

KULTURNI ATLAS ISLAMA



ISMAIL R. AL-FARUQI

LUIS LAMIA AL-FARUQI

KULTURNI
ATLAS
ISLAMA

Kulturni atlas islama (Bosnian)

Isma'il R. al-Faruqi

Luis Lamia al-Faruqi

Copyright © Center for Advanced Studies and the International
Institute of Islamic Thought (IIIT), First Edition 1444AH / 2023CE

ISBN: 978-9926-471-79-8 Hardback

Translated into Bosnian from the English Title:

The Cultural Atlas of Islam

Isma'il R. al Faruqi and Lois Lamyā' al Faruqi

ISBN: 0-02-910190-5 Hardback

PRIJEVOD	Nusret Isanović Ahmet Alibašić Fikret Pašanović
REDAKTOR	Munir Mujić
LEKTORICA	Hurija Imamović
DTP I DIZAJN	Suhejb Djemailji
IZDAVAČ	Centar za napredne studije Marka Marulića 2C, 71000 Sarajevo www.cns.ba / cns.sarajevo@gmail.com
ŠTAMPA	Amos Graf d.o.o. Sarajevo

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.

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

28:008(084.42)

Al-FARUQI, Isma'il Ragi
Kulturni atlas islama / Ismail Radži al-Faruqi, Luis Lamia al-Faruq ; preveli
Nusret Isanović, Ahmet Alibašić, Fikret Pašanović. - Sarajevo : Centar za napredne
studije, 2023. - 565 str. : fotogr. ; 28 cm

Prijevod djela: The cultural atlas of islam. - Bilješke uz svako poglavlje. - Registri.

ISBN 978-9926-471-79-8

1. Al Faruqi, Lois Lamyā'

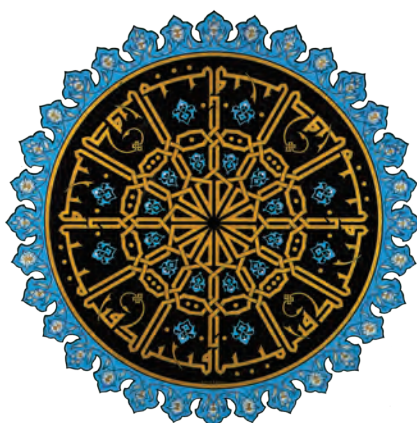
COBISS.BH-ID 53795334



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



KULTURNI ATLAS ISLAMA



ISMAIL R. AL-FARUQI
LUIS LAMIA AL-FARUQI

PREVELI

NUSRET ISANOVIĆ

AHMET ALIBAŠIĆ

FIKRET PAŠANOVIĆ



Sarajevo, 2023.

Sadržaj

Mape 6

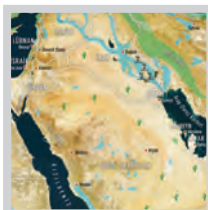
Uvod 9

Prvi dio

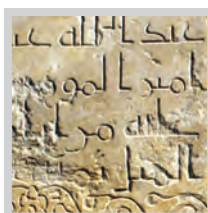
KORIJENI

Geografija, historija i kultura

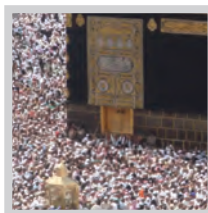
1
Arabija: Iskušenje
15



2
Jezik i historija
37



3
Religija i kultura
65



Drugi dio

SUŠTINA

Vjerovanje, elementi zakona,
morala i civilizacije

4
Suština islamske civilizacije
101



Treći dio

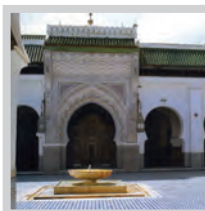
FORMA

Institucije utemeljene
na Kur'anu i Sunnetu

5
Kur'an
127



6
Sunnet
145



7
Institucije
179



8
Umjetnost
203

Četvrti dio

MANIFESTACIJA

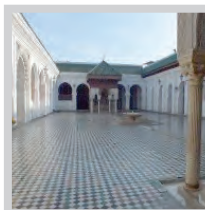
Doprinosi islamske
civilizacije



9
Zov islama (poziv
islama ili u islam)
225



10
El-Futuh:
Širenje islama
245

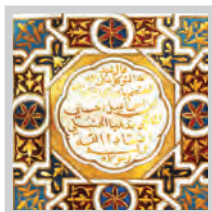


11
Metodološke znanosti
279

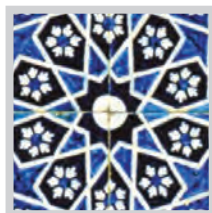
12
Znanosti o Kur'anu
289



13
Hadiske znanosti
301



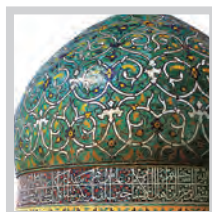
14
Pravo (zakon)
311



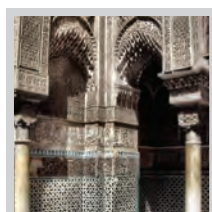
15
Kelam (teologija)
329



16
Tesavvuf (misticizam)
345



17
Helenistička filozofija
355



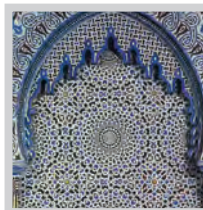
18
Prirodni poredak
367



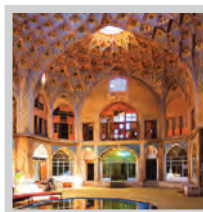
19
Književnost
391



20
Kaligrafija
413



21
Ukrašavanje (ornamen-
tacija) u islamskim umjet-
nostima
437



22
Prostorne umjetnosti
463



23
Hendese es-savt
ili umjetnost zvuka
493

Opšti indeks 531
Indeks mapa 555

Mape

1. Arabija: fizičke osobine mape i moderne države 16
2. Arapska plemena tokom prvih godina islama 18
3. Predislamske arapske države 24
4. Religije predislamske Arabije 28
5. Arapski alfabet 38
6. Trgovački putevi 1/622. 49
7. Arapska prekomorska trgovina 1/622. 56
8. Drevni Bliski istok - općenito 66
9. Akadska invazija na Plodni polumjesec god. 4000. p.n.e. 68
10. Rođenje civilizacije
 - A) Države prvih gradova (3000-2360.) 76
11. Rođenje civilizacije
 - B) Države prvih gradova (2360-2180.) 81
12. A) Raspad svjetske države, 2000. p.n.e. 83
13. B) Druga svjetska država: drugi raspad, 2000. g. p.n.e. 85
14. Mekkanski i hebrejski korijeni (1800-622 p.n.e.) 103
15. Prvi milenij p.n.e.: Besciljne migracije i nemir 108
- 16A. Pohodi Aleksandra Velikog 111
- 16B. Carstvo Aleksandra Velikog 113
- 16C. Carstvo Seleukida 114
- 16D. Država Ptolemeja 116
- 16E. Istočno Rimsko Carstvo 118
17. Religija na drevnom Bliskom Istoku 128
18. Mekka u doba Poslanika 133
19. Medina i njena okolina za vrijeme poslanika Muhammeda 138
20. Hidžra poslanika Muhammeda u Jesrib (Medina), 1/622. 146
21. Izaslanici koje je poslanik Muhammed, a.s., poslao u susjedne zemlje, 6/628. 149
22. Ratovi protiv otpadnika, 10–12/632–634. 156
- 23A. Fikhske škole, 41-200/661-815. 159
- 23B. Fikhske škole, 201-350/816-963. 159
- 23C. Fikhske škole: širenje mezheba 160
- 24A. Islam i kršćanstvo, 442/1050. 180
- 24B. Islam i kršćanstvo, 1009/1600. 183
- 24C. Islam i kršćanstvo, 1358/1939. 185
- 24D. Islam i kršćanstvo, 1400/1980. 190
25. Zemlja prema Šerifu el-Idrisiju (1100-1166.) 204
26. Zemlja i dijelovi mapa prema Ebu Rejhenu el-Biruniju, 430/1048. 212
27. Zemlja prema Ibrahimu ibn Muhammedu el-Istahriju, 4/10. stoljeće. 214
28. Zemlja prema es-Sefaksiju (4/10. stoljeće) 216-217
29. Zemlja prema Ibn Junus el-Misriju, 339/951. 218
30. Indijski okean prema Ahmedu ibn Madžidu (10/17. stoljeće) 220
31. Karta Afrike prema Havarizmiju (236/851.) 226
32. Perzijsko i Sredozemno more prema Ibrahimu ibn Muhammedu el-Istahriju 230
- 33A. Poslanikova osvajanja I: Kurejšijska karavana (Bitka na Bedru), 2/624. god. 234
- 33B. Poslanikova osvajanja I: Bitka na Mu'ti, 8/629. 235
- 33C. Poslanikova osvajanja I: Bitka na Tebuku, 9/630. 237
- 34A. Poslanikova osvajanja II: Bedr 238
- 34B. Poslanikova osvajanja II: planina Uhud 239
- 34C. Poslanikova osvajanja II: Hendek 240
- 34D. Poslanikova osvajanja II: Mekka 242
35. El-Futuhat: Plodni polumjesec, 11–18/633–640. 247
36. Bitka na Jermuku, 14/636. 253
37. Osvajanja u Aziji, 28-40/650-661. 256
38. Osvajanja u Aziji, 41-133/661-750. 264
39. Osvajanja u Indiji, 93-1112/711-1700. 281
40. Osvajanja u jugoistočnoj Aziji, 1-1112 / 622-1700. 282
41. Osvajanja oko Mediterana, 11-133/632-750. 284
42. Osvajanja u Sjevernoj Africi i Evropi, 11-133/632-750. 287
43. Muslimansko osvajanje država preko Švicarske i Provanse sve do rijeke Rajne, 225-294/839-906. 290
44. Osvajanja u zapadnoj Africi, 700/1300. 295
45. Osvajanje u zapadnoj Africi, 7-12/14-18. stoljeće. 296
46. Trgovački putevi muslimanskog svijeta, 4-10. stoljeće 298
47. Mongolska invazija 302
48. Krstaški ratovi, 1096/1099. 304

-
49. Arapsko pismo u muslimanskom svijetu 306
 50. Jezici muslimanskog svijeta 308
 51. Etnografija muslimanskog svijeta 310
 52. Politička nezavisnost u muslimanskom svijetu 312
 53. Hadž 332
 54. Mikatu'l-ihram (mjesto gdje se oblače ihrami) 342
 55. Glavne medicinske škole i bolnice u Turskoj, 1250-1609. 368
 56. Kordoba: Dragulj Zapada, 950. 370
 57. Etničke grupe u Zapadnoj Africi 392
 58. Zapadna Afrika danas 394
 59. Zapadna Afrika: postotak muslimanskog stanovništva, 2000. 395
 60. Upotreba stilova arapske kaligrafije u islamskom svijetu 414
 61. Širenje islamske umjetnosti, od 7/20. stoljeća 416
 62. Umjetnička područja islamskog svijeta: značajna mjesta 424
 63. Nacrti džamija korišteni na Magribu 465
 64. Nacrti džamija korišteni u centralnoj Africi 466
 65. Nacrti džamija korišteni na Mašriku 470
 66. Nacrti džamija korišteni u Turskoj 474
 67. Nacrti džamija korišteni u Iranu i Centralnoj Aziji 479
 68. Nacrti džamija korišteni na Indijskom potkontinentu 482
 69. Nacrti džamija korišteni u istočnoj Aziji 484
 70. Najznačajniji autori o *hendese es-savtu* (umjetnost zvuka) 496
 71. Muzički instrumenti koji su se koristili na Magribu (Zapadu) 502
 72. *Hendese es-savt* (umjetnost zvuka): Pododjeljenja muslimanskog svijeta 509
 73. Muzički instrumenti korišteni u srednjoj Africi 510
 74. Muzički instrumenti koji se koriste na Mašriku: A) gudački instrumenti B) duvački instrumenti C) udaraljke 512-513
 75. Muzički instrumenti u Turskoj 514
 76. Muzički instrumenti u Iranu i centralnoj Aziji 516
 77. Muzički instrumenti na Indijskom potkontinentu 519
 78. Muzički instrumenti koji se koriste u Južnoj Aziji: A) žičani instrumenti B) duvački instrumenti C) udaraljke 522-523





Uvod

Većina zapadnih i muslimanskih učenjaka koji su pisali o kulturi i civilizaciji islama tretirali su temu teritorijalno ili hronološki. Istraživanje temeljeno na teritoriji omiljena je metoda zapadnih autora, pri čemu relevantnu građu dijele prema različitim regijama, ističući posebne karakteristike historije određenog područja. Hronološku metodu preferiraju muslimanski autori, pri čemu svoje podatke organiziraju prema glavnim događajima ili postignućima jednog razdoblja ili uzastopnih razdoblja. Obje metode posjeduju veliki nedostatak, budući da ne uzimaju u obzir suštinu islamske kulture i civilizacije. Teritorijalni metod propušta onaj element koji ujedinjuje regije i čini ih pokrajinama jednog svijeta islama i stoga sastavnim dijelovima islamske kulture i civilizacije. Hronološka obrada zanemaruje supstancu koja je opstala kroz stoljeća i generacije i koja je iskovala blistavu raznolikost izraza u organsko kulturno i civilizacijsko jedinstvo. Postoje i druge knjige o islamu koje kombiniraju teritorijalni metod s hronološkim, ali uspijevaju samo spojiti nedostatke obje metoda.

Odgovor na te nedostatke leži, naravno, u fenomenološkoj metodi, koja zahtijeva da promatrač pusti fenomene da govore sami za sebe,

umjesto da ih prisiljava u bilo koji unaprijed određeni idejni okvir; neka eidetska vizija suštine uredi podatke za razumijevanje i potkrijepi se njima. Muslimanski učenjak Ebu er-Rejhan el-Biruni (440/1048) poznao je ove bitne elemente fenomenološke metode i pažljivo ih je promatrao u svojoj klasičnoj studiji o religiji i kulturi Indije. Metodološka načela koja je on uspostavio nastavljena su u dugoj tradiciji komparativnog učenja i pisanja od strane muslimana. Fenomenološki pristup je u zapadnu filozofiju prvi uveo Edmund Husserl, a u proučavanje etike i religije Max Scheler. Ne tako davno, metoda je ušla u modu objavljivanjem časopisa *The Journal of the History of Religions* i imenovanjem Mircea Eliadea na katedri komparativne religije na Univerzitetu u Chicagu.

Tokom proteklih vremena, disciplina povijesti religija imala je koristi od prodora fenomenologije. Iako su mnogi autori primijenili fenomenološku metodu prilikom proučavanja izumrlih ili živih tradicionalnih religija, malo njih je istu metodu koristilo za proučavanje svjetskih religija, a nijedan nije primijenio na proučavanje islama. Potonje je isključivo domena zapadnih islamologa koji, čini se, nikad nisu čuli za fenomenologiju. Za njih se načelo *epoché* koje zahtijeva fenomenologija - to jest,

odbacivanje svih predubjeđenja, predrasuda i pristranosti u tumačenju podataka druge religije ili kulture i destiliranju njihovih značenja - čini nemogućim zahtjevom. Iako koriste ovu metodu prilikom obrade drevnog rukopisa, ili prilikom identificiranja i opisivanja arheoloških ostataka ili umjetničkog djela, orijentalisti se nikada nisu dokazali sposobnima za *epoché* u tumačenju vjere i kulture islama. Njihovo opredjeljenje za epistemološki etnocentrizam, ili percepciju stvarnosti kao što je određena etničkom pripadnošću, obavezuje ih na teritorijalnost u razumijevanju povijesti. Nadalje, takozvana znanstvena metoda, koja smatra istinitim samo osjetilno, materijalno, kvantitativno i mjerljivo, veže ih za fenomenalne manifestacije i zasljepljuje ih za bit koja se očituje u fenomenima. Kao studenti drugih religija i kultura, uvijek su sumnjičavi prema svemu, vrednovanju ili univerzalnosti, i takve podatke smatraju relativnim, subjektivnim, pa čak i ličnim. Konačno, višestoljetno nasljeđe neprijateljstva i sukoba između islama i Zapada čiji su baštinci ovi autori predstavlja još jednu prepreku objektivnosti pri pristupu islamu.

Autori muslimani, s druge strane, imaju prirodnu osjetljivost za vrijednosti islama, ali jedva da su započeli artikulaciju odnosa između suštine islama i fenomena njegove konkretizacije u povijesti. Pretpostavljena percepcija i razumijevanje te suštine od strane muslimanskog čitatelja navodi ih da zamagljuje potrebu da je analiziraju i tjera ih da nastave sa svojim opisom i/ili procjenom fenomena bez utvrđivanja njegove relevantnosti za materijale koji se proučavaju.

Štaviše, u spisima mnogih autora islam se izjednačava s muslimanima. Takvi autori poimaju nasljeđe misli, djelovanja i izražavanja muslimana kao konstitutivni dio samog islama, baš kao što kršćanstvo i judaizam smatraju malo čime drugim osim svojih povijesnih tradicija. Činjenica da islam nije njezina povijest ne privlači njihovu pažnju zbog svoje suprotnosti s onim što znaju o kršćanskoj ili židovskoj povijesti. Stoga se čini da je razlika između islama i

njegove povijesti u suprotnosti s njihovim empirijskim pretpostavkama i sklonošću uma. Čini se da nisu svjesni da je, za razliku od kršćanstva i judaizma, islam upotpunjen vizijom Poslanika, upotpunjen kur'anskom objavom koju je Poslanik primio i sunnetom čiji je primjer. Ova tvrdnja nije tvrdnja nijednog čovjeka ili ljudi; to je kur'ansko (3:19; 5:4; 2:132) i stoga Bogom dano. Tvrdeći da je savršena i iskonska Božija religija, islam se ne može identificirati ni s jednom muslimanskom poviješću. To je ideal kojem svi muslimani teže i kojim bi se i trebali definirati. Stoga istinska objektivnost zahtijeva da se islam razlikuje od muslimanske povijesti i da se umjesto toga smatra njenom suštinom, kriterijem i mjerom.

Islam nije naučavao o neizbježnom eshatonu i stoga nevažnosti povijesti. Nije zagovarao ni povlačenje iz svijeta i povijesti u subjektivne bijegove svijesti. Nalagao je potpunu uključenost u proces povijesti kao jedinu pozornicu na kojoj se može postići sreća ili prokletstvo. Kao što je zagovarao Poslanik, vizija islama značila je uhvatiti povijest, tako reći, za rogove; usmjeriti ga tako da proizvodi kulturu i civilizaciju. Stoga je njegova povezanost s muslimanskom poviješću ključna; jer su islamska kultura i civilizacija doista bili njeni potomci, hranjeni i trajno održavani od strane nje u svakom području ljudskih nastojanja. Ipak, ta činjenica nema smisla bez analize koja ukazuje da li je dotični fenomen aktualizacija, aproksimacija ili kršenje suštinske vizije. Tačan sadržaj tog odnosa - utjecaj islama na njegovu manifestaciju u povijesti - tek treba ispravno razlučiti i adekvatno analizirati.

Ovaj rad je početak u tom smjeru. Tretman islama i njegove civilizacije je istovremeno prikladan i nov. Ne zanemaruje odnos civilizacijskog materijala spram islama ali pritom ne izjednačava islam ni s kakvim povijesnim materijalima. Shvatajući suštinu islama u terminima koji se odnose isključivo na Kur'an i sunnet, cilj studije je prezentirati civilizacijske materijalne konkretizacije te suštine u prostoru i vremenu. S pravom se može tvrditi da je ova knjiga prva primjena fenomenološke metode na

islam i njegovu civilizaciju u cjelini. Počinje ispitivanjem korijena i iskušenja, povijesne stvarnosti u kojoj je islam - vjera, kultura i civilizacija - rođen. Zatim se prelazi na definiciju suštine islamske civilizacije ili tevhid, njen prvi princip i srž. Ovo se temelji na eidetskoj viziji vjere islama. Nakon analize suštine slijedi analiza njezina oblikovanja u sistem ideja, sistem egzemplarnih aktualizacija i sistem društvenih institucija. Sva tri su zajednički oblikovala islamsku kulturu i civilizaciju, dala im svoj karakter i oblik, označila njihove dubine i druge dimenzije, te pripomogla usidrenje i podupiranje njihovog razvoja u povijesti. Na kraju, manifestacije islama u fenomenima kulture i civilizacije pregledane su pod kategorijama djelovanja, mišljenja i izražavanja, dajući tako sistemski prikaz relevantnih polja ljudske aktivnosti. Poglavlja 9 i 10 bave se manifestacijom na djelu. Poglavlja od 11 do 18 opisuju manifestaciju u mislima, a poglavlja od 20 do 23 propituju očitovanje u izražavanju.

Prikazani materijali odabrani su iz beskrajne raznolikosti podataka. Načelo koje je vodilo ovaj odabir bila je blizina ideala, ili stepen za koji se može reći da su historijski podaci instancirali bit. Stoga svako poglavlje nastoji povezati svoje materijale sa tevhidom, suštinom islamske civilizacije, i pokazati kako je suština djelovala kao temelj i uvjetujući prije pojavljivanja u pitanju. S fenomenološkog stajališta, bit je doista načelo dovoljnog razloga, razumijevanja i figurizacije i manifestacije.

Na kraju, potrebno je i objašnjenje naslova ove knjige. Riječ "Atlas" može se odnositi na knjigu karata koje predstavljaju geografska obilježja fizičke, poljoprivredne, urbane, političke, ekonomske ili vojne prirode. Kulturna geografija je, međutim, još mlada; a metode za prevođenje kulturnih fenomena u vidljivi oblik daleko su od potpunog utvrđivanja i usavršavanja. Kartiranje kulturnih informacija težak je posao zbog složenosti i raznolikosti konstitutivnih materijala i činilaca koji utječu na njihov razvoj. Razumijevajući opasnosti takvog pionirskog zadatka, učinili smo ovaj prvi pokušaj

izrade sveobuhvatnog "Atlasa" islamske kulture i civilizacije. "Atlas" se također može koristiti za označavanje knjige vizualno prikazanih informacija o određenoj temi. Naslov je stoga dodatno opravdan, budući da je ovdje uključeno obilje podataka o islamskoj kulturi i civilizaciji prikazanih u tablicama, grafikonima, hronologijama i slikama.

Naravno, ova studija nije imuna na nedostatke koji obično pogađaju "prve" produkcije. Ipak, nadamo se da bi to moglo otvoriti put ka boljem razumijevanju islama i kulture i civilizacije koju je proizveo, te da će potaknuti druge da dovrše i usavrše zadatak.







PRVI DIO

KORIJENI

GEOGRAFIJA, HISTORIJA I KULTURA



Arabija: Iskušenje

Prvi pogled na kartu jugozapadne Arabije (Mapa 1) otkriva nekoliko značajnih činjenica. Prostrana kopnena masa – Arapsko poluostrvo – iz Azije prodire u okolna mora. Njegov najširi dio iznosi 1.200, a najduži 1.500 milja. S Azijom je spojen jednim vratom u čijem središtu se nalazi pustinja te polumjesecom prekrivenim zelenilom i plodnom zemljom. Na zapadnom dijelu polumjeseca, na granici sa Sredozemljem, zahvaljujući kišnici redovno prispijevaju žitarice i povrće, dok na višim nadmorskim visinama rastu stabla maslina i voća. Na krajnjem južnom dijelu polumjeseca, tački u kojoj se susreću azijski i afrički kontinent, odnosno Suecki prolaz i Akabski zaljev, padavina gotovo da i nema, što je pogodovalo nastajanju pustinje od cijele sredozemne obale. Na istočnom kraju izvor zelenila je međuriječje Tigrisa i Eufrata. Spuštajući se s visina iznad sjeverne ivice, rijeke meandriraju kroz nizine odvođeci svoje vode u Arapski (Perzijski) zaljev – vodeni rukavac koji obrubljuje Poluostrvo na istočnoj strani. Prema sjeveru i istoku, iza ove krune zelenog polumjeseca, nalaze se nepristupačne planine, koje naseljenici Poluostrva nisu prešli nikada do pojave islama. Na suprotnim stranama nalaze se nepregledna vodena prostranstva: Sredozemno more,

Crveno more na zapadu, Arapsko more i Indijski okean na jugu i istoku. Na zapadnim obalama Poluostrva izdiže se planinski lanac poznat pod nazivom Hidžaz (doslovno ‚barijera‘), koji štiti kopneni pustinski plato od obale i zadržava određeni dio kišnice, koji se dalje južno sve više povećava, čineći jugozapadni krak zelenim i plodnim sve do sjevernih dijelova. Na ovom uglu nekada se nalazio Jemen, doslovno, ‚Blagoslovljena zemlja‘ ili, *Arabia Felix*, kako je bio poznat drevnim narodima upravo zbog svoje plodnosti i životnosti.

Geografski posmatrano, „Arabiju“ čine poluostrvo, njegov vrat i kruna, „Plodni polumjesec“. Svaki predstavlja nastavak prethodnog i nije ih moguće zamisliti jedno bez drugoga. Poluostrvo pustinja prostire se do krajnjih granica obujmljujućeg Polumjeseca sužavajući njegove krajeve do nezantnih dimenzija. Na isti način širi se sjeverno prema Polumjesecu, proširujući njegovu duplju i čineći da srasta s Poluostrvom, koje blisko i neprekidno obgrljuje. Suprotno ustaljenoj navici, u nastavku ćemo ime Arabija upotrebljavati i kao naziv za Arapsko poluostrvo i za Plodni polumjesec. Pored već naznačenih, postoji mnoštvo drugih uporišta koja podržavaju ovu novu upotrebu.



ARABIJA:

FIZIČKE OSOBINE MAPE I MODERNE DRŽAVE

-  Obradive površine
-  Šume
-  Pustinja bez rastinja
-  Intenzivne padavine (od 1 m.)
-  Močvare



CRNO MORE
SREDOZEMNO MORE
KASPIJSKO MORE
ARABSKO MORE

IRAN
BAHREIN
KUVAJT
UJEDINjeni ARAPSKI EMIRATI
KATAR
OMAN
SAUDIJSKA ARABIJA
JEMEN
ETIOPIJA

IRAK
SIRIJA
LIBAN
IZRAEL
JORDAN
EGIPAT
SUDAN

TURSKA

Teheran
 Bagdad
 Kuvajit
 Manama
 Doha
 Abu Dabi
 Maskat
 Rijad
 Medina
 Mekka
 Sana
 Aden
 Bejrut
 Damask (Šam)
 Amman
 Tel Aviv
 Kairo
 Ankara

Planina Zagrosa
 Perzijski zaljev
 Planina Hidzaza
 Planina Atlas
 Vanj jezero
 Planina Taurus
 Libanske planine
 Siraške planine

TOPOGRAFIJA

Pozornica o kojoj je ovdje riječ istovremeno je pustinja i plodna zemlja. Pustinja čini prostraniju cjelinu i zauzima glavninu prostora, a plodna zemlja – polumjesec prema sjeveru, Hidžaz na zapadu, te Jemen na jugozapadu – prekriva manji dio na njegovim rubovima. Život i povijest ovih dviju regija zapravo su u interaktivnom odnosu. Sasvim je očito, one se razlikuju po svojoj topografiji, štaviše, predstavljaju istinske suprotnosti. Pustinja je rijetko naseljena, dok je plodni predio gusto naseljen, naprosto prenatrpan stanovništvom. Pa ipak, pustinja ima velik broj oaza, s bogatom vegetacijom i obilnom vodom, punktirajući svoje krajeve i označavajući rute međuregionalnog saobraćaja. Voda i zelenilo koje proizvodi nikada nisu bili suviše daleko da bi činili život nemogućim, ili da bi formirali radikalno drugačiju svijest. S druge strane, pustinja je uvijek bila blizu, nadohvat ruke, nikada toliko daleko da bi bila strana. U ovom arabijskom teatru, dominantna tema je uzajamnost prodiranja, a ne razlika suprotnosti.

Zelene boje bilo je u izobilju i u svakoj nijansi. Planinski predjeli sjeverozapada i jugozapada sastojali su se od malih dolova zasijanih žitaricama i zasađenih voćem; okruživale su ih planine prekrivene stablima kratkotrajnog voća i šumama zimzelenog borja, a na višim predjelima oskudijevajuće stijenje sa snijegom u zimsko doba. Ravnu sjeverozapadnu regiju – svugdje gdje nije bilo intenzivnih agrikulturnih zahvata kako bi se proizvodila hrana za ljude i stoku – prekrivala su tropska zimzelena stabla. Na južnom kraju – u kojem su se miješale riječne i morske vode i koji su prekrivale živopisne močvare poprimajućii lik džungle – životinje s kopna, mora i vazduha uživale su u tropskom i divljem raj. Palmi datula bilo je posvuda; isto tako i pšenice i bijelog kukuruza, a sve su predstavljale osnovnu hranu na prostoru cijele regije. U zelenim predjelima zacijelo se proizvodila i mnoga druga hrana. No, sva ona bila je poznata stanovnicima pustinja, i oni su je ili uzgajali u svojim oazama ili su ih uvozili osušene. U obje regije mahom su uzgajane iste vrste poljoprivrednih

proizvoda, razlika je bila samo u količinama. Čak i ako ovo u potpunosti ne vrijedi za unutarne predjele dviju regija, zasigurno je tako bilo na njihovim rubovima, gdje niko nije mogao sasvim jasno razaznavati gdje se jedna regija završava a druga počinje. Suprotno ustaljenoj predstavi pustinja kojom vlada krajolik obilježen pješćanim dinama, gdje ništa ne raste i gdje nema života, Arapska pustinja predstavlja široku raznovrsnost flore koja podržava jednako široku raznovrsnost faune, a obje su koegzistirale u ovim regijama, u jednoj, doduše, oskudnoj, a u drugoj izobilnoj.

Oko 1500. godine p.n.e. u Arabiji se prvi put pojavio konj, koji je podjednako bio estetska fascinacija i djelotvorno sredstvo u ratu. Poput oružja, i konj je ovdje dospio posredstvom “naroda s planina”, koji su napadali regiju u talasima između 1500. i 900. godine p.n.e. Narodi s planina bili su mješavina domorodaca koji su naseljavali zemlje sjevera i Plodnog polumjeseca – centralne Azije i Kavkaza – potaknuti zalogom veće seobe arijskih plemena sa zapada na istok. Arijska plemena oplodila su drevnu Grčku i Anadoliju na sjeverozapadu, kao i Armeniju i Perziju na sjeveroistoku. Tokom stoljećâ, oni su bili gospodari mira i rata u regiji, smjenjujući periode pustošenja sa sigurnošću i stabilnošću. Ratnika na konju ili u bojnim



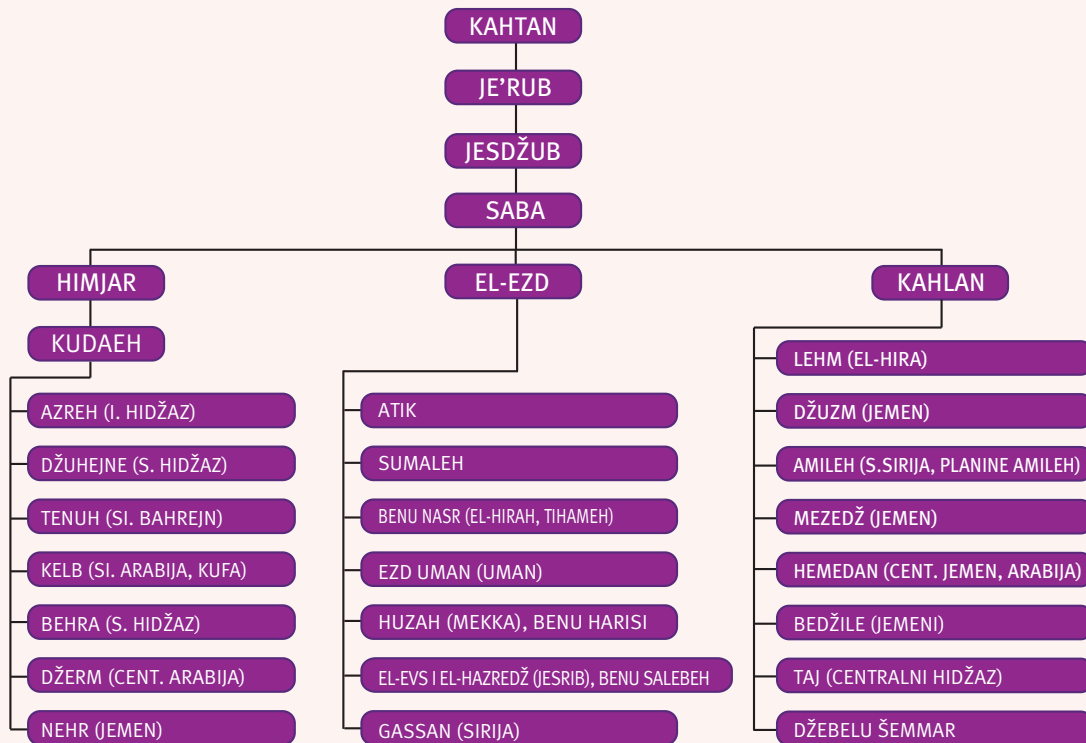
Slika 1.2. Konj je ušao u Arabiju kao ratno sredstvo “gorštaka” koji su zauzeli područje 1500. god. p.n.e.



Mapa 2. Arapska plemena tokom prvih godina islama. Imena arapskih plemena povezuju se sa imenom određenog pretka. Na primjer, arapsko pleme čiji se predak zvao Esed, nazvano je Benu Esed (sinovi Esedovi). Riječ "pleme" rijetko se koristi u izrazu.

ARAPSKA PLEMENA: Genealogija

EL-'ARAB EL-MUSTA'RIBE (Arabizirani Arapi)



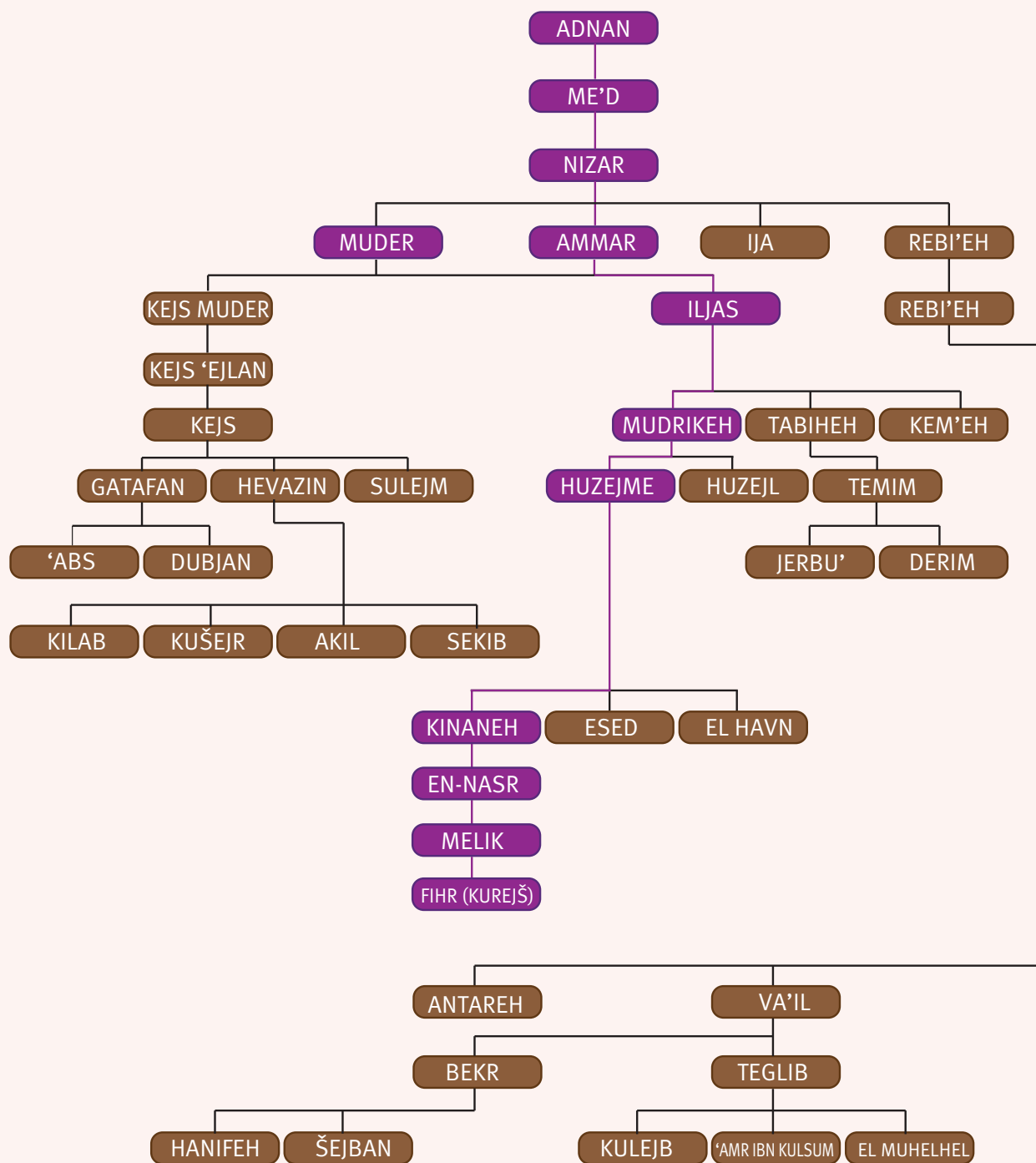
kolima, koja je također vukao konj, nije mogao zaustaviti pješadinac. Ipak, nije dugo potrajalo prije nego je konj postao standardna oprema pobjednika. Štaviše, u Arabiji on je postao predmetom najvećega divljenja. Čuvala su se i pamtila duga pripovijedanja o porijeklu konja kako bi se potvrdila njihova čistokrvnost, te su organizovane veličanstvene trke kojima se željela dokazati njihova svrhovita plemenitost i iznimna podesnost za sport i ljepotu. Stoga nije ni čudo što je arapski jezik konju podario preko 200 imena.

Budući da primarno ne pripada ovom tlu, konj nije sasvim prilagođen njegovoj topografiji. On može brzo trčati, ali ne dugo. Potrebni su mu redovni obroci bilja i žitarica, te često napajanje vodom. Kopito konja treba relativno čvrstu podlogu za trčanje. Ono lahko propada u pijesak i znatno usporava životinju. S druge strane, deva je savršeno prilagođena ovom podneblju. Njeno kopito je ravno i posebno podešeno da ne propada u pijesak. Njen trbuh dovoljno je velik da može

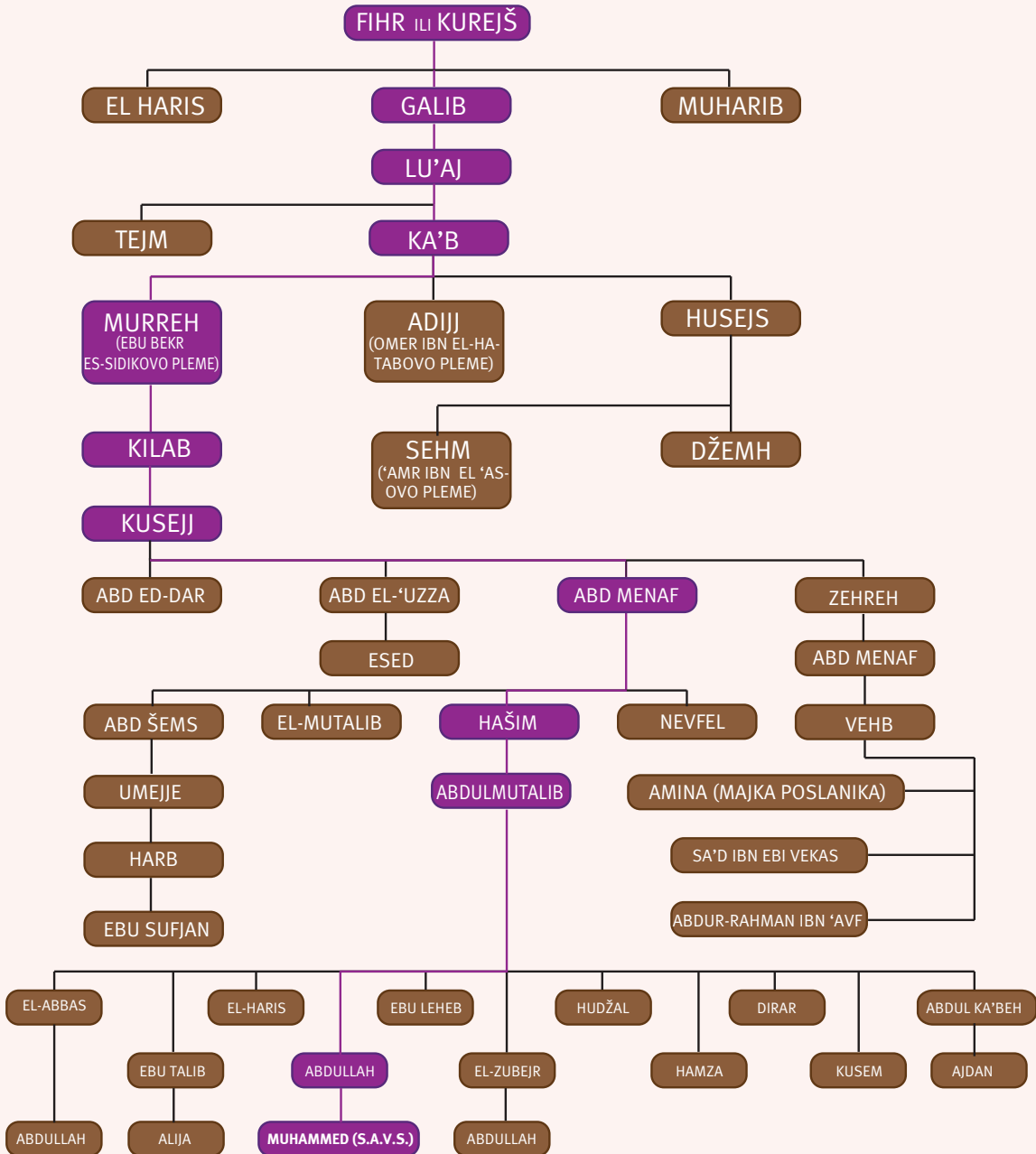
čuvati hranu tokom cijele sedmice, dok grbe sa salom imaju ulogu rezervnog skladišta za hranu. Može izdržati bez vode čak više od dvije sedmice. Deva može podnijeti znatno veću depleciju tjelesne tečnosti nego većina drugih sisara (čak i do 30% svoje ukupne težine!). Deva može popiti čak i do 25 galona vode odjednom, raspoređujući je brzo i ravnomjerno po cijelom organizmu. U svojoj krvi zadržava konstantan sadržaj vode za slučaj suše, omogućavajući normalno funkcionisanje krvi iako tjelesne ćelije gube vodu. Što se više suzdržava od vode, njeno mlijeko postaje slanije i vodenastije, a to je upravo ono što je njenom vlasniku potrebno na njegovom putu. Osim toga, deva je vrlo podesna za nošenje tereta; u stanju je nositi teret od 270 kilograma prelazeći razdaljinu od 50 kilometara na dan.

Deva je prvi put pripitomljena u Arabiji 2000. godine p.n.e. Ostaci deve pronađeni u drevnim urbanim naseljima ovog područja potiču još iz srednjeg bronzanog doba. Ostaci dvogrbi deva

EL-'ARAB EL-MUSTA'RIBE (Arabizirani Arapi I)



EL-'ARAB EL-MUSTA'RIBE (Arabizirani Arapi II)



pronađeni u Šah Tepeu, u Iranu i Turkestanu potiču još od prije jednog milenija do oko 3000. godine p.n.e. Sporadično i neurbano pripitomljavanje deve događalo se vjerovatno dosta ranije u obje regije.

Najraniji natpisi pisani klinastim pismom koji predstavljaju devu na monumentalnim spomenicima potiču još od 1100. godine p.n.e., kao što je zabilježeno na Slomljenom obelisku ili najranijim ortostatima Tall Halafa. Od tada su deve imale važnu ulogu u ratovima. Konfederacija hebrejskih, medjenskih, horebitskih i drugih sjeverozapadnih arabijskih plemena koja su dospjela u Palestinu u dvanaestom stoljeću p.n.e. jahala je na devama. Isto se zbivalo i prilikom provale Amorićana u Plodni polumjesec šest do osam stoljeća ranije. Kao što je slučaj s konjem i lavom, arapski jezik je i devi podario obilje imena koja su razlikovala njenu dob, boju, posebne fizičke karakteristike, porijeklo, te broj potomaka koje je izrodila, podigla ili othranila.

DEMOGRAFIJA

Narod koji je naseljavao geografsku pozornicu Arabije pripada jednoj ljudskoj vrsti – Kavkazanima, ili zapadnim Azijcima, inače poznatim pod imenom Semiti. Termin ‘semit’ izumili su istraživači Starog zavjeta iz osamnaestog stoljeća, koji su prvi postali svjesni prisustva “semitskih” naroda,

jezika i civilizacija drugačijih od hebrejske, arabljanke ili etiopske, kao rezultat arheoloških otkrića na prostorima Plodnog polumjeseca. Vođen genealogijama Starog zavjeta (Izlazak 10.)¹, Johann Gottfried Eichhorn dao je naziv “Semit” potomcima Sema ili Šema, Noinog sina, za koje

je pretpostavio da su bili Hebreji, potomci Isaka, Abrahamovog sina; Arapi, potomci Isakovog starijeg brata Ismaila; i svi ostali narodi drevnog Bliskog istoka koji su govorili jezike srodne hebrejskom i arapskom i za koje nije moglo biti nađeno nijedno drugo ime.²

Premda je ovakvo imenovanje gotovo univerzalno prihvaćeno, ono je neprecizno iz dva razloga. Najprije, ono je utemeljeno na tvrdnji Starog zavjeta da je Potop bio univerzalni, kosmički događaj u kojem su nestali svi ljudi osim Noe i njegove djece, tvrdnji koju može podržati jedino bezuslovna vjera u doslovnu riječ Starog zavjeta.³ Iako je izvjesno da je grad Orim (biblijski Ur) u donjoj Mezopotamiji doživio napredak u dva historijska perioda odvojena poplavom koja je nastupila oko 3000. godine p.n.e., ne postoji dokaz da se u to vrijeme dogodio sveopći potop. Stoga se mora umanjiti značaj starozavjetne tvrdnje, budući da ona opisuje isključivo Noin lokalitet i njegovu zajednicu. Drugo, nijedan od naroda koji sebe nazivaju Semitima nikada se nije samopoimao na osnovu svog biološkog srodstva sa Šemom, Noinim sinom, izuzev kršćana i jevreja modernog Zapada. Ovakva percepcija je etnocentrična i predstavlja kreaciju romantične Evrope. Narodi drevnog Bliskog istoka sebe su, sasvim je sigurno, percipirali narodima u smislu jezika kojima su govorili, religija i kultura kojima su pripadali, ili političkog režima pod kojim su živjeli, a ne na osnovu svog biološkog porijekla ili rase. To su činili jedino Hebreji; osim kod njih, percepcija rase nije bila prisutna u Arabiji.

Akteri arapske scene bili su mahom starosjedioci na tom području. Selili su se iz jednog dijela u druge, ali nikada izvan scene u njegov prostor niti iz scene u druge dijelove svijeta. Izuzetak se dogodio samo u doba vladavine Fenićana (1730–1570. p.n.e), kada su se selili u Egipat, te tokom islama.

Unutrašnja kretanja stanovništva

Od pustinjskog nomadstva do sjedilačkog načina života

Unutar same scene stanovništvo je uvijek bilo u pokretu. Njegova kretanja s obradive zemlje na pašnjake i s pašnjaka na obradivu zemlju odvijala



Slika 1.1. Dekorativni stub iz Tall el-Ubejda (Irak), graviran krečnjakom, školjkama i sedefom. Visina: 2,3 metra. Širina: 33 centrimetra. Rano doba plemstva, 4000 p.n.e.

su se stalno i obilježila su svaku fazu povijesti ove scene. Odistu, ukupna povijest ovog područja opire se svođenju tek na uzroke i posljedice tih domaćih demografskih kretanja.

Arapska pustinja nikada nije bila napušteno i nenaseljeno područje. Njene oaze i druga zemljišta na granici s plodnim područjima uvijek su činili mogućim naseljavanjem. Istina, oskudnost pustinje nametala je veoma strog način života koji je pogodovao oblikovanju ljudskog karaktera i razvijanju mentalnih i socijalnih crta koje su njihovim narodima podarile mnoge osobitosti. Samodisciplina je nalagala da osoba svoje instinkte drži pod asketskom kontrolom. Uzdizanje veličudnosti i gostoprimstva na nivo vrhovnih vrlina, pridržavanje najkohezivnije grupne lojalnosti, obuzetost preciznošću u opisima i dubini samopreispitivanja, sklonost kontemplaciji, putovanje i bijeg prepuštajući se imaginaciji kroz jezik – ove i mnoge druge znatno prepoznatljivije karakteristike svoj intenzivni razvoj u Arabiji dijelom duguju životnim uslovima koje pustinja nameće. Oskudnost pustinje, dakle, nije život činila nemogućim, premda je mogla doprinijeti rastu pritiska na stanovništvo koji su raseljavanje ponekad činili nužnim. Ti pritisci mogli su prouzrokovati čak i eksplozivne seobe u susjedna plodna područja. Ipak, s vremenom se počeo dešavati protok izvan pustinje u plodna područja.

Ovo kretanje ljudi iz pustinje prema obradivoj zemlji bilo je zaslužno za nastajanje bogate literarne tradicije koja opisuje odnose između zemljoradnika i pastira. Najpoznatije svjedočanstvo o tome jesu kazivanja o Dumuzu i Enkimduu, koja potječu još od ranih sumerskih vremena i koja do nas dolaze kao ljubavna priča o dvama bogovima u potrazi za rukom iste božice. Ono što je do nas preneseno iz ove poeme počinje tvrdnjom da se Inanna, koja se već bila zagledala u Enkimdua, zemljoradnika, našla pod prijetnjom svog brata Utua da se mora udati za Dumuzija, pastira. Ona to oholo odbija, izjavljujući da je brak s Dumuzijem ispod njene časti. Dumuzi se potom predstavlja i iznosi svoje prednosti u odnosu na zemljoradnika Enkim-



Slika 1.4. Topografija Arabije također obuhvata pustinjska područja i plodnu zemlju.

dua. Ovo ushićuje Inannu, koja je sada opčinjena Dumuzijevom elokventnošću i ubijeđena da je on dostojan da se oženi njom. Dumuzi postaje presretan. Izaziva zemljoradnika na dvoboj, što ovaj odbija; nastupa pomirenje i sreća za sve. Zemljoradnik dopušta pastiru da stoka pase na njegovoj zemlji, pastir zemljoradnika poziva na vjenčanje, te oni prijateljski i u međusobnom uvažavanju razmijene poklone.⁴



Slika 1.5. Tipični pješčani i vegetacijski pokrivač oko Ukajra, istočna Arabija.

TEDMUR (PALMIRA)

Plemea: Benu Gusan i Tenuh grupacije, Benu Behreh itd.
Religija: Uglavnom monofizičko kršćanstvo i mezopotamijska religija
Glavni grad: Tedmur
Historija: Tedmur u Amuru 1100. g.p.n.e.
Hadrijana Palmira (posjeta Hadrijana iz 130. g.n.e.)
Procvat: 130-270. Obuhvatao je Egipat i Malu Aziju sve do Ankare
Trgovina s Kinom, nasljednik Petra.
Vazal Rima od 117. g.n.e., srušen od Aurelijana 272. g.n.e.

PETRA: NABATEJSKA DRŽAVA

Plemea: Medjen, Džuzam, Benu Belij, Benu Azreh
Religija: Mezopotamijska vjera
Glavni grad: Petra, osnovana u 5. stoljeću p.n.e.
Historija: Procvjetao u 1. vijeku p.n.e. Središte trgovine pravcem sjever i jug
Rim ga okupirao 105. g.n.e.
Posebosti: Petra: grad urezan u stijenu

EL-HADARAH (HATARA) 85-241. g.n.e.

Plemea: Benu Nemr, Benu Taglib, Benu Džudejleh
Religija: Mezopotamijska religija, mali broj kršćana i zoroastrijanaca
Glavni grad: El-Hadar, 50 km zapadno od Ešura
Historija: Osnovan u 1. vijeku p.n.e. Razvio se uz trgovinu. Kontrolirao put između Mezopotamije i Male Azije, Perzije i Bizantije.
Njihov bijes prema bogatstvu Perzijanaca im je priredio kraj 241. g.n.e.
Posebosti: Šamaš (Sunce) je vrhovno božanstvo. Izvanredna arhitektura i kiparstvo u glavnom gradu.
Pjesnici: Tarafa ibn el-Abd, Haris ibn Hlizza, Amr ibn Kulsum. Svi su pobjednici na takmičenju Muallaka.

LEHM

Plemea: Tanuh, Benu Bekr, Benu Taglib, Benu Mudar
Religija: Mezopotamijska, zoroastrijanci i kršćani nestorijanci
Glavni grad: El-Hira, 3 hiljade kilometara južno od Kufe
Historija: Vazalstvo Perzijanaca od 400. g.p.n.e.
Direktna perzijska vlast 602-635. god.
Kraj državnosti: Islamski Futuhat (pohod) 635. g.n.e.
Posebosti: El-Havarnak, velika Berham Gurova palača, sin Jezdigirda

GASAN

Plemea: Benu Gassan
Religija: Veliki broj monofizičkih kršćana, nekoliko mezopotamijskih vjernika i Jevreja
Glavni grad: Basra, El-Džabijeh i Džilik
Historija: Procvjetao u 6. vijeku, Bitka sa Lahmima 545., 554., 580.
Osvajao od Perzije 613-614. g., oslobođen od Bizantije 629. g.
Posebosti: Pjesnici, ratni heroji: Lebid (pobjednik na takmičenju Mualaka), Hasan bin Sabit (Poslanikov pjesnik)
Posljedni kralj: Džebele ibn el-Ejmeħ



KINDA

Plemea: Benu Bekr, Benu Asadi, Benu Gatafan i Benu Kinane
Religija: Mekkanska/mezopotamijska
Glavni grad: Elfav na jugu, el-Anbar na sjeveru (na Eufratu).
Historija: 0-529. Vazalski status jemenskih kraljeva
Herojski pjesnik: es-Semaval
Posebosti: Pjesnici: Imru' el-Kajs (u. 328. g. / pobjednik na takmičenju Muallaqa, es-Semaval, Jevrej porijeklom iz Tejme

MEKKA

Pleme: Kurejš
Religija: Mekkanska/mezopotamijska
Glavni grad: Mekka
Historija: Vjersko središte. Kaba – Mjesto 365 idola svih Arapa. Centar hodočašća. Centar trgovine Arapa.
Posebosti: Sajmište Ukaz, mjesto za godišnje nacionalno takmičenje pjesnika
Duhovna nadmoć nad poluotokom.

Dakako, u drugim prilikama, dolazak pastira u sjedilačka naselja plodnih zona nije bio tako miroljubiv. Sumerska oda bogu Zapada pruža ratnički opis Amorićana koji su se selili iz Arapske pustinje u Mezopotamiju i Siriju oko 2000. godine p.n.e.

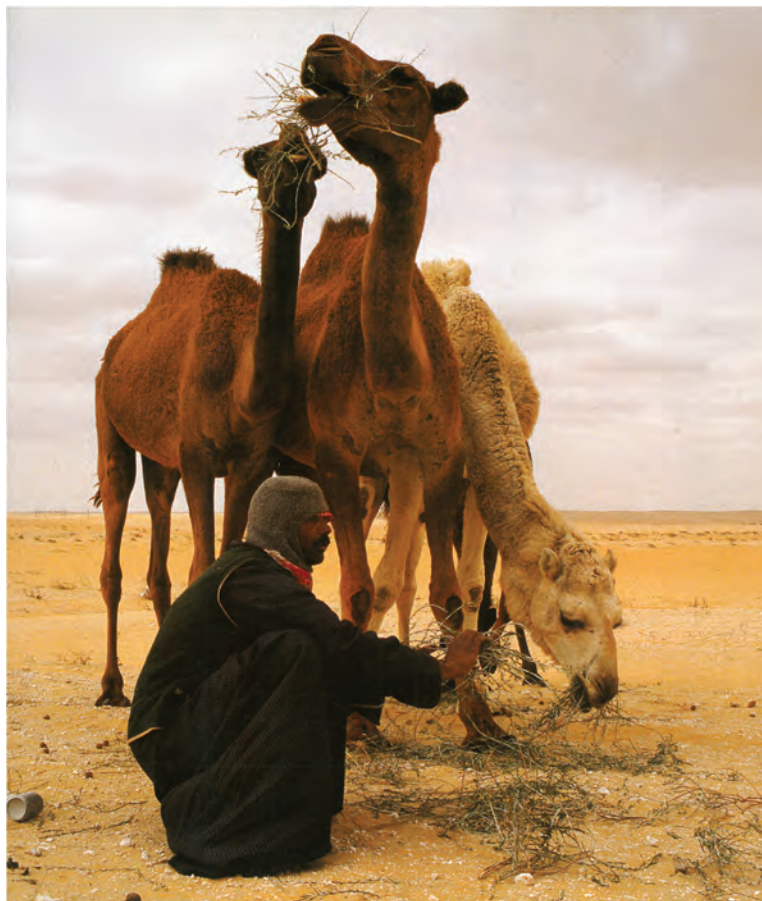
*Oružje mu je prijatelj vjerni
Nikome se ne podaje
i guta živo meso
beskućni život živi
i svog mrtvog druga ne sahranjuje.⁵*

Ovo je, ipak, bio izuzetak. Neosporna činjenica o ovim seobama jeste da su se one odvijale sporo, tokom veoma dugih razdoblja, kada je vladalo pravilo ulaska u teritoriju ženidbama i asimilacijom. Jedno pleme nikada se nije pomjeralo *in toto* poput današnjih mehaniziranih vojski. Kretanje je uvijek bilo sporo, širilo se na generacije plemena u pokretu, čijih je nebrojeno mnogo članova iskusilo sjedilački život; naučilo trgovinu, zanate i poljoprivredni uzgoj; pomiješalo se s domaćim stanovništvom posredstvom ženidbi i udaja, nastanilo se tu i pustilo korijenje. Očito, neki su ostali na svojim ognjištima kada se pleme odlučilo na seobu, te su postali ljudski zalog tog plemena utjelovljujući njegov jezik ili dijalekt i čuvajući njegove običaje, kulturu i vrijednosti.

Narod Arapske pustinje selio se prema Plodnom polumjesecu na sjeveru još od najranijih dana. Oni su putovali pješice ili jašući magarce putem koji okružuje sjeverne krajeve pustinje u pravcu suprotnom od kretanja kazaljke na satu. Zapadni



Slika 1.6. Pustinjska gazela



Slika 1.7. Deva je životinja koja ima najkompatibilniju konstituciju prilagođenu za klimu i topografiju Arabije

dijelovi poluostrva bili su uvijek gušće naseljeni. Iz ovog dijela, put seobe prirodno bi tekao pravo u smjeru sjevera prema istočnom Jordanu i Siriji, okrenuo bi se istočno na krajnjoj sjevernoj pustinjskoj grbi i spustio se na zapadnu stranu Mezopotamije cijelim putem prema Arapskom zaljevu. Budući da je njihovo prevozno sredstvo bio magarac, nisu mogli putovati suviše duboko u pustinju, nego su morali ostati blizu kopna s vodom, obgrljujući ga cijelim tokom svog putovanja duž ivica pustinje. Njihov pravac, počinjući u Hidžazu, u konačnici bi ih doveo do Mezopotamije, na koju se spuštao takoreći sa sjevera. Ova činjenica u saglasju je sa sumerskim opisima Akađana kao doseljenika sa sjevera. Prelaženje pustinje u pravcu zapad-istok bilo je nemoguće prije domestifikacije deve, a istočna Arabija od uvijek je bila isuviše slabo naseljena da bi se upustila u bilo kakve veće seobe.



Slika 1.8. Oaza

Od sjedilačkog života do pustinjskog nomadstva

Kretanje stanovništva nije bilo ograničeno na kretanje iz pustinje prema Plodnom polumjesecu na sjeveru. Slično kretanje dogodilo se u suprotnom pravcu. Sociolozi su oduvijek smatrali prvi oblik kretanja uobičajenim i opravdanim zbog toga što se smatralo da ono pomjera narode prema razvijenijem nivou življenja, iz suro-



Slika 1.9. Vrtovi hurmi

vih uslova u pustinji do umjerenog načina u zemljama oplodjenim kišom i rijekom. One su preobrazile njihovu oskudnost u obilje, njihovo lutanje u odomaćenost, te su prevladali potrebu za stalnim upadima i nasiljem. To im je otvorilo drugačije vidike od onih ratničkih, a riječ je o trgovini zasnovanoj na zakonima, o proizvodnji i razmjeni dobara. Ali, zašto bi se neko želio pomjerati u suprotnom pravcu?

Tri glavna razloga mogu nagnati narod da to učini. Prvi može biti prirodna katastrofa kao što je jak zemljotres ili poplava. Arapska tradicija obiluje sjećanjima na razaranje velikog nasipa u Ma'ribu u Sabejskom kraljevstvu, na jugozapadu Arabije u petom stoljeću n.e., koje je dovelo do uništenja širokih razmjera i uzrokovalo pustoš među stanovništvom. Arapska tradicija govori o mnogim plemenima s plodnog juga koja su se doselila u pustinju na sjeveru zbog te katastrofe. Pleme Ezd, naprimjer, sa svim svojim klanovima na Plodnom polumjesecu vuče svoju genealogiju od sjedilačkih predaka u Jemenu.

Drugi veći razlog seoba sjedilačkog stanovništva plodnih predjela u pustinju jeste ideološko neslaganje s vladajućim režimom. Religijska razlika vodila je proganjanju u Uru (slučaj Abrahama i Nimruda) početka drugog milenija p.n.e., također i u Jemenu 523. godine n.e. (kršćani i Zu Nuvas). U oba slučaja, koje ćemo imati priliku kasnije detaljno objasniti odvojeno, proganjeni je bio primoran bježati. Arapska pustinja sa svojim prostorom bez tragova i ispresijecanim terenom nudi odlična skrovišta. Sveprisutan kult gostoprimitstva kod njenog stanovništva pruža utočište pridošlici, koji se može pokazati veoma korisnim u budućim odnosima između starosjedilaca i stanovnika područja s kojeg se iselio.

Treći veliki razlog seobe u pustinju jeste taj da je život u pustinji napredniji u odnosu na onaj u plodnoj zemlji. Njena surovost i oskudica nadomještaju se slobodom i jednostavnošću koje ona nudi, dokolicom za kontemplaciju, akribičnom brigom za izgovor i dikciju, ljubavlju i

oduševljenjem poezijom i rječitošću, bespogovornom težnjom *murū'i* – vještini čojstva, hrabrosti, odanosti i gostoprimitstva – naime, samom sposobnošću da se izdigne iznad toka egzistencije, te da se dosegne svježi obzor istine i zbilje. Arapska pustinja svakako nije tek prostor ispunjen pješćanim dinama. Ona je, prije, stepa s određenom količinom kiše, raznovrsnom florom i faunom, u stanju je primiti krda deva, ovaca i koza, ali i ljude. Stanovnik pustinje oduvijek je smatrao da ima čistije porijeklo i govor u odnosu na zemljoradnika starosjedioca, da je snažniji za vrijeme rata, odlučniji za vrijeme mira, spremniji da se suoči s nedaćama, iskreniji u prijateljstvu, i, uopće, da je plemenitijeg mentaliteta. Usto, pustinja nikada nije bila suviše daleko da bi predstavljala nepoznanicu za sjedilački narod. Ovi potonji često bi se i redovno obreli u pustinji, naročito tokom proljeća; tako ni narod pustinje njima nije bio stran nego su im zapravo bili rođaci i rodbina, bliža ili dalja. Život na zemljoposjedima pokazao je visok nivo tehnologije i materijalnog napretka, ali slabije dostojanstvo i veću komercijalizaciju. Senzibilnija narav u pustinjskom načinu života pronašla bi više dopadljivosti i bogatije samoostvarenje.



Slika 1.10. Lonac sastavljen od dijelova iz doba Ubejda III. jugoistočna Arabija.

Posljednja dva razloga mogu se sasvim dobro pretočiti u jednu novu viziju života; ili proganjeni disidenti mogu uspostaviti zajednički cilj s takvom vizijom koja se rodila iz stalne preokupacije čovjeka pustinje pitanjima identiteta i sudbine. Pritisak stanovništva ili historijski izgovori postaju alati i instrumenti u službi pokreta obavezanog na stvaranje novih tokova povijesti.

Slika 1.11. Čup ukrašen životinjskim figurama. Tip Džemdan-Nasr. Pronađen u Kaffedži. Datira iz 2500. godine p.n.e.



Vanjska kretanja stanovništva

Napadi izvana

Arapska scena zacijelo je svjedočila određenim invazijama izvana. Hititi, "planinski narod" koji je spomenut ranije, ušli su u Arabiju iz Male Azije već 1535. godine p.n.e. pod vođstvom Mursulisa I, koji je napao Babilon i tako otvorio put prema vlasti Kasitima s istoka (Perzija). Hititi su nastavili uznemiravati područje iz svojih baza u Siriji, dok su Hurijci dospjeli u sjevernu Mezopotamiju s Kavkaza. Tokom tri puna stoljeća nakon njihovog političkog pojavljivanja oko 1500. godine p.n.e., došlo je do vladavine Hurijaca, Hitita i Kasita, koji su postavili svoje vlade da upravljaju teritorijama koje su osvojili. Državu Mitanni na sjeveru Mezopotamije osnovali su Hurijci oko 1500. godine p.n.e., s prijestolnicom u Wassukkanni, ali se ona raspala nakon 150 godina. Protezala se skoro do Sredozemnog mora i uključivala je gradove kao što su Nuzi i Arrapkha u Siriji i Alalakh u Siriji. Država je uznapredovala i uspostavila veoma dobre odnose s Egiptom tako da su se faraoni Thutmosis IV (1406–1398. godine p.n.e.) i Amenhotep III (1398–1361. godine p.n.e.) oženili princezama iz Mitannija. Ovakvi odnosi ipak nisu dugo trajali, prekinuti su 1365. godine p.n.e., nakon rata oko naslijeđa, koji je primorao Mattiwaza da potpiše sporazum o vazalstvu u korist Suppiluliumasa, kralja Hitita.



RELIGIJE PREDISLAMSKE ARABIJE

MEKKANSKA/MEZOPOTAMIJSKA VJERA

DUŽ POLUOSTRVA

Idoli: Vedd u Mainu; Sveta palma u Nedžranu, Zatu Envat u Mekki (drvo), Uzza u Nahli, Lat u Taifu, Zuš-Sera u Petri, Menat (crni kamen) u Kudejdu između Mekke i Jesriba; Hubel, glavno božanstvo u Kabi.

Blagdani:

- Dan Buasa: Evs i Hazredž, 610. g.n.e.
- Dan Fudžara: Kurejš, Kinaneh i Hevazin, 585. g.n.e.
- Dan el-Basus: Benu Bekr i Benu Talib, 498. g.n.e.
- Ratni heroji, pjesnici: Džessas b. Murre i Muhelhil
- Džessas b. Murre protiv el-Mahalhil
- Dan Dahisa i Gabra: Abs protiv Zubjan, 530. g.n.e.
- Pjesnik ratni heroji: Antera bin Šeddad, 615. g.n.e.
- Dan Ukaza: Dan godišnjeg takmičenja u poeziji u Nahli i Taifu

KRŠĆANSTVO

Bizantijska imperija:

- Prisutna svuda
- Plodni polumjesec:** Prisutan u državi Gassan od 500. godine (monofizitski obred); Jakub el-Berdei, biskup svih Arapa u Edessi
- Džebele ibn el-Ejhem, posljedni kralj Gasana, postaje musliman 634. g.n.e.
- Proširilo se i na državu Laht (Nestorijanski obred)
- Svetač Simeon živio je na vrhu stuba, 400-418. U Sjevernoj Arabiji imao je malo sljedbenika.

Plodni polumjesec

- Nekoliko njih iz Jemena (Koptska crkva)
- Arjat (Abesinijska invazija na Jemen) 523. g.n.e.
- Ebreha (druga Abesinijska invazija na Jemen) 565-570. g.n.e.
- Masakr nad kršćanima od strane jevreja pod zapovjedništvom Zu Nuvasa u Jemenu (Kur'an 85:4), 560. g.n.e.
- Perzijska okupacija Jeruzalema, 613-614. g.n.e.
- Pionirska sila Irana pod zapovjedništvom Vahraza protjeruje kršćanske Abesince iz Jemena, 575. g.n.e.

JUDAIZAM

- Karaiti i Samari
- Mjesto gdje žive njihovi članovi: Jenbua, Safad, Babilj, Tejma, Hajlber, Medina, Jemen.
- Država religija pod zapovjedništvom Zu-Nuvasa, 560-570.

ZOROASTRIZAM

- Svugdje u Iranu
- Proširio se u Iranom, Lahmom, Omanom, Bahrejom i Katarom.
- Nekoliko sljedbenika bilo je i u Jemenu, 560-632.



“Narodi planina” bili su mješavine starosjedilaca i Indoevropljana koji su tu ostali nakon arijevskih naseljavanja. U svakom slučaju, vladari i plemstvo bili su Indoevropljani (na osnovu njihovih imena) koji su sebe postavili za vladajuću klasu mimo svih ostalih i koji su uspostavili monopol nad novom strategijom rukovanja oružjem toga doba – konjima i konjskim kolima. Koristili su razrađen sistem političkih, pravnih i diplomatskih odnosa da bi perpetuirali klasne razlike. Sami vladari su, ipak, podlegli utjecaju starosjedilaca na svim frontovima, korištenjem njihovog jezika za pisanje svojih službenih dokumenata i prihvatanjem njihovih religija, kultura i običaja.

Kasiti su bili prvi narod koji se potpuno asimilirao u mezopotamsku religiju i kulturu. Postepeno, svi ostali učinili su isto, prihvativši jezik, kulturu i religiju naroda koji su osvojili. Odista, njihova asimilacija pomogla je širenju jezika starosjedilaca (akadskog) i njihove kulture među narodima koji ga nikada nisu govorili, uključujući Egipćane, o čemu svjedoče amarnska pisma (Akhetaton). Klinasto pismo proširilo se svuda po Bliskom istoku, a nadolazeći osvajači ne samo da su prihvatili velika književna djela Mezopotamije, uključujući njenu kulturu, religiju, umjetničke motive i teme, nego su ih proširili do udaljenih zemalja i naroda. “Na taj način”, pisao je Sabatino Moscati, “nova civilizacija nema ni pobjednike ni gubitnike. Poput Rima u srednjem vijeku, unatoč njenoj političkoj dekadenci, Mezopotamija je u doba ‘naroda s planina’ slavila trijumf svoje kulture.”⁶

Nakon perioda samokonsolidacije u Anadoliji, Hititi su pod vlašću Hattusilisa I poslali ekspediciju na Halep oko 1750. godine p.n.e., i dva stoljeća poslije osjetili su se dovoljno jakim da izvrše napad na Babilon. To je bilo Staro carstvo, koje je trajalo do 1380. godine p.n.e., kada su problemi oko preuzimanja nasljedstva pružili priliku Suppiluliumasu da preuzme uzde vlasti (1380–1346). Slabost Egipta kao rezultat Akhenatonovih reformi pružila je još jednu priliku Suppiluliumasu da proširi svoje carstvo na gornju Mezo-

potamiju, gornju Siriju i Liban. Godine 1250. p.n.e. Hititsko carstvo doživjelo je kraj od strane “narodâ mora”, opremljenih novim oružjem željeznog doba, koji su se spustili u cijelu regiju iz Grčke, ostrva Egejskog mora, Krete i Kipra. Oni su dospjeli u regiju u vrijeme velike slabosti i razdora. U momentu izloženosti upadima “narodâ s planina” Egipat i Mezopotamija bili su na zalasku. Pored toga, nekoliko stoljeća nadmetanja u zapadnom kraku Plodnog polumjeseca ili geografskoj Siriji otvorilo je mogućnosti da ih zaposjedne bilo ko kome se ukazala prilika da zagospodari njima. Hititi su se borili za ovaj prostor; isto su činili “narodi mora”, koji su pristigli s istim, ako ne i nadmoćnijim oružjem, te su vladali morskim putevima između istočnih obala Sredozemnog mora i njihovih domova na ostrvima.

Poput njihovih rođaka na sjeveru – Hititi, Hurijanci i Kasiti – “narodi mora” brzo su bili asimilirani od strane mezopotamske civilizacije. Njihov veliki doprinos nije bio u religiji, jeziku, niti u kulturi, nego u njihovoj političkoj formaciji koja im je omogućila da uspostave prevlast značajnom primjenom njihovog novog željeznog oružja. Njihov vođa je bio *primus inter pares*, vođa sa ograničenim moćima, postavljen na državno kormilo od strane klase plemića koji su ga podržavali i kontrolirali. Poput “naroda



Slika 1.12. Zlatna zdjela sa jednom ručkom iz sumerske dinastije Uru. Drška zdjele bila je u obliku cijevi i koristila se za ispijanje sadržaja bez ikakvih taloga ili pjene. (2600-2000. p.n.e)



Slika 1.13. Kralj Darius, proglasio je zoroastrizam za službenu religiju Perzijskog carstva, a za “vrhovno božanstvo” njegove civilizacije proglasio je Ahura Mazdu

s planine”, tako su i “narodi mora” imali vođe koji nisu smatrani bogovima, kao što je bio slučaj u Egiptu, niti su smatrani pomoćnicima boga na zemlji, kao što je bio slučaj u Mezopotamiji. Pošto bi osvojili neki narod, njegove pripadnike ne bi svirepo ubijali i uništavali, niti bi zarobljavali svoje žrtve. Oni bi s njima ušli u sporazum

koji je definirao njihov status kao gospodara, te bi pobijeđene pretvorili u vazale. Podređeni status osvojenih naroda bio je definiran u sporazumu, koji je također služio kao pravni dokument ili izvor zakona i autoriteta. Ovo je bila forma ranije nepoznatog federalizma. Vlast osvajača uspostavljala se uporedo s lokalnom vlašću starosjedilaca, čime se isključivala bilo koja imperijalistička ekspanzija i otvaranje vrata akulturaciji. Kulture i religije, navike i običaji počeli su se međusobno miješati, dopuštajući jačem da postigne pobjedu kako nad osvajačem, tako i nad osvojenim. Dok su se neki od elemenata kulture osvajača asimilirali u mezopotamskoj kulturi, njihov poseban identitet kao grupe bio je osporavan. U momentu opadanja njihove političke moći, njihov posebni identitet počeo se rušiti i oni su se sjedinili sa starosjedilačkim narodima kopna.



Slika 1.14.
Primjer keramike iz kasnog Ubaidskog perioda

Drugačije je bilo s Egipćanima, koji su, nakon napada Hiksa, u vrijeme 18. dinastije (1570–1305. p.n.e), zaposjeli zapadni krak Plodnog polumjeseca i pružali otpor asimilaciji. Njihova

svrha potom je bila da vode računa o granicama Egipta i da kazne one koji su prkosili faraonu ili su se oglušivali na njegove naredbe. U vrijeme Carstva (1465–1090. p.n.e.) njihova svrha bila je i dalje ista, ali politička previranja tokom tog perioda te pojava “naroda s planina” i “naroda mora” zahtijevali su stabilnije prisustvo Egipćana. Dok je širenje Egipćana južno prema Nubiji i zapadno u Libiju značilo aneksiju, širenje prema Aziji značilo je samo potvrđivanje vojne i političke moći. Azijske zemlje koje je Egipat okupirao nikada nisu inkorporirane u egipatsko kraljevstvo. Za Egipćanina, *azijsko* je zavisigda bilo strano, uvijek u potrebi da bude pokoreno vojno i politički, te nikada nije smatrano saveznikom. Otuda, Egipat je bio zadovoljan time da postavi povjerenika za vršenje kontrole nad azijskim državama i njihovim narodima te da po naredbi faraona od njih ubire porez. Ovaj egipatski imperijalizam imao je perioda slave i slabosti. U oba slučaja, nikada nije značio asimilaciju osim za one Egipćane koje je službena dužnost dovela u Siriju na duži period. Većina ih se, ipak, mogla vratiti kući svom narodu, svojoj zemlji i svojoj kulturi, što su mnogi i učinili smatrajući svoje prisustvo među *Azijcima* nužnim, ali prolaznim vojnim pohodom. Manji broj njih koje su okolnosti nagnale da ostanu u Aziji bilo je, poput svih ostalih *neazijskih* naroda, asimilirano i raspršeno u “arapskoj” retorti. Asimilacija ovih Egipćana išla je toliko daleko da je dovela do toga da faraonovi oficiri u Aziji sa svojim nadređenima u domovini korespondiraju na akademskom, mezopotamskom jeziku Plodnog polumjeseca.

Znatno drugačija sudbina zadesila je Perzijance. Pod Ahemenidskim carstvom (550–330. p.n.e), Kir je napao Babilon, a Kambiz je vodio njegove snage u okupaciju cijele Sirije, uzduž i poprijeko, Egipta također. Direktna vlast Perzijanaca u Egiptu trajala je jedno stoljeće, a prestala je tek 401. godine p.n.e. osnivanjem 27. dinastije. U Siriji je, ipak, nastavila postojati bez konkurencije do osvajanja Aleksandra Velikog, 332. godine p.n.e. Sudbina Perzijanaca u Egiptu ovdje nas



Slika 1.15. Hiksi porijeklom Hurijci (strani kraljevi-pastiri) zauzeli su deltu Nila tokom perioda 12. dinastije i uspostavili 15. dinastiju

ne zanima budući da u to doba Egipat nije bio dijelom arapske civilizacije. Ali, na području Plodnog polumjeseca Perzijanci su se asimilirali u mezopotamsku civilizaciju doprinijevši joj na nekoliko značajnih načina. Prvi put u povijesti, na odgovarajući način ujedinili su zapadnu Aziju – osim Arapskog poluostrva – u jedno carstvo. Od Indije do Dunava, od Kaspijskog mora do Nubije – sve ove teritorije prvi put bile su ujedinjene pod jednom vlašću. Sistem upravljanja satrapa s identičnim uputama i politikama, otvaranje komunikacije između provincija, uvođenje kovanog novca kako bi se olakšala trgovina, zatim gradnja ceste među provincijama duge 1.500 milja od Suse do Sardisa – sve to pomoglo je uspostavljanju prave mjere jedinstva, slobode i blagostanja za sve stanovnike.

Dok je Kir, utemeljitelj, slijedio politiku tolerancije, dozvoljavajući domaćim dinastijama i institucijama da djeluju pod perzijskom vlašću, njegov sin Darije i unuk Kserks nametnuli su ekskluzivističku verziju Zaratustrine religije, što je obojici donijelo titulu okrutnih tirana. Na Kserksovom nadgrobnom spomeniku u Persepolisu nalazi se tekst kraljevog proglasa: “Neke



Slika 1.16. Primjer egipatske freske

zemlje su se (...) pobunile; ali ja sam ih slomio uz pomoć Ahura Mazda (...). Pod sjenkom Ahura Mazda podigao sam hramove zlog boga i uzviknuo: 'Više se ne moramo klanjati zlim bogovima.'⁷ Ipak, perzijsko prisustvo na sceni Arabije iščezlo je kroz asimilaciju. Ovo se dogodilo iz dva razloga: prvi, mezopotamska civilizacija posjedovala je izuzetan kapacitet da utječe, akulturira i asimilira pridošlice. Drugo, proces mezopotamizacije ili arabizacije perzijskih naroda počeo je stoljećima prije nego što su oni stupili na poprište kao osvajači, tako da je ideološka razlika između osvajača i pokorenog bila toliko neznatna da bi mogla imati bilo kakav značaj. Ovo je naročito vidljivo u umjetničkim i književnim formama koje su donijeli u Arabiju. Pri tome, dolazak Grka i poraz Perzijanaca narušili su perzijsko prisustvo u Arabiji iz perzijske unutrašnjosti. Ono što je ostalo od tog prisustva unutar arapskog svijeta ubrzo je dovršilo svoju mezopotamizaciju i postalo nerazpoznatljivo.

Kasniji osvajači predstavljaju nam dosta pravilnije slučajeve. Grci su većinom bili odgovorni za helenizaciju u Plodnom polumjesecu. Bez obzira na to, oni koji su ostali unutar ovog područja bili su akulturirani i asimilirani u procesu koji je počeo s Aleksandrom Velikim i koji ga je pratio do kraja njegovog života. Sudbina Rimljana bila je istovjetna. Isto je bilo s Tatarima, Mongolima

i Turkmenima koji su stigli u Arabiju kao pridošlice u nekoliko uzastopnih talasa od početka osmog stoljeća n.e. ili koji su to učinili kao osvajači u trinaestom stoljeću. Ovi potonji upražnjavali su određenu formu šamanizma, koji su napustili čim su se upoznali s islamom, njegovom kulturom i religijom. Unuk Džingis Kana postao je musliman, a njegovi sinovi obnavljali su snage muslimanske zajednice (*umme*) da bi ih slijedili u novom talasu osvajanja u Rusiji, na Balkanu i u centralnoj Evropi. Muslimani širom svijeta priznali su Osmanovu lozu i odabrali njegove halife ne kao strane Turke, nego kao muslimane koji su se duboko asimilirali u kulturu ove regije islama.

