazna tačka bio osmanski, a ne bizantijski umjetnički ideal. Velike osmanske arhitekte, naročito Sinan i njegovi učenici, pokušavali su transformirati osmanske ideale i intelektualna stremljenja u umjetnost arhitekture. Ti su ideali svoj najbolji odraz našli u gradnji džamija. Primjera radi, stvaranje centralnog prostora postignuto je sjedinjenjem unutrašnjeg prostora ispod jedne goleme kupole. Velika je kupola prenosila dvostruku poruku. Na vjerskom planu ona je simbolizirala Božije jedinstvo, dok je na vremenskoj razini stvarala sliku apsolutnog centralizma u Osmanskoj državi.⁵⁶⁴

Behcet Unsal, još jedan turski stručnjak u oblasti osmanske umjetnosti, brani stav da je utjecaj Aja Sofije na osmansku arhitekturu prenaglašen. On navodi da je kompleks Sultan Ahmet, izgrađen tokom klasičnog perioda, pokazao kako su osmanske arhitekte samo nadgradivali na temelju već postojećih turkijskih i islamskih arhitektonskih tradicija preuzetih iz bizantijske umjetnosti. Ovaj se kompleks sastojao od jedne kupole i dviju potkupola, a to zajedničko obilježje Aja Sofije i džamije Sultan Ahmet prirodna je posljedica historijskog razvoja turske arhitekture. Bizantijski luk veoma je sličan onom u grčko-rimskoj tradiciji, a bio je pod snažnim utjecajem ranih kršćanskih lukova iz Zapadne i Male Azije. Turska arhitektura srodnja je s dalekoistočnim i centralnoazijskim tradicijama, a bila je pod utjecajem ne samo zapadnoazijske i anadolske već i mezopotamske i sasanidske umjetnosti. Prema tome, ove dvije arhitektonske tradicije razlikuju se po svojoj kulturi i porijeklu.

Unsal tako tvrdi da su zapadni naučnici preuveličali utjecaj Aja Sofije na tursku arhitekturu. Kako bi potkrijepio svoju tvrdnju, on pravi sljedeće poređenje između džamije Sultan Ahmet i Aja Sofije:

564 Inalcik, *Suleyman II and His Time*, str. 320.



DŽAMIJA SULTAN AHMET CRKVA AJA SOFIJA

Plastična i stereometrična forma	Čvrsta i neukrašena masa
Upadljiva kupola u obliku polukugle	Niska i neupadljiva kupola
Eksterijer načinjen prema enterijeru	Kružna kupola
Građevinski elementi maskirani	Eksterijer je masivan zbog podupirača
Keramika u istaknutim bojama	Pozlaćeni mozaici
Geometrijski stubovi i arkade	Kružni lukovi poduprti stubovima s otvorenim svodištima
Savršeno centraliziran plan i prostor; Centralna kupola uklopljena u opći plan; Jedinstvo površine kao kod bazilika; Forma neprekinuta manjim dijelovima; Bočni prostori odsječeni od centralnog	Zašiljeni lukovi

OSMANLIJE I RENESANSA U EVROPI

Iako se duboki utjecaj islamske civilizacije prije Osmanlija na evropsku renesansu rijetko dovodi u pitanje, veoma mali broj naučnika ispitivao je utjecaj samog Osmanskog carstva. Osmanlije su izvršile utjecaj na renesansu u Evropi ali su istovremeno bile pod njenim utjecajem. Osmanski kartografi i pisci koristili su iste izvore kao i evropski renesansni kartografi, to jest djela klasične antike, a posebno Ptolomejevu *Geografiju*.⁵⁶⁵

Kratko tokom XVI stoljeća osmanska Turska bila je blizu da napravi odlučujući korak u istom smjeru kao i renesansna Evropa, a to se dešavalo u

565 Inalcik, *Suleyman II and His Time*, str. 348.



ranom razdoblju renesanse. Mehmed II Fatih, osvajač Konstantinopolja, u mnogim prilikama pokazao je svoj nekonvencionalni duh i naučnu radoznalost te se okružio naučnicima, od kojih su neki bili grčkog porijekla. Godine 1365. sultan je naredio naučnicima da na arapski jezik prevedu Ptolomejevu *Geografiju*, a 1475. godine naredio je da se na turski prevede Belauov *Atlas*. U XV stoljeću pojavio se Ulu Ali Kuşçu, koji je stekao obrazovanje u Semerkandu, a posjedovao je mnogo veće znanje iz astronomije od svojih renesansnih kolega.⁵⁶⁶

Prijenos osmanske prijestolnice u Konstantinopolj potaknuo je novu imperijalnu viziju o oživljavanju antičke slave Rimskog carstva. Utopijski projekt ujedinjenja Konstantinopolja s Rimom privukao je posebno zanimanje Osmanlija za razvoj umjetnosti u renesansnoj Italiji. Prije nego što je projekt napušten, sultani su aktivno sponzorirali italijanske umjetnike i arhitekte u zamjenu za promociju vizuelne kulture koja će se uklopiti u osmansko multikulturalno svjetsko carstvo. Međutim, kada se ispostavilo da je ovaj san nestvaran, strani umjetnici nisu više pozivani.⁵⁶⁷

Sličnosti između italijanskih renesansnih crkava i osmanskih džamija u znatnoj mjeri zamagljene su savremenim pisanim raspravama o ovim dvjema tradicijama, a svi izvori uglavnom naglašavaju njihovo različito porijeklo i historiju. Preokupacija italijanskih humanista čistim klasičnim pedigreeom i osmansko naglašavanje islamskog dinastijskog naslijeđa pogodovali su nastanku ekskluzivističkih teorija o luku, koje su samo rijetko upućivale na zajednički rani moderni senzibilitet i kulturnu razmjenu. Tekstovi i stavovi o humanizmu posebno su isticali ovu kulturnu podvojenost. Spomenici, međutim, ukazuju na bolju povezanost univerzuma arhitektonске kulture u istočnom Mediteranu tokom XV i XVI stoljeća.⁵⁶⁸

Istovremena pojava bogomolja s jednom centralnom kupolom u Italiji i Osmanskom carstvu može se dijelom pripisati podudarnom oživljavanju zajedničkog rimsко-bizantijskog arhitektonskog naslijeđa. Ne bi trebalo potcijeniti ni međusobnu obaviještenost ovih dviju kultura kao faktor nastanka sličnih građevinskih planova. Ipak, spremnost Osmanlija za prihvatanje italijanskih arhitektonskih inovacija bolje je opisana zato što postoje pisane pozivnice osmanskih sultana upućene arhitektima iz Italije. Međutim,

566 Ibid, str. 350.

567 Necipoglu, *The Age of Sinan*, str. 82.

568 Ibid, str. 83.



nedostatak pisanih dokumenata i velika podjela između škola islamske i zapadne arhitekture sprečava razmatranje fluidnog dvosmjernog prohoda arhitektonskih koncepata.⁵⁶⁹ Kulturna razmjena arhitektonskih ideja između Osmanlija i renesansne Italije odvijala se različitim putevima: preko umjetnika zaposlenih u evropskim ambasadama u Konstantinopolju, osmanskih diplomata, naučnika koji su djelovali u Evropi, vizije osmanskog sultana o osnivanju svjetskog carstva i povezivanja Rima s Konstantinopoljem, te preko italijanskih umjetnika koji su bili zainteresirani da rade u prestižnom i bogatom Konstantinopolju. Jedan takav primjer jeste danski umjetnik Melchior, koji je bio zaposlen u ambasadi austrijske Habsburške dinastije.

Pored umjetnika koji su dolazili u strana predstavnicištva u Istanbulu, neke obrazovane diplome također su odigrali ulogu u prenošenju znanja iz arhitekture. Takav je bio venecijanski ambasador Marcantonio Barbaro, koji je imao poseban dar za skulpture i neke aspekte arhitekture. Njegov brat Daniele Barbaro pisao je o arhitekturi i dopisivao se s osmanskim arhitektom Sokolluom. U mnogim svojim pismima Marcantonio je džamije izgrađene po Sinanovom dizajnu opisivao riječju *superbissimo*. Sinan je također ostavio svoj trag na Palladijevoj Crkvi presvetog otkupitelja, koju je dizajnirao Marcantonio.

Mnogi zapadni pisci navode da su dva tanka i vitka zvonika te crkve vjerovatno nadahnuta Sinanovim minaretima. Tijesne trgovačke, kulturne i diplomatske veze između Osmanlija i Venecije nesumnjivo su privukle pažnju venecijanskih diplomata ka osmanskoj arhitekturi, a Sinan je vjerovatno imao pristup arhitektonskim traktatima iz tog perioda.⁵⁷⁰

Tokom cjelokupne osmanske vladavine sultani su pozivali evropske stručnjake iz raznih oblasti da im služe. Tako je osnovana zasebna komora evropskih inženjera u XVI stoljeću. Leonardo da Vinci, naprimjer, prijavio se da sultanu dâ svoje stručno mišljenje o izgradnji. Sve do XVI stoljeća osmanska umjetnost smatrana je najboljom u Evropi.⁵⁷¹ Čini se da je dvostrani simetrični aksijalni plan kompleksa Mehmed Fatih, izgrađenog na širokom podiju podignutom na zasvođenim strukturama, bio nadahnut italijanskim renesansnim konceptom idealnog planiranja. Njegova kompozicija poređena je s planom građevine Ospedale Maggiore u Milatu, jedne od kreacija

⁵⁶⁹ Ibid.

⁵⁷⁰ Ibid, str. 98-100.

⁵⁷¹ Inalcik, *Turkey and Europe in History*, str. 58.



Antonija Averla. Ovaj firentinski arhitekta pokazao je zanimanje da posjeti Konstantinopolj tokom vladavine Mehmeda Fatiha, čiji su arhitekti morali imati uvid u italijanske arhitektonske traktate i crteže. Impozantni kompleks i eksperiment sa stilovima centralnog prostora proširili su glas o Fatihovom modernizmu tako što će priskrbiti vlast antičkog Rima.

Poput Fatiha, za italijansku renesansu zanimalo se i Bajazid II. On je tražio pomoć Michelangela i Leonarda da Vincija za izgradnju mosta preko Zlatnog roga. Leonardo da Vinci dostavio je nacrt, a Michelangelo je pokazao ozbiljan interes da posjeti Istanbul.⁵⁷² Iako ovaj projekt nikada nije materijaliziran, on je pokazao stav osmanskih sultana prema renesansi.

Evropski utjecaj ne može se ograničiti na Italiju. Osmanlije su bili otvoreni za preuzimanje rješenja i iz drugih država, naročito Francuske, s kojom su imali uglavnom dobre odnose tokom XVII i XVIII stoljeća. Tokom vladavine sultana Ahmeda III (1703–1730) i na poticaj njegovog velikog vezira Ibrahim-paše uslijedio je period mira. Zahvaljujući dobrim odnosima s Francuskom, osmanska arhitektura došla je pod utjecaj baroknog stila i rokokoa, koji su bili popularni u Evropi. Za barokni stil navodi se da su ga prvi razvili Turci Seldžuci. Odatle se ponovo prenio u Italiju, a kasnije je postao popularan među Turcima u osmanskom periodu.