Iste činjenice jednako su istinite i kada je riječ o križarima koji su pristizali iz Evrope u nekoliko talasa od dvanaestog do četrnaestog stoljeća n.e. Oni su prolazili kroz ogromna područja geografske Sirije i okupirali ih, te su uspjeli osnovati određen broj državnica. Križarska država Jerusalem u to doba bila je jedna od najjačih u regiji, a sami križari bili su najsloženija vjerska i politička zajednica u nekoj stranoj zemlji. Ona je, kao autonomna država, postojala stotinu godina. Na koncu, ipak, Evropa je izgubila interes za križare i njihove pohode; neki su se vratili kući, ali mnogi su odlučili ostati i snalaziti se samostalno. Tokom jedne ili dviju generacija upotpunjen je proces

njihove akulturacije. Stupali su u brakove s domaćim stanovništvom i postali nerazpoznatljivi u odnosu na njih.

U skorije vrijeme, Britanci, Francuzi i Italijani napadali su, okupirali i kolonizirali prostrane regije Arabije, koje su se od tada, i zahvaljujući islamu, proširile i obuhvatale cijelu sjevernu Afriku. Njihov dolazak bio je rezultat industrijske ekspanzije Evrope, a kolonizacija tog područja provedena je u romantičarskoj svijesti o superiornosti njihove rase nad narodima koji su naseljavali ova područja. Njihova vojna, politička i ekonomska moć bile su nepromjenjive, a arapski svijet stajao je pod kolonijalnom vlašću tokom skoro cijelog stoljeća. Veze kolonizatora s njihovim domovinama ostale su izuzetno jake tokom njihove ekspatrijacije. Stoga, kada okupacija više nije bila održiva, praktično su se svi oni vratili kući. No, dva izuzetka ipak treba posebno spomenuti: Napoleonovu francusku ekspedicijsku silu, koja je okupirala Egipat, i francusku *kolonizaciju* Tunisa, Alžira i Maroka. Prvi svjedoči o zadržavanju u Egiptu naročito zbog uništenja njegove flote (Luka Abu Kir, 1798. godine n.e.) i sprečavanju pohoda koje su poduzimali Britanci. Ovi drugi učinili su to uglavnom zbog socio-ekonomskih teškoća nakon pomjeranja i preseljenja. Prvi su se tokom jedne generacije potpuno akulturirali i asimilirali, dok su ovi drugi tek prolazili kroz te procese.

Tako je Arabija iskusila priliv velike raznolikosti etničkih elemenata. Ali ona ih je sve uspjela pre raditi i preobraziti u svoju religiju i pogled na svijet, akulturirajući i asimilirajući ih. Sve ove invazije i kolonizacije, sasvim izvjesno, donijele su određene fizičke promjene u rasni izgled domaćeg stanovništva. Ali duh, jezik, kategorije svijesti, religiju i ideologiju Arabije, oni nisu bitno dotaknuli. Arabija je bila više ili manje značajno obogaćena izvornim elementima koje je svaka od ovih invazija donijela sa sobom, od konja i kočija "naroda s planina" do gnostičke filozofije i prirodnih nauka Helena, zatim tehnologija drevnog Egipta i modernog Zapada. Tokom pet ili šest



Slika 1.17. Kanaanci/Feničani koji su bili podgrupa Amurua, bili su potpuni mezopotamci po svojoj kulturi. (Reljef se nalazi u Britanskom muzeju)

milenija, Arabija je zadržala nepromijenjeno demografsko jedinstvo. Nijedan dodatak nije bio dovoljno veliki ili dovoljno značajan da promijeni prirodu ili kompoziciju tog jedinstva. Stoga, zacijelo je primjereno govoriti o arapskom etnicitetu, premda je skoro svaka ideologija kojoj se Arabija priklonila tokom svoje duge povijesti (izuzev ideologije nekih Hebreja i nekih preislamskih Arapa s Poluostrva) propovijedala antietnocentričnu lekciju univerzalnosti.

Semitske invazije izvana (Egipat, Afrika, Fenikija i islam)

Budući da je Plodni polumjesec u Bibliji i u interpretacijama njenih učenjaka predstavljan kao pozornica rane povijesti čovječanstva, proizlazilo je da su Ham i njegovi potomci potekli s ovih prostora i preselili se u Afriku nakon kletve njihovog oca Noe.⁸ Dešifriranje egipatskih hijeroglifa otkrilo je određeni broj sličnosti sa semitskim jezicima, što je izazvalo trajan spor oko srodnosti jezika i naroda koji su tim jezicima govorili.⁹ Neki znanstvenici smatrali su da se egipatski jezik može smatrati dijelom porodice semitskih jezika, a razlike su objašnjavali

vremenom i životnim uslovima. Drugi su ga smatrali hamitskim jezikom objašnjavajući sličnosti invazijom jedne grupe od strane druge, što je vodilo suprotnoj teoriji da su Semiti bili ti koji su nekoć naseljavali Dolinu Nila.¹⁰

Historija je zabilježila mezopotamske utjecaje na Egipat i posljedice trgovine tokom posljednjih 500 godina protodinastijskog perioda (3200–2700. p.n.e), mirne infiltracije azijskih doseljenika u prvom prelaznom periodu (2200–2050. p.n.e.) te invaziju Semita (Hiksi) koji su vladali Egiptom od 1730. do 1570. godine p.n.e., dok nakon tog vremena nije poznat upad iz Egipta ili Afrike u Aziju. Nadaje se logičnim da je u ranijim periodima, prije četiri milenija, kretanje iz Azije u Afriku bilo mnogo izvjesnije nego obrnuto. Civilizacija je u Mezopotamiji procvjetala prije nego u Egiptu, budući da njeni efekti pokazuju njihov nastanak i postepeni razvoj u Mezopotamiji, te puni razvoj u Egiptu. Cijeli niz semitskih elemenata činio je “vidljivi stimulus”, koji je efikasno doprinio kristalizaciji protodinastijske egipatske kulture.¹¹ Cilindrični pečat, monumentalna arhitektura, cigle u dekorativnim oblogama, umjetnički motivi kao što su simetrija i antiteza, kompozitne ili stilizirane životinje, brodovi mezopotamskog tipa, grnčarski točak, napredna metalurgija te, kao najznačajnije od svega, pismo, zapravo su došli iz Azije u Egipat, te mu pomogli na njegovom putu iz pretpovijesti u povijest.¹² Nema dokaza o uzajamnom utjecaju, što znači da se kulturna nadmoć sasvim očito nalazila na strani Mezopotamije. Stoga se može pouzdano zaključiti da su Semiti koji su bili naviknuti na prelazak pustinje prelazili u Egipat kao trgovci, napadači ili doseljenici, te da su bili odgovorni za sličnosti između dvaju jezika i civilizacija.

Kanaanci su činili podgrupu velikog amorićanskog kretanja s Arapskog poluostrva prema Plodnom polumjesecu u trećem mileniju p.n.e. Smjestili su se u zapadni krak Plodnog polumjeseca, u području Sirije, Libana, Palestine i Jordana. Oni su predstavljali još jedan sloj seoba iz Arabije preko ranijih slojeva istoga, koji seže još

od četvrtog milenija p.n.e., o čemu svjedoče nazivi poput Jeriho, Beth-Shean, Megiddo, Akko, Tyre i Sidon. Njihovo ime Kanaanci označavalo je ono čime su se oni pretežno bavili, kao i robu koju su izvozili, a riječ je o purpurnoj boji. Isto značenje nosi i njihovo drugo ime, Feničani, koje su im dali Grci (*phoinix* = jarko purpurna). Njihova kultura bila je mezopotamska i odslikava se u nazivima gradova koje su gradili, a koji su bili replika amorićanskih gradova u Mezopotamiji, kao i u njihovom grnčarstvu i skulpturi. Pored purpurne boje, Feničani su izvozili drvenu građu (naročito građu kedrovog drveta), pšenicu, ulje i vino, tkaninu i metalne predmete. Kedrovo drvo i smola koju su skupljali s borovih stabala Libana omogućila je Feničanima gradnju brodova za plovidbu morem, što je unaprijedilo njihovu trgovinu i privredu. Naučivši da se orijentiraju prema zvijezdama, počeli su brodovima krstariti Sredozemnim morem, na čijim su obalama gradili trgovačke kolonije.

Plovidba se također odvijala kroz Perzijski zaljev, Crveno more te istočnoafričku obalu u koje se ulijevao Nil i kanal koji je iskopao faraon Neko (609–593. p.n.e). Feničani su također unaprijedili i njihovu trgovinu. Prema Herodotu, oni su plovili oko Afrike tako što se sunce nalazilo na njihovoj lijevoj strani dok su plovili južno prema njevoj istočnoj obali, a na njihovoj desnoj strani kada su plovili prema zapadnoj obali.¹³ Gdje god bi trgovali, gradili bi trgovačke kolonije, te ih povezivali s morskom komunikacijom. Feničanske kolonije krasile su obale Srednjeg mora; Gades (Cadiz), Malaga, Kordoba i Barcelona na Iberijskom poluostrvu, Utica (Tunis) u sjevernoj Africi, Baal-Liban na Kipru, Hipoo i Kartaga, Tarsus na Kilikiji, Mahon (prijestolnica Minorce) i Korint (čije je božanstvo bio Melikertes ili Melikart) – sve su to bile feničanske kolonije. Europa – koju je Zeus, grčki bog, oteo i oženio – bila je feničanska princeza, kćerka kralja Agenora. Njen brat Kadmo, kralj Tira, radio je u rudnicima zlata u Trakiji. Na sva ova udaljena mjesta, skupa s robom i dobrima, izvezena su semitska imena, slova i pismo; umjetnost i zanati, bogovi i rituali.

Feničanski moreplovci zasigurno su sa sobom donijeli srebro, zlato i ostala dobra, uglavnom objekte koje su sami proizvodili od materijala iskopanih, uzgajanih ili zatečenih u kolonijama. No, oni nikada na svoje prostore nisu donosili drugu kulturu. Uvijek su drugima nametali svoju kulturu, budući da je bila visoko razvijena i usavršena.

Arabija je doživjela najveću ekspanziju pod utjecajem islama. Sredozemno more i Indijski okean, te obale Azije, Afrike i Evrope postali su objektima kretanja, koje su u sebi nosile zahtjev za transformacijom u lik Arabije koji se razvio pod utjecajem islama. Islamska ekspanzija postala je prototipom svih kasnijih arapskih ekspanzija, najuspješnija i najdalekosežnija. Muslimani su iz Arabije dobijali prve principe ideologije i jezika koji su ih čvrsto ujedinili. Također su doveli do miješanja njihovog naroda sa starosjediocima kroz bračne veze, te su tako omogućili ostvarenje principa koje su propovijedali. Oni su bili spremni odista učiti sve ono što su zatečeni narodi imali ponuditi, a što su bili u stanju prilagoditi sebi i preurediti, transformirati i preinačiti tako da odgovara paradigmi islama. Kao što ćemo vidjeti, glavni principi islama bili su gotovo identični s onima koje su imali rani Semiti ili emigranti s Arapskog poluostrva. Ova činjenica značajno je olakšala proces islamizacije, koji je istovremeno bio i proces arabizacije.

BILJEŠKE

1. A. F. Albright, *From the Stone Age to Christianity* (Golden City, N.Y.: Doubleday, 2nd ed. 1957), str. 165.
2. Johann Gottfried Eichhorn, *Algemeine Bibliothek* (Leipzig, 1794), vol. VI, str. 772. Ovdje Eichorn sebi pripisuje zaslugu za izum i prvu upotrebu imena Semit. Evidentno je da je Eichorn vjerovao u tvrdnju iz Starog zavjeta po kojoj je narode svijeta, kao i njihove jezike, u konačnici moguće klasificirati na semitske, hamitske ili jafetske, a na temelju porijekla koje seže od trojice Noinih sinova, kako se navodi u Izlasku 10.
3. Zanimljivo je da Kur'an iskustvo Potopa smješta isključivo u iskustvo Nuha (Noe) i njegovog naroda. Nuh je, zajedno sa tek malim brojem onih koji su vjerovali u jednog Boga i bili moralni, bio spašen od poplave koju je Bog poslao Nuhovom narodu zbog njihovog nevjerovanja i neposluga, kao pouku drugim ljudima (Kur'an 25:37; 26:121; 29:15). U namjeri da preduprije bilo kakvu tvrdnju o nepotističkim zaslugama u religiji i moralu, Kur'an se pobrinuo da spomene da je jedno od Nuhove djece nastavilo biti nevjernikom i ponašati se nepravedno unatoč upozorenjima njegovog oca, te da je dobilo ono što je zaslužilo – nestalo je u poplavi (Kur'an 11:42–48).
4. "Njen brat, junak, ratnik, Utu
Obrača se čednoj Inanni:
Jedina sestro, pristaj da podeš za pastira
O, djevo Inanna, zašto se opireš?
Kod njega je dobra gozba, dobro mlijeko
Pastir, što god njegove ruke taknu, zablista."
"Za pastira poći neću.
Svojom odorom mene ogrnuti neće.
Mene, djevu, neka težák oženi,
Težák koji čini da njve obilno rađaju,
Težák koji čini da klasje rađa (...)."
"Težák (bolji) od mene,
Ja i težák, šta on ima bolje (od mene)?
Dadne li mi svoj crni ogrtač,
Ja bih njemu, težaku, za njega dao jednu svoju ovcu crnu.
Krene li da me oblije svojim vinom od prvoklasnih datula,
Ja bih njega, težaka, polio svojim žutim mlijekom (...)
On se veselio (...) na obalama rijeke se veselio,
Pastir je nastavio tjerati ovce preko obale."

Pastir, Dumuzi, u polju se suprotstavlja težaku.
"Ja protiv tebe, o Pastiru, protiv tebe
Čemu se mogu nadati?
Pusti ovce da ispasu travu sa obale rijeke
U polju pusti ovce da se slobodno šecu
U sunčanim poljima Ereha pusti ih da jedu žito
Pusti djecu i janjad da se napoje vode sa korita Unuma."

"Na račun mene, pastira, povodom vjenčanja,
O, težače, budi zauvijek moj prijatelj (...)."

"Donijet ću joj pšenice, donijet ću joj (...)."
James B. Pritchard, ur., *Ancient Near Eastern Texts* (Princeton, N. J.: Princeton University Press, 1955), str. 41–42.
5. E. Cheira, *Sumerian Religious Texts*, str. 20, citirano u Albright, *From the Stone Age*, str. 165–166.
6. Sabatino Moscati, *The Face of the Ancient Orient: A Panorama of Near Eastern Civilization in Pre-Classical Times* (Garden City, N.Y.: Doubleday, 1962), str. 164.
7. Pritchard, *Ancient Near Eastern Texts*, str. 316–317.
8. Vrijeme kada su Hebreji živjeli u neprijateljskim odnosima sa praktično svim svojim susjedima. Reflektirajući ovu opsesivnu mržnju prema njima, biblijski redaktor ovako je identificirao neprijatelje Hebreja (Kanaanci, Egipćani, Sebatejci, Kušiti, Babilonci, Akadani, Asirci, Jebusijci, Amorićani, Filistinici, Kaftorijci, Fenićani, itd.) kao potomke zlog Hama, koji je vidio i ismijavao očevu nagost (Izlazak 9:18–28; 10:1–20).
9. Adolph Erman izazvao je spor svojim člankom "Das Verhältnis des ägyptischen zu den semitischen Sprachen", *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, 46 (1892), str. 93ff. George A. Barton također je zagovarao hamitsko porijeklo u Semitic and Hamitic Origins (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1934), str. 85–87. Aaron Ember, *Egypto-Semitic Studies*

(Leipzig, 1930); William F. Albright, "Notes on Egypto-Semitic Etymology", *American Journal of Semitic Languages and Literatures* 34 (1917), str. 81–98, 215–255, i 47 (1927), str. 198–237; Franz Calice, *Grundlagen der ägyptisch-semitischen Wortvergleichung* (Vienna, 1936); i Otto Rossler, "Der semitische Character der Lybyschen Sprache", *Zeitschrift für Assyriologie* 16 (1952), str. 121–150, ovo pitanje su doveli do tačke u kojoj je hamitski postao geografski termin istoznačan sa sjevernom ili sjeveroistočnom Afrikom. Udaljenost perioda povezivanja – prije 3000. god. p.n.e. – kao i nedostatak odgovarajućih

materijala čine bilo kakav zaključak tek spekulativnom hipotezom.

10. John A. Wilson, *The Culture of Ancient Egypt* (Chicago: University of Chicago Press, 1951), str. 37.
11. Wilson, *The Culture of Ancient Egypt*, str. 39.
12. Wilson, *The Culture of Ancient Egypt*, str. 39.
13. *Herodotus*, Knjiga IV, poglavlje 42. Ovo je bio iskaz mornara koje je Herodot spomenuo i pobio, ali koji potvrđuje njihovu plovidu oko kontinenta.

Jezik i historija

JEZIK I KNJIŽEVNOST

Prethodno poglavlje pokazalo je da su u geografskom i demografskom smislu zemlje Arapskog poluostrva i Plodnog polumjeseca činile jedinstvenu scenu, te da su se nastavljale jedna na drugu. Cjelovitost ili jedinstvo ovog područja dodatno potvrđuje još jedna vrsta dokaza – jezički, što je predmet razmatranja ovog poglavlja.

Semiti kao jezička porodica

Kao što smo vidjeli u prvom poglavlju, arheološka otkrića osamnaestog i devetnaestog stoljeća naše ere ustanovila su postojanje naroda i jezika koje su tumači Starog zavjeta nazivali Semitima, na osnovu genealoškog stabla narodâ u Knjizi postanka (X, 12). Jezici su podržavali ovakvo mišljenje pokazujući određene sličnosti, a to je vodilo znanstvenike do zaključka da su svi oni pripadali istoj demografskoj porodici. Dalja istraživanja otkrila su mnogo bliže veze među jezicima za koje se ranije nije ni pretpostavljalo da su srodni. Danas se takozvani semitski jezici mogu klasificirati na sljedeći način:

1. Jezici sjeverne polovine scene:

Istočni: akadski ili babilonski; asirski

Sjeverni: aramejski s istočnim varijantama asirskog, mandejski i nabatejski, te njegove zapadne varijante samaritskog, jevrejskog, aramejskog i palmirskog

Zapadni: fenički, biblijski hebrejski i drugi kanaanski dijalekti

2. Jezici južne polovine scene:

Sjeverni: arapski

Južni: sabejski ili himjaritski, sa svojim varijantama minejskog, mahri i hakilijskog



Slika 2.1. Putokazni kamen koji se nalazi u blizini Jerusalema, period Emevija. "Ovaj kamen je dao da se podigne sluga Božiji, vladar vjernika, Abdul-Melik ibn Mervan, neka je na njega Allahova milost. Damask je udaljen odavde 109 milja". (TIEM, Istanbul)

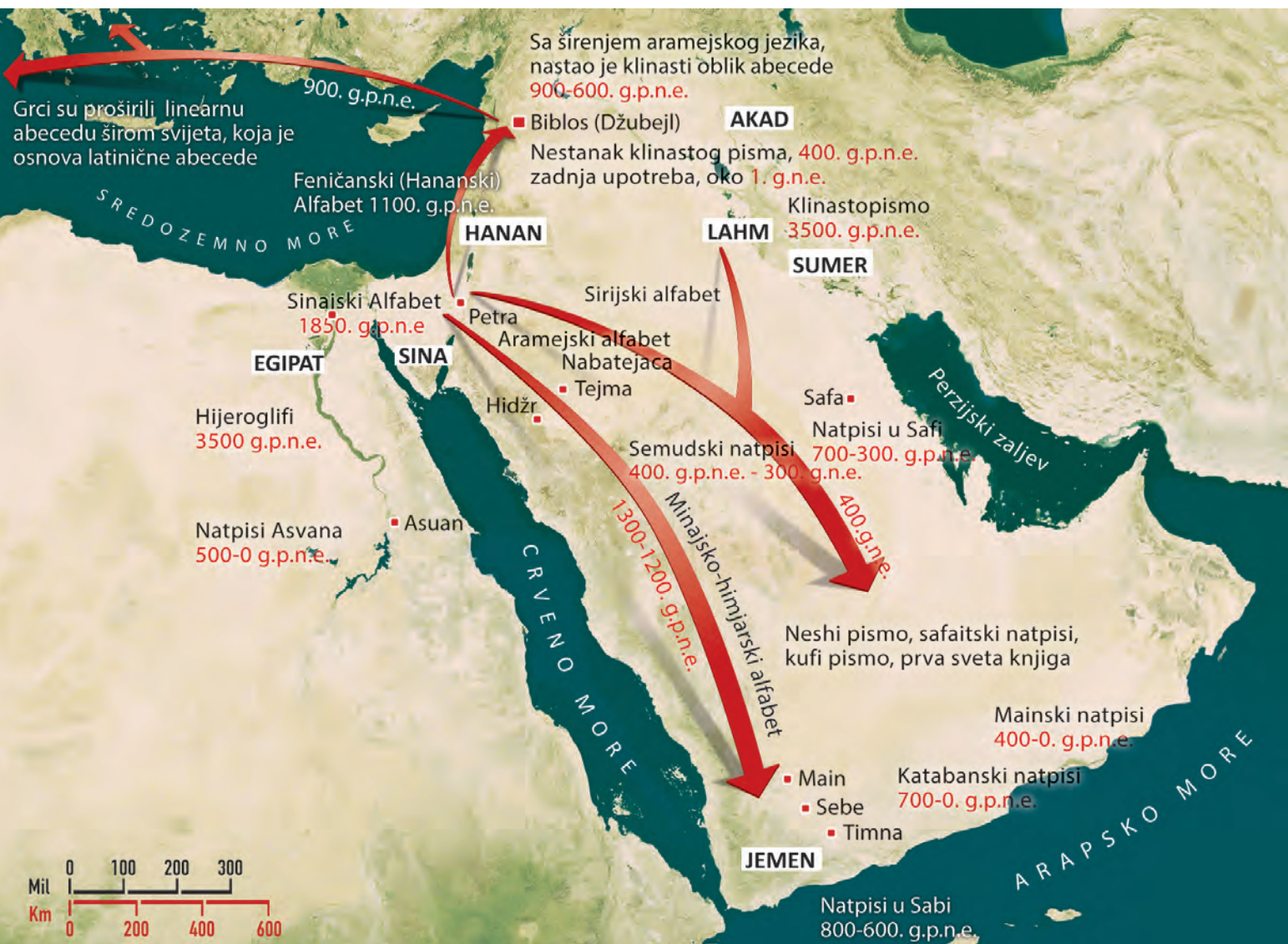
dijalekta; gez ili etiopski sa svojim varijantama tigre, amharskog i harari dijalekta.

Skoro svi ovi jezici do danas su izumrli, dok je arapski jedini koji živi punim životom.¹ Talasi seoba s Arapskog poluostrva prema Plodnom polumjesecu – akadski i amorićanski talasi, 3000-1800. godina p.n.e. – proširili su akadski jezik na cijelu oblast. Ovo se nastavilo sve do 1400. godine p.n.e., o čemu svjedoče Amarnove (Akhetatovne) ploče iz Egipta, kada je akadski bio jezik svakodnevice, ali i administracije, a njime su govorili jednako starosjedioci i njihove gazde Egipćani.² Aramejski je počeo zamjenjivati akadski

nakon 1200. godine p.n.e., kada se ukorijenio širom Plodnog polumjeseca, te je počeo razvijati dijalekatske osobenosti na svakom dijelu prostora. Aramejski je zamijenio hebrejski, jezik Kanaan, i tako postao narječje Jevreja u zapadnoj Aziji, kako to pokazuju spisi iz Elefantine (Egipat) iz šestog stoljeća, ali i cijelog područja sve do javljanja islama u sedmom stoljeću n.e.³, kada arapski dolazi namjesto aramejskog širom zapadne Azije.

Danas arapski jezik govori oko 150 miliona ljudi u Zapadnoj Aziji i Sjevernoj Africi, koji čine dvadeset dvije zemlje članice Lige arapskog svijeta.⁴ Zahvaljujući širenju islama, arapski je djelovao na druge jezike: perzijski, turski, urdu, malajski, hausa i svahili, kojima je podario između 40 i 60 posto

Mapa 5. Arapski alfabet





Slika 2.2. Veliki Zigurat u Uru i rekonstrukcija. 3200-3000. p.n.e.

vokabulara, te neizbrisivo utjecao na njihovu gramatiku, sintaksu i književnost. Nadalje, on je jezik religije za milijardu muslimana širom svijeta, koji na arapskom svakodnevno izgovaraju svoje molitve. On je jednako tako jezik islamskog svjetonazora, koji, barem u domenu pitanja iz ličnog života, dominira životima svih muslimana. Najzad, to je jezik islamske kulture koja se izučava u hiljadama škola izvan arapskog svijeta, od Senegala do Filipina, gdje se arapski javlja kao jezik nastave, ili je nužan medij prenošenja sadržaja iz književnosti i historije, etike, prava i jurisprudencije, zakona i skripturalnih studija.

Arapski je jezik Kur'ana. U toj formi njime su govorili svi stanovnici Arapskog poluostrva i zemalja Plodnog polumjeseca neposredno nakon ujedinjenja ovog područja milenijum prije islama. Nažalost, postoji veoma malo pisanih svjedočanstava o arapskom jeziku prije islama, a usmena tradicija predstavlja ga usavršenog i upotpunjenog u njegovom razvoju u trenutku kada je objavljen Kur'an. Nema dvojbe da je on u svom razvoju primio velik broj perzijskih, egipatskih i sanskritskih riječi. No, on je te elemente asimilirao i arabizirao prije islama. Kur'anski arapski, kazuje nam tradicija, bio je jezik Arapa sa sjevera, *el-'Arab el-musta'riba* ili samoarabi-

ziranih Arabljana. Kao što i samo njihovo ime sugerira, Arapi sa sjevera morali su naučiti arapski jezik od drugih. Tradicija nam također prenosi da su ovi Arapi bili potomci Ismaila (Išmaela), prvorođenog Ibrahimovog sina (Abraham iz Knjige Postanka), koji se nastanio u Mekki te sagradio Kabu kao kuću veličanja jednog Boga.

Ismail se oženio iz starosjedilačkog plemena Džurhum, te izrodio dvanaest sinova, koji su osnovali plemena širom Poluostrva zaobilazeći južna i jugozapadna područja. Džurhumci su spremno prihvatili Ismailov jezik, religiju i kulturu, zbog čega su zaslužili titulu *musta'riba*, što upućuje da su arapski primili naknadno, iz nekog stranog izvora. To je morao biti izvor kojem su pripadali Ismail i Ibrahim.

Druga genealogija koju nam prenosi tradicija govori da je prvi kralj prvog arabljanskog carstva bio Ja'rub, sin Kahtana, kralja južnih Arabljana. Samo ime Ja'rub (doslovno: *on pravilno govori*) ukazuje na to da je sam možda iskusio proces arabizacije ili da je tom procesu podredio svoje sunarodnjake. Tradicija ovo podrža-

Vrijednost	Feničansko	Aramejsko	Hebrejsko	Sirijsko (staro)	Sirijsko (često)	Haldijsko	Arapsko
e	𐤀	ܐ ܐ	א	ܐ	ܐ	ܐ	ا
b	𐤁	ܒ ܒ	ב	ܒ	ܒ	ܒ	ب
dž	𐤃	ܘ	ג	ܘ	ܘ	ܘ	ج
d	𐤄	ܘܘ	ד	ܘܘ	ܘܘ	ܘܘ	د
w	𐤅	ܘܘܘ	ה	ܘܘܘ	ܘܘܘ	ܘܘܘ	ه
v	𐤆	ܘܘܘܘ	ו	ܘܘܘܘ	ܘܘܘܘ	ܘܘܘܘ	و
z	𐤇	ܘܘܘܘܘ	ז	ܘܘܘܘܘ	ܘܘܘܘܘ	ܘܘܘܘܘ	ز
h	𐤈	ܘܘܘܘܘܘ	ח	ܘܘܘܘܘܘ	ܘܘܘܘܘܘ	ܘܘܘܘܘܘ	ح
t	𐤉	ܘܘܘܘܘܘܘ	ט	ܘܘܘܘܘܘܘ	ܘܘܘܘܘܘܘ	ܘܘܘܘܘܘܘ	ط
y	𐤊	ܘܘܘܘܘܘܘܘ	י	ܘܘܘܘܘܘܘܘ	ܘܘܘܘܘܘܘܘ	ܘܘܘܘܘܘܘܘ	ي
k	𐤋	ܘܘܘܘܘܘܘܘܘ	כ	ܘܘܘܘܘܘܘܘܘ	ܘܘܘܘܘܘܘܘܘ	ܘܘܘܘܘܘܘܘܘ	ك
l	𐤌	ܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘ	ל	ܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘ	ܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘ	ܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘ	ل
m	𐤍	ܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘ	מ	ܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘ	ܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘ	ܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘ	م
n	𐤎	ܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘ	נ	ܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘ	ܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘ	ܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘ	ن
s	𐤏	ܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘ	ס	ܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘ	ܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘ	ܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘ	س
'	𐤐	ܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘ	ע	ܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘ	ܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘ	ܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘ	ع
f	𐤑	ܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘ	פ	ܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘ	ܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘ	ܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘ	ف
ʒ	𐤒	ܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘ	צ	ܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘ	ܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘ	ܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘ	ج
ḳ	𐤓	ܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘ	ק	ܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘ	ܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘ	ܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘ	ق
r	𐤔	ܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘ	ר	ܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘ	ܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘ	ܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘ	ر
ʂ	𐤕	ܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘ	ש	ܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘ	ܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘ	ܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘ	ش
t	𐤖	ܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘ	ת	ܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘ	ܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘ	ܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘܘ	ت

va nazivajući južne Arabljane *el-'Arab el-musta'ariba* (Arapci koji su arabizirani od strane drugih), te govori kako se jedno pleme iz pravca sjevera spustilo na jug, izmiješalo se sa starosjedilačkim narodom te osnovalo prvo kraljevstvo, čiji je prvi vladar bio Ja'rub ibn Kahtan. Proces arabizacije koji je on započeo morao je stoga dovesti do nestajanja jezika ili dijalekata s juga (maini ili minejski, sabejski ili himjaritski, mahrijski i hakilijski). Ovaj proces mogao se poklopiti s padom južnih arapskih kraljevstava u drugoj polovini prvog milenija p.n.e.

Posljednja genealoška tradicija na sličan način objašnjava porijeklo arapskog jezika. Obje pre-daje ukazuju na "drugu" tačku u vremenu i prostoru, pored Mekke Ismailovog doba i pored južne Arabije tokom Ja'rubove vlasti. Ovakvo stajalište može se naći i u trećoj genealoškoj tvrdnji – koju je arapska tradicija sačuvala s istom otpornošću – naime, da porijeklo svih Arapa, kako onih koji potječu od Ismaila, tako i onih koji su od Ja'ruba, ima nešto dalji izvor, to jest, *el-'Arab el-āriba* (arabizirajući Arapi) koji su naseljavali sjeverni dio Arapskog poluostrva, a koje još nazivaju *el-'Arab el-bā'ida* (izumrli Arapi). To što se smatraju izumrlim, makar bilo i prema legendi,

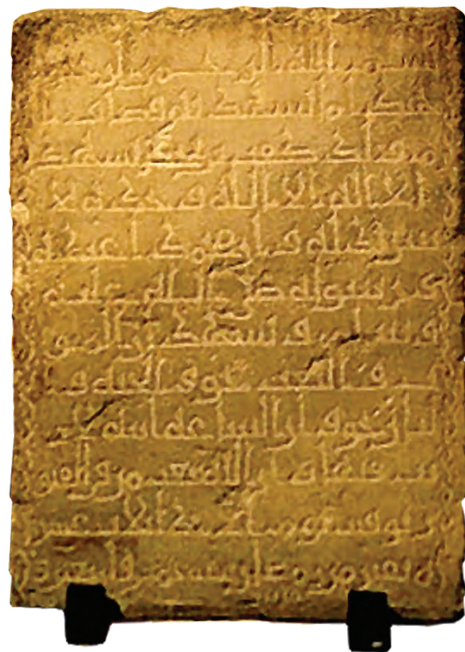
◀ **Figura 2.1.** Alfabet: bliskoistočni doprinos ljudskoj civilizaciji

^a Baal Liban i moabitski natpisi, 11-9. stoljeće p.n.e.

^b U upotrebi od 5. do 1. stoljeća p.n.e.

NAPOMENA: Prvi spisi pisani su klinastim pismom izumljenim u Mezopotamiji na samom početku civilizacije. Premda naizgled nezgrapno, klinasto pismo predstavljalo je velik napredak u odnosu na hijeroglif i ideografsko pismo, te je otvorilo put Kanaancima da podare svijetu prvi potpun fonetski alfabet. Kanaanski alfabet poslužio je kao osnova za većinu svjetskih jezika, koji su nastojali što više usavršiti jednostavnost, jasnoću i upotrebljivost svog alfabeta. Jedino su Arapi, pod utjecajem islama, razvili alfabet zbog estetskih ali i pragmatičkih razloga, te tako pisanje učinili najvrednijom od svih umjetnosti.

IZVORI: James Hastings, *Dictionary of the Bible* (1905); Al-Munjid (Beirut: Catholic Press, 1956); Safwan el-Tall, *Ṭaṭawwur el-Ḥurūf el-'Arabiyyah* ('Ammān: University of Jordan Press, 1401/1981), str. 107; Wendel Philips, *Qalaban and Sheba* (London: V. Gollancz, 1935), str. 55.



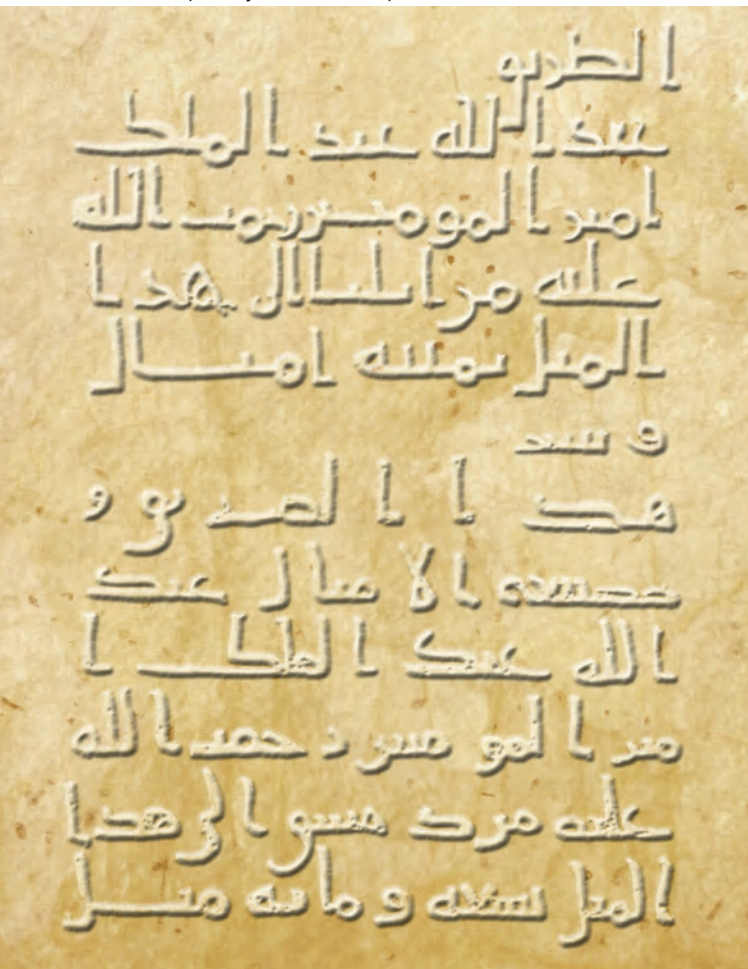
Slika 2.3. Nadgrobni spomenik. Abasidski period (252/866). (TIEM, Istanbul)

znači da se o njima ne zna ništa više osim njihove uloge rodonačelnika Arapa.

Koja je od triju tradicija istinita? Sve tri, unatoč njihovim očitim kontradiktornostima. Jedan dio "izumrlih Arabljana" vjerovatno je migrirao iz pustinje krećući se južno ka Jemenu, izmiješao se s južnjacima i osnovao kraljevstvo kojim je na početku vladao Ja'rub ibn Kahtan, čovjek kod kojeg se najprije javila vizija o iseljenju. Iseljavanje Akadana iz Arapske pustinje prema sjeveru i utemeljenje njihovog kraljevstva u Agadi pod Sargonom predstavlja još jednu od ovih tradicija. Sasvim je moguće da se drugo pleme, ogranak amorićanskih seoba iz Arapske pustinje u Plodni polumjesec u devetnaestom stoljeću p.n.e. spustilo u Mekku nakon zaustavljanja u donjoj Mezopotamiji, Padan Aramu, istočnoj Siriji i Jordanu, te da je osnovalo grad Mekku. U osnovi, znanstvenici se slažu oko toga da je protjerivanje Abrahama iz Ura bilo zapravo dio mnogo većeg talasa seoba iz pustinje u Plodni polumjesec, koji ga je izdijelio na područja što su se kontinuirano kretala od jednog kraka Polumjeseca prema drugom, ili prema vanjskom svijetu, to jest prema Egiptu. Išmael je mogao biti simbol cijelog plemena ili klana koje je tragalo za drugim mjestom na koje se može smjestiti, a to je Mekka.

Djeluje razumljivo to što je stanovništvo koje je ostalo u pustinji i oduprlo se iseljenju one koji su napustili pustinju nazivalo “izumrlim Arabljanima”, jer su se kasnije izmiješali s drugim narodima i, barem kada je u pitanju percepcija stanovnika pustinje, iščezli. Njihov dolazak u ta nova područja bio je početak novog života, novog režima i nove religijske kulture temeljene na jeziku. Nova orijentacija, možemo pouzdano pretpostaviti, za njih nije bila radikalno nova, budući da je ona bila istovjetna s ranijim tragovima što su ih ostavile ranije seobe iz istog izvora. Novo ubrizgavanje moralo se stoga smatrati reafirmacijom starijih istina i vrijednosti, pročišćenjem ili reformacijom, promjenom prema nečemu klasičnom, prema čistijoj formi nezamućenom dodacima i nanosima određenog pro-

Slika 2.4. Zapisi putokaza na kamenju iz vremena vladavine halife Abdul-Melika ibn Mervana, 66-86/690-710. (Muzej u Jerusalemu)



stora i vremena, te ga je kao takvo većina cijenila i smatrala dobrodošlim. Upravo zbog ovoga “ubrizgavanje” u svijesti naroda živi kao njihovo vlasništvo, kao formativni događaj njihovog kolektivnog identiteta.

Možemo, dakle, zaključiti da je arapski jezik na kojem je objavljen Kur’an bio jezik svih Arapa na Poluostrvu; da su ga u davna vremena prihvatili stanovnici Mekke i Arapi s juga, kao posljedicu doseljavanja naroda u ova područja; najzad, da je pustinja rodno mjesto i kolijevka plemena koja su se selila, ali i njihovog arapskog jezika.

Priroda semitskih jezika

Sasvim je jasno da svi semitski jezici pripadaju jednoj porodici jezika. Kao takvi, oni posjeduju određeni broj suštinskih obilježja po kojima ih je moguće prepoznati i koji čine njihovu osnovu. Ova osnova nije narušena novim svojstvima koja jezik razvija asimilirajući nova iskustva i akomodirajući povijesne mijene. Sve dok su vjerni sebi, semitski jezici otkrivaju nekoliko karakterističnih elemenata.

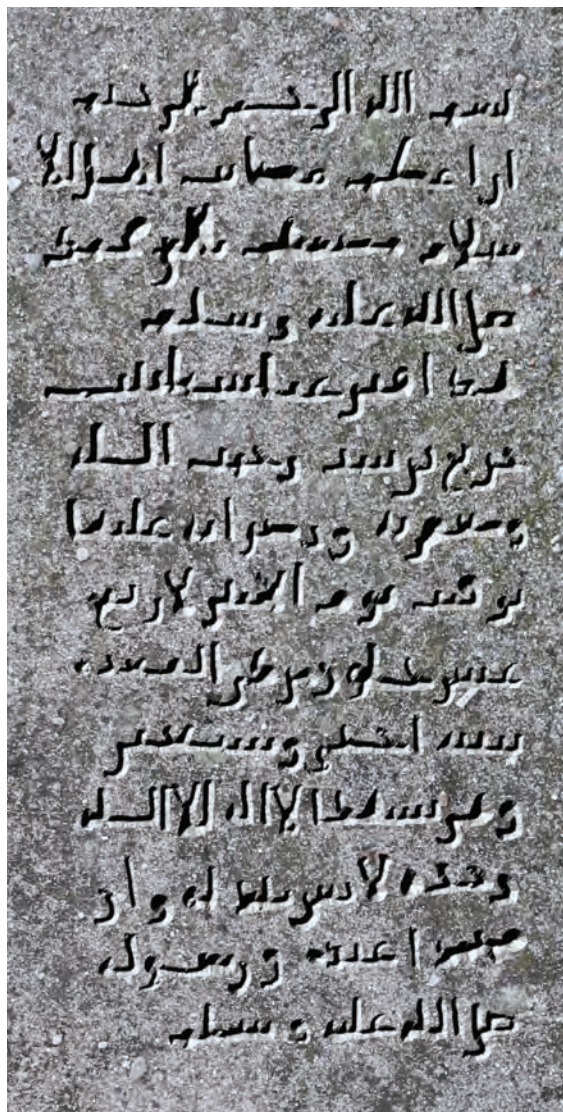
Triliteralnost

Semitski jezici dijele lingvističku karakteristiku triliteralnosti, a to znači da se njihove riječi sastoje od korijena koji čine tri konsonanta te od izvedenica iz korijena. To je osobenost upravo članova ove jezičke porodice; nijedan drugi jezik ili jezička porodica nemaju ovu odliku. Lista korijenskih riječi može varirati od jednog do drugog jezika, pri čemu su neki korijeni izbačeni iz upotrebe, dok su drugima data nova značenja iz drugih jezika kao rezultat neminovnosti života i povijesti. Ipak, semitski jezici uspjeli su zadržati većinu zajedničkih korijenskih riječi. Iz ovih trokonsonantskih korijena formiraju se riječi kroz proces zvan “konjugacija” ili “folijacija”, što se odražava u promjeni vokalizacije triju konsonanata u skladu sa zadatom paradigmom koja se sastoji iz dodavanja prefiksa,

sufiksa ili infiksa jednom ili više konsonanata, te mijenjanjem njegove vokalizacije. Ovaj proces konjugacije korijenskih konsonanata čini srce i osnovu jezika, te odraz svijesti njegovih govornika. On daje jeziku formalnu strukturu: svaka konjugirana forma znači jedan modalitet značenja konsonantskog korijena, koji čini jedno i isto sa svim ostalim korijenima.⁵ Kada bi ovi modaliteti bili smješteni duž horizontalne ravni, a konsonantski korijeni poredani duž vertikalnog pravca, dobili bismo matricu u koju se sve imenice i glagoli, dakle skoro sav jezik, može smjestiti da bi se sagledao i jasnije razumio. Jedino su prijedlozi i lične zamjenice nepromjenjive vrste riječi, premda su ih muslimanski filozofi mijenjali (*anniyya*, *huwwiyya* itd). Nivo slaganja svakog semitskog jezika s tom matricom varirao bi, ali bi strukturalno matrica nastavila odgovarati svakom od njih. Matrica govori o međusobnom srodstvu jezika. Ako istovjetnost većine korijenskih riječi u semitskim jezicima ukazuje na njihovu zajedničku osnovu u ljudskom iskustvu, njihova strukturalna usklađenost ukazuje na identičnu metodologiju razmišljanja. Nisu sve konjugacijske forme svakog korijena u svakom jeziku dostupne i u upotrebi. Obim u kojem jesu određen je iskustvom i potrebama naroda tog jezika. S tim u vezi, arapski jezik postaje najbliži ispunjenju cijele matrice, što podržava tvrdnju da je on, u svojoj klasičnoj formi, *Ursemitisch* (prasemitski, *op. prev.*) ili originalni jezik iz kojeg su potekli različiti semitski jezici i u odnosu na koji su, shodno tome, varirali u skladu s novim dometima iskustva.

Fonetika

Semitski jezici dijele alfabet koji se sastoji od šest guturala (*a, h, j, kh, ' , gh*), dva palatala (*k, l*), dva labijala (*p, b*), pet uvulara (*q, t, z, s, ḍ*), dva labiodentalna (*t, c*), tri sibilanta (*th, s, z*), šest sonanata (*r, y, l, w, m, n*) i šest spiranata (*m, g, t, d, p, b*), čiji je izgovor nešto drugačiji od onoga koji je naprimjer poznat u engleskom jeziku. Nijedan postojeći semitski jezik ili dijalekat ne posjeduje sve njih. Arapski ih ima najviše, dvadeset devet od ukupno



Slika 2.5. Natpis na grobu Abbasa bint Hudejda u Asuanu (Egipat) iz 71/695. god., Islamski muzej u Kairu

trideset dva. Historija hebrejskog ili kanaanskog jezika otkriva kako su se vremenom glasovi kombinirali da bi proizveli jedan, kao što je slučaj sa *z* i *s*, *g* i *'*.⁶ Gubitak jednog ili više glasova u jeziku predstavlja prirodni fenomen. Do ovoga može doći zbog potrebe za jednostavnošću i lahkoćom izgovora, koju unosi govornik pridošlica iz želje da ga razumiju, ili iz nemogućnosti izvornog govornika da ovlada izgovorom nekog glasa, da ga fonetski specificira u odnosu na sličan glas u svom vlastitom jeziku. No, teorija o tome da su nove glasove mogli razviti južni Arabljani ili narodi Plodnog polumjeseca protivna je dokazima da arapski jezik pustinje, ima više glasova od bilo kojeg drugog



Slika 2.6. Natpis na grobu Sabita ibn Jezida el-Eš'arija nedaleko od Kerbele (Irak), potječe iz 64/688. godine, Muzej Iraka, Bagdad.

semitskog jezika. Kada je riječ o ovom pitanju, znanstvenici su se složili kako je “izvjesno da je izvorni semitski alfabet bio približno sličan onom koji nalazimo u klasičnom arapskom”.⁷

Gramatika

Semitski su jezici inflektivni, što znači da se krajevi imenica mijenjaju u zavisnosti od padeža, tj. u zavisnosti od toga da li je u pitanju subjekt, direktni ili indirektni objekt, a glagoli se mijenjaju u zavisnosti od vremena. Danas su inflektivna jedino tri jezika: arapski, amharski i njemački. Mnogi jezici u prošlosti bili su inflektivni, naprimjer akadski, grčki, latinski i sanskrit. Moderni jezici umnogome su napustili infleksiju. U porodici semitskih jezika, sirska i haldejska

izgubili su infleksiju; dok se to u porodici latinskih jezika dogodilo francuskom, italijanskom i španskom. Engleski je, također, izgubio infleksiju, dok ju je njemački sačuvao. Činjenica da su akadski i arapski sačuvali infleksiju, te da su je njihove kćerke – sirska, haldejska i kolokvijalna arapska – izgubili ukazuje na to da su ova dva originalna jezika njegovali bliske međusobne veze dok su se nalazili u zenitu svoje razvijenosti. S druge strane, infleksija je znak težnje egzaktnijem, preciznijem i probirljivijem izražavanju; njeno odsustvo znak je manje egzaktne i manje pragmatične tendencije.

Vokabular i preciznost

Semitski jezici posjeduju obilan vokabular, te za jedan objekt nalazimo mnoštvo riječi. U ovom smislu, svi oni u prednosti su u odnosu na evropske jezike; a arapski ih sve nadmašuje. On sadrži 21 ime za svjetlost, za godinu 24, za sunce 29, za oblake 50, za tminu 52, za kišu 64, za izvor vode 88, za vodu 170, zmiju 100, devu 255 te za lava 350. Isto bogatstvo postoji i u odnosu na druge životinje, pustinju, sablju, ali i ljudska obilježja: visok (91 riječ), nizak (160 riječi), hrabar, velikodušan, pohlepan itd. Tako je prozaist ili poeta slobodan da izabere, iz bogatog spektra, riječ koja najbolje odgovara njegovoj kompoziciji u odnosu na formu, zvuk, dužinu, ritam i vlastitu sklonost.

Pored punog obilja riječi, semitski jezici pokazuju nesvakidašnju preciznost u upotrebi pravilne dikcije. Konotativne nijanse značenja koje su Semiti u stanju percipirati za druge su često odveć suptilne.⁸ Ponovo, arapski je ovo obilježje razvio do najviših razmjera, dajući drugačije ime svakom satu tokom dana i noći, svakoj noći lunarnog mjeseca, svakom uvoju kose u skladu s tim gdje se nalazi na čovjekovom tijelu, svakoj vrsti gledanja, sjedenja, hodanja, spavanja, voljenja.

Sintaksa, stil i književnost

U semitskim jezicima, sintaksa se sastoji od artikulacijske jednostavnosti i perceptivne jasnoće.

U arapskom se rječitost često definira terminima prikladnosti, preciznosti ili jasnoće. Kratkoća izraza uvijek je literarna vrlina, a sažimanje velikih značenja u nekoliko lahko razumljivih i pamtljivih riječi predstavlja naročitu snagu svih semitskih književnih proizvoda. Po sposobnosti da sažmu pobožnost, moral i mudrost u najkraćim, a ipak najmoćnijim, riječima, hebrejska Biblija i Kur'an nemaju premca. Zahvaljujući takvim literarnim kapacitetima latentno sadržanim u njima, nije neobično što su semitski jezici još od davnina bili medij prenosa poslaničke misije.

Još jedno sintaksičko obilježje zajedničko svim semitskim jezicima jeste skoro potpuno odsustvo složenica. Očito, obilje sinonima i dostupnost zasebnih riječi za bilo koje denotativno i konotativno značenje na bilo kojem nivou otклонili su potrebu za slaganjem kao tvorbenim načinom. Slaganje je postojalo u starim semitskim jezicima i postoji još uvijek u onim jezicima koji su opstali, ali samo u vlastitim imenima, kao što su Božije davanje, Blagoslov Božiji, sluga Boga Opskrbitelja.

Još otkako je izumljeno pismo, Semiti su bili prvi koji su dali ispisati svoju prozu i poeziju i koji su ih sačuvali utisnute u glinenim pločama za buduće generacije. Oni su svijetu podarili njegovu prvu *edubbu* ili biblioteku, u kojoj su čuvali velike zbirke svojih znanstvenih, trgovinskih i historijskih, ali i književnih, vjerskih i pravnih tekstova. Njihove književnosti obuhvatale su neizmjerne dimenzije, od znanja o prirodoslovlju do najdubljih percepcija ljudskih emocija.

Književna estetika sastoji se od kombinacije preciznosti i jasnoće s ljepotom i emocionalnošću. Estetski kvalitet stoga se nalazi u jednoj frazi, jednom stihu ili rečenici i nije nužno funkcija upadljivog zaokreta u radnji ili zapleta. Ovo je razlog zašto je semitska literarna tradicija oslobođena drame, a da zbog toga nije ništa siromašnija. Ovo je također razlog zašto je semitska poezija lirskog tipa obilježena paralelizmom njenih dijelova, autonomijom stiha i nerazdvojnou prirodom njenih sekvenci.

Nju nije moguće opisati terminima dramskog jedinstva, nego prije otvorenim krajem ili nedovršenošću. Umjesto čvrstog jedinstva cjelokupne radnje, semitski književni proizvod putopisan je i repetitivan (u hebrejskom *Knjiga kraljeva*, *Psalmi i Pjesma nad pjesmama*; u akadskom kraljevski natpisi, *Ep o Gilgamešu*; u arapskom kasida, *Kur'an*, mekame ili *Hiljadu i jedna noć*). Sve kompozicije podjednako ostavljaju dojam o svojoj beskonačnosti, odsustvu početka i kraja. Izgradnja emocionalne napetosti ne smanjuje se duž cijele kompozicije, dostižući vrhunac i olakšanje tek pri kraju. Emocije se izražavaju u svakom dijelu kompozicije, u svakoj strofi ili rečenici, sceni ili *mekami*, ili grupi strofa i sentenci.⁹

Drugo suštinsko obilježje sve semitske književnosti jeste njen moralizatorski ton. Bilo da Semit opisuje vanjsku prirodu, ljudski život i djelovanje ili davnu historiju, njegov cilj nikada nije pružiti opis radi opisa. Kao što smo ranije vidjeli, njegova volja za preciznošću, tačnošću i primjerenošću opisa neprevaziđena je. Usto, on uvijek teži izvesti pouku koja publiku ili čitaoce usmjerava prema vrlini. Za Semita estetsko i moralno jesu nerazdvojni pratioci, zapravo oni čine jedinstvo, pri čemu deskripcija i preskripcija tvore jedno gdje god je riječ o vrijednosti. Semit je uvijek bio sklon smatrati da je razumjeti vrijednost moguće samo ako je osoba dirnuta i pogođena njenom privlačnošću.

HISTORIJA: SCENE I DRAMATIS PERSONAE

Protoakadski (do 2800. godine p.n.e.) i rani dinastijski period (2800–2360. godine p.n.e.)

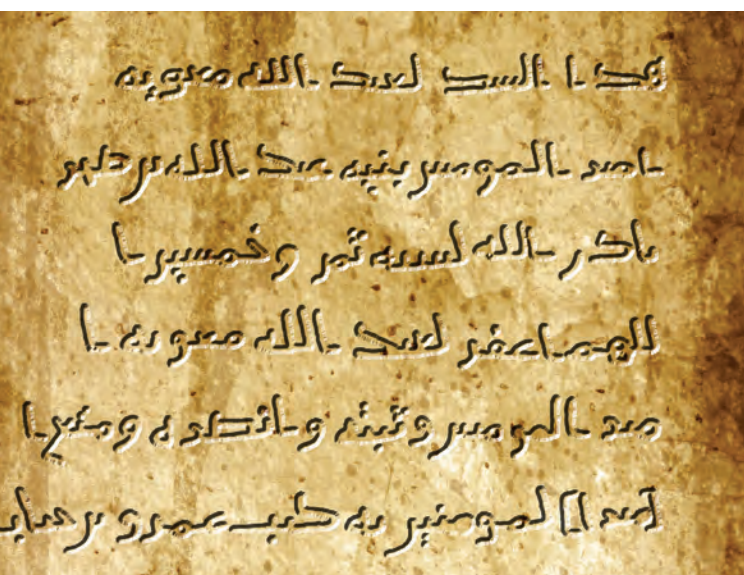
Mnogo prije nego što su iseljenici iz Arapske pustinje osnovali svoju prvu akadsku svjetsku državu u Mezopotamiji, 2360. godine p.n.e., možda čitav jedan milenij prije, neprojeno mnogo talasa iseljenika pristiglo je u Mezopotamiju izmiješavši se s domaćim stanovništvom i stopivši se s njima. Doseljenici iz Arapske pustinje pristizali su u



Slika 2.7. Oprema za lov iz ubejdskog perioda

bazen Tigrisa i Eufrata. Smjer ovog toka morao je polaziti sa sjevera prema jugu duž Eufrata, i od zapada prema istoku preko sjeverne Mezopotamije, a zatim južno duž rijeke Tigris. Prvi doseljenici smještali su se u sjeverne predjele. Kasniji doseljenici, koji su zatekli ove predjele naseljene svojim precima, proširili su svoju seobu dalje južno. Tako su sjeverni i središnji predjeli svjedočili većim koncentracijama doseljenika u odnosu na jug. Po dolasku, doseljenici bi se miješali sa

Slika 2.8. Natpis na nasipu u Taifu (Hidžaz, Saudijska Arabija) koji je sagradio Muavija ibn Ebu Sufjan, prvi emevijski halifa; potječe iz 58/681. god.



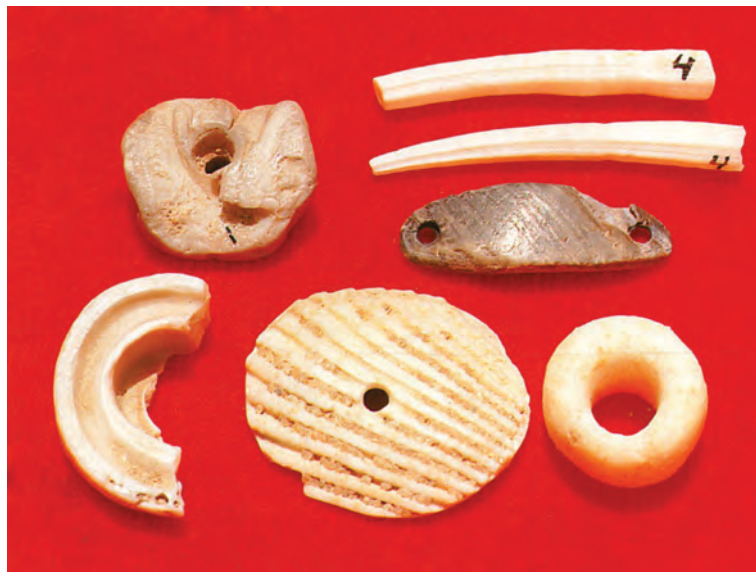
svojim saplemenicima koji su tu bili pristigli ranije, s potomcima ranijih talasa seoba i sa sumerskim starosjediocima.

Procesi seobe, naseljavanja i integracije tekli su, zasigurno, sporo i mirno. Nema nikakvih navoda o izbijanju nasilja. Privikavanje na novi sjedilački način života – ovladavanje poljoprivredom, zanimanjima i zanatima – i samodiscipliniranje u poštivanju novog ethosa prikladnog novom načinu života nisu mogli biti lagani niti se ovaj proces mogao ubrzati. Svaki doseljenik, mlađi ili stariji, muškarac ili žena, morao je proći kroz ovu dvostruku promjenu načina života, a koja je uključivala denomadizaciju i sjedilaštvo. Sami starosjedioci već su bili izmiješani. Sumeri su bili samo jedan element u toj mješavini kojoj su “također pripadali protoakadani, koji su govorili neki rani semitski dijalekt”.¹⁰ Proces se odvijao već dovoljno dugo da omogući mnogim arapskim doseljenicima da se uzdignu do kraljevskih pozicija u nekoliko gradova država. Njihova imena, bjelodano semitska, lahko je razaznati u popisima kraljeva ranog dinastijskog perioda. Državom Mari vladala je arapska dinastija 2500. godina p.n.e.; grad Kiš u sjevernoj Mezopotamiji također nam predstavlja tri ili četiri akadске dinastije prije Sargona; isto nalazimo na pločama iz Šurupaka. Sumerski jezik stariji je od akadskog; ipak nam se predstavlja u obilju akadskih termina koje su Sumeri morali pozajmiti i koristiti dovoljno dugo da bi ih učinili popularnim kako bi postali prihvaćeni u narodu. Kao što ukazuju dokumenti iz Lagaša (2500–2400. godina p.n.e), arapsko prodiranje moralo je trajati već nekoliko generacija da bi se akadskim terminima omogućilo da se tako dobro inkorporiraju u sumerski jezik. Doista, do sada nisu postojali dokazi da je sumerski u bilo kojem trenutku bio jedini jezik cijele Mezopotamije.¹¹ Čak je neizvjesno i to da je sumerski bio dominantan jezik u ubejdskom periodu (do 3900. godine p.n.e), jer su nesumerski narodi bili prisutni u dovoljnom broju da bi svom jeziku podarili vidljivo prisustvo.¹² Nesumerske narode činili su Akadani ili Arapi iz Arapske pustinje, a ova činjenica objašnjava kontinuitet stila, religije i kulture u Mezopotamiji.¹³ Jednako je izvjesno da nisu postojale praznine niti prekidi u

mezopotamskoj civilizaciji. Tipične konstituente kasnijeg akadskog perioda; izdužen oblik svetišta, oltar i sto za prinos žrtve, platforma ispod hrama, zidovi sa simetričnim stupovima, udubljenja i niše koje čine ritmičnu dekoraciju kako unutra, tako i izvana,¹⁴ stil dekoriranja grnčarije, ne bi bilo moguće naći u protoliterarnom periodu, osim ako sami Akađani nisu već bili tamo.¹⁵

Za ovo prisustvo Akađana ne nalazimo drugog objašnjenja izuzev postojanja trajnog toka seoba iz Arapske pustinje prema jugu i zapadu Mezopotamije. Koncentracija nekoliko talasa seoba omogućila je akadskom jeziku da dostigne popularnost te kasniju nadmoć i sposobnost da odredi sve druge aspekte mezopotamskog života mimo jezika. Kao što je tvrdio najistaknutiji asirolog ovog stoljeća, prvi govornici semitskih dijalekata koji su živjeli u Mezopotamiji svi su se preselili "kao što su kasnije učinili svi Semiti – prema sjevernoj Arabiji preko srednjeg toka Eufrata i istočno preko Tigrisa u područje između ove rijeke i planinskih lanaca".¹⁶ Dokaz koalicije doseljeničkih plemena nakon njihovog naseljavanja u Mezopotamiji bilo je osnaživanje lojalnosti kao neophodan korak prije početka veće političke formacije – svjetske države – koja je nadmašila gradove države u dva-deset četvrtom stoljeću p.n.e.¹⁷

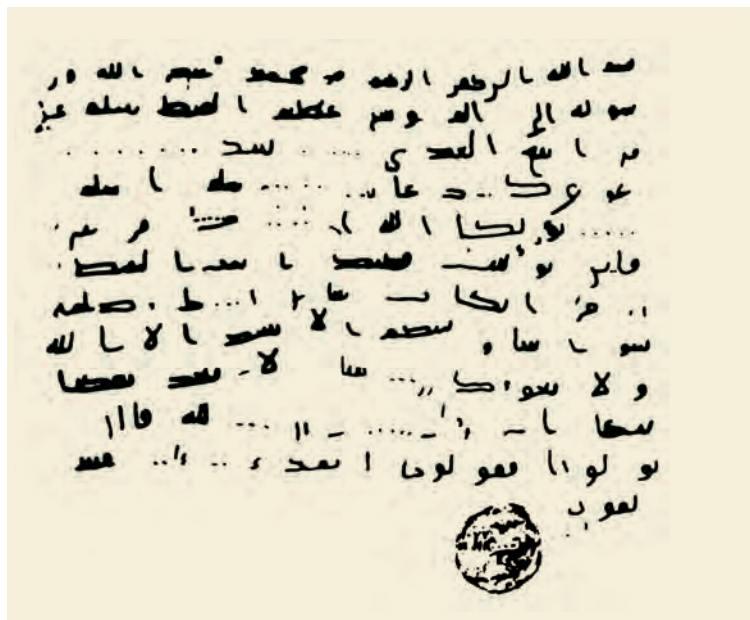
Slika 2.10. Original i kopija pisma od poslanika Muhammeda koje je poslano egipatskom kralju i biskupu Mukavkisu, 5/627. Topkapi muzej, Istanbul.



Slika 2.9. Materijali iz obalnih ubejdskih naselja izrađeni od raznih kostiju i školjki

Akadaska svjetska država (2360–2112. godina p.n.e.)

U drugoj polovini trećeg milenija, tempo seoba ubrzao se, te su migranti iz pustinje hrlili u Mezopotamiju. Njihova brojnost osnažila je akadsko prisustvo. Njihova zajednička odanost akadskom identitetu nagnala ih je da se u svom cilju udruže s Akađanima koji su tu bili stigli prije njih i koji su se već bili smjestili na mezopotamskom području ili su bili na putu prema sjedilaštvu. Najvažniji od svega, ipak, bio je čisti akadski pogled na svijet i





Slika 2.11.
Sargon, kralj Akada

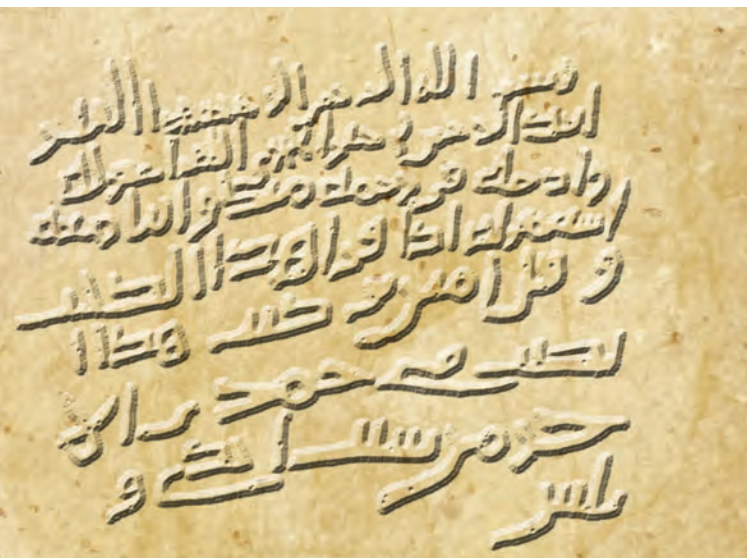
stvarnost, svježa potvrda akadskog *et-hosa* života koji su sa sobom donijeli posljednji doseljenici. Njihov input podmladio je duh doseljenika, potvrdio i obogatio njihove aspiracije te intenzivirao njihovu volju za preuzimanjem vla-

sti i otpočinjanjem nove političke egzistencije komenzurabilne s njihovim pogledom na svijet. Grad država bio je odveć mali, ograničen, tijesan, provincijalan, partikularističan u svakom aspektu. Svaki grad država imao je svoje vlastito božanstvo i vlastitog kralja. Bio je izgrađen na "kongregacionalističkoj" lojalnosti koja je vezivala građane za njihov vlastiti grad i njihov vlastiti kult. Sve vladine moći bile su usredsređene prema gradu i unutar njega. Očito, stanovnik arapske pustinje nije se mogao identificirati s takvim jednim političko-religijskim entitetom. Njegova lojalnost širila se na sunarodnjake rasute širom zemlje i izvan nje, u pustinji i drugim zemljama gdje su dospjeli seobama. Kako je rastao broj doseljenika, nadgradska lojalnost počela je smjelije jačati i činiti temelj univerzalnoj sponi osnaženoj zajednič-

kom religijom, zajedničkim jezikom i kulturom. Ako su doseljenici već bili raspoređeni posvuda na zemlji, ako su bili jaki – štaviše, dominantni – u toliko mnogo gradova država, ako su gajili malo ili nimalo privrženosti prema ovim sitnim gradovima državama, onda je zasigurno došlo vrijeme da se prevaziđe grad država kao jedinica političkog života. Doista, doseljenici su nosili viziju zajednice šire od one koju je pružao grad država: viziju univerzalne zajednice za aktualizaciju dobra, izgradnju kulture i civilizacije, te vođenje svijeta prema potpunijoj samorealizaciji čovječanstva. Da je ova velika vizija prethodila dolasku doseljenika u Mezopotamiju i da je činila, kao što se dogodilo prilikom širenja islama, sam motiv za seobu, nije moguće demonstrirati zbog odsustva odgovarajućih arheoloških svjedočanstava u Arapskoj pustinji. Međutim, izvjesno je da su po dolasku u Mezopotamiju doseljenici agitirali i požurivali formiranje jedne države koja bi okupljala na jednom mjestu njih, bivše doseljenike, narod pustinje, doseljenike iz pustinje u druge zemlje i starosjedioce. Doista, njihova vizija bila je dovoljno velika da uključi cijeli svijet koji su oni u to vrijeme poznavali, i omogućila je rađanje prve svjetske države koju je historija ikada poznavala.

Osoba koja se izdigla do historijske prilike bio je Sargon od Agade. On je bio čovjek skromnog porijekla. "Moja je majka bila prevrtljivica, oca nisam poznavao [osim da su njegova braća 'voljela brda'] (...) u tajnosti me rodila."¹⁸ Prema vjerovanju, bogovi su ga odabrali da vodi historiju. "Ištar me obdarila [svojom] ljubavlju (...) Sargon, Kralj Agade, skrbnik Ištar (...) veliki ensi Enlila (...) [koji] nije dozvoljavao bilo kome da se suprotstavlja Sargonu [i] (...) dao mu je (regiju od) Gornjeg mora do Donjeg mora."¹⁹ Legenda je oko njega isplela prelijepu priču koja je postala tipična za velikane u semitskoj tradiciji. "Ona [Sargonova majka] položila me u košaru od rogoza i bitumenom zapečatila poklopac. Bacila me u rijeku, koja me nije poklopila. Rijeka me nosila i donijela me Akkiju, vodonosu (...) [koji] me izvukao čim je uronio svoj vrč (...) uzeo me za sina i othranio me (...) [dok] mi Ištar nije podarila svoju ljubav."²⁰

Slika 2.12. Natpis na mezaru Abdurrahmana el-Hidžrija u Asuanu (Egipat), 31/654, Islamski muzej u Kairu





Mapa 6. Trgovački putevi, 1/622.

Prema predaji koja nosi njegovo ime, Sargon, utemeljitelj prve univerzalne države, "širio je svoju strahovladu u svakoj državi. Preplovio je mora na istoku i lično osvojio zemlju na zapadu duž njene cijele širine (...)."²¹ Predaja se nastavlja navođenjem gradova i država i naroda koje je Sargon osvojio i integrirao u svoje kraljevstvo. Oni uključuju udaljena mjesta u Siriji, Maloj Aziji, Susi (Elam), jugoistočnoj Arabiji i Dilmunu u Zaljevu, pored svih glavnih gradova država Mezopotamije. "Prvi put je formirano kraljevstvo poznatog svijeta, koje se prostiralo na sve četiri strane svijeta."²² Pošto je uspostavio ovu svjetsku državu i njen mehanizam vlasti, Sargon i njegovi podržavatelji oplemenili su je novom vizijom: da

ujedini čovječanstvo u zajedničkom nastojanju prema miru i napretku, da širi kulturu i civilizaciju, da ustanovi zakon i pravdu. Sargon, te njegovi novi i raniji doseljenici koji su činili njegovo osnovno ljudstvo, osjećali su se slobodnima od tradicionalnog okvira u kojem je djelovao grad država, te su svojom imaginacijom jedrili prema misiji širenja civilizacije diljem svijeta. Zasigurno je "Sargon ovo nomadsko stanovništvo učinio sjedilačkim";²³ ali to nije učinjeno na račun ograničavanja njihovog pogleda na svijet ili njihovog pojma identiteta kao što su činili gradovi države. U novom poretku kraljevo ime zazivalo se pri polaganju zakletve i postalo je izraz privrženosti. Praktična posljedica takve invokacije bila je ta da

se kralj prvi put učini zaštitnikom slabih, pri čemu je njegova dužnost bila da stavi na snagu ugovor za koji je zazvan kao svjedok i čuvar. Jednako tako, svjetska država ukinula je pojedinačne kalendare gradova država i uvela nov i jedinstven kalendar za cijelu regiju. Imena mjeseci, svetkovine i slavlja bili su jedinstveni.

Nova vizija jednako je bila primjetna u novim formama umjetnosti, nadilazeći i istovremeno transformirajući ono što je do tada bilo poznato u Mezopotamiji. Akadski jezik, kao poticaj novog duha, širio se na sve strane nove države, ne samo kao državni jezik, što jeste bio čak i prije Sargona, nego i kao jezik naroda. Proces akadizacije Sumera, koji je bio počeo u ranijim stoljećima, sada se mogao nastaviti znatnijim tempom. Do vremena Hamurabijeve dinastije (devetnaesto stoljeće p.n.e), sumerski jezik je iščezao, a na njegovo mjesto došao je akadski. Ovo je bio proces akulturacije koji nije bio obilježen

niti radikalnim konfliktom niti odmjeravanjem snaga između starosjedilaca i stranaca.²⁴ Štaviše, kada je Saragonova država propala usljed invazije Gutejaca (perzijskih gorštaka), nju je zamijenila nova država nazvana Kraljevstvo Sumera i Akada, koja je trajala tokom vladavine treće dinastije Ura (Šulgi) sve do 1950. godine p.n.e., nakon čega se carstvo rasparčalo na nekoliko polusamostalnih dinastija na jugu, u središtu i na sjeveru. Ipak, unatoč invazijama stranaca i kasnijoj fragmentaciji, Mezopotamija je nastavila svaki kulturni, religijski i jezički trend ustanovljen za vrijeme akadске države. Akadska povelja mezopotamske države sačuvana je bez značajnije promjene kroz svoju historiju, sve do perzijskih osvajanja predvođenih Kirom 539. godine p.n.e.

Kraljevstvo Amurru (20-14. stoljeće p.n.e.)

Gutejski napadi oslabili su mezopotamsku državu i politički je fragmentirali. Gutejci nisu ostvarivali nikakav kulturni utjecaj jer su sami bili inferiorni u odnosu na Mezopotamce. Politički vakuum koji je tako nastao naneo je novi talas seoba iz Arapske pustinje. Začudo, mezopotamizirani Semiti nove doseljenike nazivali su "Amurru" (Amorićani) ili Zapadnjaci. Oni ne samo da su naselili Mari, njihovu prijestolnicu, krajnju zapadnu tačku na Eufratu u središnjoj i južnoj Mezopotamiji nego su ispunili cijelu zapadnu oblast Plodnog polumjeseca prije nego što su se spustili u istočni krak. Svi zapadni krajevi Azije, izuzev Male Azije, toliko su bili preplavljeni narodom Amurru da je čak i Sredozemlje za Mezopotamce bilo poznato kao "veliko more Amurrua". Očito je da su Sirija, Liban, Palestina i Jordan već duže bili prolazili proces arabizacije. Doista, seobe iz Arapske pustinje prema zapadnom kraku Polumjeseca prethodile su onima s istočnog kraka, jer su ove prve bliže i pristupačnije iz Hidžaza, te centralne i južne Arabije. Zahvaljujući seobi Amorićana, ovaj proces arabizacije cijelog Plodnog mjeseca bio je upotpunjen.

Amorićani, dakako, nisu bili stranci za Akadane. Oni su govorili istim jezikom, to jest akadskim i pripadali su istoj arapskoj lozi iz koje su potekli

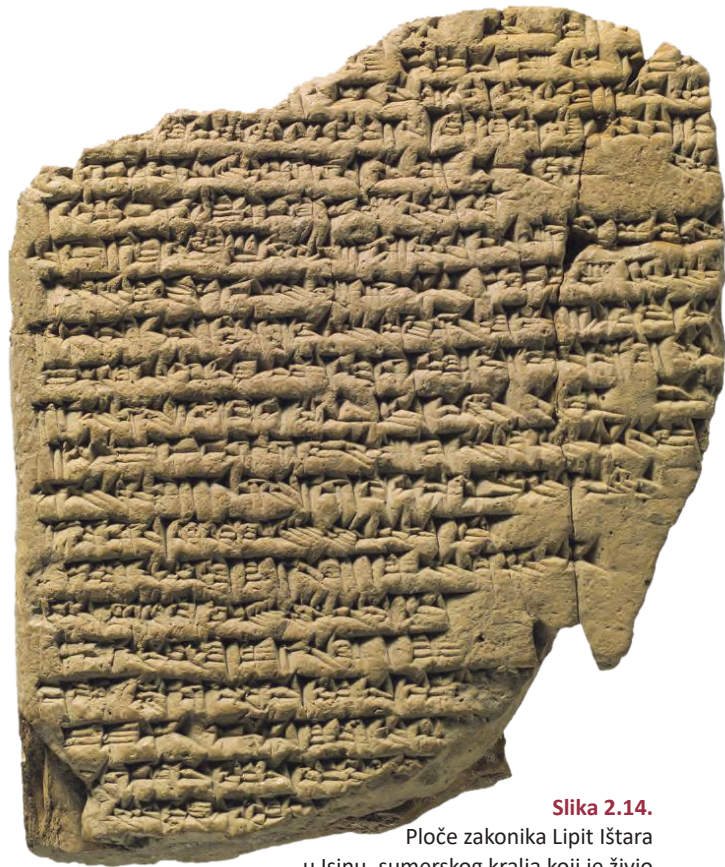


Slika 2.13. Natpis sa palate Muvekkar u jordanskoj pustinji, 115/733, Jordanski muzej, Amman.

Akađani. Premda je moguće govoriti o amorićanskom talasu migracija, valja imati na umu da, poput svih drugih seoba iz Arapske pustinje, i ova se sastojala od brojnih i uspješnih talasa. Mari je bio neka vrsta stanice ili baze za infiltraciju Amorićana u Mezopotamiju. Borbenim duhom i reputacijom Amorićani su se nametali kako Akađanima, tako i njihovim neprijateljima Gutejcima da ih uposle kao najamničke vojnike. Neki Amorićani pružali su svoje usluge kao borci. Ali, kada su se talasi umnogostručili, a njihova gustina se pojačala, preuzeli su lokalne vlade i ponovo uspostavili ujedinjenu državu Sargona. Isin, Larsa, Mari, Ešnun, Babilon, Asur i Kardemiš, jedno po jedno, dospijevali su pod vlast Amorićana, a Babilon je postao prijestolnica nove amorićanske svjetske države. Sama država bila je u svakom smislu identična s akadskom državom koju je zamijenila, izuzev što je bila veća i uključivala više teritorija prema zapadu i više naroda. Jezik nove države bio je akadski, a amorićanska država preuzela je zadaću širenja jezika na novim teritorijama Sirije, Libana, Palestine, Jordana i Anadolije. Nova arhitektura slijedila je nove principe, ali je postala više imperijalna, a dekoracija stiliziranija. Književnost, o kojoj nam natpisi iz Marija pružaju brojne primjere, slijedila je iste žanrove i ispunjavala sve preduslove semitske književne estetike.

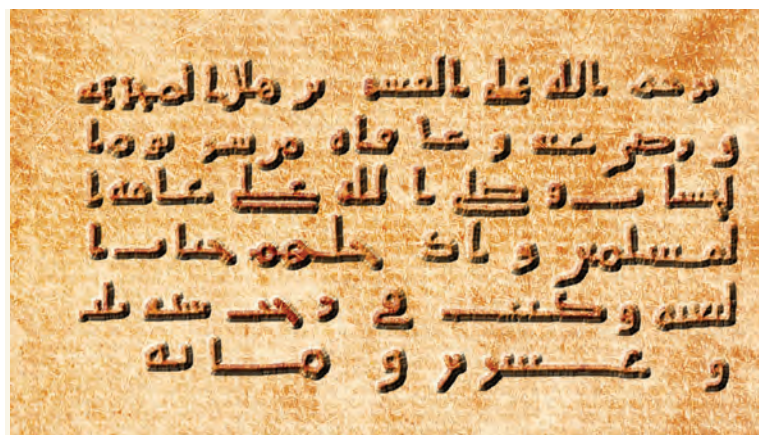
Najizrazitija karakteristika nove svjetske države i njeno najznačajnije dostignuće bila je politička filozofija. Sargon je imao viziju države koja bi uključivala cijeli poznati svijet, a stigao je veoma blizu njenom ostvarenju. Na zapadu su se nalazile brojne teritorije koje su, premda su bile poznate Sargonovoj državi, ležale izvan njenih efektivnih granica. Ova država uključivala je sve, čak i one dijelove daleke Anadolije do kojih je dospio Amurru, putnik namjernik. Volja za širenjem svjetske države do ogromnih razmjera bila je dio univerzalističke vizije ljudskog društva.

Među Amurru vođama države, ovu viziju najprije je pokušao ostvariti Lipit-Ištar. "Skromnog pastira" (očito upućivanje na njegovo pustinsko porijeklo), "postavio je bog Enlil da upravlja zemljom, da odagna pritužbe, da otjera neprijateljstvo i po-



Slika 2.14. Ploče zakonika Lipit Ištara u Isinu, sumerskog kralja koji je živio oko 1900. godine p.n.e. Liban, 123/740.

bunu pomoću oružja, da vrati blagostanje Sumeranima i Akađanima.²⁵ Iz pokornosti Enlilovoj riječi, Lipit-Ištar "podario je slobodu sinovima i kćerima Nippura, (...) Ura, (...) Islina, (...) Sumera i Akada, nad kojima je bilo uspostavljeno ropstvo".²⁶ Svi narodi regije, bilo da su to Sumerani, Akađani ili drugi, građani ove, one ili neke druge države – bili su ravnopravni kandidati za državljanstvo u novoj državi. Vrhovno božanstvo – koje god božanstvo da je smatrano vrhovnim u to doba – že-



Slika 2.15. Natpis u Andžaru, Liban, 123/74.

ljelo je da svi ljudi budu slobodni i da žive u blagostanju, te da se jedni prema drugima pravedno ophode. Svrha države bila je moral, a njegov domet i pravomoćnost univerzalni. Ovo se dešavalo sredinom devetnaestog stoljeća p.n.e.

Jedno i po stoljeće kasnije iz Arapske pustinje dospjeli su novi doseljenici noseći sa sobom istu viziju, ali znatno jasniju i intenzivniju. Budući da su se rasuli po dužini i po širini na svim poznatim teritorijama, ovaj talas doseljenika bio je bolje pripremljen nego njihovi prethodnici za ispunjavanje vizije te njeno otjelovljenje u njihovoj novoj državi. Pošto je stupio na vlast (druge godine svoje četrdesetogodišnje vladavine, 1728–1686. godine p.n.e), Hamurabi je donio novi zakon. Ovaj zakon nije smatran njegovim djelom, nego božanskim. Njemu ga je upotpunjenog predao bog Sunca Šamaš, koji je bio na čelu panteona kada je stela načinjena. Hamurabi je sebe percipirao kao od boga odbranog da pod svoju vlast obuhvati “sve četiri strane svijeta”, te da njihove gradove i vlade potčini sebi. Prema prologu na Hamurabijevom zakoniku, bog Marduk ovlastio ga je da “vodi narod na pravi put, da upravlja zemljom, da uspostavi zakon i pravdu u zemlji, i tako ostvaruje blagostanje ljudi”.²⁷ Država je u to vrijeme bila svjetska država, određena na nebesima od samog početka, zapravo od samog stvaranja.

*Kada je uzvišeni Anu, Vladar Annunake
I Enlil, Gospodar nebesa i zemlje,
Vlasnik sudbine cijele zemlje
Odredio Marduka, prvorođenog Enkija,
Da vlada cijelim čovječanstvom,
Tada su Anu i Enlil postavili mene, Hamurabija
(...)
Da pravednost uspostavim u zemlji (...)
Da uništim zlikovca i nepravедnog,
Tako da jaki ne tlači slaboga
Da međ' ljudima širim blagostanje.*²⁸

Sam kralj nije bio nikakvo božanstvo, nego božiji sluga, postavljen da vlada u ime boga, da donosi zakon za ljude, koji je božija volja. Svjetska država trebalo je da bude replika kosmičke države u kojoj

Marduk, glavno božanstvo, vlada među Annunakijima, ili božanskim zborom. Kraljeva snaga i moć trebalo je da budu u službi “siročeta i udovice”, onih koji su bili tlačeni za vrijeme svjetske države, da ih izvedu iz njihove potlačenosti i da im povrate njihova prava. Kraljevo veliko iskušenje da misli o sebi kao o bogu, ili nekoj vrsti polubožanstva, ovdje je srušeno jednom zasvagd. U drugim dijelovima svijeta gdje se razvila civilizacija, naročito u susjednom Egiptu ili među Hititima, Kasitima, Gutejcima i Elamitima, obožavanje heroja već je bilo pretvorilo političke vođe u bogove. U Mezopotamiji je iskušenje bilo jednako snažno, ali se religijsko-kulturni kompleks migrirajućih Arapa suprotstavljao toj ideji. Nova vizija borila se protiv toga, i na koncu to potpuno potisnula. Ovo je postignuto tako što je vlast definirana kao izvršna, a ne zakonodavna. Kralj nije bio zakonodavac; to je bio bog. Kralj je samo izvršavao ono što je bog zapovijedao te presuđivao u sporovima u skladu s onim što je bog objavio.

Zakon koji je došao od boga bio je sav o pravdi, jednakosti, poštenju i dobroti. Budući da je bio božanski, zakon je bio iznad svih i obavezujući za sve – vladara i sljedbenike, građane i strance, muškarce i žene, velike i male. Kao izvršilac zakona, vladar je bio *ipso facto* tužilac svakome optuženom za nepravdu, *ipso facto* branilac svakoga nepravедno optuženog. Pored materijalne presude po zakonu, sva težina božanskog gnjeva i sile sručila bi se na zlikovca, tlačitelja. Vladar je smatran “poput rođenog oca svom narodu, dobri pastir i zaštitnik svoga stada”; prilikom uređenja pitanja njegovih sljedbenika, trebalo je da ga vodi jedino javni interes, jer njega sama “Mardukova riječ pokreće”.²⁹

Kad god se u ljudskoj povijesti kraljevska vlast izmiješala s božanskom vlasti, ili kada se poistovjećivala s njom, kao u slučaju bogova kraljeva, postala je izvorom velike opresije. Zasigurno, načinjen je veliki iskorak kada se Hamurabi, odvajajući boga i Zakon od sebe samoga, odrekao božanske vlasti i postavio čvrstu branu na putu prema opresiji.

Kanaanci (od 20. stoljeća p.n.e.)

Amorićani koji su se nastanili u zapadnom kraju Plodnog polumjeseca i koji su cijeloj grupi doseljenika podarili ime njihove zajednice Amurru ili Zapadnjaci, zbog njihove lokacije u odnosu na pustinju, postali su poznati pod imenom Kanaanci. Razlika je potjecala od zemlje u koju su pristigli i starosjedilaca s kojima su se asimilirali. "Starosjedioci" ili izvorni naseljenici istočne mediteranske obale mogli su doista biti istinski starosjedioci, poput Sumerana u južnoj Mezopotamiji. Ili, mogli su predstavljati taloge, sloj po sloj, ranijih talasa seoba iz Arapske pustinje, te tako svjedočiti o različitim nivoima asimilacije i promjena, za razliku od novih doseljenika. Takva razlika na ideološkom, socijalnom i jezičkom nivou, ipak, nikada nije bila dovoljno velika da bi prikrila zajedničko porijeklo i naslijeđe svih grupa koje su stigle u regiju iz Arapske pustinje.

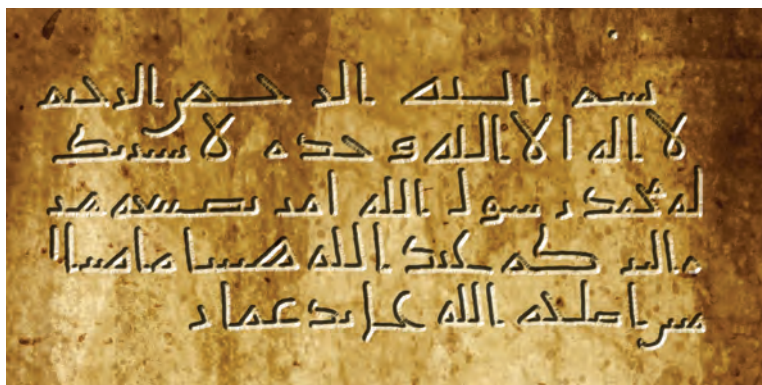
Zapadni Amurru narod (siloviti kao i njihovo ime!) proširio se duž čitavog područja Sirije, Libana, Jordana i Palestine. Na morskoj obali ovih područja u izobilju je uspijevala školjka *Murex trunculus*. *Murex mollusk* sadržavala je tekućinu iz koje se ekstrahovala ljubičasta boja. Boju su nazivali *kina'ni* (akadski), *knaggi* (hurijski), *kinakhhki* (jezik Tall al 'Amarne), *kena'* (feničanski), te je tako izvedena hebrejska riječ *ken'an* ili 'zemlja purpura'. Grčko ime Fenikija izvodi se iz *phoinix*, što znači 'purpurna'. To je bila najprestižnija boja drevnog svijeta, a povezivala se s kraljevstvom. Purpurna je svugdje bila imperijalna boja. Termin Kanaan primijenjen je na cijelu zemlju i na njene narode, koje je geografska lokacija nagnala da se okrenu moru i traže životnu opskrbu od trgovine. Kanaanski jezik bio je istovjetan s onim kojim su govorili svi Amorićani, odnosno Akađani. Lokalni uslovi doveli su do razlika u dijalektu, ali nisu unosili nikakvu suštinsku razliku. Isto je vrijedilo za religiju, umjetnosti i kulturu.

Kanaanci su osnovali velike gradove, ali nisu naciju. Gazu i Aškelon, Gezer, Lahiš, Hazor, Sihem,



Slika 2.16. Mramorna ploča iz palače asurskog kralja Il Asurnazirpala koji je živio između 883-859. godina p.n.e. Kralj je pohvaljen u natpisu na reljefnoj figuri. (Biblioteka Univerziteta u Pensilvaniji).

Jerihon, Bet Šan, Megido, Ako, Tire, Sidon, Gublu, Biblos, Akru i Simiru, Tripoli, Ugarit, Botis, Beritus (Bejrut), Arados – sve su osnovali ili obnovili Kanaanci kao autonomne gradove države, s jakim utverdama i naprednim ekonomskim životom zasnovanim na industriji, trgovini i/ili poljoprivredi. Njihova brza asimilacija i apsorpcija u



Slika 2.17. Sa natpisa na vodenom kanalu koji je dao sagraditi emevijski halifa Hišam Ajn Hazim (Sirija) 105-125/723-742.



Slika 2.18. Likovi životinja u reljefu na visokoj ciglenoj površini zida koji je izgradio Nabukodonosor u Babilonu.

privredu, trgovinu i poljoprivredne djelatnosti, skupa s izrazitim prisustvom moćnih susjeda (Egipat, Hititi, Mezopotamija) udaljili su ih od izgradnje jedinstvene države. Naime, oni su bili aktivni poljoprivrednici, marljivi obrtnici (tekstil i metalurgija) te ambiciozni poduzetnici u trgovini izvan granica svoje države.³⁰ U Strabinoj bilješci o njima spominju se kao prvi narod koji je koristio svježu vodu iz česme iz podzemnih izvora.³¹ Slično tome, njihove inženjerske karakteristike učinile su ih graditeljima Solomonovog hrama, a njihovo znanje o moreplovstvu i umješnost u brodogradnji učinili su ih prvim istraživačkim kolonizatorima obala Sredozemnog mora.

Aramejci (od 13. stoljeća p.n.e.)

Kanaanski gradovi države iskusili su malo mira i stabilnosti, unatoč njihovim utvrdama koje su u Jerihonu bile dugačke 21 stopu, a u Gezeru debljine čak 16 stopa. Pored povremenih invazija svake od triju velikih sila koje su okruživale njih i njihove međugradske feude, povremeno su ih pogađali i novi talasi doseljenika iz Arapske pustinje. Amorićanska naselja u gradovima i selima zapadnog kraka Plodnog polumjeseca bila su meta kasnijih doseljenika koji su težili da slijede njihove korake, to jest da se nastane u poljima i uredi svoj život na novim temeljima. Imperijalnu svjetsku državu Babilon napadali su i naseljavali narodi s planina – Hurijci sa sjeveroistoka, Kasiti s istoka, Hititi sa sjeverozapada. To su bile invazije naroda čiji su ciljevi bili ostanak i kolonizacija. Zemlje njihovog porijekla bile su, zauzvrat, objekt napada i kolonizacije indoevropskih plemena koja su se stoljećima kretala sa zapada prema istoku te se asimilirala s dijelom starosjedilačkog stanovništva i potisnula druge.

Oko 1500. godine p.n.e. Hurijci su dovoljno osnažili da su skrojili vlastitu državu, kojoj su dali ime Mitanni, izvan sjeverne Mezopotamije i sjeverozapadne Sirije, s prijestolnicom Vaš-šukkani. Njihove vođe uglavnom su bili Indoevropljani, koji su u svojim ugovorima zazivali indijska božanstva kao što su Mitra, Varuna i Indra. Njihov službeni jezik, ipak, bio je akadski, o čemu svjedoče pisma upućena Amenhotepu III i IV koje je slao kralj Tušratta.

Slika 2.19. Pronađeno u iskopinama između Katifa i Damama u istočnoj Arabiji p.n.e. Fragmenti posuda iz trećeg milenijuma pokazuju da je rezbarenje bilo visoko razvijen zanat u regiji.



Bune i rezultirajuća fragmentacija svjetske države koju su Amorićani bili sagradili učinili su je ranjivom za buduće napade i prodore Aramejaca, novih *dramatis personae*. Oni su bili arapsko pleme poput svojih prethodnika, naroda Amurru i Akađana.

Aramejci su bili poznati pod nekoliko imena. Jedna grupa nazivala se "Khabiru" ili "Epiru", imenima koja se rano, kao i Naram-Sin (oko 2300. godine p.n.e), spominju za plaćenike u pograničnim dijelovima koji bi se borili u ime bilo koga ko bi im ponudio novac ili robu. Hititski kralj Mursili (oko 1600. godine p.n.e.) unajmio ih je da iznude otkup od Mitannija. Poznato je da su 1367. godine p.n.e. osvojili Sihem u Palestini, te je Abd Hiba, kraljev vazal u Jerusalemu, pisao Akhenatonu, svom gospodaru u Egiptu, tražeći pomoć protiv njih. Isti opis lutajućih plaćenika nalazi se u jednom marijskom pismu (iz 18. stoljeća p.n.e.) i na Nuzijskoj ploči (15. stoljeće p.n.e). Oni su, očito, bili slobodne, koristoljubive frakcije plemenskih formacija koje su se doseljavale iz Arabije – za razliku od svojih saplemenika, oni nisu osjećali privrženost sjedilačkim narodima i njihovim državama.

Druga grupa, zacijelo glavna, bila je poznata pod imenom *Akh-Lamu* (bratstvo). Oni su predstavljali savez doseljeničkih plemena koja su se međusobno povezala i radila na zajedničkom cilju. Nastojeći suzbiti njihovo napredovanje za vrijeme Adad-Nirarijeve vladavine (1297–1266. godine p.n.e), Asirija im je objavila rat, a isto je učinio i hititski kralj Hattusili (1275–1250. godine p.n.e), te je savjetovao Babilon da im se također suprotstavi. Akh-Lamu su sklapali saveze sa starijima gdje god bi dospjeli, tako što bi obnavljali stare rodbinske i kulturne veze, te saradivali s njima na uvođenju novog režima i novog utjelovljenja tradicionalnog ideala na koji su se obavezali. Do 1200. godine p.n.e. Aramejci su praktično bili rasprostranjeni posvuda, te su u svakoj sredini činili vodeću većinu skupa sa starijima, kod kojih bi probudili zanimanje za arapski ideal. Aram Naharaim, koji su činili sjeverna Sirija i Mezopotamija zapadno od rijeke Habur, predstavljao je prvu aramejsku državu.

Ona je trajala od trinaestog do devetog stoljeća p.n.e. Njenu težišnu tačku predstavljala je zemlja između Habura i Eufrata. Paddan-Aram, druga aramejska država, koja je poslije postala središtem, premještena je u Harran, na sjeveru Sirije. Upravo su ovoj državi, prema biblijskoj predaji, pripadali patrijarsi; odatle je Abraham tražio suprug za svog sina, a Jakob je tu pronašao i vjenčao svoje dvoje rođaka Lea i Rahelu. Sasvim je sigurno da su ovi patrijarsi govorili aramejskim sve do asimilacije s Kanaancima, kada su usvojili njihovo narječje. Treća aramejska država nalazila se u središtu sirijske regije, između Damaska (Dar Mešek) i Hame na rijeci Oront, te se prostirala sjeverno u bazen Eufrata, južno u bazen Jordana i zapadno u Sredozemlje.

Aramejska država u Siriji borila se protiv hebrejske monarhije od Šaula do Jehua, vješto odolijevajući unatoč egipatskom pritisku na jugu i asirskom na sjeveroistoku. Kralj Judeje plaćao je danak Ben-Hadadu (879–843. godine p.n.e.) i njegovom kralju, te je Judeju uveo u savezništvo s kraljevstvom Damaska, kako bi zajednički mogli izvršiti pritisak na sjeverno kraljevstvo, Izrael. Ben-Hadad bio je u stanju okupiti sve gradove države i kraljevstva na tom području kako bi se oduprli asirskoj invaziji predvođenoj Šalmanasrom III 583. godine p.n.e. Hazael, Ben-Hadadov

Slika 2.20.

Prikaz krilatog bika koji je pripadao Asircima. (721-705. g. p.n.e.) Muzej Louvre, Pariz



nasljednik, proširio je kraljevstvo prema regiji Mrtvog mora i obalnoj ravnici Palestine, približivši se tako osvajanju Judeje. Pod vlašću Tiglath-Plezer III (744–727. godine p.n.e), jednu generaciju poslije, Asirija je oporavila svoje sile i ponovo krenula u osvajanja, sravnjujući sa zemljom sve što bi joj se našlo na putu na krajnjem jugu sve do predgrađa Jerusalema 734. godine p.n.e.

Aramejci su rasprostranili svoj jezik, ustvari jedan dijalekat akadskog, širom ovog područja, jednako među svojim prijateljskim i neprijateljskim susjedima. Oni su popularizirali alfabet koji su izumili Kanaanci. Hebrejsko, sirska, pahlevi i sanskritsko pismo duguju svoje porijeklo kanaanskom pismu koje su rasprostranili Aramejci. U svojoj pisanoj i usmenoj formi, aramejski je nadmoćno vladao širom cijelog područja. Kasnije, nakon što su Perzijanci pod Kirovom i Darijevom vlasti uključili ara-

mejske regije u svoje kraljevstvo, aramejski je postao jezikom trgovine i vlasti od Indije do Nila, dok je njegovom alfabetu bilo predodređeno da se proširi po cijeloj planeti.

Asirci (14. stoljeće do pada Ninive, 612. godine p.n.e.)

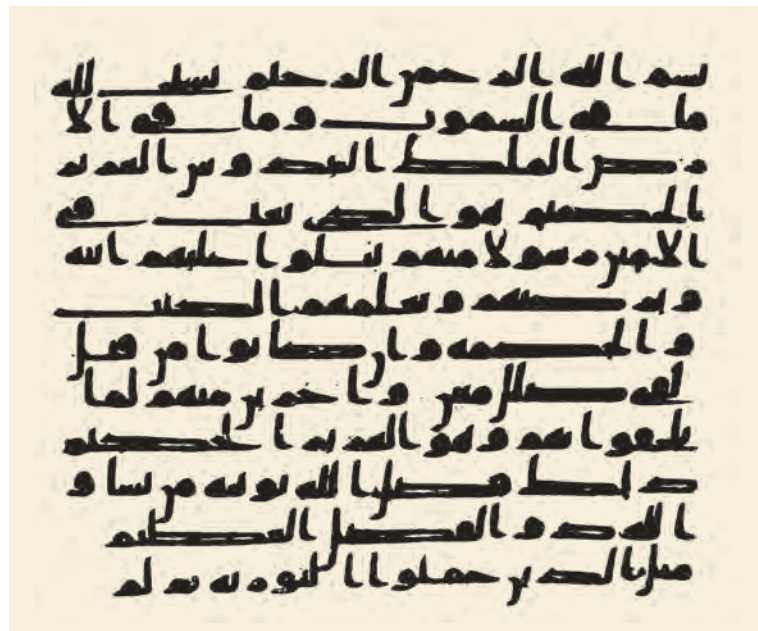
Sjeverna Mezopotamija svjedočila je asimilaciji doseljenika iz Arapske pustinje sa sumerskim starosjediocima i s generacijom mnogih stanovnika gradova država koji su govorili akadski i bili akulturirani od strane Akađana. Ona je također svjedočila usponu i padu Sargonove svjetske države. Isti proces ponovio se nakon pada Hamurabijske univerzalne države, u koju su se integrirale i nastanile ranije invazije Amorićana. Sada su

Mapa 7. Arapska prekomorska trgovina 1/622.



pristizali narodi s planina, koji su napadali, miješali se sa starosjediocima i naposljetku se integrisali u akadsku kulturu. Ova nova krv bila je dovoljno jedra da kreira novi politički entitet. Ali, budući da je bila mezopotamizirana po svom svjetonazoru i akadinizirana po jeziku, nova država bila je nova jedino po tome što su je predvodile i predstavljale drugačije osobe. Etnička izmiješanost postala je nevažna, te je novonastala država bila potpuno "semitska", afirmirajući istu arabljansku ideologiju – kao ranije države – i akadski jezik.

Slijedeći slabljenje amorićanske Hamurabijeve države, dijelom izazvano kasitskim napadima s Iranske visoravni, Mezopotamija je doživjela pomjeranje političke moći sa središta i juga prema sjeveru. U osamnaestom stoljeću p.n.e. Šemsi-Adad postavio je temelje kraljevstvu Asirije, koje će svjedočiti značajnom usponu u četrnaestom stoljeću pod vlašću Asshur-Uballita II (1354–1318. godine p.n.e). Uspon se nastavio u dvanaestom stoljeću kada je Tiglath-Pilezer I (1115–1077. godine p.n.e.) osvojio Anadoliju sve do Crnog mora i Siriju sve do Sredozemlja. Njegov san bio je da osvoji ništa manje od svojih prethodnika Sargona Lipit-Ištara i Hamurabija. "Ja sam Tiglith-Pilezer, zakoniti kralj, vladar Asirije, vladar sve četiri strane svijeta (...) [koji je] vođen prorocima Asshura (...) i naredbom mog gospodara Asshura (...) pokorio (...) trideset kraljeva nirijskih zemalja (...) amorićansku zemlju (...)" i osnovao ovo novo kraljevstvo.³² Kralj nije smatran božanstvom, nego zastupnikom kojeg je bog odabrao i kome je naredio da osnuje novo kraljevstvo. Nova država nije zamišljena kao još jedna beznačajna državica, nego upravo kao svjetska država koja utjelovljuje univerzalnu zajednicu. Ona je bila ideološka država po tome što je bila zamišljena da pronosi božiju volju. U državi i u kralju bile su objedinjene religijske i političke moći. Na taj način carstva koja je zamijenila asirska država, naročito babilonsko, nisu uništena, nego su se uzdigla, budući da su njihova tradicija, jezik, religija, kultura i misija preuzeti netaknuti kao da su pripadali Asiriji i njenoj vlastitosti. Štaviše, nova dr-

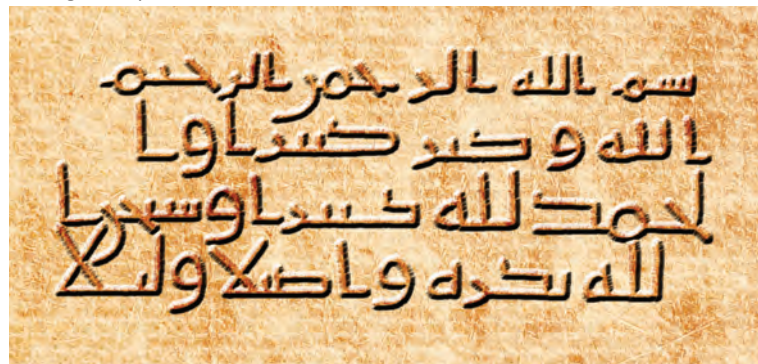


Slika 2.21. Ajet iz Kur'ana ispisan na lanenoj koži koji se pripisuje Osmanu ibn Affanu, trećem pravovjermom halifi. Muzej Topkapi, Istanbul.

žava je sebe predstavila kao reafirmaciju Babilonije i njenih božanstava. Asirija se nastavila širiti po Plodnom polumjesecu, te je 671. godine p.n.e. napala Egipat i potčinila ga asirskoj vlasti, što je bio prvi slučaj da je jedna od dviju drevnih civilizacija pokorila drugu; te je tako izraz "sve četiri strane svijeta" poprimio posebno značenje.

Asirija je pod kontrolom Egipta ostala dvadeset godina. Nakon toga, njen pritisak je oslabio jer se upravo njena prijestolnica Niniva našla na udaru još jedne nastajuće mezopotamske države, Babilona II. U savezništvu s Medima s perzijskih visina,

Slika 2.22. Natpis na nadgrobnom spomeniku koji datira iz 64. godine po hidžri





Slika 2.23. Ajet iz Kur'ana pisan na lanenoj koži koji se pripisuje Aliju ibn Ebi Talibu, četvrtom pravovjermom halifi, Nedžaf, Irak.

oporavljajući Babilon stupio je u rat protiv Asirije, te se borio da preuzme uzde vlasti od nje, ponovo s ciljem da reafirmira misiju dovođenja ljudske vrste u sva četiri dijela svijeta kako bi štovali i izvršavali riječ božiju.

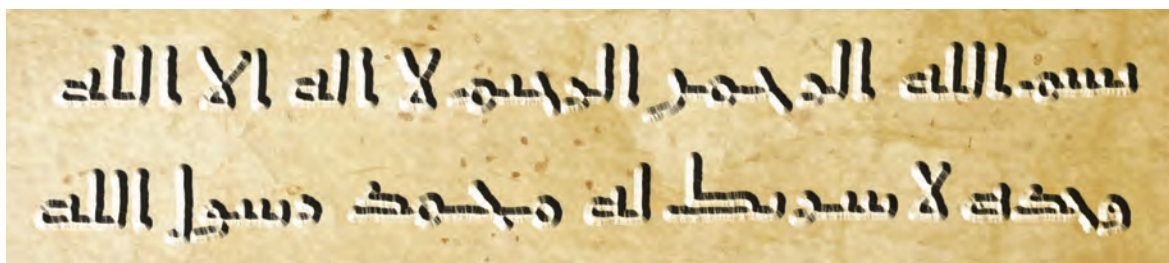
Haldejci (626–539. godine p.n.e.)

Godine 671. p.n.e. Asirija se nalazila u zenitu svoje moći. Već je bila osvojila Egipat i pokorila cijeli Plodni polumjesec. Težnja mnogih mezopotamskih vladara još od Sargona – “gospodarenje četirima stranama svijeta” – nikada nije bilo bliže ostvarenju. Ipak, ovo slavno dostignuće nije potrajalo. Medijci, naseljenici perzijskih visoravni na istoku, infiltrirali su se u Mezopotamiju tokom dva milenija, ali nikada nisu bili toliko brojni da bi izazvali nešto više od slabljenja mezopotamske države ili država. Godine 612. p.n.e., tražili su i ostvarili savezništvo s obnovljenom Babilonijom,

koja je žudjela za osvetom Asiriji zbog potčinjenosti za vrijeme Tiglath-Pilezera III (740. godine p.n.e). Oni su se sada u hordama spuštali ka Mezopotamiji usmjeravajući svoj gnjev protiv Asirije, koja se već bila proširila na “sve četiri strane svijeta”, od Crnog mora do Asuana. Srce asirskog carstva Niniva sada je ležalo suviše blizu njih. Prijestolnica nije bila na odgovarajući način zaštićena i nije mogla podnijeti mnogo udara. Bitka je bila žustra i odsudna.

Unatoč svojoj brojnosti i ključnoj ulozi u izazivanju promjene, Medijci su već bili dovoljno mezopotamizirani u kulturu i religiju da bi dozvolili svoju asimilaciju. Vođstvo u svim poljima pripadalo je obnovljenim Babiloncima (koje su nazivali Novobabilonsko kraljevstvo ili Babilon II) ili Haldejskom kraljevstvu (geografska oznaka). Babilon je ponovo bio dominantan, te je prisvojio imperijalni naboj “četiri strane svijeta” na mjestu gdje je Asirija bila stala. Ipak, mezopotamska težnja prema udaljenim provincijama, koja je slabila tokom posljednjih decenija asirske vladavine, dodatno je oslabila promjenama snaga kod kuće. Koristeći prednost ove privremene slabosti, Psametih I (663–609. godine p.n.e.) osnovao je 26. dinastiju na egipatskom tronu i skupa s tim poljuljao asirski utjecaj. Njegov nasljednik Neko II (609–593. godine p.n.e.) smatrao je da je Egipat dovoljno moćan da ponovo izgradi svoje azijsko carstvo, te je stupio na poprište kao saveznik poražene asirske vlade u Karkemišu. Žureći da najprije obezbijedi svoju sjevernu granicu, Babilonac Nabukodonosor (605–562. godine p.n.e.) proveo je prve godine svoje vladavine u pohodu na Armeniju. Pošto je osigurao sjevernu stranu, sve svoje snage usmjerio je ka jugu i zapadu,

Slika 2.24. Sa natpisa Kubettus-Sahra koji je sagradio Abdul-Melik ibn Mervan, Jerusalem, 72/692.

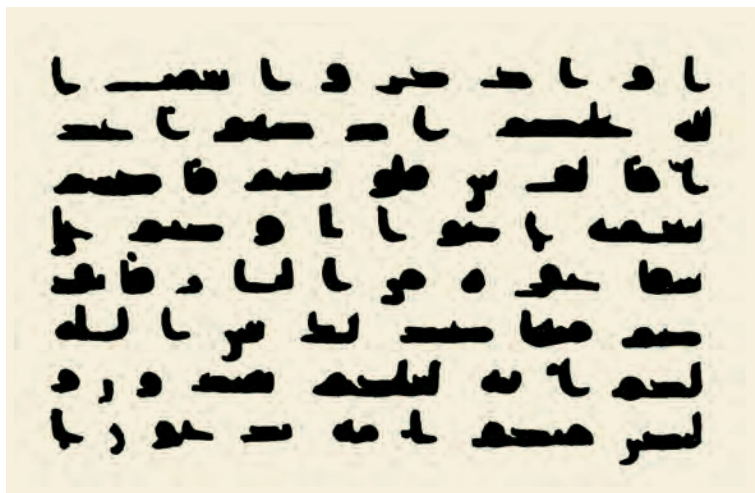


nanoseći jedan po jedan poraz asirskim ostacima, Egiptu i njegovom savezniku Judeji (Karkemish, Hama, 605; Megido, Aškelon, 604; Egipat, 601.; Jerusalem, 589–587. godine p.n.e).

Meteorski uspon Babilona II (drugog babilonskog kraljevstva) nije potrajao dugo. Seobe Medijaca, koje su mu pomogle pri stjecanju moći, očito su bile rezultat pritiska generiranog dalje u perzijsku priobalnu zemlju. Osim Medeje, mezopotamski utjecaj bio je suviše slab da bi bio efikasan, a perzijska plemena (Moraphii, Maspaii, Pantialci, Derusiaei, Germanii, Dai, Mardi, Sogartians itd.) smještena na Perzijskoj visoravni preraspoređivala su se pod vlašću ahemenidskih kraljeva Pasargada. Medeja je bila njihov prvi cilj. Pošto ju je osvojio kralj Parsa, Kir je nastavio svoje podvige u sjevernu Mezopotamiju. Ašur, Niniva, Arbela i Harran pali su 547. godine. Uslijedila su osvajanja Lidijaca, Grka, Likijaca na sjeverozapadu te stanovnika Hirkanije, Partije, Zarankije, Baktrije i svih ostalih zemalja na istoku, sve do Gandare (Indije), pružajući tako neiscrpne izvore i stratešku dubinu Kirovoj moći. Po završetku ovih pohoda, Kir se vratio u Babilon. Godine 539. naredio je Gaubaruvi (Gobriji), satrapu Gutije, da krene na Babilon, a on je u njega ušao bez borbe, pripremajući prostor za novo carstvo, koje se trebalo prostirati od Balkana do Indije da bi, nešto kasnije, uključilo Egipat i sve zemlje između.³³

Hebreji (od 19. do 1. stoljeća p.n.e.)

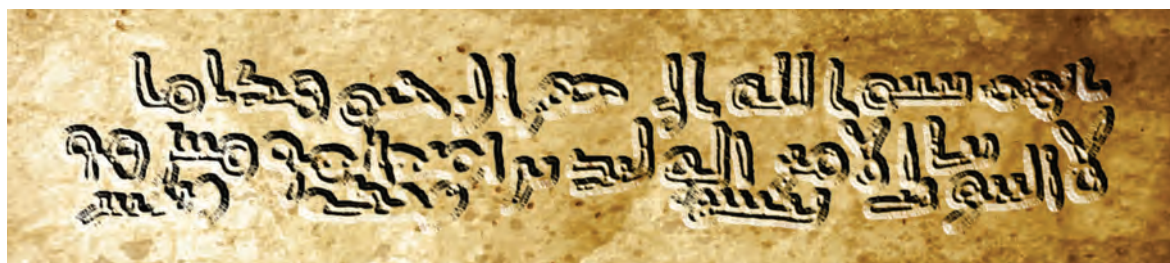
Hebreji su vodili porijeklo od amorićanskih seoba.³⁴ Sasvim je izvjesno da su oni bili među pleme-



Slika 2.25. Ajet iz Kur’ana ispisan na lanenoj koži, koji se pripisuje Omeru ibn el-Hattabu, drugom pravovjermom halifi, Topkapi muzej, Istanbul.

nima koja su lutajući prelazila iz Arabije u Mezopotamiju, te da su se nakratko skrasili u južnoj polovici. Njihova nesklonost da budu asimilirani od strane svojih susjeda ili da asimiliraju susjede, utjecala je na to da Hebreji ponovo pređu na nomadski način života u sjevernom dijelu Arapske pustinje. Knjiga postanka apsolutno prešućuje razloge neasimilacije, te Božija naredba Abrahamu da se pokrene djeluje prilično arbitrarna. Ova arbitarnost dobila je jedino teološko objašnjenje. Smatralo se da je u pitanju “odabranost” ili “izbor” plana da se od Abrahamovih potomaka učini “odabrani” ili “poseban” narod. Kršćani, koji su prihvatili Toru kao svoje Pismo, objasnili su arbitrarnu akciju kao božansku milost koja je imala namjenu da pokrene dugi tok historije koji će kulminirati “u ispunjenju vremena” u “inkarnaciji boga u Isusu”, te u njegovoj “smrti na križu i uskrsnuću”. Kur’an je prvi dao historijsko objašnjenje. Abraham, ili Ibrahim, kako je njegovo ime na arapskom – prema kur’anskom nauku – nadvladao je

Slika 2.26. Natpis koji je pronađen u Kasru'l-Burku u jordanskoj pustinji, 81/706.





Slika 2.29. Primjer kufskog pisma tokom prvog razdoblja.

faire kod njih navelo je njegovog sina Solomona da u svrhu izgradnje hrama traži kanaanske graditelje. Partikularizam Juda izazivao je gnjev sjevernih plemena, koji su bili daleko spremniji da se asimiliraju s okolnim plemenima. Nakon Solomonove smrti, kraljevstvo se podijelilo na dva dijela. Izrael, sjeverna polovina – koja je bila isključena iz učešća u izgradnji Hrama zbog optužbe za nečistoću nastalu usljed rasne izmiješanosti – izgradio je vlastiti hram i nastavio spremno hoditi ka asimilaciji. Kada je 722. godine Asirija krenula u osvajanje i svrgavanje njegovog kralja, Izraela više ništa nije ometalo na putu raspadanja jednom zasvagda u okolni Kanaan. Oslobođena od stega univerzalizirajućeg sjevera, Judeja, južna polovica, znatno je jasnije potvrdila svoj posebni identitet. Težila je, ali nikada nije uspjela, vratiti staru davidovsku slavu. Ustvari, ona se pretvorila u maskotu kojom su se poigravale velike sile Egipat i Asirija. Najzad, 587. godine p.n.e., u svojstvu nasljednika i ideološkog nastavka istog asirskog carstva, Babilon II ugasio je Judeju protjeravši njene kraljeve, aristokratiju i inteligenciju u egzil.

Kirov edikt o restauraciji kojim se Hebrejima dozvoljava povratak i obnova Jerusalema naišao je skoro na muk. Ono što su se oni borili da sačuvaju, a to je njihova osobena religija i kultura, potpalo je pod najjači utjecaj Babilona i njegove nove vjere zoroastrijanizma. Judaizam je u to vrijeme bio posjedovao svoju eshatologiju, svoj apsolutni monoteizam, etički ton božanstva, angeologiju i demonologiju, ali i svoj mesijanizam i teoriju iskupljenja. Izgnanici su zavoljeli Babilon; a mali dio njih i vratio se u Judeju. Oko 450. godine p.n.e. Ezra i Nehemija (Darijev peharnik) pokušali su obnoviti kraljevstvo, ali sa jako malo uspjeha. Veoma konzervativna grupa onih koji su ostali nastavila je agitirati za rasnu čistotu Hebreja – koje su sada nazivali judejcima ili jevrejima – i za autonomiju njihove mlade državnice u odnosu na moćna okolna carstva. Tu autonomiju podarila im je grčka Seleukidska monarhija 142. godine p.n.e., nakon niza protesta koje grčki Seleukidi nisu bili u stanju smiriti usljed zaoкупljenosti većim neprijateljima na drugim granicama. Neslaganje između pretendena na prijestolje razbilo je jedinstvo i napredak koje je



Slika 2.30. Kur'anska stranica napisana mašrik kufi pismom.

novo kraljevstvo uživalo pod vlašću Hasmonejaca. Do 64. godine p.n.e. strane u sukobu počinitele su dovoljno pokolja jedni nad drugima te su pozvali Pompeja, rimskog generala, da presudi među njima.

Kako se moglo očekivati, on je favorizirao helenizirajuću, univerzalizirajuću stranu u nasilju prema konzervativnoj etnocentričnoj strani. Ovi potonji pobunili su se već naredne godine. Nakon njihovog sloma, Judeja je postala provincija Rimskog carstva. Domaće razmirice nastavile su se zbog toga što su Rimljani dozvolili Jevrejima da upravljaju sami sobom, a rimsko strpljenje već je bilo iscrpljeno. Etnocentrični zeloti načinili su svoje posljednje uporište u tvrđavi Masada, koju su preoteli od Rimljana. Rimski generali

Vespasian i Tit, te poslije njih Sever, suočili su se s pobunama jednom za drugom i doživjeli slom 70. godine n.e. Jerusalem je bio srušen sa zemljom, a tu je podignut novi grad novog imena Aelia Capitolina, u koji je Jevrejima bio zabranjen ulaz. Ovakav režim trajao je tokom rimskog i bizantijskog perioda, sve dok grad nije došao pod vlast muslimana, 635. godine n.e. Naseljavanjem arapskih plemena iz pustinje i preobraćenjem domaćeg stanovništva u islam, Jerusalem je primio brojno muslimansko stanovništvo dovoljno da izmijeni njegov antijevrejski karakter i da opozove postojeći zakon, budući je bio inkonzistentan s njihovom vjerom islamom.

Mezopotamski sateliti

Oko Mezopotamije su se razvile tri prateće ne-semitske civilizacije. To su bili elamska, urartska i hititska civilizacija, s prijestolnicama u Susi, oko jezera Van i u Hattuši. Njihova trajnost bila je impresivna. Elam je trajao najduže, oko 2.000 godina, i predstavljao je konstantnu paralelu Mezopotamiji. Urartu je postojao dva stoljeća, dok je hititska civilizacija trajala sedam stoljeća. Sve tri su ulazile u odnose mira i rata s Mezopotamijom, i sve tri su predstavljale krajnje tačke prijema kada su u pitanju jezik, kultura, umjetnost i religija. Sve su prihvatile klinasto pismo te, u različitom omjeru, akadski jezik i njegovu književnu tradiciju.⁴⁰ Kasnije su prihvatile aramejski i njegov alfabet. Zahvaljujući njemu književni stilovi i estetski standardi sadržani u akademskom počeli su dominirati njihovim književnostima.

Odnosi s drugim civilizacijama

Mezopotamija je, nepodijeljeno smatraju znanstvenici, bila civilizacija davalac. Svi oni koji su ulazili u njen prostor donosili bi ponešto sa sobom, ali bi od nje primali znatno više od onoga što bi sami davali. Univerzalna oznaka mezopotamskog davanja bio je njen akadski jezik i njegovo klinasto pismo. Skupa s jezikom i pismom išao je književni stil i forma, historijska tradicija,

narodna mudrost, zakon i, najzad, religija. Hurijski, naprimjer, nastavljali su ispoljavati svoje osobenosti zadugo nakon svog ulaska u Mezopotamiju; ali su oni, unatoč tome, u konačnici bili potpuno akulturirani. Kasiti, Gutejci, Hititi, Medijci i drugi prolazili su kroz istu transformaciju; isto se, kako se često pogrešno dodaje, dogodilo Akadanim, Amorićanima i Aramejcima.

Mezopotamija jeste pružila priliku i akulturirala strance koji su došli na njenu teritoriju kao ratnici i napadači ili kao doseljenici. No, isto se desilo nesemitima. Sam asimilirajući mezopotamski identitet ili kultura bili su prihvaćeni od strane iseljenika iz Arapske pustinje. Istina, postojala je interakcija kulture doseljenika i Sumerana; ali u novonastaloj kulturi, arapski elementi su, bez dvojbe, bili dominantni. Jezik doseljenika akadski, kao pokretač nove kulture, snabdijevao ju je svojim kategorijama i vrijednostima. Javljujući se oko pola milenija nakon akadskog, izvorni jezik Amurru naroda nije bio znatno drugačiji od akadskog i nije imao vlastito pismo. Usto, budući da je ideologija bila jedinstvena, za njih je bilo prirodno da prihvate akadski kao jezik pisane komunikacije u trgovini i upravi te da nastave govoriti amorićanskim dijalektom kao kolokvijalnim jezikom svakodnevnice i ulice. S Aramejcima je bilo drugačije. Premda su lingvističke razlike između akadskog i amorićanskog bile neznatne, Aramejci su se pojavili s nadmoćnim pismom koje su bili usvojili od Kanaana, te s perom i pergamentom, koji su bili znatno nadmoćniji u odnosu na držak i glinene ploče, koje su morale biti vlažne i podložne obradi, te su se morale peći kako bi se očuvale. Zahvaljujući ovakvoj opremljenosti, aramejskom je bilo predodređeno da istisne akadski i njegovo klinasto pismo. Kada je riječ o drugim aspektima kulture i religije, uvijek su postojale male razlike između svježih doseljenika iz pustinje i njihovih prethodnika koji su pristigli ranije. Historiji nije poznata znatnija razlika među njima u razdoblju od tri milenija za-bilježene povijesti.

BILJEŠKE

1. Izuzeci: aramejski koristi neznatan broj ljudi u Siriji i Iraku kao ezoterijski, sveti jezik. Gez su zamijenili njegovi poddijalekti – amharski i harari – na osnovu kojih se međusobno razlikuje oko 20 miliona Abesinaca. Hebrejski je sveti jezik jevrejskog Spisa, na kojem većina jevreja čita Toru. Dok je govorni jezik arapskih jevreja arapski – a oni čine dvije trećine jevrejskog stanovništva Izraela – evropski i američki jevreji u svakodnevnom govoru koriste engleski i druge evropske jezike. Pored govornog jezika, zapadni jevreji govore jidiš, mješavinu hebrejskog, njemačkog, slavenskih jezika i modernog hebrejskog – službenog jezika Izraela. Ovaj potonji, pak, predstavlja jezik svakodnevice za oko dva miliona osoba, od kojih većina živi u Izraelu.
2. *Ancient Near Eastern Texts*, James B. Pritchard (ur.) (Princeton, N. J.: Princeton University Press, 1955), str. 483–490.
3. *Ancient Near Eastern Texts*, Pritchard (ur.), str. 491–492.
4. Ovi podaci bili su relevantni u vrijeme nastanka ove knjige.
5. Naprimjer, korijen $k - t - b$, kada se konjugira, obrazuje riječi: *kataba* (pisati); *kutiba* (napisan), *kātaba* (dopisivati se s nekim), *kattaba* (opismeniti), *kātib* (pisar), *kitāb* (knjiga), *maktab* (mjesto za pisanje, tj. škola), *maktaba* (biblioteka), *kuttāb* (mjesto gdje se neko opismenjava, tj. škola); *istaktaba* (pozvati nekoga da piše autoru); *katiba* (popis, ili oni koji su uključeni u popis); *iktataba* (pretplatiti se); *inkataba* (biti napisan) itd. Konjugirani glagoli mogu, zauzvrat, postati korijeni i ponovo se konjugirati kako bi obrazovali nove riječi. Korijeni $q - r - b$ (udar), $f - ' - l$ (radnja) i sl., doveli bi do istih modaliteta značenja kada bi se konjugirali prema istim paradigmama.
6. William J. Moran, "The Hebrew Language in Its Northwest Semitic Background", *The Bible and the Ancient Near East*, G. E. Wright (ur.) (London: Routledge & Kegan Paul, 1961), str. 65.
7. Crawford Howell Toy, "Semitic Languages", *Schaff-Herzog Encyclopedia of Religious Knowledge* (Grand Rapids, Mich.: Baker Book House, 1977), vol. 10, str. 352.
8. "Semititi umnogostručuju riječi za predmete i radnje za čiju osobenost mi ne marimo (...)" (Toy, "Semitic Languages", str. 352)
9. "Repeticija i paralelizam", piše Samuel Noah Kramer, "metafora i poređenje (...) statički epiteti, dugačke repeticije, ponavljajuće formule (...) malo osjećaja za čvrsto strukturiranu radnju (...) obilježavaju sumersku književnost. Njihovi narativi teže lutanju u priličnu nepovezanost i monotonost – njihovim pjesnicima nedostaje osjećaj vrhunca; oni nisu cijenili učinke koje izaziva dovođenje kazivanja do vrhunca (...) emocionalne napetosti, nakon čega se kazivanje nastavlja (...) posljednja epizoda nije ništa više dirljiva ili uzbudljiva u odnosu na prvu" (Wright, *The Bible*, str. 254). Najveći autoritet u polju sumerologije i njegov začetnik do te mjere je umotan u svoje grčke i zapadnjačke estetske vrijednosti da o sumerskoj književnosti mora suditi na temelju njih. Budući da, očito, nikada nije čuo za *épôché*, potrebu da osoba suspendira vlastite kategorije i empatički pristupi stranoj civilizaciji s namjerom da je razumije, predstavio se kao nedorastao uživanju u književnosti nastaloj na drugačijem sklopu vrijednosti.

10. A. Leo Oppenheim, *Ancient Mesopotamia: Portrait of a Dead Civilization* (Chicago: University of Chicago Press, 1946–1967), str. 49.
11. A. F. Albright, *From the Stone Age to Christianity* (Garden City, N. Y.: Doubleday, 1957), str. 141.
12. Da li se pridjev “sumerski” odnosio na narod ili samo na jezik? Znanost je još uvijek podijeljena oko ovog pitanja, budući da dokazi niti u jednom pravcu nisu potpuno isključivi. Neupitna činjenica jeste da je stanovništvo Mezopotamije predstavljalo mješavinu naroda iz ranijih vremena. Henri Frankfort, (*The Birth of Civilization in the Near East* (Garden City, N.Y.: Doubleday, 1956), str. 51; Albright, *Stone Age*, str. 145ff, 165ff, 174ff, 189ff; Thorkild Jacobsen, “The Assumed Conflict of Sumerians and Semites in Early Mesopotamian History,” *Journal of American Oriental Society*, 59 (1939), str. 485–495.)
13. Oppenheim, *Ancient Mesopotamia*, str. 34.
14. E. A. Speiser, *Bulletin of the American School of Oriental Research*, 66 (1937), str. 2ff.
15. Frankfort, *Birth of Civilization*, str. 46–48.
16. Oppenheim, *Ancient Mesopotamia*, str. 54.
17. Sidney Smith, *Early History of Assyria* (New York: E. P. Dutton, 1924), str. 93; Frankfort, *Birth of Civilization*, str. 85; Albright, *Stone Age*, str. 148–149. Neki od natpisa Luglazezija, kralja sumerskog grada Kiša, bili su napisani na akademskom (Albright, *Stone Age*, str. 149).
18. Pritchard, *Ancient Near Eastern Texts*, str. 119.
19. Pritchard, *Ancient Near Eastern Texts*, str. 119, 267.
20. Pritchard, *Ancient Near Eastern Texts*, str. 119.
21. Pritchard, *Ancient Near Eastern Texts*, str. 266.
22. Sabatino Moscati, *The Face of the Ancient Orient: A Panorama of Near Eastern Civilization in Pre-Classical Times* (Garden City, N. Y.: Doubleday, 1962), str. 60. Znanstvenici se slažu da je ovo bila prva ponuda za svjetsku državu temeljenu na univerzalnoj zajednici u ljudskoj povijesti. Vidjeti Albright, *Stone Age*, str. 149.
23. Pritchard, *Ancient Near Eastern Texts*, str. 266.
24. Tvrdnja da su Akadani došli do prevlasti u Mezopotamiji zahvaljujući stranom osvajanju konačno je odbačena zahvaljujući Jacobsenovim istraživanjima, “The Assumed Conflict”.
25. Pritchard, *Ancient Near Eastern Texts*, str. 159.
26. Pritchard, *Ancient Near Eastern Texts*, str. 159.
27. Pritchard, *Ancient Near Eastern Texts*, str. 165.
28. Pritchard, *Ancient Near Eastern Texts*, str. 164.
29. Pritchard, *Ancient Near Eastern Texts*, str. 178.
30. Oštrica sjekire iz četrnaestog stoljeća pronađena u Ugartu predstavlja dokaz o taljenju metala, kao i o njegovom miješanju s drugim metalima kako bi se formirao čelik (C. F. A. Schaeffer, *Ugaritica*, vol. 2 [1949], str. 110).
31. Walafrid Strabo (oko 808–849. god. n.e.), *De Exordiis et Incrementis Quarundam in Oservationibus Ecclesiasticis Rerum*, sv. XVI, pogl. 2, str. 13.
32. Moscati, *The Face*, str. 65–66.
33. A. T. Olmstead, *History of the Persian Empire* (Chicago: University of Chicago Press, 1959).
34. Olmstead, *History of the Persian Empire*, str. 29ff.
35. Detalje pogledati u I. el-Fārūqī, *On Arabism: ‘Urūbah and Religion* (Amsterdam: Djambatan, 1962), str. 23–28; 51–57.
36. Postanak 29.
37. Postanak 34. Za analizu hebrejskog suprotstavljanja univerzalističkoj tvrdnji kralja Sihema, vidjeti el-Fārūqī, *On Arabism*, str. 31–37.
38. Izlazak 1. Kazivanje iz Izlaska 1 sasvim je suprotno onome iz Postanka 46:18–22, prema kojem je faraon Hebrejima iskazao dobrodošlicu ponudivši im blagostanje. Radikalnu promjenu stava Egipta prema njima nije moguće objasniti drugačije izuzev u terminima hebrejskog otpora asimilaciji. Martin Buber odbacio je analizu Mojsija od strane Sigmunda Freuda (*Moses and Monotheism* [New York: A. A. Knof, 1939]) naročito zbog toga što je on (Buber) patrijarhalnim smatrao hebrejski etnocentrizam, a ne Mojsijev (*Israel and the World: Essays in a Time of Crisis* [New York: Schocken books, 1948], str. 217–218).
39. W. F. Albright, *The Archeology of Palestine* (Baltimore: Penguin Books, 1960), str. 113; Kathleen Kenyon, *Archeology in the Holy Land* (London: Ernest Benn Ltd., 1960), str. 207–210.
40. “Na temelju dokaza kojima raspolazemo”, piše A. Leo Oppenheim, “u Urartuu i u Elamu tekstovi na izvornom jeziku skoro ropski oponašaju svoje akadse prototipove” (*Ancient Mesopotamia*, str. 68).

Religija i kultura

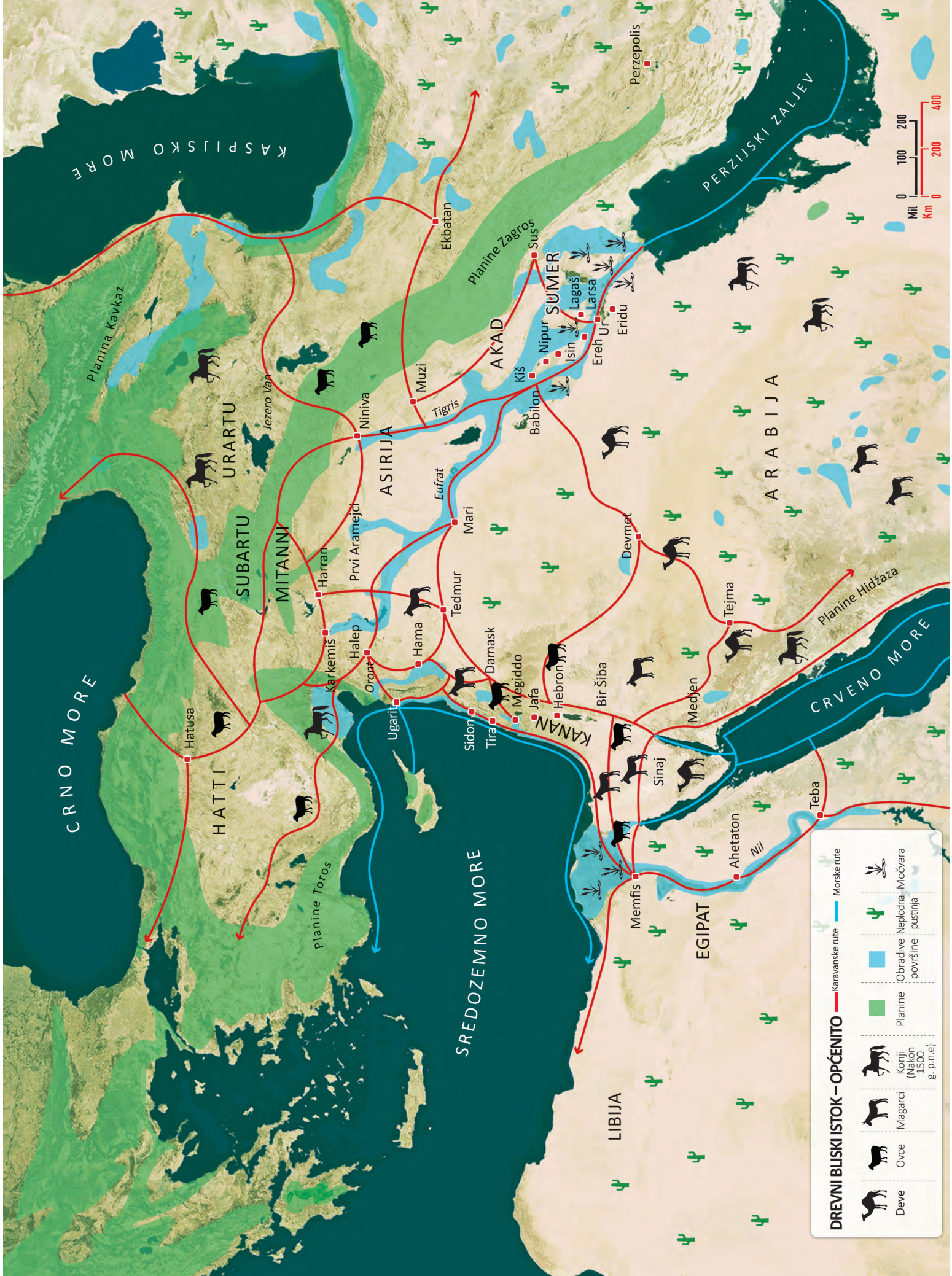
MEZOPOTAMSKA KULTURA

Pitanje metoda

Ueseju pod naslovom “Zašto mezopotamska religija” ne bi trebalo da bude zapisana (“Why a ‘Mesopotamian Religion’ Should Not Be Written”), A. Leo Oppenheim iznosi stav da se izvori na kojima bi se mogao zasnovati takav poduhvat ne odlikuju potpunom razumljivošću.¹ Arheološka građa može nam pružiti religijske opise mezopotamskih hramova i rituala, ali će nam pri tome nužno biti uskraćeno njihovo značenje (str. 172–173). Teško je prihvatiti ovaj stav a da se istovremeno ne dovede u pitanje cijela arheološka disciplina i njena sposobnost da rekonstruira drevnu povijest. Zapravo, imajući na umu da se bavimo ljudima koji više ne postoje, mi moramo izvoditi zaključke i ekstrapolirati iz sasvim oskudnih materijalnih dokaza koji su nam dostupni kako bismo stekli, kakvu takvu, predodžbu o njihovim religijskim idejama i viziji. To se, naprosto, nadaje neizbježnim.

Pa ipak, naša pozicija kao proučavatelja povijesti sama po sebi nije toliko obeshrabrujuća, jer pored arheološke, postoji tekstualna građa, koja

nam govori o božanstvima, njihovim djelima i odredbama, kao i o njihovim vladarima. Oppenheim smatra da su ovi izvori uglavnom literarnog karaktera, te pita – a odgovor koji ima na umu nedvojbeno je negativan – “Kakvim uvjerljivim svjetlom jedan korpus tekstova može osvijetliti (...) zbunjujuću različitost onoga što običavamo zvati ‘mezopotamskom religijom’? (...). Do kojih granica i s kojom nas pouzdanošću pisani izvori mogu upoznati sa (...) pojedinačnim i grupnim reakcijama na ono što se smatra svetim, sa takvim egzistencijalno važnim činjenicama o smrti, bolesti i nedaći (...) što se najčešće podrazumijeva pod religijom?” (str. 174–175). Neko može prosuđivati o obazrivosti koja se krije iza ovih smjelih pitanja. Polazeći od rečenog, historijska činjenica o mezopotamskoj religiji i dalje se može izvoditi iz više hiljada tekstova, književnih, historijskih, mitskih, ali i iz pravnih. Literarnost kompozicije ne lišava je ljudske nade, straha ili težnje; niti je nužno oslobađa potencijala da izvještava o emocijama. Naime, religijski osjećaj uvijek inklinira literarnoj formi izražavanja i gotovo se uvijek dovodi u pitanje deskriptivnim, bihevioralnim ili znanstvenim načinima izražavanja. Uzvišeno u literaturi jeste ono što izražava najdublja ljudska vjerska osjećanja. Šta je mit drugo nego vrhunac sjedinjenosti religije i literarne forme?



DREVNI BLISKI ISTOK – OPĆENITO

-  Deve
-  Magarci
-  Ovice
-  Konji (Nakon 1500 g. p.n.e.)
-  Planine
-  Obradive / Neplodna površina
-  Močvara
-  Morske rute
-  Karavanske rute



KASPIJSKO MORE

PERZIJSKI ZALJEV

CRNO MORE

SREDOZEMNO MORE

CRVENO MORE

Planina Kavkaz

URARTU

SUBARTU

MITANNI

ASIRIJA

AKAD

SUMER

HATTI

EGIPAT

LIBIJA

ARABIA

Planine Zagros

Planine Hidžaza

planine Toros

Jezero Van

Perzepolis

Sus

Nipur

Lagaš

Larsa

Ereh Uruk

Eridu

Kiš

Babilon

Muzi

Niniva

Tigris

Eufkrat

Mari

Devmet

Tejma

Harran

Prvi Aramejci

Hama

Tedmur

Damask

Megiddo

Jafa

Hebron

Bir Šiba

Medjen

Hatusa

Karkemis

Halep

Oront

Ugariti

Sidon

Tira

KANAN

Sinaj

Memfis

Ahetaton

Niz

Teba

Postoje valjani razlozi zašto moderni istraživač mezopotamske religije ovakvo djelo smatra frustrirajućim. Pored stalno prisutne prijetnje ispravljanja razumljivosti izvora do čega dolazi usljed nepoznavanja nijansi stranih jezika, uvijek postoji opasnost podvođenja nedovoljno poznatog materijala pod nečije već postojeće kategorije, čime se oni izlažu opasnostima/riziku krivotvorenja.

Potrebno je ispuniti tri uslova ukoliko neku vjeru želimo razumijevati u skladu s njenim izvorima. Prvi je *epoché*, suspenzija ili neutralizacija svih religijskih, etičkih i kulturnih kategorija u svijesti onoga kod kojeg se formira razumijevanje. Religijskim izvorima ne bi se smjele učitavati bilo kakve kategorije koje nisu izvedene iz njih, te bi se trebalo izbjegavati iznošenje sudova o njima. Napor prvenstveno treba usmjeriti prema razumijevanju, a ne suđenju, bez obzira na to da li je ono pozitivno ili negativno. Drugi preduslov jeste empatija, ili otvorenost konačnosti izvora koji se izučava. Religijski podaci predstavljaju “živu građu” čije percipiranje podrazumijeva determiniranje emocionalnim moćima percipirajućeg subjekta. Znanje o njima dolazi tek kroz refleksiju iskustva determinacije. Poput osjetljivih bića, religijski podaci ne govore glasno; oni se otkrivaju samo senzibilnom slušaocu. Treći preduslov jeste iskustvo ili prethodno poznavanje religijskih izvora, pristupanje sa svojevrsnom naklonošću koju religijske vrijednosti donose religioznom čovjeku. Takvo iskustvo pospješuje empatiju i skoro uvijek predstavlja njen preduslov. Ovo se naročito dešava onda kada iskustvo potječe iz religijske tradicije čiji su pogled na svijet i etika saobrazni podacima koji se proučavaju. Istraživač sekularne provenijencije, naprimjer, navikao je da se sklanja pred svim religijskim pozivima bez obzira na to iz kojeg izvora potječu. U atmosferi u kojoj je religija protjerana iz javnog života i predata sferi skrovitog ličnog odnosa sa bilo čim što osoba smatra krajnjom stvarnošću, svijest sekulariste postaje podijeljena na dvije zasebne komore. U jednoj se mogu naći kritičko znanje i istina, razumijevanje kultura, javna odanost naciji i državi, pokazivanje moći, sticanje



Slika 3.1. Ploča koja pripada periodu vladavine babilonskog posljednjeg kralja Nabonida (na akadskom Nabu-naid) (556-559. g.p.n.e).

imovine, te konzumiranje sredstava za uživanje i život. U drugoj obitavaju nekritičko znanje i dogmatska istina, odanost koja jedva ikad transcendirira individualnu, eskapističku nadu i fantazmagorični svijet nadvremenih duhova! Kako bi takva jedna svijest mogla početi razumijevati mezopotamsku ili semitsku religiju, gdje Bog predstavlja stvarni uzrok i svrhu svega, gdje ljudska aktivnost – kulturna, socijalna, ekonomska ili fizička – jeste duboko religijska, gdje su država, zakon, rat i mir te politika najviši izrazi religijske relevantnosti? Kako bi osoba sekularnog određenja mogla percipirati relevantnost pravnih tekstova, političkih analiza ili “literarnih” djela koji pjevaju u slavu proljeća ili mjeseca?

Drugačija je situacija kada je riječ o osobi koja ispunjava uslove komparativnih proučavanja. Njena pozicija nije tako beznadežna. Dok će *epoché* suspendirati njene naslijeđene ili stečene pojmove, njena empatija i iskustvo omogućit će joj da cijeni područja religijskog značenja u mezopotamskoj pravnoj, političkoj i mitološkoj građi. Ovo je upravo ono što su mnogi poznati znanstvenici uradili za nas. Bespotrebno je napominjati da otvorenost novim dokazima, skromnost u postavljanju tvrdnji, te intelektualni integritet u propitivanju dokaza moraju odlikovati



Mapa 9. Akadska invazija na Plodno polumjesec (četvrti milenij p.n.e.)

znanstveni napor da bi on bio valjan. Jednako važno, u religijskom proučavanju, kao i u svakom drugom akademskom pregnuću, kreativna imaginacija predstavlja apsolutnu nužnost.²

Sušтина

Sušтина religijskog iskustva karakterističnog za Mezopotamiju kroz tri milenija povijesti može se opisati na osnovu pet principa. Prvi je percepcija stvarnosti kao u konačnici sačinjenoj od dviju vrsta ontološki različitih bića, jednog božanskog, apsolutnog, vječnog, nadahnjujućeg, tvorca, te, povrh svega, naredbodavca; drugog materijalnog, ljudskog, stvorenog, promjenjivog i efemernog, podređenog božijim zapovijedima. Drugo, domen božanskog relevantan je za domen stvarjenja zbog toga što volja ovog prvog predstavlja neizbježnu obavezu za onog drugog; ta se volja obznanjuje posredstvom božanskog ili objave. Treće, ljudi nisu stvoreni uzalud niti da bi bili sami sebi svrha, nego da služe svom stvoritelju, a sadržaj njihovog služenja jeste pokoravanje ili is-

punjavanje božanskih naredbi. Četvrto, budući da su oni odista sposobni za takvo pokoravanje ili ispunjavanje božanskih naredbi, te budući da je sadržaj naredbe ono što se mora izvršiti, proizlazi da ljudi imaju odgovornosti. Stoga, ukoliko su poslušni, oni će biti nagrađeni blagostanjem i srećom, a kažnjeni patnjom i oskudicom ukoliko se usprotive. Peto, božanski plan tiče se svijeta u kojem čovječanstvo djeluje kao organsko jedinstvo. Stoga, društvo, a ne pojedinac, predstavlja konstitutivnu jedinicu stvarnosti. Ono je objekt kosmičkog djelovanja božanstva. Koraci društva istovjetni su kosmičkoj putanji. Pripadanje društvu i saradnja unutar njega predstavljaju odrednice humanizma i moralnosti.

Prvi princip može se nazvati ontološkim dualizmom. On je čuvao Mezopotamiju od ujedinjenja dviju konačnih stvarnosti i nikada nije dozvoljavao njihovo spajanje u jednom biću. Ipak, stanovnici Mezopotamije iznašli su načine da spoje ove dvije stvarnosti tako što su ulogu boga pridružili prirodnoj sili ili fenomenu, te zadržavajući božije



Slika 3.2. Cilindrični pečat od alabastera koji prikazuje uspon boga Sunca na istočnim vratima Babilona, 2000. g. p.n.e.

biće izričito “drugim” ili transcendentnim. Dualizam tvorca i stvorenja razlikovao je Mezopotamiju od drevnog Egipta, gdje je temeljni pogled na stvarnost bio oprečan, odnosno monofizitski.³ Tamo je faraon, *en chair et en os*, bio bog; Sunce, sa svojom svjetlošću i toplinom, bilo je bog Atum. Vlat trave koja izrasta iz zemlje nakon poplave, sa svojom zelenom svježinom bila je bog Oziris. Primat je pripadao prirodi, u čijoj slici se spoznao bog i božanski poredak, a oni su bili ontološki izjednačeni. Ovaj princip podigao je naturalizam iznad njegovog uobičajenog značenja i transformirao ga u teologiju.

Per contra, stanovnici Mezopotamije vjerovali su da je Enlil bio bog oluje; Inanna božica trske ili Mjeseca; ali oni nisu poistovjećivali boga s njegovom hijerofanijom. Oluja, trska, Mjesec sami po sebi nisu predstavljali bogove povezane s njima. Bogovi nisu nestajali nestajanjem njihovih prirodnih izraza. Sila prirode stoga je predstavljala tek naznaku postojanja bogova, instrumente njihove moći. Ontološki dualizam podjednako kontrastira indijskoj religiji, gdje je princip *Tat twam Asi* sveopći i apsolutni kao njegov egipatski parnjak. Obje religije percipiraju stvarnost kao jednu prirodu. Ipak, u Indiji se primat daje božanskom, ne prirodnom, što rezultira etikom dijametralno suprotnom onoj u Egiptu. Najviša težnja moralnog života u Egiptu bila je postati što sličniji prirodi, činiti ono “što je prirodno”, uskladiti samoga sebe s prirodom. Ideal moralnog života u Indiji bio je osloboditi se prirode, pobjeći od života te iščeznuti u

Brahmi. Za razliku od egipatske i indijske religije, u Mezopotamiji se održala dualistička doktrina po kojoj je samo bog imao božanski karakter, a sve ostalo bila su stvorenja. Unatoč brojnim izazovima i pritiscima da se božanstvo poistovjeti sa stvorenjem, Mezopotamija je odlučno zadržala podvojenost među njima.

U mezopotamskom pogledu na svijet ontološki disparitet između Stvoritelja i stvorenja pretpostavljen prvim principom nije ishodio izolacijom dviju stvarnosti jedne od druge. Božansko je bilo duboko relevantno za svijet koji predstavlja njegovo djelo. Volja Stvoritelja jeste ono kakva stvorenja moraju biti; Njegova naredba je ono što oni moraju činiti. Ova volja percipirana je kao ugrađena u

Slika 3.3. Kipovi sumerskih božanstava.





Slika 3.4. Kip akadskog boga sunca Šamaša (u sredini).
Sirija, drugo stoljeće p.n.e.

prirodu, odakle se može razaznati kroz objavu i čitanjem znamenja, ili kroz neposrednu božansku objavu u formi zakona. Ovaj akt razotkrivanja bog je poduzeo kako bi svoju volju obznanio i učinio spoznatljivom. Pokoravanje božijoj volji od strane prirode nužno je, a ova nužnost jeste upravo ono što od svega stvorenog čini kosmos i suprotstavlja se haosu. Kada je riječ o čovjeku, on božansku vo-

lju mora svojevolumno aktualizirati, ukoliko se želi da njen moralni sadržaj bude ispunjen. Ljudi su stvoreni upravo s ovom svrhom, a to znači "da služe bogovima".⁴ Bog je "stvorio čovječanstvo da bi njih [bogove] oslobodio" obaveze izgradnje svijeta i proizvodnje u njemu, a stanovnici Mezopotamije smatrali su da je taj zadatak namijenjen ljudima.⁵ Ljudi su, tako, bili dužni uvijek slaviti Boga,⁶ "raditi za opskrbu svojih [bogova] (...) i održavati njihova svetišta (...) činiti zemlju što sličnijom onome što je [bog] stvorio na nebu".⁷ Služiti bogu značilo je, dakle, ispunjavati njegove naredbe sadržane u objavi, te se toga pridržavati dragovoljno.

Slika 3.5. Spomenik kojeg je dao podignuti asirski kralj Šalmanazer III (858-824. g.p.n.e.) koji prikazuje ubirače poreza.



Takvo pokoravanje predstavlja veoma važnu ulogu ljudi u božanskoj drami stvaranja. Pokoravanje je nužno za održavanje kosmičkog poretka, bez kojeg bi ljudi nestali. Ljudi predstavljaju kosmičku prenosnicu kroz koju božanska volja mora proći da bi bila ispunjena. Ljudi su jedina stvorenja čije je pokoravanje božanskoj volji svjesno i svojevolumno, te se kao takvi podređuju božanskoj zapovijedi. Njima je namijenjena viša sudbina.

Četvrti princip koji čini suštinu mezopotamske religije afirmira ljudski kapacitet percipiranja i razumijevanja objave božanske volje, njenog provođenja, te ispunjavanja svrhe i ciljeva koje ona propisuje. Budući da su ove svrhe i ciljevi normativni, obavezujući i poželjni, te budući da su ljudi sposobni da ih ostvare, slijedi da ljudi imaju odgovornost. Odgovornost nalaže da se ljudi nagrade blagostanjem i srećom za njihovu pokornost i poslušnost, te da se kazne za svoj nemar i neposlušnost oskudicom i patnjom. Bogovi blagonaklono gledaju na pokorne, a sa srdžbom na one koji to nisu.

U sumerskoj verziji stvaranja koja se slavila u Mezopotamiji sve do 800. god. p.n.e., od kada potiče natpis uklesan na glinenoj ploči na ruina-ma Asshura, pjesnik je zabilježio objave Boga:

Dozvolite nam da stvorimo čovječanstvo. Neka služenje bogovima bude njegova zadaća za sva vremena. Održavanje nasipa i brana, da im damo alat i košaru u ruke (...) neka zalijevaju sve četiri strane svijeta, neka bilje obilno raste (...) neka pune hambare (...) neka obilje vlada zemljom (...) neka slave svetkovine božanstava (...) neka se povećavaju grla volova, stada ovaca, stoke, ribe i živine. (...) Neka im [tada Bog] podari lijepe sudbine.⁸ Peti i posljednji princip odnosi se na društveni red i on sukusira cjelokupni mezopotamski pogled na svijet. Socijalni poredak predstavlja apsolutnu kategoriju koja upravlja pogledom na svijet. Za razliku od Egipta, gdje priroda predstavlja stalnu regularnost i pozitivno je konstruktivna čak i u vrijeme nepogoda (godišnje poplave Nila, visoke dnevne temperature), priroda u Mezopotamiji predstavlja arbitrarnu, ćudljivu volju – kišnu ili pješčanu oluju – koja je uvijek destruktivna. Ljudi se moraju uvijek udruživati, organizirati i svakom građaninu

koji živi nizvodno ili uzvodno dodjeljivati specifične dužnosti pri održavanju kanala za navodnjavanje te isušivanje njihovih obala i brana da bi obrada zemlje bila uopće moguća. Oni se moraju mobilizirati kako bi poništili efekte oluje. U protivnom, zemljoradnja bi propala i svaka koncentracija života postala bi nemoguća. Upravo je ova samodisciplina ono što čovjek sebi nalaže kao sastavni dio svog građanstva, što ga čini dijelom društvenog poretka. Društvo predstavlja oblik života u kojem neko vlada, a drugi svojevrijedno slijede kako bi ispunili zajedničku svrhu. Društveni poredak toliko je nužan za blagostanje, za sam život da ga je stanovnik Mezopotamije smatrao starim koliko i samo stvaranje, te je i sebe samog kao i vrhovno božanstvo smatrao jednako podređenima njemu. On je bio zaslužan za organizirano društvo – državu – s odgovornošću za sav napredak ljudske civilizacije koji je tada ostvaren; izum pisma, svetišta u ziguratima gdje se skladištila hrana i odakle se dalje distribuirala, izgradnju velikih gradova, uvođenje kalendara i svetkovina te uspjeh intenzivne poljoprivrede sposobne da opskrbi brojno stanovništvo u gradskim sredinama. Ljudi su bez uređene države, smatralo se u Mezopotamiji, “poput ovaca bez pastira”.⁹ Vizija idealnog društvenog poretka pokrenula je narode pustinje i nagnala ih na seobu prema “četiri kraja svijeta”, kako bi tamo uspostavili *modus vivendi* gdje bi pravda i blagostanje nadvladali i gdje bi ljudi mogli živjeti sretno.

Manifestacija

Bogovi. Stanovnici Mezopotamije vjerovali su u mnogo bogova. Vrhovni među njima bio je Anu, bog neba, čija je vlast bila moralna, ali ipak vrhovna, budući da je nijedno biće, božansko ili drugo, nije smjelo dovoditi u pitanje. Smatralo se da je Anu začeo od strane Anšara i Kišara, djece Apsua i Tihamat, bogova slatkih i slanih voda. Njegovo božansko porijeklo bilo je bogato, a njegovo mjesto u hijerarhiji bilo je visoko. Poput neba koje ga je predstavljalo, Anu je bio objekt velikog strahopoštovanja i divljenja, te je naređivao poslušnost jednostavno svojom

prisutnošću. U konačnici, sva vlast potjecala je od njega – bila to vlast glave domaćinstva ili vladara države. Povinovanje njemu smatralo se pokoravanjem onome što “mora biti” u najširem smislu, uključujući sve zakone, običaje i mudrost. Priznavanje i poštovanje Anua smatrano je prvim preduslovom ljudskosti, čiji je cilj bio podređivanje pojedinca vladajućoj krajnjoj stvarnosti. Nisu se samo ljudi klanjali Anuu; njemu se klanjalo sve što postoji. Ptice na nebu, gmizavci na zemlji i ribe u vodi, elementi, gorja, rijeke i šume – zasvagda, sami bogovi stalno su priznavali Anua. Pokoravanje njemu svojevrijedno je, kada je riječ o ljudima, ili nužno, kada je riječ o prirodi.

Ono što si ti propisao [sasvim izvjesno] obistinilo će se! Izriječ plemića i Gospodara nije [ništa] do ono što mora ispunjeno biti, [ono sa čime] si ti u



Slika 3.6. Reljefni kip grčkog boga Adonisa koji je pronađen u helenističkom/rimskom gradu tvrđavi Dura Europos. Dejrizor (Sirija), 54. g. p.n.e.



Slika 3.7. Ostali bogovi oko drveta bogatog lišćem koje simbolizira sumersku božicu Ištar.

slozi. O Anu! Tvoja velika zapovijed nastupa, ko bi [joj] se mogao usprotiviti? Oče bogova, tvoja naredba, sam temelj nebesa i zemlje, koji bog bi [to] mogao odbiti?¹⁰

I pored toga što je Anuova vlast bila velika i uzvišena, univerzumu je i dalje bio potreban silni vladar koji bi njime upravljao. Nažalost, svi ljudi ne slušaju glas moralnog autoriteta, a neki mu se otvoreno suprotstavljaju. Velik koliko čovjek može biti kada se svojevrijedno predaje Anuu, on u svom neposluhu može potonuti dublje od životinja ili drveća, koji mu se pokoravaju instinktivno. Štaviše, svijet nije dokolica i zabava, nego pozornica na kojoj se mora ispuniti Anuova volja. Stoga, nikada ne prestaje potreba moćne sile da se obruši na neposlušnike i nepokorne, te da ih prisili na povinovanje nebeskim zakonima. Stanovnici Mezopotamije vjerovali su da je ta sila Enlil, bog oluje, koji može primijeniti potrebnu moć bude li potrebno da natjera nekoga na poslušnost. Enlil je izvorno smatran



Slika 3.8. Keramička posuda pronađena u iskopinama Tell Halafa, 6-5. g. p.n.e.

sumerskim bogom. Njegov identitet i ime potječu od Akađana i Amorićana. Asirci su prisvojili sumersko-babilonskog boga, te su njegova svojstva i uloge pripisali svom bogu, Ashuru.

Veza Anua s nebom predstavljala je čovjekovu najdublju zapitanost o nebeskom svodu iznad, najdostupnijoj pozornici beskonačnosti i lokusu transcendentalne intuicije. Veza Enlila s olujom izrasla je iz užasnutosti stanovnika Mezopotamije pred razornom moći iznenadne oluje. Prirodna katastrofa, kao i upad okrutnog neprijatelja, smatrani su Enlilovim udarcem protiv onih koji su se obreli u nepravdi, tlačenju i društvenom neredu. Dok je Anu imao vlast nad društvenim poretkom, Enlilova vlast odnosila se na prisilnu moć države. Bez prvoga, društveni poredak bio bi lišen normi i moralnog autoriteta; bez potonjeg, ostao bi utopijski san, teško sposoban da se ostvari na poprištu povijesti. Skupa, oni su upotpunjavali jedan drugoga, pružali su okvir organiziranju i moć neophodnu za podređivanje društva stvaranju povijesti.

Treća i četvrta po važnosti smatrane su božice Ki i Ea (poznata i pod imenom Enki). Ki se dovođila u vezu sa zemljom i bila je predstavljena svojom pasivnom plodnošću. Ki je bila majka svega novorođenog, generator ukupnosti života. Kao "Ninmah", ona je bila uzvišena "kraljica bogova", "gospa koja je upravljala (...) nebesima i zemljom". Ea ili Enki dovođila se u vezu sa svježom vodom, te tako s kreativnim moćima koje djeluju nad zemljom kako bi učinile da ona dalje cvjeta i rađa. Budući da je rijeka krivudava i da uvijek dosegne svoje odredište, bez obzira na prepreke na svom putu, Ea je smatrana hipostazom inteligencije, mudrosti i znanja. Ea je, stoga, postala božica zanatlije, inženjera, poljoprivrednika, mudrog savjetnika. Zemlja – štaviše, sve stvoreno, smatralo se u Mezopotamiji, predstavlja materijal sadržan u svemu živome, svakoj djelatnosti, cijeloj povijesti. Ona je plodna, pokorna, sposobna za oplođivanje i proizvodnju svega što joj osobe svojom kreativnošću pripreme. Paradigme ili zakoni ugrađeni su u samo njeno zdanje; a njih je moguće razaznati

inteligencijom i kreativnošću, te ih podrediti produktivnom pregalaštvu. Ovo je također cilj svih ljudi; da razumiju zakone prirode, te da s ciljem ispunjavanja ljudske potrebe kreativno upravljaju prirodnim procesima. Zemlja obiluje živim potencijalom koji zahtijeva kreativnog pregaoca koji bi omogućio njenu aktualizaciju.

Drugi članovi mezopotamskog panteona neposrednije su odgovarali na čovjekovu potrebu za objašnjavanjem porijekla (bogovi Enlil i Ninlil, pokretači mjeseca i zvijezda; Kingu, pokretač čovjeka; Ninsu, biljaka; Uttu, tkanine i pletenja; Ninmah, invalidnih i manje sposobnih), ili za objašnjavanjem prirodnih i društvenih fenomena (Apsu i Tihamat, bogovi svježih i slanih voda, te njihov sin Mummu, bog oblaka i izmaglice; Dumuzi i Enkidu, bogovi pastira i zemljoradnika). Pa ipak, najznačajniji od svega bio je "primordijalni" skup bogova te Mardukovo uvođenje među kraljeve bogova, čija je uloga bila tumačenje društvenog poretka i države.

Kosmički poredak. Kriterij, ili temeljna realnost, kroz koju se spoznaje sva istina jeste društveni poredak. On predstavlja poredak volja, gdje su volje ili želje bića podređene kako bi se život i sreća učinili mogućim za sve. Prije uspostavljanja društvenog poretka, život je bio nemoguć, a takvi su bili i istina, znanje i civilizacija. Sve je najednom nastalo onda kada su se ljudi i/ili bogovi dogovorili da se odreknu svoje pojedinačne volje i da se podrede jednom autoritetu koji će organizirati njihove aktivnosti kako bi nastao život i civilizacija. Ovaj najveći trenutak u ljudskoj povijesti, prema mitopoetičkoj svijesti, postao je trenutak rođenja kosmičkog poretka. Prije ovog vremena, na nebesima i na zemlji, vladao je kaos, a život je bio nemoguć. Čak i sam bog, onakav kakvim su ga ljudi mogli dokučiti svojim znanjem, nije bio nadahnjujući nego je bio opskuran. Onda kada je, pak, uspostavljen kosmički poredak, skupa sa svojom replikom na zemlji, božanski karakter božanstva javio se jasno i raspoznatljivo.

Sitna razmirica javila se između bogova i njihovih potomaka u kojima je Apsu, otac bogova, ubijen.



Slika 3.9. Glinene posude pronađene u Tell Halafu.

Njegova udovica Tihamat tražila je odmazdu te je cijeli panteon zahvatio metež. Tihamat je bila toliko moćna da je niko nije mogao obuzdati. Cijelo kraljevstvo našlo se pod prijetnjom, a svijetom je zavladao nered. Djed bogova pozvao je sve članove božanskog područja na sastanak gdje su odlučili da pošalju Marduka, najmlađeg Einog sina, da se suprotstavi Tihamat. No, Marduk se bio kolebao tražeći apsolutnu vlast nad svime. Bogovi su glasali o njegovom zahtjevu. Marduk je prihvatio čast, suprotstavio se Tihamat, te ju je pogubio i uspostavio red. U tom momentu kaos je nestao. Bogovi su dobili, njih dostojna, boravišta, a Marduk je postao apsolutni vladar i sudija univerzuma. On je stvorio čovjeka da služi na njegovom imanju, da bi se red mogao nastaviti, a božanski mir bio uspostavljen posvuda. Dok je Marduk vladao kao vrhovno božanstvo, ljudi su bili postavljeni da služe, bave se poljoprivredom i proizvodnjom, kulturom i civilizacijom; bogovi su primali to služenje od ljudi pod stalnomotrećim, stalnobjujućim, svemilosnim, beskrajno pravednim Mardukovim pogledom.