Brojni posjetitelji i izaslanici slati su u evropske gradove, posebno Pariz, da iskuse savremeni evropski život i običaje. Dekorativni elementi evropskog baroka i rokokoa izvršili su utjecaj čak i na osmansku arhitekturu vjerskih objekata. S druge strane, sestra sultana Selima III pozvala je francuskog arhitektu Mellina u Istanbul, gdje je izradio plan obala Bosfora i drvenih rezidencija uz obalu. Tokom tridesetogodišnjeg perioda lala sve osmanske oči bile su uprte u Zapad, a umjesto monumentalnih i klasičnih zdanja, širom Istambula građene su vile i paviljoni. Međutim, negdje u isto vrijeme građena je i palača Ishak-paše u istočnoj Anadolji (1685–1784).⁵⁷³

Iako su Osmanlije bile veoma blizu toga da dodatno razviju renesansu, taj je razvoj zaustavljen, a Osmanlije i njihova država počeli su nazadovati u svim oblastima znanja. Umjetnost i arhitektura stagnirali su, što je bio odraz opće dekadence i slabosti države.

Ipak, bilo je nekoliko pojedinačnih reformista kao što su Katip Çelebi, Ibrahim Müteferrika i Piri Reis, koji su pokušali pokrenuti točak napretka,

572 Necipoglu, *The Age of Sinan*, str. 86-89.

573 Ernest Kühnel, *Islamic Arts*, prijevod na engleski: Katherine Watson (London: G. Bell, 1970), str. 133-134.



ali je njihov trud ostao uzaludan. Kada su propali ti pokušaji, vojni porazi oslabili su Osmanlije do te mjere da im je bila neophodna reforma, za koju je već bilo prekasno. Jedan od glavnih razloga neuspjeha unutrašnjih reformi krio se u krizi epistemologije naslijeđene od prethodnih islamskih država. Osmanski državnici kasnijeg perioda rijetko su pokazivali dinamičnost i racionalistički pristup iz ranijeg perioda. Umjesto toga, oni su nazadovali u ime očuvanja izvornosti. Kasniji sultani pokazivali su zanimanje za bavljenje praktičnim umjetnostima i naukama, ali ne i za metafizičku spekulativnost.

Naučnici koji su se vraćali iz dobro opremljenih medresa u Egiptu, Iranu i Zapadnoj Aziji donijeli su sa sobom staru raspravu između sljedbenika imama Gazalija i Ibn Rušda u vezi s racionalnim promišljanjem i njegovom povezanošću s vjerom. U konkretnom primjeru, važno pitanje bilo je može li naučna stvarnost biti kontradiktorna istini vjere (stubovima vjerovanja). Nakon kraćeg razmatranja, osmanski naučnici odlučili su se za Gazalijev argument o pobijanju (*tehafut*) i protiv suprotnog stava Ibn Rušda, koji je ostavio dalekosežan ujtecaj na renesansno promišljanje na Zapadu. Sultan je sam kasnije potvrđio ovaj stav, koji će potom postati i ostati zakon u zemlji. Taj je stav označio kraj svih naučnih traganja i promišljanja koja se nisu uklapala ili su se činila kao sušta suprotnost utvrđenoj sunitskoj ortodoksnoj tradiciji.

Osmanska država progonila je mnoge mlade i nadarene ljude na temelju tobоžnje hereze i otpadništva. Međutim, treba imati u vidu i psihološki faktor. Naime, prije XIX stoljeća Osmanlije su se osjećale mnogo supeirornijima u odnosu na Zapad. Lewis navodi da ih je takav stav zaslijepio, pa nisu vidjeli surovu stvarnost svoga pada i napretka Zapada ka renesansi i prosvjetiteljstvu. Ovaj autor pronalazi snažne razloge da potcrtava napore ranije spomenutih osmanskih reformatora. Katip Çelebi, samoobrazovani čovjek od nauke, mnogo ispred svoga vremena stremio je skoro usamljen ka osmanskoj renesansi i prosvjetiteljstvu.⁵⁷⁴ Među desecima njegovih knjiga nalazi se djelo *Keşf ez-zunun*, opsežni enciklopedijski rječnik od oko 15.000 natuknica. On je napravio jasnú razliku između racionalne politike i Šerijata (islamskog zakona). Iako se sam zalagao za državu uspostavljenu na principima razuma, ipak je pazio da ne bude pogrešno protumačeno da se zalaže protiv Šerijata. Snažno je naglašavao značaj triju osnovnih vještina (čitanja, pisanja i računanja), prirodne historije i primarnost originalnih izvora u

⁵⁷⁴ Bernard Lewis, *The Emergence of Modern Turkey* (London: Oxford University Press, 1962), str. 50-51.



obrazovanju. Na način koji podsjeća na Aristotelovu „zlatnu sredinu razuma“, preporučivao je umjerenost i mirenje nasuprot ekstremizmu i sukobima. Kritikovao je „instrumentalne nauke“ (to jest podučavanje arapskog jezika) u medresama, a umjesto toga zalagao se za stjecanje triju osnovnih vještina: čitanja, pisanja i računanja. On je vjerovatno vizuelizirao modernu „piramidu učenja“, čiji su se zidovi oslanjali jedni na druge.⁵⁷⁵

Ibrahim Müteferrika bio je mađarski ratni zarobljenik i preobraćeni musliman. Godine 1727. uveo je i pustio u rad prvi stroj za štampanje u Turskoj. Iako su Jevreji (od 1492), Gruzijski i Armenci (od 1567. godine) imali vlastite mašine za štampanje, muslimani su bili lišeni te prednosti. Müteferrika je vjerovao da je mračnjaštvo bilo glavni razlog ovog odgađanja. Nakon poraza pod Bečom 1697. godine, moć Osmanlija bila je u opadanju. Ibrahim Müteferrika uhvatio je pogodan duh poznat kao *Lale Devri* (period lala). Prvi je štampao arapsko-turski rječnik i tekstove iz prirodnih i društvenih nauka za studente medresa. Ukupan broj štampanih knjiga dostiže 180 naslova u prvih stotinu godina, što pokazuje da je on bio snalažljiv i da je razmišljao daleko ispred kolega državnika.⁵⁷⁶

Osim ovih mislilaca, postojala su i dvojica znamenitih naučnika. Kartografer i admiral Piri Reis početkom XVI stoljeća iscrtao je nekolicinu najpreciznijih svjetskih mapa. No, pogubljen je nakon što je pretrpio poraz u jednoj pomorskoj bici.⁵⁷⁷ Prirodni historičar Ibrahim Hakki iz Erzuruma (1703–1780) u svome djelu *Ma'rifetname* (Epistemologija, 1756) preduhitrio je Darwinovu teoriju evolucije. On je pažljivo zapisao da „oni koji pobijaju ta saznanja možda čine zločin protiv vlastite vjere“. Činjenica da je ova knjiga prvi put štampana u štampariji Mehmeda Ali-paše u Kairu 1853. godine pokazuje da u početku nije bio cijenjen i da su njegove ideje

575 E. Birnbaum, *The Questioning Mind: Katib Chelebi 1609–57* (Toronto, Canada: TSAR, 1961), str. 50-51.

576 Steffan Reichmuth, *Islamic Reformist Discourse in the Tulip Period (1718–30)* (Istanbul: International Congress on Learning and Education in the Ottoman World, 1999), str. 12-15; Ali Çaksu (ur.), *Studies and Sources on the Ottoman History Series*, 6 (Istanbul: Research Center for Islamic History, Art and Culture [IRCICA], 2001), str. 149-161.

577 S. Soucek (ur.), *Piri Reis and Turkish Mapmaking after Columbus: The Khalili Portolan Atlas* (London: Nour Foundation and Azimuth; Oxford, UK: Oxford University Press, 1996), str. 192-195.



bile daleko ispred vremena u kojem je živio.⁵⁷⁸ Zato, kada su ovi napor ugušeni u ime čistog islama i zaštite vjere, Osmanlije su poklekle pred vesterinizacijom, zapakovanom izvana i nametnutom u ime Tanzimata. To je dovelo do neminovnog pada države.

Da zaključimo: Izučavanje osmanske umjetnosti i arhitekture jasno pokazuje da su turkijski narodi, posebno pod vlašću Seldžuka i Osmanlija, ostavili snažan pečat na razvoj islamske umjetnosti. Posebno su se istakli po svom doprinosu islamskoj umjetnosti i arhitekturi. Taj nalaz opovrgava široko zastupljeno mišljenje da je osmanski doprinos bio ograničen na vojni aspekt islamske civilizacije. Osmanska umjetnost i arhitektura pomogli su u izgradnji islamske civilizacije utemeljene na idealima islama, koji je bio otvoren ka drugim kulturama, univerzalan u pogledu na druge i veoma inkluzivan po prirodi. Nema sumnje u to da su dostignuća Osmanlija ostavila traga na renesansu, ali i da su bila pod njenim značajnim utjecajem, s druge strane.

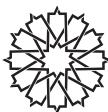
Sultani Osmanskog carstva:

Osman Gazi	(1299–1324/26)
Orhan Gazi	(1324/26–1360)
Murad I	(1360–1389)
Jildirim Bajazid I	(1389–1403)
Mehmed I	(1403–1421)
Murad II	(1421–1444 i 1446–1451)
Mehmed II Fatih	(1444–1446 i 1451–1481)
Bajazid II	(1481–1512)
Selim I Javuz	(1512–1520)
Sulejman I	(1520–1566)
Selim II	(1566–1574)
Murad III	(1574–1595)
Mehmed III	(1595–1603)
Ahmed I	(1603–1617)
Mustafa I	(1617–18 i 1622–23)
Osman II Gendž	(1618–1622)

578 Berna Kılınç (ur.), *Ottoman Science Studies: A Review*; Robert S. Cohen, Jürgen Renn, Kostas Gavroglu, Gürol Irzik, Güven Güzeldere, *Turkish Studies in the History and Philosophy of Science*, vol. 244, str. 251-263.



Murad IV	(1623–1640)
Ibrahim	(1640–1648)
Mehmed IV Avdži	(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)
Murad V	(1876)
Abdulhamid II	(1876–1909)
Mehmed V	(1909–1918)
Mehmed VI Vahdettinn	(1918–1922)



15

ISLAMSKI UTJECAJ NA RENESANSU

Historija je puna ironija. Evropski kršćani, koji su najviše željeli uništiti islam i muslimanski svijet, bili su isti oni ljudi koji su najviše profitirali od dostignuća islamske civilizacije. Dodatna ironija vezana je za Mongole, koji su razorili muslimanski svijet i čiju su pomoći križari tražili u nastojanjima da unište islam; Mongoli su zauzvrat postali muslimani i širili su islamsku civilizaciju još nekoliko stoljeća. Nakon što su razorili Bagdad, utemeljili su svoje vlastite muslimanske gradove s vlastitim islamskim institucijama. Bili su zaslužni i za stvaranje mugalske civilizacije u Indiji, a to je još jedna dinastija koja je, zajedno sa Safavidima u Iranu i Osmanskim carstvom, držala islamsku civilizaciju živom do dolaska evropskih kolonizatora.