Dramatične elemente priče kreirao je mitoepski um koji nije mogao razumjeti metafizička pitanja izuzev u njihovom uzročno-posljedičnom odnosu i krajnjoj antropomorfizaciji. Što se nas tiče, mi smijemo i trebalo bi da zanemarimo ove dramatične i mitološke elemente. Mezopotamske predodžbe Boga, čovjeka i povijesti, te njihovih međuodnosa, čine lekciju koja se treba izvući iz drevne Mezopotamije.



Slika 3.10. Ilustracija rastupanja mora tokom izlaska Izraelaca iz Egipta.

Transformacija iz haosa u kosmos donijela je mnoge suštinske promjene u svijet. Prva i najvažnija među njima bila je javljanje Marduka kao jedinog vladara, što je značilo njegovu transformaciju od jednog među više bogova do jednog jedinog boga. Sumerani su bili uspostavili gradove države, svaku s vlastitim bogom zaštitnikom. Kada je jedna grupa imala vlastitog boga, bilo je neizbježno da i ostale grupe imaju svoje bogove. Politeizam je tako postao neizbježan. Dolaskom doseljenika iz pustinje prvi put se učinio mogućim nastanak države “sve četiri strane svijeta” kojom će vladati jedan kralj. Svjetska država smatrana je replikom kosmičke države, prvobitnog normativnog arhetipa. Odatle je politeizam kosmičkog sadržaja morao ustupiti mjesto monoteizmu, jednoći vrhovnog boga. Jedan i jedini bog može biti bog; ostali bogovi moraju se odbaciti i lišiti ranijeg ugleda, te treba da im budu “dodijeljene niže pozicije”. Uspon Sargona kao kralja Sumera i Akada odvijao se skupa s usponom Marduka kao boga svih bogova.

Marduk je posjedovao jedinstven i prepoznatljiv status čak prije njegove investiture. On je bio “najmudriji od mudrih”, “bog” koji je prevazilazio sve druge bogove u svemu.¹¹ Ali, on ne bi sačuvao bogove od uništenja sve dok sva moć ne bi bila pripisana samo njemu. Bogovi su morali glasati o tome da od tog trenutka Mardukova zapovijed bude vrhovna, najviša; da on samo na osnovu svoje prosudbe “uzvisuje i unizuje”, da “vlast nad cjelokupnim univerzumom pripada jedino njemu”.¹² Nakon toga uslijedili su red i sigurnost.

Marduk je odredio nekoliko “staništa za bogove”, odredio je godinu i utvrdio njene dijelove. Učinio je da mjesec “sija unaprijed”, odredio mjesece i njihove dane, stvorio čovjeka i propisao mu pokornost.¹³ Osnovao je Babilon, kao što je prije njega Enlil osnovao Agadu, kao svetište za sebe i kao prijestolnicu svjetske države. Marduk je sada uživao vlast nad svime, uključujući bogove. On je “raspoređivao sve sudbine”, “predvodio je čovječanstvo” koje je podučio da “se njega boje” i da na zemlji grade “na sliku onome što je on sagradio na nebu”. Što se bogova tiče, oni će ga ubuduće proglasiti “svojim bogom”, “uzvikivati njegovih pedeset imena”, “drhtati (...) na pomen njegova imena”, sijati samo Njegovom svjetlošću, priznati Njega kao onog koji ih je “vratio u život”, “stvoritelj žita i mahunarke”, “koji čini da izrasta zeleno bilje”, “koji napaja polja”, koji “naređuje (...) stvaranje, uništenje, milost” i najzad, bog “pored kojeg nije postojao bog u poznatom vremenu”, bog koji je “stvorio četiri [poznate] grupe naroda [Akad, Elam, Subartu i Amurru]”.¹⁴

Pod utjecajem doseljenika iz pustinje, mezopotamski um – odista isti doseljenički um, ali koji se našao u novom kontekstu zemljoradnje, proizvodnje i interakcije s drugim narodima – uzdigao se do monoteističkog shvatanja vrhovnog božanstva i jedinstvenog pogleda na čovječanstvo. Nijedan pripadnik mezopotamske kulture nije mogao recitirati ili čuti poemu o stvaranju *Enuma Elish* a da ne zamisli Marduka kao apsolutno jedinstvenog, posebnog u odnosu na druge bogove. Bogovi su dugovali svoje živote, pozicije, svoju opstojnost i sudbine samo njemu.

Vlast je pripadala njemu, a ne njima. Očito je da su oni morali biti kosmički parnjaci zemaljskih feudalnih velmoža. Kao što su ovi prvi bili slični božanstvu, ali svakako nisu bili božanstvo, potonji su bili plemstvo, ali ne kraljevi. Jedino je Marduk, kao jedan i jedini bog, zavređivao slavu i klanjanje ljudi i samih bogova. Ovo je zasigurno monoteizam; ali je on pomiješan, zamračen i izopačen *širkom*, to jest pridruživanjem drugih bića Bogu. Značaj mezopotamskog *širka* umanjuje jednoća Boga kao vlasnika sudbine, što nije bio slučaj s

polubogovima prijeislamske Arabije, a što ćemo imati priliku vidjeti nešto kasnije. Mezopotamski um također se uzdigao do koncepcije Boga kao transcendentnog, ali je on ostao zatočen u starom antropomorfizmu. *Enuma Elish* opisuje Marduka terminima suprotnim empiriji: “dvojno boštvo”, “nedokučna / nepojamna umom”, “sa četiri oka / sa četiri uha / sve mogaše v’ djet”, “usnicama kad pokretaše / plamom plamćaše”.¹⁵ Da se primijetiti kako je u nedostatku visoko apstraktnih koncepata transcendentnosti mezopotamski um bio zadovoljan opisima boga posuđenim iz ljudskog iskustva, ali iskazanim tako da poriču svoj empirijski karakter. Njihov kvalifikativ “ni po čemu sličan” prirodi ili stvorenjima ravan je našem modernom izrazu “potpuno drugačiji”.

Mezopotamska religija na Arapskom poluostrvu

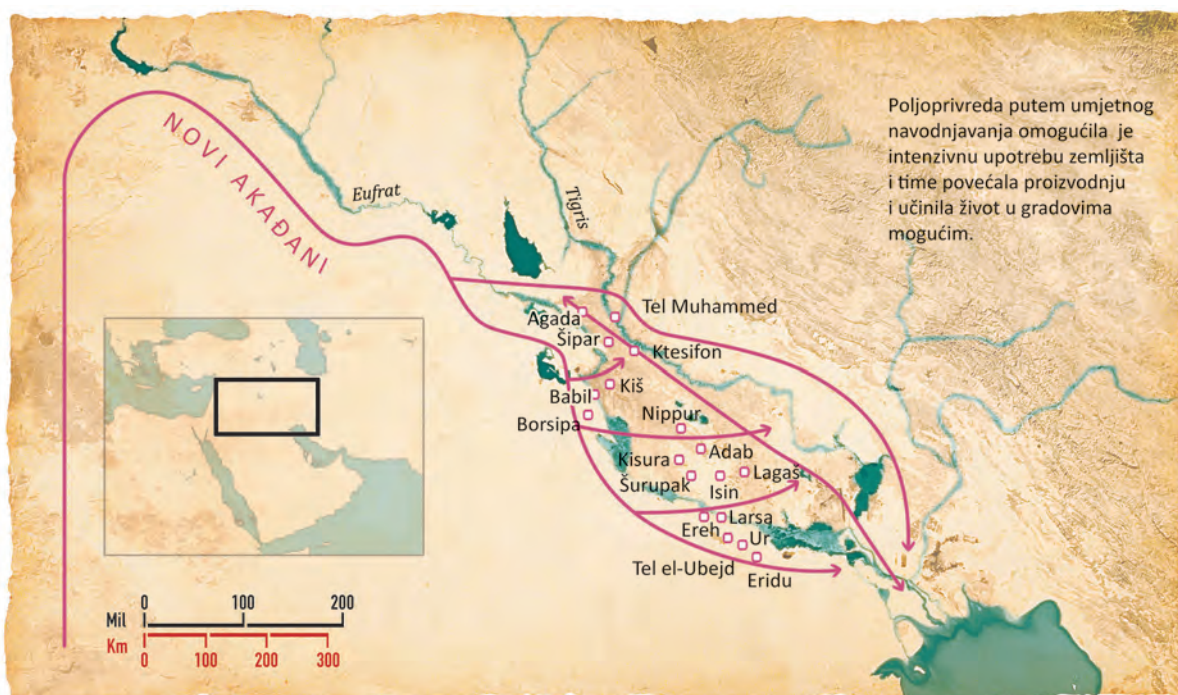
Nakon uspona Kira i njegovog Perzijskog carstva, Mezopotamija je postala dio tog carstva, koje je bilo pod utjecajem svoje religije. Zoroastrizam je doprinio njegovoj eshatologiji i angeologiji, te je uveo mesijanstvo, ideje koje su prodrle u judaizam, a preko njega i u kršćanstvo. Kultura Mezopotamije doživjela je malo promjena jer je Perzija već bila pod utjecajem Mezopotamije tokom dva milenija. U veoma ranoj fazi, Perzija je prihvatila klinasto pismo. Višestoljetna povezanost dviju zemalja kroz ratove, okupacije i zajedničke države jednako je akulturirala Perziju i smanjila kulturne razlike između nje i Mezopotamije. Nešto kasnije, Perzija je prihvatila pahlevijsko ili avestijsko pismo. Postojalo je znatno uzajamno posuđivanje između pahlevijskog i aramejskog. Kada je Mezopotamija postala dijelom Kirovog carstva, perzijski utjecaji odnosili su se uglavnom na vjersku domenu, dok su druge domene ljudskog života već bile sadržavale svaku moguću vrstu utjecaja. Novi perzijski element u mezopotamskoj religiji nije uspio preobratiti poluostrvsku Arabiju, koja je nastavljala u svojim starim mezopotamskim asocijacijskim formama religije. Eshatologija i mesijanstvo nisu dopirali do Arabljana, oni su ih čak odbacivali – prvu kao sujevjerje, a drugo kao

prikaćenost sadašnjeg vremena i mjesta. Arabijom je vladao asocijacionizam. Ipak, neki glas iz nutrine čuvao je Abrahamovu viziju. Abraham, mezopotamski Amorićanin iz Ura, naselio se skupa sa svojom suprugom Hadžerom i starijim sinom Ismailom u zapadnoj Arabiji. On im je povjerio novu vjeru, što će postati razlogom njegovog proganjanja iz Ura i konačnog odlaska iz njega. Ovo je bila monoteistička vizija Boga, etička, univerzalistička vizija čovječanstva. Iako je zacijelo bila prekrivena tamom nejasnosti, abrahamska vizija uspjela je opstati usred asocijacionističke Arabije čekajući poslanike da je odbrane i ponovo proklamiraju.

JUDAIZAM

Suština

Suština religijskog iskustva u judaizmu bila je istovjetna onom koje nalazimo kod amorićanskih plemena kojima su pripadali, a čiji je najbolji izraz bio Hamurabijev zakonik. Ipak, to iskustvo bilo je zahvaćeno otkrićem transcendentnog monoteizma. Amorićani su stigli u Mezopotamiju sa već razvijenim konceptom monoteizma koji je služio kao osnova njihovom zahtjevu za jednom vlašću nad “sva četiri kraja svijeta”, te ravnopravnim građanstvom svih ljudi pod božanskim zakonom propisanim od strane kralja svjetske države Hamurabija. Ali, kao što smo vidjeli, ovaj monoteistički koncept krivotvoren je *širkom* (pridruživanje drugih božanstava Bogu). Abraham je otkrio da ako Marduk zaista jeste bio Bog, njemu ne bi bili potrebni drugi bogovi. Niti u stvaranju niti u upravljanju univerzumom Bogu nisu potrebni pomagači. Stoga, Šamaš kao bog sunca, Enlil kao bog oluje, Inanna kao božica mjeseca nisu bili božanstva, nego tek rezultat imaginacije. Budući da Bog doista jeste Bog, ljudi manjim božanstvima ništa ne duguju, a još manje klanjanje. Ovo je bilo više nego što su Abrahamovi Amorićani mogli pojmiti ili prihvatiti u to vrijeme, te su Abrahama osudili na smrt. Abraham je potom preuzeo vodstvo svog



Poljoprivreda putem umjetnog navodnjavanja omogućila je intenzivnu upotrebu zemljišta i time povećala proizvodnju i učinila život u gradovima mogućim.

Mapa 10. Rođenje civilizacije: A) Prvi gradovi države (3000-2360. g. p.n.e.)

klana i izveo ga iz Ura. Oni su ponovo ušli u Arabijsku pustinju kao doseljenici krećući se prema novoj regiji i drugačijoj sudbini.

Ovo izdvajanje iz amorićanskog konsenzusa, koje je uspostavilo prevlast nad cijelim Plodnim polumjesecom u devetnaestom stoljeću p.n.e., naglalo je Hebreje da se odvoje od svih naseljenika regije. Oni su sebe redefinirali, u skladu s Abrahamovim velikim otkrićem, kao narod koji se klanja samo Bogu, nikome mimo Njega. Apsolutni, transcendentni monoteizam zaokupio je njihovu svijest i pripremio ih na prihvatanje patnje i nedaće u korist jedne velike ideje, jednog plemenitog cilja. Bog monoteizma tražio je da se odbace sva ostala božanstva, kako bi klanjanje i služenje bili isključivo Njemu upućeni. Ovo je za sljedbenike značilo obavezu pozivanja drugih ljudi Bogu, te postupanja s njima s punom saosjećajnošću i posvećenošću na putu preobraćenja. Monoteizam nije moguć bez univerzalne misije, bez posvećenosti sljedbenicima drugih vjera.

Ipak, umjesto jačanja amorićanskog konsenzusa abrahamskom vizijom čišćenjem mezopotamskog monoteizma od njegovog *širka*, hebrejska vizija o njihovoj superiornosti diktirala je fizički

separatizam. Savez s Bogom postao je savez "po krvi", što je dovelo do toga da Hebrej sebe smatra fizički drugačijim od ostatka čovječanstva. Dvije generacije poslije, ovaj prenaplašeni separatizam počeo je poništavati originalnu viziju koja je bila njegov cilj. Religijsko iskustvo Hebreja pomjeralo se od jednog Abrahamovog transcendentnog Boga ka monolatrijskom bogu biblijskih patrijarha. Bog patrijarha bio je isključivo "njihov", dok su drugi narodi mogli imati i doista jesu imali svoje vlastite bogove – sami politeizam prijesargonovskih mezopotamskih gradova država. Stoga su Hebreji odbijali da se asimiliraju u bilo koje pleme ili klan među koje bi dospjeli da žive, te su od tih plemena bili izloženi odbacivanju. Uistinu, Hebreji su odbili ponudu svojih nehebrejskih domaćina koja kaže: "Onda ćemo vam davati kćeri svoje i uzimati sebi kćeri vaše i prebivati kod vas i postati s vama jedan narod" i "sve što je muško dadne obrezati, kao što su oni sami obrezani".¹⁶

U Paddan-Aramu, u Harranu, u Sihemu, u Edomu, u Beth Elu, u Hebronu, Hebreji su ponovo bili primorani na bjekstvo. Razlog se krije u riječima koje je biblijski redaktor pripisao Jakovu dok se obraćao svojim sinovima: "Baciste me u nesreću jer me

omraziste stanovnicima ove zemlje, Kanaancima i Perizejima. Ja imam samo malo ljudi, ako se oni dignu na me, ubit će me i onda sam propao, ja i kuća moja.“¹⁷

Počevši kao samoodređenje u skladu s višom vizijom božanske transcendentnosti, hebrejski separatizam, snagom svog vlastitog ekstremizma, doveo je do razgradnje transcendentnog monoteizma u monolatriju, a hebrejski narod odveo putem etnocentrizma.

Sušтина religijskog iskustva Hebreja i njihovih potomaka Jevreja ostala je ista od doba patrijarha. Ona je podjednako sadržavala abrahamsku viziju transcendentnosti i univerzalističke etike te etnocentrični partikularizam i separatizam. Ova dva pogleda bila su u stalnoj napetosti, pri čemu je jedan stoljećima polagao preimućstvo nad drugim, ali nikada nije u potpunosti uspio da ga dokine. Historija nam govori da je uglavnom dominirao etnocentrični partikularizam; a budući da je to bilo tako, on je narušavao viziju božanske transcendentnosti.

Manifestacija

Period patrijarha. Malo je poznato o religijskom životu Hebreja tokom patrijarhskog razdoblja osim o negativnom utjecaju njihovog samoizdvajanja iz cijelog društva drevnog Bliskog istoka koje nije prihvatilo njihovu zamisao vrhovnog božanstva. Najprije je njihova privrženost jednom Bogu dovela do toga da Boga smatraju svojim “Ocem”, kao da su pripadanjem njima pripadali ekskluzivno Njemu. Ovo je izrazito naznačeno u sveprisutnim oslovljavanjima: “Bog naših očeva”, “Bog naših predaka”, “Bog Abrahamov”, “Bog Jakobov” itd., te u njihovom samooslovljavanju kao “Božijih sinova”. Jedinstvena, naročita veza s Bogom tako se antropomorfizirala. Ova poredba – ako je ikad i nastala kao poredba – počela se uzimati doslovno. Takvo doslovno razumijevanje zacijelo je u stanju ubijediti um da o drugima misli kao o onima koji pripadaju drugim bogovima, i da tako

pretpostavi kako je “naš” bog jedan među brojnim. Sasvim je nedvojbeno da “naš” bog ostaje dovoljno jak da nas uzdigne iznad naših neprijatelja; ali ovo ne dovodi u pitanje postojanje drugih bogova. Postepeno, um počinje tolerirati druge bogove, njihovo postojanje i skrb nad drugima uzimati kao *de jure*. Ovakav razvoj mora se nalaziti negdje izvan biblijske upotrebe pluralne forme Elohim kroz tekst Tore. Biblijski učenjaci priznaju da je upotreba Elohim za Boga predstavljala stranu unutar hebrejske religijske tradicije, te da se ona u hebrejskom umu sjedinila sa “*yahwitskom*” stranom i formirala Toru. Ni deuteronomistička reforma iz sedmog stoljeća p.n.e. ni svećenička redakcija Spisa nisu mogli iz religijske tradicije ukloniti ovaj termin ili ideju povezanu s njim. Odnos biblijske upotrebe imena Elohim u poređenju s tetragramom יהוה (*Yahweh*) iznosi 2.222 naprema 398. Doista, kada Jevrej čitajući Bibliju na hebrejskom naiđe na tetragram, on ga čita “Elohim”. Kao da ovo samo po sebi nije bilo dovoljno, Tora je potvrdila kako *Beni Elohim* ili “sinovi Božiji” “vidješe da su bile lijepe kćeri čovječje, i uzimali ih sebi za žene, koliko ih htjedoše”, te da su se *Beni Elohim* “ženili kćerima čovječjim, pa i kasnije još, i ove im rađale djecu”.¹⁸

Mojsijevo razdoblje. Kretanje Hebreja u pravcu suprotnom od kretanja kazaljki na satu oko unutrašnjosti ruba Plodnog polumjeseca na svakoj stanici za sobom je ostavljalo određene saplemenike koji su bili bolje od većine disponirani za asimilaciju sa starosjediocima. Budući da su doseljenici iz pustinje prodrli i smjestili se po cijeloj regiji, oni koji su naselili unutrašnji rub Plodnog polumjeseca održavali su bliže veze s Arabijskom pustinjom u odnosu na one koji su živjeli dublje u unutrašnjosti. Ovi narodi zadržali su čistoću pustinjske izvorne ideologije bolje od onih koji su nastavili dublje u unutrašnjost i tako bili izloženi iskustvima znatno drugačijima od onih u pustinji. Zbog toga su, pošto se pokazalo da je separatizam u Egiptu nemoguć, Hebreji mogli naići na dobrodošlicu i sklonište kod onih koji su živjeli na rubu pustinje.



Slika 3.11. Reljef koji prikazuje rimske vojnike kako nose ratni plijen uzet iz pljačke u Jeruzalemu. Titusov luk, Rim.

Etnocentrizam Hebreja nagnao je Mojsija – koji je odrastao kao Egipćanin i koji je nosio egipatsko ime i bio posvojeni sin egipatske princeze – da stane na stranu Hebreja pošto je ovaj bio zapao u nevolju s Egipćaninom zemljoposjednikom, te ga usmrtio i zatim pobjegao tražeći utočište.¹⁹ Nakon ovog događaja Mojsije se sklonio u Medjenu, oženio se kćerkom tamošnjeg svećenika i naučio njegovu religiju, koja mora da je bila veoma slična hebrejskoj, što mu je omogućilo asimilaciju s Medjanima. Uistinu, čistota i snaga religije Medjena mora da je kod Mojsija probudila duboku intuiciju i ponovo rasplamsala žar za pustinjskom religioznošću. On je počeo zagovarati povratak Hebreja njihovim izvorima, pustinjskoj religiji, daleko od “pokvarenosti” Egipta. Glas koji je čuo na planini Božijoj (Horeb) pokrenuo je duboke drhtaje u njegovoj duši uzdignutoj religijskim preporodom koji su u njemu izazvali Jeritho, njegov punac i narod Medjena.²⁰ Ovo je bilo dovoljno da ga pošalju nazad u Egipat kako bi se kod faraona zalagao da Hebrejima dozvoli emigraciju.

Nakon povratka Hebreja, predvođenih Mojsijem prema njihovom primordijalnom staništu, pustinji, odigralo se jedno drugo religijsko iskustvo. Ovo iskustvo bilo je kolektivno, uključivalo je sve Hebreje, ali i njihove domaćine u pustinji, posebice narod medjenski, čiji je vrhovni svećenik (Mojsijev punac) “prinio tada (...) žrtvu paljenicu i zaklanicu”²¹ “Bogu Gorja” koji “sa Sinaja dođe (...) u svjetlu se ukaza Seira narodu, zasja s gore paranske”.²² Grupa je predstavljala “izmiješano

mnoštvo” ranije spomenutih, druge Hebreje koji nisu krenuli u Egipat, beduinski narod Habiru, koji je tumarao ovim područjem te nekoliko plemena južne Palestine i sjeverozapadne Arabije. Mnoga od ovih plemena sačuvala su svoje prijeanfiktionske identitete čak i nakon naseljavanja Palestine, o čemu svjedoče brojni biblijski navodi.²³ Keniti, Keniziti, Jerahmeleji (vjerovatno pripadnici plemena Džurhumi koje je vladalo Hidžazom u vrijeme Išmaelovog naseljavanja) okupili su se na vulkanskoj planini Horeb, čije su se erupcije percipirale kao teofanijska zbivanja.²⁴ Upravo je ovdje uspostavljena amfiktionija ili “sveti savez” plemena, obavezujući ih na klanjanje Jahvi i organiziranje njihovih života u skladu s Njegovim zapovijedima. Budući da pustinja nema svetišta, zavjetni kovčeg sazdan je da bi se u njemu mogli sačuvati zakon i instrumenti kojima je kreirana amfiktionija. “Sinajski ugovor” predstavljao je dogovor mnoštva plemena da će se držati zajedno predvođeni Mojsijem, pod vlašću Boga Gorja i usmjeravani u konkretnom pravcu novoobznanjenim zakonom. Ovaj “novi” zakon ni po čemu nije bio nov. Bio je formuliran u istovjetnoj formi kao sporazumi vazalskih zemalja sklopljeni između različitih snaga na ovom području i sadržajno je bio sličan Hamurabijevom zakoniku.

Davidov period. Ulazak i nastanjivanje “izmiješanog mnoštva” u Palestini u jedanaestom i dvanaestom stoljeću p.n.e. nije predstavljalo krvavo osvajanje, kako to kasniji redaktori biblijskih narativa nastoje predstaviti, osmjeljeni kasnijom mržnjom Hebreja prema njihovim komšijama. Premda je neosporno da su se neki sukobi i bitke dogodili, većina naroda se po dolasku naselila poput Dumuzija, pastira, miješajući se sa starosjediocima ženidbama i asimilacijom. Zbog toga se proboj unutar Palestine nije mogao nastaviti preko amalekitskog juga, već je morao preći dužu pustinjsku putanju, kroz Edom i Moab, s kojima je asimilacija bila moguća i koji su po svoj prilici osnaživali amfiktionijske snage. Mnogo značajniji aspekt ovog perioda bila je akulturacija doseljenika u Palestinu i javljanje ekstremnog hebrejskog etnocentrizma kao reakcije na akulturaciju.

Palestina je bila ispunjena Hititima, Perizejima, Jebusijcima, Moabitima, Edomitima, Filistejima, Feničanima, Sirijcima i Kanaanima. Njene dominantna religija i kultura bile su kanaanske. Oni koji nisu pripadali ovoj religiji i kulturi morali su proći asimilaciju kada su pripadnici amfiktionijskih plemena dospjeli u ovo područje. Na religijskom nivou, "nacija svećenika", gdje svako ljudsko biće pomaže samo sebi na otvorenom i slobodnom putu ka Bogu, postala je nacijom čijim su religijskim životom gospodarili svećenici.²⁵ Uporedo s ovim događala se tiha promjena od pustinjskog stava da se čin klanjanja može izvoditi bilo gdje do lokalizacije molitve u svetišta ili nepokretna zdanja u selu ili gradu, kao i prihvatanje bogatog sistema žrtvovanja Kanaanita. Pustinjski stav o obavljanju molitve gdje god osoba osjeća potrebu podjednako je otvorio put kanaanskim religijskim kalendaru zasnovanom na ritmu godišnjih doba kao odgovoru na potrebe stanovništva koje se bavilo poljoprivredom.

Na kulturnom nivou, Hebreji su postepeno usvajali jezik Kanaana, tačnije, hebrejski. Oni mora da su došli s nekim drugim dijalektom aramejskog koji su bili zadržali još iz doba patrijarhata i koji ih je pozivao na savezništvo s plemenima sjeverozapadne Arabije i južne Transjordanije. Njihova odjeća, hrana, običaji prilikom vjenčanja i druge životne navike bili su usklađeni s onima koji su vladali u Kanaanu, pošto su se transformirali iz pustinjskog nomadstva ka sjedilačkom uzgoju. Konfederacija plemena i njihovo upravljanje od strane poglavica ili "sudija" oslobodilo je prostor za kraljeve (Samuel, Saul) i dinastijsku vladavinu (David). Kralj Solomon, Davidov sin, tražio je i dobio pomoć Kanaana pri projektovanju i izgradnji Hrama.²⁶ Hiram, kralj Tira, i njegov narod opremili su ga većinom posebnih dodataka, skupa s gredama i drugim građevinskim materijalima. Štaviše, Solomon je bio u braku sa mnogim moćnim ženama, "uz kćer faraonovu [ljubio je] mnoge žene tuđinke: Moapke, Amonke, Edomke, Sidonke i Hitejke";²⁷ Ove žene, skupa s religijskim i kulturnim utjecajima koje su predstavljale, uspjele su otvoriti Solomonovo srce "ka drugim bogovima". Solomonov dvor bio je do te mjere

kanaaniziran da je i on "štovao Aštartu, boginju Sidonaca, i Milkomu, grdobu Amonaca".²⁸ Solomonove supruge uživale su nemalu vlast nad njegovim dvorom i upravom, te su zemlju ispunile "poštovanim mjestima namijenjenim Kemošu (...) Molohu", sa statuama i oltarima posvećenim božanstvima njegovih supruge.²⁹ Odistu, razlika između hebrejskog i kanaanskog načina života bila je nejasna i skoro da nije postojala.³⁰ Ovo je gurnulo konzervativne elemente u jači konzervativizam i dovelo do raspada kraljevstva na Izrael i Judeju. Izraelov veliki impuls ka asimilaciji omogućio je da se njegov narod bestraga rastvori unutar društva Plodnog polumjeseca u vrijeme kada je njegovu kraljevsku vladu, rascijepljenu dinastijskim i unutrašnjim nesuglasticama, istisnula Asirija 722. godine p.n.e. Judejin izraženiji etnocentrizam produžio je njen život do 587. godine p.n.e., kada je i nju uništio Babilon, a njeno vodstvo poslato je u izgnanstvo.

Period izgnanstva. U Babilonu se nastavila akulturacija, uprkos činjenici da su prognanici umnogome bili najviše etnocentrički orijentirani i najkonzervativniji. Sada su s Istoka u Babilon već bili prodrli religijski utjecaji, među kojima je najprivlačniji bila eshatologija – s pripadajućom angeologijom i demonologijom, rajom i paklom, konačnim sudom i mesijanstvom. Mezopotamci su se umorili od dugotrajne borbe i bili su počeli sumnjati u vrijednosti koje je prije tri stoljeća kreirala njihova civilizacija. Stoga su podlegli obećanju o Saošjantu, spasiocu koji će na kraju vremena oživjeti sve ljude i vratiti svijet u stanje njegove iskonske čistote i dobrote, te uvesti čovječanstvo u raj nakon njegovog pročišćenja od grijeha uranjanjem u rastopljeno željezo. Očigledno je da je ovaj novi religijski pogled pripadao očajnicima i potlačenima. On je odgovarao onima koji nisu bili u stanju svoje zemaljsko kraljevstvo učiniti replikom Božijeg, onima koji su vjerovali da je društveni poredak bio u potpunosti u mogućnosti da upravlja sam sobom i održava vlastitu ravnotežu. Stoga je većina prognanika pustila korijenje u Mezopotamiji opirući se svim nastojanjima za povratak u Judeju.

Nekoliko njih okrenuli su se novoj religijskoj viziji – mesijanstvu – u nastojanju da podrže svoju etnocentričnu nadu za povratkom Jude i pobjedom nad neprijateljima. Njihov predvodnik na ovom putu bio je Izaija, koji je reinterpreтирао uspon Perzije, neprijatelja Babilona, kao javljanje mesije (pomazanog ili kralja) koji je došao da vodi Prognanike pobjedonosno put Jeruzalema i da povрати slavu Davidovog kraljevstva.³¹ U Babilonu, prognani Judejci oživjeli su staru mezopotamsku želju za univerzalnom zajednicom i svjetskom državom. Oni su svjedočili pokušajima Babilona da dostigne ovaj ideal, a od Perzije su saznali da je i ona bila na putu ostvarenja iste težnje. Kako je Kir počeo pripajati jednu provinciju za drugom, pred njihovim očima postepeno se zbivala aktualizacija svjetske države. Ovo je dovelo do toga da Judejci počnu oponašati svoje babilonske vladare i perzijske osloboditelje; a Izaiji je sinula vizija da će ponovo uspostavljeno kraljevstvo Judeje postati prijestolnicom svjetske države, središtem moći iz kojeg će se propovijedati zakon (...) suditi zemlji (...) otocima (...) neznabošcima.³² Slično tome, moć i jurisdikcija monolatrijskog boga počeli su dovoditi u pitanje druge bogove, prokazivati njihovu nemoć, čak ih proglašavati nepostojećim.³³ No, koncepcija ideala ostala je i dalje etnocentrična; štaviše, intenzivirala se. Za Hebreje koji su bili u usponu i na putu obnove svoje moći bilo je potrebno da sve-mogući Bog upotrijebi Svoju moć te pokori i potčini narode svijeta.³⁴ On će narediti “Nezanbošcima (...) da u naručju donose sinove tvoje, i na plećima nose kćeri tvoje. Tvoji su čuvari kraljevi, tvoje su dojilje kraljice, klanjaju ti se licem do zemlje i cjelivaju prah tvojih nogu.”³⁵ Očigledno je da se kivnost spram neprijatelja kombinirala s etnocentričnim floskulama i tako dosegla ovu fantastičnu ponudu.

Postegzilski period. Plan za obnovom Kraljevstva Judeje nije se ostvario. Nekoliko osoba odayvalo se Izaijinoj molbi, dok je većina radije ostala u Babilonu. Drugi pokušaji također su propali; ovo je pokazalo onima koji su bili ubijedeni u tu viziju da je njeno ostvarenje u vremenu nemoguće.

Davidovo kraljevstvo postepeno se idealiziralo, spritualiziralo i proširilo izvan vremena. Eshatologija naučena u Babilonu uparena je s Kraljevstvom Davidovim i tako je oblikovala univerzalnu mesijansku nadu. Ta nada sa svojim objektom potpuno očišćenim od materijalnih, političkih, etnocentričnih sadržaja postala je sjeme iz kojeg je trebalo izrasti kršćanstvo. Spiritualizacija kraljevstva i pounutrenje borbe za njega djelovali su kao snažan lijek protiv tragične stvarnosti.

Još jedna alternativa kojoj su pribjegavali etnocentrički orijentirani narodi bila je nastavljanje političko-vojne borbe protiv gospodara koji su istisnuli Perziju. Uzastopne bune judejskih zealota pod grčkom i rimskom vlasti pospješile su poraz. Destruktivne protumjere poduzete su s ciljem da se Sion uništi bez traga i da se rasele oni koji i dalje vjeruju u njega kao u fokus političkog, etnocentričkog kraljevstva. S Hramom i Jerusalemom najzad uništenim, svećenstvo Judeje objavilo je kraj žrtvenom sistemu molitve u Hramu. Stoga je jevrejska molitva trebalo da se sastoji isključivo od izgovaranja Tore, svetkovanja subote, prehrambenih navika, te, gdje je moguće, propisa o ličnom životu.

Judaizam u poluostrvskoj Arabiji. Lutanja patrijarha pustinjom, kao i stalna proganjanja kojima su bili izloženi od strane drugih Hebreja unutar Palestine i nehebreja izvana, te uništenje Judeje i Izraela, mnoge je Hebreje potaklo da se nastane u sjeverozapadnoj Arabiji. Njihova okupiranost obradom metala i trgovinom omogućila im je opskrbu sredstvima za život. Hebrejska plemena nikada nisu imala samostalnost, nego su morala živjeti kao šticenici ili klijenti jednog ili drugog dominantnog arapskog plemena u regiji. Upravo u takvom stanju zatekao ih je poslanik Muhammed.

Jedna skupina Hebreja zaputila se ka Jemenu, gdje su preobratali kralja i preuzeli kontrolu nad državom. Tamo su otpočeli okrutno proganjanje kršćana, koji su bili prihvatili kršćanstvo od abesinijskih misionara u pratnji bizantijskog ekspedicijskog korpusa predvođenog Abrahamom oko 570. godine p.n.e. Zalagali su se za kažnjavanje kršćana,

paganskih Arabljana, kao i budućih muslimana.³⁶ Jevreji Arabije nikada nisu uspjeli zadobiti poštovanje Arapa. Dijelom je to bilo zbog njihovog etniciteta, koji se uglavnom usmjeravao na preživljavanje umjesto na vrijednosti čojstva, a drugim dijelom zbog njihove predanosti Tori, koju su oni često skrivali, nisu njoj poučavali druge, a nerijetko su i kršili njene zapovijedi.³⁷

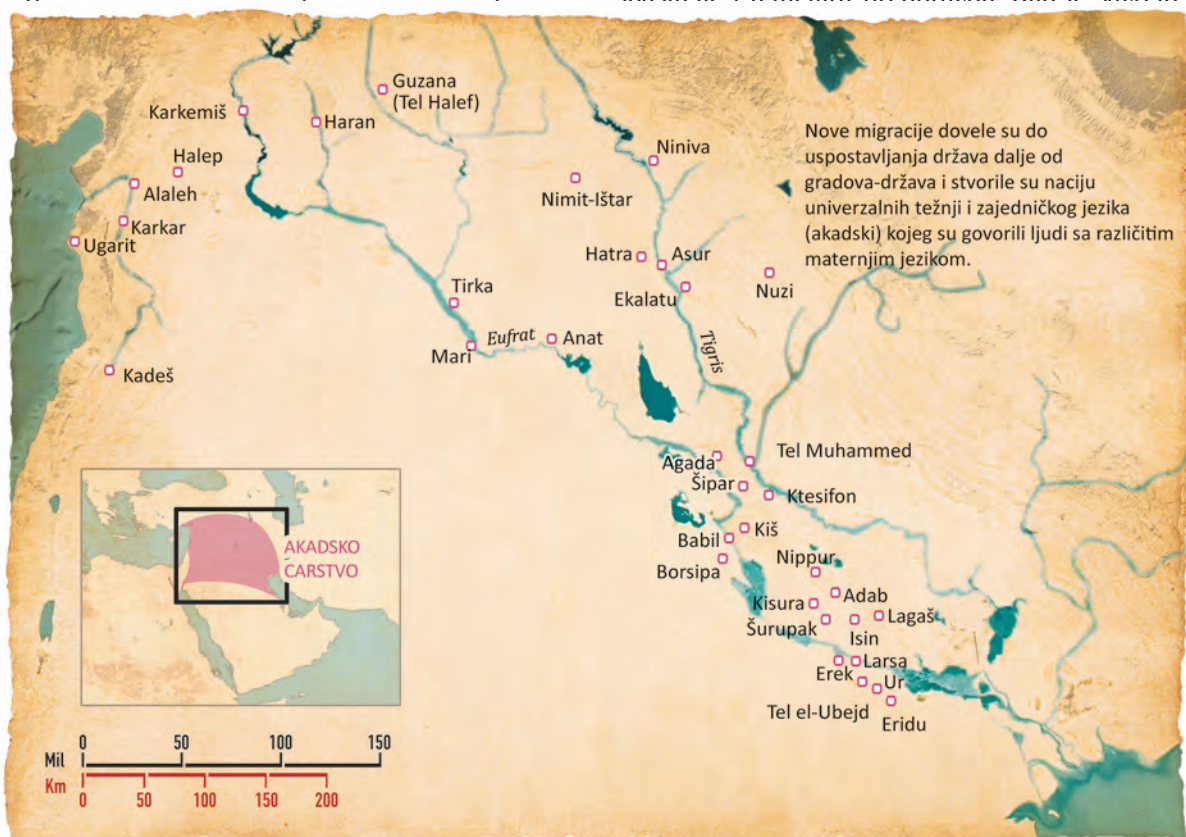
Sasvim je evidentno da Hebreji nisu stvorili nikakvu civilizaciju u ranijim vremenima. Umjesto toga, oni su predstavljali dio veće semitske cjeline koju su činili Arabija i Plodni polumjesec. Poput doseljeničkih plemena iz patrijarhskog razdoblja, oni su pripadali i nosili sobom civilizaciju Amorićana. Nakon progona iz Egipta, oni su se ponovo akulturirali u semitsku struju zahvaljujući amfiktioniji sjeverozapadnih arapsko-sinajskih i jordanskih plemena. Kasnije, skoro su se potpuno kanaanizirali u Palestini. U Babilonu su prošli još jednu akulturaciju, ovoga puta od strane zoroastrijaniziranog naroda Mezopotamije koji je bio izgubio nadu u sebe i svoju drevnu tradiciju. Oni

su se kasnije, međutim, helenizirali. Nigdje u ovoj bogatoj historiji ne nalazimo kreativnost izuzev u odveć važnim sferama religije i religiozne literature. Ipak, oni nisu bili u stanju širiti dobro kojim su raspolagali, a to je transcendentni Abrahamov monoteizam. Umjesto toga, oni su mislili, pisali i živjeli po pravilima najjačeg etnocentrizma.

U momentu u kojem su se okrenuli slovu zakona, producirali su jednu od najvećih zakonodavnih tradicija svih vremena. U pravnoj misli, pak, nikada nisu producirali sistematičnu jurisprudenciju niti su razvili univerzalnu pravnu etiku ili teoriju na korist čovječanstvu. Nešto kasnije bit ćemo u prilici razmotriti pitanje doprinosa judeo-kršćanske tradicije islamu.

KRŠĆANSTVO

Očigledno je da je religijsko stanje Jevreja u vrijeme neposredno prije Isusovog došašća prizivalo snasitalie i temelitu nrehrazhu. Bilo je sazrelo



Mapa 11. Rođenje civilizacije: B) Prvi gradovi države (2360-2180. g. p.n.e.)

vrijeme za javljanje pokreta koji će razbiti vladavinu etnocentričnog partikularizma u jevrejskim umovima i reafirmirati njihovu jednakost sa svim drugim ljudima, očistiti njihovu teologiju od primjesa antropomorfizma i povratiti Božansku transcendenciju na mjesto koje joj pripada, u samo središte vjerovanja; osloboditi Jevreje tiranije zakona koji je sačuvao svoje slovo, ali je izgubio svoj duh. Božansko udešenje zasigurno je bilo u stanju dovesti internalizirajuću i spiritualizirajuću tendenciju u judaizmu do punog razvoja, ako je moralni sunovrat drevnog svijeta trebalo da bude zaustavljen, a čovječanstvo preusmjereno ka religijskoj sreći.

Da bi ispunio ovaj veliki zadatak, Bog je poslao Isusa, sina Marijinog. Rođen i odgojen usred ovih razmirica, on je posvetio posljednje tri godine svog života propovijedanju i neposrednom upriputnjenju nove vjere. Njegov poziv oblikovalo je stanje njegovih savremenika, Jevreja i nejevreja. Prvi su ga ubijedili u svoju hipokriziju i uski legalizam, a drugi u svoj materijalizam i cinizam. Otuda njegov dvokraki napad na oboje.

Sušтина

U onoj mjeri u kojoj je moguće zaključiti na osnovu Evanđelja po Mateju, Marku i Luki, i koliko je to

moguće provjeriti u odnosu na religijske potrebe mjesta i vremena, suština religioznog iskustva kako ga je Isus razumijevao i naučavao bila je ta da je spasenje stanje svijesti kojim upravlja vjera u Boga svemogućeg i svemilosnog, te usklađenost s Njegovom voljom kroz čišćenje, samoporicanje i milosrđe. Ova internalizacija religije, Isus je naučavao, bila je lijek protiv jevrejskog zakonodavnog literalizma, hipokrizije i etnocentričnog partikularizma, kao i rimskog materijalizma i cinizma. Unutrašnje personalističke vrijednosti povratile su fokus zakona na njegovu ulogu u reformiranju pojedinca. On je povratio duh koji je literalizam potisnuo i izazivao licemjera upućujući ga ka snazi koja ga najbolje poznaje, a to je njegova savjest. Štaviše, internalizacija je postavila primarne religijske vrijednosti pobožnosti i poslušnosti na nivo gdje su svi ljudi jednaki pred Bogom. Tamo gdje postoje mjerila, nijedan čovjek ne može biti uskraćen ili uzdignut, jer je Bog jedini sudac. Nikakve etničke ili druge posebnosti ne smiju prevagnuti u ukupnoj vrijednosti osobe. Isusov religijski poziv podjednako je bio usmjeren onim Jevrejima koji su se držali etike materijalizma i cinizma u imitaciji njihovih grčkih i rimskih učitelja i cijele klasične antike. Isusova reforma bila je Božanski usmjerenost. Ona je odgovarala na užasnu, ali nasušnu potrebu čovječanstva toga vremena.³⁸



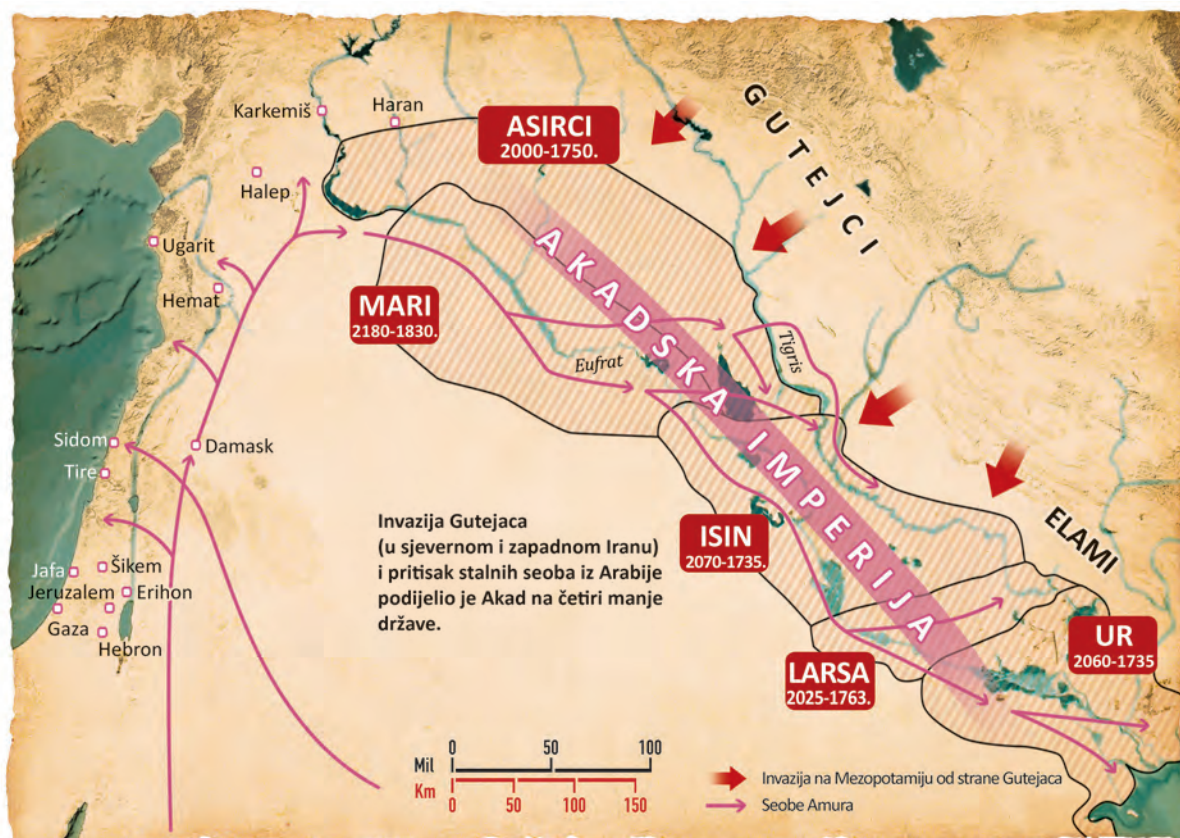
Slika 3.12. Prednja i zadnja korica knjige Apostolskih djela i poslanica iz 1853. godine. Na prednjoj korici vidi se sv. Petar i Panilos, a na zadnjoj prikaz sv. Gregorija kako sa konja kopljem ubija čudovište.

Manifestacija

Odgovor Jevreja na reformski Isusov poziv bio je nedostatan. Njegov poziv etnocentrično vodstvo percipiralo je kao dijametralno suprotan njihovim interesima, te su ga smatrali usmjerenim na potkopavanje njihove vlasti nad jevrejskim narodom. On je odgovarao nezbrinutima, robovima i siromasima, i oni su u njemu vidjeli istinsko izbavljenje iz svoje bijede. On im je vratio povjerenje u sebe jer je poziv pomjerao pažnju s vanjskoga, što oni nisu posjedovali, ka unutrašnjem, što su do izobilja mogli razvijati. Onim osjetljivijima, Isusov poziv ustanovio je religiju onakvom kakva bi ona trebalo da bude – kao lična vjera u Boga i predanost Njegovoj volji na zemlji. Ovi faktori kombinirali su se da bi oblikovali reformu judaizma pod vodstvom učitelja – Isusa, kojeg su svi Jevreji iščekivali kao spasioca od po svemu beznadne sudbine u kojoj su propadali još od Progona, od *Unter-ganga*, u kojem su tonuli još od Solomonove smrti. Ipak, zealoti i konzervativci bili su većina te su ustali u odbranu svoje pozicije, koja je sada bila

ugrožena reformom. Izmišljali su optužbe o blašfemiji kujući zavjeru protiv Isusa i agitirajući kod Rimljana za obračun s njime.

Pavle, romanizirani Jevrej u službi Rimljana u proganjanju članova nove vjere, prihvatio je kršćanstvo. Nebrojeno mnogo plebejaca koji su prihvatili kršćanstvo i prakticirali svoju vjeru skrivajući se od vlasti i koje je Pavle proganjao, sada su postali veliki potencijal za Korijeniti preokret u Rimskom carstvu, njegovoj religiji i ideologiji. No, najprije, Isusova poruka morala se transformirati u nešto helensko što bi odgovaralo milionima stanovnika Carstva širom Mediterana i dalje od njegovih obala. Ovo se već bilo dogodilo sa Starim zavjetom Filona Aleksandrijskog i Ivanovim Evanđeljem. Dominantna duhovna struktura bio je gnosticizam; dominantna kultura helenizam. Oboje su se širili provincijama Rimskog carstva na temelju koji su ranije postavili Grci. Metodologija je bila egzegetska ili alegorijska interpretacija onoga što se duboko poštovalo kao spis ili sveti tekst, što je imalo



Mapa 12. A) Raspad svjetske države, 2000. p.n.e.

prethodnike u nastojanjima ranijih grčkih mislilaca da izvedu smisao iz grčkih paganskih religija. Tako je otpočela transformacija Isusove religije.³⁹

Fokus misije pomjerio se s Palestine i jevverskog naroda, koji su bili neposredni objekt reforme, na glavne urbane centre Rimskog carstva, gdje su živjele mase robova i nezbrinutih. Jezik se također promijenio – od aramejskog do grčkog – i s njim kategorije mišljenja sadržane u jeziku. Zadržan je internalistički naglasak reforme. No, umjesto da je on ostao preduslov za ispunjenje djela pokornosti Bogu, on je postao *ipso facto* sastavni dio spasenja. Tako se proširio sadržaj vjerovanja. Bog je ostao njegovo središte. Ali je usto ono primilo vjerovanje u Njegovu inkarnaciju u Isusu, u Isusovu smrt kao žrtvovanje i iskupljenje za ljudske grijeha, u njegovo uskrsnuće i pobjedu nad njegovim neprijateljima, i u Sveti Duh kao treću osobu božanskog trojstva. Ostala je obaveza činjenja djela koja je

Bog naredio, ali samo kao posljedica vjere koja je proglašena dovoljnom čak i ako nije imala takve posljedice. Ovo aksiološko ocrnjivanje “čina” bilo je upareno s institucijom sakramenta i sakramentalno zaređenim svećenstvom koje je njome upravljalo. Država, budući je bila neprijateljem, proglašena je Sataninim djelom. Nije bilo potrebe da joj kršćanin duguje ikakvu pozitivnu vjernost, nego je trebalo da strpljivo podnosi njene poreze ili vlast iščekujući drugi Kristov dolazak, kada će posrnuli biti spašeni i svi neprijatelji savladani.

Ovu transformaciju kršćanstva donijeli su Ivan i Pavle. Ona nije bila jedina. U nedostatku središnjeg autoriteta u gradovima su se počele formirati crkve na osnovu jedne propovijedi koju bi prethodno održao kršćanski misionar ili poslanice koju bi poslao. Svaka crkva posjedovala je svoju autonomiju zaviseći jedino od vlastitih članova u svim stvarima, uključujući doktrinu i prirodu vje-



Slika 3.13. Glinene ploče sa fragmentima sumerske verzije Knjige o Jobu od 135 redaka, o čovjekovoj patnji i odanosti njegovom bogu. Pjesma je sastavljena kombinacijom šest odvojenih komada glinenih ploča otkrivenih tokom iskopavanja u Nippuru, oko 100 milja južno od Bagdada. (Biblioteka Univerziteta u Pensilvaniji)

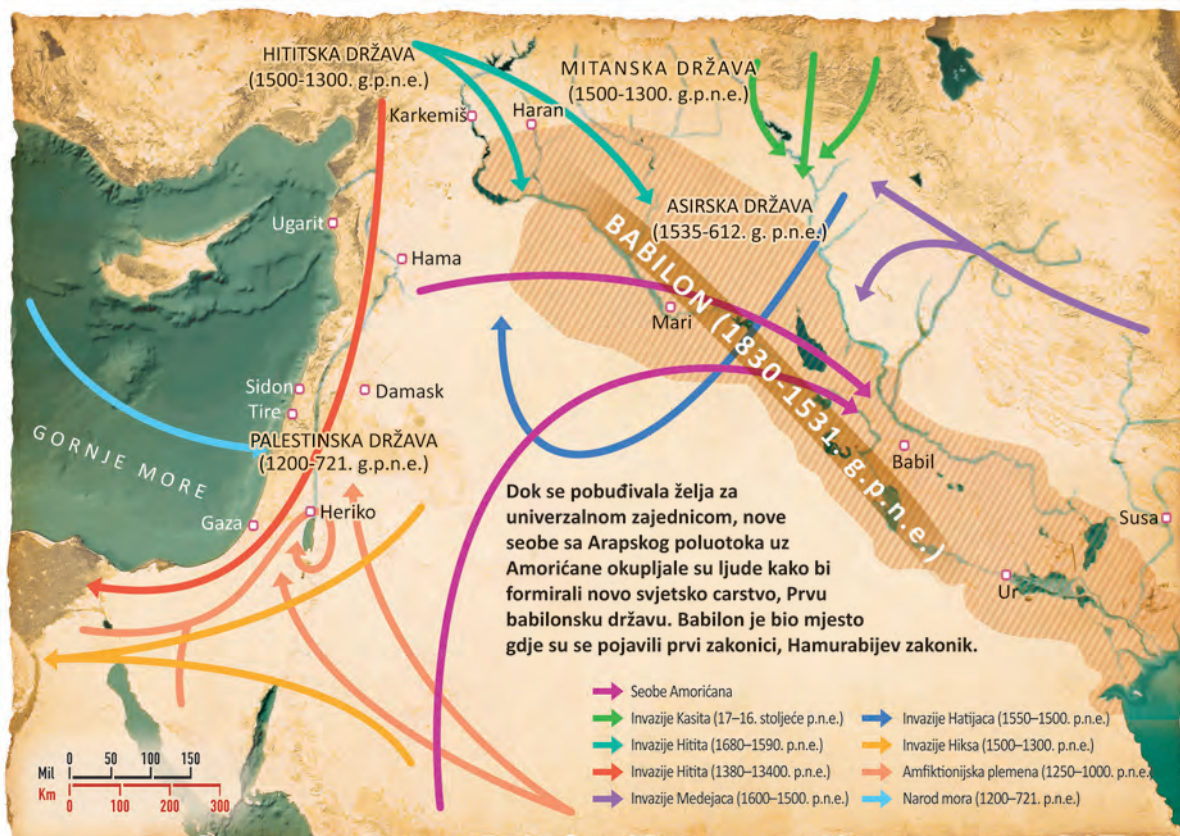
rovanja. Tako je došlo do javljanja mnogih “kršćanstava”, a svako se razvijalo u skladu s vlastitim duhovnim i drugim determinantama. Budući da su sve one bile misionarske – sam Isus odrekao se jevrejskog partikularizma – bilo je neizbježno množenje crkava i njihovo međusobno sukobljavanje oko toga šta jeste, a šta nije kršćanstvo.

Javile su se tri glavne linije mišljenja, a svako su u različitim formama branile crkve razasute širom cijelog istočnog Mediterana. Nažalost, hereza, ekskomunikacija, progon te nerijetko otvoreni genocid ostavili su nas bez tragova o ovim crkvama i njihovim vođama, a jedino su se zadržale u sjećanjima svojih neprijatelja. Rimska crkva borila se za prevlast nad svim ostalim Kristovim crkvama. Pošto je najzad dosegla ovaj status, dokinula je ostale crkve prisiljavajući ih sve da prihvate jedino njenu doktrinu i njenu tradiciju kao kanonske. Postojali su brojni prijepori među crkvama, kao što su oni koji se tiču prirode čovjeka, grijeha i zahvalnosti; ili oni koji se tiču Crkve, službe i sakramena-

ta; ili vlasti Rimske crkve, ali su se najvažnije kontroverzice ticale Isusove prirode. Ove su bile najpresudnije jer su njihova razrješenja utjecala na svaki drugi aspekt kršćanske doktrine i prakse.

Prva i najstarija kontroverza izrasla je iz Isusovog semitskog pripadanja. Njegovi sljedbenici vjerovali su da je Isus doista bio iščekivani Krist ili Mesija, poslat da izbavi Jevreje iz nedaća, ali da je on bio čovjek, isuviše čovjek. On je svoj poziv trebalo da ostvari kroz naučavanje istinske religije i ispravnim primjerom. Njegova misija bila je poput one prethodnih proroka: da prenese božansku poruku čiji je sadržaj spasiteljski za one koji ga prihvataju. Ovo mora da je bilo stajalište svih ili većine Jevreja u prvom stoljeću koji su saznali za Isusa ili su ga slijedili i koji su činili prve kršćanske palestinske crkve.

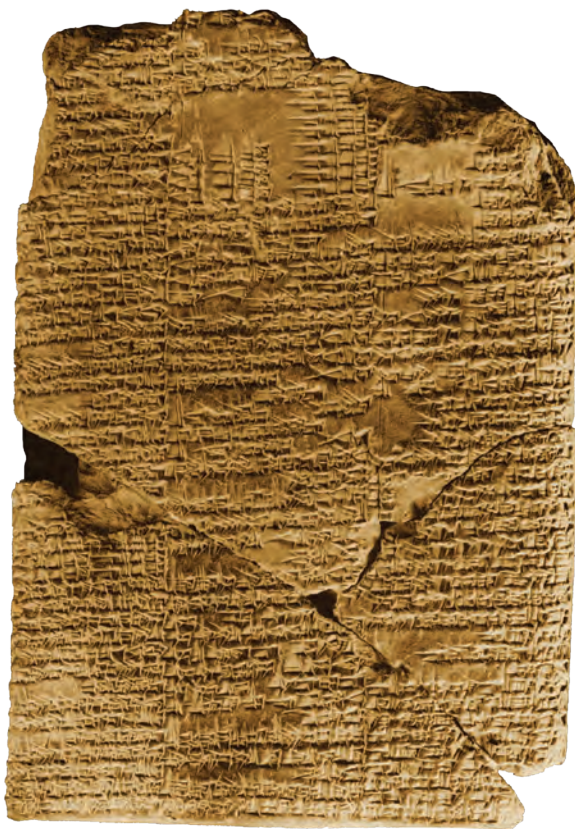
Takvo je bilo i stajalište Kerinta (oko 100), koji je naučavao da je Isus odista bio čovjek; da se prilikom njegovog krštenja “Krist” – visoka božanska



Mapa 13. B) Druga svjetska država: drugi raspad, 2000. g. p.n.e.

snaga – spustila na njega i bila razlogom njegovog primanja poruke. Pošto je primio poruku, “Krist” ga je pustio da umre poput bilo kojeg ljudskog bića.⁴⁰

Ovaj prvi pogled na kršćanstvo mora da je putovao s Jevrejima širom Rimskog carstva, gdje je pridobio preobraćenike među Jevrejima, ali i ostale. Neki od njih sebe su nazivali Ebionitima te su birali siromaštvo kao svoj način života, posvećujući svoju energiju samočišćenju i molitvi. Kada je riječ o Isusu kao čovjeku koji je odabran da prenese poruku od Boga, oni su najbolje savladali njegovu lekciju o pounutrenju te se mogu smatrati prvim primjerom monaškog i asketskog života u kršćanstvu.⁴¹ Sredinom drugog stoljeća u Rimu je Herma, brat rimskog biskupa Pija, napisao esej pod naslovom *Pastir* dajući ovom pogledu klasični izraz.⁴² Drugi značajniji predstavnik ovog stajališta bio je Pavle Samosatski (treće stoljeće), čiji su sljedbeni-



Slika 3.14. Zapis koji govori o potopu i propasti čovjeka, opisujući na svjetlosmeđoj glinenoj ploči u tri kolone raj Sumeraca. Nippur, period Isina, oko 1830-1530. g. p.n.e. (Biblioteka Univerziteta u Pensilvaniji)

ci, pavličani, preživjeli sve do devetog stoljeća, kada kraljica Teodora šalje svoju vojsku u Armeniju s namjerom da ih istrijebi.

Drugi pogled na kršćanstvo rodio se u Aleksandriji i bio je rezultat osobene sinteze između internacionalizirajućeg mesijanstva Jevreja i gnosticizma. Pod pretpostavkom da je stvaranje bilo spuštajuće propadanje od vječnog Apsolutno Jednog Koji je sav duhovan ka promjenjivoj relativnoj mnoštvenosti koja je zatočena u materiji, gnosticizam je spasenje smatrao oslobođenjem duhovne forme iz njenog zatočeništva i povratkom njenom primordijalnom izvoru. Budući da je materija bila apsolutno zla zbog njenog suprotstavljanja i udaljavanja od duha, gnosticizam koji je poricao svijet i život odgovarao je očaju Jevreja i njihovoj eshatologiji. To oslobođenje od materije zasigurno se događalo pri smrti. Tokom života, njega je valjalo dostići u *gnosisu*, trenutku u kojem se ljudska duša odvaja od svake materijalne veze, uzdiže se i udaljava od stvorenja discipliniranom meditacijom ili kontemplacijom, te postaje iluminirana prisustvom Apsoluta. Ovo je predstavljalo razmišljanje, sami proces spasenja.

Apsolut, sa svoje strane, mogao je jedino misliti, budući da je on sav duhovan. Štaviše, on je mogao misliti jedino o sebi samome, jer je izvorno on jedino što je postojalo. Kroz njegovo razmišljanje, novi *logos* ili um emanirao je iz njega, a iz ovoga emanirao je treći sve dok svih devet *logoi*, umova ili nebeskih svjetlosti (Ennead) nisu eminirale jedna iz drugoga i učinile mogućom emanaciju aktivnog uma koji je stvorio univerzum. Otuda razmišljanje predstavlja kosmičku aktivnost. Ono je identično procesu koji je sastavni dio stvaranja i njegovog održavanja kojim stvari nastaju – proces silaska – kao i onoga uz pomoć kojeg se vraćaju svom izvoru. Prvi, kada ga dostignu ljudi, predstavlja spasenje. Aktivnost Apsoluta, Boga, može se otuda opisati sljedećim riječima: *logos* ili riječ Božija koja je Božanska kao Bog zato što posjeduje istu supstancu kao i Apsolut, predstavlja kreativni princip u svom silaznom kretanju. Ona je također

spasonosni princip zato što njena aktivnost u uzlaznom kretanju, a to je ljudsko mišljenje, predstavlja iskupljenje. Ovaj sofisticirani jezik neoplatonizma kristijanizirao se dospijećem u termine narodnog grčkog posuđene od sljedbenika misterijskih religija. Isus je postao Riječ Božija za koju je stvoren svijet. Njegovo došašće i nauk predstavljale spasenje. Niti je postojao niti je bio moguć drugi način izbavljenja čovjeka koji je zbog materije izgubio sve drugo znanje o Bogu osim kroz znanje o riječi Božijoj.⁴³ Oduševljeni apologeta ovakvog kršćanstva mogao bi čak reći da je Krist jednak *logosu* ili umu ili razumu; da svako ko aktivira svoj um jeste kršćanin i jeste spasen; da je Sokrat bio arhetip inteligencije, ali i kršćanskog spasenja.⁴⁴

Kršćanske crkve koje je uzdigao neoplatonizam bile su brojne. Ipak, rastuća moć Rimske crkve u konačnici je heretizirala, ekskomunicirala i zamijenila sve njih. Tokom njihova postojanja, ove crkve nikada nisu dopuštale svom uznositom intelektualizmu da se pridruži plebejskim idejama o misterijskim religijama, poput sjedbenika doketizma koji su vjerovali da Krist, budući je božansko biće, od Oca Koji je Bog ili Apsolut, ne može patiti niti umrijeti. Otuda je svaka tvrdnja o historijskom Isusu bila fantazma, priviđenje koje je imalo za cilj da zakloni božansku u spasiteljsku poruku. Kerint, Saturnin (oko 120.) i Bazilid (oko 130.) naučavali su da je neko drugi žrtvovan umjesto Isusa, koji je "odletio" nazad na nebo. Markion (oko 160. god.) slijedio je isto stajalište zahtijevajući da se poništi Stari zavjet jer je njegov bog "djelatnik zla, koji uživa u ratovima, nedosljedan u suđenju i sam sebi protivrječan".⁴⁵ Izražavajući se prilično empatičnim terminima, svi su oni afirmirali apsolutno jedinstvo Boga, što im je pribavilo naziv monarhijanizam. Najdalje gdje bi oni mogli dospjeti u sučeljavanju sa svojim protivnicima bilo je priznanje da trojstvo nije ništa drugo do tri manifestacije Apsoluta, "Oca, Sina i Duha Svetoga [koji jesu] jedno isto biće po tome što su tri imena povezana s jednom supstancom (...) poput sunca: ono je jedna supstanca, ali ima tri manifestacije,

svjetlost, toplotu i vlastitu orbitu".⁴⁶ Ovakvo objašnjenje trojstva zagovarao je Sabelije, teolog iz ranog trećeg stoljeća, a ono je i dobilo ime po njemu.⁴⁷ Niko od njih nije sumnjao u to da je Krist bio bog, ali niko od njih nije Krista smatrao zemaljskim, ljudskim, historijskim Isusom. Krist je bio Riječ (*logos* ili um) Božija. Otuda, oni su smatrali, "Bog uvijek, Sin uvijek; Sin postoji od Samog Boga (...). [On je] nezacet, nije rođen začecem (...) [niti čak] mišlju (...) Bog ne prethodi Sinu".⁴⁸ Arije je otišao i dalje pobijanjem uz pomoć silogizma nazvanog po njemu – ideje o začetom Kristu kao logički samoj sebi kontradiktornoj, budući da začetnik mora uvijek prethoditi u postojanju i vremenu onome ko je začet.⁴⁹

Arijanizam, kao jedna varijanta gnosticizma, skoro je dominirao kršćanskim svijetom tokom nekoliko stoljeća. Ipak, podudarnost imperijalnih interesa kao i interesa nekih od članova bizantskog dvora s onima u Rimokatoličkoj crkvi u konačnici je vodila destrukciji svih crkava koje su se usprotivile rimskom shvatanju da je Isus bio i bog i čovjek, da se on žrtvovao kao iskupljenje za iskonsku krivnju, te da je pobjedonosno ustao nakon tri dana, kao što su to činili bogovi misterijske religije i kultova plodnosti u proljetnim ritualima.

Ova pozicija Rimokatoličke crkve bila je treći pogled na kršćanstvo, koji je zamijenio ostala dva. Ona je tragala i našla uporište za svoju doktrinu u Evanđelju po Ivanu i u Pavlovim poslanicama, ali mnogo jasnije u esejima nekih apostolskih otaca kao što su Ignacije (oko 107.) i Atanasije (oko 373).⁵⁰ Augustin je ovaj pogled u konačnici kristalizirao,⁵¹ u svom prijeporu s Pelagijem (oko 400), irskim monahom i njegovim učenikom Selestijem. Njih dvojica zagovarali su nevinost čovjeka kao i njegovu sposobnost da dostigne dobro bez božanske milosti. Implikacije ovakve tvrdnje evidentne su, ta bez nužnog grijeha – i stoga potrebe za božanskom intervencijom – kršćani ne bi morali isticati niti Isusovu božanstvenost niti njegovu iskupljujuću smrt. Zbog toga je, nakon izvjesnog oklijevanja,

Augustin ustao u odbranu Pavlovljevog kršćanstva, a protiv Pelagija usmjerio najzlobniji napad u formativnom razdoblju kršćanske vjere. Pobjeda rimskog pogleda, ipak, nije izvojevana lako. Stoljećima je bizantijska imperijalna vlada podržavala Rimokatoličku crkvu namećući narodu svoj pogled. Nicejski koncil (325.) sastavio je kredo unutar kojeg su kombinirani gnostički elementi s Pavlovljevim, koje je rijetko ko prihvatao. Kasnije, na Carigradskom koncilu (381), koji je sebe nazivao "novim Rimom", Konstantinopoljska crkva dovela je u pitanje vlast Rimokatoličke crkve, te se preobraćenje crkava ka rimokatoličkoj poziciji ponovo nastavilo u Kalcedonu 451. godine, barem za javnost. Ipak, kršćani semitskog mentalnog sklopa nisu se mogli pomiriti niti s trojstvom niti s pojmom iskupljenja krivnje, iskupljenja patnjom, spašenja smrću ili neupitnom vlašću koju je Rimokatolička crkva bila pripisala sebi. Ispovijedajući svoju pripadnost Rimokatoličkoj crkvi, oni su imali slabu vezu sa svojim idejama iz ranijeg doba.

Kršćanstvo u Arabiji

Većina naroda nastanjenih na zapadnom kraku Plodnog polumjeseca i u Africi na vrijeme je prihvatila kršćanstvo. Sjeverna plemena koja su živjela u obližnoj pustinji također su se preobratile. Nekoliko preobraćenja dogodilo se u Mezopotamiji, ali je brojnost kršćana na ovom području bila rezultat seoba. Usljed bizantijskog progona kršćani su bježali hiljade milja do samog kraja pustinje ili do Perzijskog carstva preko pustinje, gdje ih ruka progonitelja ne bi mogla stići. Perzijanci su im iskazivali dobrodošlicu zbog njihovog znanja i iskustva. Heretički monasi bili su nosioci baštine drevne učenosti. Kršćanska osuda tog učenja (atinska Akademija i sve filozofske škole širom Carstva zatvorene su 529. prema Justinianovoj naredbi) nagnala je njegove protagoniste da sklonište traže u pustinji ili Perzijskom carstvu. U Edesi, Džundišahpuru, Busri i drugim mjestima, kolonije protjeranih kršćana ostvarile su napredak i održale tradiciju grčke učenosti u okrilju slobodnog, nerimskog kršćanstva.

Na Arapskom poluostrvu jedva da je bilo primjetno prisustvo kršćana. Bizantija je bila zainteresirana za poluostrvske Arabljane kao trgovce ili prevoznike robe iz udaljene Azije i Afrike. Misionarski duh Bizantije bio je slab ili nepostojan, a povrh svega, njen centar bio je Mediteran i Evropa, a ne istok. Neka arabljanska plemena (Ghassān, Banū Taglib, Lakhm) imala su značajan broj kršćana među svojim članovima, a neka su i među vođama imala kršćane. Svi oni nalazili su se na razmeđu poluostrvske Arabije i Bizantije, ili između Arabije i Perzije. Dvije velike sile bile su zainteresirane za njih bilo kao za branu koja će štiti njihove granice ili kao za izbjeglice vične umjetnostima i naukama koje su prezirale svoje progonitelje, neprijatelje Perzije. Jedan arapski kršćanin iz nabatejskog plemena iz jugoistočnog Jordana doveden je u Jemen kao rob i uspijevao je preobratiti u svoju vjeru one koji bi došli u kontakt s njime. Njegovo ime je u islamskim analima ostalo zapamćeno kao Ya'qūb el-Sarrūḡ, a njegova vjera vjerovatno je bila monofizitska verzija kršćanstva.⁵² Kršćani Arabije nisu se mogli skloniti od političkih vjetrova koji su puhali širom cijele ove regije. Budući da su Bizantiju smatrali svojim zaštitnikom i njoj se obraćali za pomoć, prizivali su uključivanje Perzijskog carstva. Ovaj prvi favorizirao je Jevreje Jemena, kao neprijatelje kršćana. Jevrejski progon kršćana pod vlašću Dhū Nuwāsa, jevrejskog kralja Ḥimyara, dogodio se 523. godine. Okrutnost ovog događaja ostala je u ružnom sjećanju širom Poluostrva i ovjekovječena je spomenom u Kur'anu (85:4) kao podrška proganjanju kršćana. Kada je Justinian I čuo za to, on je naredio Abesiniji da pošalje jedan ekspedicijski korpus u Jemen, dijelom s ciljem osvete kršćana, a dijelom radi presijecanja trgovačkog puta Bizantiji. Abesinci su izvojevali brzu pobjedu u Jemenu i izgradili katedralu u prijestolnici Sani. Shvativši da drugi cilj ne bi bio ostvariv bez pokoravanja Mekke, krenuli su u njeno osvajanje, ali su se suočili s katastrofalnim neuspjehom. Godina 570, u kojoj je rođen Poslanik, poznata je kao "godina slona" jer su Mekkelije tada prvi put vidjeli ovu životinju dok je bila u redovima napadajućih Abesinaca.⁵³



Slika 3.15. Motiv šestokrake zvijezde poznat kao Davidova zvijezda i Solomonov (Sulejmanov) pečat, također se koristio u islamskoj arhitekturi i keramici.

Kršćanski stanovnici zapadnog dijela Plodnog polumjeseca skupa sa kršćanima Poluostrva slijedili su vlastite tradicije, od kojih je većina bila suprotstavljena rimskoj doktrini. Ovo područje nastavilo je buktati u "herezi" dovodeći u pitanje ne samo božansku i ljudsku narav Isusovu, vezu između dviju priroda (apolinarizam, nestorijanizam, eucicijanizam, monofizitizam, monotelizam), nego i prirodu čovjeka, grijeha, spasenja (pelagijanizam), crkvenu vlast i "Svetu stolicu u Rimu" (montanizam, donatizam), te legitimnost slika (ikonoklazam). Kada je islam zakucao na njihova vrata, zatekao ih je izrazito sretne da prihvate njegov poziv te su se počeli obraćati *en mase*. Ne samo da su bili ogorčeni izrabljivačkim i tiranskim mjerama Bizantije, čijeg su se jarma željeli osloboditi, nego su i osjećali religijski imperijalizam vidljiv u nametnutoj nadmoći rimske doktrine. Činjenica da je islam potvrdio Isusovo poslanstvo i ljudsku narav te da je govorio o njemu sa najviše poštovanja učinila je ostalo.

Istočni kršćani koji su prihvatili islam sa sobom su donijeli svoje ideje, zanate i običaje, koji će kasnije obogatiti islamsku civilizaciju. Zapadnjački autori često optužuju istočne crkve za okoštalošću, pedanteriju i nazadnost. Kako bi umanjili veličanost pobjeda islama, oni predstavljaju ove crkve i samu Bizantiju pokvarenima, prikraćenima i spremnima na predaju pošto je islam stupio na snagu. Istina je, zapravo,

u tome da su sve do javljanja islama, pedanterija, iracionalnost i zaostalost bizantijskog kršćanstva bili istovjetni s ostatkom kršćanskog svijeta. Islam je reformirao kršćanstvo u regijama koje su ušle u sastav njegove vladavine, čisteći ga od beznačajnih teoloških rasprava i sujevjernih doktrina. Nakon dolaska islama, genij i energije kršćana uronili su u kulturu i civilizaciju islama. Duša Plodnog polumjeseca pod islamom ponovo je otkrila samu sebe i reafirmirala svoju mezopotamsku zaostavštinu. Ona je privremeno (skoro cijeli milenij!) zastranila od svog identiteta Grka i Rimljana, s jedne strane, i Perzijanaca, s druge. Ovi prvi najprije su nametnuli svoj naturalizam i idolatriju, a zatim svoju trojstvenu, sakramentalističku verziju Kristove religije. Ovi drugi nametnuli su dualizam i kastinski sistem. Pod utjecajem islama, oboje su istisnute, a Arapi s Plodnog polumjeseca sada su se pridružili poluostrvskim Arapima u obnovi semitske civilizacije.

DOPRINOS JUDEO-KRŠĆANSKE TRADICIJE ISLAMU

Kada bi se doprinos judeo-kršćanske tradicije islamu trebalo da mjeri koegzistencijom identičnih religijskih ličnosti, događaja, ideja i principa, on bi bio ogroman. Ali, koegzistencija nije doprinos; i činjenica da se islam javio historijski

poslije judaizma i kršćanstva također ne daje nikakav dokaz tome. Zapadnjački istraživači, ipak, ne samo da afirmiraju taj doprinos nego ga čak nazivaju “posuđivanjem”, te na taj način izazivaju nezadovoljstvo muslimana zapadnjačkim interpretacijama islama. Protivrječno je govoriti o “posuđivanju” između bilo kojih dva ju pokreta, bilo da je raniji ili kasniji jer kasniji sebe vidi kao nastavljča i reformatora ovog prethodnog. Isti znanstvenici ne govore o “posuđivanju” kršćanstva od judaizma, ili budizma od hinduizma, ili protestantizma od katolicizma. Istovremeno, islam upravo tako vidi sebe u odnosu prema judaizmu i kršćanstvu – kao dio jednog istog identiteta ali reformiranog i očišćenog od naslaga pokvarenosti i promjena koje su uvele njihove vođe i zakonodavci.

Islam sebe ne smatra novom religijom, nego najstarijom religijom – štaviše, vječnom Božijom vjerom, Adamovom u Raju i na zemlji, Noinom i sinova njegovih. On sebe vidi kao vjeru Abrahama i njegovih potomaka, svih poslanika koje je Bog slao Hebrejima i drugim narodima, i Isusu, sinu Marijinom. Štaviše, islam smatra religijsko naslijeđe Mezopotamije svojim vlastitim i to čini s pravom, budući da je mezopotamska civilizacija bila proizvod arapskih doseljenika s Poluostrva, odakle su se naselili u Mezopotamiju i pojačavali se stalnim strujanjima ljudi iz pustinje u Plodni polumjesec. Ono što se često naziva semitskim jezikom, semitskom religijom i semitskom civilizacijom jeste proizvod u kojem su Arapi s Poluostrva bili primarni pokretači, autori, praktičari i objekti. Mezopotamska tradicija skupa sa svojom monoteističkom reformom od strane Abrahama postala je tradicijom svih Arapa, kako onih s Poluostrva, tako i onih s Plodnog polumjeseca. Hebreji su bili jedno od plemena koje je bilo u sastavu ovog velikog konglomerata naroda. Sasvim je neosnovano tvrditi da mezopotamska ili abrahamska tradicija pripadaju manjini Abrahamovih potomaka umjesto svim narodima Arabljanskog platoa, koji su fizički i duhovni nasljednici oboga.

Ne može se poreći da su i Hebreji i Arapi zapravo svjesni svoje zaostavštine, da i jedni i drugi Abrahama i njegove potomke smatraju svojim precima, a njegovu vjeru i tradiciju svojom vlastitom, ali se mora jednako tako priznati da su obje tradicije slobodne da iz te zaostavštine izvuku ono što njima odgovara. Ono što se često smatra posudbom islama od judaizma jeste upravo ono što se može nazvati posuđivanjem judaizma od semitske arabijsko-mezopotamske tradicije. Djela Jamesa Pritcharda *Ancient Near Eastern Texts* i Abrahama Heidela *Babylonian Genesis* popularizirala su ono što je hebrejska Biblija “posudila” iz drevne mezopotamske pismenosti, a *Arabia and the Bible* Jamesa A. Montgomeryja pokazuje šta su redaktori Biblije posudili iz religiozne literature svojih savremenika i susjeda Arapa.

Kao što smo imali priliku vidjeti, mezopotamsku tradiciju formirali su doseljenici s poluostrvske Arabije, čije je strujanje bilo konstantno tokom više stoljeća, od trećeg do trinaestog stoljeća p.n.e. Ipak, ideje koje su doseljenici donosili na Plodni polumjesec poznavali su i slijedili narodi koji su ostali iza njih i nisu emigrirali.

Poput mezopotamske tradicije, religijska tradicija Poluostrva bila je predmetom Abrahamovih reformatorskih ideja koje su do njega dospjele posredstvom Išmaela, Abrahamovog starijeg sina, kojeg je odlučio vratiti na Poluostrvo i smjestiti u Mekku (Paran ili Faran) i koji je postao pretkom mnogih velikih naroda (Postanak 17:20; 21:20–21). Iz arapske tradicije poznato nam je da se Ismail – arapska verzija Išmaela – oženio iz plemena Džurhum, da je on izrodio osnivače dvanaest plemena arabiziranih Arabljana i da su oni bili prvotni prenosioci “arapske” jezičke tradicije i ideja.

Za razliku od jevrejske tradicije u čijem nastanku su učestvovali Hebreji i Arapi, kršćanstvo se razvilo kao strogo jevrejsko i kršćansko pitanje. Arapi nisu bili odgovorni za njegov nastanak,

dok se on može potpuno pripisati Jevrejima i njihovim tradicijama. Ono je primalo mezopotamsku zaostavštinu zahvaljujući svom širenju izvan jevrejske tradicije. Ipak, veliki broj njegovih ranih sljedbenika bili su nejevreji s Plodnog polumjeseca – Arapi koji su vjeru prihvatili dijelom vođeni njenom duhovnom snagom, a dijelom kao odgovor na tiraniju i krajnji materijalizam Rimljana, ali i iz semitskog otpora helenističkoj kulturi. U prva dva stoljeća p.n.e. većina kršćana bili su Arapi. Ovo su bili univerzalistički misionari po dvjema karakteristikama: zbog svog arapskog naslijeđa i svoje nove kršćanske vjere, koja se protivila jevrejskom etnocentrizmu. Oni su svoje kršćanstvo pronijeli istočno prema Perziji i Indiji, do Egipta i Abesinije, na sjeveru prema Kavkazu i posvuda širom Mediterana gdje su njihovi preci sagradili trgovačke ili stambene kolonije. Kao što smo mogli vidjeti, uspon Rimokatoličke crkve podržan od strane Bizantijskog carstva otuđio je ove semitski orijentirane kršćane. Kada bi ih Rimokatolička crkva optuživala za herezu ili bi ih Bizantijsko carstvo proganjalo ili smatralo svojim marionetama, utočište bi tražili u pustinji. Tamo su oni poboljšali položaj jevrejskih izbjeglica i osnažili abrahamsku tradiciju svojom monoteističkom i spiritualizirajućom verzijom kršćanstva.

I jevrejski i kršćanski doseljenici u pustinju našli su na dobrodošlicu među onim Arapima koji su podržavali mezopotamsko-abrahamsku tradiciju. Oni su skupa konsolidirali tu tradiciju na poluostrvskoj Arabiji, koja je postala poznata pod imenom *hanifijja*. Njeni pripadnici, *hanif(i)* suprotstavljali su se svakom pridruživanju drugih božanstava Bogu, odbijali su učestvovati u paganskim ritualima i održavali su život besporočne etičke čistote. Postojalo je opće mišljenje da je *hanif* bio strogi monoteist koji nije mario za plemensku religiju, da je on bio bezgrešnog etičkog karaktera, te da se držao podalje od cinizma i moralnog razvrata drugih Arapa. *Hanifi* su se uvijek držali iznad plemenskih razmirica i neprijateljstava. Svi su znali za njihovo postojanje

budući da su oni pripadali gotovo svakom plemenu. Štaviše, oni su uživali ugled najupućenijih u religiju. Poslanik je veoma dobro poznao *hunafa'*, te je izjavio: "Islam je identičan s *hanifijjom*," a to je potvrđivalo kur'ansko autoritativno imenovanje Abrahama *hanifom*.

U aramejskom, *hanifi* su nazivani *hanepai*, u značenju 'odvojeni'. Termin mora da su skovali njihovi neprijatelji, sljedbenici suprotnih religijskih pogleda, koji su imali moć ili su bili većina i koji su svjedočili fenomenu izdvajanja određenih članova njihovih grupa usljed neslaganja. Ovaj fenomen mora da se dogodio u hebrejskoj i kršćanskoj historiji prije Hidžre. Budući da su religijske organizacije, bilo jevrejska ili kršćanska, zastranile od abrahamske transcendentalističke vjere i proganjale neistomišljenike, njima nije bilo preostalo ništa drugo nego da bježe u pustinju gdje bi im njihovi rođaci, članovi klanova ili saplemenici pružili utočište. Vjera narodâ pustinje po svojoj prilici ostala je čistijom – otuda bližom abrahamskoj vjeri – nego onih Hebreja čije je naseljavanje rezultiralo kanaanizacijom; ili onih kršćana koji su dozvolili transformaciju Isusove religije u trojstvenu, sakramentalnu religiju Ivana i Pavla. Kao sljedbenici abrahamskog judaizma i Isusovog kršćanstva, disidenti bi tako našli na naklonost i razumijevanje među onima koji su ostali odani transcendentnom Božijem jedinstvu. Sasvim je prirodno da su ono što je establišment smatrao "odvojenim" ljudi pustinje smatrali "čistim", od čega potječu dva izrazito kontradiktorna značenja riječi *hanif* u aramejskom i arapskom.

Mnogo prije Poslanikova doba, poziv abrahamske monoteističke reforme uzdigao se iznad plemena 'Ad (sjeverni Hadramevt), Semud i Šuajb (Hidžaz) posredstvom poslanika Huda, Saliha i Šuajba. Zadržalo se sjećanje na njihovo pozivanje, ali njihova nastojanja ka ponovnom uspostavljanju abrahamskog monoteizma nisu polučila uspjeh te su ugušena u arabljskom *širku* ili asocijacionizmu.

MEKKANSKA RELIGIJA

Kada je Abraham stigao u Mekku sa Hagarom i Išmaelom (koje *Kur'an* imenuje Ibrahimom, Hadžerom i Ismailom), na tom području nije postojala zemljoradnja. *Kur'an* ovo područje opisuje kao kotlinu u kojoj se ništa ne sije.⁵⁴ Oni su skupa sagradili Kabu, kockastu prostoriju s jednom aperturom i posvetili je klanjanju jednome Bogu. Vrelo Zemzem, iz kojeg je iznenada potekla voda pod nogicama dojenčeta Ismaila dok je njegova majka žurno trčala između Safe i Merve u potrazi za vodom, nastavilo je teći, a to mjesto postalo je stanicom putnika. Stoljećima kasnije Kaba je postala panteon brojnim idolima ili bogovima, a Mekka je postala glavnim središtem koje je povezivalo Arabiju religijski, kulturno, politički i ekonomski. Tradicija njenog osnivanja od strane Ibrahima i Ismaila kao svetišta jednom Bogu nastavila je živjeti u sjećanju širom Arabije.

Transcendentalno jedinstvo Boga koje su naučavali Ibrahim i njegova porodica nije bilo jednostavno imati na umu. Ono je zahtijevalo nivo sofisticiranosti koji nije uvijek bio dostupan. Koliko je generacija živjelo u Mekki nakon Ismaila – niko ne zna. Kasnije je uz kombinaciju raznih sila transformirano u *širk* ili politeizam Mekke. *Prvo* je bila

ljudska želja za božanstvom koje će biti u neposrednoj blizini u slučaju potrebe. Potrebe svakodnevnog života brojne su: proricanje budućnosti, konsultiranje i savjetovanje o pogodnom vremenu za polazak u rat, trgovački pohod, lov, dugo putovanje; utjeha nakon tragedije u nadi za oporavkom; zahvala na blagostanju i sretnim događajima. Kada se javi bilo koja od njih, potreban je prilično jak um i volja da se odupre iskušenju potrage za zadovoljstvom kroz ono što je blisko i konkretno, ukoliko je ono dostupno. Ova tendencija javlja se čak i sa sviješću da krajnja snaga leži u drugom biću, a u tom slučaju se blisko božanstvo posmatra kao posrednik. *Mi se klanjamo [božanstvima] samo da bi nas što više Allahu približili.*⁵⁵ *Drugo* je bila tendencija veličanja umrlog dobrog čovjeka, bilo da je on rodonačelnik, starješina, patrijarh ili dobrotvor do tačke u kojoj je njegova ljudskost prerastala u božanstvenost. Ovo je naročito ljudsko iskušenje koje se ogleda u tome što ne samo da ne vidi loše strane umrlih nego i idealizira njihove dobre osobine. Idealizacija je veoma moćna sklonost ka kreiranju idola kod svih ljudi. Ukoliko stvari izmaknu kontroli, umrli bi lahko mogao zapasti u apoteozu. *Treće* je bio vječiti strah koji su ljudi osjećali shvativši svoju bespomoćnost pred neobjašnjivim moćnim silama ili tragičnim prirodnim pojavama. Osim u slučajevima izrazite



Slika 3.16. Primjeri idola idolopokloničke zajednice: (Sa lijeva na desno) Lat, Uzza, Hubel, bronzani kip bika i Bal.

mentalne snage, ne čudi što patnja i tragedija mogu učvrstiti ili slomiti volju pojedinca i zamutiti um. U takvim situacijama nadahnjujuća percepcija pomjera se s Boga, stvarnog uzroka pojava, na prirodne sile koje su djelovale kao njihov pokretač ili lokus. Transcendentnog Boga mnogi će percipirati dalekim jednostavno zbog toga što se Njegova transcendentnost može konstruirati kao udaljenost. Oprečno ovoj tendenciji transcendentalistička vjera posvetila je posebnu pažnju isticanju bliskosti, pristupačnosti i dostupnosti Boga bilo kome ko Mu se obrati. Četvrto i posljednje bilo je skoro potpuno odsustvo sa scene bilo koje transcendentalističke vjere. Istina, *hanifi* jesu čuvali transcendentalističku tradiciju, ali njih je bilo suviše malo da bi imali veći utjecaj. Abrahamovska vjera slabo se održavala. Dok su Jevreje percipirali kao one koji su sveli transcendentni monoteizam na monolatriju svojim antropomorfizmom i etnocentrizmom, kršćani su, zahvaljujući svojoj inkarnaciji i trojstvu, sakramentalizmu i teologiji *teorokusa*, bili percipirani kao oni koji su je sveli na politeizam. Gdje god bi se okrenuli, prijeislamski Arabljeni suočavali bi se s iskrivljivanjem Božije transcendentnosti. Oni Arabljeni koji su naginjali tom pravcu postajali su smjelijima zahvaljujući primjerima svojih susjeda. Njihovi bizantijski kršćanski susjedi bili su ti koji su im prodali kipove ljudi smještene u Kabi.

Sušтина

Sušтина religioznog iskustva prijeislamskih Arabljana okretala se oko dviju osovina. Prva je bila hedonizam ili čovjekova potraga za materijalnom, personalnom, ovosvjetskom srećom tokom života. Ovaj život bio je jedina mogućnost koju je osoba imala da sve to čini. Kada bi život prošao ili se završio, sve bi potonulo u zaborav; izvan ovog života nije postojalo ništa. Život u pustinji bio je dovoljno težak. Njene nedaće skupa sa životnim iskušenjima općenito je trebalo da se utope u vinu, ženama i poeziji. Brojna djeca, brojne žene, brojni prijatelji, velika stada ovaca i koza, deva i konja, prosperitetna trgovina, pobjedonosne racije natovarene plijenom, vino i poezija o prošlim vremenima – sve to činilo je sreću.



Slika 3.17. El-Ula, kamenite grobnice u Medain-i Salihu

Druga osovina bila je romanticizam. Na individualnom nivou on se izražavao kao *murū'a*, ili vrijednost čojstva. Ovo je uključivalo neustrašivost u borbi, gostoprimstvo čak i u siromaštvu, odanost čak i pod životnom prijetnjom te, povrhu svega navedenoga, rječitost. Rječitost je slavila i idealizirala ove vrijednosti čineći ih krajnjim svrhama ljudskog života. Nije postojalo ništa uzvišenije od pjesnikova umijeća, jer je poezija intenzivirala ljepotu i privlačnost vrijednih djela. Ona ih je činila vrijednim spomena, besmrtnima. Na društvenoj ravni romanticizam je činio unutrašnju solidarnost plemena. Ona je počivala na svijesti o identitetu pripadnika plemena koja je davana svakome ko u njemu jest. Njegovo bivstvovanje i postojanje, njegova legitimnost i ugled i, najzad, sama njegova sigurnost mogli su biti obezbijeđeni isključivo unutar plemena. Izvan njega, Arabljanin s Poluostrva bio je otpadnik; njegov život i imovina bili su jeftin i lahak plijen za bilo koga ko bi ih se mogao domoći. Za pripadnika plemena, sva moć plemena bila je i njegova lična. Bilo koja povreda njegove ličnosti bila je istovremeno povreda svakog drugog člana; i svako je bio obavezan svetiti se zbog bilo kojeg povrijeđenog člana plemena.

U životu pripadnika plemena pleme je bilo vrhovno. Njegov napredak, ugled, čast, slava pripadali su svim članovima; isto je bilo s njegovom patnjom, lošim ugledom, beščašćem ili porazom. Nije

čudno što je pleme držalo monopol nad lojalnošću svojih pripadnika. Zemlja nije bila konstituent, budući da se pleme stalno kretalo i pomjeralo s jednog područja u drugo. No, poezija koju bi pleme sastavilo i djela njegovih članova koje bi poezija učinila besmrtnima – oni su definirali pleme, određivali mu položaj u odnosu na ostala plemena, te čast i samopoštovanje pojedinca. Štaviše, pleme nikada nije bilo do te mjere mistificirano i predstavljeno lijepim kroz poetsku idealizaciju njegovih junaka kao u poluostrvskoj Arabiji. Ovo je bio romanticizam utemeljen na plemenskoj disciplini, plemenskoj lojalnosti, plemenskoj odgovornosti, a svi oni ovjekovječeni su u najizvršnijoj poeziji koja je ikada nastala u jednom jeziku. Živjeti u atmosferi u kojoj je ova poezija nastala te se kretati u potrazi za materijalnim blagostanjem i zadovoljstvom na temelju vrijednosti *muru'e* koju je slavila, za prijeislamske Arabljane na Poluostrvu bilo je smisao i svrha života.

Manifestacija

Južnoarapski (Ma'in, Saba i Kataban) kao i sjeveroarapski (Lihjan, Semud i Safa) natpisi nude dokaze o tome da se vrhovno božanstvo *el-Ilah* ili *Allah* slavilo još od pradavnih vremena. Ovo božanstvo napajalo je zemlju, činilo je da žito raste, da se stoka množi, te da izvori i bunari prinose blagodarnu vodu.⁵⁶ U Mekki, ali i širom poluostrvske Arabije, "Allah" je bio priznat kao "Stvoritelj svega", "Gospodar svijeta", "Upravitelj nebesa i zemlje", "krajnji Uzdržavatelj svega".⁵⁷ "Allah" je bilo najčešće spominjano božansko ime.⁵⁸ Ipak, njegove uloge delegirane su i prepuštane drugim manjim božanstvima, dok su se Njegove začudne moći izražavale u suncu i mjesecu, između ostaloga. Njegove osobine hipostazirane su i pretvorene u bogove i božice pored Njega. Tako je nastao cijeli jedan panteon u kojem je svaki član vodio računa o nekoj posebnoj potrebi ili o posebnom plemenu predstavljajući neku posebnu odliku, mjesto, objekt ili snagu koji su ukazivali na Njegovo nadahnjujuće prisustvo, opskrbu ili moć. Božica Allāt opisuje se kao kćerka Allahova; neki je

poistovjećuju sa Suncem, a drugi s Mjesecom.⁵⁹ El-Uzza je bila druga božanska kćerka, koja se dovodila u vezu s planetom Venerom; ME'nat, treća kćerka predstavljala je sudbinu. Zu el-Kaffejn i Zu er-Ridžl dovodili su se u vezu s tjelesnim organima nekog posebnog – premda nepoznatog značaja. Vudd, Jagut, Ja'uk i Suva' bili su bogovi koji su uzeli imena božanskih funkcija voljenja, pomaganja, sprečavanja i izvršavanja teških kazni. Kip boga HubEl, koji je imao najveću statuu u Kabi, imao je ruku sazdanu od čistog zlata. El-Melik (Kralj) i er-Rahman (Milostivi) i er-Rahim (Svemilosni) identificirali su bogove ili su možda predstavljali vrhovne božanske funkcije nekog boga s drugim imenom. Lična imena obiluju u drevnim inskripcijama gdje se božansko ime uparuje s riječima kao što su "sluga", "prijatelj", "zaštićen od", "omiljen kod" i sl.⁶⁰

Kada su ovi bogovi i božice imali hramove ili neku označenu tačku na zemlji koja se dovodila u vezu s njima, o njima bi brigu vodilo povremeno angažirano svećenstvo. Svećenici bi radili samo onda kada bi ih vjernici pozvali da služe službu. Mimo toga oni su bili obični ljudi poput ostalih članova plemena. Njihova bi uloga bila da izvlače strelice, bacaju kamenje ili tumače snove i znamenja iz prirode kada je svrha bila divinizacija božijeg mišljenja ili suda; da prinose žrtvu ili pomažu pri prinosu žrtve kada bi svrha bila umilostivljenje ili iskazivanje zahvalnosti. Oni nisu uopće bili potrebni kada bi cilj bio dnevno ili povremeno štovanje izazvano vjernikovim obilaženjem svetih mjesta. Služba svim bogovima Kabe pripadala je isključivo Kurejšu, vladajućem plemenu u Mekki. Ova čast i ugled među svim Arabljanima pripadali su isključivo Mekkelijama, premda je čak i tamo svećenička služba bila povremenog karaktera. Mekkelije su kombinirale svećenstvo s upravljanjem državom, te su razlikovale šest funkcija, a svaku su dodijelile jednom od šest klanova Kurejša. *Hidžaba* se odnosila na održavanje Kabe i čuvanje njenih ključeva; *sikaje* na svakodnevnu opskrbu svježom vodom vjernika i sezonskih hodočasnika; *rifade*

na opskrbu hodočasnika hranom; *nedve* na organiziranje i vođenje sabora; *kijade* na predvođenje vojnih snaga u rat i *liva'* za nošenje zastave i drugih znamenja ili simbola tamo gdje je to propisano.⁶¹

Međuplemenski ratovi bili su opće pravilo, čije bi kršenje dovelo do relativno kratkih perioda mira. Poezija je stalno raspirivala vatre zazivajući smrt plemena kao najviši vrh herojskog poduhvata. *Ej-jam el-Arab* (Slavni arabljanski dani) razvili su se skoro kao kult, čiji su sljedbenici bili svi oni koji bi u zanosu slušali svećenika – u ovom slučaju – kazivača – kako rječitom poezijom i prozom kazuje baštinu doživljaja ratnih junaka jednog plemena za drugim. Ovaj kult uzeo bi potpunu prevlast nad imaginacijom učesnika.

Plemenski ratovi izbili su između Sjevera i Juga na Arapskom poluostrvu nakon što su Južnjaci napali Sjevernjake i tražili da nad njima uspostave prevlast. Sjevernjaci, Benu Adnan, bili su podijeljeni unutar sebe i tako su olakšali zadatak Južnjacima. Ipak, tiranska eksploatacija od strane Juga navela je grupu Adnanija među plemenima na Sjeveru da se udruže i izbore za svoju nezavisnost. Vodstvo Juga bilo je u rukama kraljevstva Himjar, koje su ratovi s Abesinijom u konačnici oslabili, te su sjevernjački podanici mogli napasti njegovu vlast. U svom ratu za nezavisnost vođenom pred kraj petog stoljeća n.e., Sjever je bio predvođen Kulejbom, starješinom dvaju plemena, Bekr i Taglib. Najstarije zabilježeno neprijateljstvo dogodilo se oko 350. godine n.e., između Advana (jedno sjevernjačko pleme), koje je predvodio Amir ibn ez-Zerb, i Medhedža (jednog južnjačkog plemena). Bitka na Hazzazu (oko 400. godine n.e.) bila je predmetom "poetskih bitki" između el-Ferezdeka (pjesnik Medhedža iz Basre, u. 732. godine n.e.) i Džerira (pjesnik Mudara iz Jemame, u. 733. godine n.e.). Takve poetske bitke potresale su emevijski hilafet i uzbuđivale narod od Jemena do Perzije. Među sjevernjačkim plemenima vođene su mnoge bitke, među kojima je najznačajnija ona koja se odigrala između grupa plemena



Slika 3.18. Pisani natpis ukrašen divljim kozama, hram Ved, vrata Fav, Saudijska Arabija, 1. vijek p.n.e.

Rebi'a i Mudar. Svaka grupa zabilježila je po šest pobjeda, omogućavajući tako pjesnicima da kroz dvanaest borbi poezijom i pjevanjem opišu podvige svojih junaka. Unutar grupe Rebi'a izbila su neprijateljstva i borbe su se neprekidno odvijale. Između Bekra i Tagliba dogodio se čitav niz borbi, u kojima je učestvovao el-Muhelhil (u. 570), jedan od najvećih pjesnika preislamske Arabije, te u njima izgubio svog brata Kulejba i sastavio neke od najljepših stihova na ovom jeziku u slavu umrlome. Unutar grupe Mudar, kojoj je pripadalo mekkansko pleme Kurejš, neprijateljstva su također bila neprestana. Plemena 'Abs i Hevazin poznata su po slavnim bitkama na Rahrahanu (oko 420. godine n.e.) te Dahisu i Gabra'i (oko 423). Imru' el-Kajs (u. 431), kralj pjesnik iz 'Absa, koji je autor jedne od *mu'allaqa*, pjesama memoriranih i recitiranih od strane svih naroda koji govore arapskim jezikom, učestvovao je u prvoj bici. Kao mladić od četrnaest godina, poslanik Muhammed

prisustvovao je Bici na el-Fidždžaru (584. n.e), koja se vodila između njegovog plemena Kurejš i plemena poznatog kao Kinana i Kajs-Ajlan. Bitka je dobila posebno ime koje znači “skrnavljenje”, zato što su neprijatelji Kurejša razbijali tabue oko kojih je među svim Arabljanima postojao dogovor da se neće spominjati unutar područja *harema* ili tokom svetih mjeseci. Za razliku od svih drugih bitki, u ovoj nije nastala nikakva herojska poezija, ali ona jeste potresla Arabljane podsjetivši ih na uzaludnost ovih borbi. Podignuti su glasovi u svim četvrtima zahtijevajući da se prekine krvoproliće, što je pripremalo podlogu za Poslanikov poziv na odbacivanje tribalizma i ujedinjenje svih Arapa pod zastavom islama.

Ljubav Arabljana prema poeziji dovela je do organiziranja godišnjih takmičenja na sajmištu Ukaz tokom održavanja godišnjeg hodočašća Kabi. Najkompetentniji književni kritičari i autoritativni pjesnici ocjenjivali bi, a nove poetske kompozicije recitirale bi se natječući se za nagradu. Ukoliko nove kompozicije ne bi zadovoljile, nagrade bi se dodijeljivale ranijim pobjednicima. Nagrada je uključivala dozvolu najboljoj kompoziciji da bude ispisana zlatnim slovima i obješena na zidovima Kabe. Otuda i potječe naziv *mu’allaqat* ili “obješene”. Generacije su uživale učeći i recitirajući ove pjesme, koje su uspostavile standard književnog izraza. Kada je došao islam, ova praksa je već bila stara dva stoljeća, a tokom tog vremena samo je deset pjesama primilo priznanje *mu’allaqāt*.⁶² Pjesme pobjednice hvalile su plemena svojih autora, slaveći smjeli poduhvat, veličinu lične časti i plemenske odanosti, nježnu ljubav, toplinu prijateljskog razgovora uz vino i pjesmu, slatkoću osвете, prolaznost života. Svaka se istakla u jednoj od formi i svi su bili složni da Zuhejru nije bilo ravna kada bi pjevao inspiriran čežnjom, en-Nabigi kada bi bio inspiriran strahom; El-E’šau muzičkim uživanjem i ‘Antari gnjevom.

BILJEŠKE

1. A. Leo Oppenheim, *Ancient Mesopotamia: Portrait of a Dead Civilization* (Chicago: University of Chicago Press, 1964–1967), str. 171.
2. Thorkild Jakobsen, “Ancient Mesopotamian Religion: The Central Concerns”, *American Philosophical Society Proceedings*, 107 (1963), str. 473–484.; Thorkild Jakobsen, “Formative Tendencies in Sumerian Religion”, *The Bible and the Ancient Near East: Essays in Honor of William Foxwell Albright*, ur. G. E. Wright (London: Routledge & Kegan Paul, 1961), str. 267–278.; Thorkild Jakobsen, “Mesopotamia”, u, *Before Philosophy: The Intellectual Adventure of Ancient Man*, ur. Henri Frankfort (Baltimore: Penguin Books, 1964), str. 137–236; E. Dhorme, *Les Religions de Babylonie et d’Assyrie* (Paris, 1945); S. Moscati, *The Face of the Ancient Orient* (Garden City, N. Y.: Doubleday, 1962); S. Moscati, *Ancient Semitic Civilizations* (London: Elek Books, 1957), posebno str. 43–98.
3. Koristim termin Johna A. Wilsona, “Egypt: The Function of the State”, u Henri Franfort et al., *Before Philosophy: The Intellectual Adventure of Ancient Man* (Baltimore: Penguin Books, 1967, str. 75) koji je posuđen iz kršćanske teologije i tu se odnosi na jednu prirodu Krista, da bih imenovao egipatski princip da je samo božanstvo ovozemaljsko i obrnuto, da su ovo dvoje besprekidni i identični.
4. Thorkild Jakobsen, “Mesopotamia: The Function of the State”, u *Before Philosophy*, str. 200.
5. Alexander Heidel, *Babylonian Genesis: The Story of Creation* (Chicago: University of Chicago Press, 1963), str. 55.
6. “U danima što dolaze neka oni ne zaboravljajući spominju njegova [Božija] djela” (Heidel, *Babylonian Genesis*, str. 50).
7. Heidel, *Babylonian Genesis*, str. 50.
8. Heidel, *Babylonian Genesis*, str. 70–71.
9. Jacobsen, “Mesopotamia”, str. 218.
10. Jacobsen, “Mesopotamia”, str. 218, str. 153.
11. Mezopotamski pjesnik opisao je Marduka kao onog koji uživa “dvostruku jednakost s bogovima”, i afirmirao njegov božanski status kao onaj koji “prevazilazi moći spoznavanja”, “nedostupan ljudskom razumijevanju”, upravo tako opisuje samu ideju transcendencije kakva priliči božanstvu (Heidel, *Babylonian Genesis*, str. 21–22; James B. Pritchard, ur. *Ancient Near Eastern Texts* (Princeton, N. J.: Princeton University Press, 1955), str. 60ff.
12. Heidel, *Babylonian Genesis*, str. 36; Pritchard, *Ancient Near Eastern Texts*, str. 66ff.
13. Heidel, *Babylonian Genesis*, str. 44–46.
14. Heidel, *Babylonian Genesis*, str. 50–59.
15. Prijevod stihova preuzet iz Zdravka Matišić (ur.) *Hvalopjev Suncu – Akkadski pjesmotvori u hrvatski pretočeni i komentari popraćeni po Bulcsúu Lászlóu* (Zagreb: Odjel za orijentalistiku Hrvatskoga filološkog društva, 2012), str. 36. (prim. prev. N. Isanović).
16. Knjiga Postanka, 34:16, 21–22. [Biblijski navodi preneseni su iz prijevoda Ivana Šarića, *Biblija: Sveto pismo Staroga i Novoga Zavjeta* (Zagreb: Verbum, 2012), prim. prev. N. Isanovića].

17. Postanak, 34:30.
18. Postanak, 6:2-4.
19. Knjiga Izlaska, 2.
20. Izlazak, 3:1- 10.
21. Izlazak, 18:12.
22. Ponovljeni zakon, 33:2.
23. Prva Samuelova knjiga 27:10; 30:29; Suci, 1:16ff.
24. Martin Noth, *The History of Israel* (London: Adam and Charles Black, 1958), str. 132.
25. George Mendenhall, "Covenant Forms in Israelite Tradition", *The Biblical Archeologist*, 17 (1954), str. 50-76.
26. Izlazak, 19:6.
27. Prva knjiga o kraljevima, 10:1. Ni ovdje se ne slaže navedeni tekst s navodom poglavlja. U originalu stoji 7:13. Međutim, to ne odgoara sadržaju navedenog teksta. (*Prim. prev. N. Isanovića*)
28. Prva knjiga o kraljevima, 11:5. Ovdje je također prisutno neslaganje. U originalu stoji 11:1, ali nije kompatibilno s navedenim tekstom (*prim. prev. N. Isanovića*).
29. Prva knjiga o kraljevima, 11:7-8. U originalu stoji 11:4-5, ali nije kompatibilno s navedenim tekstom (*prim. prev. N. Isanovića*).
30. Noth, *History of Israel*, str. 218.
31. Izaija, 40.
32. Izaija, 49. Ponovo je prisutna neusklađenost s originalom (*prim. prev. N. Isanovića*).
33. Izaija 40, 41, 45; "Gle, svi su oni ništa, i djela su njihova ništava. Vjetar i praznina likovi su njihovi" (*Izaija 41:29*).
34. Izaija 40:15; 49:25-26.
35. Izaija 49:22-23.
36. Kur'an, 85:1-10.
37. Kur'an, 2:101; 187; 5:71; 62:5.
38. Za dalju elaboraciju ovog razumijevanja suštine Isusove religije, vidjeti Isma'il Al Fārūqī, *Christian Ethics: A Historical and Systematic Analysis of Its Dominant Ideas* (Montreal: McGill University Press, 1962).
39. Kiril Aleksandrijski navodi Julijanove riječi dok prigovara jednom kolegi sljedećim riječima: "Ali ti, nažalost, ne slijediš tradiciju apostola, koju su njeni nasljednici iskrivili u veliku blasfemiju. Ni (...) Matej, ni Luka, niti Marko ne imadahu tu odvažnost da kažu kako je Isus bog. Ali je vrli Ivan, shvativši da je do tog vremena većina ljudi u mnogim grčkim i italijanskim gradovima bila zaražena bolešću (...) bijaše prvi koji je našao za shodno da ustvrdi takvo nešto" (*Contra Julianum, X*, citirano prema Henry Bettenson, *Documents of the Christian Church* [Oxford: Oxford University Press, 1956], str. 29).
40. Irenaeus, *Contra Heresies*, I, xxvi, 1-2.
41. Adolph Harnack, *History of Dogma* (New York: Dover Publications, n. d), vol. I, str. 289ff.
42. *The Shepherd of Hermas, Ante-Nicene Fathers*, vol. II.
43. Na pitanje kako čovjek može biti spasen, Atanasije (296-373.) je odgovorio: "Riječju Božijom", i dodao: "Šta je još bilo potrebno kako bi se čovjek izbavio iz pokvarenosti pored Riječi Božije, Koji je na početku stvorio sve iz ničega" (*De Incarnatione*, vii; citirano prema Bettenson, *Documents*, str. 47).
44. Justin Martyr, *Apology*, I, xlvi, 1-4, citirano prema Bettenson, *Documents*, str. 6.
45. Irenaeus, *Contra Heresies*, I, xxvii, 2-3, citirano prema Bettenson, *Documents*, str. 53.
46. Epiphanius, *Against Heresies*, lxii, 1, citirano prema Bettenson, *Documents*, str. 54.
47. Epiphanius, *Against Heresies*, lxii, 1, citirano prema Bettenson, *Documents*, str. 54.
48. Theodoret (458), *Historia Ecclesiastica*, I, v, citirano prema Bettenson, *Documents*, str. 55.
49. Socrates (440), *Historia Ecclesiastica*, I, v, citirano prema Bettenson, *Documents*, str. 56.
50. *Ante-Nicene Fathers*, vol. I, 45. str. i dalje; *The Nicene and Post-Nicene Fathers*, vol. IV.
51. *The Nicene and Post-Nicene Fathers*, vol. III, str. 17. i dalje.
52. Phillip Hitti, *History of the Arabs* (London: Macmillan, 1963), str. 61.
53. Kur'an, 105.
54. Kur'an, 14:37.
55. Kur'an, 39:3.
56. F. V. Winnett, "Allah before Islam", *The Muslim World*, XXVIII, no. 1, str. 239-248.
57. Kur'an, 17:69; 23:86, 89; 29:61; 63-65; 31:31; 35:40; 6:139-141; 16:40.
58. Theodor Noldeke, "Arabs (Ancient)", *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, vol. I, str. 659-673.
59. Noldeke, "Arabs (Ancient)", *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, vol. I, str. 664.
60. Ibn el-Kalb, *Kitab el-Asnam*, ur. Ahmed Zeki (Kairo, 1914, 1924); Y. Moubarac, *Les Etudes d'épigraphie sud-sémitique et la naissance de l'Islam* (Paris: Paul Geuthner, 1957); A. Jamme, "Le Panthéon sud-arabe pré-islamique d'après les sources épigraphiques", *Le Muséon*, 60 (1947), str. 57-147
61. Dževad Ali, *Tarih el-Arab kable el-islam* (Bagdad, 1951), vol. I, str. 46. i dalje; Džurdži Zejdan, *El-Arab kable el-islam* (Kairo: Dar el-Hilal, n. d., str. 275. i dalje; Muhammed Husejn Hejkel, *The life of Muḥammad*, prev. I. R. al Fārūqī (Indianapolis: American Trust Publications, 1976), str. 31-32.
62. Autori ovih kompozicija bili su: Imru' el-Kajs (u. 540. n.e), Zuhejr ibn Ebi Sulma (u. 651. n.e), En-Nabiga ez-Zubjani (u. 604. n.e), el-E'ša (u. 629. n.e), Lebid ibn Rebi'a (u. 662. n.e), 'Amr ibn Kulsum (u. 600. n.e), El-Haris ibn Hilizza (u. 580. n.e), Tarafa ibn el-'Abd (u. 500. n.e). 'Antara ibn Šeddad (u. 615. n.e) i 'Ubejd ibn el-Ebres (u. 555. n.e).

Izgled unutrašnjosti džamije Kordoba (214/786), kojoj je temelje podigao Abdurrahman I., jedan od andaluzijskih emevijskih sultana, a poznata je kao džamija sa najviše stubova na svijetu sa svojih 1293 stuba. ►





DRUGI DIO

SUŠTINA

VJEROVANJE, ELEMENTI ZAKONA, MORALA I CIVILIZACIJE



Sušтина islamske civilizacije

Nema nikakve sumnje da je suština islamske civilizacije islam ili da je suština islama *tevhid*, čin potvrđivanja da je Allah Jedan, apsolutni, transcendentni Stvaralac, Gospodar i Ravnatelj svega što postoji. Ove su dvije fundamentalne premise jasne. Oni koji su pripadali ovoj civilizaciji ili su učestvovali u njenom stvaranju nikada ih nisu dovodili u pitanje. Tek odnedavno misionari, orijentalisti i drugi interpretatori islama stavili su ih pod znak pitanja. Bez obzira kakav stepen obrazovanja imali, muslimani su apodiktički sigurni da islamska civilizacija ima suštinu, da je ta suština spoznatljiva, da ju je moguće analizirati ili opisati i da je to *tevhid*.¹ Predmet ovog poglavlja jeste analiza *tevhida* kao suštine, kao prvog određujućeg principa islamske civilizacije.

Upravo je *tevhid* ono što islamskoj civilizaciji daje identitet, što povezuje sve njene konstitutivne elemente čineći od njih jednu integralnu, organsku cjelinu koju nazivamo islamskom civilizacijom. Suština islamske civilizacije – u ovom slučaju *tevhid* – povezuje različite elemente dajući im svoj osobni oblik. On ih reorganizira

tako da se međusobno usklađuju i skupno podržavaju ostale elemente. Ne mijenjajući nužno njihovu narav, suština transformira elemente koji čine jednu civilizaciju dajući im novi karakter konstitutivnih elemenata te civilizacije. Raspon transformacije može varirati od blage do radikalne, ovisno o tome koliko je suština relevantna za različite elemente i njihove funkcije. Ova relevantnost zauzimala je vidno mjesto u umovima muslimanskih posmatrača civilizacijskih fenomena. To je razlog zašto su *tevhid* uzeli za naslov svojih najvažnijih djela, i zašto su sve teme podvodili pod njegove skute. Oni su *tevhid* smatrali temeljnim principom, koji uključuje ili određuje sve ostale principe. Oni su u njemu našli vrelo, praizvor koji određuje sve pojave islamske civilizacije.

Tradicionalno i jednostavno kazano, *tevhid* je ubjeđenje i svjedočenje da “nema boga osim Boga”. Ova kratka niječna izjava, da kraća biti ne može, nosi najveća i najbogatija značenja cijelog islama. Ponekad je cijela jedna kultura, cijela jedna civilizacija, ili cijela jedna povijest sažeta u jednoj rečenici. To je zasigurno slučaj sa *keli-mom* (izjavom) ili *šehadetom* (svjedočenjem) islama. Sva raznolikost, bogatstvo i povijest,

◀ **Slika 4.1.** Stubovi i lukovi palače Alhambra, koju je sagradio Muhammed I, osnivač države Benu Ahmer, dokument su ove veličanstvenosti. (Granada) 628/1232.



Slika 4.2. Prikaz makilijskog pisma. "La ilahe illallah Muhammedun Rasulallah"

kultura i nauk, mudrost i civilizacija islama sažeti su u ovoj kratkoj rečenici "La ilahe illallah".

"TEVHID" KAO SVJETONAZOR

Tevhid je generalni pogled na stvarnost, istinu, svijet, prostor i vrijeme, i na ljudsku povijest. Kao takav, on sadrži slijedeće principe:

Dvojnost

Stvarnost čine dvije rodne/generičke vrste: Bog i ne-Bog; Stvoritelj i stvoreno. Prvi red ima samo jednog člana, Allaha, Apsolutnog i Svemogućeg. Jedino je On Bog, Vječan, Stvoritelj, transcendentan. Ništa nije kao On. On zauvijek ostaje apsolutno jedinstven/unikatan i bez sudruga i pomoćnika. Drugi je poredak prostora i vremena, iskustva, stvaranja. On uključuje sve stvoreno: svijet stvari, biljke i životinje, ljude, džinne, meleke, nebo i Zemlju, Džennet i Džehennem, i sve njihovo bivanje (*their becoming*) od kada su postali. Dva poretka: Stvoritelja i stvorenoga posve su i apsolutno neuporedivi po svojoj biti, ili ontologiji, kao i po svome postojanju i životu. Nemoguće je da se ikada jedan od njih sjedini,

pomiješa s drugim ili utopi u drugog. Niti Stvoritelj može biti ontološki transformiran tako da postane stvorenje, niti stvorenje može nadići i transfigurirati sebe tako da na bilo koji način ili u bilo kojem smislu postane Stvoritelj.²

Idejnost (Ideationality)

Odnos između dva reda stvarnosti jeste idejni po svojoj prirodi. Njegova referentna tačka u čovjeku jeste sposobnost razumijevanja. Kao organ i spremište znanja, razumijevanje uključuje sve gnoseološke funkcije memorije, imaginacije, logičkog razmišljanja, posmatranja, intuicije, poimanja itd. Razumijevanje je podareno svim ljudima. Njihov dar dovoljno je moćan da razumije volju Božiju na jedan ili oba slijedeća načina: kada je ta volja izražena riječima, direktno od Boga čovjeku, i kada je Božanska volja izvediva kroz posmatranje stvorenoga.³

Teleologija / Svrhovitost

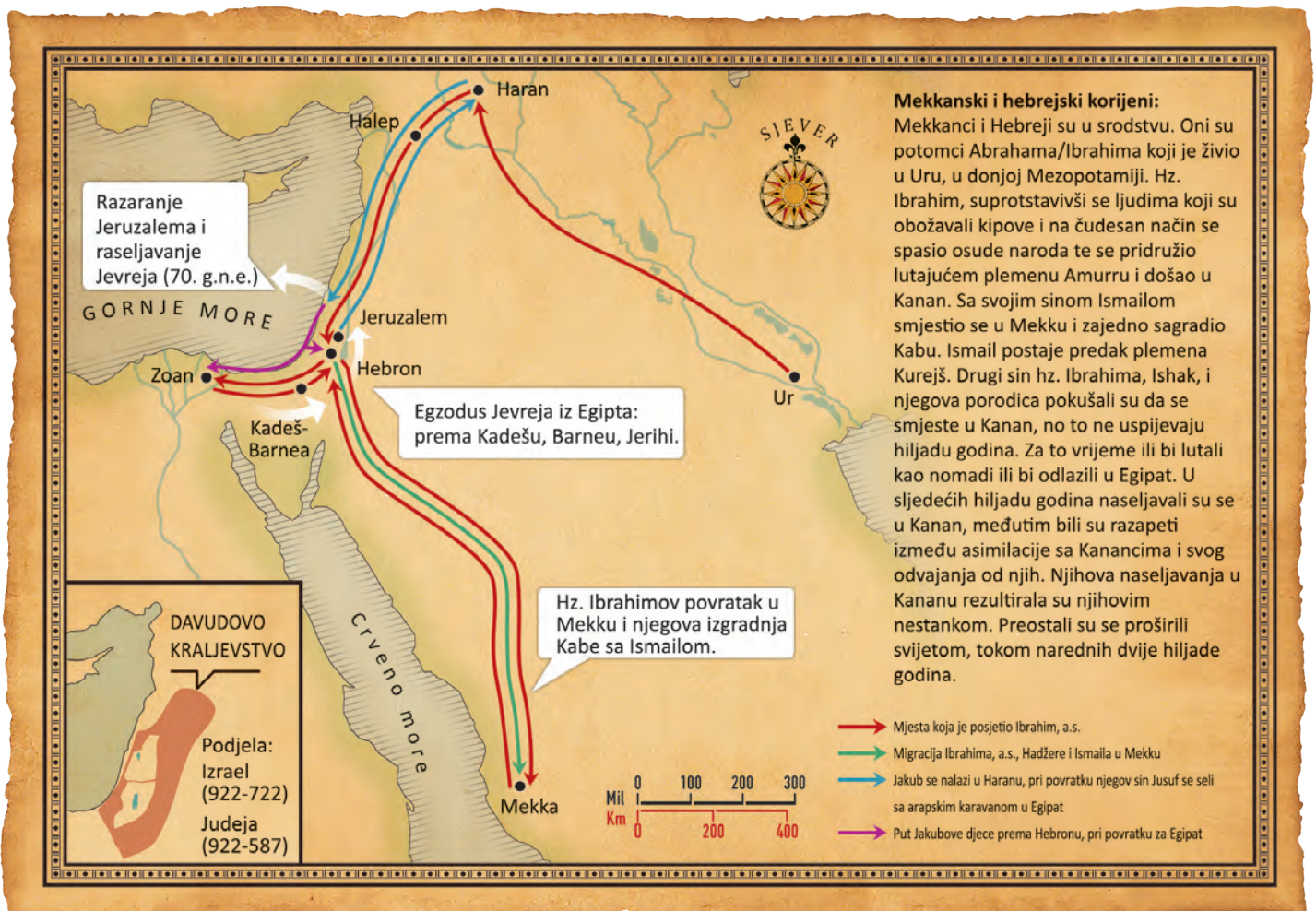
Priroda kosmosa je teleološka, tj. ona ima cilj, služi cilju koji je postavio njegov Tvorac, i to čini prema planu. Svijet nije stvoren uzalud ili iz igre.⁴ On nije produkt slučaja, slijepa sreće. On je stvoren savršenim. Sve što postoji, postoji po sebi odgovarajućoj mjeri i služi određenom univerzalnom cilju.⁵ Svijet je uistinu "kosmos", uređeno stvaranje, a ne "kaos". U njemu se volja Božija ostvaruje uvijek. Njegovi obrasci ostvaruju se nužnošću prirodnog zakona. Jer, oni su ugrađeni u samu narav stvari. Nijedno stvorenje osim čovjeka ne djeluje i ne postoji osim na način koji je za njega odredio Stvoritelj.⁶ Čovjek je jedino stvorenje u kome se volja Božija ne ostvaruje nužno, već uz osobni ljudski pristanak. Fizičke i psihičke funkcije čovjeka dio su prirode, i kao takve one poštuju za njih određene zakone istom nužnošću kao i sva ostala stvorenja. Ali duhovne funkcije, koje nazivamo razumijevanje i moralna akcija, ne pripadaju carstvu determinirane, određene prirode. One zavise od njihovog subjekta i slijede njegovu odluku. Aktualizacija Božanske volje u odnosu na njih

kvalitativno je druge vrijednosti od nužne aktualizacije u odnosu na ostala stvorenja. Nužno ostvarenje primjenjuje se samo na elementarne i utilitarne vrijednosti; slobodno ostvarenje primjenjuje se na moral. Međutim, moralni ciljevi Božiji, Njegove naredbe čovjeku, imaju osnovu u fizičkom svijetu tako da i oni imaju utilitarni aspekt. Ali nije to ono što im daje distinktivni kvalitet da su moralne. Upravo je ostvarenje tih zapovijedi u slobodi, tj. mogućnost da budu prekršene, onaj aspekt koji obezbjeđuje specijalni dignitet koji pripisujemo stvarima koje su "moralne".⁷

Sposobnost čovjeka i prilagodljivost / krotkost prirode

S obzirom da je sve stvoreno s ciljem – uključujući i ukupnost bitka – ostvarenje tog cilja mora biti

moguće u prostoru i vremenu.⁸ U protivnom, nemoguće je izbjeći cinizam. Samo stvaranje i procesi prostora i vremena izgubili bi smisao i značaj. Bez ove mogućnosti, *teklif*, ili moralna obaveza, pada, a s njegovim padom bivaju razoreni i Božija svrshodnost ili Njegova moć. Ostvarenje apsolutnog, odnosno Božanskog *reason d'etre* stvaranja, mora biti moguće u povijesti, tj. unutar procesa vremena između stvaranja i Sudnjega dana. Kao subjekt moralne akcije, čovjek stoga mora biti sposoban da mijenja sebe, druge ljude i društvo, prirodu ili svoju sredinu, tako da provede Božanski obrazac, ili naređenje, u sebi i u njima.⁹ Kao objekt moralne akcije, čovjek kao i ostali ljudi i njegova sredina moraju biti sposobni za prihvatanje djelotvorne akcije čovjeka, subjekta. Ovaj kapacitet/sposobnost jeste nadopuna čovjekove moralne sposobnosti da djeluje kao subjekt. Bez nje,



Mapa 14. Mekkanski i hebrejski korijeni (1800. g. p.n.e - 622. g. n.e.)



Slika 4.3. Izraz "La ilaha illallah malikun lehu la šerike lehu" napisan pismom kufijskog stila. Fatimijski period, Kairo.

čovjekova sposobnost za moralno djelovanje bila bi nemoguća i ciljna / svrsishodna narav univerzuma pala bi. Ponovo, ne bi se moglo uteći od cinizma. Da bi stvaranje imalo cilj – što je nužna pretpostavka ako je Bog Bog i ako Njegovo djelovanje nije besmisleno *travail de singe* – stvoreni svijet mora biti prilagodljiv / krotak, u stanju da promijeni svoju bit, strukturu, uvjete i odnose tako da utjelovi ili konkretizira ljudski obrazac ili cilj. Ovo važi za sva stvorenja, uključujući ljudsku fizičku, psihičku i duhovnu narav. Sve stvoreno sposobno je da ostvari ono što treba biti (*the ought-to-be*), volju ili obrazac Božiji, apsolutan u ovom vremenu i prostoru.¹⁰

Odgovornost i sud

Ako je čovjek obavezan izmijeniti sebe, svoje društvo i svoju okolinu tako da oni udovolje Božanskom obrascu, i ako je sposoban da to učini, i ako je sve što je objekt njegove akcije prilagodljivo i u stanju primiti njegovu akciju i utjeloviti njen cilj, onda nužno slijedi da je on odgovoran. Moralna obaveza nemoguća je bez odgovornosti ili polaganja računa. Ako čovjek nije odgovoran, i ako neće polagati račun za svoja djela, cinizam je opet neizbježan. Suđenje, ili ostvarenje odgovornosti, jeste nužni uvjet moralne odgovornosti, moralne naredbe (*imperativeness*). Ono proizilazi iz same naravi "normativnosti".¹¹ Nebitno je da li se to polaganje računa dešava u prostoru i vremenu, na njihovu kraju ili na oba načina, ali je bitno da se ono mora desiti. Pokoravati se Bogu, to jeste izvršavati Njegove naredbe i osvariti Njegov obrazac, znači postići *felah* ili uspjeh, sreću i lagodu. Ne učiniti to, biti Mu nepokoran, znači biti kažnjen, patiti, biti nesretan i pasti u agoniju neuspjeha.

TEVHID KAO SUŠTINA CIVILIZACIJE

Kao suština islamske civilizacije, *tevhid* ima dva aspekta ili dimenzije: metodološku i sadržajnu. Prva određuje forme primjene i implementacije prvih principa te civilizacije. Druga određuje te prve principe.

Metodološka dimenzija

Metodološka dimenzija uključuje tri principa: jedinstvo, racionalizam i toleranciju. Ovi principi određuju formu islamske civilizacije, formu koja prožima svaku od njenih komponenata.

Jedinstvo. Nema civilizacije bez jedinstva. Ako elementi koji sačinjavaju jednu civilizaciju nisu ujedinjeni, isprepleteni i usklađeni jedni s drugima, oni ne sačinjavaju civilizaciju, već zbrkanu konglomeraciju. Princip koji ujedinjuje različite elemente i koji ih održava unutar svoga okvira jeste suštinski. Takav princip transformira mješavinu odnosa elemenata jednih s drugima u uređenu strukturu u kojoj su nivoi prioriteta ili stepeni važnosti zamjetljivi. Civilizacija islama postavlja elemente u sređenu strukturu i uređuje njihovo postojanje i odnose prema uniformnom obrascu. Po sebi, elementi mogu biti domaćeg ili stranog porijekla. Uistinu, ne postoji civilizacija koja nije prihvatila neke njoj strane elemente. Ono što je bitno jeste da civilizacija prihvati te elemente, to jeste, da preradi njihove oblike i odnose i tako ih integrira u svoj vlastiti sistem. "Uobličiti" ih svojom formom znači, ustvari, transformirati ih u novu stvarnost, u kojoj oni više ne egzistiraju kao zasebni elementi ili u svojoj ranijoj zavisnosti, već

kao integralni dijelovi te nove civilizacije u koju su integrirani. Nije argument protiv neke civilizacije to što sadrži takve elemente. Ali je razoran argument protiv bilo koje civilizacije kada ona samo dodaje strane elemente; kada to čini nepovezano, bez reformiranja, uobličavanja ili integriranja. Kao takvi, elementi samo koegzistiraju sa civilizacijom. Oni joj ne pripadaju organski. Međutim, ako civilizacija uspije u njihovom transformiranju i njihovom integriranju u svoj vlastiti sistem, integrirajući proces postaje indeks njene vitalnosti, njene dinamičnosti i kreativnosti. U svakoj integralnoj civilizaciji, i u islamu svakako, svi sastavni elementi, bilo materijalni, strukturalni ili odnosni, povezani su jednim vrhovnim principom. U islamskoj civilizaciji, taj vrhovni princip jeste *tevhid*. On je konačno mjerilo muslimana, njegov vodič i kriterij u susretu s drugim religijama i civilizacijama, s novim činjenicama ili situacijama. Ono što se s njim slaže, to se prihvata i integrira. Ono što se ne slaže, biva odbačeno i osuđeno.

Tevhid, ili doktrina o apsolutnom jedinstvu, transcendentnosti i konačnosti Božijoj, implicira da je samo On vrijedan obožavanja, služenja. Pokorna osoba svoj život živi u skladu s ovim principom. Ona nastoji sva svoja djela uskladiti s Obrascem, ne bili ostvarila Božansku nakanu. Njen život zato mora pokazati jedinstvo njenog uma i volje, jedinstveni cilj njenog služenja. Njen život neće biti serija nesređenih i nepovezanih događaja, već će oni biti povezani jednim krovnim principom, objedinjeni jednim okvirom koji ih integrira u jednu cjelinu. Njen život, dakle, ima jedan stil, integralnu formu – ukratko, islam.

Racionalizam. Kao metodološki princip, racionalizam je konstitutivni element suštine islamske civilizacije. On se sastoji od tri pravila ili zakona: prvog, odbacivanja svega što ne korespondira sa stvarnošću; drugog, nijekanja krajnjih kontradikcija; i trećeg, otvorenosti za nove i / ili suprotne dokaze. Prvo pravilo štiti muslimana od (neutemeljenog) mišljenja, to jeste, od izricanja bilo kakvih neprovjerenih,

nepotvrđenih izjava o znanju. Nepotvrđena izjava, obznanjuje Kur'an, jeste primjer *zanna*, ili varljivog znanja, koje je kao takvo Bog zabranio, ma kako sićušan bio njegov predmet.¹² Musliman se može definirati kao osoba koja ne tvrdi ništa osim istine. Drugo pravilo štiti ga od jednostavne kontradikcije na jednoj, i paradoksa, na drugoj strani.¹³ Racionalizam ne znači primat razuma nad Objavom, već odbacivanje bilo kakve krajnje kontradiktornosti između njih.¹⁴ Racionalizam propituje kontradiktorne teze iznova, pretpostavljajući da mora postojati aspekt koji je izbjegao razmatranje i da će on, ako se uzme u obzir, razriješiti kontradiktorni odnos. Podjednako, racionalizam vodi čitatelja



Slika 4.4. Posuda ukrašena cvijetnim uzorcima, Osmanski period, Iznik, 1560-80.



Slika 4.6. Porculanska posuda. Osmanski period. Iznik, 16. stoljeće.

objave – ne samu objavu – drugome čitanju, pri čemu je potaknut ubjeđenjem da mu je promaklo neko skriveno i nejasno značenje koje bi, ako bi bilo uzeto u obzir, otklonilo prividnu kontradikciju. Takvo pozivanje na razum ili razumijevanje trebalo bi rezultirati harmoniziranjem, ne objave *per se* – objava je iznad svake ljudske manipulacije! – već njenog muslimanskog ljudskog razumijevanja ili interpretacije. On njegovo razumijevanje objave čini sukladnim s kumulativnim dokazima otkrivenim razumom. Prihvatanje kontradiktornog ili paradoksalnog

Slika 4.5 Posuda koja nosi tragove andaluzijske islamske civilizacije. Početak 15. stoljeća.



kao krajnje validnog prolazi samo kod slaboumnih. Inteligentni musliman jeste racionalista utoliko što insistira na jedinstvu dva izvora istine, objave i razuma.

Treće pravilo, otvorenost za nove i suprotne dokaze, štiti muslimana od literalizma, fanatizma i konzervativizma koji uzrokuje stagnaciju. To ga uči intelektualnoj skromnosti i nagoni ga da kada nešto tvrdi ili niječe kaže i “*Allahu a’lem*” (Allah zna najbolje!). Jer on zna da je istina veća od njegovih mogućnosti da je u cijelosti spozna.

Kao potvrda apsolutnog jedinstva Božijeg, *tevhid* je potvrda jedinstva istine. Jer Bog, u islamu, jeste istina. Njegovo jedinstvo jeste jedinstvo izvora istine. Bog je Stvoritelj prirode iz koje čovjek crpi svoje znanje. Predmet znanja jesu obrasci prirode koji su djelo Božije. Bog njih posigurno zna jer je On njihov autor; i podjednako sigurno, On je izvor objave. On čovjeku daje od Svoga znanja, a Njegovo je znanje apsolutno i univerzalno. Bog nije varalica; On nije zli duh čiji je cilj zavođenje. Niti On mijenja Svoj sud, kao što ljudi čine kada ispravljaju svoje znanje, svoju volju ili svoje odluke. Bog je savršen i sveznajući. On ne pravi greške. Inače, On ne bi bio transcendentni Bog islama.

Tolerancija. Kao metodološki princip, tolerancija je prihvatanje sadašnjice dok ne bude dokazana njena neispravnost. Prema tome, ona je relevantna za epistemologiju. Ona je podjednako relevantna za etiku kao princip prihvatanja željenog sve dok se ne pokaže da takvo nešto ne zaslužuje da bude željeno.¹⁵ Prvo se zove *se’a*, a drugo *jujr*. Oboje štiti muslimana od samozatvaranja od svijeta, od umrtvljujućeg konzervativizma. Oboje ga podstiče da potvrdi život i kaže “Da” novom iskustvu. Oboje ga bodri da nove činjenice istraži svojim ispitivačkim razumom, svojim konstruktivnim nastojanjem, i na taj način obogati svoje iskustvo, život, da svoju kulturu i civilizaciju podigne na više stepene.

Kao metodološki princip unutar suštine islamske civilizacije, tolerancija je ubjeđenje da Bog

nije ostavio ljude bez poslanika između njih koji će ih podučiti da nema boga osim Boga i da su Ga dužni obožavati,¹⁶ da ih upozore na zlo i njegove uzroke.¹⁷ U tom smislu, tolerancija je ubjeđenje da je svim ljudima dat *sensus communis*, koji im omogućuje da spoznaju pravu vjeru, da prepoznaju Božiju volju i naređenja. Tolerancija je ubjeđenje da je raznolikost religija plod povijesti sa svim njenim utjecajnim faktorima, njenim raznim uvjetima prostora i vremena, njenim predrasudama, strastima i interesima. Iza religijskog mnoštva stoji *el-din el-hanif*, primordijalna Božija vjera s kojom su svi ljudi rođeni prije nego ih socijalizacija / akulturacija učini sljedbenicima ove ili one vjere. Tolerancija zahtijeva od muslimana da izučava povijest religija s ciljem da u svakoj otkrije iskonski polog Božiji, zbog čijeg je naučavanja slao sve Svoje poslanike posvuda i uvijek.¹⁸

U vjeri – a teško da može postojati išta važnije u ljudskim odnosima – tolerancija transformira konfrontaciju i uzajamno osuđivanje između religija u saradničko naučno propitivanje geneze i razvoja religija s ciljem odvajanja povijesnih data od originalne objave. U etici – drugoj najvažnijoj oblasti – *jusr* imunizira muslimana od tendencija koje niječu život i osigurava minimalnu mjeru optimizma potrebnu za održavanje zdravlja, ravnoteže i osjećaja proporcije, uprkos svim tragedijama i nevoljama koje pogodaju ljudski život. Bog Svojim stvorenjima garantuje: “Zaista s mukom je i last/olakšanje (*jusr*).”¹⁹ I kako im je naredio da prije donošenja suda ispituju i provjere svaku tvrdnju,²⁰ *usulijjuni* (stručnjaci iz oblasti jurisprudencije) sve što je poželjno a što nije u suprotnosti s jasnom Božijom naredbom podvrgavali su ispitivanju prije donošenja suda o tome kao o dobru ili zlu.

I *se'ah* i *jusr* direktno se razvijaju iz *tevhida* kao principa metafizike etike. Bog Koji je stvorio čovjeka da bi se dokazao na djelu učinio ga je slobodnim i sposobnim za pozitivnu akciju i potvrdo djelovanje u svijetu. Činiti to, drži islam, uistinu je čovjekov *raison d'etre*.²¹



Slika 4.7. Ibrik. Osmanski period. Iznik, 17. stoljeće.

Sadržajna dimenzija

Tevhid kao prvi princip metafizike. Svjedočiti da nema boga osim Boga znači držati da je samo On Stvoritelj, Koji je svemu dao njegovo postojanje, Koji je prouzrok svakog događaja, i konačni Cilj svega što postoji, da je On Prvi i Posljednji. Posvjedočiti to po svom izboru i ubjeđenju, svjesno razumijevajući sadržaj toga svjedočenja, znači shvatiti da sve što nas okružuje, bilo stvari ili događaji, sve što se dešava u prirodi, na društvenom ili psihološkom polju, jeste djelo Boga, ispunjenje jednog ili drugog Njegovog cilja. Jednom usvojeno, takvo shvatanje postaje druga narav čovjekova, neodvojiva od njega tokom njegovih budnih sati. Čovjek tako živi sve trenutke svoga života pod njegovim okriljem. A tamo gdje čovjek prepozna Božije naređenje i

CARSTVO ALEKSANDRA VELIKOG

Invizija Plodnog polumjeseca na sjeveru 334.

Sirija-Palestina 333. g.p.n.e.

Mezopotamija 331. g.p.n.e.

Makabska država 142-133. g.p.n.e.

Perzijska država 250-174. g.p.n.e.

Sasanijska država, 227. g.p.n.e-640. g.n.e.

NOVO EGIPATSKO KRALJEVSTVO

Upadi u Siriju i Megido 1468. g.p.n.e.

Ugarit i Hama 1431. g.p.n.e.

Betšan i Babilon 1303. g.p.n.e.

KANAN

Palestinska država 1200-721. g.p.n.e.

Davudovo kraljevstvo 1000-922. g.p.n.e.

Izrael 922-721. g.p.n.e.

Judeja 922-587. g.p.n.e.

ASIRSKO CARSTVO

Proširenje: Sirija, Izrael 853-721. g.p.n.e.

Egipat 671. g. p.n.e.

Od Asuana do Kaspijskog mora 671-597. g.p.n.e.

TEDMUR 25. g. p.n.e. - 271. g.n.e.

NABATEJSKA PETRA 400. g. p.n.e. - 106. g.n.e.

HATARA 50. g. p.n.e. - 241. g. n.e.

RIMSKO CARSTVO

Pad Jeruzalema i Masada 70-73. g. n.e.

Antiohijsko rušenje Jeruzalema 133. g. n.e.

AHEMENIDSKO CARSTVO 539. g. p.n.e. - 334. g. n.e.

Pad Asirije i Ninive

Arbela i Harran 547. g. p.n.e.

Pad Babilona 539. g. p.n.e.

Proglas Kira za obnovu 538. g. p.n.e.

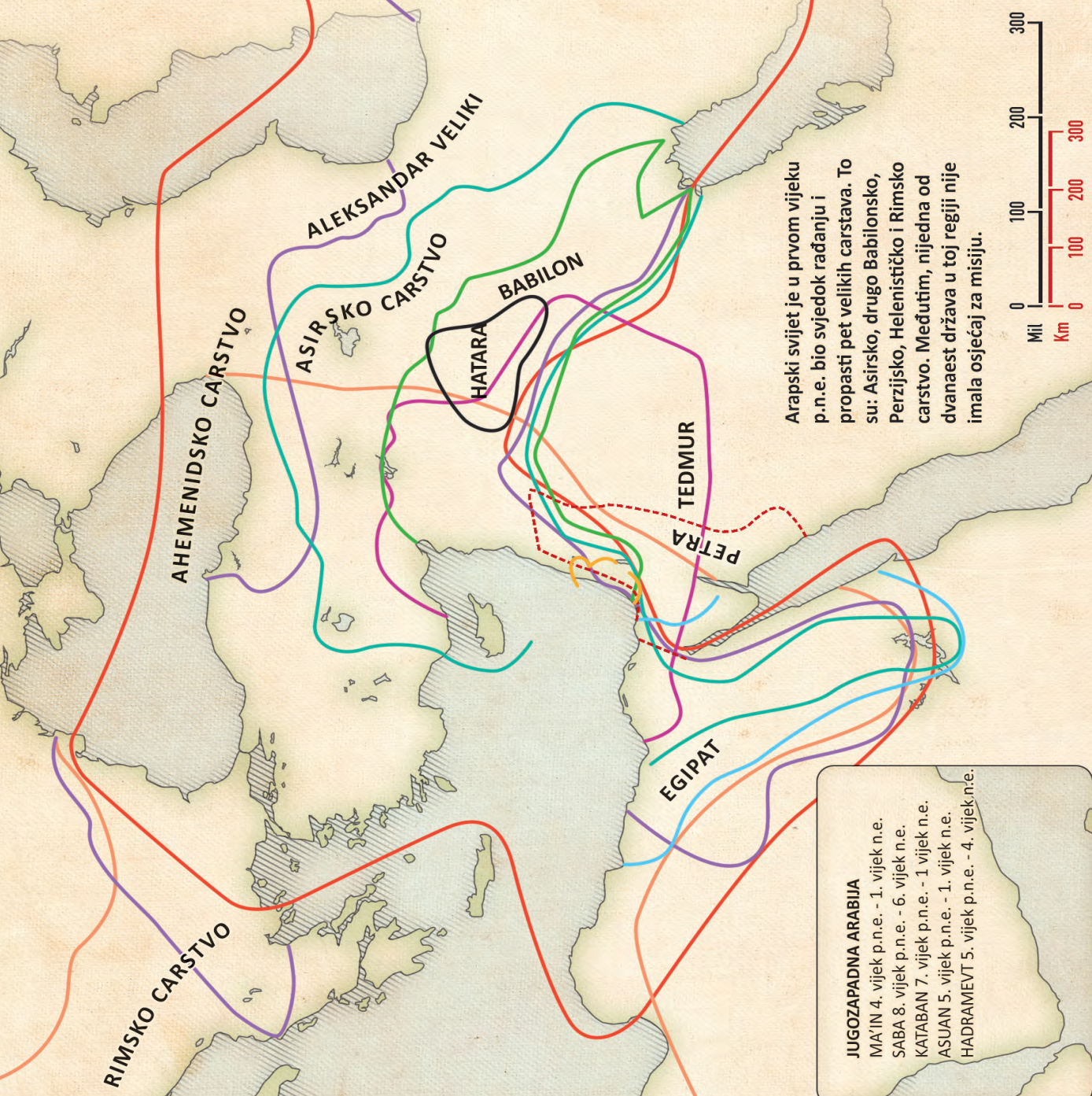
Drugo Babilonsko carstvo 612-539. g. p.n.e.

Zauzimanje Iraka 612. g. p.n.e.

Zauzimanje Sirije 587. g. p.n.e.

Zauzimanje Egipta 568. g. p.n.e.

Svjetsko carstvo 568-539. g. p.n.e.



Arapski svijet je u prvom vijeku p.n.e. bio svjedok rađanju i propasti pet velikih carstava. To su: Asirsko, drugo Babilonsko, Perzijsko, Helenističko i Rimsko carstvo. Međutim, nijedna od dvanaest država u toj regiji nije imala osjećaj za misiju.

JUGOZAPADNA ARABIJA
 MA'IN 4. vijek p.n.e. - 1. vijek n.e.
 SABA 8. vijek p.n.e. - 6. vijek n.e.
 KATABAN 7. vijek p.n.e. - 1 vijek n.e.
 ASUAN 5. vijek p.n.e. - 1. vijek n.e.
 HADRAEVT 5. vijek p.n.e. - 4. vijek n.e.

djelo u svakom predmetu i događaju, on slijedi svetu inicijativu jer je ona Božanska. Posmatrati je / poštivati je u prirodi znači baviti se prirodnim naukama.²² Jer Božanska inicijativa u prirodi jesu upravo nepromjenjivi zakoni koje je Bog podario prirodi.²³ Poštivati Božansku inicijativu u sebi ili svome društvu znači izučavati humanističke i društvene znanosti.²⁴ A ako je cijeli univerzum sam, ustvari, ostvarenje ili ispunjenje ovih zakona prirode, koji su naredbe Božije i volja Njegova, onda je univerzum, u očima muslimana, živo pozorište stavljeno u pokret Božijom naredbom. Samo pozorište, kao i sve što ono uključuje, može se objasniti ovim terminima. Jedinstvo Boga znači, dakle, da je On Uzrok svega, i da drugog uzroka nema. *Tevhid*, onda, nužno znači eliminaciju bilo koje sile koja djeluje u prirodi pored Boga, čija su vječita inicijativa nepromjenjivi zakoni prirode. Ali ovo je ravno negiranju svake inicijative u prirodi od strane bilo koje sile osim one koja je svojstvena prirodi, kao što su magija, vračanje, duhovi i svaka čudotvorstvena ideja arbitrarnog uplitanja bilo koje sile u prirodne procese. Prema tome, *tevhid* znači profanizaciju carstava prirode, njihovu sekularizaciju. A to je apsolutno prvi uvjet nauke o prirodi. Putem *tevhida*, dakle, priroda je bila odvojena od bogova i duhova primitivne religije. *Tevhid* je prvi put omogućio religijsko-mitskom (*religio-mythopoeic*) umu da nadraste samoga sebe, za nauke o prirodi i civilizaciji da se razviju uz blagoslov vjerskog svjetonazora koji je jednom zauvijek odbacio svaku vezu svetog s prirodom. *Tevhid* je suprotnost sujevjerju ili mitu, neprijateljima prirodnih znanosti i civilizacije. Jer *tevhid* prikuplja sve niti kauzaliteta i vraća ih Bogu prije negoli okultnim silama. Čineći tako, uzročna sila djelatna u svakom događaju ili predmetu organizirana je tako da čini kontinuiranu nit čiji su dijelovi uzročno – i tako empirijski – vezani jedni za druge. Da bi nit u konačnici bila vezana za Boga, to zahtijeva da se nijedna sila izvan nje ne upliće u vršenje njene uzročne moći ili djelotvornost. Ovo opet podrazumijeva da su veze između dijelova uzročne, i

podvrgava ih empirijskom istraživanju i potvrdi. Da su zakoni prirode Božanski obrasci bez premca znači da Bog povlači konce prirode kroz uzroke. Samo uzrokovanje drugim uzrokom koji je uvijek isti čini obrazac. Ova stalnost uzročnosti jeste upravo ono što njeno ispitivanje i otkrivanje – i tako nauku – čini mogućim. Nauka nije ništa drugo do traganje za takvom ponovljenom uzročnošću u prirodi, jer se uzročne veze koje čine jednu uzročnu nit ponavljaju u drugim nitima. Njihovo ustanovljavanje jeste ustanovljavanje zakona prirode. To je preduvjet za podvrgavanje uzročnih sila prirode kontroli i



Slika 4.8. Posuda sa pozlaćenim filigranskim vezama. Osmanski period, 18. stoljeće.

◀ **Mapa 15.** Prvi milenij p.n.e.: Besciljne migracije i nemir.



Slika 4.9. Pozlaćeni, ukrašeni, stakleni vrč. 1874.

inženjeringu, nužnom uvjetu ljudskog korištenja prirode.

Tevhid kao prvi princip etike. *Tevhid* potvrđuje da je jedinstveni Bog stvorio čovjeka u najljepšem liku da bi Ga obožavao i služio.²⁵ Ovo znači da čovjekova cijela egzistencija na Zemlji za svoj cilj ima pokornost Bogu, ispunjenje Njegove naredbe. *Tevhid* također potvrđuje da ovaj cilj sačinjava čovjekovo namjesništvo u ime Boga na Zemlji.²⁶ Jer, prema Kur'anu, Bog je čovjeku povjerio Svoj emanet, emanet koji nebo i Zemlja nisu bili kadri nositi i koji su sa strahom odbili.²⁷ Božanski emanet jeste ostvarenje etičkog dijela Božanske volje, čija sama narav zahtijeva da bude realizirana u slobodi, a čovjek je jedini u stanju da to učini. Gdje god se Božija volja ostvaruje nužnošću prirodnoga zakona, to ostvarenje nije moralno, već elementarno ili utilitarno. Samo je čovjek u stanju da je realizira uz mogućnost da to učini ili ne učini, ili mogućnost činjenja potpuno suprotnoga ili nečega iz-

među. Upražnjavanje ljudske slobode u vezi s pokornošću Božijoj naredbi jeste ono što ispunjenje naredbe čini moralnim.

Tevhid potvrđuje da Bog, Koji je blagodaran i Koji s ciljem stvara, čovjeka nije stvorio iz igre ili bez svrhe. On mu je podario čula, razum i razumijevanje, učinio ga savršenim – uistinu, u njega udahnuo Svoga duha²⁸ – da bi ga pripremio da ispuni svoju veliku obavezu.

Tako velika obaveza jeste uzrok stvaranja čovjeka. To je krajnji cilj ljudskoga postojanja, čovjekova definicija i značenje njegovoga života i postojanja na Zemlji. Shodno tome, čovjek ima kosmičku funkciju od kolosalnog značaja. Kosmos ne bi bio kosmos bez tog višeg dijela Božanske volje, koji je predmetom čovjekova moralnoga nastojanja. I nijedno drugo stvorenje u kosmosu ne može zamijeniti čovjeka u ovoj funkciji. Čovjek je jedini kosmički most putem kojeg moralni – i dakle viši – dio Božanske volje može ući u carstvo prostora i vremena i postati povijest.

Odgovornost ili obaveza (*teklif*) zadata čovjeku ekskluzivno ne poznaje granice. Ona uključuje cijeli univerzum. Cijelo čovječanstvo predmetom je čovjekove moralne akcije; cijela Zemlja i nebo su njegova pozornica, njegov *materiel*. On je odgovoran za sve što se dešava u univerzumu, u svakom njegovom udaljenom uglu. Jer je čovjekov *teklif* ili obaveza univerzalna, kosmička. Ona se okončava tek sa Sudnjim danom.

Teklif, tvrdi islam, temelj je čovjekove humanosti, njeno značenje i njen sadržaj. Čovjekovo prihvatanje ove zadaće uzdiže ga na viši stepen od onog na kojem su ostala stvorenja, pa i sami anđeli. Jer samo je on kadar prihvatiti odgovornost. To čini njegovu kosmičku važnost. Svijet razlike dijeli ovaj humanizam islama od drugih humanizama. Grčka civilizacija, naprimjer, razvila je jak humanizam, koji je Zapad uzeo kao model od doba renesanse. Utemeljen na pretjeranom naturalizmu, grčki humanizam čovjeka je proglasio Bogom, kao što je i njegove porive



Mapa 16A. Pohodi Aleksandra Velikog

proglasio božanskim. To je razlog što Grci nisu bili uvrijeđeni predstavljanjem njihovih bogova kako varaju i kuju zavjere jedni protiv drugih, kako čine preljub, krađu, incest, agresiju; kako zavide i kako se svete i čine druga brutalna djela. Budući su dijelom sazdana od iste materije od koje i ljudski život, takvi akti i pobude bogova smatrani su prirodnim kao i savršenstva i vrline. Kao priroda, oboje je smatrano podjednako božanskim, vrijednim obrade u njihovim estetskim formama, vrijednim divljenja – i oponašanja od strane čovjeka, pri čemu su bogovi bili njegova apoteoza / uskrsnuće. Kršćanstvo je, s druge strane, u formativnim godinama reagiralo upravo na ovaj grčko-rimski humanizam. Ono je otišlo u drugu krajnost unižavanja čovjeka kroz “istočni grijeh”, proglašavajući ga “posrnulim stvorenjem”, “*massa peccata*”.²⁹

Degradiranje čovjeka do nivoa apsolutnog, univerzalnog, urođenog i nužnog stanja grijeha, iz koga se nijedno ljudsko biće nikada ne može

izbaviti svojim osobnim nastojanjem bio je logički preduvjet ako je Bog s Visine (*on High*) trebalo da inkarnira Sebe, da pati i da umre za okajanje čovjekove grješnosti. Drugim riječima, ako Bog mora da iskupi čovjeka, onda mora postojati predikament tako apsolutan da čovjeka iz njega može izbaviti samo Bog. Tako je ljudska grješnost bila apsolutizirana da bi bila “vrijedna” raspeća Božijeg. Hinduizam je čovječanstvo klasificirao u kaste, i većinu čovječanstva svrstao u najnižu klasu “nedodirljivih”, ako su stanovnici Indije, ili *malitcha*, religijski nečiste ili zagađene iz ostatka svijeta. Za najniže, kao i za strance, u ovom životu nema uzdizanja do najviše, privilegovane kaste brahmana. Ta mobilnost moguća je tek nakon smrti kroz transmigraciju duša. U ovom životu čovjek nužno pripada kasti u kojoj je rođen. Etičko nastojanje nema nikakve posljedice po njegova subjekta sve dok je živ na ovome svijetu. Konačno, budizam je presudio da je ljudski kao i svaki drugi stvoreni život beskrajna patnja i mizerija. Sama egzistencija, uči budizam, zlo

je i jedina čovjekova smisljena obaveza jeste da traga za oslobađanjem od nje putem discipline i mentalnog napora.

Nepatvoren je jedino humanizam *tevhida*. Jedino on poštuje čovjeka kao čovjeka i stvorenje, bez osude ili uzdizanja na ravan Boga. Jedino on definira čovjekovu vrijednost u terminima njegovih vrлина, i počinje njegovu procjenu pozitivnom ocjenom zbog urođenog dara koji je Bog podario svim ljudima pripremajući ih za njihovu časnu zadaću. Jedino on definira vrline i ideale ljudskoga života pomoću samog sadržaja prirodnog života, prije negoli negirajući ga, čineći tako svoj humanizam životno-potvrđujućim kao i moralnim.



Slika 4.10. Džamijska svjetiljka. Period sultana Berkuka nakon Memluka. Egipat, 1385.

Tevhid kao prvi princip aksiologije. *Tevhid* potvrđuje da je Bog čovječanstvo stvorio kako bi ljudi sebe svojim djelima dokazali kao moralno valjane/dostojne.³⁰ Kao vrhovni i konačni Sudac, On je upozorio da će sva djela ljudi biti stavljena na preispitivanje;³¹ da će njihovi autori biti nagrađeni za dobra djela i kažnjeni za zla.³² *Tevhid* nadalje potvrđuje da je Bog postavio čovjeka na Zemlju kako bi je ovaj mogao nastaniti, kolonizirati,³³ to jeste da njome hodi, da jede njene plodove, uživa u njenoj dobroti i ljepoti i da bude agent svog i njenog prosperiteta.³⁴ Ovo je afirmacija svijeta: prihvatiti svijet jer je nevin i dobar, stvoren od Boga i od Njega uređen za ljudsku upotrebu. Zaista, sve na ovom svijetu, uključujući Sunce i Mjesec, upokoreno je čovjeku / u službi je čovjeka. Sve stvoreno jeste pozornica na kojoj čovjek treba da izvodi svoje etičko djelovanje i tako implementira viši dio Božanske volje. Čovjek je odgovoran za zadovoljavanje svojih instinkta i potreba, a svaka osoba je odgovorna za isto zadovoljenje za sve ljude. Čovjek je obavezan da razvije ljudske resurse svih ljudi do najvišeg mogućeg stepena, kako bi u potpunosti bili iskorišteni svi njihovi prirodni darovi. On je obavezan da cijelu Zemlju transformira u plodonosne voćnjake i prelijepe bašte. U tom procesu on može istražiti Sunce i Mjesec ako je potrebno.³⁵ On svakako mora otkriti i spoznati obrasce prirode, ljudske psihe i društva. I on svakako mora industrijalizirati i razviti svijet ako uopće želi da on jednom postane bašta u kojoj vrhuni riječ Božija.

Takva afirmacija svijeta uistinu je kreativna za civilizaciju. Ona generira elemente od kojih su civilizacije sazdane, kao i društvene snage neophodne za njen rast i napredak. *Tevhid* je protiv monaštva, protiv izolacije, protiv nijekanja svijeta i protiv asketizma.³⁶ Na drugoj strani, afirmacija svijeta ne znači bezuvjetno prihvatanje svijeta i prirode kakvi jesu. Bez principa koji će kontrolirati čovjekovu implementaciju ili realizaciju, afirmacija svijeta i prirode može se okrenuti protiv same sebe pretjeranim traganjem za nekom od vrijednosti, elementom, ili



Mapa 16B. Carstvo Aleksandra Velikog

silom, ili grupom njih, isključujući ostale. Nužni preduvjet jeste balansiranje i discipliniranje čovjekovih nastojanja, tako da ona rezultiraju harmoniziranom realizacijom svih vrijednosti, unutar sistema prioriteta koji im istinski pripada, a ne u bilo kakvoj žurbi, pohoti, žaru ili sljepilu ljudskom. Bez toga, čovjek u svom nastojanju može sebe uništiti ili u tragediji ili u površnosti, ili može osloboditi neke uistinu demonske sile. Grčka civilizacija, naprimjer, prenaglasila je svoje traganje za ovim svijetom. Ona je učila da sve što je u prirodi jeste bezuvjetno dobro i stoga vrijedno ljudskoga nastojanja i realizacije. Tako je ona sve željeno, sve za što postoji interes, proglasila *ipso facto* dobrim, polazeći od toga da je želja, s obzirom da je prirodna, sama po sebi dobra. Činjenica da je priroda često oprečna samoj sebi, i da slijeđenje takvih želja ili elemenata prirode može potirati jedno drugo, nije izazivalo dovoljno pažnje potrebne za reviziju prve pretpostavke. Mora biti

priznata potreba za nadnaravnim principom koji zasvođuje sve tendencije i žudnje prirode, i u okviru koga njihove oprečnosti i razlike mogu biti pojmljene. Međutim, umjesto prepoznavanja ove istine, grčka civilizacija bila je odveć zatrovana ljepotom prirode *per se* te je i sam tragični rezultat naturalizma smatrala prirodnim. Od renesanse, zapadna civilizacija visoko respektuje tragediju. Njen žar za naturalizmom odveo ju je u krajnost prihvatanja prirode bez moralnosti kao nadnaravnog uvjeta. S obzirom da je borba zapadnog čovjeka vođena protiv Crkve i svega što ona predstavlja, napredak čovjeka u nauci bio je shvaćen kao oslobađanje iz njenih kandži. Tako je bilo vrlo teško zamisliti afirmaciju svijeta ili naturalizam povezan s normativnim nitima koje se pružaju od a priori, *noumenal*, apsolutnog izvora. Bez takvih niti, naturalizam je osuđen da skonča u samokontradikciji, osuđen je na sukobe unutar sebe koji su *ex hypothesi* nerješivi. *Olympus* zajednica nije



Mapa 16C. Carstvo Seleukida

mogla živjeti sama sa sobom u harmoniji i morala je samu sebe uništiti. Njena afirmacija svijeta bila je uzaludna.

Garancija afirmacije svijeta, koja osigurava da će ona proizvesti uravnoteženu, stalnu, samokorigirajuću civilizaciju, jeste moralnost. Uistinu, istinska civilizacija nije ništa drugo doli afirmacija svijeta disciplinirana apriornom, ili natprirodnom moralnošću čiji unutrašnji sadržaj ili vrijednosti nisu pogubne za život i svijet, za vrijeme i historiju, za razum. Takvu moralnost između svih ideologija poznatih čovjeku nudi jedino *tevhid*.

Tevhid kao prvi princip societizma. *Tevhid* potvrđuje da "ovaj vaš ummet (zajednica) jeste jedan ummet čiji je gospodar Bog. Zato, obožavajte Ga i Njemu se klanjajte".³⁷ *Tevhid* znači da su vjernici uistinu jedno bratstvo, čiji pripadnici vole jedni druge u ime Boga, koji savjetuju jedni druge da budu pravedni i strpljivi;³⁸ koji se bez izuzetka drže Božijeg užeta i koji se ne dijele;³⁹

koji računaju jedni na druge, naređuju dobro i zabranjuju zlo⁴⁰; koji se, na koncu, pokoravaju Bogu i Njegovu Poslaniku.⁴¹

Vizija ummeta je jedna; takav je i osjećaj ili volja, kao i akcija. *Ummet* je ljudski poredak koji se sastoji od tripartitnog konsenzusa uma, srca i ruke. Postoji konsenzus u njihovoj misli, u njihovoj odluci, u njihovom stavu i karakteru, i njihovim rukama. To je univerzalno bratstvo koje ne poznaje ni rasni ni etnički identitet. U njegovim granicama, svi ljudi su jednaki, i mjere se samo prema pobožnosti.⁴² Ako neko od članova stekne neko novo znanje, njegova je obaveza prenijeti ga na druge. Ako neko stekne hranu ili komfor, njegova je obaveza podijeliti to s drugima. Ako neko uspije, uznapreduje i postane bogat, njegova je obaveza pomoći drugima da postignu isto.⁴³

Nema dakle *tevhida* bez ummeta. Ummet je medij znanja, etike, hilafeta (namjesništva) čovjekovog, afirmacije svijeta. Ummet je univerzalni

poredak koji uključuje čak i one koji nisu vjernici. To je poredak mira, *Pax Islamica*, zauvijek otvoren svim pojedincima i grupama koji prihvate principe slobode ubjeđivanja i slobode da se bude ubijeđeno u istinu, koji traže svjetski poredak u kome ideje, dobra, bogatstvo ili ljudska tijela mogu slobodno da se kreću. *Pax Islamica* je međunarodni poredak koji daleko nadmašuje Ujedinjene nacije, dijete prošle godine, odbačeno i moralno izobličeno principima nacionalne države i dominacije "velikih sila" od kojih su sastavljene. Ovi principi su, opet, utemeljeni na "nacionalnom suverenitetu" koji se razvio u ideološkoj historiji Evrope od reformacije i iščeznuća ideala univerzalne zajednice koji je Crkva do tada bezvoljno nosila. Ali nacionalni suverenitet u konačnici je utemeljen na aksiološkom i etičkom relativizmu.