UTJECAJ U MEDICINI

Muslimanski doprinos u oblasti medicine već je predstavljen u desetom poglavlju, te će stoga ovo poglavlje ponuditi tek kratak pregled utjecaja islamske medicine na evropsku renesansu. Evropa je imala koristi od islamske civilizacije u mnogim oblastima, ali posebno u eksperimentalnim naukama i medicini. Zapadna medicina stoljećima je predstavljala kontinuitet islamske medicine. Campbell navodi da je „muslimanska medicinska literatura dovela do ponovnog rađanja medicinskog sistema



Evrope“. Ogroman broj knjiga čiji su autori muslimani preveden je s arapskog na evropske jezike. „Ta su djela ostavila neizbrisiv trag u glavama zapadnih mislilaca u periodu od XII do XV stoljeća.“ Među naučnim djelima bilo je više knjiga iz medicine nego iz bilo koje druge naučne oblasti, a većinu su napisali najznamenitiji medicinski stručnjaci. Campbell dodaje da su Ibn Rušd i ez-Zehravi „ostavili neizbrisiv trag na naučnu medicinsku misao u Evropi u liku Rogera Bacona (1214–1294), Guya de Chauliaca (1300–1368) i mnogih drugih poznatatelja arapske misli“.⁵⁷⁹

U historijskim pregledima medicine može se pronaći poneko priznane islamskih dostignuća. Portreti Razija i Ibn Sine, najvećih autora medicinskog znanja, izloženi su u velikoj dvorani Medicinskog fakulteta Pariškog univerziteta.⁵⁸⁰

Campbell navodi da su „Arapi medicinsku profesiju od poziva kojim su se bavili robovi izdigli na nivo najcjenjenijih profesija“. On dodaje da su muslimani zaslužni za očuvanje „nekih Hipokratovih i Galenovih djela“. Nažalost, prijevodi na arapski jezika iz pera Huneina ibn Ishaka, najprecizniji među svim prijevodima, naročito onaj Galenovog teksta, nikada nisu došli na Zapad. Campbell ne navodi razlog.⁵⁸¹

Prema navodu LeClerca, francuskog ljekara i stručnjaka iz oblasti arapske medicine, prijevodi drugih djela s arapskog na latinski jezik bili su slabi. Campbell citira LeClercov opis ovih prijevoda kao „barbarskih verzija na latinskom jeziku“, te dodaje da „ko god prosuđuje o arapskoj medicini [na temelju latinskih prijevoda], nemovivno će je potcijeniti i načiniti joj veliku nepravdu“.⁵⁸²

To je vjerovatno bio osnovni razlog zbog kojeg se Evropa okrenula neposredno ka Galenu. Prvi latinski prijevod, pretpostavlja se neposredno s grčkog, postao je dostupan 1476. godine. Za one koji su tražili izvorni tekst na grčkom jeziku, on je štampan u Veneciji pedeset godina nakon toga. Međutim, nije razumljivo to što su svi koji su se sjatili oko Galena potpuno zanemarili sav napredak medicine poslije njega, a posebno goleme korake koje su napravili muslimani. Boorstin to naziva „Galenovim nasiljem“, što je naslov jednog poglavљa njegove knjige *The Discoverers*. On

579 Campbell, *Arabian Medicine*, vol. 1, str. 155-156, xii, 43.

580 Hitti, *History*, str. 365.

581 Campbell, *Arabian Medicine*, vol. 1, str. xiv, 14, 62.

582 Ibid, str. 118.



dodaje da je Galenova knjiga „postala sveto štivo“, a „galenizam“ postao „prevladavajuća dogma za liječnike“.⁵⁸³

Uprkos tome, medicinska praksa u Evropi bila je utemeljena većim dijelom na islamskoj medicini. Boorstin također navodi da su još za vrijeme križarskih pohoda „kršćanski liječnici u Evropi liječili tjelesne bolesti oslanjajući se na mudrost muslimanskih i jevrejskih doktora“.⁵⁸⁴ Uprkos nijekanju činjenice da je znanje iz medicine dolazilo iz muslimanskog svijeta, na Zapadu postoji kontinuitet tradicije učenja od muslimana.

Ova se činjenica često previđa. Dobar primjer jeste Paracelcus (1493–1541), koji je – iako je imao reputaciju „šarlatana“ – radio kao liječnik tokom XVI stoljeća. On je bolje poznat po svojim vizionarskim“ sklonostima ka reformi medicine. Ta njegova izjava praćena je gestom bacanja Galenovih djela i Ibn Sininog *Kanona* na lomaču. Jesu li to bile njegove ili knjige njegovog oca? Naime, njegov je otac bio kvalificirani liječnik i sigurno je shvatio da su mu Galen i Ibn Sina bili od najveće pomoći tokom studentskih dana, ali i kasnije u praksi.

Paracelcus je uspio promijeniti tok evropske medicine, iako će za to biti potrebno mnogo godina. U međuvremenu, kako navodi Campbell, sve do XVII stoljeća djela Razija, Ibn Sine, ez-Zehravija, Ibn Zuhra i Ibn Rušda budila su veću pažnju nego Hipokratovi i Galenovi tekstovi. Ibn Sinin *Kanon* štampan je na latinskom jeziku u više od trideset navrata,⁵⁸⁵ a na Zapadu je bilo dostupno i izdanje na izvornom arapskom jeziku, štampano u Rimu.

No, ubrzo su se pojavili precizniji i pouzdaniji prijevodi, dostupni zahvaljujući naporima nadbiskupa Raymonda I u Španiji, koji je prvi prepoznao bogatstvo djela na arapskom jeziku. James Burke piše da su kršćani osvajanjem Toledoa „pronašli književno blago o kojem nisu mogli ni sanjati“. Kako bi se okoristio bogatstvom te biblioteke, nadbiskup Raymond osnovao je „društvo prevoditelja“.⁵⁸⁶ Članovi tog društva bili su najbolji znalci arapskog jezika, a preciznost njihovih prijevoda osigurana je uvođenjem arapskih posuđenica za riječi koje nisu imale odgovarajuće ekvivalentne na latinskom jeziku.

⁵⁸³ Daniel J. Boorstin, *The Discoverers* (New York: Random House, 1983), str. 344-347.

⁵⁸⁴ Ibid, str. 347.

⁵⁸⁵ Campbell, *Arabian Medicine*, vol. 1, str. 167, 121.

⁵⁸⁶ James Burke, *The Day the Universe Changed* (Boston, MA: Little, Brown, 1985), str. 36.



U Toledu su se počeli okupljati naučnici iz drugih dijelova Evrope. Među najpoznatijima su bili Adelard iz Batha, Robert iz Chestera i Michael Scot, svi s Britanskih otoka. Scot je išao i na Siciliju da radi kod Fredericka II., koji je pred Scota postavio veliki zadatak prevođenja Aristotelovih tekstova iz prirodne historije s komentarima Ibn Rušda i Ibn Sine. Osvajanjem Toleda kršćani su od muslimana naslijedili „svjetionik grčko-arapsko-jevrejske kulture koji je osvjetljavao cjelokupan latinski Zapad“.⁵⁸⁷

Još jedno veoma važno mjesto putem kojeg je medicinsko znanje iz muslimanskog svijeta prodiralo na Zapad bila je Salernitanska škola. Sam grad bio je lječilište od antičkih vremena, a lokalni liječnici bili su upoznati s grčkom medicinom. Međutim, vode se rasprave o tome kada i kako je islamska medicina došla u Salerno. Sarton vjeruje da su „u početku muslimanski utjecaji bili slučajnost“.⁵⁸⁸ U Salernu su živjeli neki arapski učitelji, a latinski prijevodi arapskih tekstova također su znatno pomogli.

Sarton navodi da se muslimanski utjecaj kasnije „značajno proširio zahvaljujući djelovanju Konstantina Afrikanca“. Campbell, s druge strane, navodi da su se mnogi prijevodi s arapskog jezika pojavili u Salernu i dosta prije Konstantina Afrikanca. Ipak, Konstantin Afrikanac napravio je značajnu razliku, budući da je veoma dobro poznavao muslimansku kulturu.⁵⁸⁹

Ne treba sumnjati da je postojao značajan muslimanski utjecaj na Salernitansku školu. Sarton otkriva obim tog utjecaja objašnjavajući da je hirurgija „postala dostupna čitateljima na latinskom jeziku“ zahvaljujući „golemj količini medicinskog iskustva pohranjenog na arapskom jeziku“. On naglašava da je postojala potreba za usvajanjem medicinskog znanja dostupnog u djelima na arapskom jeziku, što je bio zadatak koji je „više od jednog stoljeća crpio energiju iz salernitanskih praktičara do krajnjih granica“. Potom, postojalo je znanje iz hirurške prakse muslimanskih ljekara, koje je postalo dostupno u prijevodima Konstantina Afrikanca. Zahvaljujući svim tim aktivnostima, Roger, „prvi i najveći među hirurzima u Salernu“, bio je u

587 Francesco Gabrieli, „The Transmission of Learning and Literary Influences to Western Europe“, P.M. Holt (ur.), *The Cambridge History of Islam*, vol. 2 (London: Cambridge University Press, 1976), str. 853.

588 Za više podataka o sljedećim pasusima vidjeti: Sarton, *Introduction to Science*, vol. 1, str. 725, 742, 73.

589 Campbell, *Arabian Medicine*, vol. 1, str. 121.



stanju napisati vlastito djelo iz hirurgije, a to je „uistinu bio prvi spomenik evropske hirurgije“.⁵⁹⁰

Križarski ratovi također su omogućili Salernitanskoj školi da unaprijeđi učinkovitost islamske medicine, budući da su križari svoju glavnu bolnicu osnovali u ovom gradu. Salernitanska škola i drugi kontakti s muslimanima tako su „doprinijeli širenju“ islamskog medicinskog znanja u Evropi.⁵⁹¹

Kada je Henry VI 1194. godine opustošio Salerno, drugi univerziteti preuzeli su ulogu Salernitanske škole medicine, posebno Univerzitet u Napulju, osnovan 1224. godine od strane Fredericka II, te univerziteti u Palermu i Monpeljeu, a ovaj posljednji bio je srednjovjekovno središte izučavanja baštine na arapskom jeziku. U istom stoljeću Univerzitet u Bolonji, osnovan ranije 1088. godine, postaje istaknuta institucija za izučavanje medicine, a bio je „zasnovan na učenjima Avicenne“.⁵⁹² Jedno stoljeće poslije, islamska medicina prevladavala je na Univerzitetu u Tbingenu, gdje je plan i program uključivao djela Ibn Sine i Razija. Drugi univerziteti osnovani su u Parizu, Oksforu i Kembridžu. Sve ove ustanova obrazovale su kadrove iz arapskih izvora, jer je to bio jedini kanal putem kojeg je bilo moguće usvojiti znanja antičke Grčke.⁵⁹³

Islamska medicina došla je u Oksford preko Pariza. Studenti su se iz Pariza selili u Oksford, a kasnije su drugi iz Oksforda odlazili na Kembridž. Britanski naučnici profitirali su na ovim univerzitetima pa su i sami počeli pisati svoja djela. Knjige iz medicine Johna iz Ardena, londonskog liječnika iz XIV stoljeća, nastale su na izvorima islamske medicine. Isto se može reći za djela njegovih savremenika Bernarda de Gordona, Gilbertusa Anglicusa i Johna iz Gaddesdena. Campbell veli da su njihove knjige bile pod velikim utjecajem arapskih izvora.

Islamska medicina dobila je i pohvale u književnosti na engleskom govornom području. Opisujući „doktora fizike“ u djelu *The Canterbury Tales*, Chaucer navodi imena muslimanskih stručnjaka od kojih je njegov doktor učio; to su: Ibn Sina, Ibn Rušd i Razi. Shakespeare je također aludirao na islamske lijekove, posebno u *Otelu*. Islamska je farmakologija, kako navodi Campbell, „preživjela najduže“.

⁵⁹⁰ Sarton, *Introduction to science*, vol. 2, str. 72-73.

⁵⁹¹ Browne, *Arabian Medicine*, str. 26.

⁵⁹² Campbell, vol. 1, str. 159.

⁵⁹³ Ibid, str. 203-206.



Muslimanska djela o farmaceutskim proizvodima prevodena su na druge evropske jezike pored latinskog još i u XVI stoljeću. Utjecaj je još uvijek prisutan, budući da mnoge knjige recepata u predstavljanju dejstva lijekova koriste metode muslimanskih ljekara. Islamska medicina, „koja je vrhunac dostigla u djelima Ibn Sine, sve do samog kraja renesansnog perioda ostala je najpouzdaniji izvor zapadne medicinske teorije i prakse“.⁵⁹⁴

FILOZOFIJA I PRIJEVOD

Veći broj istaknutih stručnjaka, uključujući Rogera Bacona, slažu se da je Evropa svoja znanja iz grčke filozofije stekla posredstvom islamske civilizacije. Komentari muslimanskih naučnika bili su od presudnog značaja u tom pogledu. Veliko zanimanje za filozofiju kod muslimanskih autora posljedica je primarno kur'anskog poticaja da ljudi koriste sposobnosti svoga intelekta. Muslimani su čak otišli korak dalje zasnivajući svoje mišljenje na veoma bliskoj povezanosti između filozofije i medicine.

Intelektualni angažman započeo je već s Poslanikovim drugovima, odnosno njegovom ženom Aišom i zetom i četvrtim muslimanskim halirom Alijom. Sharif navodi da su Poslanikovi drugovi raspravljali o „praktičnom razgranavanju vjerskih doktrina u svjetlu razuma“.⁵⁹⁵ Osnivač jedne od škola islamskog prava, Ebu Hanifa, također je zaslužan za povećanje zanimanja za znanjem, što pokazuje da su muslimani bili „otvoreni“ za učenje od drugih kultura, a naročito grčke. Mahdi navodi da je el-Kindi „isticao da je moguće steći čisto ljudsko znanje o svim stvarima, i to uz pomoć raznih naučnih pomagala, učeći matematiku i logiku i apsorbirajući znanja ranijih mislilaca“.⁵⁹⁶

Među tim misliocima bili su grčki filozofi, čija dostignuća nisu bila prihvaćena u Bizantijskom carstvu. Emile Brounier u svojoj knjizi *Histoire de la philosophie* veli: „[Konstantinopolj], nova prijestolnica [Rimskog] carstva, jedva da je bio pogodno mjesto za izučavanje filozofije... U VI i VII stoljeću vladala je jedino velika tišina.“ Međutim, nije bilo tako samo u Bizantiji.⁵⁹⁷ Prema Sartonu, do početka IX stoljeća „Zapad je već postepeno

594 Gabrieli, „Transmission of Learning“, str. 862.

595 Sharif, *Islamic Philosophy*, str. 1.

596 Mahdi, „Islamic Philosophy“, *Encyclopaedia Britannica*, vol 22, str. 24.

597 Papadopoulou, *Islam and Muslim Art*, str. 33.



bio izgubio dodir s grčkim vrelima znanja“. Islamska civilizacija oživjela je zanimanje Zapada za znanje, a kao rezultat tog zanimanja Zapad je prihvatio neke doprinose samog muslimanskog svijeta.⁵⁹⁸

Zapadu je u tom novom valu zanimanja za znanje pomogao filozof Farabi. Njegova golema dostignuća osigurala su ovom naučniku titulu „najvećeg autoriteta u filozofiji nakon Aristotela“.⁵⁹⁹ Muslimani su, kao i Jevreji i kršćani, izučavali njegova djela kako bi savladali teškoće razumijevanja zamršenih filozofskih koncepata i rasprava.

On je zaista najbolje poznavao Aristotelovu filozofsku misao, budući da je često iščitavao djela ovog grčkog filozofa. Shustery piše da je Farabi pročitao Aristotelovu *Fiziku* četiri stotine a djelo *O duši* dvije stotine puta.⁶⁰⁰ Bio je i veliki idealista, posebno u vezi s pitanjima politike.

Farabi nudi nova saznanja o šest različitih vrsta ‘*akla*’ (razum, intelekt) u svome djelu *Poslanica o razumu*. Netton u svojoj knjizi o Farabiju navodi i objašnjava šest vrsta intelekta, a one bi se mogle sažeti na sljedeći način: Prva vrsta intelekta jeste „obično“, svakodnevno razumijevanje ljudi. Druga vrsta odnosi se na intelekt naučnika. Treći je percipirana *sigurnost* „o nekim osnovnim univerzalnim principima“, a to je „razvijeni glas savjesti“. Peti je najkompleksniji, a Farabi ga dijeli na četiri podvrste: potencijalni intelekt, aktuelni intelekt, stečeni intelekt i aktivni intelekt. Šesti je Božanski razum, onaj koji pripada Bogu.⁶⁰¹

Farabijev utjecaj na zapadnu misao veoma je značajan. Malo se zna o njegovom islamskom doprinosu kršćanstvu. Njegova djela utemeljena na Kur'anu ostavila su trag na promišljanja Alberta Velikog i Tome Akvinskog. Albert Veliki u svojim predavanjima dosta oslanjao na Farabija, što je ostavilo snažan utisak na Tomu Akvinskog, jednog od Albertovih učenika. Obojica su se koristila Farabijevim djelima kako bi pomirili Aristotela i islamsku filozofiju s kršćanstvom.

Hammond u knjizi *The Philosophy of al-Farabi and Its Influence on Medieval Thought* navodi da djela Tome Akvinskog *Teološka suma i Suma protiv pogana* sadrže materijal neposredno preuzet od Farabija, ponekad čak od riječi do riječi. Hammond daje nekoliko primjera, kakvi su sljedeći:⁶⁰²

598 Sarton, *Introduction to Science*, vol. 2, str. 559.

599 Mahdi, „Islamic Philosophy“, *Encyclopaedia Britannica*, vol 22, str. 24-25.

600 Shustery, *Outlines of Islamic Culture*, str. 325.

601 Richard Netton, *Al-Farabi and His School* (London: Routledge, 1992), str. 43-47.

602 Prema: Myers, *Arabic Thought*, str. 30.



FARABI

Neuzrokovan bitak je beskonačan.

Bog kao Prvi uzrok jeste čisto djelo.

Pasivni intelekt... moguć je
u neizbjježnim stvarima.

TOMA AKVINSKI

Bitak je sam po sebi beskonačan.

Bog mora biti čisto djelo.

Ljudski intelekt jeste moguć
s obzirom na neizbjježno.

Drugi muslimanski filozof koji je impresionirao Tomu Akvinskog jeste Ibn Rušd, a on je, između ostalih kršćanskih i jevrejskih naučnika, utjecao i na Rogera Bacona i Alberta Velikog. Ibn Rušdova djela prevedena su na latinski i hebrejski jezik. Urvoy navodi da su Jevreji „sačuvali“ njegove tekstove na „arapskom jeziku pisane arapskim pismom, zatim arapskom jeziku hebrejskim pismom i hebrejski prijevod“. On dodaje da se „utjecaj Ibn Rušda [među Jevrejima] može mjeriti sa značajem Maimonidesa“.⁶⁰³ Toma Akvinski citirao je Ibn Rušda na 503 mjesta, zbog čega je optuživan da je bio averioist.⁶⁰⁴ Palacios ukazuje na to da su „stavovi Ibn Rušda i Tome Akvinskog u vezi s usklađenošću vjere i razuma bili istovjetni“.⁶⁰⁵ U tom vremenu bilo je snažno protivljenje Ibn Rušdu, ali i Aristotelu, a kršćanski naučnici nazivali su ovu dvojicu filozofa „istim zlom“.⁶⁰⁶ Uprkos kampanji koju su protiv njih dvojice vodile pape i biskupi, ipak je latinski svijet prepoznao Ibn Rušda kao interpretatora Aristotelove misli ali i originalnog mislioca.

Kada se islamska filozofija posmatra u cjelini, može se reći da muslimanski filozofi jesu u velikoj mjeri uspjeli „pomiriti vjeru i razum, te religiju i nauku“, kako navodi Hitti, koji još dodaje da je ta sinteza „prenesena... na latinski Zapad“. Hitti ide čak dotle da kaže kako „preljevanje novih ideja [iz muslimanskoga svijeta] u Zapadnu Evropu, uglavnom filozofskih, označava početak kraja mračnog doba i osvit skolasticizma“.⁶⁰⁷

Uslijedio je prodor ideja u drugom smjeru. Umjesto prijevoda s drugih jezika na arapski, jezik muslimana tog vremena, ideje počinju putovati

603 Dominique Urvoy, *Ibn Rushd (Averroes)* (London & New York, 1991), str. 124-125.

604 Ibid, str. 127.

605 Ibid.

606 Myers, *Arabic Thought*, str. 48-49.

607 Hitti, *History*, str. 580-581.



iz muslimanskoga svijeta u druge kulture, posebno na Zapad. Ovdje se mora naglasiti da je Zapad stoljećima stjecao znanja iz muslimanskoga svijeta, uključujući „djela“ muslimanskih naučnika u raznim oblastima koja su bila dominantna u zapadnoj misli od XII do XV stoljeća.⁶⁰⁸

Nema sumnje da je Zapad naslijedio ogromnu količinu znanja od muslimana, budući da dokazi stoje na svakom koraku u obilju prijevoda s jezika muslimanskoga svijeta, najviše arapskog. Lewis navodi da je „do renesanse i reformacije... arapski jezik vjerovatno bio najčešće preveden na svijetu“,⁶⁰⁹ a većina arapskih djela prevedena je na latinski.