Ujedinjene nacije uspješne su ako ispune negativnu ulogu osujećivanja ili zaustavljanja rata između svojih članova. Pa čak i tad, to je importantan poredak s obzirom da on nema svoje armije osim kada se "velike sile", članice Vijeća sigurnosti, slože da takvu obezbijede na *ad hoc* bazi. *Per contra*, *Pax Islamica* je bio utemeljen u stalnom ustavu od strane Poslanika u Medini u prvim danima nakon Hidžre. On je učinio da taj poredak uključi jevreje Medine i kršćane Nedžrana, garantirajući im njihov identitet i njihove vjerske, društvene i kulturne institucije. Povijest ne poznaje drugi pisani ustav koji je poštivao manjine kako je to učinio ustav islamske države. Ustav Medine bio je na snazi u raznim islamskim državama četrnaest stoljeća i odolio je diktatorima i revolucijama svih vrsta – uključujući Džingis Kana i Hulaga!

Ummet je, dakle, svjetski poredak, uz to što je društveni poredak. To je temelj islamske civilizacije, njen *sine qua non*. Predstavljajući ljudski um u osobi i životu Hajj ibn Jakzana, filozofi su otkrili da je Hajj svojim vlastitim naporom spoznao istinu islama, i *tevhida*, njegove suštine. Ali kada je to učinio, Hajj je morao izumiti ili otkriti ummet. On je zato sebi napravio kanu od šupljega

debla i zaputio se vodama nepoznatoga okeana, da otkrije ummet bez kojeg se sve njegovo znanje ne bi podudaralo s istinom.

Tevhid je, ukratko, *ummetizam*.

***Tevhid* kao prvi princip estetike.** *Tevhid* znači isključiti Boga (*Godhead*) iz cijeloga carstva prirode. Sve što je stvoreno ili je u procesu stvaranja (*Everything that is in or of creation*) jeste stvorenje, netranscendentno, podložno zakonima prostora i vremena. Ništa od toga ne može biti Bog ili božansko u bilo kom smislu, posebno ontološkom, što *tevhid*, kao suština monoteizma, negira. Bog je potpuno različit od stvorenja, potpuno različit od prirode, dakle, transcendentan. *Tevhid* dalje potvrđuje da ništa nije kao On,⁴⁴ i prema tome, da ništa što je stvoreno ne može ličiti ili simbolizirati Boga, ništa ga ne može predstavljati. Uistinu, Njega je po definiciji nemoguće predstaviti. Bog je Onaj o Kome nikakva estetska intuicija nije moguća.

Pod estetskim iskustvom misli se na iskustvo putem čula *apriorne* metaprirodne suštine koja djeluje kao normativni princip posmatranog objekta. To je ono što predmet treba biti. Što je



Slika 4.11. Džamija Hz. Fatime u Kuvajtu.



Mapa 16D. Država Ptolomeja

vidni predmet bliži toj suštini, to je ljepši. U slučaju žive prirode, biljke, životinje i posebno čovjeka, lijepo je ono što se koliko god je moguće približi apriornoj suštini, tako da bi svako ko je kadar suditi bio u pravu kada bi držao da je priroda u estetskom predmetu sebe izrazila elokventno, jasno; da je lijep predmet ono što priroda želi kazati, što ona rijetko čini usred svog hiljadu i jednog nedostatka. Umjetnost je proces otkrivanja u prirodi te metaprirodne suštine i njeno predstavljanje u vidnoj formi. Očito, umjetnost nije imitacija stvorene prirode; niti je to čulno predstavljanje *natura naturatae*, predmeta čije je "prirođenje" ili prirodna stvarnost potpuna. Fotografsko predstavljanje može biti vrijedno za ilustriranje ili dokumentovanje, za utvrđivanje identiteta. Kao umjetničko djelo, ono je bezvrijedno. Umjetnost je čitanje u prirodi suštine

koja nije priroda, i davanje toj suštini vidne forme koja joj odgovara.

Kako je dosada definirana i analizirana, umjetnost je nužno odvažnost da se u prirodi nađe ono što nije od nje. Ali ono što nije od prirode transcendentno je; i samo ono što je Božansko kvalificirano je za taj status. Štaviše, s obzirom da je apriorna suština, koja je predmet estetskog poštivanja, normativna i lijepa, ljudske su emocije posebno pod njenim utjecajem. To je razlog što ljudi vole lijepo i što su njime određeni. Tamo gdje vide lijepo u ljudskoj prirodi, apriorna metaprirodna suština je ljudskost (*humanness*) idealizirana do transcendentnog stepena. To je upravo ono što su Grci nazivali *apothēsis*, ili preobražaj čovjeka u božanstvo. Ljudi su posebno skloni da se dive tako preobraženim

ljudima i da ih smatraju bogovima. Moderni zapadni čovjek jako je netolerantan za bilo kakva božanstva kada je metafizika u pitanju. Međutim, kada su etika i ponašanje u pitanju, "bogovi" koje on stvara iz svoje idealizacije ljudskih emocija i sklonosti jesu stvarne odrednice njegove akcije.

Ovo objašnjava zašto su među Grcima umjetnosti predstavljanja bogova kao apoteoza ljudskih elemenata, kvaliteta ili emocija, vizualno u skulpturi i imaginativno u poeziji i drami, bile najcjenjenija estetska zanimanja. Predmeti koje su predstavljali – bogovi – bili su lijepi jer su bili idealizacije onoga što je ljudska priroda trebalo da bude. Njihova ljepota nije skrivala unutarnji sukob svakoga od njih s ostalim bogovima, upravo stoga što je svaki bio prirodni predmet apsolutiziran do svoga božanskog, natprirodnog nivoa.

Tek je u Rimu, pozornici grčke dekadence, vrhovna grčka umjetnost skulpture degenerirala u realistično, empirijsko portretiranje raznih imperatora. Čak i tamo, međutim, to ne bi bilo moguće bez proglašenja imperatora za boga. U Grčkoj, gdje je teorija ostala čista stoljećima, umjetnost drame razvijala se uporedo s umjetnošću skulpture upravo da bi predstavila vječite međusobne sukobe bogova kroz razvijanje serije događaja u koju su uključeni karakteri. Krajnji cilj bilo je predstavljanje njihovih individualnih karaktera za koje su gledaoci znali da su ljudski, isuviše ljudski, ali koji su bili izvor neizmjernog užitka. Ako bi dramatični događaji koji su se odvijali pred njihovim očima tragično okončali, to je smatrano nužnim i urođenim. Nužnost takvog kraja otklanjala je njegovu žaoku i kroz katarzu pomagala otklanjanju grižnje savjesti koju su osjećali zbog svojih nemoralnih afirmacija i zanimanja. Zato je umjetnost tragedije, rođena i usavršena u Grčkoj, bila vrhunac književnih umjetnosti kao i svih humanističkih znanosti. U rijetko istinitoj izjavi, orijentalista G.E. von Grunebaum rekao je da islam nema figurativnih umjetnosti (skulpture, slikarstva i

drame) jer ne poznaje bilo kakve bogove utjelovljene ili imanentne prirodi, bogove čije se aktivnosti sukobljavaju jedne s drugima ili sa zlom.⁴⁵ Von Grunebaum je to držao sramotom za islam, iako je to, ustvari, primarna odlika islama. Jer jedinstvena slava islama jeste u tome što apsolutno ne poznaje idolatriju, zamjene stvorenja za Stvoritelja. Međutim, izjava je i dalje tačna; jer ona pokazuje blisku vezu između figurativnih umjetnosti, paganske religije antike i utjelovljujuće teologije Zapada.

Jevreji su otprije potvrdili da transcendentnost Božija osuđuje izradu "uklesanih likova", i predali se, pokoravajući se božanskim naredbama, čitavoj povijesti gotovo potpunog povlačenja iz vizualne umjetnosti.⁴⁶ Oni su proizveli neka manja djela samo pod utjecajem Egipta, Grčke i Rima i kršćanskoga svijeta. U moderno doba, posebno nakon njihove emancipacije pod



Slika 4.12. Vješalica i džamijska svjetiljka koju je naredio da se izradi egipatski namjesnik Abbas Hilmi II, 1910.



Mapa 16E. Istočno Rimsko Carstvo

Napoleonom i asimilacije u zapadnu kulturu, oni su odbacili svoju originalnu semitsku poziciju zamijenivši je naturalizmom Zapada.

Tevhid nije protiv umjetničke kreativnosti; niti je on protiv uživanja u lijepom. Naprotiv, *tevhid* blagosilja lijepo i promovira ga. On apsolutnu ljepotu vidi samo u Bogu i u Njegovoj objavljenoj volji ili riječima. Shodno tome, on je bio sklon da stvori novu umjetnost koja se uklapa u njegov pogled. Polazeći od premise da nema boga osim Boga, muslimanski umjetnik bio je ubijeđen da ništa u prirodi ne može predstavljati ili izražavati Boga. Kroz stilizaciju, on je svaki predmet odvojio od prirode što je moguće više. Uistinu, prirodni objekt bio je tako udaljen od prirode da je postao gotovo neprepoznatljiv. U njegovoj ruci, stilizacija je bila negirajući instrument kojim je on govorio NE! Svakoj prirodnoj stvari, stvorenjima samim. Negirajući u potpunosti njegovu

prirodnost, muslimanski umjetnik u vidnoj formi izrazio je sud da nema boga osim Boga. Ovaj *šehadet* (svjedočenje) muslimanskog umjetnika zaista je jednak negaciji transcendencije u prirodi.

Muslimanski umjetnik nije zastao na tome. Njegov kreativni prodor zbio se kada mu je sinulo da je izražavanje Boga u prirodnoj figuri jedna, a izražavanje Njegove neizrecivosti u takvoj figuri sasvim druga stvar. Shvatiti da Bog – neka je slavljen u Svojoj transcendenciji – ne može biti vizuelno izražen, jeste najviši estetski cilj moguć za čovjeka. Bog je apsolutan, uzvišen. Donijeti sud o Njemu kao nepredstavljivom bilo čim od stvorenja znači ozbiljno držati Njegovu apsolutnost i uzvišenost. Zamišljati Ga u svojoj imaginaciji kao drugačijeg od svega stvorenog znači vidjeti Ga kao “lijepog – drugačijeg od svega drugog što je lijepo”. Božanska neiskazivost jeste Božanski atribut, čije je značenje beskonačnost, apsolutnost, prvotnost ili neuvjetovanost, neograničenost. Beskrajno je u svakom smislu neizrecivo.

Na tragu ove linije islamske misli, muslimanski umjetnik izumio je umjetnost dekoracije i transformirao je u “arabesku”, nerazvojni dizajn koji se pruža u svim pravcima *ad infinitum*. Arabeska preobražava prirodni predmet koji dekorira – bilo to platno, metal, vaza, zid, plafon, stub, prozor ili stranica knjige – u bestežinski, transparentni, plutajući obrazac koji se pruža beskonačno u svim pravcima. Prirodni objekt nije on sam, već je njegova materija promijenjena (“*trans-substantiated*”). On je postao samo polje vizije. Estetski, prirodni predmet je kroz arabesku postao prozor u beskonačno. Smatrati ga ukazateljem na beskonačnost znači prepoznati jedno od značenja transcendentnosti, jedino koje je dato – istina samo negativno – čulnom predstavljanju i intuiciji.

Ovo objašnjava zašto je većina umjetničkih djela koje su proizveli muslimani apstraktna. Čak i gdje je koristio figure biljaka, životinja i ljudi,

umjetnik ih je stilizirao tako da zaniječe njihovu stvorenost, da zaniječe da bilo koja natprirodna suština obitava u njima. U tom nastojanju, muslimanskom umjetniku pomagali su njegovo jezičko i literarno naslijeđe. S istim ciljem, on je razvio arapsko pismo tako da od njega načini beskonačnu arabesku, koja se nerazvojno širi u svakom pravcu koji kaligraf izabere. Isto važi za muslimanskog arhitektu, čije je zdanje arabska u svojoj fasadi, vertikalnim projekcijama, silueta, kao i na unutarnjem planu. *Tevhid* je jedna odrednica zajednička za sve umjetnike čiji je svjetonazor onaj islamski, bez obzira kako geografski ili etnički bili daleko.⁴⁷

BILJEŠKE

1. Vidi moje pobijanje orijentalista koji postavljaju pitanje da li islam uopće ima suštinu, te da li je ona poznata, ili spoznatljiva, u "The Essence of Religious Experience in Islam", Numen, 20 (1973), pp. 186-201.
2. U ovom smislu, poimanje tevhida razlikuje se od njegovog poimanja kod nekih sufija i u nekim sektama hinduizma, gdje se realnost svijeta utapa u Boga, i gdje Bog postaje jedina realnost, jedini koji postoji. Po ovom shvatanju, ništa stvarno ne postoji osim Boga. Sve drugo je iluzija; nestvarno je postojanje bilo čega osim Boga. *Tevhid* podjednako negira i antička egipatska, grčka i taoistička poimanja, koja su dijametralno suprotstavljena onim indijskim. Po navedenim poimanjima, Stvoriteljeva egzistencija rasplinuta je u egzistenciju stvorenja ili svijeta. Dok je Egipat držao da je Bog sam faraon, i stabljika zelene trave što se u proljeće pomalja iz zemlje, i rijeka Nil sa svojom vodom i koritom, i sunčev disk sa svojom toplinom i svjetlom, grčko-rimska antika držala je da je Bog svaki aspekt ljudske prirode ili osobe uveličan do stepena koji ga postavlja iznad prirode u jednom smislu, ali ga zadržava urođenim u prirodi u drugom. U svakom slučaju, Stvoritelj je pomiješan (confused) sa Svojim stvorenjima. Pod utjecajem svoga svećenstva, kršćanstvo se udaljilo od tevhida kada je ustvrdilo da se Bog utjelovio u tijelo Isusa i kada je ustvrdilo da je Isus Bog. Jedinstvena odlika islama jeste to što naglašava krajnju dualnost / dvojnost i apsolutnu nespojivost Boga i svijeta, Stvoritelja i stvorenja. Svojim jasnim i beskompromisnim stavom u pogledu Božanske transcendencije, islam je postao jezgra semitske poslaničke tradicije, koja zauzima zlatnu sredinu između istočnjačkog (indijskog) pretjerivanja, koje niječe prirodu, i zapadnog (grčkog i egipatskog) pretjerivanja, koje niječe Boga kao drugoga.
3. Ovaj princip ukazuje na apsolutni ontološki jaz između Boga i čovjeka, na nemogućnost njihova ujedinjenja kroz utjelovljenje, obogovljenje ili sjedinjenje / fuziju. Princip, međutim, ne niječe mogućnost komunikacije između njih. Ustvari, ona je neodvojiva od poslanstva, ili komunikacije između Boga i čovjeka kroz naredbe koje čovjek treba poslušati. Ona također ne niječe mogućnost komunikacije kroz intelekt ili intuiciju, kao kad čovjek posmatra

stvorenja, razmišlja o njihovom porijeklu i razlozima postojanja, zaključujući da ona moraju imati svoga Tvorca, Kreatora i Gospodara, koji zaslužuje da bude obožavan. Ovo je prostor ideacije (ideation) i razmišljanja. U konačnoj analizi, upravo ovaj princip ontičke odvojenosti Boga i svijeta odvaja tevhid od svih teorija koje obogovljuju čovjeka ili očovječuju Boga, bile one grčke, rimske, indijske, budističke ili kršćanske.

4. Na što ukazuju ajeti: ... za one koje i stojeći i sjedeći i ležeći Allaha spominju i o stvaranju nebesa i Zemlje razmišljaju. "Gospodaru naš, Ti nisi ovo uzalud stvorio; hvaljen Ti budi i sačuvaj nas patnje u vatri!" (3:191) i i neka je uzvišen Allah, Vladar istiniti, nema drugog boga osim Njega, Gospodara svemira veličanstvenog! (23:116)
5. Kako se kaže u ajetima: "Daje ti se vremena!" – reče On (7:15). A kad im se kazuju ajeti Naši, koji su jasni, onda govore oni koji ne vjeruju da će pred Nas stati: "Donesi ti kakav drugi Kur'an ili ga izmijeni!" – Reci: "Nezamislivo je da ga ja sam od sebe mijenjam, ja slijedim samo ono što mi se objavljuje, ja se bojim, - ako budem neposlušan svome Gospodaru –, patnje na Velikom danu" (10:5). On zna nevidljivi i vidljivi svijet, On je Veličanstveni i Uzvišeni (13:9). ...i kad mu dam lik i u nj udahnem dušu, vi mu se poklonite! (15:29). Onaj kome pripada vlast na nebesima i na Zemlji, koji nema djeteta, koji u vlasti nema ortaka i koji je sve stvorio i kako treba uredio! (25:2). ...zatim mu savršeno udove obličići i život mu udahne, – i On vam i sluh i vid i pameti daje –, a kako vi malo zahvaljujete!" (32:9). ...pa kad mu savršen oblik dam u život u nj udahnem, vi mu se poklonite! (38:72). On je nepomična brda po njoj stvorio i blagoslovljenom je učinio i proizvode njezine na njoj odredio, sve to u četiri vremenska razdoblja, – ovo je objašnjenje za one koji pitaju (41:10). Mi sve s mjerom stvaramo (54:49). ...i opskrbit će ga odakle se i ne nada; onome koji se u Allaha uzda, On mu je dosta. Allah će, zaista, ispuniti ono što je odlučio; Allah je svemu već rok odredio (65:3). Hoćemo, Mi možemo stvoriti jagodice prsta njegovih ponovo (75:4). ... zatim ugrušak kome On onda razmjer odredi i skladnim mu lik učini..." (75:38), Od kapi sjemena ga stvori i za ono što je dobro za njega pripremi (80:19). ... koji te je stvorio – pa učinio da si skladan i da si uspravan – (82:7). ...koji sve stvara i čini skladnim, i koji sve s mjerom određuje i nadahnjuje. (87:2-3)
6. Kur'an: ... jer tako je bilo sa svima onima koji su poslanike protjerali, koje smo prije tebe poslali, i ni ti nećeš naići na odstupanje od zakona našeg (17:77). ... prema Allahovom zakonu koji je vrijedio za one koji su bili i nestali! A ti nećeš u Allahovu zakonu izmjene naći (33:62). ... oholost na Zemlji i ružno spletarenje – a spletke će pogoditi upravo one koji se njima služe. Zar oni mogu očekivati nešto drugo već ono što je zadesilo narode drevne? U Allahovim zakonima ti nikad nećeš našti promjene, u Allahovim zakonima ti nećeš naći odstupanja (35:43). ... prema Allahovu zakonu koji odvažda važi, a ti nećeš vidjeti da se Allahov zakon promijeni (48:23). ... i opskrbit će ga odakle se i ne nada; onome koji se u Allaha uzda, On mu je dosta. Allah će, zaista, ispuniti ono što je odlučio; Allah je svemu već rok odredio. (65:3)
7. Svako djelo koje se događa prirodno jeste ipso facto amoralno, odnosno ne zaslužuje ni nagradu ni kaznu. Primjeri su disanje, probava, ili akt milostinje ili nepravde učinjen pod prisilom. Potpuno je drugi slučaj s djelom učinjenim u slobodi, uz mogućnost da ga njegov autor učini ili ne učini, ili da učini neki drugi čin pored njega.
8. Ovo potvrđuju ajeti koji govore o savršenstvu Božijeg stvaranja (vidi bilješke 4 i 5), i ajeti koji naglašavaju ljudsku

- moralnu obavezu i odgovornost. Ovih potonjih ima isuviše da bismo ih ovdje nabrajali.
9. Ovo je značenje implicirano u ajetima koji govore o potčinjenosti stvorenja čovjeku, posebno u slijedećim ajetima: Allah je nebesa, vidite ih, bez stubova podigao, i onda svemirrom zavladao, i Sunce i Mjesec potčinio, svako se kreće do roka određenog; On upravlja svim i potanko izlaže dokaze da biste se uvjerali da ćete pred Gospodara svoga stati (13:2). Allah je stvoritelj nebesa i Zemlje; On spušta s neba kišu i čini da pomoću nje rađaju plodovi kojima se hranite; i daje vam da se koristite lađama koje plove morem voljom Njegovom, i daje vam da se rijekama koristite; i daje vam da se koristite Suncem i Mjesecom, koji se stalno kreću, i daje vam da se koristite noći i danom; (14:32–33). On čini da se noći i danom koristite, i Suncem i Mjesecom, a zvijezde su volji Njegovoj potčinjene, – to su, uistinu, dokazi za ljude koji pameti imaju; (16:12). On čini da se morem koristite, da iz njega svježije meso jedete i da vadite nakit kojim se kitite – ti vidiš lađe kako ga sijeku da biste nešto iz obilja njegova stekli i da biste zahvalni bili (16:14). A kamile smo vam učinili jednim od Allahovih odredaba i znakova, i vi od njih imate koristi; zato spominjite Allahovo ime kada budu u redove poručane; a kad padnu na zemlju, jedite ih, a nahrungite i onoga koji ne prosi, a i onoga koji prosi; tako smo vam ih potčinili da biste zahvalni bili. Do Allaha neće doprijeti meso njihovo i krv njihova, Ali će Mu stići iskreno učinjena dobra djela vaša; tako vam ih je potčinio da biste Allaha veličali zato što vas je uputio. I obraduj one koji dobra djela čine!“ (22:36–37). Zar ne vidiš da je Allah sve što je na Zemlji vama podredio, pa i lađe koje, voljom Njegovom, morem plove? On drži ono što je na nebu da ne bi palo na Zemlju, osim ako On to dopusti. – Allah je, uistinu, prema ljudima blag i milostiv (22:65). A da ih upitaš: “Ko je nebesa i Zemlju stvorio i ko je Sunce i Mjesec potčinio?” – sigurno bi rekli: “Allah!” Pa kuda se onda odmeću? (29:61). Kako ne vidite da vam je Allah omogućio da se koristite svim onim što postoji na nebesima i na Zemlji i da vas darežljivo obasipa milošću Svojom, i vidljivom i nevidljivom? A ima ljudi koji raspravljaju o Allahu bez ikakva znanja, bez ikakve upute i bez knjige svjetilje (31:20). Kako ne vidiš da Allah uvodi noć u dan i uvodi dan u noć, i da je potčinio Sunce i Mjesec – svako se kreće do roka određenog – i da Allah dobro zna ono što radite? (31:29). On uvodi noć u dan i uvodi dan u noć, On je potčinio Sunce i Mjesec – svako plovi do roka određenog; to vam je, eto, Allah. Gospodar vaš, carstvo je Njegovom! A oni kojima se, pored Njega, klanjate ne posjeduju ništa. (35:13). Mi smo brda potčinili da zajedno s njim hvale Allaha prije nego što Sunce zađe i poslije pošto grane (38:18). Nebesa i Zemlju je sa ciljem stvorio; On noću zavija dan i danom zavija noć, On je Sunce i Mjesec potčinio, svako se kreće do roka određenog. On je Silni, On mnogo prašta! (39:5). ...da se leđima njihovim služite i da se, kad na njima jahali budete, blagodati Gospodara svoga sjetite i da reknete: “Hvaljen neka je Onaj koji ja dao da nam one služite, mi to sami ne bismo mogli postići” (43:13). Ovaj Kur’an je prava uputa, a one koji ne vjeruju u dokaze Gospodara svoga čeka patnja nesnosna. Allah vam daje da se morem koristite da bi lađe, voljom Njegovom, po njemu plovile, da biste mogli da tražite blagodati Njegove i da biste bili zahvalni. (45:11–12)
 10. Na to ukazuje posvudašnje naglašavanje moralne obaveze u Kur’anu.
 11. Ajeti koji tretiraju konačni sud mnogobrojni su, i nema potrebe ovdje ih sve citirati. Neki primjeri su: Čovjek neće biti ostavljen sam bez polaganja računa (75:36). ... već će biti izveden da polaže račun pred Bogom. (88:26, 4:85)
 12. Bog je čovjeku zabranio da sumnjiči druge ljude u slijedećim ajetima: ... i zbog nevjerovanja njihova i zbog iznošenja teških kleveta protiv Merjeme (4:156). Ako bi se ti pokoravao većini onih koji žive na Zemlji; oni bi te od Allahova puta odvratili; oni se samo za pretpostavkama povode i oni samo neistinu govore (6:116). Mnogobošci će govoriti: “Da je Allah htio, mi ne bismo druge Njemu ravnim smatrali, a ni preci naši, niti bismo išta zabranjenim učinili.” Tako isto su oni prije njih poricali, sve dok Našu kaznu nisu iskusili. Reci: “Imate li kakav dokaz da nam ga iznesete? Vi se samo za pretpostavkama povodite i vi samo neistinu govorite” (6:148). One koji čine dobra djela čeka nagrada, i više od toga! Lica njihova neće tama i sjeta prekrivati; oni će stanovnici dženneta biti, u njemu će vječno boraviti (10:26). U Allahovoj vlasti su svi i na nebesima i na Zemlji. A oni koji se pored Allaha božanstvima klanjaju, povode se samo za pretpostavkama i samo uobražavaju (10:66). O vjernici, klonite se mnogih sumnjičenja, neka sumnjičenja su, zaista, grijeh. I ne uhodite jedni druge i ne ogovarajte jedni druge! Zar bi nekome od vas bilo drago da jede meso umrloga brata svoga, – a vama je to odvratno –, zato se bojte Allaha, Allah, zaista, prima pokajanje i samilostan je (49:12). To su samo imena koja ste im vi i preci vaši nadjenuli, Allah o njima nikakav dokaz nije poslao; oni se povode samo za pretpostavkama i onim za čim duše žude, a već im dolazi od Gospodara njihova prava uputa (53:23). ... a o tome ništa ne znaju, slijede samo pretpostavke, a pretpostavka istini baš nimalo ne koristi. (53:28).
 13. Ovaj grčki termin nema ekvivalenta u arapskom, što samo ilustruje razliku u umovima koji stoje iza dva jezika. Grčki termin označava iracionalnu dogmu koja je imanentna kršćanima.
 14. Filozofi su razum uzdigli iznad objave i dali mu primarni status kada se radi o vjerskim pitanjima. Oni su zasigurno pogriješili u tome. Islamski mislilac sigurno je sposoban da razum definira drugačije i svoju definiciju koristi kao premisu za sve druge sudove. Istina, pitanje validnosti svake definicije može biti potegnuto, i mi nemamo nikakve sumnje u filozofsku opravdanost, ili razumnost – štaviše, superiornost! – islamske definicije. Ovdje data definicija, da je racionalizam odbacivanje krajnje samosuprotstavljenosti, usto, ima i vrijednost što nastavlja tradiciju pravednih predaka.
 15. Dokazi za ovo mogu se naći u ajetima koji dovode u pitanje samovoljnu zabranu, npr. O vjernici, vino i kocka i strelice za gatanje su odvratne stvari, šejtanovo djelo; zato se toga klonite da biste postigli što želite (5:90). “E onda izlazili iz dženneta” – reče On –, “ne priliči ti da u njemu prkosiš; izlazili, ti si, zaista od onih prezrenih!” (7:13). O Vjerovjesniče, zašto sebi uskraćuješ ono što ti je Allah dozvolio – u nastojanju da žene svoje zadovoljiš? A Allah prašta i Samilostan je (66:1), kao i u usulskom (jurističkom) principu oko koga se svi slažu da “ništa nije haram (zabranjeno) osim onog što je tekstom zabranjeno”. Treba uzeti u obzir i ajet: Bog je uistinu u detalje iznio on što vam je zabranio. (6:119, 153).
 16. Kur’an: ... i stoku koja se tovari i kolje, – jedite dio onoga čime vas Allah opskrbljuje, a ne slijedite šejtanove korake, jer vam je on pravi neprijatelj (6:42). A Mi smo i prije tebe samo ljude slali, građane kojima smo objave objavljivali.

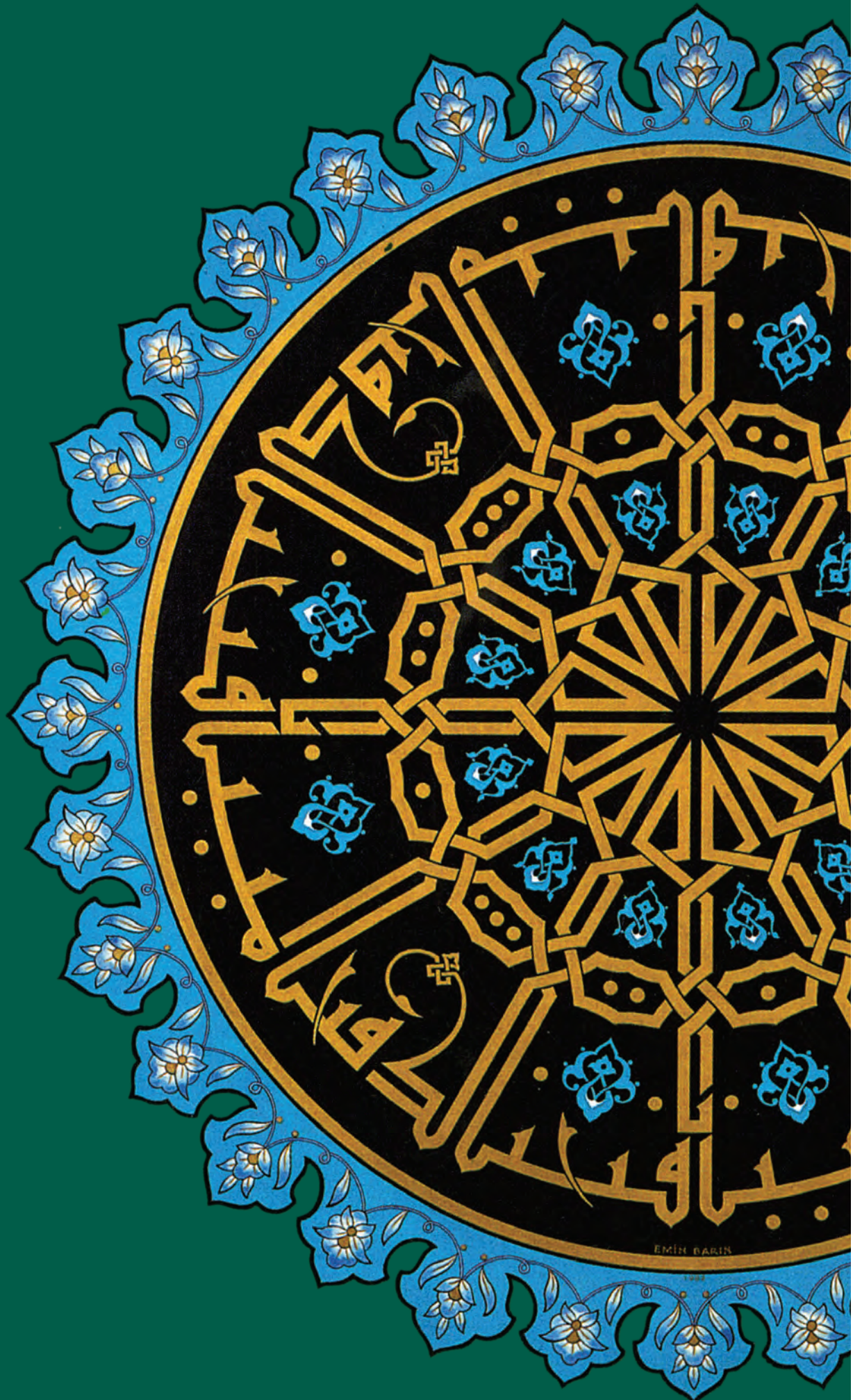
- Zar ovi ne putuju po svijetu, pa ne vide kako su skončali oni prije njih, – a onaj svijet je doista bolji za one koji se budu Allaha bojali – zar se nećete opametiti! (12:109). Bilo da ti pokažemo dio onoga čime im prijetimo bilo da ti život oduzmemo, tvoje je da objavljuješ, a Naše da tražimo polaganje računa (13:40). Mi nismo poslali nijednog poslanika koji nije govorio jezikom naroda svoga, da bi mu objasnio. A Allah ostavlja u zabludi onoga koga hoće i ukazuje na pravi put onome kome hoće; On je Silan i Mudar (14:4). Mi, uistinu, Kur'an objavljujemo i zaista ćemo Mi nad njim bdjeti! (15:9). Mi smo i prije tebe samo ljude kao poslanike slali i objavljivali im – pitajte sljedbenike Knjige ako ne znate – (16:43). Sve što činite – činite sebi, dobro i zlo. – A kad dođe vrijeme druge prijetnje, poslaćemo ih da na licima vašim tugu i jad ostave i da u Hram kao i prvi put, ponovo provale i da sve što osvoje do temelja poruše (17:77). I prije tebe smo samo ljude slali kojima smo objavljivali, zato pitajte sljedbenike Knjige ako ne znate vi! (21:7). On neće biti pitan za ono što radi, a oni će biti pita- ni. (21:23). .. i poslanike, jedne za drugim slali. Kad bi jed- nom narodu došao njegov poslanik, u laž bi ga utjerivali, i Mi smo ih zato jedne drugima smjenjivali, i samo u priča- ma o njima pomen sačuvali, – daleko bili ljudi koji nisu vjerovali! (23:44). Mi prije tebe nismo poslali nijednog poslanika koji nije jeo i trgovima hodao. Mi činimo da jed- ni druge u iskušenje dovodite, pa izdržite! A Gospodar tvoj vidi sve. (25:20). I prije tebe smo poslanike narodima nji- hovim slali i oni su im prave dokaze donosili, pa smo one koji su grijeshili kažnjavali, – a dužnost Nam je bila vjernike pomoći (30:47). ...iako smo im Mi slali one koji su ih opo- minjali; (37:72). Oni koji poriču Knjigu i ono što smo pos- lali po posalnicima – saznaće posljedice toga. (40:70)
17. Kur'an: Ali onima među njima koji su u nauku sasvim upućeni, i pravim vjernicima, – oni vjeruju u ono što se objavljuje tebi i u ono što je objavljeno prije tebe – naro- čito onima koji molitvu obavljaju i onima koji zekat daju i u Allah i u onaj svijet vjeruju, – njima ćemo sigurno ve- liku nagradu dati (4:162). ... tvoje je samo da opominješ. (35:23). Mi prije tebe (Muhammede) nismo poslali ni- jednog poslanika a da mu nismo objavili da nema boga osim Mene. Mene se boj i Mene obožavaj. (XXI:25)
 18. Kur'an: Ti upravi lice svoje vjeri, kao pravi vjernik, djelu Allahovu, prema kojoj je On ljude načinio, – ne treba da se mijenja Allahova vjera, ali većina ljudi to ne zna -. (30:30)
 19. Kur'an: ...zaista, s mukom je i last! (94:6)
 20. Kur'an: O vjernici, ako vam nekakav nepošten čovjek do- nese kakvu vijest, dobro je provjerite, da u neznanju nekome zlo ne učinite, pa da se zbog onoga što ste učinili pokajete. (49:6)
 21. Vidi poglavlje 14 ovog djela.
 22. Prirodne znanosti se nisu razvile dok nije prihvaćen princip da prirodni događaji konstantno slijede iste ne- promjenjive zakone. To je upravo ono čime je islam dop- rinio razvoju prirodnih znanosti među svojim sljedbeni- cima. Njegovo insistiranje na uređenosti kosmosa po Božijem određenju je osiguralo atmosferu potrebnu za rast znanstvenog duha. Oprečno vjerovanje, ono, dakle, koje uči da priroda nema stalnost, već je polje djelovanja samovoljnih božanstava koja su utjelovljena u njoj, ili magičnih sila koje njome manipuliraju, ne može voditi nikakvoj nauci.
 23. Za razliku od povijesti, koja izučava pojedinačni događaj, analizira njegove pojedinačne konstituente, i uspostavlja njihove međusobne odnose, prirodne znanosti tragaju za općim obrascem, univerzalnim zakonom primjenjivim na sve članove date vrste ili na sve vrste.
 24. Isto važi i za humanističke i društvene nauke u kojima je cilj ustanovljavanje zakona koji vladaju ili određuju ljud- sko ponašanje, individualo i kolektivno.
 25. U skladu s ajetom: Ja nisam džinne i ljude stvorio osim da me obožavaju. (Kur'an, 51:56)
 26. Kur'an: A kada Gospodar tvoj reče melekima: "Ja ću na Zemlji namjesnika postaviti!" – oni rekoše: "Zar će Ti na- mjesnik biti onaj koji će na njoj nered činiti i krv prolije- vati? A mi Tebe veličamo i hvalimo i, kako Tebi dolikuje, štujemo." On reče: "Ja znam ono što vi ne znate" (2:30). On čini da jedni druge na Zemlji smjenjujete i On vas po položaju jedne iznad drugih uzdiže da bi vas iskušao u onome što vam daje, Gospodar tvoj, zaista, brzo kažnja- va, ali On, doista, prašta i samilostan je (6:165). Zatim smo vas poslije njih namjesnicima na Zemlji učinili, da bismo vidjeli kako ćete postupati. (10:14)
 27. kur'an: Mi smo nebesima, Zemlji i planinama ponudili emanet, pa su se ustegli i pobojali da ga ponesu, ali ga je preuzeo čovjek – a on je, zaista, prema sebi nepravedan i lakosmislen – Kur'an (33:72)
 28. Kur'an: ...i kad mu dam lik i u nj udahnem dušu, vi mu se poklonite! (15:29). A i onu koja je sačuvala djevičanstvo svoje, u njoj život udahnusmo i nju i sina njezina zname- njem svjetovima učinismo (21:91). ... pa kad mu savršen oblik dam u život u nj udahnem, vi mu se poklonite! (38:72). Merjemu, kćer Imranovu, koja je nevinost svoju sačuvala, a Mi smo udahnuli u nju život i ona je u riječi Gospodara svoga i knjige Njegove vjerovala i od onih koji provode vrijeme u molitvi bila. (66:12)
 29. Da upotrijebimo termin Sv. Augustina.
 30. Kur'an: On je u šest vremenskih razdoblja nebesa i Zem- lju stvorio – a Njegov prijesto je iznad vode bio – da bi vas iskušao koji će od vas bolje postupati. Ako ti rekneš: "Poslije smrti bićete doista oživljeni", nevjernici će sigurno reći: "Ovo nije ništa drugo do očita varka!" (11:7). Sve što je na Zemlji Mi smo kao ukras njoj stvorili da iskušamo ljude ko će se od njih ljepše vladati (18:7). Mi ćemo vas provjeravati sve dok ne ukažemo na borce i postojane među vama, a i vijesti o vama provjeravaćemo (47:31). Onaj koji je dao smrt i život da bi iskušao koji od vas će bolje postupati; – On je Silni, Onaj koji prašta – ... (67:2)
 31. Kur'an: Kad se među njih vratite, zaklinjaće vam se Alla- hom, samo da ih se okanite, pa okanite ih se jer su on pogan i prebivalište njihovo biće džehennem kao kazna za ono što su radili! (9:95). Ima i drugih koji su u neizvje- snosti da li će ih Allah kazniti ili će im oprostiti. – A Allah sve zna i mudar je. (9:106)
 32. Kur'an: ... onaj ko bude uradio koliko trun dobra – vidje- će ga, a onaj ko bude uradio koliko trun zla – vidjeće ga (99:7-8). Onaj u koga njegova djela budu teška – vatra užarena!" (101:6,11)
 33. Kur'an: I Semudu – brata njihova Saliha. "O narode moj", – govorio je on – "klanjate se samo Allahu, vi drugog boga osim Njega nemate! On vas od Zemlje stvara i daje vam da

- živite na njoj! Zato ga molite da vam oprost, i pokajte Mu se, jer Gospodar moj je, zaista, blizu i odaziva se." (11:61)
34. Kur'an: I Mi smo vam od oblaka hladovinu načinili i manu i prepelice vam slali: "Jedite lijepa jela kojima vas opskrbljujem!" A oni Nama nisu naudili, sami sebi su nepravdu nanijeli; (2:57). O vjernici, jedite ukusna jela koja smo vam podarili i budite Allahu zahvalni, ta vi se samo Njemu klanjate! (2:172). O vjernici, vino i kocka i strelice za gatanje su odvratne stvari, šejtanovo djelo; zato se toga klonite da biste postigli što želite (5:90). O sinovi Ademovi, lijepo se obucite kad hoćete da molitvu obavite! I jedite i pijte, samo ne pretjerujte; On ne voli one koji pretjeruju (7:31). U narodu Musaovu ima ljudi koji na istinu upućuju i koji prema njoj pravedno sude (7:159). Jedite ukusna jela kojima vas opskrbljujemo i ne budite u tome objesni da vas ne bi snašla srdžba Moja; a koga snađe srdžba Moja – nastradao je! (20:81). On vam je Zemlju pogodnom učinio, pa hodajte predjelima njezinim i hranite se onim što On daje, Njemu ćete poslije oživljenja odgovarati (67:15). ... njemu ćemo džehennem pripremiti. (92:10)
35. Bog kaže u Kur'anu: ... ako možete da preko granica nebesa i Zemlje prođrete, prođrite. Moći ćete prođrijeti jedino uz veliku moć! (55:33)
36. Kur'an: Zatim smo, poslije njih, jednog za drugim naše posalnike slali, dok nismo Isaa, sina Merjemina, poslali, kojem smo Indžil dali, a u srca sljedbenika njegovih smo blagost i samilost ulili, dok su monaštvo oni sami, kao novotariju, uveli – Mi im ga nismo propisali – u želji da steknu Allahovo zadovoljstvo; ali, oni o njemu ne vode brigu onako kako bi trebalo, pa ćemo one među njima koji budu ispravno vjerovali nagraditi, a mnogi od njih su nevjernici (57:27). Uistinu, nama je upućena božanska naredba: "I ne zaboravi svoj udio na ovome svijetu!", "Ja želim da te oženim jednom od ove dvije kćeri moje" – reče on – "ali treba da me osam godina služiš; a ako deset napuniš, biće dobra volja tvoja, a ja ne želim da te na to silim; ti ćeš vidjeti, ako Bog da, da sam dobar" (28:27). Bog je podučio ljude da Ga mole da im bude dato "dobro i ovoga i onoga svijeta" (2:201, 7:156). Štaviše, On im garantuje da će im uslišiti njihove molbe ako budu činili dobra djela: A onima koji su se Allaha bojali reći će se: "Šta je objavljivao Gospodar vaš?" – "Dobro!" – odgovoriće. Oni koji čine dobra djela imaće još na ovom svijetu lijepu nagradu, a onaj svijet je, sigurno, još bolji. O kako će boravište onih koji su se Allaha bojali – divno biti! (16:30). Reci: "O robovi moji koji vjerujete, bojte se Gospodara svoga! One koji na ovom svijetu dobra djela budu činili čeka nagrada, a Allahova zemlja je prostrana; samo oni koji budu strpljivi biće bez računa nagrađeni." (39:10)
37. Kur'an: Ova vaša vjera – jedina je prava vjera, a Ja sam – vaš Gospodar; zato se samo Meni klanjajte! (21:92). A oni su se u pitanjima vjere svoje podijelili na skupine, svaka stranka radosna onim što ispovijeda. (23:53)
38. Na što sura El-Asr (103) ukazuje. Vidi: i Vjernici su samo braća, zato pomirite vaša dva brata i bojte se Allaha, da bi vam se milost ukazala. (49:10)
39. Kur'an: Svi se čvrsto Allahova užeta držite i nikako se ne razjedinjujte! I sjetite se Allahove milosti prema vama kada ste bili jedni drugima neprijatelji, pa je On složio srca vaša i vi ste postali, milošću Njegovom, prijatelji; i bili ste na ivici vatrene jame, pa vas je On nje spasio. Tako
- vam Allah objašnjava Svoje dokaze, da biste na pravom putu istrajali. (3:103)
40. Kur'an: Vi ste narod najbolji od svih koji se ikada pojavio: tražite da se čine dobra djela, a od nevaljalih odvrćate, i u Allaha vjerujete. A kad bi sljedbenici Knjige ispravno vjerovali, bilo bi bolje za njih; ima ih i pravih vjernika, ali, većinom su nevjernici (3:110). Ti ćeš sigurno naći da su vjernicima najljući neprijatelji Jevreji i mnogobošci; i svakako ćeš naći da su vjernicima najbliži prijatelji oni koji govore: "Mi smo kršćani", zato što među njima ima svećenika i monaha i što se oni ne ohole (5:82). Vjerovjesniku i vjernicima nije dopušteno da mole oprost za mnogobošce, makar im bili i rod najbliži, kad im je jasno da će oni stanovnici u džehennemu biti (9:113). Jedite i napasajte stoku svoju! To su dokazi za one koji pameti imaju (20:54). Zar njima nije poznato koliko smo naroda prije njih uništili, onih po čijim nastambama oni hode! To su, zaista, dokazi za ljude pametne. (20:128)
41. Kako je Bog naredio u ajetima: Reci: "Pokoravajte se Allahu i Poslaniku!" A ako oni glave okrenu – pa, Allah, zaista, ne voli nevjernike (3:32).... i pokoravajte se Allahu i Poslaniku da bi vam bila milost ukazana (3:132). Allah vam zapovijeda da odgovorne službe onima koji su ih dostojni povjeravate i kada ljudima sudite da pravično sudite. Uistinu je divan Allahov savjet! – A Allah doista sve čuje i vidi (4:58). O vjernici, ne ubijajte divljač dok obavljate obrede hadždža! Onome od vas ko je hotimično ubije kazna je da jednu domaću životinju, čiju će vrijednost procijeniti dvojica vaših pravednih ljudi, pokloni Kabi, ili da se iskupi time što će nahraniti siromahe ili postiti, da bi osjetio pogubnost postupka svoga. A Allah je već oprostio ono što je bilo. Onoga ko to opet uradi – Allah će kazniti. Allah je silan i strog (5:95). Reci: "Pokoravajte se Allahu i Poslaniku!" A ako ne htjednete, on je dužan da radi ono što se njemu naređuje, a vi ste dužni da radite ono što se vama naređuje, pa ako mu budete poslušni, bićete na pravom putu; - a Poslanik je jedino dužan da jasno obznani (24:54). O vjernici, pokoravajte se Allahu i pokoravajte se Poslaniku, i ne ništite djela svoja! (47:33). I pokoravajte se Allahu i Poslaniku Njegovu; a ako leđa okrenete, pa – Poslanik Naš je jedino dužan da jasno objavljuje. (64:12)
42. Kako nalazimo u hadisu o Poslanikovom govoru na Oprosnom hadždžu, pod tripartitnom istovjetnošću mislimo na viziju, ili um, ili razmišljanje, jedinstvo volje ili odluke i namjere, i jedinstvo akcije ili ljudskih ruku.
43. Poslanik je uporedio muslimane sa čvrsto izgrađenom zgradom čiji dijelovi podržavaju jedni druge, i s tijelom koje cijelo reaguje kada god je neki organ ili njegov dio napadnut.
44. Kur'an: Stvoritelj nebesa i Zemlje! On vas kao parove stvara – a stvara parove i od stoke – da vas tako razmnožava. Niko nije kao On! On sve čuje i sve vidi. (42:11)
45. Za više detalja o ovome vidi Isma'il al Faruqi, "Islam and Art", Studia Islamica, 37 (1973), pp. 81-109.
46. I.R. al Faruqi, "On the Nature of the Religious Work of Art", Islam and the Modern Age, 1 (1970), pp. 68-81.
47. Za dodatnu literaturu o vezi između tevhide i drugih umjetnosti, vidi poglavlja 19-23, i Lois Lamya' al Faruqi, Aesthetic Experience and the Islamic Arts, Islamabad: Hijrah Centenary Committee, 1405/1985.

Izgled Sultan Ahmetove džamije sa prozora Aja Sofije. Istanbul, 1616. ►

"Mi ćemo ti dati sigurnu pobjedu" - kaligrafski uradak Emina Barina. Sura Feth, ajet 1 ►





EMIN PARIN



TREĆI DIO

FORMA

INSTITUCIJE UTEMELJENE NA KUR'ANU I SUNNETU

سورة المائدة ما ينال

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
الَّذِي أَنْزَلَ لَكَ فِيهِ
هُدًى لِلْمُتَّقِينَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ
بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ
يُنْفِقُونَ وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أَنْزَلَ
لَكَ وَمِمَّا أَنْزَلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ
يُوقِنُونَ أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ

وما يرضى بها

Kur'an

DATA REVELATA I HISTORIJA POSLANSTVA

Objava (otkrovenje) ili saopćavanje (prenošenje, komuniciranje) Božije volje čovjeku, ima dugu povijest i poprimala je različite oblike. U najranije doba, vjerovalo se, Bog ili biće koje se smatralo božanstvom, objavljivao je svoju volju indirektno kroz prirodna znamenja ili direktno kroz vizije i snove, u čije je odgonetanje bilo upućeno i za čije je prenošenje i implementiranje bilo zaduženo svećenstvo. *Data revelata* (objavljene činjenice, podaci) čuvane su pamćenjem. Prizivane su, recitirane ili zazivane u obrednim prilikama. Neke su prenesene (pretočene) u živu predaju i tako postale i same živa predaja; druge su zaboravljane ili nakon smrti izvornih primatelja transformirane u nešto drugo. Prirodno, sve su bile podložne zaboravu, ličnim tumačenjima i promjenjivim potrebama i uvjetima prenosilaca. Njihovo bilježenje ili tekstualizacija kasnili su i, u svakom slučaju, morali su čekati izum pisma. Ideja da je *verba (riječ)* božanske poruke sveta i stoga objekt religijskog tabua s kojim se ne treba poigravati

mogla bi biti stara koliko i sama objava. Međutim, najstariji tekst božanske poruke koji sadrži tvrdnju o takvoj svetosti ili tabuu – i tako unutrašnjim dokazom ustanovljava da su je njeni širitelji smatrali takvom – jeste Hamurabijev zakonik. Njegov dokaz je djelimično grafički (slikovan), a djelimično izražen riječima (verbalan). Prvi predstavlja Hamurabija u molitvenom (poniznom, skrušenom) položaju pred bogom pravde Šamašom, koji mu predaje zakonik. Drugi je sadržan u samoj

◀ **Slika 5.1.** Prva stranica sure el-Bekare, napisana rukopisom kaligrafa Šejh Hamdullaha (Muzej tursko-islamske umjetnosti 402.)



Slika 5.2. Izraz "Allah", kompozicija kaligrafa Emina Barina

GRČKA: 1200-400. g.p.n.e.

1. Brojni bogovi = idealizacija ljudskih karakteristika
2. Zaseban sudija = bog za svaki grad
3. Dobro = uzvišenost = vrlina = idealna priroda
Loše = nemoral = protivno idealnoj prirodi
4. Beskrajni život = Ne
5. Autoritet = svećenstvo

MEZOPOTAMIJA: 3500-334. g.p.n.e.

1. Stvoritelj i stvoreno su različiti. Bog ima partnera.
2. Bog = Bog za svih. Čovjek = Službenik u Božjem dvorcu
Enlil (Sumer) = Marduk (Akad, Babil) = Ašur (Asir) = Baal (Hanan)
3. Dobro = odanost i privrženost kralju u kosmičkoj zemlji
Loše = miješanje u stvaranje
4. Beskrajni život = ne; nagrada i kazna samo u ovom životu
5. Autoritet: Zakon, ili Božija volja

ARAPSKO POLUOSTRVO

A. Mekka

1. Stvoritelj i stvoreno su različiti i odvojeni.
2. Allah = Bog ljudi i prirode; On ima svoje pomoćnike
kako bi upravljao svijetom.
3. Dobro = hrabrost; elokvencija; zajedništvo
Loše = uobičajenost; napuštanje plemena
4. Beskrajni život = Ne; nagrada i kazna samo u ovom životu.
5. Autoritet = Plemenske starješine

B. Hanefijska tradicija

1. Stvoritelj i stvoreno su različiti i odvojeni.
2. Allah = Bog ljudi i prirode, apsolutno jedinstvo i nadmoć; nema pomagača.
3. Dobro = pravda i moralne vrijednosti; čojstvo i elokventnost; univerzalnost
Loše = Nepravda i nemoral; uobičajenost; napuštanje univerzalnog ummeta
4. Beskrajni život = Ponovno oživljavanje i dan polaganja računa; nagrada i kazna na ovom i na budućem svijetu
5. Autoritet = tradicija

EGIPAT: 3500-334. g.p.n.e.

1. Stvoritelj i stvoreno su jedno
2. Faraon = Bog ljudi i prirode
3. Dobro = prirodnost
Loše = protiv prirodnosti
4. Beskrajni život = Prirodnost i poseban ukop
5. Autoritet = Faraonova zapovijed

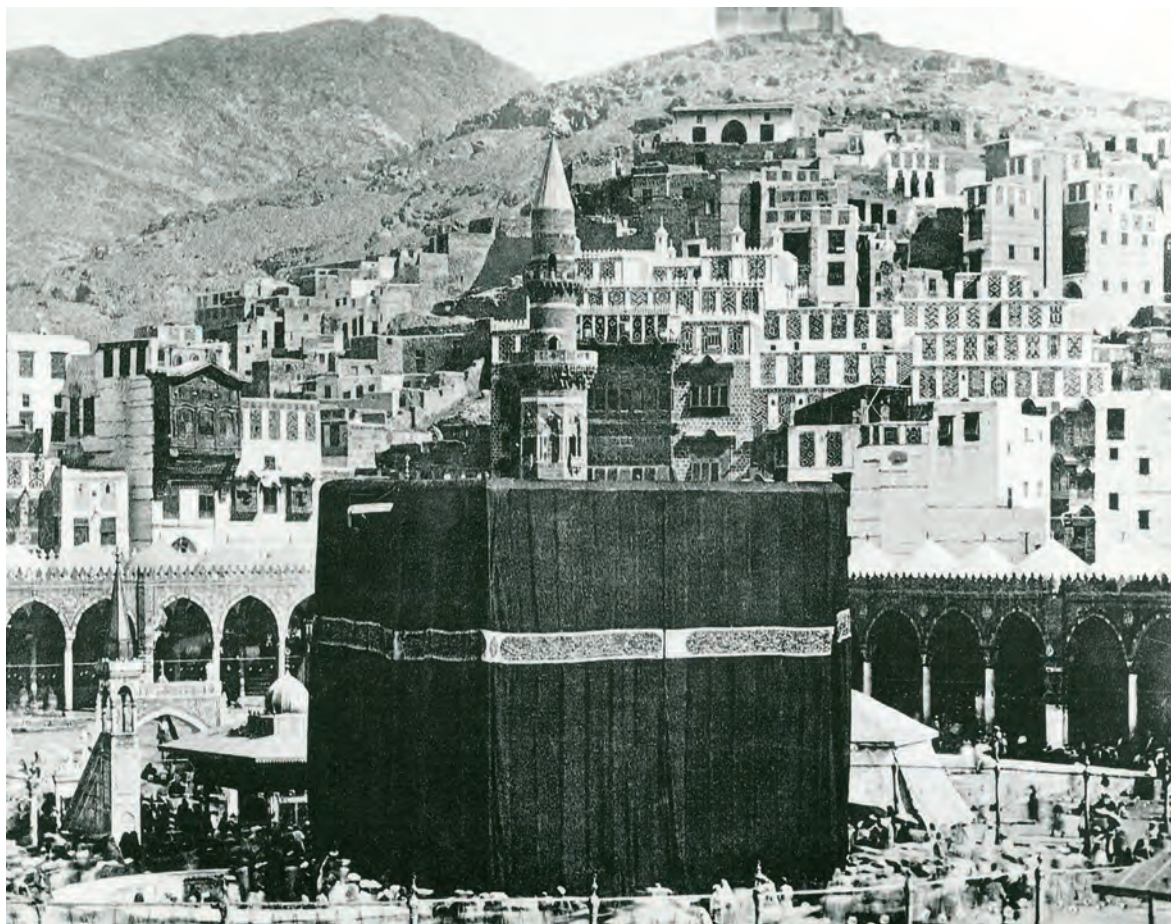
INDIJA: 1500. g.p.n.e.

1. Stvoritelj i stvoreno su jedno
(Stvorenje = utjelovljenje (inkarnacija) Brahme)
2. Čovjek = Supertorna ličnost
3. Dobro = udaljšavanje od stvorenog
Loše = miješanje u stvaranje
4. Beskonačni život = postoji nakon što se prevaziđe stvaranje
5. Autoritet = Sama osoba, kasta i vjerski službenici

ZOROASTRIZAM: 600. g.p.n.e. - 340. g.n.e.

1. Dva superiorna bića; Ahura, Ahriman
2. Čovjek = Troši se između dobrih i loših bogova
3. Dobro = poštivanje dužnosnika kasta
Loše = pobuna
4. Beskrajni život = Eshatološko spašavanje od Spasitelja prije ulaska u raj
5. Autoritet = vjerski službenici





Slika 5.3. Mesdžid el-Haram, Kaba. Mekka, 1880.

Hamurabijevoj potvrdi da mu je zakonik povjerio sam bog, koji ostaje njegov konačni izvršitelj i čuvar te zakonik prijeti onima koji bi se poigravali njegovim tekstom.¹ U odlomku koji odražava tradiciju *hanifa* Arabijskog poluostrva, Kur'an spominje *suhufe* (objavljene tekstove, listove) Ibrahimove (Abraham).² Mada arheologija još nije otkrila fizički dokaz njihovog postojanja, nije nerazumno pretpostaviti njihovo postojanje. S obzirom na to da historičari saglasno smještaju Ibrahima u doba biblijskih patrijarha – 2000–1400. p.n.e. – vjerovatno je da je znao čitati i pisati i da je tekst božanske poruke smatrao vrijednim štovanja jednako kao Hamurabijevi savremenici, koji su i sami bili Ibrahimovi zemljaci.³

Naredna tvrdnja ove vrste iznesena je u ime kralja Ezekije, koji je vladao Judejom od 715. do 687. p.n.e. Ezekija je poznat po tome što je izvršio

reformu koja je nastojala centralizirati obredne prakse Jevreja, reformu koja je, navodno, trebalo da ispuni zahtjeve teksta Ponovljenog zakona i podrazumijevajući tako i postojanje teksta i činjenicu da ga ljudi smatraju svetim. Međutim, nijedna knjiga zakona ni ne nagovještava ništa u vezi s tom reformom.⁴ Knjiga se, uistinu, spominje u vezi s reformom kasnijeg nasljednika Ezekijinog prijestolja Josije (640–609. p.n.e.) i to predstavlja treću tvrdnju ove vrste (Kraljevi II, 22:8). Nakon kraljevih instrukcija da izvadi novac koji se čuva u Hramu, kako bi se uložio u obnovu njegovih zidova, Hilkiya, vrhovni svećenik, nalazi "knjigu zakona" o kojoj nije mogao svjedočiti.⁵ Kralj naredi svojim službenicima i Hilkiji da idu ljudima i pitaju "svu Judeju o bilo čijim riječima u vezi s ovom knjigom" za koju "naši očevi nisu čuli". Niko se nije uhvatio na mamac osim izvjesne Hulde, "proročice" sumnjive reputacije,

koja je iskoristila priliku da brani antikanaanizaciju, antiasimilacijsko gledanje knjige, za koju nisu znali ni kralj ni vrhovni svećenik (Kraljevi II, 22:11–20). Kasnije se predstavlja četvrta tvrdnja. “Riječ Božiju”, koja je došla Jeremiji, bacio je u vatru kralj Jojakim oko 598–597. p.n.e., jer je Judeji prijetila strašnom odmazdom od strane Babilona (Jeremija, 36:20). To je nije uništilo, jer ju je Jeremija mogao recitirati po pamćenju. Međutim, redaktor Jeremijine knjige smatrao je prikladnim upozoriti čitaoca da je toj riječi Božijoj koja je došla Jeremiji “dodato još mnogo onakvih riječi” (Jeremija, 36:32). Dva stoljeća kasnije dolazi do pete tvrdnje, kada Ezra predstavlja još jednu verziju Božijeg zakona, koju učenjaci klasificiraju kao P, za razliku od prethodnih verzija J i E, kao i D, prethodno spomenutih knjiga zakona Josije, Hilkije i Hulde.⁶ Tokom dva milenija prijekršćanske historije, Jevreji su izvjesno primili brojne objave. Međutim, ne postoje dokazi da su se ikada složili oko njihovog teksta ili ga sačuvali na način dostojan njegova božanskog porijekla. Tek na vijećanju održanom u Jamniji (Jibni) 100. god. n.e. korpus starih naslijeđenih tekstova, koji su više puta uređivale nepoznate osobe, proglašen je svetim, te se smatralo da ga ruke koje ga dotaknu skrnave.⁷ Čak i tada, tekstovi poznati kao Proroci i Mudrosne knjige nisu konačno utvrđeni i pretrpjet će

dodavanje. Kanonizacija je bila dug proces u kojem je, kao kanonsko, prvo priznato Petoknjžje, a slijedili su ga ostali dijelovi korpusa.

Ovakav razvoj u tekstovima objava uveliko je određen promjenjivim pristupom fenomenu objave. U Mezopotamiji, kralj i upravitelji pokrajina koje je on odredio djelovali su kao primaoci poruka Neba i kao prenosioci njihovog sadržaja ljudima. Štovanje božanskog je, stoga, bilo združeno sa štovanjem države i njenih službenika. Ovo štovanje nikada nije iščezlo i nastavilo se, bez obzira na rast ili opadanje države i njene moći. Mada su Jevreji izašli iz istog mezopotamijskog okruženja, čini se da su u stoljećima koja su slijedila nakon njihovog egzodusa iz Ura upali u primitivnije oblike. Jakovljeva “krađa bogova” od njegovog poslodavca ujaka (Postanak, 31:19–22), njegovo “hrvanje sa Bogom duhom” u blizini rijeke Jordan (Postanak, 32:24–32), te miješani brak *beni Elohim* (doslovno sinova bogova) s ljudskim kćerima (Postanak 6:2–4) – ako izvore J i E držimo drevnim – ukazuju na stepen jevrejske pučke religioznosti u Kanaanu prije nego na onaj uzvišeni njihovih predaka u Mezopotamiji.

Kroz svoje druženje s Jetrom, visokim svećenikom iz Midjana, Musa, koji je odrastao kao



Slika 5.4. Planina Nur i ulaz u pećinu Hira gdje je spuštena prva objava poslaniku Muhammedu a.s. Mekka.

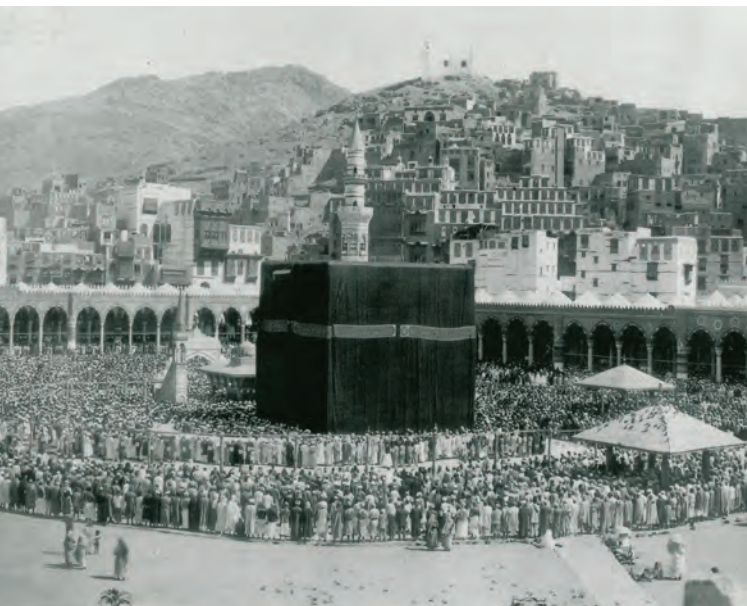


Slika 5.5. Hodočasnici u Mesdžid el-Haram, Kaba. Mekka, 1889.

Egipćanin po religiji i kulturi, brzo odbacuje odgojem usađeno i ponovo prihvata svoje mezopotamijsko naslijeđe. Vidio je Boga kako mu direktno govori poruku koja sadrži suštinski zakon, na isti način kao i Hamurabiju. Međutim, kada su se Jevreji i plemena koja su im se pridružila na putu stigli u Kanaan, vratili su se kanaanskim praksama koje su naučili prije odlaska u Egipat. U periodu Sudaca pa do Davida (1200-1000. p.n.e), cijela su sela prakticirala proroštvo s trubama i bubnjevim i igrom i plesom (Kraljevi II, 4:1). Sve stanovništvo uranjalo je u orgiju "proroštva" (Samuel I, 10:5, 10, 19:18). Pod Samuelom, Davidom i Solomonom, proroštvo je, kako svjedoči Stari zavjet, pripitomljeno i proroci su se skoro pretvorili u svećenike – Samuel, Jeremija, Ezekija i Pašhur bili su i jedno i drugo (Izaija 8:2; Jeremija 20:1-6) – zagovarajući dosljedno monarhiju i njenu politiku, poput državnih službenika. Državni službenici izvjesno su postali za vrijeme Davida, koji ih je koristio da bi putem njih izrazio pretenziju da je njegovo kraljevstvo Božije i da je njegova dinastija vječna. Za vrijeme Solomonove vlasti, nezadovoljstvo njegovom politikom izraženo je kroz

neke nezadovoljne glasove koji su kritizirali kraljevstvo. Nakon njegove smrti, proroštvo se odvojilo od države i ustanovilo se kao autoritativan autonoman glas Božiji. Nekoliko stoljeća proroci su prenosili ljudima božanske proglose koji su bili kritički i često osuđujući prema kraljevstvu, državnoj politici i upravi, te pučkim vjerskim i društvenim praksama. U ovom periodu proroštvo je postiglo viši nivo od onoga u Mezopotamiji. Jeremija poredi riječ Božiju s vatreanom kuglom koja se ne može prizvati i koja, kada dođe, može samo biti proslijeđena u svom integralnom obliku. Ovaj uzlet nije potrajao. Uskoro se proroštvo degeneriralo s propadanjem Izraela sve dotle da niko nije mogao razlikovati prave i lažne proroke koji su se u stotinama posvuda pojavljivali među Jevrejima.

Isus dolazi usred ove degeneracije fenomena proroštva. Jevrejski spisi već su bili kanonizirani i oni su ih koristili u svakoj prilici. I govornici i slušateljstvo mora da su podrazumijevali njihovo božansko porijeklo i svetost, autoritet i nepromjenjivost. Stoga, niko od Isusovih učenika, koji



Slika 5.6. Kaba i okolina. Mekka, 1907.

su svi bili Jevreji i dobro upoznati s tabuom objavljene poruke, nije štovao novu Isusovu objavu u dovoljnoj mjeri da bi je pamtio ili bilježio. To se, očito, nije moglo očekivati ni od njegovih klevetnika i neprijatelja ili općenito nevjernika. Čudna činjenica jednako važi za njegove vjerne sljedbenike. Sve što je preživjelo od njegove poruke jeste nekoliko priča iz njegovog života, uz nekoliko parabola koje je naučavao, nekoliko izreka i poslovice koje je navodio, zajedno s nekim njegovim spominjanjem nekih odlomaka jevrejskog spisa. Ništa od toga nije sačuvano na aramejskom, izvornom jeziku kojim je Isus govorio. Sve je došlo filtrirano kroz grčki, jezik stran Isusu i njegovom slušateljstvu kako po vokabularu, tako i po kategorijama mišljenja. Učenjaci govore o “jevrejskom” ili “palestinskom” kršćanstvu koje se bori



Slika 5.7. Kopija Kur'ana koja se pripisuje hz. Osmanu. (Muzej u Taškentu) Uzbekistan.

protiv helenističkog kršćanstva i forme koju je Isusova poruka preuzela uskoro nakon svoje pojave. Potonje je trijumfiralo i postalo dominantno, a Isusova “aramejska poruka” zauvijek je iščezla.

Ove okolnosti, nesretne za historičara objavljenih tekstova, pokrenule su Ibn Hazma, najvećeg komparativistu prije modernog doba i prvog tekstualnog kritičara Starog i Novog zavjeta, da otvori svoju analizu Novog zavjeta sa osjećajem olakšanja. “Za Toru”, piše on, “njeni sljedbenici tvrde da je doslovna riječ Božija, koju je On saopćio Mojsiju i zapisao svojom vlastitom rukom. Zbog toga moram napisati narednu dugu i detaljnu analizu njenih tekstova, kako bih ustanovio suprotno. Nasreću, kršćani ne tvrde slično za Novi zavjet. Svi kršćani saglasni su da je tekst Novog zavjeta sačinjen od djela četverice evanđelista – Matije, Marka, Luke i Ivana – i određenog broja ljudskom rukom pisanih djela.”⁸

VRHUNAC FENOMENA POSLANSTVA

U određenom smislu, Hamurabi, Mojsije i Jeremija predstavljaju vrhunac fenomena proroštva. Svaki od njih smatrao je da mu Bog objavljuje svoju volju riječima koje su apsolutno i doslovno Njegove, koje apsolutno naređuju, zapovijedaju i nose mjeru nadahnutosti koja ih čini u isto vrijeme svetim i nepromjenjivim. Međutim, kada bi se spomenuta trojica danas vratila na zemlju, ne bi kao svoje prepoznali ono što im se pripisuje. Možda bi jedino Hamurabi kao svoj prepoznao zakon koji mu se pripisuje. Tekst zakona koji imamo dolazi sa stele koju su iz Mezopotamije u Susu donijeli elamitski pljačkaši između 1207. i 1171. p.n.e., više od pet stoljeća nakon Hamurabija. Nikada nećemo saznati da li je stela ispravna kopija izvornika. Čak i takvu, Elamiti su je oštetili; vjeruje se da je nedostajući dio popunjen još starijim kopijama zakonika.⁹

Mojsije i Jeremija, s druge strane, teško da bi u tekstovima Starog zavjeta našli bilo šta što je po

jeziku, obliku ili sadržaju istinski njihovo, nešto što su prenijeli kao poruku Neba. Ne samo da su tekstove njihovih poruka uvelike promijenili bezbrojni skupljači i priređivači, već su i njihovi jezici već dugo mrtvi i zaboravljeni. Sve što im se pripisuje prošlo je kroz brojne jezike, narode, vremena, a svako od njih poimao ih je u svome vlastitom idiomu ili jeziku, uobličavao i remodelirao u različitim obrascima osjećanja i razmišljanja, različitim od onih samih aktera i njihovih prvih slušatelja. Čak i ako se povjeruje u starozavjetno pripisivanje pojedinih tekstova određenim autorima, istinske poruke tih proroka, kao i one svih Božijih poslanika prije njih, leže zakopane ispod nepropusnih i zauvijek neotopivih hermeneutičkih problema – lingvističkih, idiomskih, sintaksičkih, formalnih (leksikografskih, gramatičkih, redaktorskih, stilističkih, ideacijskih /ideacija – proces stvaranja novih ideja, sinteza ideja, konceptualiziranje mentalnih predodžbi – op. prev./), strukturalnih i historijskih.

Potpuno je drugačiji slučaj s porukom Muhammeda, a.s., koju je prenio u posljednje dvije decenije života, prije smrti 10/632. godine. I Muhammedovo, a.s., poslanstvo i Kur'an, koji je prenio kao poruku koju mu je saopćio melek u ime Boga, predstavljaju vrhunski razvoj fenomena poslanstva. Za razliku od bilo kojeg poslanika prije njega, kada bi se Muhammed, a.s., danas vratio, bez sumnje bi priznao da je Kur'an upravo onaj isti tekst koji je primio od Boga i saopćio svojim drugovima.

Tekst je sačuvan apsolutno netaknut. Nijedna tačka, niti naslov nisu promijenjeni. Dodati su dijakritički znaci i unaprijeđeno je pisanje kako bi se olakšalo ispravno čitanje i učenje. Njegovi dijelovi stoje danas u istom poretku u kojem je melek naredio Poslaniku da ih rasporedi. Nadalje, jezik kojim su govorili Poslanik i njegovi savremenici još uvijek je živ. Čitaju ga, pišu i govore milioni. Njegova gramatika, sintaksa, idiomi, književne forme – mediji izražavanja i sastavnice literarne ljepote – još uvijek su isti kakvi su bili u Poslanikovo doba. Sve to Kur'an čini fenomenom ljudske kulture bez premca.

Kur'an kao božanska *Ipsissima Verba* (istinska riječ Božija)

Kur'an je tekst koji se sastoji od 114 sura ili poglavlja, 6.616 ajeta ili stavaka, 77.934 riječi i 323.671 slova. Objavljen je u Mekki i Medini i njihovoj okolini – odatle određenje sura kao mekkan-skih ili medinskih – po više ajeta odjednom. Osim prvih nekoliko objava, koje su Muhammeda, a.s., potpuno iznenadile, svaka objava ima situacijski kontekst o kojem govori. Većina njih, ako ne i svi, poznata je učenjacima kao *esbab en-nuzul* (situacijski uzroci, povodi objave). Od prve do posljednje, svaka je objava prvo utisnuta u Poslanikovo pamćenje, a on je potom objave doslovno



Mapa 18. Mekka u doba Poslanika, a.s.

prenosio svojim rođacima ili drugovima, koji su ih pamtili i recitali, naposljetku ih bilježeći kao tekst. Na kraju života, Muhammed, a.s., imao je oko 30.000 savremenika koji su čuli i zapamtili Kur'an u cijelosti ili djelimično. Neki od njih mogli su čitati i pisati, pa su se posvetili djelimičnom ili potpunom zapisivanju Kur'ana. Naravno, materijali za pisanje bili su grubi: koža, kosti, kamen ili drvo, platno i papirus.

Pošto je objava Kur'ana bila kumulativni proces nekih dvadeset i tri godine, Poslanik je godinu za godinom raspoređivao objave. To se događalo za vrijeme ramazana, mjeseca posta, kada je melek Džebrail podučavao Poslanika gdje da umetne nove odlomke, a Poslanik je onda učio u namazu i drugim javnim prigodama sve što je do tada objavljeno, po redosljedju koji mu je dao melek. Već četrnaest stoljeća, slijedeći Poslanikovu praksu, stotine i hiljade muslimana u namazu i na drugim javnim skupovima recitiraju Kur'an napamet. Po islamskom pravu, recitiranje Kur'ana u *salatu*, namazu, ne prekida se osim u slučaju gubitka obredne čistoće (abdesta) ili smrti, ali može i treba biti prekinuto u slučaju greške u učenju. U tom slučaju, bilo ko od vjernika koji obavljaju namaz može podići glas izgovarajući kako treba riječi

koje su pogrešno proučene ili izgovorene ili su izostavljene.

Kur'an je također prepisivan. Pošto nije pisao, Poslanik je angažirao pisare da zapisuju objavu. Zapisivali su je i mnogi drugi. U godini u kojoj je Muhammed, a.s., umro, sve objave koje je zapisao njegov pisar sakupljene su i deponirane u kući njegove supruge Aiše, kćerke prvog halife Ebu Bekra. Dvanaest godina kasnije, nakon što su mnogi Arapi izvan Arabijskog poluostrva i nearapi prihvatili islam, neki od njih pogrešno učeći Kur'an, Poslanikovom pisaru naređeno je da rukovodi komisijom Poslanikovih pismenih drugova i to onih koji su imali najbolje pamćenje, kako bi pripremio pisani tekst Kur'ana. To je završeno za godinu; sačinjeno je i distribuirano nekoliko primjeraka. Jedan od njih još postoji i čuva se u Buhari. Osim dijakritičkih znakova i nekih ortografskih i kaligrafskih poboljšanja, Kur'an u svakoj današnjoj muslimanskoj kući u svijetu ili onaj koji milioni muslimana čuvaju u pamćenju identičan je materijalu koji je Poslanik recitirao i prenio svojim drugovima prije 14 stoljeća.

Ne postoji historija teksta Kur'ana, niti ona može biti neka mimo one koja prati oblik i upotrebu dijakritičkih znakova i kaligrafskih oblika. Neki orijentalisti krivo su razumjeli činjenicu da se nekoliko riječi u Kur'anu može čitati s različitim naglaskom ili zamijeniti drugim riječima iste dužine, konstrukcije i, u većini slučajeva, značenja. Ove varijante recitiranja autorizirao je sam Poslanik i zadržane su kao egzegetske napomene u komentarima ili prenesene s generacije na generaciju kao *kiraeti* ili "tradicije recitiranja". Ove varijante ne utječu ni na formu, ni na suštinu, niti na značenje Kur'ana. Postoje samo stoga što ih je tolerirao Poslanik, koji je možda potvrdio izgovor iz neke varijante jer se ona podudarala s recitatorovom plemenskom ili lokalnom jezičkom tradicijom. Muslimani su saglasni da je Kur'an objavljen na jezičkoj tradiciji Kurejša, dominantnog plemena u Mekki. Stoga je ta varijanta osnovna, a druge se toleriraju i uključene su u napomene i komentare kako bi ih zainteresirani koristili. Ništa od toga ne zaslužuje da se



Slika 5.8. Stranica Kur'ana napisana u Sjevernoj Africi u 9-10. stoljeću.

nazove "historijom".¹⁰ Drugi orijentalisti istraživali su problem i zaključili s Williamom Murom da "možemo, izvan svake sumnje, potvrditi da je svaki stavak u Kur'anu pravo i nepromijenjeno sačinjenje samog Muhammeda i zaključiti barem približno von Hammerovom sudu da mi držimo sigurnim da je Kur'an Muhammedova riječ toliko koliko muhamedanci drže da je on Božija riječ".¹¹ Tako je saglasnost suda historije i učenosti, s jedne strane, i izražavanja vjerovanja, s druge strane, potpuna i totalna. Historičnost (povijesnost) i integritet teksta Kur'ana apsolutno su neupitni.

Muhammed, a.s., proklamirao je a Kur'an (7:156–157) potvrdio ono što su njegovi savremenici znali, tj. da je bio nepismen i da nije mogao sastaviti Kur'an. Riječi i stavci Kur'ana morali su mu doći iz vanjskog izvora, koji objava identificira kao meleka Džibrila (Džebraila), nebeskog glasnika. Stoga muslimani vjeruju da je Kur'an doslovna objava. Poslanikova svijest bila je primatelj, pasivni pacijent koji je podnosio da se božanske riječi neizbrisivo utisnu u njega. "Prorok kao vrpca za snimanje" jeste teorija proroštva koju je prvi put proklamirao Jeremija u historiji jevrejskih proroka, a koju je islam preuzeo i *par excellence* upotpunio.¹² Sama riječ Božija "stavljena je u usta" Poslanika.¹³ To je poput "vatrene kugle", koju, kada mu dođe, prorok može samo isporučiti ljudima u svojoj njezinoj moći i svetosti.¹⁴ Uzalud je Jeremija upozoravao na one koji "krađu" riječ Božiju, poigravaju se njome ili one koji "koristeći svoje jezike govore: 'On je rekao'".¹⁵ Na isti način, samo mnogo naglašenije, Kur'an proglašava: *Mi tebi objavljujemo Knjigu, samu istinu (...). Na jasnom arapskom jeziku (...). Objavljujemo je kao Kur'an na arapskom jeziku da biste razumjeli (...). I ne žuri s čitanjem Kur'ana prije nego što ti se objavljuvanje njegovo ne završi (...). Ne izgovaraj Kur'an jezikom svojim da bi ga što prije zapamtio, Mi smo dužni da ga saberemo da bi ga ti čitao (...). A da je on o Nama kojekakve riječi iznosio, Mi bismo ga za desnu ruku uhvatili, a onda mu žilu kucavicu presjekli.*¹⁶



Slika 5.9. Stranica Kur'ana iz 9. vijeka.

Muslimani su krajnje ozbiljno prihvatili objavu. Smatrali su Kur'an svetim i božanskim i u njegovom značenju, sadržaju i u njegovom jeziku i formi. Ukazivali su mu najveću moguću čast. Da bi izrazili svoje uvažavanje, izumili su umjetnosti arapske kaligrafije, ukrašavanja rukopisa i prepisivanja knjiga, koje su čovječanstvu darovale najplemenitije i najbogatije kreacije u vidljivoj estetici riječi.¹⁷

Ranije objave u semitskom toku historije bili su zakonici sačinjeni u svjetovnoj i praktičnoj prozi. Kasnije objave bile su naracije i podsticaji na pobožnost i vrlinu, ali su bile slične po svom jednostavnom stilu. Hebrejski Stari zavjet sadrži mnoge odlomke izuzetne književne ljepote. Ali, niko ko vjeruje u božansko porijeklo hebrejske Biblije ne temelji svoju tvrdnju o njenom božanskom porijeklu na njezinoj književnoj ljepoti. Naprotiv, cijenjenje bilo kakve ljepote bilo je posljedica vjerovanja u božansko porijeklo teksta. Ista ovisnost ljepote o vjerovanju karakterizira kršćansko gledanje da je



Slika 5.10. Stranica Kur'ana iz 13. vijeka.