ŠPANIJA

Glavnina islamskog znanja došla je na Zapad putem muslimanske Španije. Španija je stoljećima bila zemlja na muslimanskom Bliskom Istoku. Mnogi su nemuslimani prihvatali muslimanska imena, muslimansku odjeću i običaje; osim toga, javno i privatno koristili su se arapskim jezikom. Studenti muslimani, kršćani i Jevreji putovali su u Španiju kako bi studirali na islamskim univerzitetima. Jedan student kršćanin po imenu Gerbert, koji je studirao matematiku i fiziku u Andaluziji, kasnije će postati papa Sveti II. Postoje zapisi o jednom mnogo poznatijem studentu kršćaninu po imenu Charlemagne, koji je poslan u Španiju da se obrazuje pred muslimanskim učiteljima.⁶¹⁰

Rani kralj Aragona Peter I znao je pisati samo arapskim pismom, a mnogi su kršćani koristili arapsko pismo kad su pisali na latinskom jeziku. Bili su i strastveni čitatelji arapske književnosti, dotle da se Alvaro iz Cordobe požalio kako kršćani troše isuviše vremena na muslimanske knjige zanemarujući Evangeliće. Pošto su ti kršćani insistirali na čitanju arapskih knjiga, Jan Hispanus iz Sevilje preveo je Bibliju na arapski jezik kako bi u najmanju ruku čitali o svojoj religiji.

U muslimanskoj je Španiji također tokom XII stoljeća, preko pet stotina godina nakon pojave islama, počeo proces prevodenja arapskih djela

608 Browne, *Arabian Medicine*, str. 118-119, 135.

609 Lewis, *Islam and West*, str. 61.

610 Crespi, *The Arabs in Europe*, str. 62.



na latinski jezik. Za taj početak u znatnoj mjeri zaslužan je Dominigo Gundisalvo, arhiđakon Segovije, a pomagao mu je Jan Hispanus iz Sevilje. Gundisalvovi spisi, uključujući klasifikaciju nauka, za koje je tvrdio da predstavljaju njegove „izvorne“ ideje, bili su ustvari pod velikim utjecajem muslimanskih naučnika. Drugi su zapadnjaci također „prisvajali“ djela muslimanskih autora objavljajući ih pod vlastitim imenom.

Nakon Gundisalva dolazi do pojave većeg broja prijevoda. Prijevodi Hermana Dalmatina bili su uglavnom naučni, a jedan od njih bio je i prijevod el-Medžritijeve arapske verzije Ptolomejevog *Planisferija*. Hugo iz Santalle koncentrirao se na naučne spise, kao i Platon iz Tivolija. Veći broj prijevoda pripisuje se Janu Hispanusu iz Sevilje, skoro svi iz oblasti astronomije. Otprilike u isto vrijeme prevodio je i Adelard iz Batha u Engleskoj.

Robert iz Chestera, Englez koji je živio u Španiji i bio nadbiskup Pamplone, otišao je korak dalje i načinio prvi prijevod Kur'ana na latinski jezik. Prijevod je prethodno bio povjeren Petru Prečasnemu, koji ga je želio pobiti. Još jedan prijevod koji je načinio Robert iz Chestera pokazao se izuzetno značajnim za budućnost Evrope, a riječ je o prvom od Havarizmijevih traktata o algebri. Myers navodi da se značaj ovoga prijevoda „teško uopće može preuveličati, budući da se njegov nastanak smatra samim početkom evropske algebре“.⁶¹¹

Le Goff u svojoj knjizi *Medieval Civilization 400 – 1500* opisuje ogromno bogatstvo znanja koje su kršćani stekli posredstvom muslimanske Španije, od grčke filozofije i nauke do samih islamskih doprinosa u medicini i mnogim drugim naučnim oblastima. Le Goff naglašava da je englesko sveštenstvo u XII stoljeću bilo „žedno arapske kulture“. Bez sumnje, čitava Evropa izuzetno je cijenila islamsku kulturu, a Adelard iz Batha izjavio je da je svoje vlastite ideje pripisivao Arapima kako bi bile bolje prihvaćene.⁶¹²

Među kršćanima na Zapadu posebno dobru recepciju imala je popularna literatura, a dobar dio te literature donesen je iz Bagdada. Međutim, postala je toliko popularna da se pomiješala s ozbiljnim djelima. Monasi-ma zaduženim za prevođenje arapskih djela na latinski jezik prigovarano je da zapostavljaju dodijeljene im prijevode, a da se umjesto toga zabavljaju ovim pričama. Uprkost tome, priče su također vršile utjecaj, budući da

611 Myers, *Arabic Thought*, str. 81.

612 Jacques Le Goff, *Medieval Civilization 400 – 1500*, prijevod s francuskog na engleski jezik: Julia Barrow (Oxford, UK: Basil Blackwell, 1988), str. 147.



su predstavljale „urnek“ za špansku književnost, naročito u „dosjetljivoj knjizi Servantesa pod naslovom *Don Kihot*, jer je autor... u šali tvrdio da njegova knjiga ima izvorni tekst na arapskom jeziku“.⁶¹³

Druga polovina XII i prva polovina XIII stoljeća predstavljaju period s najvećim brojem prijevoda, kojih ima toliko da ih nema smisla ovdje navoditi. Većina tih prijevoda bila je iz oblasti prirodnih nauka, medicine i filozofije, premda je bilo i drugih tema, uključujući i teologiju. Gerard iz Kremone smatran je „najvećim“ među prevoditeljima tog perioda, a pripisuje mu se više od sedamdeset prijevoda, što je Hittijska navelo da ga proglaši „najplodnijim od svih prevoditelja u Toledou“⁶¹⁴ Myers vjeruje da je on mogao biti „predvodnik škole prevođenja“⁶¹⁵ Prevodio je knjige iz logike, filozofije, matematike, astronomije, medicine i astrologije. Njegova karijera prevoditelja počela je s posvećenošću nauci i ljubavlju ka obrazovanju, a namjera mu je bila prevesti *Almagest*, te je zbog toga otišao u Toledo da nauči arapski jezik.

Još jedno djelo od ogromnog značaja koje je prevedeo Gerard jeste Ibn Sinin *Kanon*, najveće djelo iz medicine u islamskoj civilizaciji. Gabrieli navodi da je Gerard radio na „čitavom spektru helenističko-arapske nauke“. Većinu svoga života proveo je u Toledou, a ovaj grad napustio je tek kad je stekao, kako veli Gabrieli, „neprolaznu slavu u historiji znanja“ zahvaljujući svojim prijevodima naučnih tekstova iz islamske civilizacije.⁶¹⁶ Gerardonov rad, navodi Myers, ostavio je dubok trag, budući da je „latinskom svijetu učinio dostupnim blaga grčke i arapske filozofije, matematike, astronomije, fizike, medicine, alhemije... i doprinio stvaranju uvjeta za osnivanje univerziteta“. Kako je već naglašeno, to je bio početak evropske nauke.⁶¹⁷

Nekoliko desetljeća prijevodna aktivnost svodila se uglavnom na prevođenje s arapskog na latinski jezik, uključujući i knjige koje su ranije bile prevedene sa sirjanskog i grčkog na arapski i koje su prenosile bogatstvo znanja klasične Grčke. Kao rezultat tih aktivnosti, muslimani su probudili – a u nekim slučajevima i obnovili – interes kršćana za klasična djela i nadahnula kršćanske naučnike da počnu prevoditi neposredno s grčkog na latinski jezik.

613 Hitti, *History*, str. 559.

614 Ibid, str. 588.

615 Myers, *Arabic Thought*, str. 92-93.

616 Gabrieli, „Transmission of Learning“, str. 855.

617 Myers, *Arabic Thought*, str. 96.



Postojali su također brojni prijevodi arapskih tekstova na hebrejski jezik. Osim što su Jevrejima prenosili islamska znanja, ovi su prijevodi obogatili hebrejski jezik arapskim riječima čiji ekvivalenti hebrejski ranije nije imao. Lewis piše da je „na ovaj način nastao dobar dio naučnog i filozofskog vokabulara ranog modernog hebrejskog jezika“. ⁶¹⁸

Prijevoda s arapskog na latinski jezik moglo je biti mnogo više da se nije desio pad Granade, što je promijenilo odnos kršćana prema muslimanskom znanju. Kardinal Jimenez de Cisneros, zaslužan za početak nemilosrdne antimuslimanske vjerske kampanje, tragao je za arapskim knjigama i spaljivao ih. Međutim, Philip II uspio je spasiti oko dvije hiljade svezaka pohranjenih u kompleksu Escorial u blizini Madrida. Njegov nasljednik Philip III uspio je od španskih pirata nabaviti još tri do četiri hiljade knjiga, a i one su poslane u Escorial.

Hitti navodi da su, uprkos tome, „do kraja XIII stoljeća arapska nauka i filozofija već bile prenesene u Evropu, a uloga Španije kao medija bila je okončana“. ⁶¹⁹ Španski univerziteti nisu više davali doprinos nakon kršćanskog osvajanja, to jest nakon protjerivanja muslimana.

Zanemarene muslimanske knjige i rukopisi još uvijek stoje zaključani u zapadnim bibliotekama u crkvenom ili državnom vlasništvu. U muslimanskom svijetu također postoji ogroman broj knjiga u bibliotekama koje treba pronaći. Al-Hassan i Hill prepostavljaju da broj tih knjiga i rukopisa dostiže četvrt miliona, u što se ne računaju neevidentirane zbirke. ⁶²⁰ Meyerhof navodi neke podatke o tim kolekcijama. Samo u Istanbulu „postoji više od osamdeset bilbioteka uz džamije koje sadrže desetine hiljada rukopisa“. On zatim navodi da gradovi kao što su Kairo, Damask, Mosul i Bagdad posjeduju značajne kolekcije, te ističe biblioteku u Escorialu u Španiji kao mjesto na kojem se čuva „golem dio mudrosti zapadnog islama“ ⁶²¹.

Nisu svi prijevodi načinjeni kao poticaj daljem obrazovanju. Naime, Dominikanci su osnovali školu orientalnih studija, prvu takvu instituciju u Evropi, čija je jedina namjena, prema Hittijevim riječima, bila pripremanje „misionara za preobraćivanje muslimana i Jevreja“ ⁶²².

618 Lewis, *Islam and the West*, str. 62.

619 Hitti, *History*, str. 589.

620 Al-Hassan & Hill, *Islamic Technology*, str. 21-22.

621 Max Meyerhof, „Science and Medicine“, Arnold & Guillaume (ur.), *The Legacy of Islam*, str. 311.

622 Hitti, *History*, str. 588.



Kontradikcije u kršćanskom pristupu muslimanskom obrazovanju najbolje se vide na primjeru života Ramona Lulla. Pošto je izučavao muslimanske nauke, stekao je titulu, kako navodi Fox, „majstora nekromancije (zazivanja duhova) i alhemije“. Fox dodaje da je Lull naučio arapski jezik „od jednog arapskog roba“⁶²³ i da je predavao taj jezik na jednoj franjevačkoj ustanovi u Majorci. Kasnije je koristio svoje znanje arapskog jezika kako bi propovijedao kršćanstvo muslimanima Sjeverne Afrike.

Kršćanska Evropa odbijala je odati priznanje islamskom obrazovanju, u mnogim slučajevima jednostavno ne priznajući muslimansko porijeklo prijevoda. Primjera radi, Meyerhof ukazuje na to da su prijevodi do lazili „više s grčkog nego arapskog jezika. Hellenizam je bio oprečan arabismu, premda nije postojala temeljna razlika među njima.“⁶²⁴

Evrropski su kršćani također nekažnjeno plagirali. Meyerhof piše da je pročitao „jedan stari njemački traktat iz zoologije napisan 1838. godine“ i u njemu otkrio „sve legende vezane za otrovnu prirodu tropskog guštera... [neposredno preuzete iz arapskog teksta *Život životinja* autora ed-Dimrija]“, ali uopće ne spominje ed-Dimrija.⁶²⁵ Plessner navodi da je „slabiju cirkulaciju krvi“ pripisanu Michaelu Servetusu ustvari otkrio Ibn en-Nefis. Glavni plagijator bio je monah poznat po imenu Konstantin Afrikanac, koji je preveo veći broj arapskih djela na latinski jezik i pripisao ih sebi.⁶²⁶ Campbell vjeruje da je to učinio pod „pritiskom sveštenstva“.⁶²⁷ Jedan načnik iz muslimanske Španije po imenu Ibn Abdun pokušao je spriječiti muslimane da prodaju knjige kršćanima „zato što su ih [kršćani] prevodili i autorstvo pripisivali svojim biskupima“⁶²⁸

Na Zapadu su korištena i druga sredstva da se zataškaju muslimansko autorstvo i stručnost. Kako je navedeno u devetom i desetom poglavlju ove knjige, to su činili latiniziranjem muslimanskih imena ili njihovim potpunim mijenjanjem. Primjera radi, kako neko uopće može prepoznati arapsko porijeklo sljedećih muslimanskih naučnika? Ibn Rušd latinizirano je u Averroes, Ibn el-Hejsam u Alhazen, es-Sufi u Azophi, a Ibn Junus u Azarquiel.

⁶²³ Fox, *The Inner Sea*, str. 42-43.

⁶²⁴ Meyerhof, *Le monde islamique*, str. 346, 352-353.

⁶²⁵ Ibid.

⁶²⁶ Joseph Schacht, C.E. Bosworth (ur.), *The Legacy of Islam* (Oxford, UK: Clarendon Press, 1974).

⁶²⁷ Campbell, *Arabian Medicine*, vol. 1, str. 124.

⁶²⁸ J. Casulleras, J. Samso, str. 486.



Ovdje se mora navesti i muslimanski doprinos nauci u vezi s osobinama Mjeseca. U tom periodu sve osobine Mjeseca bile su nazvane po imenima članova evropskih kraljevskih loza. Međutim, jezuit iz XVII stoljeća Giambattista Riccioli, italijanski astronom, odbacio je kraljevska imena i zamijenio ih imenima najvećih naučnika. Među novim imenima bilo je trinaest muslimanskih, uključujući halifu el-Me'muna, koji je stvorio ozračje za istraživanje Zemlje i neba te tako napravio korak od sedam milja u poticanju razvoja muslimanskih nauka. Drugih dvanaest muslimana bili su, logično, astronomi. Svih trinaest imena potvrđeno je 1935. godine od strane Međunarodne unije astronoma.

KNJIŽEVNOST

Književnost je također bila jedna od oblasti utjecaja islamske civilizacije na Zapad. Čini se da nema sumnje, navodi Gabrieli, u to da u periodima srednjovjekovlja i renesanse i sve do praga modernog perioda *jedino* arapska književnost treba biti uzeta u obzir kad su posrijedi književni kontakti i utjecaj na kršćanski svijet. On dodaje da je „tokom prvih hiljadu godina svog postojanja islam otkrivan i predstavljan Evropi skoro isključivo preko arapske književnosti“.⁶²⁹

Gabrieli kao primjer navodi svjedočanstvo Alvara iz Kordobe o tome da su njegovi „kršćanski savremenici marljivo gajili zanimanje za arapsku književnost“, a potom detaljno raspravlja o značajnom utjecaju arapske pozicije, ukazujući na Dantea, Goethea, Wilhelma Hauffa i Victora Hugoa kao na autore koji su najviše profitirali iz tih književnih kontakata.⁶³⁰

Uprkos tome, književnost je još jedna oblast u kojoj Zapad uporno odbija priznati doprinose islamskog obrazovanja, čak i onda kad ima neposrednu korist od tih dostignuća. To se čini naglašavanjem da su muslimani preuzimali od drugih ili se zanemaruju dostignuća muslimana a istovremeno se pažnja usmjerava na ratove. Razumljivo je da su se na takav način ponašali srednjovjekovni zapadni naučnici, budući da su kršćani u tom vremenu bili uglavnom ratoborno nastrojeni spram muslimana.

629 Gabrieli, „Transmission of Learning“, str. 868.

630 Ibid, str. 70-71.

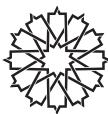


Počeli su iskrivljavati učenja islama, a potom su otišli i korak dalje uništavajući islamsku civilizaciju i obrazovanje, ne samo tokom križarskih pohoda već i poslije. Pošto su doživjeli neuspjeh u križarskim ratovima, uložili su ogroman napor da pridobiju Mongole na svoju stranu kako bi u potpunosti razorili muslimanski svijet i uništili muslimane.

Međutim, jedno je sasvim sigurno. Ni jedan naučnik, bez obzira na svoje naslijeđe i obrazovanje, nikada neće moći preinaciti ili izbrisati dostignuća islamske civilizacije te njen doprinos i mjesto u svjetskoj historiji. Sve druge civilizacije, naročito zapadna, koje su slijedile islamski primjer imale su neposredne koristi od tih dostignuća. Kako je već potcrtnuto na mnogim mjestima u ovoj knjizi, Zapad je izuzetno mnogo uzeo od islama i muslimanskoga svijeta te neizmjerno profitirao od tih preuzimanja i posuđivanja. Roberts to naglašava na nekoliko mjesta u svojoj knjizi *History of the World*. On veli da kršćanstvo duguje „svoja kulturna dostignuća... islamu“. Na drugom mjestu dodaje da „ni jedna druga civilizacija u srednjem vijeku nije zadužila Evropu kao islamska“.⁶³¹

Iz tih razloga, prijevodi s arapskog na evropske jezike, kao i golemo znanje koje je Zapad stekao od muslimana kao prenosilaca klasičnih grčkih i istočnih znanja, odnosno putem njihovih vlastitih doprinosa, mnogo su doprinijeli nastanku renesanse i razvoju moderne zapadne civilizacije.

631 Roberts, *History of the World*, str. 365.



BIBLIOGRAFIJA

- Abu-Lughod, Janet L., *Before European Hegemony: The World System AD1250-1350* (New York & Oxford: Oxford University Press, 1989)
- Ahmad, Jamil, *Hundred Great Muslims* (Karachi, Pakistan: Ferozsons, 1971)
- Ahmed, Akbar S., *Discovering Islam: Making Sense of Muslim History and Society* (London & New York: Routledge, 1988)
- Akhtar, Shabir, *A Faith for All Seasons* (Chicago, IL: Ivan R. Dee, 1990)
- Akurgal, Ekrem (ur.), *The Art and Architecture of Turkey* (New York: Rizzoli, 1980)
- Ali, Shaukat, *Intellectual Foundations of Muslim Civilization* (Lahore, Pakistan: Publishers United, 1977)
- Arberry, A.J., *Classical Persian literature* (New York: McMillan, 1958)
- Archer, W.G., „Preface“ to Rehatsek's translation, u: G.M. Wickens, *The Nasirean Ethics* (London: Allen and Unwin, 1964)
- Arik, M. Olus; Güner, Sami; Mill, Adair; Pinar, Maggie Quigley; Clarke, Graham, *The Turkish Contribution to Islamic Art* (Istanbul: Yapi ve Kredi Bankasi, 1976)
- Armstrong, Karen, *A History of God* (New York: Knopf, 1993)
- Armstrong, Karen, *Muhammad: A Western Attempt to Understand Islam* (London: Victor Gollancz, 1991)
- Arnold, Sir Thomas; Guillaume, Alfred (ur.), *The Legacy of Islam* (Oxford, UK: Oxford University Press, 1931)



- Aryanpour, Manoochehr, *A History of Persian Literature* (Tehran: Kayhan Press, 1973)
- Asad, Muhammad, *The Message of the Qur'an* (Gibraltar, Dar al-Andalus, 1980)
- Asimov, Isaac, *Asimov's Chronology of Science and Discovery* (New York: Harper & Row, 1989)
- Ashtiyani, Julia; Johnstone, T.; Latham, J.; Serjeant, R. i Smith, G. Rex (ur.), *The Cambridge History of Arabic Literature: 'Abbasid Belles-Lettres* (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1990)
- Babinger, Franz, *Mehmet der Eroberer und Seine Seit [Mehmet the Conqueror and His Time]*, prijevod na engleski: Ralph Manheim, predgovor: William C. Hickman, II izdanje (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1992)
- Badawi, M.M., *A Short History of Modern Arabic Literature* (Oxford University Press, USA, 27. maj 1993)
- Birnbaum, E., *The Questioning Mind: Katib Chelebi 1609 – 57* (Toronto, Canada: TSAR, 1961)
- Black, Anthony, *The History of Islamic Political Thought: From the Prophet to the Present* (Edinburgh, Scotland, UK: Edinburgh University Press, 2001)
- Bodley, R.V.C., *The Quest* (London: R. Halle; and New York: Doubleday, 1947)
- Boorstin, Daniel J., *The Discoverers* (New York: Random House, 1983)
- Bosworth, C.E. (ur.), *The Islamic World* (Princeton, NJ: The Darwin Press, 1989)
- Brend, Barbara, *Islamic Art* (London: British Museum Press, 1991)
- Browne, Edward G., *Arabian Medicine* (Lahore, Pakistan: Hijra International Publishers, 1990)
- Bulliet, Richard, *Conversion to Islam in the Medieval Period* (Cambridge, MA; and London: Harvard University Press, 1979)
- Burckhardt, Titus, *Art of Islam: Language and Meaning* (London: World of Islam Festival Publishing, 1976)
- Burckhardt, Titus, *Fez: City of Islam* (Cambridge, UK: Islamic Texts Society, 1992)
- Burke, James, *The Day the Universe Changed* (Boston, MA: Little, Brown, 1985)
- Caiger-Smith, Lana, *Lustre Pottery: Technique, Tradition and Innovation in Islam and the Western World* (New York: New Amsterdam Pottery, 1985)