Biblija – bilo hebrejska, grčka ili engleska – riječ Božija. Kada je vjerovanje u božansko porijeklo odsutno ili kada se “božansko porijeklo” razumije kao nadahnuće ne različito od nadahnuća ljudskog genija u poeziji i književnosti, rašireno je gledanje da je verzija kralja Džejmsa, s elizabetanskom sklonošću kićenom jeziku i rimovanoj prozi znatno doprinijela ljepoti hebrejske Biblije.

S Kur'anom stvari stoje skroz drugačije nego s Biblijom. Bez sumnje, Kur'an je lijep; on je, ustvari, najljepša književna struktura arapskog jezika. Njegova ljepota, međutim, nije posljedica vjerovanja, već njegov uzrok. Estetski sud da je Kur'an lijep, ustvari vrhunski, nije izjava vjerovanja. To je kritički sud, postignut književnom analizom. Stoga njegovu ljepotu ne priznaju samo muslimani, već i nemuslimani upućeni u književnu estetiku arapskog jezika. Umjesto ljepote koja ovisi o božanskom porijeklu i koja proistječe iz vjerovanja u to porijeklo, božansko porijeklo Kur'ana razumska je konsekvenca njegove književne ljepote. Ljepota je uzrok i dokaz njegovog božanskog porijekla. Islam je jedinstven među religijama čovječanstva po tome što istinitost svoga spisa (tvrdnju da je on objava) zasniva na njegovoj uzvišenoj ljepoti. On vjeruje sudu kritičkog uma, kojem je bliska arapska književna

ljepota, da će se bez pogovora predati kur'anskoj tvrdnji nakon što mu bude predočena.

Uistinu, između Poslanika i njegovih protivnika u Mekki vodila se rasprava. On ih je pozivao da napuste lažne bogove i razvratni način života i tvrdio da to čini po Božijem nalogu. Sam Bog, Koji je poslao objavu, tvrdio je Poslanik, zapovijeda tu radikalnu promjenu. Ne želeći da ostave svoje bogove niti da napuste svoju tradiciju i promijene svoje običaje, Mekkelije su se opirale. Nijekali su autoritet novog učenja, tvrdeći da autor Kur'ana nije Bog, već Muhammed ili učitelj od kojeg je on pozajmio te riječi. Takozvana riječ Božija ili objava nije božanska, već skroz ljudska i kao takva lišena naredbodavnog autoriteta. Kakav je dokaz Muhammed imao da je to božanska riječ? Može li izvesti čudo kakva su izvodili Mojsije i Isus?¹⁸ Kur'an im odgovara da ne može, da on nema nadljudsku moć i da je u procesu objave pasivni primalac iz božanskog izvora.¹⁹ Samom Kur'anu prepušta se da dokaže da je riječ Božija. On taj dokaz ustanovljava na osnovu svoje inimitabilnosti, nadmoćne ljepote, svoje zanosne privlačnosti koju ljudska tvorevina ne može imati. Zato se čini da je Poslanikov argument, podržan samom objavom, bio da je Kur'an božanski jer je lijep. Vjerodostojnost

Muhammeda, a.s., njegovog poziva ili religije, kao i njegove osnove i temelja, samog Kur'ana – da je on uistinu Božija objava – visila je o samo jednoj niti, ljepoti kur'anskog teksta. Kur'an je, tvrdio je Muhammed uz kur'ansko odobrenje, ustvari diktat, tako lijep da ga je nemoguće oponašati, u tolikoj mjeri se ne može oponašati da je čudesan. Stoga on nije ljudsko, već Božije djelo. Ova osobenost Kur'ana naziva se *i'džaz*.

Poslanikovi protivnici u Mekki nastojali su opovrgnuti tvrdnju o nemogućnosti oponašanja i potvrditi da je Kur'an ljudski proizvod koji je moguće oponašati, pa čak i nadmašiti. Kur'an je izazivao protivnike, pozivajući ih da donesu sličnu knjigu²⁰ ili deset sura sličnih kur'anskim.²¹ Ali, niko se nije usudio, bez obzira na činjenicu da su se Arapi smatrali vrhuncem poezije i rječitosti, a Mekkelije vrhom vrhunca. Kur'an smanjuje izazov, tražeći da donesu barem jednu suru sličnu kur'anskim, od kojih neke kratke imaju manje od trideset riječi i pozivajući ih da dovedu svoje bogove kao ispomoć.²² Strašna borba koju su Mekkelije vodile protiv Muhammeda, plaćena krvlju i ranama, plemenskim podjelama i mržnjom, ekonomskim poteškoćama i prijetnjom po mekkansku lidersku ulogu u Arabiji, mogla je biti zaustavljena i okončana mekkanskom pobjedom ako mognu sastaviti nekoliko stavaka koji bi bili ravni Kur'anu ili ga nadmašili u književnoj ljepoti i rječitosti.

Ako su mekkanski pjesnici i književnici bili prestrašeni takvim natjecanjem, mekkansko rukovodstvo nije. Pozvani su pjesnici i književnici širom Arabije da pomognu i obećana im je najveća nagrada za njihove uratke. Jedan od njih, el-Velid ibn el-Mugire, slušao je Poslanika kako uči Kur'an i bio zadivljen. Mekkanski vođa Ebu Džehl prišao mu je da mu ojača otpornost i obećao blago Mekke. El-Velid je ponovo slušao Kur'an i bez oklijevanja rekao: "Ja sam prvi znalac poezije u Arabiji i govorim s neupitnim autoritetom. Ovaj Kur'an nije ljudsko djelo niti džinsko. On ima posebnu ljepotu,

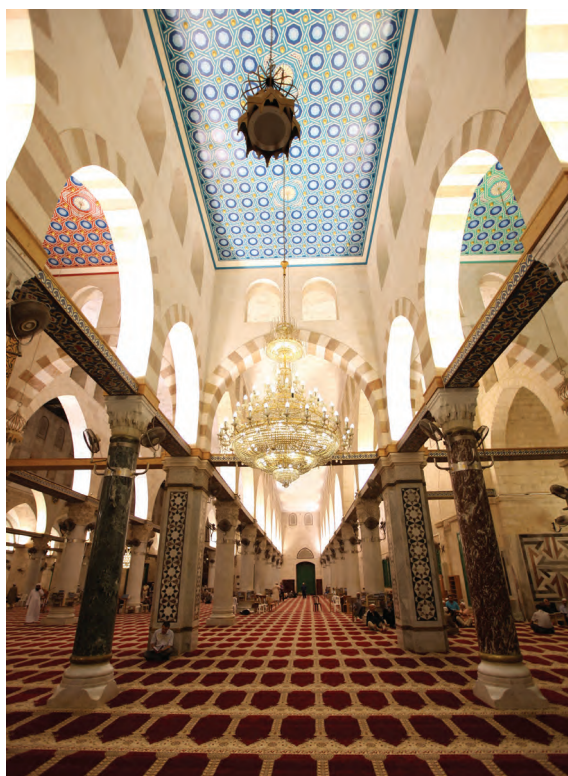


Slika 5.11. Stranica Kur'ana koju je ispisao Mehmed Naili iz Galate: sura Fatiha.

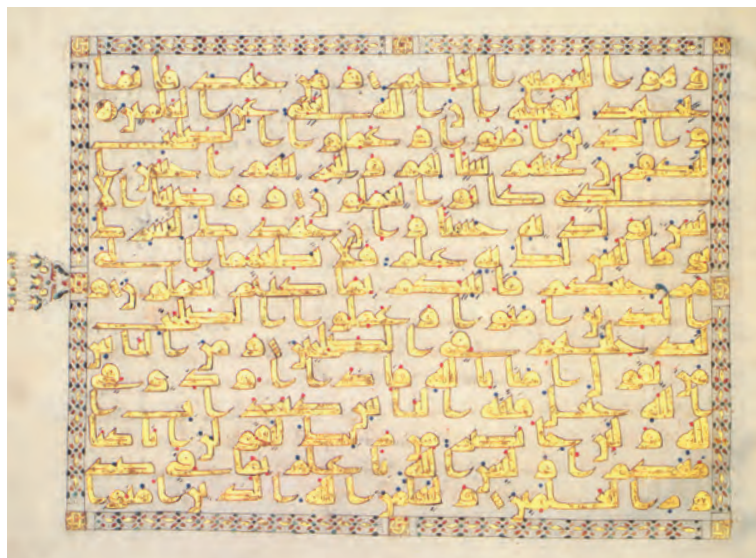
posebnu zvonkost. Ispunjen je svjetlošću i ljepotom i nadmašuje sve poznato." Ebu Džehl je i dalje insistirao. Pod pritiskom, el-Velid je konačno izjavio da je Kur'an izvanredan, ali je ljudsko djelo, magijski čin, a ne Božiji, no ipak ga je nemoguće oponašati, baš kako je i Poslanik tvrdio.²³ Drugi pjesnici i natjecatelji također su predstavili svoje uratke, da bi jedan za drugim od strane sponzora bili proglašeni neuspjelim. Kroz svoje riječi, Kur'an posjeduje izvanrednu snagu, koja fascinira, razoružava, djeluje kreativno i pokreće. Bez obzira na okolnosti i društveni položaj, oni koji su ga čuli i shvatili njegova značenja padaju ničice pred Božanskim prisustvom koje on označava.

njegove determinirajuće moći i normativnosti. Ishod je bio pad mu'teziljske škole i odbacivanje njihove doktrine. Kur'an je pobijedio, a mase su ga prihvatile kao nestvorenog, ne samo po smislu i sadržaju već i po formi, i to na arapskom jeziku. Svaka ideja o prevođenju Kur'ana ostavljena je po strani, jer je svaki musliman učenje arapskog jezika smatrao vrhunskom vjerskom obavezom. Saobraćajući s njegovim riječima i izrazima, musliman vjeruje da je u kontaktu s Božanskim.

Treća implikacija ubjeđenja da je Kur'an riječ Božija jeste da je Kur'an uobličio sve norme arapskog jezika. Pravila gramatike i sintakse, konjugacija riječi, literarna konstrukcija i ljepota, ukratko sve što sačinjava jezik jeste tu, konkretizirano u Kur'anu kao nikada ranije. Arabista je iz Kur'ana derivirao svoju gramatiku, lingvisti morfoloiju, pjesnik svoje govorne figure. On je bio standard i norma svega vezanog za arapski jezik. Preživjelo je nešto predislamske poezije, poslovice i izreka, historijskih prikaza i odlomaka poznatih govora. Ondje gdje su odudarali od Kur'ana, prednost je



Slika 5.12. Pogled iznutra na Mesdžidul Aksa. Kuds



Slika 5.13. Stranica iz Kur'ana napisana na pergamentu u 9. vijeku.

data kur'anskom obliku. Došlo je do potpunog srastanja Kur'ana i arapskog jezika. Spojen s Kur'anom kao svojim uzvišenim obrascem, arapski jezik je prebrodio tok vremena i postao vječan i nepromjenjiv kao sam Kur'an, njegovo idealno oličenje. Ustvari, muslimanski um nikada nije dopuštao odvajanje Kur'ana od njegovog arapskog jezika. Arapski nije bio ništa drugo do jezik Kur'ana. To dvoje bilo je ekvivalentno i zamjenjivo, jer nijedno nije bilo moguće bez drugoga. Oboje je ostalo živo, uvijek suprisutno, uzajamno ojačavajući jedno drugo. Naučiti jedno značilo je živjeti i razmišljati u/o drugom. Posjedovati i razumjeti jedno značilo je posjedovati i razumjeti drugo. Oboje je ostalo živo i međuzavisno. Arapski jezik ne može se promijeniti. On stoji ponad historije, ponad promjene. Njegove riječi i leksikografija, njegova struktura i poredak, njegovi oblici i norme – sve je zamrznuto i imuno na promjene. Četrnaest stoljeća nakon objave Kur'ana, bilo ko s prosječnim poznavanjem arapskog jezika može razumjeti Kur'an jasno i pouzdano kao i slušateljstvo u vrijeme njegove objave. Između muslimana koji govore arapskim jezikom i Kur'ana ne može postojati ideološka provalija do koje bi došlo promjenom u jeziku ili otklonom u kategorijama mišljenja ugrađenim u njega. Svi koji znaju arapski jezik imaju

istu priliku razumjeti Kur'an onako kako su ga razumjeli i Poslanikovi savremenici. Jedina razlika između njih je u obimu vokabulara. Što se tiče rječnika, njihovo razumijevanje mora biti podjednako ako vladaju arapskom gramatikom i sintaksom. Zato razumijevanje Kur'ana ne zna za hermeneutičke probleme poput onih koji utječu na Bibliju. Jedina hermeneutika koju Kur'an poznaje jeste leksikografska; jedino moguće pitanje jeste koje je značenje određena riječ imala u vrijeme objave, da bi se potom podrazumijevalo da ga je imala tokom narednih četrnaest stoljeća.

IDEOLOŠKI SADRŽAJ KUR'ANA

“Kako” i “šta” Objave

Islamska objava samu sebe opisuje kao poruku koja definira “din” ili “konačnu religiju”. Ona predstavlja svoju glavnu ideju ili suštinu, tj. *tevhid*, kao svjedočenje Boga o Sebi samome.²⁴ Glede ljudi, islam smatra da je *din el-fitra*, “prirođena” ili “prirodna religija”,²⁵ religija koju je Bog usadio u čovječanstvo, nadarivši ljude spoznajnim mogućnostima kojima mogu raspoznati

Njegove norme ili obrasce u svim područjima života i djelovanja. Gornji opisi impliciraju da islam nije nova, već stara, ustvari najstarija religija, pošto je Bog, u Svojoj vječnosti, mogao imati samo jedan te isti opis samoga Sebe. Oni također impliciraju da je ista religija morala biti objavljena prije islama. Ustvari, to je bila religija svih poslanika, religija objavljena Ademu, kada ga je Bog “poučio svim imenima”,²⁶ Određujući se u odnosu na prethodne objave, islamska objava sebe razlikuje kao onu koja vodi računa o normama religije i etike, kao uobličavanje *in abstracto*, kao izjavu o principima i obrascima. Za razliku od prethodnih objava semitskog naslijeđa, koje su, kako smo vidjeli ranije, bile objave zakona, Božanske volje u formi propisa, islamska objava fokusira se na principe, povjeravajući čovjeku zadatak da ih prevede u smjernice i preporuke za svakodnevno djelovanje i življenje. Te smjernice su označene kao *Šeri'ah* (Zakon, Šerijat) ili *minhadž* (program). Objava, nadalje, priznaje da je zakon osjetljiv na promjene vremena i mjesta i uvjetovan, kao što mora biti, *statusom quo* onih kojima je namijenjen. Potrebe različitih društava moraju odrediti prirodu zakona za koje se očekuje da ih se pridržavaju. Principi i konačni ciljevi zakona, s druge strane, ostaju ponad promjena i moraju ostati isti tokom stvaranja, jer predstavljaju krajnje namjere Stvoritelja.

Ovakvo viđenje sebe omogućilo je islamskoj objavi da objasni ponavljanje Božijih poruka kroz historiju. Objavljeni propisi iz prošlosti iskrivljavani su ili nadržani. Morali su biti zamijenjeni novim objavama koje će udovoljiti promijenjenim potrebama određenih društava. Stoga je svako društvo moralo imati više objava, od kojih je svaka progresivno različita od druge, pošto specifičnim odredbama odgovara na specifične zahtjeve određenog društva, ali su sve identične po višnjoj svrsi. Objava je bila proces opozivanja (*nesh*) starih zakona i proglašavanje (*tešri'*) novih. Otuda uzastopno slanje poslanika.



Slika 5.14. Džamija kralja Faisala. Islamabad, Pakistan. Arhitekta Vedat Dalokaj.

Ista potreba za preustrojem utjecala je na Božansku svrhu ili prvobitne principe svaki put kada bi poruka, uobličena u jeziku na korist određenog društva, bivala krivo razumijevana ili tumačena. Do toga je moglo doći zbog promjena u jeziku, masovne migracije stanovništva ili oboga, čime su značenja poruke postajala nedokučiva. Pretrpjevši izmjenu, i “šta” i “kako” prethodne Božanske poruke iziskivalo je ponavljanje objave kao Božijeg sredstva komunikacije sa čovječanstvom.

Islamska objava razdvojila je “šta” od “kako”. Potonje je postalo prerogativ ljudi. Oni su bili opunomoćenici od kojih se očekivalo da razrade zakon i da ga čine relevantnim za sva vremena i prostore, razvijajući ga kako diktiraju promjenjive društvene okolnosti. Međutim, kako to ljudsko nastojanje ne bi slučajno završilo u potpuno drugačijim religijama, mora postojati nepromjenjiva izjava o jezgri, o religijskim i etičkim principima, kojoj se svako može obratiti kao konačnoj osnovi ukupne legislative. Kur’an tvrdi da je upravo on ta izjava. On je jedinstven i krajnji autoritet, koji sadrži sve prvotne principe stvaranja, ljudskog života. Za razliku od Šerijata, koji je podložan promjeni (i nužno takav), Kur’an daje kontinuitet i identitet. Stoga je tekst Kur’ana, kao i kognitivni instrumenti nužni za njegovo razumijevanje (arapski jezik sa svim svojim principima i strukturama, ugrađenim kategorijama mišljenja, riječima, njihovim oblikom i značenjima), morao biti zamrznut, morao je ostati isti kroz stoljeća. Kur’ansko viđenje samoga sebe kao doslovne riječi Božije i neraskidiva vezanost arapskog jezika za Božansku riječ savršeno se uklapaju u ovu sveobuhvatnu Božansku shemu.

Mnogi mislioci pitali su se kako svi dijelovi Božanske sheme tako dobro čine skladnu cjelinu. Neki spekuliraju da su izrastanje arapskog jezika do stepena perfekcije i preciznosti, očaranoost Arapa riječju, ostvarenje njihovog genija u estetici poezije i književne elokvencije bili stupnjevi u odmotavanju (događanju, odvijanju)

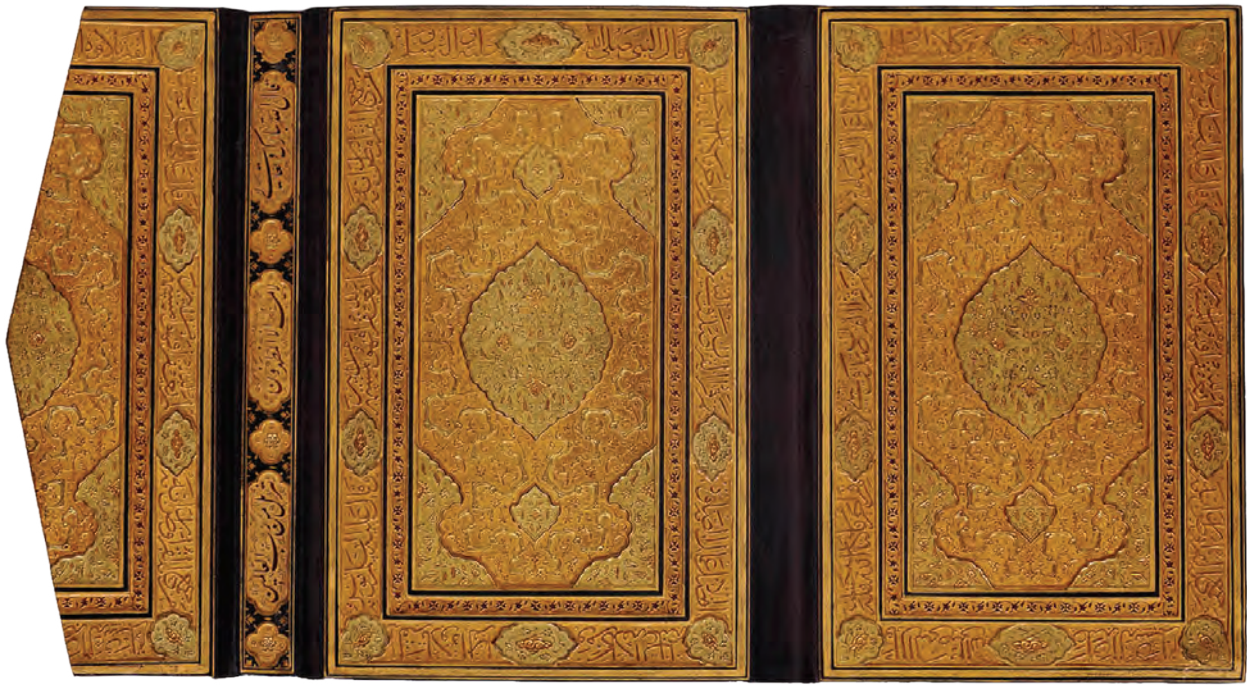


Slika 5.15. Niz sura Hamdele, Bismille i Ihlas koje je napisao Ahmed Karahisar.

Heilsgeschichte. U Kur’anu se postavlja pitanje o Božanskom izboru smještanja konačne objave u Arabiju, gdje je situacijski kontekst odgovarao namjeri, i na njega se u Kur’anu i odgovara. “Bog najbolje zna gdje će smjestiti Svoju poruku”, odgovor je vjernika. To je također i sastavnica vjerovanja da Bog djeluje kroz materijalne i situacijske uzroke, što je činjenica koja legitimizira spomenute spekulacije kao grešci podložne ljudske pokušaje da prodornije dokuče narav Božanske misije.

Ideacijska struktura

Mada je Kur’an uistinu ideacijsko uobličenje suštine islama izraženo u vrhunskoj arapskoj formi, svaka riječ njegovog teksta ne odnosi se u istom stepenu na tu suštinu i ne pripada, da tako kažemo, istom nivou prioriteta. Njegovi konstitutivni ideacijski elementi imaju različit



Slika 5.16. Korica Mushafa (Kur'ana) (TIEM)

značaj, djelimično i zbog njegove sveobuhvatnosti. "Mi u ovoj Knjizi nismo ništa izostavili" (Kur'an, 6:38). Ako Knjiga uključuje sve, ona to mora poredati različito, jer, prirodno, sve ne spada u istu ravan. Drugo, Kur'an sadrži principe religije i etike, kao i zakonske propise za svakodnevni život. Neki od tih propisa imaju mjesto u Kur'anu zbog izuzetne važnosti njihovog sadržaja za sveobuhvatni Božanski plan. To su kur'anski propisi o braku i razvodu, izdržavanju i nasljeđivanju. Oni uređuju porodicu, instituciju koju islam ozbiljno tretira kao suštinsku za ljudski život. Pošto ljudski život nije moguć bez institucije porodice, odredbe o njenom oblikovanju i razvrgavanju, pravilnom razvoju i funkcioniranju, rastu i dobrobiti podjednako su suštinske. Drugi kur'anski propisi dati su kao ilustracija zakonodavstva koje čovjek treba donositi na osnovu kur'anskih principa. Takvi su propisi o organizaciji društva. Suštinski je važno da društvo, društveni poredak i ljudski odnosi budu zasnovani na pravdi i jednakopravnosti za sve. Ali, oblici koje poprima društveni poredak mogu varirati i to se događa. Kur'anske izjave u tom pogledu uvjetno su normativne, nasuprot prvim principima kakvi su tevhid, pravda, ljudska sloboda, odgovornost itd., koji su apsolutni i univerzalni.

Treba imati na umu da Kur'an svoje teme ne tretira sistematično. Ispunjavajući neophodnu pretpostavku estetske književne uzvišenosti, o čemu će biti govora kasnije, Kur'an je knjiga u kojoj su principi i odredbe razasuti poput niske bisera. Poretkom poglavlja i poretkom stavaka u njima Kur'anu se nije htjela dati tematska struktura. Poredak koji je dao Poslanik po nalogu meleka, koji su muslimani uvijek smatrali suštinskim, ispunjava uvjet vrhunske književnosti u arapskom jeziku i većini naslijeđa semitske književnosti. On nije razvojni, niti organski; ne ide ka kulminaciji ili zaključku u određenoj tački. Umjesto toga, on je sačinjen od serija skupina ajeta, od kojih svaka skupina tretira različitu temu, ali sačinjava kompletnu cjelinu čak i ako se sastoji od samo jednog ili dva reda. Kao cjelina, Kur'an je knjiga bez početka ili kraja. Može se čitati počevši od bilo kojeg ajeta, zastavljajući se na bilo kojem. On je beskonačan ili, bolje rečeno, prozor u beskonačnost, prozor kroz koji čitalac može proviriti u višnji prostor, beskonačni prostor vrijednosti i principa koji sačinjavaju Božansku volju.²⁷ Bilo kakva sistematizacija, poput one koju smo pokušali u našoj analizi suštine islama (vidjeti poglavlje 4) ishod je greški podložnog nastojanja.

U samom središtu kur'anskog ustroja ideja jeste Bog, Apsolut, Jedini, Transcendentni, Stvoritelj, Uzrok i Sudac svemu. Njegovo postojanje, Njegova priroda, Njegova volja i Njegovo stvaranje, svrha koju je namijenio čovječanstvu i Njegova isporuka te svrhe i volje svim poslanicima, uključujući Muhammeda, a.s., predstavljaju sadržaj vjerovanja, *akide* islama.

Oko središta kur'anских ideja o Božanskom biću i njegovom značaju za stvaranje jeste struktura metodoloških principa koji upravljaju čovjekovim odzivom Božanstvu. U svojoj ukupnosti, ovi principi ustanovljavaju svjetonazor koji čine:

1. Racionalizam ili podvrgavanje svog znanja, uključujući i vjersko, diktatu zdravog razuma, odbacivanje mita, paradoksa, krajnje suprotstavljenih pozicija, mirenje s dokazom i svjedočenjem i otvorenost da se vlastito znanje i pristup promijene u skladu sa zahtjevima novih dokaza.
2. Humanizam ili učenje, prvo, da su svi ljudi stvoreni bezgrešni i da nema prvobitnog grijeha ili krivice; drugo, da su slobodni da odrede svoje individualne sudbine jer ni materija ni društveni poredak ne mogu i ne treba da ograniče njihovo kretanje ili nastojanje da uredi svoj život u skladu s onim najboljim što im nalaže njihova vlastita savjest; treće, da su jednaki pred Bogom i pred zakonom, jer nije zakonita diskriminacija zasnovana na rasi, boji, jeziku, naslijeđenoj kulturi, vjeri ili naslijeđenom društvenom položaju; četvrto, da su svi po prirodi sposobni donositi sudove o ispravnom i pogrešnom, dobrom i lošem, poželjnosti i njoj suprotnom, jer bez takve sposobnosti prosuđivanja i djelovanja nisu mogući ni humanizam, niti moralna vrlina ili mahana; peto, da su svi odgovorni i da će biti pozvani na odgovornost i od svoga Stvoritelja će na ovom ili budućem svijetu primiti tačno ono što su im priskrbila njihova djela.
3. Afirmacija svijeta i života ili doktrina da je Bog stvorio život da bi bio življen, a ne negiran ili rušen, a svijet da bi se u njemu



Slika 5.17. Bismilla napisana u stilu *dželi sulus* koju je napisao kaligraf Halim Ozjazidži imitirajući kaligrafa Rakima (Kolekcija Sulejmana Berka)

uživalo; da je stvoreno potčinjeno čovjeku, da je podatno i podložno preoblikovanju po njegovoj želji i nactu; da i život i svijet treba da budu unapređivani i razvijani, a kultura i civilizacija treba da budu njegovane i da vode u čovjekovo samoostvarenje u znanju, *takvu* i *ihsan* (pobožnost i dobročinstvo) i u ljepotu.

4. Društvenost (societizam) ili učenje da čovjekova kosmička vrijednost počiva u njegovoj pripadnosti i doprinosu ljudskom društvu; da je njegovo individualno biće (konačna)



Slika 5.18. Dvostrana levha: "Ja Hafiz", ispisana u stilu *dželi sulus* rukopisom Sulejmana Berka.

svrha (cilj) samo (po) sebi, iako oplemenjenije i stoga uvjetovano podvrgavanjem humanizmu (ljudskosti) kao vrijednosti samoj po sebi.

Iza ovih metodoloških principa, ali unutar suštine kur'anskog uobličavanja stoji skup etičkih principa, ponekad izraženih eksplicitno, a ponekad izvedenih iz njihovih konkretnih uprizorenja (utjelovljenja) ispričanih ili opisanih u Kur'anu. Oni predstavljaju islamsku ličnu i društvenu etiku, moralne odredbe koje upravljaju ponašanjem pojedinaca i grupa. Kur'anski tekst je, u osnovi, fenomenologija moralnih vrijednosti ili propisa.

Na kraju, kur'anska suština uključuje institucije islama. One pokrivaju sva polja ljudskog djelovanja: vjersko i etičko, političko i ekonomsko, kulturno i obrazovno, pravno i vojno, što ćemo imati priliku pokazati u nastavku.

BILJEŠKE

1. Naglašeno u Prologu i Epilogu Hamurabijevog zakonika, J. Pritchard, *Ancient Near Eastern Texts* (Princeton, N. J.: Princeton University Press, 1955), str. 164–165 i 177–180.
2. Kur'an, 87:18-19.
3. John Bright, *A History of Israel* (London: SCM Press, 1960), str. 62-63; George E. Mendenhall, "Covenant Forms in Israelite Tradition", *The Biblical Archeologist*, 17 (1954), str. 58–60; Stanley B. Frost, *Patriarchs and Prophets* (Montreal: McGill University Press, 1963), str. 15–16.
4. H. H. Rowley, *The Growth of the Old Testament* (London: Hutchinson University Library, 1960), str. 30–31.
5. Rowley, *The Growth of the Old Testament*; H. Wheeler Robinson, *The Old Testament: Its Making and Meaning* (London: University of London Press, 1961), str. 189.
6. Bright, *History of Israel*, str. 374–375; Rowley, *Growth of the Old Testament*, str. 34–36; Nehemija 8. Priređivačevo insistiranje da su posrednici korišćeni da bi "narod razumio zakon", "da bi razumio spis" koji im je Ezra čitao, sugerira da zakon (spis) koji je Ezra sa sobom donio iz Babilona (Ezra 7:14) nije bio na hebrejskom, već na jeziku koji ljudi nisu mogli razumjeti (Nehemija 8:7–8).
7. "Do koncila u Jamniji (oko 90. n.e.) bilo je neprilično o njima (određenim knjigama koje su štovane, ali koje nisu mogle biti pouzdano identificirane) govoriti kao o Zakonu." Tako piše H. H. Rowley, čemu u prilog citira Oesterleya, Robinsona i Holschera.
8. 'Ali ibn Hazm, *Kitab el-Fasl fi el-Milel wen-Nihal* (Kairo: Mu'assasat el-Handži, 1321/1903), vol. II, str. 22.
9. Pritchard, *Ancient Near Eastern Texts*, str. 163–164.
10. Labib es-Se'id, *el-Mushaf el-Murettel* (Kairo: Dar el-Katib el-Arabi, 1387/1967), str. 68–69; 'Abdullah ibn Abi Davud es-Sidžistani (umro 316/930), *Kitab el-Mesahif* (Kairo: El-Matba'ah er-Rahmanijjah, 1355/1936).
11. William Muir, *The Life of Muhammad* (Edinburgh: John Grant, 1923), str. xxviii.
12. Kur'an, 53:4; 38:70; 18:110; Jeremija 23:29–30.
13. Kur'an, 18:110, 14; Jeremija 5:14.
14. Jeremija 23:29.
15. Jeremija 23:31.
16. Kur'an, 4:104; 26:195; 12:2; 20:113; 3:7; 75:16,17; 69:45–46.
17. Vidjeti poglavlje 20, Kaligrafija.
18. Kur'an, 17:90–93.
19. Kur'an, 41:6.
20. Kur'an, 18:110; 52:34.
21. Kur'an, 11:13.
22. Kur'an, 17:88.
23. Muhammed ibn Ishak (151/769) i Muhammed ibn Hišam (218/834), *Sire en-Nebijj sallallahu 'alejhi ve sellem*, ur. M. M. 'Abdul-Hamid (Kairo: Muhammed 'Ali Subejh, 1383/1963), vol. I, str. 174–175. Događaj je potvrđen objavom u Kur'anu, 74:11–31.
24. Kur'an, 3:18.
25. Kur'an, 3:19; 30:30.
26. Kur'an, 2:31.
27. Implikacije kur'anskih zapovijedi u različitim aspektima mišljenja i života obrađene su u I. R. al Faruqi, *Tawhid: Essays on Life and Thought* (Kuala Lumpur: A. B. I. M., 1982).

Sunnet

TEKSTUALNA OSNOVA

Breme koje islamska objava stavlja na čovjeka – da ubuduće *data revelata* prevodi u zakone i odredbe za djelovanje – uistinu je teško. Barem u semitskom toku religijske svijesti, bilo je to prvi put da je zakon desakraliziran – i to od strane same religije; oduzeta mu je svetost direktne objave. Proglašeno je da je ubuduće zakon ljudska odgovornost, u kojoj su ljudi skloni pogrešci. Kada se uredi ispravno, zakon je čovjekovo najveće dostignuće; kada se uredi loše, to je njegov najgori pad. U svakom slučaju, zakonodavstvo treba biti ljudska aktivnost, podložna tome da, kao i svaka druga ljudska aktivnost, bude ispravna ili pogrešna. Kada je pogrešna, čovjek ima jednaku odgovornost da otkrije u čemu je greška, da popravi zakon i uskladi ga s Božanskim principima, čiji je on prijevod. Zasigurno je čin milosti to što je Bog odabrao da čovjeku pomogne u ispunjenju ove obaveze, darovavši mu uzor i razjašnjenje, tumačenje općih principa objave. Sunnet je upravo to.

Tehnički, *sunnet* je zbir Poslanikovih riječi i djela. On uključuje njegovo mišljenje o tome šta je dobro, a šta loše, poželjno ili ne, kao i prakse koje je potvrdio kao one koje musliman treba slijediti.

Sunnet navodi riječi i izraze koji se direktno pripisuju Poslaniku ili njegovim drugovima koji su svjedočili njegovim stavovima i postupcima i o tome izvijestili. Svaka jedinica sunneta koja prenosi izvještaj o Poslaniku naziva se *hadis*. Sunnet zauzima drugo mjesto, odmah iza Kur'ana. Njegova je zadaća da razjasni kur'anske izjave, da kroz primjer i ilustraciju objasni njegove svrhe. Ondje gdje je kur'anski iskaz uopćen, sunnet ga partikulira da bi ga učinio primjenjivim; gdje je



Slika 6.1. Kompozicija "Muhammed" (s.a.v.s.) koju je napisao kaligraf Emin Barin.

partikularan, sunnet ga poopćava kako bi ga bilo moguće primijeniti na druge pojedinačne slučajeve. Sunnet je prvo pamćen dok mnogi drugovi Poslanikovi nisu našli vremena da pismeno zabilježe njegova kazivanja. Bojeći se da bi novi muslimani mogli pobrkati riječ Božiju s riječju Muhammedovom, a.s., Poslanik je isprva zabranio zapisivanje svojih kazivanja. Kasnije, kada je prestala mogućnost brkanja, jer je većina pamtila Kur'an, Poslanik je odobrio svojim drugovima da zapisuju sunnet. Među onima koji su zabilježili neke dijelove sunneta bili su Sa'd ibn 'Ubade el-Ensari (15/637), Abdullah ibn Ebi Evfa, Semure ibn Džundub (60/680), Džabir ibn Abdullah (78/698), Vehb ibn Munebbih (114/732), koji je naslijedio zbirku Ebu Hurejre (58/678); Abdullah ibn 'Amr, koji je zapisao i registrirao hiljadu ili više hadisa sačuvanih u Musnedu ibn Hanbela; te Abdullah ibn 'Abbas (69/689), koji nam je ostavio "devin tovar" zapi-

sanog materijala s Poslanikovim hadisima. Pored toga, postojala je Medinska povelja, ustav prve muslimanske države i prvi pisani ustav uopće. Diktirao ju je Poslanik, a njeni principi ostali su operativni kroz historiju islama. Glavnina sunneta, međutim, zapisana je tek kasnije. Prva generacija muslimana pamtila je Poslanikova kazivanja, podučavala druge njima, vršila ono što su ona propisivala i oponašala ono što su ona opisivala kao Muhammedovu, a.s., praksu.

Važnost i značaj sunneta za islam priznaju svi muslimani. Svi još uvijek osjećaju potrebu da im on pomogne u ispunjavanju zahtjeva vjerovanja u obrednim, pravnim, etičkim, društvenim, ekonomskim, političkim i međunarodnim problemima. Stoga se sunnet od samog početka smatrao drugim autoritativnim izvorom islama, čije su odredbe obavezujuće za sve muslimane. Kur'an zapovijeda da se bude poslušno Poslaniku i tu poslušnost izjednačava s pokornošću Bogu.¹ Naređuje muslimanima da se u svojim sporovima obrate njemu i da prihvate njegovu presudu.² Poslanikovi drugovi su se, sa svoje strane, pokoravali toj odredbi i dobrovoljno vršili sve što je Poslanik tražio od njih. To je bio njihov jednodušni konsenzus da je Poslanikov sunnet normativan te da su njegove odredbe obavezujuće za sve muslimane. Uistinu, muslimani osim Poslanikovog sunneta nemaju drugog izvora koji bi im objasnio specifične obrede i institucije njihovog vjerovanja i propisao im zakonske odredbe u stvarima o kojima Kur'an šuti. Naravno, ne može postojati kontradikcija između Kur'ana i sunneta. Svaka kasnija odredba mora biti potvrđena ili implicirana Kur'anom, bilo eksplicitno, direktnim tekstom, ili implicitno, kur'anskim principom ili zahtjevom čija realizacija iziskuje odredbu koju propisuje sunnet.

Međutim, sve što je Poslanik rekao ili uradio, odobrio ili nije odobrio, nije normativno i na osnovu toga obavezno da ga muslimani slijede. Poslanik nije bio nadljudsko stvorenje ili božanstvo, već čovjek, u potpunosti ljudsko biće. Kur'an ovu činjenicu ponavlja više puta, a sam Poslanik neumorno potvrđuje ovu temeljnu istinu. Kao ljudsko stvorenje, on je uradio, rekao, odobrio ili

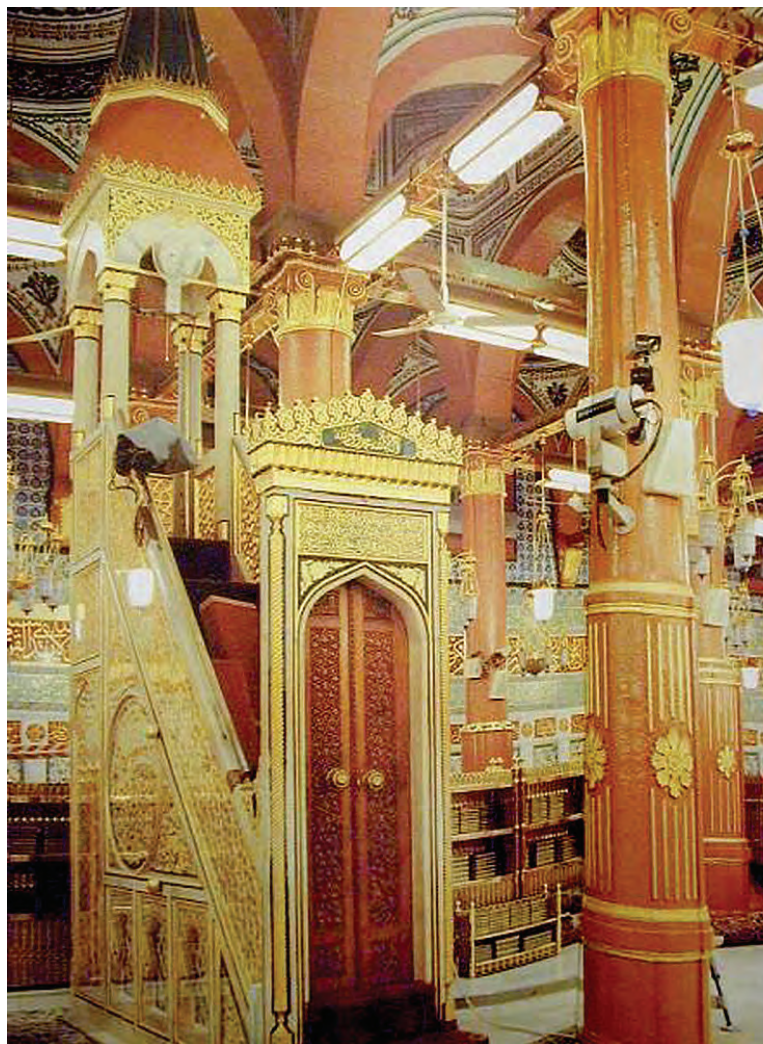


Mapa 20. Hidžra poslanika Muhammeda u Jesrib (Medina), 1/622.

nije odobrio mnogo toga izvan svoje uloge izvršitelja kur'anskih zapovijedi, modela islamske etike ili utjelovitelja islamskog načina života. Glede toga, muslimani razlikuju stvari koje proizlaze iz njegove poslaničke uloge i one koje su plod njegove ljudske prirode. Prve su bez oklijevanja prihvaćene kao normativne. Potonje se, u odsustvu dokaza o protivnom, tretiraju kao primjerene njemu kao pastiru, trgovcu, rataru, mužu, vojskovođi, davatelju osnovne medicinske pomoći, graditelju, itd. Muslimani prve smatraju normativnim, a potonje drugačijima. U tome im potporu pruža sam Poslanik, koji je u brojnim prilikama priznao i prihvatio suprotan savjet ili postupak svojih drugova. Sunnet, kao tehnički termin ili izvor islamskog prava i etike, uključuje samo one stvari za koje je dokazano da je Poslanik smatrao da treba da ih slijede i slušaju, izražavajući odanost njegovoj božanskoj poruci.

Ova diferencijacija u normativnosti dijeli sunnet na dvije velike oblasti; jedna sadrži sve stvari koje proizvode zakon i obavezu (*sunne hukmijje*), a druga sadrži sve drugo (*sunne gajr hukmijje*). U okvirima prve razaznajemo različite stepene normativnosti, slijedeći dva kriterija: prvo, stepen izvjesnosti (pouzdanosti) porijekla (*vurud*) ili kvalitet našeg znanja o tome da li je ta stvar potekla od Poslanika i da li je za cilj imala razjašnjenje i ilustriranje Božanske poruke; drugo, stepen izvjesnosti (pouzdanosti) u kojem je poznata specifična konotacija (*delale*), tačan identitet, značenje ili oblik onoga što je zapovijeđeno. Na osnovu ovoga *sunne hukmijje* dijeli se na *kat'ijje* (apsolutno izvjesni) i *zannijje* (mogući, vjerovatni), a ove podjele odnose se i na porijeklo i na konotaciju. Očito je da se zakonska obaveza odnosi samo na one stvari koje ispune kriterij izvjesnosti (pouzdanosti) u oba pogleda.

Za vrijeme Poslanikovog, a.s., života, sunnet je većim dijelom bio nešto svjedočeno u javnosti. Pošto je potjecao od Poslanika, ljudi su slušali, vidjeli i razumjeli. Kada nisu bili prisutni a željeli su da se uvjere, mogli su se obratiti Poslaniku i to su i činili, pitajući ga direktno, licem u lice, da bi bili zadovoljni svojim traženjem. Nakon njegove smrti, drugovi su pitali



Slika 6.2. Minber Poslanikove džamije. Ovaj minber je 1590. godine sagradio Murat III na mjestu Poslanikovog minbera sa dvije stepenice.

jedni druge. Kada bi se svi koji su prisustvovali ili svjedočili događaju saglasili, njihova jednoglasnost bila je ravna pouzdanom znanju. Jer, nije moguće da Poslanikovi drugovi, uz svu odanost i vjernost i njihove osobne različitosti mogu prenijeti isti izvještaj, izuzev ako se nešto stvarno dogodilo i ako je imalo apsolutno jasno značenje. Sunnetski sadržaji koji se uklapaju u ovaj opis nazivaju se *sunne mutevatire*. *Sunne mešbuhe* odnosi se na stvari koje prenose neki drugovi – ne svi – čija saglasnost ne može uključivati pogrešku ili pogrešno prikazivanje, dok *sunne ahad* uključuje stvari koje prenosi jedan drug poznat po dobrom pamćenju, povjerenju i moralnom integritetu.



Slika 6.3. *Revda el-mutahhera*. Unutar Poslanikove džamije (Mesdžid en-Nebevi).

Unutar ovih podjela razlikuje se *sunne fi elijje* (praktični) i *kavlijje* (verbalni). Prvi termin odnosi se na Poslanikove postupke u javnosti, učinjene jedanput, povremeno ili opetovano. U ovu grupu spadaju obredi i institucije islama koji se prakticiraju širom muslimanskog svijeta sa zapanjujućom istovjetnošću, uprkos stoljećima koja tu praksu dijele od Poslanika i potpunom geografskom, etničkom, jezičkom i kulturnom diskontinuitetu među svjetskim sljedbenicima Poslanika. Drugi obuhvata Poslanikova kazivanja koja su drugi čuli i nužno imaju manji stupanj uvjerljivosti nego nešto posvjedočeno, izuzev ako su – poput obreda i institucija – ponavljani dnevno, sedmično ili godišnje.

Sunnet je, dakle, slušan, svjedočen, pamćen, bilježen i prenošen narednim generacijama. Od trećeg stoljeća poznat je kroz šest potvrđenih zbirki zvanih *sihah* (jednina *sahih*). Po strogoći koju su pokazali pri filtriranju i klasificiranju, autori *sahih* zbirki su el-Buhari (256/870), Muslim (251/865), Ebu Davud (275/888), Ibn Madže (273/886), en-Nesa'i (303/915) i et-Tirmizi (279/892). Među njima, prve dvije izdvajaju se kao one koje svi muslimani priznaju kao više kritičke i autoritativnije od ostalih. Najautoritativnije je ono što se nađe u obje ove zbirke.

SADRŽAJ

Nakon Poslanikove smrti, muslimani su sebe vidjeli kao narod s višim ciljem, narod kojem je data misija koliko radikalna, toliko i univerzalna (Kur'an, 3:19, 85). Čitav svijet treba biti preoblikovan na osnovu božanski datog obrasca. Svijet iznutra – vlastito biće – i svijet izvana – priroda – moraju biti preoblikovani u taj obrazac. Sami muslimani već su prošli kroz radikalnu transformaciju posredstvom Poslanikovog djelovanja na njihovom preobraćanju u islam i njihovim druženjem s njim za njegova života. To je bilo opravdanje imena "musliman" koje im daje objava (Kur'an, 22:78). Poslanik je bio ubijeđen da im je prenio svoju viziju, svoj viši cilj, a oni su bili izvanredni učenici koji su usvojili tu viziju i posvetili joj svoje živote. Poslanikova vizija u potpunosti je počivala na Kur'anu, spremna da bude shvaćena, kako bi bila prihvaćena. Posljednji ajet koji je objavljen potvrdio je: "Danas sam vam upotpunio vašu vjeru i podario vam svoje blagodati i zadovoljan sam da vam islam bude vjera."³ To je značilo da je čitav islamski pogled na život i svijet kao ideja, princip i predodžba kompletan, spreman da ga u potpunosti prihvati bilo koji intelekt koji je voljan da ga usvoji i koji posjeduje minimum potrebne moći teoretske i aksiološke spoznaje. Razumijevanje Kur'ana i moć da se u nekome proizvede vlastito lomljenje, vlastita rekonstrukcija i vlastito mobiliziranje, potrebne za pridruživanje Poslaniku, nisu lahko dostupni svima. Oni koji su podložni da ih pokrene vizija predstavljena *in abstracto* uvijek su rijetki; oni kod kojih se to dogodi, pa budu pokrenuti toliko da se ne mogu smiriti dok se "njihova vizija ne realizira ili dok ne stradaju u tom procesu" – da se poslužimo frazom samoga Muhammeda, a.s. – još su rjeđi. Jer, kako su oni koji druge odgajaju uvijek znali, kognitivna privlačnost podrazumijeva jaku imaginaciju, sposobnu da svijesti predstavi viziju na konkretan način, kako bi vrijednosti svom svojom snagom mogle privlačno djelovati na srce. Bez takve imaginacije, apercepcija (svjesna predodžba) ostaje teoretska, a teorija, u smislu ideacije, ne utječe na srce, izvor svakog kretanja. Ali, što je jača imaginacija, življa će biti predodžba i, shodno tome, bit će stvarnije vrijednosti koje se

predočavaju, snažnije će biti afektivno zračenje ili pokretačka privlačnost. Slučaj Poslanikovih drugova ne može biti različit od slučaja ostatka čovječanstva. Također, njihova posebna osjetljivost na vjerske i etičke neprilike čovječanstva ili njihova posebno razvijena imaginacija kao naroda koji je u svijetu najopsjednutiji poezijom ne oslobađaju ih potrebe za drugom vrstom pomoći, ne-teoretskom, neideacijskom. Ta pomoć bio je sunnet. On je ponudio potrebnu konkretizaciju ideala islama.

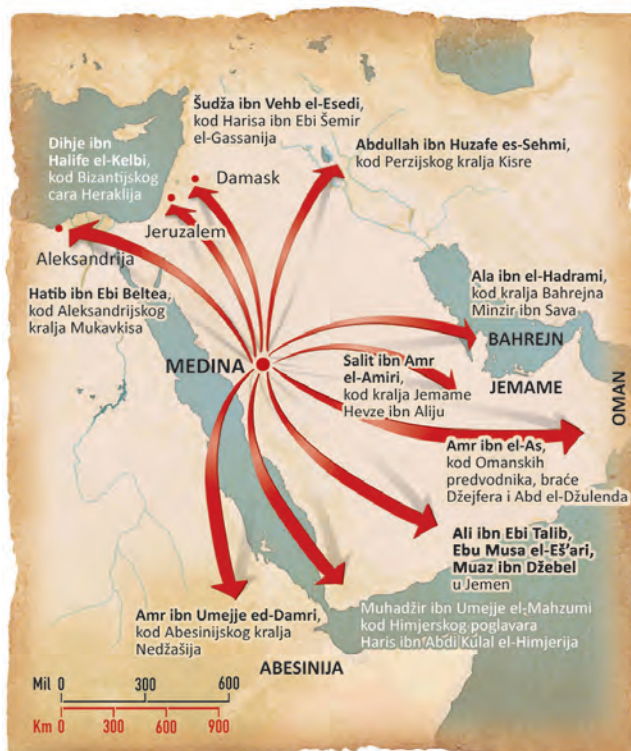
Sunnet kao konkretizacija vizije ili materijalizacija ideala preveo je teoriju u stvarnost. U njemu su vrijednosti islama dobile oblik i oživjele. Propulsirale su pokretačkom snagom. U njihovom prisustvu, nepokretno je oživljavalo, gubilo svoju ontološku staloznost i počinjalo da se kreće u smjeru na koji su vrijednosti pokazivale. Iz svojih konkretnih uprisutnjenja, vrijednosti islama nagale su aktuelizaciju materijala koji ispunjavaju njihove obrasce; u njihovom prisustvu, ljudi su se mogli samo pokoriti. Sunnet je bio poslanje Muhammedovo, a.s., koje je trajalo posljednje 23 godine njegovog života. Za njegova života kao i poslije njegove smrti, sunnet je davao nedostajuću poveznicu između razmišljanja i činjenja, između misli i života i historije. Zato je Muhammedov, a.s., sunnet postao učitelj milionima. On predstavlja najbogatiji rudnik iz kojeg svako na leaderskoj poziciji crpi načine kako podstaknuti i uvjeriti, inspirirati ili pokrenuti. On daje materijal za ugledanje koji dominira u svim islamskim slavljima i ukrašava i uljepšava sve muslimanske skupove.

Sadržaji sunneta mogu biti grupirani u četiri kategorije, od kojih svaka gradi lik Muhammeda, a.s., u predodžbi muslimana. Prva kategorija jesu obredni sadržaji, koji oblikuju predodžbu Poslanika kao onoga koji štuje Boga, kao Njegovog pobožnog slugu. Druga su tekstovi koji se odnose na ulogu Muhammeda, a.s., kao misionara i pozivatelja u novu vjeru, čovjeka iz svijeta, sa svim oblicima odnosa s drugim ljudima iz svijeta, ali koji živi samo (za) svoju misiju. Treća su materijali koji se odnose na Muhammeda, a.s., kao ljudsko biće, pa time i kao supruga, oca, rođaka, komšiju i prijatelja. Četvrta su materijali koji se

tiču Muhammeda, a.s., kao ljudskog vođe, bilo u državi, na bojnopolju, tržnici, u učionici ili džamiji.

Muhammed, a.s., kao bogobožni sluga Božiji

Glavni čin pobožnosti – *salat*, namaz – Bog je direktno naredio Muhammedu, a.s., prilikom Isra'a-a i Mi'radža (noćnog putovanja u Jerusalem i uspinjanja na nebo 6. god. prije Hidžre/616). Namaz je također nareden mnogo puta u objavi, kao i drugi obredi, poput posta, šehadeta, zekata i hadža. Muhammed, a.s., je svoje sljedbenike podučavao detaljima namaza, kao i drugih obreda, po instrukcijama dobijenim od Boga. Poslanikovo vršenje ovih dužnosti pažljivo je posmatrano, kazivano drugima, probavano i ponavljano u praksi drugova. Oni su te dužnosti vršili i pred Poslanikom, koji je ispravljao svako odstupanje od onoga što je znao kao normu. Od najsitnijih detalja u vezi s tjelesnim čišćenjem do najviših duhovnih značenja, ovi obredi predstavljaju znatan dio sunneta. Svaki musliman uči ih kao dijete i obavlja ih cijelog života imajući na umu Muhammeda, a.s.



Mapa 21. Izaslanici koje je poslanik Muhammed, a.s., poslao u susjedne zemlje, 6/628.



Slika 6.4. Precrtavanje Poslanikovog pečata "Muhammed Resulullah", koji se nalazio u njegovim pismima.

Iako izuzetno važni za vjerski život, prekidajući ritam ljudskog života pet puta dnevno (namaz), čitav mjesec svake godine (post), dopirući do svakog djelića bogatstva preko onoga što je nužno za troškove života (zekat) i pružajući kulminaciju muslimanove lične i kolektivne pobožnosti (hadž), islamski obredi imaju ograničen prostor. Ne mogu biti povećavani, smanjivani ili mijenjani, jer ih sunnet naučava u njihovim tačnim i preciznim mjerama (*mekadir*). Oni koji ih ne vrše ili zanemaruju grešni su; oni koji pretjeraju i pređu granice u njihovom vršenju vjerovatno nisu krivi kao prvi, ali su ipak grešni. Kada je pitan da li će neko biti vredniji ako posti tokom cijele godine i klanja po svu noć, Poslanik je odgovorio: "Bog to nije propisao (...). Ja klanjam i spavam, postim i jedem, radim i boravim u društvu žena." Za razliku od "svetih ljudi" drugih religija, Muhammed, a.s., nije bio asketa koji negira svijet i umrtvljuje vlastito tijelo, niti isposnik koji većinu svoga vremena provodi u molitvi ili meditaciji. Islamski obredi jesu činovi pokornosti i samodiscipline i nisu podložni nikakvoj proizvoljnosti. Tako treba posmatrati i ukupnu pobožnost Muhammeda, a.s.

Prije nego što mu je došla bilo kakva objava, Poslanik je uobičavao izolirati se i razmišljati o

teškoj situaciji čovječanstva. Posvudašnje ljudske nevolje uznemiravale su ga, *status quo* drugih religija ostavljao je mnogo toga za čim se žudjelo, jer su ih njihovi čuvari, isposnici, svećenici i rabini bili izobličili. Oni su odavno prestali ljude nadahnjivati i pokretati ka višim ciljevima. Ipak, posvuda u stvorenome bili su Božiji znakovi, izazivajući zapitanost i podstičući ljudski um da se probija ka svome Stvoritelju. Božanski uzorci unutar samoga čovjeka, u svijetu prirode i historije bili su očiti ako bi se čovječanstvo moglo otresti naslijeđenih stereotipa i otvoriti se stalno obnovljivom svjedočenju činjenica iz svijeta stvorenoga.

Sve u ljudskome svijetu – prošlost, sadašnjost i budućnost – i sve u prirodi – Sunce, Mjesec, zvijezde, drveće, životinje, veliko i malo – kreće se, živi i umire Božanskim djelovanjem. Vjerovanje u Boga nije religijsko sve dok neko ne vidi sve kao stvorenje, djelo i providenje Božije. Muhammed je svijet vidio na taj način i to je činio na najbolji način. Poslanstvo je Muhammeda, a.s., na poseban način dovelo u kontakt s božanskim Bićem. Bog je Stvoritelj Muhammeda i svega drugoga, kao i Gospodar koji neprestano motri sve i rukovodi njime. Ponad svega, Boga kao Boga svemira treba poznavati kroz Njegovo djelo, promišljati o Njemu kroz događaje u prirodi i historiji, što će ispuniti svačiji um. Nadalje, Njega treba voljeti, štovati i pokoravati Mu se, ne samo priznavati i razmišljati o Njemu. Jer, ono što se doživljava kao božansko *ipso facto* se razumijeva kao normativno i zapovjedno. Voljeti i štovati Boga i pokoravati Mu se znači svjesno stupiti u Njegovu službu, koja ne znači ništa manje doli sebe, druge i sve stvoreno uklopiti u harmoničnu cjelinu koja ispunjava Njegovu volju. A Njegova volja je ukupnost materijalnih, utilitarnih, moralnih, vjerskih i estetskih vrijednosti. Mnoge od njih već su aktualizirane (ostvarene) u stvorenome, a preostale su mnoge druge da ih aktualizira čovjek.

To je, dakle, za Muhammeda, a.s., bilo značenje *ibadeta* (bogoslužjenja, štovanja, obožavanja): spoznati Boga kroz Njegova djela, priznati da je On to što jeste – Bog, Jedini, po svemu Apsolutni,



Slika 6.5. Stara fotografija mjesta kuće (desno) u kojoj se rodio Poslanik a.s. Danas na mjestu kuće nalazi se zgrada koja se koristi kao biblioteka (lijevo).

Vječnoživući, Sveprisutni – i ispuniti Njegovu volju. Nije to nešto što treba učiniti na jednom mjestu ili u jednom vremenu, a ne i u drugima. To je stalna preokupacija, posao koji nikada ne prestaje niti završava. Nema uzroka koji može opravdati njegovo nevršenje osim smrti. Dok traje život, traje i ova obaveza. To je bila Poslanikova preokupacija. Vršeci obred, mogao ga je skratiti da rastereti one koji su to činili s njim ili oduljiti ako je bio sam i raspoložen za kontemplaciju. Međutim, nikada nije dozvolio da kontemplacija naruši njegovu sklonost za druge oblike ibadeta. Vidio je i čuo Boga kuda god su mu se čula usmjeravala i bio je neumoran u nastojanju da učini ono što je u skladu s Njegovom voljom.

Muhammedova, a.s., duhovnost bila je nove vrste. Svijet je poznao duhovnost koja je vječnost znala samo kao antipod materijalnom i tragala za njom samo nauštrb sebe, svijeta i historije. Takvu duhovnost naučavaju hinduizam i budizam. Takva je bila i kršćanska duhovnost, koja je u sebe integrirala onu aleksandrijskog helenizma, sa svim njenim antagonizmom prema materiji i svijetu. Afirmiranje života, svijeta i historije bilo je nepomirljivo s ovim religijama. To je moglo biti afirmirano samo u paganskim religijama, ali su one bile malo više od onoga što će biti projicirano na natprirodno i mitologizirano. Čovječanstvo je žudjelo za duhovnošću

koja će pomiriti dvoje: religiju koja afirmira život i svijet, ali moralnošću disciplinira njihove težnje; koja afirmira personalističke vrijednosti čistote, vjernosti i predanosti, ali disciplinira njihove težnje odmjerenim obredima i angažmanom u stvaranju historije.

Promišljanje, zapitanost i meditiranje uzimalo je većinu Muhammedove, a.s., energije prije objave Kur'ana. Otada, svaki trenutak njegovog života bio je priznavanje Boga, čin predanosti Stvoritelju, Gospodaru svemira. Svaki trenutak bio je aktivna afirmacija života, rekonstrukcija kulture i civilizacije, pretapanje svijeta u Božanski uzorak. Posljednja dva desetljeća njegovog života bila su stalna borba, stalno naprezanje na Božijem putu. Ali, življenjem u Božijem prisustvu i radom po Njegovoj zapovijedi, borba i naprezanje postaju odmor i smiraj – *sekine*, najdragocjeniji od svih darova. Muhammed, a.s., imao je naviku da se povuče svome Gospodaru i traži *sekine* kad god su se stvari odvijale loše. Međutim, to utjecanje Bogu nikada ga nije odvratilo od izvršavanja bilo kojeg zadatka koji je imao, bilo to prema sebi, porodici, okolini ili najneuglednijem od svojih sunarodnika.

Muhammed, a.s., kao pozivatelj

Božanska zapovijed nalagala je da Muhammed, a.s., treba pozivati ljude Bogu. Prenošenje objave



Slika 6.6. Zeleno kube Poslanikove džamije (*Kubbe el-hadra*).

svijetu bit će njegova najčasnija dužnost.⁴ Zapovijed upozorava da njegova obaveza ne ide dalje od saopćavanja, to jest informiranja, upozoravanja i vođenja drugih. Kako će poziv proći, hoće li uspjeti ili ne, nije Njegova odgovornost, već Božija.⁵ Samo On odlučuje, vodi ili u zabludi ostavlja koga On hoće.⁶ Potpuno pokoran, Muhammed, a.s., saopćio je sve što mu je objavljeno i ne gubeći vrijeme pozivao u novu vjeru sve s kojima je mogao stupiti u kontakt. Jedan slučaj tokom njegovog poslanstva u kojem se nije posvetio pozivanju jednog slijepca jer je bio zaokupljen utjecajnim čovjekom⁷ nije bio neuspjeh u pozivanju. Njegova zablavljenost uglednikom podjednako je bila pozivanja u islam. Bila je to greška u prosudbi o tome ko je bio važniji u tom trenutku. Obaveza da poziva i briga o kvalitetu svačijeg vjerovanja nikada nije napuštala Muhammedovu, a.s., svijest. Svaku situaciju okretao je u priliku za misiju. Lik Poslanika kao *da'ije* ili "pozivatelja Bogu" od tada zapovjedno djeluje na imaginaciju muslimana. U tom liku, u događanjima i direktnim kazivanjima od kojih je satkan, sunnet je konkretizirao viziju islama kao dragocjenog osobnog kvaliteta i životnog stila muslimana.

Poslanik je bio naoružan najvažnijim – ustvari čudesnim i neodoljivim – oružjem, kur'anskom rječitošću. Moć Kur'ana da ubijedi bila je veliki *tremendum* (zastrašujući aspekt Božanskog), pokretački *fascinosum* (fascinirajući aspekt Božanskoga) bez premca. Kao vrhunskoj predodžbi islama, Poslanik mu je dopuštao da progovori o islamu u svakoj prilici, dajući tako pozivu uzvišenu moć Božanskog glasa. Zato je Muhammed, a.s., Utbi ibn Rebi'i i plemenu Kurejš, kada su mu ponudili kraljevstvo, novac, bogatstvo i liječenje, smatrajući da će ga tako odvratiti od protivljenja mekkanskoj religiji, odgovorio ajetima iz Kur'ana. Ti ajeti ne samo da su odagnali sumnju da Muhammed, a.s., traži vlast ili bogatstvo ili da je bolestan i da mu treba liječenje, već su preobratali mekkanskog izaslanika Rebi'u na islam. Za one koji razumiju arapski jezik, Kur'an je uistinu moćan. Fraza ili dvije iz njega, utkane u tekst govora ili u esej daju žar kompoziciji, čineći je životnom i prodornom. Muhammedov, a.s., govor se uveliko oslanjao na Kur'an i često je bio sastavljen samo od kur'anskih ajeta.

I mimo kur'anskih navoda, Muhammedov, a.s., vlastiti ljudski govor bio je elokventan. Običavao

je kazati kako on, s obzirom na to da je odrastao u staništu plemena Benu Sa'd ibn Bekr, govori arapski precizno i rječito. Visoko je cijenio književnu elokvenciju i izjavljivao da je "književna ljepota (izražavanje) fascinantna umjetnost". On je uistinu izuzetno vladao arapskim jezikom i bio u stanju njime dirnuti srca slušatelja i potaknuti njihovu maštu. Uz njegovu ličnu ubijednost u Boga i Njegova svojstva i djela i njegov žar u vršenju misije, Poslaniku je bilo predodređeno da bude uspješan u ubjeđivanju ljudi u istinu. Njegove riječi su, kako izvještava Aiša, uvijek bile tako odmjerene da ih je bilo lahko zapamtiti prilikom prvog slušanja; niko nije doticao ljudska srca i budio takve emocije kako je to Muhammed, a.s., činio.

Muhammed, a.s., otvarao je svoj sluh svakome ko je to tražio. Slušao je sa smiješkom, izražavajući simpatiju, očiju usmjerenih na onoga ko govori, iskreno zainteresiran. Kada bi došlo vrijeme da odgovori, činio je to direktno i nedvosmisleno. Ako nije znao odgovor, kazao bi: "Bog zna najbolje." Ako je pitanje bilo kontroverzno, ubjeđivao je govornika uvjeravajući u principe na kojima počiva problem, principe koji su uvijek bili vjerski. Ko god je razgovarao s Muhammedom, a.s., ne samo da je bio ubijeđen u njegov sud glede pitanja koje je posrijedi, već i šire, postajao je i novi zagovornik islama. I još više, taj bi u potpunosti zavolio Poslanika i divio se njegovoj ličnosti. Tako je bilo i s njegovim najgorim protivnicima, spomenutim Utbe ibn Rebi'om i Omerom ibn el-Hattabom.

Potonji je isukao sablju, bijesan zbog Poslanikovog "bogohuljenja" protiv kurejšijskih bogova i krenuo tražiti Muhammeda, a.s., kako bi jednom zauvijek riješio tu nevolju. To njegovo putovanje završilo je preobraćanjem u islam i on je postao jedan od njegovih najzagriženijih branitelja. Kur'an i Muhammedov poziv nadvladali su glas paganizma u Omeru i zamijenili ga glasom islama. Muhammedovo, a.s., poslanje bilo je savršeno utjelovljenje Božanske zapovijedi: *Raspravljaj s njima onim što je ljepše (...). Uzvрати dobrim na zlo, pa će ti tvoj neprijatelj postati bliski prijatelj.*⁸



Slika 6.7. Prošireni dio Poslanikove, a.s., džamije.

Poslanik je, saopćavajući svoju misiju, preuzeo veliki rizik. Rane godine u Mekki donijele su užasne reakcije. Mekkelije su se izrugivali njemu i njegovim prijateljima. Odbijali su ga i bojkotirali čitav njegov rod, svejedno da li su muslimani ili ne. Muhammed, a.s., otišao je radi pozivanja u Taif, ali je bio napadnut kamenjem i otjeran, skoro nastradavši. Neuspjeh ga je pogodio, pa se ponizno i s vjerom obratio Bogu. Na putu pozivanja, Muhammed, a.s., nije štedio ni sebe ni svoje drugove. Njegov entuzijizam da pozitivno odgovori na svaki poziv da se nekome predstavi islam bio je toliki da su to neprijatelji znali iskoristiti kao način borbe protiv islama i za ubijanje njegovih sljedbenika. Jednom prilikom poslao je šest svojih drugova plemenu Huzejl u Hidžazu na zahtjev plemena. U mjestu

er-Redži', pripadnici plemena zasreli su muslimane, ubili četvericu, a dvojicu prodali u Mekku. I oni su također ubijeni. Poslao je grupu svojih najdražih drugova, pod zaštitom Ebu Bera'a Amira ibn Malika, da plemena Nedžda podučava islamu. Kod bunara Ma'una, pripadnici plemena Benu Amir napali su ih i pobili. Jedan musliman, koji je bio među tijelima poginulih i za kojeg su također mislili da je mrtav, preživio je i izvijestio o događaju.

Zarad svoje misije, Muhammed, a.s., uvijek je bio spreman praštati. Oprostio je svim Mekkelijama – uključujući i one koji su mu se najviše suprotstavljali – i pozvao ih da se pridruže novoj vjeri i to u vrijeme njegovih najvećih pobjeda. Običaji su nalagali da se oni pretvore u robove i da im se zaplijeni cjelokupna imovina, ali su za Muhammeda, a.s., viši interesi misije bili prvi i posljednji. Na sličan način, nije želio pogubiti Abdullaha ibn Ubejja, koji mu se rugao i varao ga, počinio izdaju protiv islamske države i u svakoj prilici se borio protiv pokreta. Kada je Ibn Ubejjov sin, oduševljeni i odani musliman, čuo da Poslanik osuđuje njegovog oca, tražio je da on izvrši kaznu, kako kod njega ne bi izazvalo želju za osvetom ako to neko drugi izvrši. Kada je Ibn Ubejj umro (prirodnom smrću), Poslanik je ponudio posmrtno ruho za njegove ostatke, predvodio njegovu dženazu, ispratio ga, ubijedivši tako njegovog sina i sve koji su bili svjedoci tih događaja da propagiranje vjere može i treba nadvladati sve pomisli na odmazdu. Nakon pobjede na Hunejnu (8/630), Mekkelijama je pripao veći dio ratnog plijena; kada su se Medinelije požalile, Poslanik im je ponudio sebe kao kompenzaciju, rekavši: "Zar niste sretniji što Mekkelije odlaze s materijalnim stvarima a vi s Božijim poslanikom?"⁹

Muhammed, a.s., je učio svakog muslimana da bude u službi islama i dobro ih je naučio. Bili na visokom ili niskom položaju, oni koji to čine dobro oponašaju svoga poslanika. Muslimani su konstantno na hvale vrijedan način predstavljali islam. To je dijelom zbog normativne naravi poruke, a dijelom zbog Poslanikovog podučavanja. Dža'fer ibn Ebi Talib doveden je pred abesinijskog

vladara Negusa da odgovori na mekkanske optužbe i zahtjev da on i nekolicina muslimana koji su izbjegli budu izručeni. Dža'fer je islam predstavio vjerno zadobivši u isto vrijeme kraljevu naklonost.

O, vladaru, mi smo bili u stanju neznanja i nemovala, obožavali smo idole, jeli strvine, činili različite nedolične stvari (...). Jaki među nama izrabljivali su slabe. Tada nam je Bog poslao Poslanika. Pozvao nas je da ne obožavamo nikoga osim Boga, da govorimo istinu, da održavamo obećanja, da pomažemo rodbinu i komšije (...) da izbjegnemo preljubu i lažno svjedočenje (...). Povjerovali smo i slijedili ga (...). Mekkelije su pokušale da nas odvrte i izložile nas velikim mukama. Zato smo došli ovdje (...). A glede Isusa, naš Poslanik nam je o njemu donio objavu.

Ovdje je Dža'fer proučio ajete iz sure Merjem, koji su godili ušima prisutnih poput lijepe melodije. Negus i svećenici bili su dirnuti do suza i zakleli su se da nikada neće izručiti muslimane ili ih zlostavljati.¹⁰

Muhammed, a.s., kao porodični čovjek

Muhammed, a.s., imao je 25 godina kada je neko prvi put sugerirao da bi trebalo da se oženi. On je bio siromašan a izdržavao ga je amidža Ebu Talib. Mladići u Mekki obično su pohodili tamošnje krčme i flertovali sa krčmaricama. Ali ne i Muhammed! On je vodio častan i čist život. Nije znao za bezobrazluk mladih i razvrat odraslih Mekkelija. Posljednje dvije godine prije ženidbe, Muhammed, a.s., bio je zaposlen kod Hatidže, udovice koja se bavila trgovinom. Vrlo dobro je služio njenim interesima i interesima Mejsere, njenog dugo povjerljivog slugu. Ovaj je išao na trgovačko putovanje za svoju poslodavku s Muhammedom, a.s. Za uspjeh je bio zaslužan kao i Muhammed; međutim, Mejsere je skromno dao prednost Muhammedu, obavijestivši Hatidžu da je za uspjeh zaslužan isključivo on.

Činjenica da niko nije govorio Muhammedu o ženidbi pokazuje da mu ženidba nije bila na umu. To objašnjava njegovu zaprepatčenost kada mu



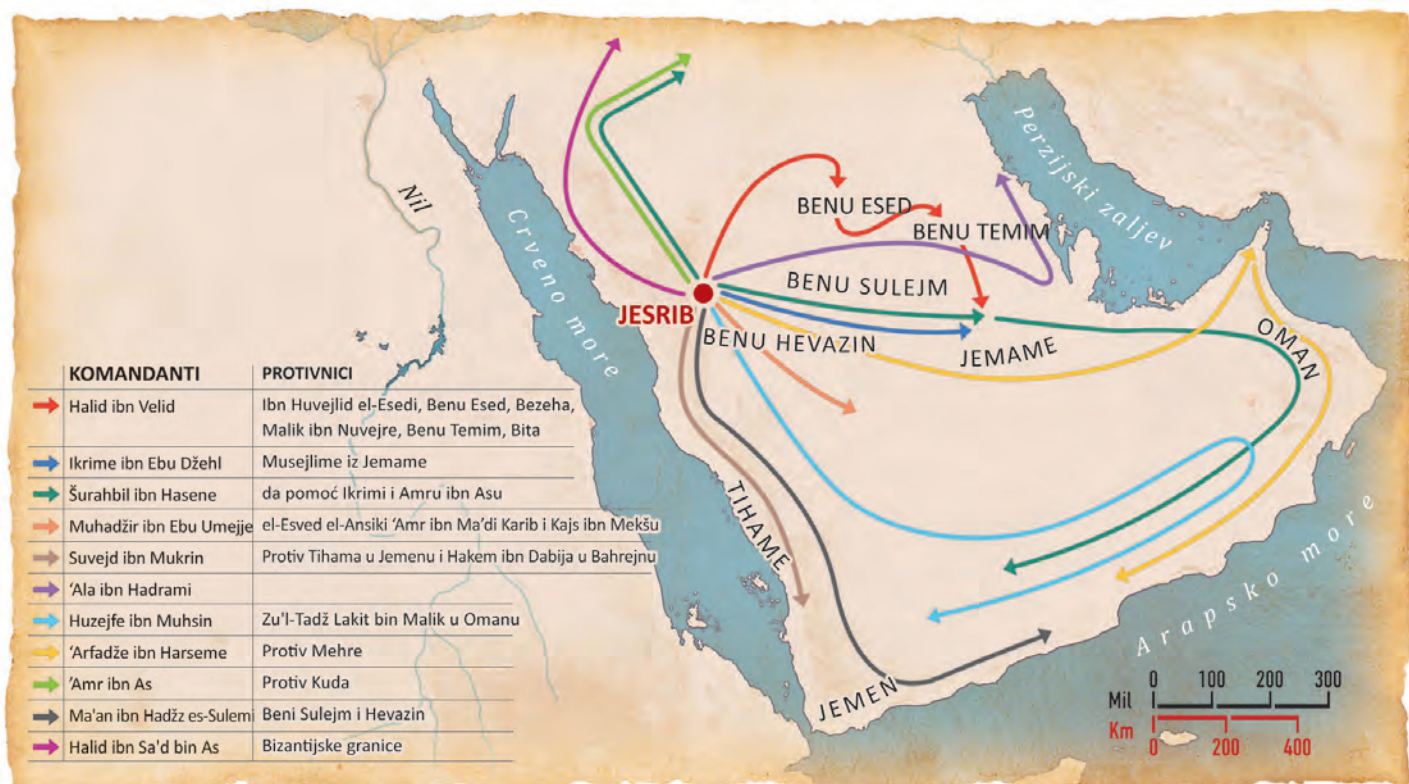
Slika 6.8. Prednji dio *Hudžre saadeta* koji se nalazi unutar Poslanikove džamije (Muvadžehe).

je Nefisa bint Munja, Hatidžina prijateljica, sugerirala da bi mu ona, ako joj to on povjeri, mogla osigurati Hatidžinu ruku, sa svim plaćenim troškovima svadbe. On je bio oduševljen i oženio se Hatidžom. Hatidža je rodila Muhammedu, a.s., svu djecu osim jednog djeteta. Kćerka Fatima, koja se udala za njegovog rođaka Aliju, i rodila mu jedine unuke, Hasana i Husejna, jedina ga je nadživjela. Dva Poslanikova sina, Kasim i Tahir, umrli su kao djeca. Tri kćerke, Zejneb, Rukajja i Umm Kulsum bile su udate i sve tri su umrle, ne rodivši djecu, prije 8/630.¹¹ Godine 9/631. rodio mu se još jedan sin, Ibrahim, od supruge Egipćanke po imenu Marija. I on je umro kao dijete. Hatidža je ostala jedina Poslanikova žena dok je bila živa. Njihov brak trajao je do njene smrti prve godine prije Hidžre/621. n.e. U tom periodu dogodilo se mnogo najvažnijih događaja u životu Muhammeda, a.s. Bio je to uistinu sretan brak za oboje.

Hatidžino bogatstvo pošteđelo je Muhammeda, a.s., bremena rada radi preživljavanja. Oslobodilo ga je materijalnih briga za sebe i za porodicu i darovalo mu spokoj koji je nužan za promišljanja; za vrijeme jednog od njih primio je prvu objavu. Kada mu je došla prva objava, mislio je da je bolestan ili opsjednut. Nije mogao povjerovati u ono što mu je melek saopćio – da će biti poslanik. Hatidža ga je podržala i ohrabrila, uvjerala i nadahnula, pomogla da stekne pouzdanje u sebe i to izvanredno iskustvo. Nakon ponavljanja vizi-

je, Hatidža je trebala dodatnu potvrdu. Obratila se Vereki ibn Nevfelu, svom daljem rođaku, poznatom po religijskom znanju i mudrosti. Čuvši potpun izvještaj, Vereka uzviknu: "Tako mi Onoga u čijoj ruci je moja duša, Muhammed je poslanik ovog naroda. Veliki duh koji je dolazio Musau sada je došao njemu. Mora biti jak!" Hatidža je zasigurno ohrabrena; ali, bilo je to ogromno breme koje će od sada morati nositi kao žena nekoga ko je Božiji poslanik. Muhammed, a.s., izuzetno je volio svoju suprugu. Ukazivao joj je svu pažnju i ljubav koju je bio u stanju. Plakao je kada je umrla i prisjećao se Hatidže u svakoj prilici. Kasnije je njegova najmlađa žena Aiša rekla: "Ni na koga nisam bila ljubomornija nego na Hatidžu, iako je odavno bila mrtva."

Mada se Poslanik ženio osam puta nakon Hatidžine smrti, samo je jednom ženidbom sklopio brak u punom smislu riječi. Bio je to brak s Aišom, kćerkom njegovog najbližeg prijatelja Ebu Bekra. Drugo su bile ženidbe iz političkih ili društvenih razloga. Poslanik je u njih ulazio kako bi dao primjer novih vrijednosti koje islam naučava. To će nam ilustrirati nekoliko primjera. Zejneb bint Džahš, svoju rodicu koju je vrlo dobro poznao, udao je za Zejda ibn Harise, Hatidžinog roba kojeg je on oslobodio. Njihova nepodudarnost činila ih je nesretnima i brak se raspao. To je bila dvostruka tragedija, jer je po arapskim običajima razvedena žena



Mapa 22. Ratovi protiv otpadnika, 10–12/632–634.

nekog roba postajala društveni izopćenik, bez mogućnosti da se ikada uda. Mada je islam dokučio taj običaj, nijedan musliman nije se udostojio da se oženi njom, uprkos tome što je bila mlada. Da unaprijedi njen status i da Arape nauči lekciju protiv društvenih podjela, Muhammed, a.s., oženio se njome. Hafsa je bila kćerka Omera ibn el-Hattaba, bliskog Poslanikovog druga i ostala je udovica. Bila je u svojim četrdesetim godinama i bila je siromašna. Otac joj je čak bio siromašniji. Ponudio ju je nekim prijateljima i poznanicima, ali su svi bili uzdržani. Duboko ga je brinulo što mu je kćerka nezbrinuta i nezaštićena i što može upasti u nevolje. Da ih oboje podrži i da nauči muslimane da je nužno pružiti zaštitu samohranim ženama, posebno udovicama, Poslanik se oženio njom.

Sevda je bila muslimanka i supruga Sekrana ibn Amra, jednog od prvih muslimana. Poslanik ih je vjenčao kada je Sevda prihvatila islam. Morala je pobjeći od porodice da izbjegne odmazdu. Isto je bilo i s njenim suprugom. Poslanik im je naredio da idu u Abesiniju. Na povratku je Sekran umro. Sevda je mogla izabrati ili da ostane na ulici ili da

se vrati porodici i prepusti njihovoj odmazdi. Muhammed, a.s., morao joj je dati zaštitu i uvjeriti druge svoje sljedbenike da njihove porodice neće biti prepuštene na milost neprijateljima ukoliko stradaju u sukobima koji su se odigravali.