- Caiger-Smith, Alan, *Tin-Glaze Pottery in Europe and the Islamic World* (London: Faber & Faber, 1973)
- Campbell, Donald, *Arabian Medicine and Its Influence on the Middle Ages*, vols. 1 & 2 (London: Kegan Paul, Trench, Trubner, 1926)
- Campo, Juan (ur.), *The Encyclopaedia of Islam* (New York: Facts on File Publications, 2008)
- Cantor, Norman F., *The Civilization of the Middle Ages: The Complete Revised and Expanded Edition of Medieval History: The Life and Death of a Civilization* (New York: HarperCollins, 1993)
- Casulleras, J.; Samso, J. (ur.), *From Baghdad to Barcelona: Studies in the Islamic Exact Sciences in Honour of Prof. Juan Vernet*, 2 vols. (Barcelona: Barcelona University, 1996)
- Chejne, Anwar G., *Muslim Spain: Its History and Culture* (Minneapolis, MN: University of Minnesota Press, 1974)
- Concise Oxford Book of Quotations* (London: World Books & Oxford University press, 1971)
- Corn, Charles, *Distant Islands* (New York: Viking, 1991)
- Cragg, Kenneth; Spreight, Marston (ur.), *Islam from Within* (Belmont, CA: Wadsworth Publishing, 1980)
- Crespi, Gabriele, *The Arabs in Europe* (New York: Rizzoli, 1986)
- Curatola, Giovanni, *The Simon ad Schuster Book of Oriental Carpets*, prijevod na engleski: Simon Pleasance (New York: Simon and Schuster, 1981)
- Curtin, Philip, *Cross-Cultural Trade in World History* (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1984)
- Çaksu, Ali (ur.), *Studies and Sources on the Ottoman History Series*, 6 (Istanbul: Research Center for Islamic History, Art and Culture [IRCICA], 2001)
- Derman, M. Ugur, *Contributions to Islamic Art* (Istanbul, 1976)
- Eban, Abba, *Heritage: Civilization and the Jews* (New York: Summit Books, 1984)
- Ehrenkreutz, Andrew S., „The Silent Force behind the Rise of Islamic Civilization“, u: C.E. Bosworth (ur.), *The Islamic World* (Princeton, NJ: The Darwin Press, 1989)



Eyre, Ronald, *Ronald Eyre on the Long Search* (New York: William Collins, 1979)

Fahmy, Aly Mohamed, *Muslim Sea-Power* (Cairo: National Publication and Printing House, 1961)

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

Al-Faruqi, Lois Lamya', *The Cultural Atlas of Islam* (New York: MacMillan, 1986)

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

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

Frank Irene M., i Brownstone, David M., *To the Ends of the Earth: The Great Travel and Trade Routes of Human history* (New York: Facts of File, 1984)

Gabrieli, Francesco, „The Transmission of Learning and Literary Influences to Western Europe“, P.M. Holt (ur.), *Tje Cambridge History of Islam*, vol. 2 (London: Cambridge University Press, 1976)

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

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

Gibb, Hamilton (urednik i prevodilac), *The Travels of Ibn Battuta*, 2 vols. (Cambridge, UK: Cambridge University Press for the Hakluyt Society, 1958, 1959. i 1971)

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

Gorman, Daniel, *The Ottoman Empire and Early Modern Europe* (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2002)

Grabar, Oleg, *The Formation of Islamic Art* (New Haven, CT & London: Yale University Press, 1973)

Graham, William, *Beyond the Written Word: Oral Aspects of Scripture in the History of Religion* (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1988)

Al-Hassan, Ahmad Y.; Hill, Donald R., *Islamic Technology: An Illustrated History* (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1986)

Hillenbrand, Robert, *Islamic Architecture: From Its Function and Meaning* (New York: Columbia University Press, 1994)



- Hitti, Philip Khuri, *The Origins of the Islamic State* (New York: Columbia University Press, 1916)
- Hitti, Philip Khuri, *History of the Arabs: From the Earliest Times to the Present*, 9th edition (London: MacMillan; and New York: St. Martin's Press, 1968)
- Hitti, Phillip Khurri, *Islam: A Way of Life* (Minneapolis, MN: University od Minnesota Press, 1970)
- Hitti, Philip Khuri, *Capital Cities of Islam* (Minneapolis, MN: University of Minnesota Press, 1973)
- Hodgson, Marshall G.S., *The Venture*, 3 vols. (Chicago, IL & London: The University of Chicago Press, 1974)
- Hogshire, Jim, „Animals and Islam“, *The Animals' agenda* (October 1991)
- Holt, P.M. (ur.), *Tje Cambridge History of Islam*, vol. 2 (London: Cambridge University Press, 1976)
- Hornstein, Lillian Herlands, *The Reader's Companion to World Literature* (New York: New American Library, 1956)
- Hourani, Albert, *A History of the Arab Peoples* (Cambridge, MA: Belknap Press of Harvard University Press, 1991)
- Humbert, Claude, *Islamic Ornamental Design*, prijevod na engleski: Alison Martin (New York: Hasting House Publishers, 1980)
- Ibn al-Muqaffa, Sawirus, *History of the Patriarchs of the Coptic Church of Alexandria*, prijevod na engleski: Basil Evetts (Paris: Firmin-Didot, 1904)
- Inalcik, Halil; Donald, Quarter, *An Economic and Social History of the Ottoman Empire: 1300 to 1914* (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1971)
- Inlacik, Halil; Kafadar, Cemal (ur.), *Suleyman the Second and His Time* (Istanbul: Isis Press, 1993)
- Inalcik, Halil, *Turkey and Europe in History* (Istanbul: Eren, 2006)
- Irwin, Robert, *Islamic Art in Context: Art, Architecture, and the Literary World* (New York: Harry N. Abrams, 1997)
- Jayyusi, Salma Khadra (ur.), *The Legacy of Muslim Spain* (Leiden, The Netherlands; New York; Cologne: E.J. Brill, 1992)



Jenkins, Jean; Olsen, Paul Rovsing, *Music and Musical instruments in the World of Islam* (London: World of Islam Festival Publishing, 1976)

Johnson, Paul, *Civilizations of the Holy Land* (New York: Atheneum, 1979)

Judson, Horace Freeland, *The Search for Solutions* (New York: Holt, Rinehart & Winston, 1980)

Kaufmann III, William J., *Universe* (New York: W.H. Freeman, 1991)

Kennedy, Hugh, „When Intrigue Really Was Byzantine“, *New York Times Book Review* (January 7, 1996)

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

Kritzeck, James, *Anthology of Islamic Literature* (New York: Holt, Rinehart & Winston, 1964)

Kuran, Aptullah, *The Mosque in Early Ottoman Architecture* (Chicago, IL: Chicago university Press, 1968)

Kühnel, Ernest, *Islamic Arts*, prijevod na engleski: Katherine Watson (London: G. Bell, 1970)

Landay, Jerry M. et al, *Dome of the Rock* (New York: Newsweek, 1972)

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

Le Goff, Jacques, *Medieval Civilization 400 – 1500*, prijevod s francuskog na engleski jezik: Julia Barrow (Oxford, UK: Basil Blackwell, 1988)

Levy, Reuben, *An Introduction to Persian literature* (New York & London: Columbia University Press, 1969)

Levym, Avigdor, *Jews, Turks, Ottomans: A Shared History, Fifteenth Through to Twentieth Century* (Syracuse University Press, 2003)

Lewis, Bernard, *The Emergence of Modern Turkey* (London: Oxford University Press, 1962)

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

Mahdi, Muhsin, „Islamic Philosophy“, *The New Encyclopaedia Britannica*, Macropedia, vol 22 (Chicago, IL: Encyclopaedia Britannica Inc., 1987)

Mahmud, Sayyid Fayyez, *A Short History of Islam* (Karachi, Pakistan: Oxford university press, 1960)



- Mann, Vivian B. et al. (ur.), *Convivencia: Jews, Muslims and Christians in Muslim Spain* (New York: George Braziller, in asocc. with the Jewish Museum, 1992)
- Manners, Errol, *Ceramics Source Book* (Secaucus, NJ: Chartwell Books, 1990)
- McGinnis, Jon, *Classical Arabic Philosophy: An Anthology of Sources* (Indianapolis, IN: Hackett, 2007)
- McNeill, William, *The Rise of the West* (Chicago, IL: University of Chicago Press, 1963)
- McPhee, John, „Oranges“, u: Donald Hall (ur.), *The Contemporary Essay* (New York: St. Martins, 1984)
- Melvanger, A., „Al-Madjus“, u: *Encyclopaedia of Islam*, 2nd edition, vol. 5 (Leiden 1986), str. 1118–1121; Melvanger, A., Les Premières incursions des Vikings en Occident d'après les sources arabes (Uppsala 1955)
- Meyerhof, Max, *Le monde islamique* (Paris: F. Rieder, 1926)
- Minai, Naila, *Women in Islam: Tradition and Transition in the Middle East* (New York: Seaview Books, 1981)
- Mitchell, George, *Architecture of the Islamic World: Its History and Social Meaning* (Thames & Hudson, New Edition, 1995)
- Moynihan, Elizabeth B., *Paradise as a Garden: In Persia and Mughal India* (New York: George Braziller, 1979)
- Munis, H., „Contribution à l'étude des invasions des Normands en Espagne“, *Bulletin de la Société Royale d'Etudes Historiques*, Egypte vol. II/1(1950)
- Myers, Eugene A., *Arabic Thought and the Western World* (New York: Frederic Ungar Publishing, 1964)
- al-Nadim, Ibn Abi Yaqub, *The Fihrist of al-Nadim*, editor and translator: George Bayard, 2 vols (New York and London: Columbia University Press, 1970)
- Nasr, Seyyed Hossein, *The Encounter of Man and Nature* (London: Allen & Unwin, 1968)
- Nasr, Seyyed Hossein, *Science and Civilization in Islam* (New York: New American library, 1968)
- Necipoglu, Gulru, *The Age of Sinan* (London: Reaction Books, 2005)
- Netton, Richard, *Al-Farabi and His School* (London: Routledge, 1992)



- Nicholson, Reynold A., *A Literary History of the Arabs* (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1966)
- Nicholson, Reynol A., *Mathnawi of Jalaluddin Rumi* (Lahore, Pakistan: Sang-e Meel Publication, 2005)
- Nicole, David, *The Armies of Islam: 7th – 11th Centuries* (London: Osprey Publishing, 1982)
- Paccard, André, *Traditional Islamic Craft in Moroccan Architecture*, prijevod na engleski: Mary Guggenheim (Saint-Jorioz, France: Atelier 74, 1980)
- Papadopoulo, Alexandre, *Islam and Muslim Art*, prijevod: Robert Erich Wolf (New York: Harry N. Abrams, 1979)
- Pellat, Charles, *The Life and Works of Jahiz: Translation of Selected Texts*, prijevod na engleski: D.M. Hawke (London: Routledge & Kegan Paul, 1969)
- Peters, F.E., *Allah's Commonwealth* (new York: Simon & Schuster, 1973)
- Reichmuth, Steffan, *Islamic Reformist Discourse in the Tulip Period (1718–30)* (Istanbul: International Congress on Learning and Education in the Ottoman World, 1999)
- Roberts, J.M., *The penguin History of the World* (Harmondsworth, Middx, UK: Penguin Books, 1980)
- Ronan, Colin A., *Science: Its History and Devellopment among the World's Cultures* (New York: Facts of File Publications, 1982)
- Rosenthal, Franz, *KnowledgeTriumphant* (Leiden, The Netherlans: E.J. Brill, 1970)
- El-Said, Issam; Parman, Ayse, *Geometric Concepts in Islamic Art* (London: World of Islam Festival Publishing, 1976)
- Sarton, George, *Introduction to the History of Science*, 3 vols, vol. 1, *From Homer to Omar Khayyam* (Baltimore, MD: Williams & Wilkins for the Carnegie Institute of Washington, 1927, repr. 1962)
- Schacht, Joseph; Bosworth, C.E. (ur.), *The Legacy of Islam* (Oxford, UK: Clarendon Press, 1974)
- Schimmel, Annemarie, *As Through a Veil: Mystical Poetry in Islam* (New York: Columbia University Press, 1982)
- Schroeder, Eric, *Muhammad's People* (Portland, ME: Bond Wheelwright, 1955)
- Sells, Michael A., *Desert Tracings: Six Classical Arabic Odes* (Middletown, CT: Wesleyan University Press, 1989)



- Shah, Idries, *The Sufis* (Garden City, NY: Doubleday, 1964)
- Shaw, S., *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey*, vol. 1; *Empire of the Ghazis: The Rise and Decline of the Ottoman Empire 1208–1808* (Cambridge, UK, & New York: Cambridge University Press, 1976–1977)
- Shaw, Stanford J.; Shaw, Ezel Kural, *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey*, vol. 2: *Reform, Revolution and Republic: The Rise of Modern Turkey* (Cambridge, UK, New York: Cambridge University Press, 1976–1977)
- Sheikh, M. Saeed, *Islamic Philosophy* (London: Octagon Press, 1982)
- Shustery, A.M.A., *Outlines of Islamic Culture* (Lahore, Pakistan: Sh. Muhammad Ashraf, 1976)
- Soucek, S. (ur.), *Piri Reis and Turkish Mapmaking after Columbus: The Khalili Portolan Atlas* (London: Nour Foundation and Azimuth; Oxford, UK: Oxford University Press, 1996)
- Stratton, Arthur, *Sinan: The Biography of One of the World's Greatest Architects and a Portrait of the Golden age of Ottoman Empire* (London: Macmillan, 1972)
- Teutey, Charles Greville, *Classical Arabic Poetry* (London: KPI Ltd, 1985)
- Toynbee, Arnold, *A Study of History* (London: Oxford University press, 1961)
- Ullah, Najib, *Islamic Literature* (New York: Washington Square Press, 1963)
- Urvoy, Dominique, *Ibn Rushd (Averroes)* (London & New York, 1991)
- de Vaux, Bernard Carra „Les Sphères Celestes selon Nair Eddin-Attusī“, u: Paul Tannery, *Recherches sur l'histoire de l'astronomie ancienne*, Appendix VI, Pairs, 1893 str. 337–361
- Watson, Andrew M., *Agricultural Innovation in the Early Islamic World* (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1983)
- Whinfield, E.H. (prijevod i odabir), *Masnavi I Ma'navi: The Spiritual Couplets of Mau-lānā Jalālu'-d-Dīn Muhammād Rūmī, 1207-1273* (London: Routledge, 2002)
- Woodman, Dorothy, *The Republic of Indonesia* (London: Cresset, 1959)
- Zeldin, Theodore, *An Intimate History of Humanity* (London: Sinclair-Stevenson, 1994)

SADRŽAJ

RIJEČ IZDAVAČA.....	5
PREDGOVOR.....	9
UVOD UREDNIKA.....	11
1 ULOGA ISLAMA U HISTORIJI	15
ZNAČENJA ISLAMA	18
2 STJECANJE ZNANJA I ISLAMSKA CIVILIZACIJA.....	19
3 USPOSTAVA PRVE MUSLIMANSKE ZAJEDNICE.....	25
Poslanik MUHAMMED	27
PROMOVIRANJE JEDNAKOSTI.....	28
DŽAMIJA	30
POREZI I MIOSRĐE.....	31
ISLAMSKO PRAVO	34
ZAKLJUČAK	35
4 ISLAMSKI SVJETSKI POREDAK.....	37
BLAGONAKLONA VLAST	37
GRADOVI.....	40
SKLONOST KA LIJEPOM.....	43
VLADAJUĆI IDEALI.....	45
PODRŠKA NEMUSLIMANIMA.....	46



5 ISLAMSKA CIVILIZACIJA U EVROPI I ZAPADNOJ AZIJI	51
GEOGRAFSKO I VOJNO NAPREDOVANJE.....	51
SICILIJA.....	54
ISTRAŽIVANJE SVIJETA.....	57
POZITIVNI UTJECAJ.....	61
6 TRGOVINA.....	63
PRELAZAK U AFRIKU	65
POVEZIVANJE ISTOKA I ZAPADA	68
ISKREN ODNOS.....	71
NAPREDNA TRGOVAČKA MREŽA	73
7 POLJOPRIVREDA I TEHNOLOGIJA.....	79
PREHRAMBENI PROIZVODI	80
PRIRODNI IZVORI I NAČINI UZGOJA	82
UZROCI VELIKOG USPJEHA	83
TEHNIKA I TEHNOLOGIJA.....	85
DESTILACIJA, IZRADA STAKLA I DRUGO	87
8 PROCVAT ISLAMSKOG OBRAZOVANJA.....	91
ABASIJSKI HILAFET.....	94
UČENJE IZ ISKUSTVA.....	100
ISTRAŽIVANJE HISTORIJE	102
MUDROST IZ INDIJE.....	105
9 PRIRODNE NAUKE.....	107
USPOREDBA S GRČKOM.....	109
EMEVIJSKI I ABASIJSKI PERIOD.....	112
ALHEMIJA	115
MATEMATIKA I ASTRONOMIJA.....	118
GEOGRAFIJA	126
10 MEDICINA	131
MEDICINSKE ZAJEDNICE I STRUČNJACI.....	132
OBRAZOVANJE I PRAKSA	135
NAJPOZNATIJE LIČNOSTI IZ MEDICINE	136
PSIHOLOŠKA MEDICINA.....	142
MEDICINSKA DOSTIGNUĆA NA MUSLIMANSKOM ZAPADU	144
BIOLOGIJA I LIJEKOVI	148



NJEGA PACIJENATA	153	
11 ARAPSKA KNJIŽEVNOST	155	
POEZIJA.....	157	
PROZA.....	163	
ISTAKNUTI PISCI I Pjesnici	168	
LJUBAV PREMA KNJIŽEVNOSTI.....	184	
12 PERZIJSKA KNJIŽEVNOST	187	
SUFIJSKA KNJIŽEVNOST.....	195	
RUMI: NAJVEĆI ISLAMSKI AUTOR	198	
SADI	202	
HAFIZ	205	
DŽAMI	207	
UTJECAJ NA INDIJU	209	
13 UMJETNOST	211	
OSLIKAVANJE KNJIGA.....	213	
PRETEČE MINIJATURA.....	215	
KERAMIKA I STAKLO	218	
MINIJATURE	221	
ZVUK I MUZIKA	224	
ARAPSKA KALIGRAFIJA.....	225	
GEOMETRIJSKI DIZAJN.....	228	
DŽAMIJE	233	
14 DOPRINOS OSMANLIJA ISLAMSKOJ CIVILIZACIJI	239	
UMJETNOST I ARHITEKTURA.....	239	
PREDOSMANSKA TURKIJSKA UMJETNOST I ARHITEKTURA: SELDŽUCI I MANJI BEJLUCI (1098–1308)	240	
OSMANSKA DRŽAVA.....	243	
OSMANSKI EKONOMSKI SISTEM KAO SVJETSKI MODEL	245	
OSMANSKA UMJETNOST I ARHITEKTURA.....	247	
BIZANTIJSKI UTJECAJ NA ARHITEKTURU OSMANSKIH DŽAMIJA	250	
DŽAMIJA	SULTAN	AHMET
CRKVA Aja Sofija.....	256	
OSMANLIJE I RENESANSA U EVROPI	257	
15 ISLAMSKI UTJECAJ NA RENESANSU	265	
UTJECAJ U MEDICINI	265	



Sadržaj

FILOZOFIJA I PRIJEVOD	270
ŠPANIJA	273
KNJIŽEVNOST	278
BIBLIOGRAFIJA.....	281

Knjiga *Studije o islamskoj civilizaciji*, pozivajući se na djela zapadnih naučnika, pokaže kako bez originalnog doprinosa muslimanskoga svijeta ne bi bilo ni renesanse u Evropi. U periodu od skoro hiljadu godina islam je bio jedna od vodećih civilizacija svijeta, prostirući se na većem geografskom prostoru nego ijedna druga. Ova je civilizacija uklonila klasne i rasne razlike među ljudima, naučavala je da ljudi trebaju uživati u blagodatima ovoga svijeta, pod uvjetom da ne zanemare moral i etiku, i spasila znanja koja bi bila izgubljena, ako ne zauvijek onda sigurno stoljećima. Genijalnost muslimanskih naučnika pokrenula je intelektualnu tradiciju Europe, a jezik ove civilizacije – arapski – više od sedam stotina godina bio je međunarodni jezik nauke. Stoga je neobično da njeno naslijede leži zameteno vremenom. *Studije o islamskoj civilizaciji* predstavljaju snažan napor da se ispravi ova nepravda i ožive istine o „zlatnom dobu“, koje je bilo uvod u islamsku renesansu, a potom i renesansu na Zapadu. Ova knjiga obavezno je štivo za naučnike i studente, ali i za šire čitateljstvo, budući da pokazuje kakvu su civilizaciju muslimani stvorili te otkriva njene zaboravljene i dugo zapostavljane doprinose zapadnoj civilizaciji.

John Esposito, univerzitetski profesor i direktor Centra za muslimansko-kršćansko razumijevanje „Princ Alwaleed bin Talal“ na Univerzitetu Georgetown, SAD

Štivo koje nam donose Ahmed Essa i dr. Othman Ali, koji je pomogao da ova knjiga ugleda svjetlo dana, namijenjeno je svima zainteresiranim za jedan širok i opći pregleđ islamске civilizacije. Ono predstavlja rezultat dobrog poznavanja velikih događaja iz te civilizacije, te djelâ autora koji su najviše doprinijeli njenom procвату. Isuviše su dugo o počecima islama i njegovim doprinosima ljudskom znanju govorili oni kojih se ti događaji ne tiču, i to na način kako su ih sami doživljavali; drugim riječima, ne previše zainteresirani da se jedan takav fenomen u potpunosti razumije. Ahmed Essa i dr. Othman Ali u ovoj knjizi objašnjavaju šta znači to potpuno razumijevanje i na tome im moramo biti zahvalni.

Charles E. Butterworth, profesor emeritus, Univerzitet Maryland, SAD

Ovom knjigom urađen je velik i značajan posao predstavljanja pionirskih otkrića u umjetnosti i nauci – uključujući i vjerske slobode – koja su se u islamu dogodila prije hiljadu godina. Svesrdno preporučujem čitateljima na Zapadu da je pročitaju kako bi muslimanima koji se pridržavaju svog vjerozakona mogli odati zasluženo priznanje za njihov izvanredni doprinos savremenoj civilizaciji. Isto tako, preporučujem i svim muslimanima da pročitaju te da i sami nastoje dati sličan doprinos u budućnosti.

Douglas Johnston, osnivač i predsjednik Međunarodnog centra za religiju i diplomaciju, SAD

ISBN 978-9958-022-34-0