Džuvejrija je bila kćerka Harisa, poglavara plemena Benu Mustalik. Bila je udovica i zarobljena je u ratu koji je njeno pleme vodilo protiv muslimana. Poslanik ju je uzeo kao svoj dio ratnog plijena, oslobodio je iz počasti prema njenom ocu i ponudio joj brak. Otac je izbor prepustio njoj, a ona se odlučila za islam i udaju za Muhammeda, a.s. Tako je sačuvana njena čast. Djelovala je među svojim plemenom i sve ih obratila u islam nekoliko mjeseci nakon udaje.

Ove i druge žene uzdignute su brakom s Muhammedom, a.s., na stepen "majki vjernika". Svaka od njih igrala je važnu ulogu u formativnom periodu islama i doprinijela društvenoj koheziji novog društva. Proglašavajući stare plemenske veze nelegitimnim u novom univerzalističkom ummetu, Muhammed, a.s., je koristio svaki drugi kohezivni element da konsolidira nastajuće društvo. Čast

pripadnosti Poslanikovom domu ili povezanosti s njim kroz ženidbu ili udaju bila je dio velike reforme koju je islam uveo u odnosima muškarac – žena. Prije islama ženu su njeni roditelji smatrali prijetnjom porodičnoj časti i vrijednu toga da u djetinjstvu bude živa zakopana. Kao odrasla, bila je seksualni objekt koji može biti prodat, kupljen ili naslijeđen. S ove pozicije inferiornosti i pravne nesposobnosti, islam je uzdigao ženu na utjecajan položaj u porodici i društvu. Bez obzira na bračni status, mogla je posjedovati, prodavati, kupovati i nasljeđivati. Postala je pravna osoba čiji je brak nemoguć bez njenog pristanka i dato joj je pravo da se razvede od muža kada postoje opravdani razlozi za to. Sve vjerske dužnosti i povlastice podjednako se odnose na muškarca i ženu. Pošto je preljubništvo (blud, prostitucija) po islamu jedan od velikih grijeha, islam štiti ženu i usmjerava je protiv svega što je može odvesti na stranputicu. Izuzeo je ženu od obaveze da zarađuje za život, obavezujući njene muške srodnike da je izdržavaju. Nadalje je propisao da u svakom slučaju ženi treba pripasti barem onoliko koliko je ona bila dužna dati i to uvijek na lijep i dostojanstven način.

Sve ove zakonske reforme bile su radikalne u svoje doba i još uvijek su radikalne u velikom dijelu svijeta. Muhammed, a.s., i njegovo domaćinstvo bili su oličjenje tih reformi, dodajući im novu etiku. Njegove žene svjedočile su da njegova osjećanja prema njima nikada nisu blijedjela i da ih je uvijek susretao s osmijehom na licu. One su, zauzvrat, njegov dom činile mjestom mira i zadovoljstva. Kao Poslanik i poglavar države, nije smatrao da mu je ispod časti učestvovati u svakodnevnim kućnim poslovima. Naprotiv, učinio je da ga smatraju sebi ravnim. Jedna od njih jednom prilikom bila je toliko odvažna da mu kaže: “U redu, tvoja reda je da govoriš, ali, molim te, govori samo istinu.” Ova opaska razjarila je njenog oca Omera, koji je bio prisutan, pa ju je oštro prekorio za njen uvredljivi ton. Muhammed, a.s., se umiješao, rekavši: “Nismo te za to zvali.” Poslanik je dosta vremena provodio sa svojom djecom i unučadi. Jednom prilikom oduljio je sedždu kako ne bi skidao unuka, koji je taj položaj doživljavao kao poziv da zajaše na leđa. Savjetovao je

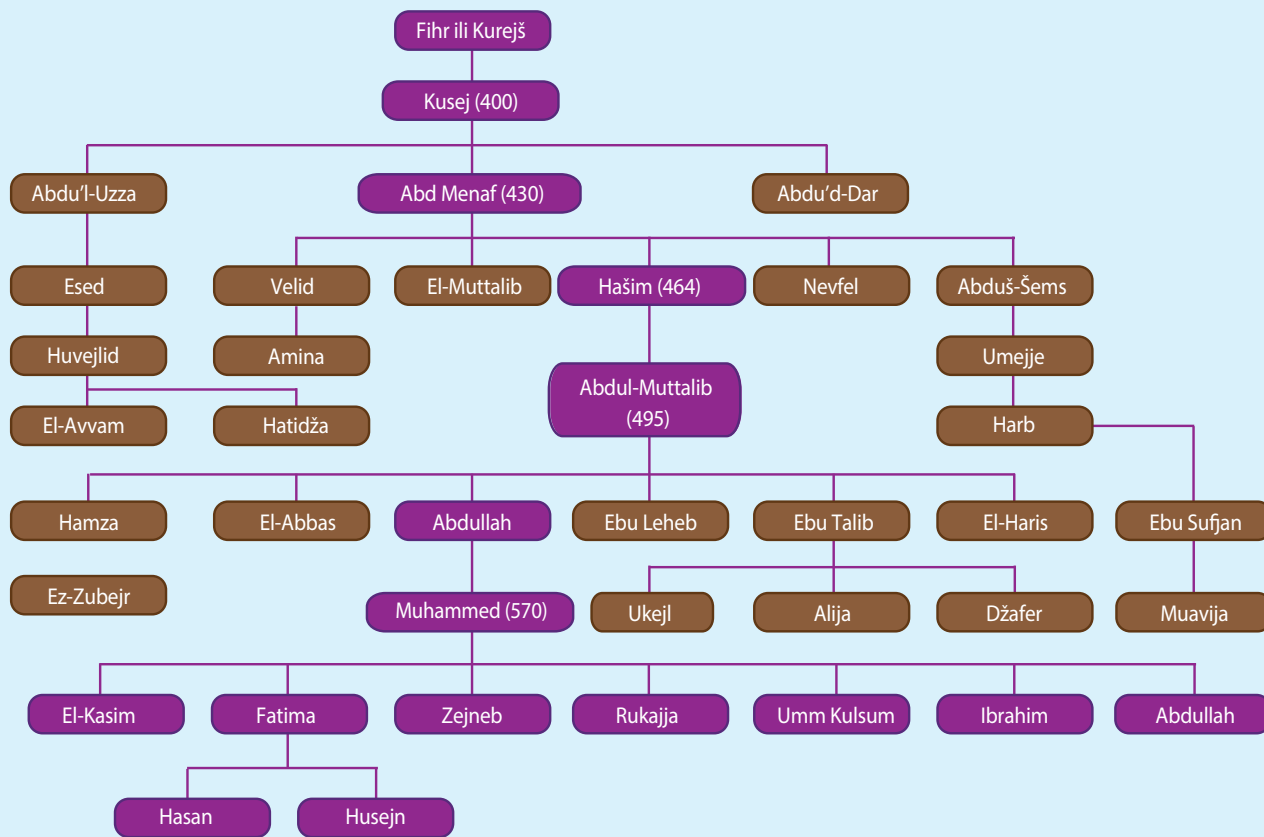
svoje sljedbenike da budu dobri prema svojim porodicama, izjavljujući da su “zasigurno najbolji među vama oni koji su najbolji prema svojim porodicama”. Zarađivanje i izdržavanje porodice nazvao je ibadetom i podigavši mu vrijednost na nivo šehidske smrti. Kur’an osuđuje monaštvo (57:27), a Poslanik je govorio: “Brak je moj sunnet.” Podsticao je mlade muslimane da stupaju u brak, često materijalno učestvujući u troškovima svadbenog dara (mehra) ili ga svodeći na prihvatljive iznose. Kur’an osuđuje ubijanje djece, bilo da je to iz straha za čast porodice ili iz straha od neimaštine. Poslanik je podsticao muslimane na natalitet, govoreći: “Allah će se pobrinuti za njih”, a njihovo brojčano stanje “priskrbljuje zadovoljstvo Boga i Njegovog Poslanika”.

Ovaj veliki naglasak na nužnosti i vrijednosti porodice podudara se s rušenjem plemena i



Slika 6.9. Keramička ploča na kojoj je ilustrovana Poslanikova, a.s., džamija.

TABELA 6.1. POSLANIKOVA GENEALOGIJA (PORODIČNO STABLO)



lojalnosti i obaveza prema njemu, koje je islam izvršio. Prvo, porodica je prirodna stvar. Zasnovana na krvnom srodstvu, ona gaji osjećanja ljubavi, povjerenja i brige koja ne mogu biti prekršena bez povrede čovjekove osobnosti. Stoga je islam priznaje i opasuje zakonom. Drugo, regulirajući nasljeđivanje i izdržavanje, islam omogućuje porodici da postoji i napreduje u svom proširenom obliku, tako da tri generacije mogu živjeti zajedno i hraniti se iz iste kuhinje. Treće, velika brojnost sprečavala je stvaranje jaza među generacijama i pomagala procese socijalizacije i akulturacije članova. Četvrto, islam je omogućio u bilo kojem domaćinstvu mnoštvo različitih sklonosti i temperamenta tako da se članovi mogu nadopunjavati, a to ih je discipliniralo kako bi se jedni prilagođavali potrebama drugih.

Izvan porodice postojao je samo univerzalni ummet, pošto je islam raskinuo s plemenom i njegovim institucijama. Ummet je bio univerzalna zajednica i univerzalna država. Bilo je to otvoreno i egalitarno društvo kojem se svojom voljom mo-

gao pridružiti bilo koji pojedinac ili grupa. Za razliku od svjetskih imperija koje počivaju na sili i koje su napravljene da iskorištavaju robove i potčinjeno stanovništvo u korist malog sloja elite, ummet je bio besklasan. Veza koja ga je objedinjavala bila je racionalna, zasnovana na konsenzusu koji su članovi dijelili glede vizije islama. Ona je ovisila o obrazovanju na temeljima te vizije i obučavanju u njenoj primjeni na lokalnom i univerzalnom nivou. Porodična veza je, s druge strane, zov krvi koji na ljude utječe htjeli – ne htjeli, bez obzira na njihovu etičku ili racionalnu zrelost. Svakako da se ona može uzdići na racionalan nivo i nositi neka od najplemenitijih i etički najuzvišenijih značenja koja je čovjek u stanju postići. Ne nijećemo da je i bez ove racionalnosti porodična veza nužna i univerzalna, za razliku od “ummetске”, koja je isključivo stečena i racionalna.

Muhammed, a.s., kao lider

Vjerovatno najbitniji kvalitet lidera jeste da u određenoj situaciji razumije sve faktore i da im

El-Evza'i (umro 158/774.) je bio osnivač pravne škole poznate pod njegovim imenom. Većina Sirije, Libana, Jordana i Palestine pripadala je njegovoj školi od 134. do 300. god. po H. Počevši od 150. godine, Ebu Zer'a uvodi šafi'ijisku školu; ona ibn Hanbelova počela se širiti nakon 250. god. po H. Danas čitavo područje pretežno pripada hanefijskoj školi, koja se, nakon što je osvojila Irak od 100. godine, počela širiti u Siriji 150. godine, uz raspršene sunije; hanbelije i šafije. Značajne manjine (Druzi, duodecimalne ši'ije ili isna 'ašerije, sedmoimamske ši'ije ili isma'ilije) nastale su za vrijeme fatimij-ske vlasti i postoje i danas.

Cijela Španija bila je hanefijska do 200. god. po H. Malikijska škola postala je dominantna do 250. i trajala bez premca do kraja muslimanske vlasti u toj zemlji (898/1492).

Indija je pretežno hanefijska. Manje ši'ijske manjine (pretežno isma'ilije) opstaju u području oko Bombaja.

pristupi na pravi način, da donese odluku u skladu sa željenim ciljem, da razradi najbolju strategiju izvršenja, da one koji su uključeni ubijedi u ispravnost ukupne sheme i da ih potakne da je žele najviše što su u stanju. Muhammed, a.s., imao je ovu sposobnost u najvišem obliku. I da nije bilo islama, on bi bio najsposobniji državnik kojeg je Mekka znala. Islam je dodao svoj svjetonazor kao novi cilj i djelokrug liderstva proširio na svijet.

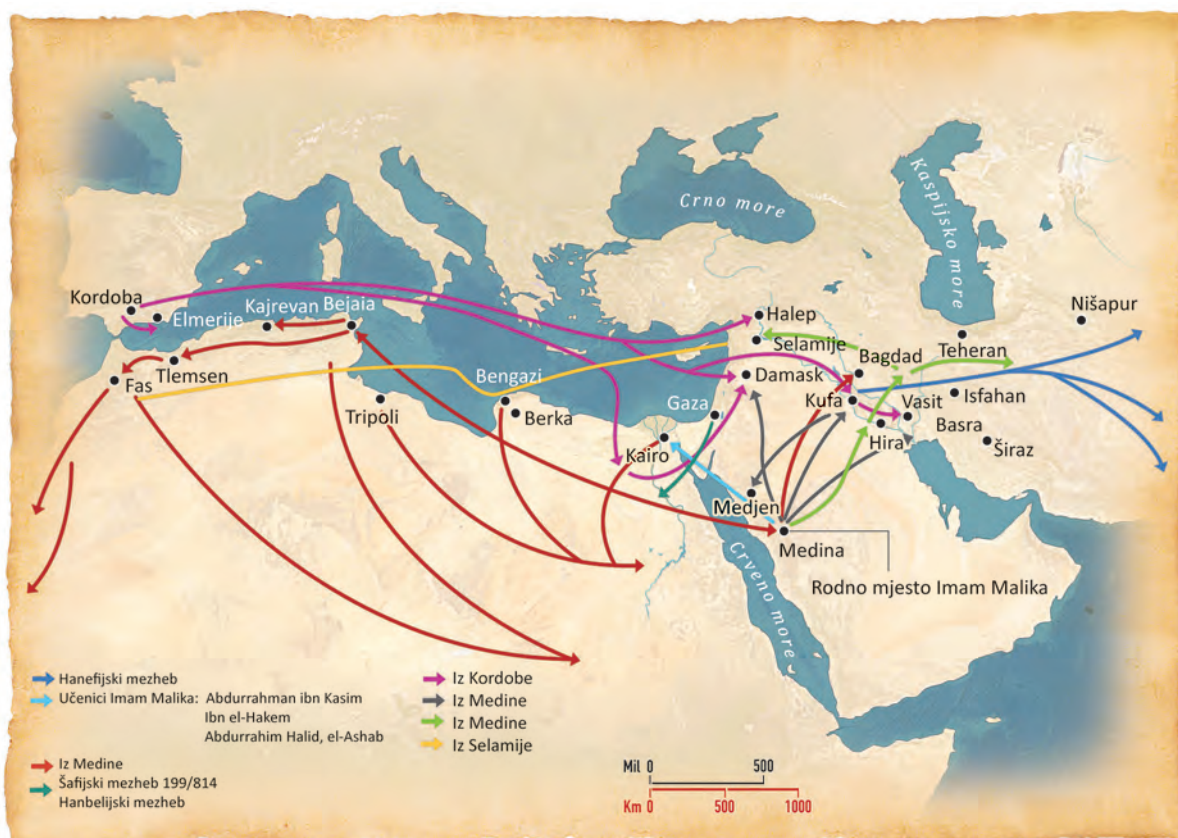
Jedan događaj iz ranog sunneta svjedoči o kvalitetu tog liderstva. Kada su Mekkelije obnavljale Kabu nakon poplave koja je oštetila njene zidove, poglavari su se sukobili oko toga ko će imati čast da položi kamen u uglu. Bio je to Crni kamen koji su oni poštovali generacijama. Pošto su svi poglavari bili uključeni, prihvaćena je, ali uz bojazan, sugestija Ebu Umejje da prihvate arbitražu prvoga koji dođe na gradilište. Kada se ispostavilo da je to bio Muhammed, a.s., oni su bili uvjereni da će njegova presuda biti bez predrasuda prema bilo kome. Nakon što mu je povjeren zadatak, Muhammed, a.s., je odlučio staviti Crni kamen na platno, koje će svi poglavari



Mapa 23A. Fikhske škole, 41-200/661-815.



Mapa 23B. Fikhske škole, 201-350/816-963.



Mapa 23C. Fikhske škole: širenje mezheba.

zajednički podići i donijeti kamen na njegovo mjesto. Svi poglavari bili su zadovoljni i osjećali da su imali čast u kojoj ih niko drugi nije nadmašio. Svi su bili duboko zahvalni Muhammedu, koji je prije teče okolnosti pretvorio u radosne.

Muhammed, a.s., je na isti način doživljavao kada je tek stigao u Medinu. Muslimani su ga toplo dočekali. Svako je želio imati čast da ga ugosti u svojoj kući a plemenski poglavari su se u tome međusobno natjecali. Poslanik nije htio donijeti odluku o tome, već se zaustavio tamo gdje se zaustavila njegova deva. Nakon hodanja medinskim ulicama, deva se zaustavila na zemljištu koje je pripadalo Sehlu i Suhejlu, sinovima Amra. Poslanik je platio za zemljište i tu sagradio džamiju.

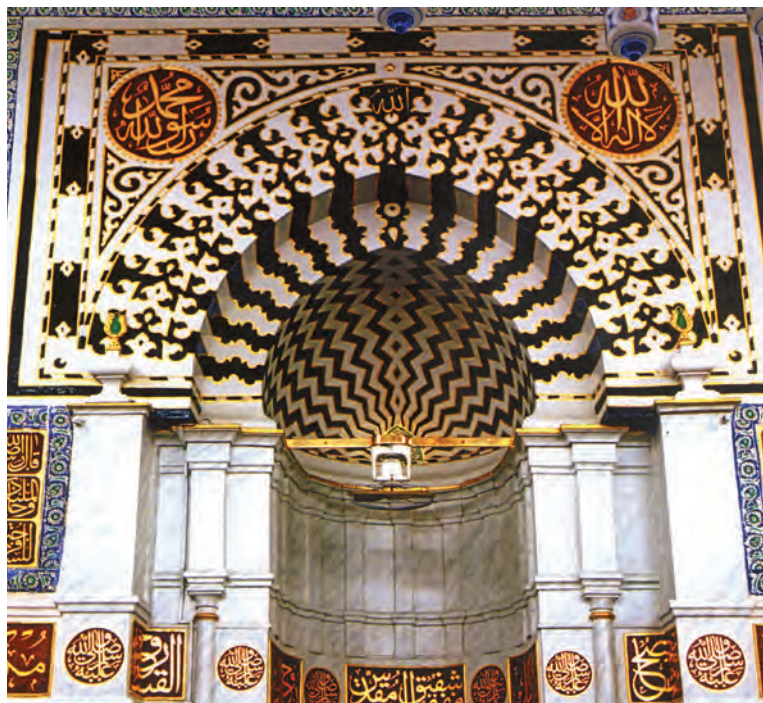
Baš kao što nije favorizirao nekog poglavara ili dio društva nad drugim, Muhammed, a.s., je uvijek pazio da za sebe ne traži neku privilegiju. Smatrao je sebe jednakim među jednakima. Kada su bili u nekom pohodu i kada je došlo vrijeme za

jelo, njegovi drugovi su kazali da će pripremiti obrok. Podijelili su posao među sobom i Poslaniku nisu ostavili ništa. Primijetivši da su izostavili skupljanje drva za vatru – najteži i najneugodniji posao – on je izjavio: “A ja ću sakupiti drva.” Među podređenima, njegov položaj je bio takav da šef uvijek treba biti dostojan njihove ljubavi i uvažavanja. To je izrazio u hadisu koji glasi: “Molitva imama (vođe) kojeg ljudi mrze nije prihvatljiva kod Boga”; “Ko god preuzme vođenje ljudi protiv njihove volje, njegova se molitva neće nikada uzdići iznad njegovih ušiju.” Njegovo poslanstvo i status poglavara države nisu ga spriječili da se s drugima ophodi kao sa sebi ravnima. On je bio taj koji je poučio muslimane da njihovi slugi i robovi jedu za istom trpezom s njima, da im daju istu odjeću, da ih zovu “sine” umjesto “slugo” ili “robe,” a da oni njih zovu “amidža” umjesto “gospodar”. Neki trgovac, kojeg je Muhammed, a.s., štitio, jednoga dana na pijaci ga je uzeo za ruku i poljubio je. Poslanik je povukao ruku i rekao: “To Perzijanci rade svojim kraljevima. Ja nisam kralj, a vi niste Perzijanci.” Isto tako, kada su muslimani

kopali rovove na mjestu na kojem je Medina bila izložena neprijateljskom konjičkom napadu, on je insistirao da im svojim rukama pomogne. Dugo prije poslanstva, ovaj njegov kvalitet bio je uzrok da ga drugovi i poznanici vole. Zejd je bio rob koji je doveden u Mekku da bude prodat. Hatidža ga je kupila i poklonila Muhammedu, koji ga je oslobodio i uzeo za svoga pomoćnika. Uskoro je Zejdov otac došao da ga otkupi; našavši ga slobodnog, ponudio je da ga povede kući. Muhammed, a.s., mu je ostavio da bira hoće li ostati ili se vratiti kući i porodici, ali je Zejd izabrao da ostane s njim.

Radi vlastite sigurnosti u Mekki, Muhammed, a.s., se oslanjao na plemensku privrženost. Njegovo pleme, Benu Hašim, uspijevalo ga je štiti mnogo godina od ostatka Mekke. Ta zaštita nije bila bez svoje cijene u vrijeđanju i ismijavanju, napadima i društvenom i ekonomskom bojkotu. Mekkansko protivljenje dobilo je zamah dok su muslimani bili malobrojni i slabi. Ubrzo je situacija postala kritična. Muhammedov, a.s., plemenski poglavar morao ga je pitati da se okani svoje misije. Poslanik je odbio, zalažući vlastiti život da borbu dovede do kraja. Mada je amidža podržao Muhammeda i odbio mekkanski ultimatum, Muhammed, a.s., je znao da je vrijeme odluke blizu i da Benu Hašim nisu dorasli da se suprotstave svim Mekkelijama koji su se ujedinili protiv njih zbog njega. Predviđanje takvog toka stvari podstaklo ga je da pregovara i da sklopi dva uzastopna ugovora s muslimanima Medine. Tako je mogao zamijeniti plemenske veze, ako mu Benu Hašim otkáže podršku, i pojačati svoje snage protiv Mekkelija muslimanima iz Medine. Njegovo predviđanje uistinu je bilo tačno, a njegova strategija pravovremena. Oboje je bilo značajna komponenta njegovog liderstva.

Nakon dolaska u Medinu, u ljeto 622. godine Muhammed, a.s., je izmirio dva glavna plemena u gradu i ujedinio ih da bi formirao prvu islamsku državu. Njihove razmirice i sukobi bili su tradicionalni. On je mržnju zamijenio poštovanjem, ljubavlju i uvažavanjem, odbojnost brižnošću, podijeljenost ujedinjenjem. Potom je objedinio



Slika 6.10. Mihrab Poslanikove, a.s., džamije.

Medineli je (ensarije, pomagače) s Mekkelijama (muhadžirima), koji su došli u Medinu praznih šaka. Svaka kuća u Medini odgovorila je na poziv, otvarajući svoje srce pojedincu ili porodici iz Mekke. Bilo je to prvi put da se poglavari i aristokrati, plebejci i robovi, bogati i siromašni, građani i stranci objedinjuju da oblikuju novo društvo, u kojem vjerske veze nadilaze razlike po rođenju i historiji, gdje vjerska pripadnost sebi stvara organsko društveno-ekonomsko, političko i vojno jedinstvo. Jedinstvo nije bilo ograničeno na muslimane. Muhammed, a.s., ubijedio je Jevreje da se pridruže i oni su postali punopravni članovi novog društvenog poretka. I među njima su postojale unutrašnje razlike, kao i među medinskim Arapima i muslimanima. Oni su bili klijenti (štićenici) dvaju dominantnih plemena, Evsa i Hazredža, i bili su s njima uključeni u sve njihove sukobe i ratove. Muhammedovo, a.s., liderstvo bilo je dovoljno jako da ih sve zajedno dovede pod isti krov i da ih spoji u prvo ekumensko pluralističko društvo. Da formalizira ujedinjenje i registrira sporazum, Muhammed, a.s., diktirao je Medinsku povelju – prvi pisani ustav u ljudskoj historiji. Proglašavanje ovog ustava

TABELA 6.2. HRONOLOGIJA POSLANIKOVOG ŽIVOTA I DJELOVANJA

<p>570. n.e. Ebrehin neuspjeli napad na Mekku, "godina slona" Smrt Poslanikovog oca Abdullaha Rođenje Muhammeda, a.s. (20. august)</p> <p>570–575. Halima njeguje Muhammeda, a.s., on boravi kod Benu Sa'da Perzijsko osvojenje Jemena Protjerivanje abesinijskih kršćana (iz Jemena)</p> <p>575 – Progon kršćana u Jemenu od strane jevrejskog kralja Zu Nuvasa Perzijanci vladaju Jemenom</p> <p>576. Smrt Poslanikove majke Amine</p> <p>578. Smrt Poslanikovog djeda Abdul-Muttaliba Brigu o njemu preuzima amidža Ebu Talib</p> <p>580–590. Rat Fidžar</p> <p>582. Muhammedovo, a.s., prvo putovanje u Siriju i susret s Behirom</p> <p>586. Zaposlenje kod Hatidže</p> <p>595. Muhammedovo, a.s., drugo putovanje u Siriju Ženidba Hatidžom</p> <p>605. Muhammed, a.s., pomaže u ponovnoj izgradnji Kabe</p> <p>610. Početak poslanstva (juni). Početak objave Kur'ana Hatidža, Alija i Ebu Bekr prihvataju islam</p> <p>613. Počinje javno propovijedanje islama Sukob s Mekkelijama</p>	<p>615. Hamza prihvata islam Prva seoba muslimana u Abesiniju Omer prihvata islam</p> <p>617. Opći bojkot Benu Hašima Povratak prvih muhadžira</p> <p>619. Smrt Ebu Taliba i Hatidže Muhammed, a.s., traži zaštitu plemena i propovijeda islam u Taifu</p> <p>620. Zaruke s Aišom Prvi obraćenici u islam iz jesribskih plemena Evs i Hazredž</p> <p>621. Prvi susret na Akabi Isra' i Mi'radž (noćno putovanje i uspon na nebesa)</p> <p>622. Drugi susret na Akabi Pokušaj Mekkelija da ubiju Muhammeda, a.s. 16. jula – Hidžra, Poslanikovo preseljenje u Jesrib, potom nazvan Grad Božijeg Poslanika (Medinetun-nebijj)</p> <p>1. po H./622. n.e. Poslanik gradi džamiju i svoj dom Ustanovljava se islamsko bratstvo kao novi društveni poredak Poslanik osniva prvu islamsku državu Medinska povelja Muhammed, a.s., ženi se Aišom Uveden poziv na namaz – ezan Abdullah ibn Selam prihvatio islam Jevreji pokušali rasturiti savez Evsa i Hazredža</p>
---	---

označilo je stvaranje prve islamske države, prvog multireligijskog svjetskog poretka.¹²

Muhammed, a.s., je sve ovo postigao vlastitom mudrošću i moću uvjeravanja. Nije imao nikakvu moć da nekoga prinudi. Dobro je znao da ujedinjenje koje svi njegovi članovi nisu u potpunosti željeli ne može opstati, baš kao što vladar kojeg narod ne želi nikada ne može biti uspješan. Novo društvo bilo je utemeljeno na *šuri* (konsultacija odgovornih pojedinaca radi postizanja konsenzusa, kako je to opisano u Kur'anu, 42:38), kao i na određenom broju principa koji su nastavili služiti kao norme političke aktivnosti tokom muslimanske historije. Između ostaloga, ti principi uključuju i one koje spominjemo u nastavku. Društveni poredak je apsolutno potreban. "Ako barem trojica vas krene na neki zadatak, treba da odredi hali-

fu (vođu), prvog i drugog nasljednika."¹³ Ovo je staro mezopotamijsko pravilo prema kojem je društveni poredak *conditio sine qua non* za život; grupa bez vođe je kao stado bez pastira.¹⁴ Ummet je narod koji ima viši cilj, misiju koja treba biti izvršena u vremenu i prostoru, pa stoga mora imati svoj poredak. "Čak i nepravedan vladar", veli Muhammed, a.s., "bolji je od haosa i nereda (...) gdje svako može uzeti pravo u svoje ruke (...). Naravno, takav slučaj nije sretno rješenje; ipak, nepravedna vlast koja održava poredak ispunjava suštinski interes društva." Najbolja je vlast koja ispunjava i poredak i pravdu. U takvoj državi, poslušnost vladaru je i vjerska i građanska dužnost, sve dok se ono što se naređuje ne sukobljava s Božijim zakonom. Gdje država odstupa od Božijeg zakona, poslušnost nije nužna. Zbog

- | | | |
|--|---------|--|
| 1/623. Hamzin pohod protiv Mekkelija u blizini Jenbu'a
Pohod na el-Harrar | | Sporazum s Mekkom na Hudejbiji
Poslanik šalje izaslanike susjednim vladarima |
| 2/623. Pohodi na Veddan, Buvat i 'Ušejru
Incident Finhas | 7/629. | Prvi hadž
Halid ibn el-Velid i Amr ibn el-As prihvataju islam |
| 2/624. Određivanje Kabe u Mekki kao kible – smjera okretanja u namazu
Bitka na Bedru – prva muslimanska pobjeda
Pohod na Benu Kajnuka' | 8/629. | Ubistvo muslimanskih misionara u mjestu Zatuletlah |
| 3/624. Pohodi na Benu Sulejm, Zu 'Ammar i el-Kareda | 8/630. | Osvojenje Mekke
Mekkelije prihvataju islam
Uklanjanje kipova iz Kabe |
| 3/625. Ženidba Hafsom, udovicom, kćerkom Omera ibn el-Hattaba | | Obraćanje arapskih plemena u Hidžazu
Pohodi na Hevazin i Hunejn |
| 4/625. Pohodi na Hamra el-Esed, er-Redži' i Benu Nadir
Brak Alije i Fatime
Urota protiv islama kod bunara Ma'una | 9/631. | Drugi hadž kojeg je predvodio Ebu Bekr |
| 4/626. Bitka na Uhudu; Hamzina pogibija | 10/631. | Kršćansko izaslanstvo iz Nedžrana u Jemenu posjetilo Medinu, kršćani prihvaćeni kao konstitutivni element u islamskoj državi |
| 5/626. Prvi pohod na Devmet el-džendel | | Godina izaslanstava: arapska plemena prihvataju islam i izražavaju lojalnost |
| 5/627. Pohod na el-Murejsi'
Potvora protiv Aiše
Bitka na Hendeku
Pohod na Benu Kurejza | 10/632. | Smrt Muhammedovog, a.s., sina Ibrahima
Poslanikov oproštajni hadž
Završetak objave Kur'ana |
| 6/628. Drugi pohod na Devmet el-Džendel
Pohod na Fedek
Pohod na Hajber | 11/632. | Poslanikova smrt
Pohod na Mu'tu |

potencijalne zloupotrebe ovog uvjeta, Muhammed, a.s., je pažljivo upozorio na to. Nikada nećemo dovoditi u pitanje legitimnost postupka vlasti, zapovijedio je, izuzev ako on očito bude *kufren bevahan fihi burhan* (odstupanje od Božijeg zakona potvrđeno neupitnim dokazom).¹⁵ Unutar ovih ograničenja, svaki musliman jeste pastir odgovoran za ono što čuva, vladar za svoju državu kao i otac za svoj dom, majka za svoju djecu i domaćinstvo, zaposlenik za interese poslodavca.¹⁶ Pored toga što lađu zvanu država treba usmjeravati ka ciljevima koje joj propisuje islam, prvenstvena obaveza vodstva je brinuti se o slabima, siromašnima i svima onima kojima treba pomoć u ostvarenju viših i ličnih ciljeva. "One vođe koje ispune ovu obavezu", proglašava Muhammed, a.s., "osiguravaju sebi jamstvo protiv

vatre." Historija nema obzira prema društvima koja se ne brinu o svojim slabim članovima. "Uistinu će", veli Poslanik, "Bog darovati pomoć i pobjedu u mjeri u kojoj društva pokažu svoju brigu za svoje slabe (...). Ko ne pokazuje milost prema našim najmlađim i ne poštuje naše starije, ne pripada nam." Iznad svega, društveni poredak mora voditi brigu o pravdi za sve. Odazvati se vapaju žrtve nepravde – bila ona musliman ili nemusliman – od vrhunske je važnosti. "Ništa ne dijeli njegov vapaj od toga da ga Bog čuje", potvrđuje Poslanik.

Vodstvo društvenog poretka mora organizirati svoju upravu kako bi narodu dalo najvišu uslugu uz najniži trošak. Da bi se postigao taj cilj, stručnost i sposobnost treba da budu kriterij

TABELA 6.3. PRVE HALIFE

A. Hulefai rašidun, Medina (11-41/632-661)

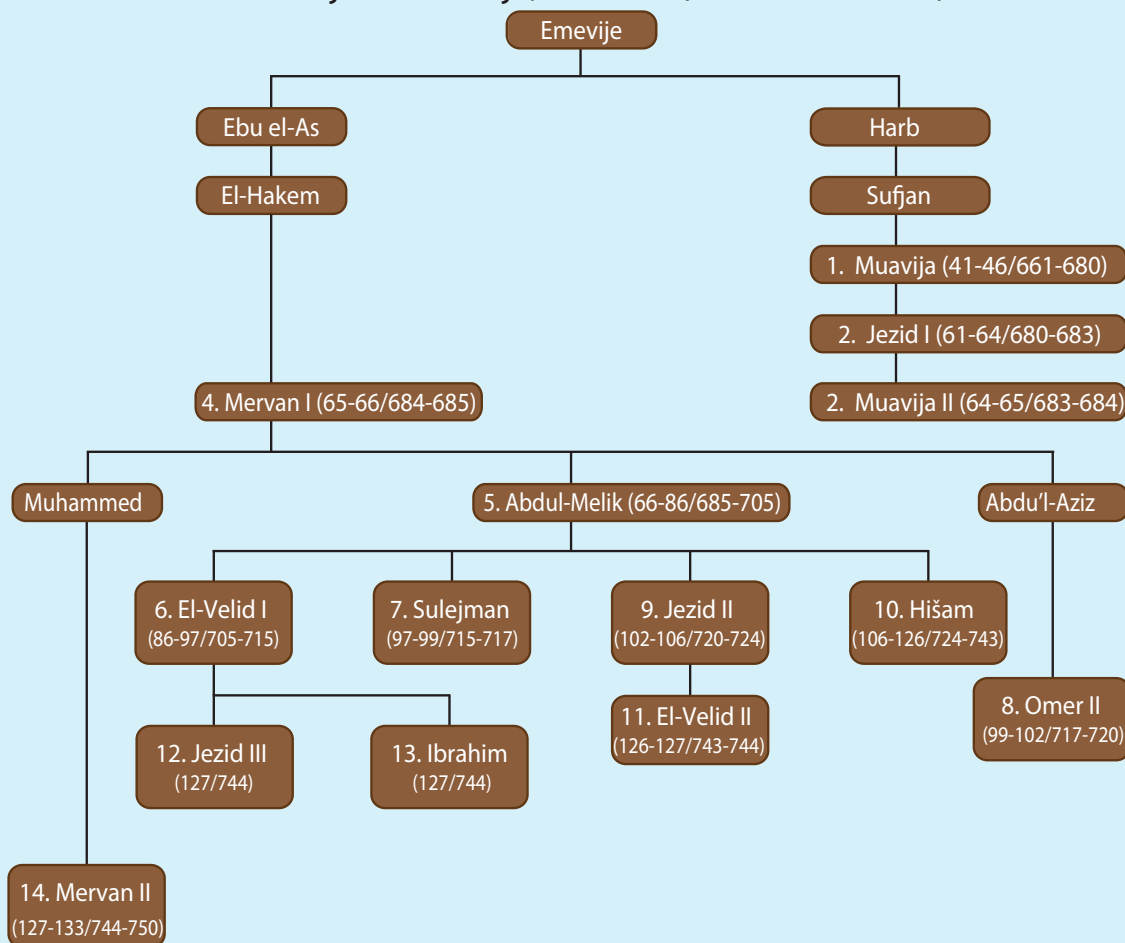
Ebu Bekr es-Siddik 11-13/632-634

Omer ibn el-Hattab 13-24/634-644

Osman ibn Affan 24-36/644-656

Alija ibn Ebi Talib 36-41/656-661

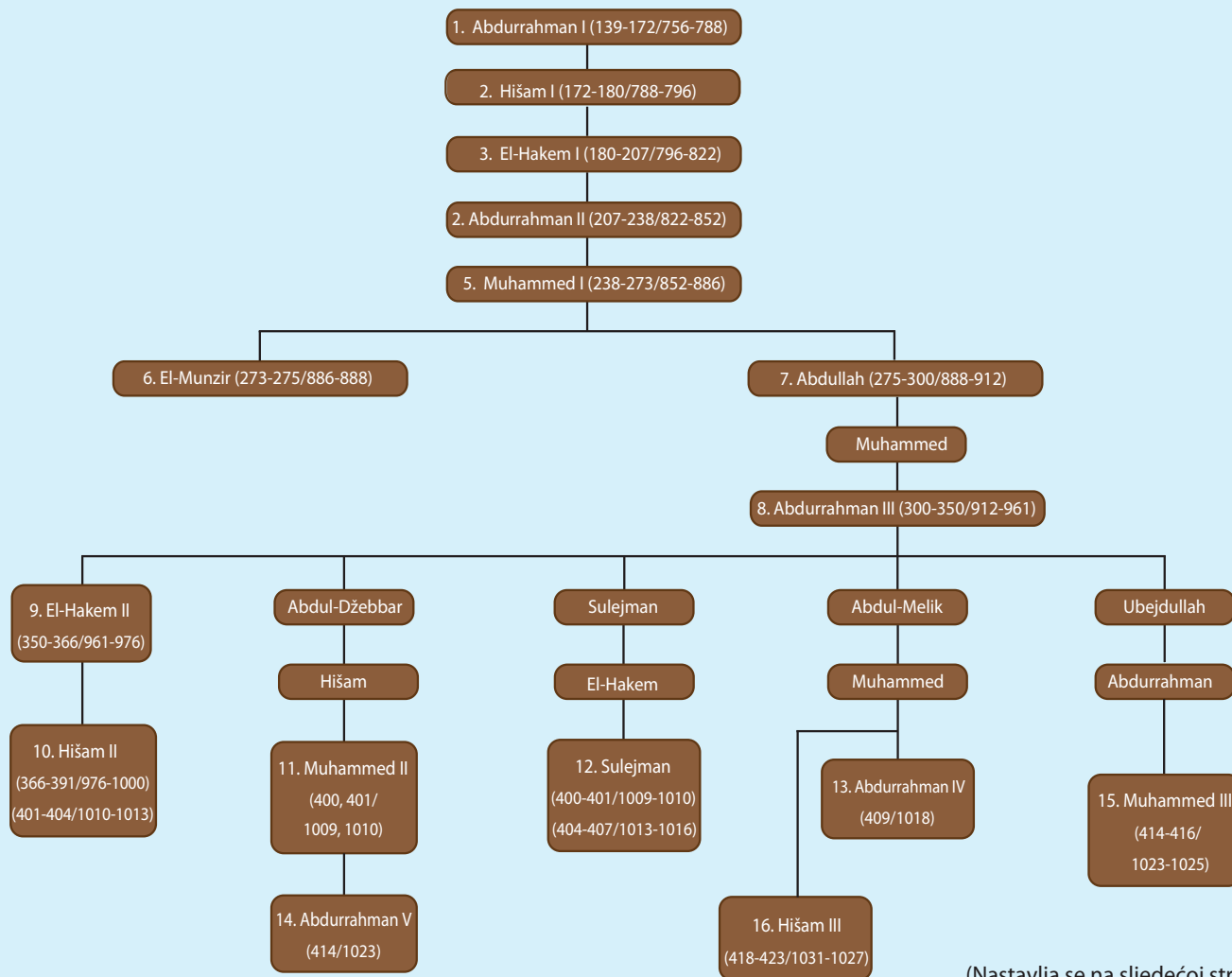
B. Emevijska dinastija, Damask (41-133/661-750)



zaposlenja. “Imenovati bilo koga u javnu službu, ma kako ona mala bila, na drugačijim osnovama”, izjavljuje Poslanik, “jeste izdaja Boga, Njegovog poslanika i ummeta.” Vladao treba svakoga smatrati odgovornim za njegova djela, a ocjenu namjera prepustiti Bogu. Ako počne sumnjčiti ljude ili ih podsticati da sumnjiče druge, državom će se proširiti korupcija i odvesti je u propast. Vladao treba uvijek djelovati pomirljivo i ujediniteljski. Kada dođe do spora među dvjema grupama, treba

ga na pravedan način riješiti; ako se neko pobuni protiv nagodbe, čitav ummet treba se suprotstaviti pobunjennoj frakciji i urazumiti je.¹⁷ Pravda je zasigurno prvi društveni ideal islama. Osuda s kojom muslimani gledaju na njeno kršenje i žar koji pokazuju u njenoj odbrani i održanju ne znaju za granice u srcima onih posvećenih tevidu. Međutim, kao i svaka vrijednost, nastojanje za postizanjem pravde također se može pretvoriti u tlačenje. Zato to nastojanje treba ublažiti osjećajnošću i

C. Emevijska dinastija, Kordoba (139-423/756-1031)



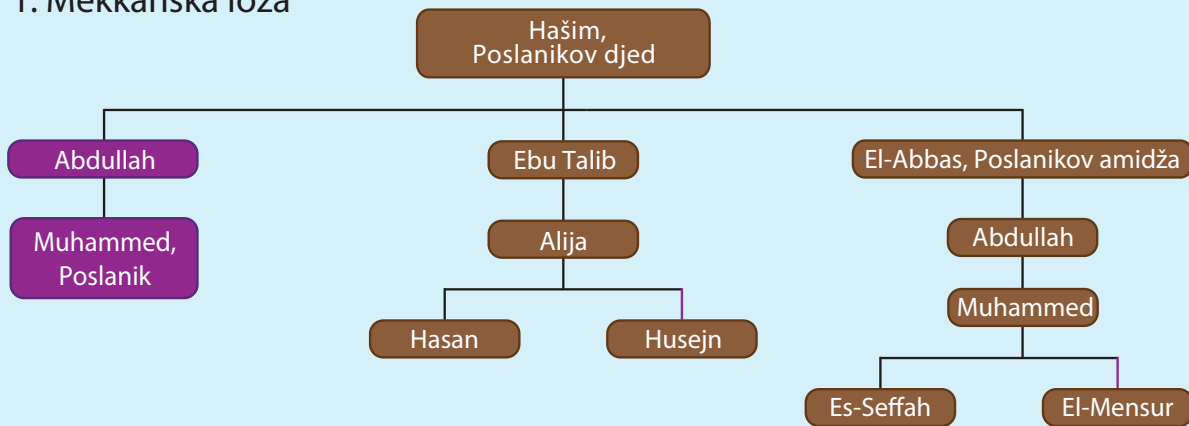
(Nastavlja se na sljedećoj stranici)

milosrdnošću. Ovo shvatanje, uz njegovu uobičajenu osjetljivost za potrebe gladnih, slabih i potlačenih, podstaklo je Muhammeda, a.s., da izjavi: “Kada je stvorio čovječanstvo, Bog se obavezao da će uvijek biti milostiv. “Moja milost je jača od Moje srdžbe”, rekao je Bog. O svome vlastitom rukovođenju, Muhammed, a.s., je rekao: “Bog me nije poslao da budem zagrižen i fanatičan, već da odgajam i upućujem, kako bih ljudima učinio život lakšim.“

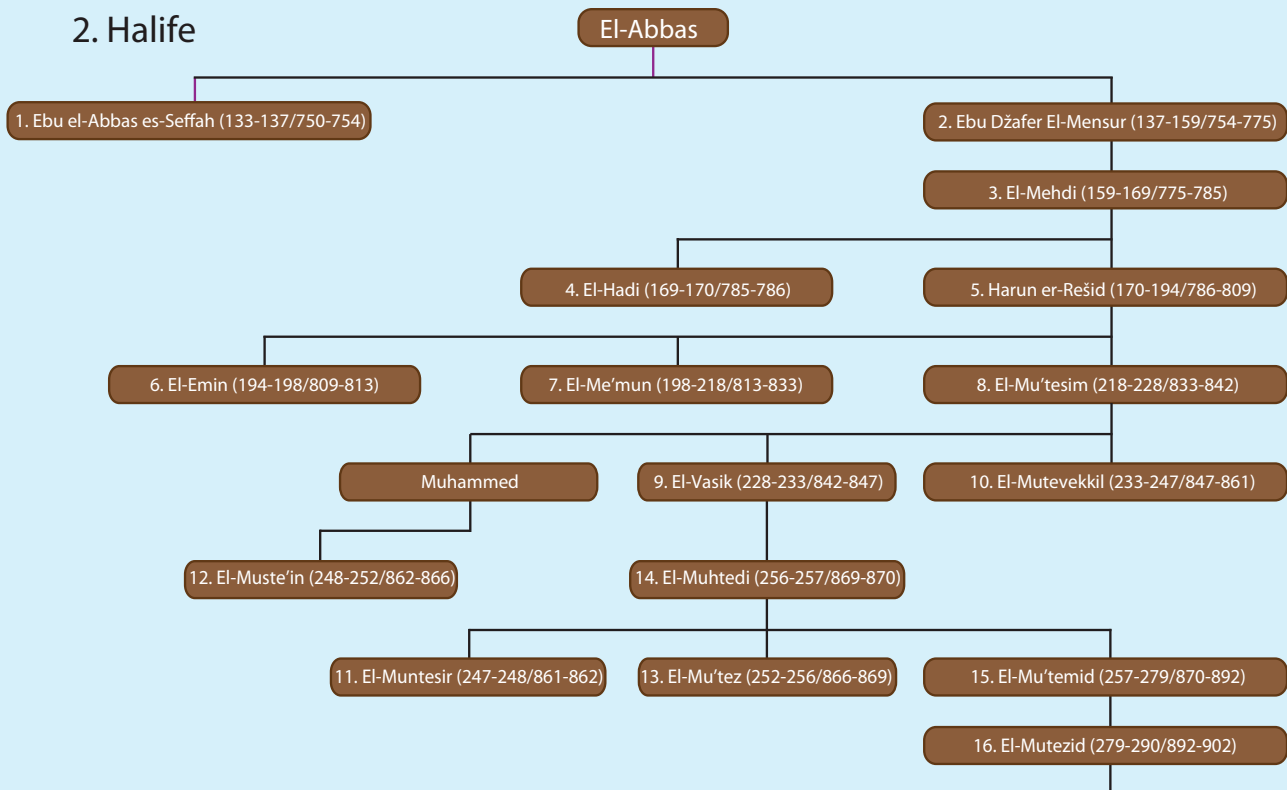
Sve navedene činjenice iz sunneta konkretiziraju vrijednosti vezane za ličnu i unutrašnju društvenu etiku islama. To je bilo dostignuće mekanskog perioda. Vanjska etika islama, međutim, nije mogla doći do izražaja sve do poslije hidžre u Medinu i uspostavljanja ummeta kao suverene države. Prije ovog događaja, ummet je egzistirao *in potentia* (kao mogućnost). Čak i takav, bio je podvrgnut takvom progonjenju da nije mogao upražnjavati svoje prerogative ummeta. Stoga je

D. Abasidska dinastija, Kufa (133-149/750-766) Bagdad (149-657/766-1258)

1. Mekanska loza



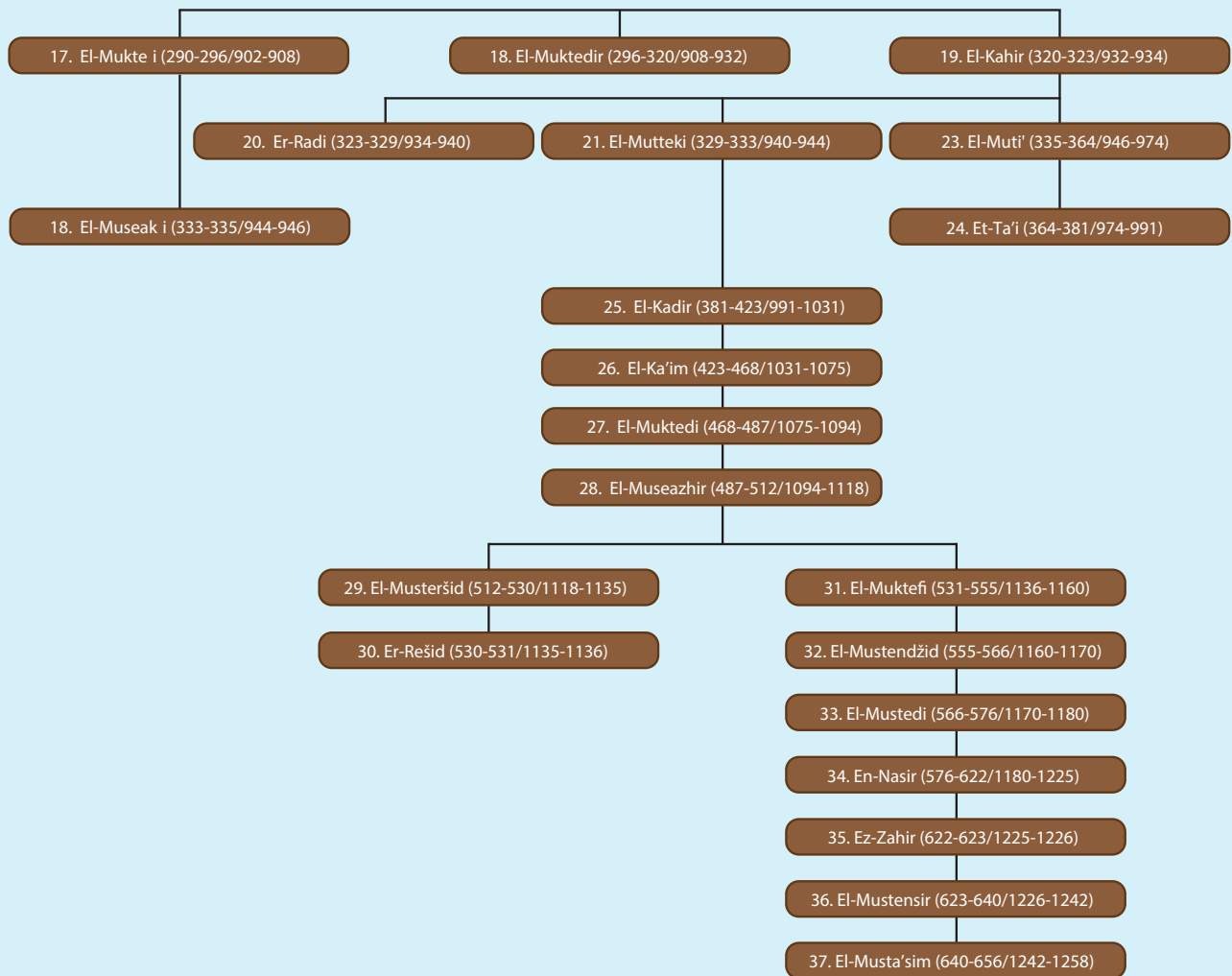
2. Halife



prva Poslanikova briga nakon Hidžre, nakon što je unutrašnji poredak uspostavljen i nakon što je svakome određeno njegovo mjesto, bila da se okrene vanjskom svijetu. Očito je najneposredniji vanjski problem bilo ratu slično neprijateljstvo Mekke, čije je rukovodstvo bilo odlučilo ubiti Muhammeda pred Hidžru. Te noći, saznajući za njihov plan, Poslanik je odlučio da im odvraća pažnju ostavljajući svoga rođaka Aliju u svojoj po-

stelji, pokrivenog njegovim vlastitim zelenim ogrtačem. Muhammed, a.s., i Ebu Bekr umakli su pod okriljem noći. Mekkelije su provalile vrata, isukanim sabljama zbacile ogrtač i našle Aliju umjesto čovjeka kojeg su htjeli.

Većina muslimana do tada je već otišla iz Mekke u Medinu. Iza sebe su ostavili rodbinu i imetak. Mekkelije su uznemiravale rodbinu, a zaplijenile



imetak. Muslimanski prognanici iz Mekke bili su bez ičega i bili su ovisni o gostoprimstvu svojih domaćina. Bilo je prirodno da razmišljaju o načinu na koji mogu uzvratiti Mekkelijama. Mekkanske karavane prolazile su pored Medine, noseći robu na sjever i jug. Muslimani su nastojali zarobiti koliko su mogli, a Mekka je mobilizirala za rat. Muslimani su uvučeni u prvi vojni sukob sa svojim neprijateljima. Tri stotine muslimana, predvođenih Poslanikom, sukobilo se na Bedru s mekkanskom

vojskom od preko hiljadu boraca. Obje strane mislile su da će to biti odlučujući ishod za sva vremena. Dok su Mekkelije pripremile svoju elitu za bitku, Poslanik je podigao moral svojih sljedbenika na najviši mogući nivo. Glasno je molio Boga: "O, Bože, evo je Mekka došla da u laž utjera Tvoga poslanika i uništi Tvoje robove. Ako oni danas pobijede, Ti više nećeš biti obožavan u ovoj zemlji. Ti si naš jedini Gospodar i naš Pomagač." Tada se okrenuo muslimanima i rekao im da je Bog usli-

šao njegovu molbu i darovao im pobjedu; ko god padne u predstojećoj bici, ući će u Džennet i u njemu vječno živjeti.¹⁸

Poslanikovi drugovi preispitali su njegovu vojnu strategiju nakon što je izjavio da Bog određuje viši cilj, a da je strategija ljudska. Na osnovu međusobnog savjetovanja, muslimani su odlučili drugačije rasporediti svoje trupe. Bitka je počela popodne i gubici su bili veliki na obje strane. Muslimani su pobijedili. Ustvari, čudesno ispunjenje neuobičajenom energijom je učinilo da se muslimani bore tako hrabro i poraze svoje neprijatelje, uprkos njihovoj brojčanoj nadmoćnosti i boljoj opremljenosti. Međutim, muslimani su bili iscrpljeni i nisu mogli dodatno ovjeriti svoju pobjedu goneći Mekkelije.

je. Vratili su se u Medinu, zadovoljni svojom pobjedom u bici, iako ne i u ratu. Godinu dana kasnije, Mekkelije su se vratile. Novi sukob dogodio se van Medine, u podnožju planine Uhud. Tu su muslimani izgubili bitku, ali su nanijeli teške gubitke Mekkelijama, koji nisu uspjeli poentirati nakon pobjede i zauzeti Medinu. Razočarani, ali i mudri zbog svojih grešaka, Mekkelije su preduzele posljednji pokušaj protiv Muhammeda, a.s., i njegovog pokreta. Ovoga puta mobilizirali su praktično čitavu Arabiju i došli pred vrata Medine da unište islamsku državu, iskorijene muslimane i jednom zauvijek okončaju tu nevolju. S toliko nadmoćnijim neprijateljem muslimani nisu mogli izaći na kraj, pa su morali ostate u gradu. Nabrzinu su morali jednu stranu grada, koja je bila ranjiva, zaštititi

TABELA 6.2. MEMLUČKI SULTANI: Egipat i Sirija (648-922/1250-1517)

1. Bahrijsko krilo (648-792/1250.)

648/1250	Šedžeruddur
648/1250	Mu'izz Izzuddin Ajbek
655/1257	Mensur Nuruddin Ali
657/1259	Muzaffuddin Sejfuddin Kutuz
658/1260	Zahir Ruknuddin I. Bejbers Bundukduri
676/1277	Sa'id Nasiruddin Berke Han
678/1280	Adil Bedruddin Selamiš
678/1280	Mensur Sejfuddin Kala'un Elfi
689/1290	Ešref Salahuddin Halil
693/1294	Nasir Nasiruddin Muhammed (drugi sultanat: 698/1299 i treći sultanat: 708/1309.)
694/1295	Adil Zejnuddin Kitbuga
696/1297	Mensur Husamuddin Lačin
708/1309	Muzaffer Ruknuddin II. Bejbers Džašanki
741/1340	Mensur Sejfuddin Ebu Bekr
742/1341	Ešref Alauddin Kučuk
743/1342	Nasir Šihabuddin Ahmed
743/1342	Salih Imadduddin Isma'il
746/1345	Kamil Sejfuddin I. Ša'ban
747/1346	Muzaffer Sejfuddin T. Hadži
748/1347	Nasir Nasiruddin Hasan (i 755/1354.)
752/1351	Salih Salahuddin Salih
762/1361	Mensur Salahuddin Muhammed
764/1363	Ešref Nasiruddin II. Ša'ban
778/1376	Mensur Ala'eddin Ali
783/1382	Salih Salahuddin II. Hadži (drugi sultanat)
784/1382	Zahir Sejfuddin Berkuk (Burdži)
791/1389	II. Hadži (drugi sultanat)

2. Burdžijsko krilo (784-922/1382-1517.)

784/1382	Zahir Sejfuddin Berkuk (i 792/1390.)
791/1389	II. Hadži
801/I 399	Nasir Nasiruddin Feredž (i 808/1405.)
808/1405	Mensur Izzuddin Abdulaziz
815/1412	Adil Musta'in (Abasidski halifa sultan)
815/1412	Muejjed Sejfuddin Šejh
824/1421	Mazaffer Ahmed
824/1421	Zahir Sejfuddin Tatar
824/1421	Salih Nasiruddin Muhammed
825/1422	Ešref Sejfuddin Bejbers
841/1437	Aziz Džemaluddin Jusuf
842/1438	Zahir Sejfuddin Čakmak
857/1453	Mensur Fahrudin Osman
857/1453	Ešref Sejfuddin Inal
865/1461	Muejjed Šihabuddin Ahmed
865/1461	Zahir Sejfuddin Hoškadem
872/1467	Zahir Sejfuddin Bilbaj
872/1468	Zahir Timurbuga
872/1468	Ešref Sejfuddin Ka'it Baj
901/1496	Nasir Muhammed
903/1498	Zahir Kansuh
905/1500	Ešref Džanbolat
906/1501	Adil Sejfuddin Tuman Bej
906/1501	Ešref Kansuh Gavri
922/1517	Ešref Tuman Bej



Slika 6.11. Opći izgled Medine, 1907.

kopanjem rova (hendek), pa je bitka po tome dobila ime.¹⁹ Na sreću po muslimane, nisu se morali boriti. Područje je zahvatila strašna pješćana oluja. Nije pogodila muslimane, koji su bili u svojim kućama i utvrdama, ali je napravila haos u redovima neprijatelja, koji su bili ulogoreni u šatorima u širokom luku oko južnog kraja Medine, tačno na putu oluji. Oluja je počupala njihove šatore, rastjerala i pobila većinu njihovih jahačih i tovarnih životinja i uništila im zalihe. Oni koji su mogli utekli su i pohod je propao.

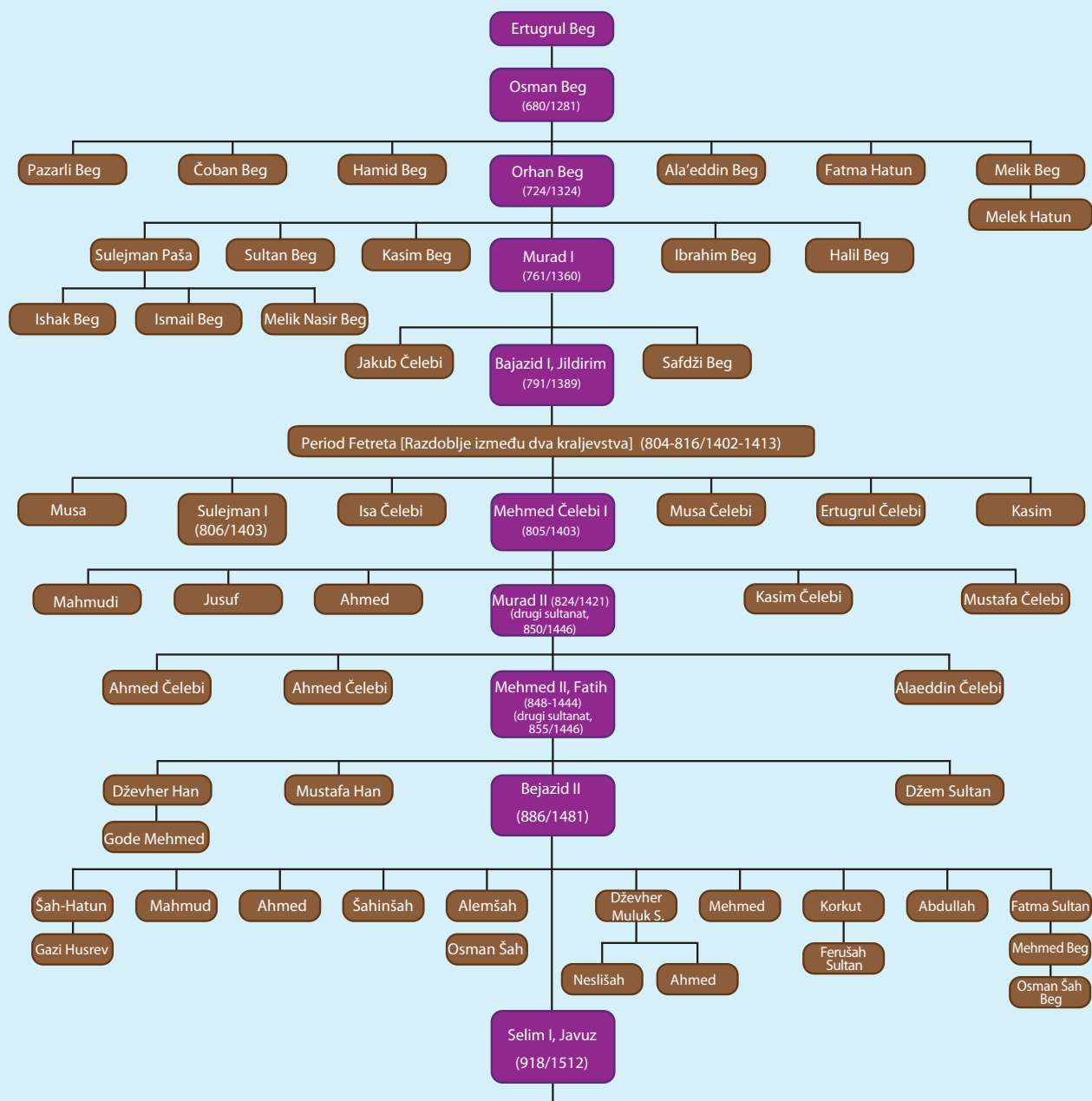
Ustav islamske države (Medinska povelja) smatrao je Jevreje posebnim ummetom u državi. Rabinskom sudu dao je vrhovni autoritet da sudi i rješava sve jevrejske poslove. Nakon što su ih Rimljani porazili i rastjerali, prvi put je neka država priznala postojanje jevrejske zajednice i zakon Tore. Međutim, jevrejska privrženost islamskoj državi bila je labava. Poslanik ih je prvo upozorio, neke od njih protjerao, potom protjerao druge i zaplijenio im imovinu. U Bici na Hendeku opet su igrali izdajničku ulogu, ali je osujećena propašću neprijatelja u oluji. Ovoga puta Poslanik je bio primoran da pogubi neke od njih, a ostatak protjera iz Medine. Iz egzila u Hajberu nastavili su urotu protiv islamske države. Zbog toga je bilo nužno da se udalje i

odotle i s Arabijskog poluostrva u potpunosti. Njihova sudbina pod kršćanskom Bizantijom nije bila bolja. Međutim, kada su muslimani osvojili Plodni polumjesec, ponovo im je ponuđen status u skladu s Medinskom poveljom, bez obzira na njihove ranije odnose s muslimanima na Arabijskom poluostrvu.

Nekoliko mjeseci nakon Bitke na Hendeku, Poslanik je odlučio da s drugovima obavi umru. Pozvao je sva arapska plemena da mu se pridruže, dijelom da bi odali počast Kabi i ibrahimovskoj tradiciji koju ona izražava, a dijelom da obesnaži mekkanske tvrđnje da muslimani ne cijene Mekku i njene tradicije. Kada su stigli nadomak Mekke, Mekkelije su izašle sa svojim snagama da brane grad od onoga što su smatrali muslimanskim napadom. Poslanik je ranije proglasio vjersku svrhu putovanja, ali Mekkelije nisu vjerovala u tu izjavu. Bojali su se da bi muslimani, kada uđu unutra, mogli zauzeti grad. Stoga su odlučili da ne dozvole muslimanima ulazak i hodočašće. Okolnosti su tražile pregovore dviju strana, koji su doveli do sporazuma poznatog kao Mirovni ugovor na Hudejbiji.

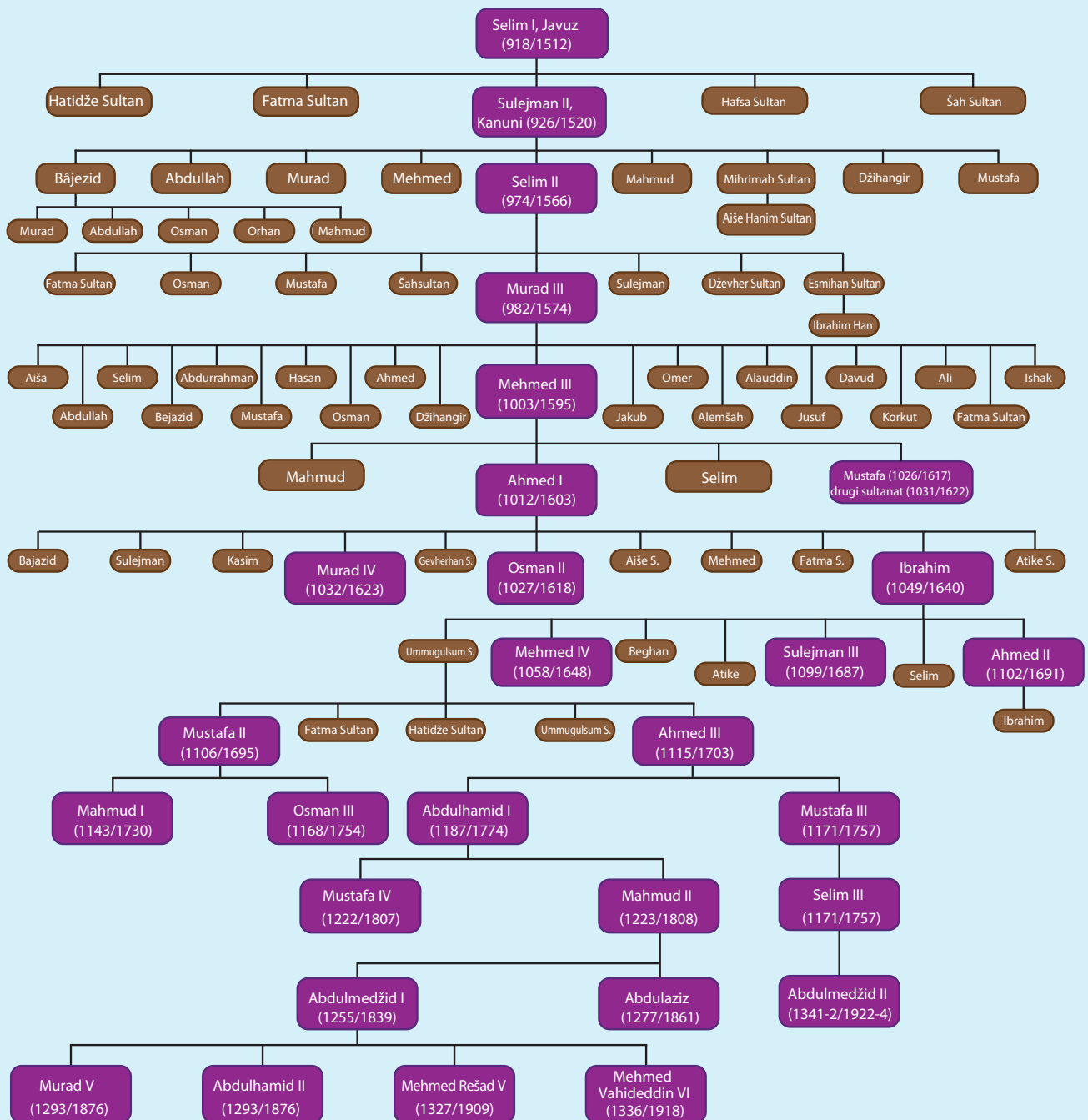
Uvjeti sporazuma muslimanima su se činili ponižavajućim. Prvo, nisu mogli izvršiti hodočašće te

TABELA 6.5. OSMANLIJSKI SULTANI (genealogija), Anadolija, Balkan i arapske zemlje (680-1342/1281-1924)



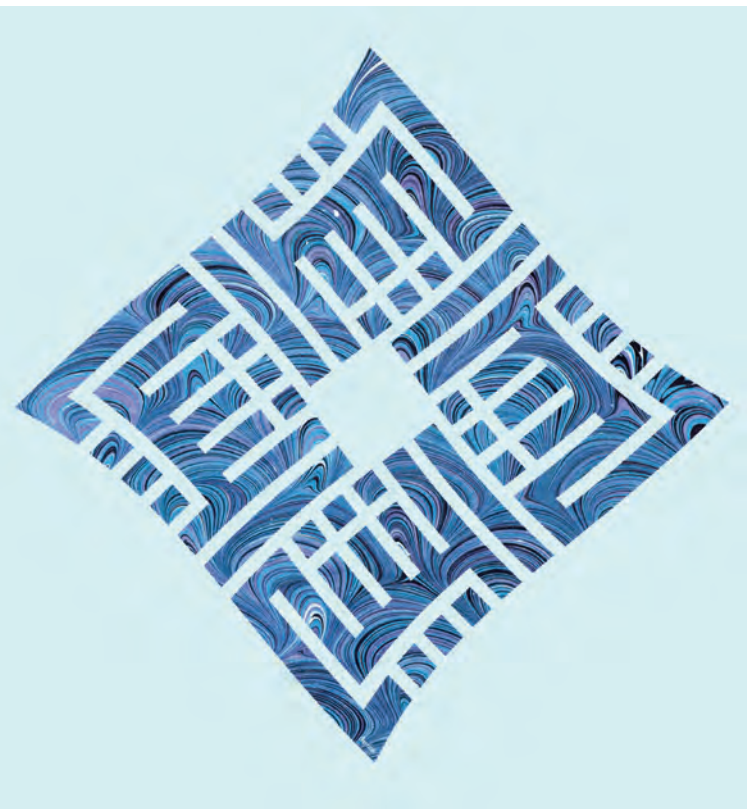
godine, već su se mogli vratiti sljedeće godine, ali bez oružja i ostati samo tri dana. Drugo, bilo koji Mekkelija koji im se pridruži treba biti vraćen u Mekku, a ako se neki musliman vrati u Mekku, ne treba biti vraćen u Medinu. Treće, Arapi izvan Mekke koji žele da se udruže s njom mogu to učiniti, a oni koji žele mogu se udružiti s Muhammedom. Četvrto, nijedna strana neće napadati drugu narednih deset godina. Poslanik je, teška srca, pri-

stao na ove uvjete. Računao je da, s obzirom na to da je islam stvar ličnog ubjeđenja i vjerovanja, mekkanski obraćenici na islam neće napustiti vjeru ako budu prinuđeni da ostanu u Mekki; prisustvo otpadnika od islama u Medini bilo bi beskorisno, pa čak i štetno. Također je shvatio da su plemena autonomne cjeline. Ako žele da se pridruže Mekki, niko ih neće silom zaustaviti; mogućnost da se uvjere da se pridruže musliman-



skom taboru može se ispostaviti kao odlučujuća prevaga. Što se tiče deset godina mira, Poslanik ih je smatrao izuzetnim dobitkom, jer je mir bio upravo ono što je trebalo da se poruka islama prenese čitavoj Arabiji. Jednako tako složio se da hodočašće odgodi za godinu, kako bi imali miroljubivo hodočašće u kojem će se skupiti i drugi Arapi i dobiti o islamu informacije iz prve ruke. Stoga je bio sklon da se ugovor potpiše. Nije to bio slučaj s istaknutijim drugovima, koji su cijeli ugovor sma-

trali uvredom koja zavređuje žestok odgovor. Muslimani su bili na rubu podjele i pobune. Nadalje, mekkanska prevrtljivost iz prošlosti nije muslimanima ulijevala povjerenje. Mekkelije su bile zadržale muslimanskog izaslanika Osmana ibn Affana i pronio se glas da su ga ubili. Šta ako sada iznenada napadnu muslimane i započnu bitku kojoj sami biraju vrijeme, mjesto i uvjete? Kako im povjerovati i sklopiti mirovni sporazum?



Slika 6.12. El-Bešir (s.a.v.s), jedno od imena Poslanika a.s. Kaligrafija u stilu Makili i Akkase ebru. Omer Faruk Dere.

Dok su izaslanici oba tabora čekali, Poslanik je pod drvetom sakupio najbliže drugove i sjeo da razmotri situaciju s njima. Tražio je da se pouzdaju u Boga, u njega i u mir. Isto tako, tražio je da budu spremni boriti se do posljednjega ako ih Mekkelije prevare. Muhammed, a.s., je, naposljetku, potvrdio svoj poslanički autoritet i podsjetio ih na njihov zavjet da će mu se u svemu pokoravati, uključujući i davanje vlastitih života. Kao i u svim drugim vremenima krize, Ebu Bekr je prvi obnovio svoj zavjet i upozorio Omera ibn el-Hattaba da ne krši svoj, koji je dao kada je prihvatio islam. Tako je Omer obnovio svoju prisegu na vjernost, a slijedili su ga i drugi. Učvrstivši jedinstvo u svome taboru ovim novim zavjetom – kasnije nazvanim Bej'at ar-ridvan ili Prisega zadovoljstva (čijim akterima je Bog zadovoljan) – Poslanik je potpisao ugovor s Mekkom. Izaslanici su se sigurno vratili u svoje tabore, a muslimani su krenuli nazad u Medinu.

U povratku je objavljena sura el-Feth, koja počinje ajetom: “Mi smo ti dali jasnu i očitu pobjedu,

da bi ti Allah oprostio tvoje pogreške koje su prethodile i koje će uslijediti, da bi blagodat svoju prema tebi upotpunio i da bi te pravim putem uputio.”²⁰ Ova objava raspršila je svaku eventualno preostalu sumnju u umovima muslimana glede vrijednosti ugovora na Hudejbiji. Godine koje su slijedile dale su im za pravo.

Mekkelije i njihovi saveznici prvi put na islam, njegovog Poslanika i ummet kao suverenu državu nisu gledali kao ništarije ili odbjegle pripadnike kurejšijskog plemena, već kao jednake, s priznatim naslovom, legitimnošću i pravima i kao politički entitet priznat kao i Mekka. Drugo, ugovor je muslimanima priznao pravo pristupa Kabi i pravo da obave hodočašće i da se mole u mekkanskom svetom prostoru. Treće, mir je omogućio Muhammedu, a.s., da pošalje svoje glasnike arapskim plemenima bez straha za živote. U dvije godine pozivanja u islam nakon ugovora na Hudejbiji islam je prihvatila skoro većina Arabije. Kada je Muhammed, a.s., pozvao muslimane na marš na Mekku, nakon što je Mekka prekršila odredbe mirovnog ugovora, broj onih koji su se odazvali bio je toliko nadmoćan da se Mekka predala bez borbe. Mir koji je donio taj ugovor dao je Poslaniku pouzdanje da svoje izaslanike uputi čak van Arabije, u Abeziniju, Egipat, Bizantiju, Perziju i plemenima na rubovima Poluostrva. Bez Hudejbije, osvojenje Mekke ne bi se dogodilo tako brzo, niti bi bilo bez krvoprolića.

Ustanovljavanjem mira, Ugovor na Hudejbiji omogućio je muslimanima da islam predstave, a da on ne bude smatran prijetnjom. Pošto su isključeni rat i nasilje, konflikt se pretvorio u ideološki, koji se predočavao razumu i savjesti, svakom pojedincu kao takvom. Je li Bog Bog ili nije? Ako je on jedini Stvoritelj, ne treba li biti i jedini Gospodar i Sudac? Mora li se isključivo Njemu klanjati, pokoravati i služiti, biti samo Njemu odano i vjerovati Ga? Ako su pravednost, milostivost i trezvenost vrline, ne moraju li one biti Božije zapovijedi koje se slijede u svim okolnostima? Ako je književna elokvencija najplemenitija i najveća vrijednost, nije li Kur'an tako uzvišen da mora biti Božija objava, natprirodno

djelo božanskog Autora? Ova staložena logika islama brzo je ubijedila Arape Poluostrva, kao što će ubijediti i milione kojima je predstavljena kasnije. Redovi ummeta svakodnevno su popunjavani novim pridošlicama i uskoro je islam postao prevladavajući glas većine Arabije.

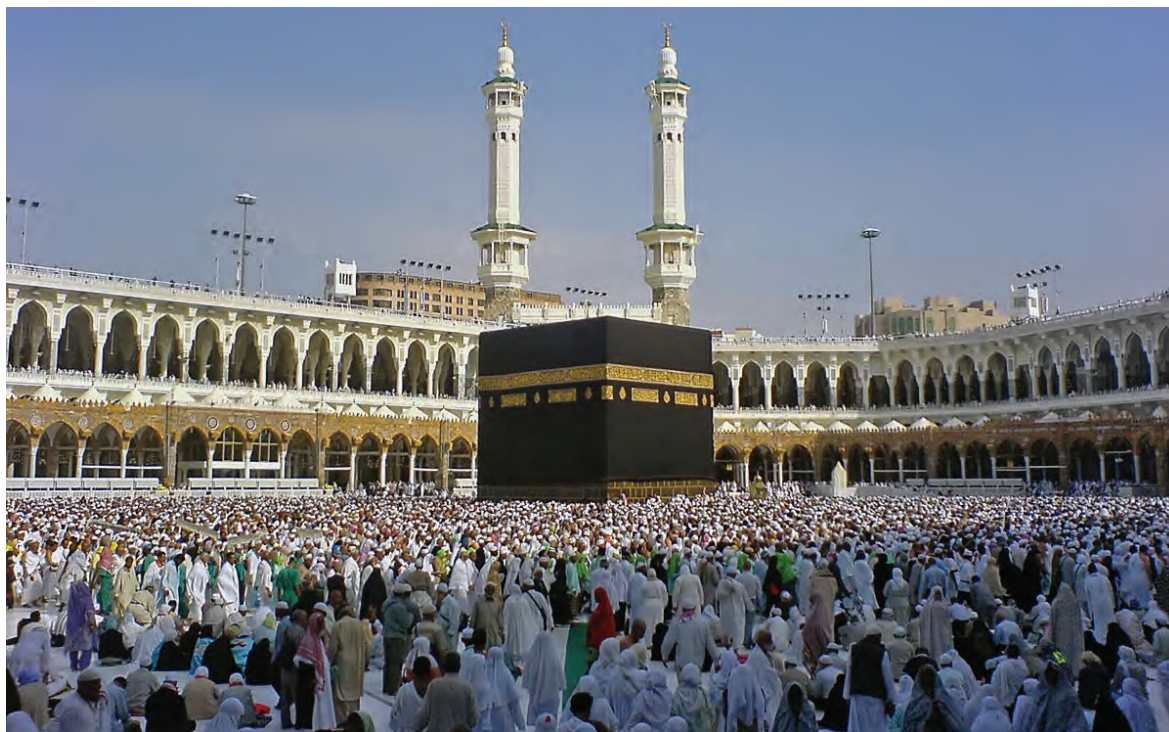
Mekkelija Ebu Basir prihvatio je islam i pobjegao u Medinu. Mekkelije su tražile da im se izruči, u skladu s uvjetima mirovnog ugovora. Muhammed, a.s., pozvao je Ebu Basira i rekao mu: "Mi muslimani ne varamo. Obavezali smo se da ćemo vratiti odbjegle, pa te moramo vratiti u Mekku. Budi jak i vrati se. Bog će se pobrinuti za te." Ebu Basir se predao mekkanskim izaslanicima i krenuo. Na putu za Mekku, Ebu Basir se sukobio sa čuvarem, ščepao njegovu sablju, ubio ga i pobjegao. Broj obraćenika u islam u Mekki se povećavao. Ostankom u Mekki izložili bi svoje živote opasnosti, pa su bježali u pustinju i dočekivali mekkanske karavane. To je prekinulo taj saobraćaj do te mjere da je Mekka, ne mogavši ih obuzdati, tražila od Poslanika da promijene

uvjete ugovora, tako da mekkanski obraćenici u islam budu odgovornost Muhammeda, a.s., i da ih on, u skladu s tim uvjetima, kontrolira. Ironija je da je uvjet ugovora koji su muslimani smatrali ponižavajućim i na koji su imali primjedbe ispao povoljan po muslimane, a štetan po Mekku. Mekkelije su poslale Suhejla ibn Amra, izaslanika koji je postavio taj uvjet, da traži da se on opozove.

Muhammed, a.s., je naredne godine pozvao muslimane da obave umru s njim. Odazvale su mu se hiljade pripremivši se za odlazak. On ih je podučio kako da se obuku za obavljanje ove dužnosti, kako da obave obrede, šta da govore i čine. Njihov ulazak u Mekku u ihramima, dva bijela nešivena komada platna, i njihovo izgovaranje riječi *Lebbejkellahumme, lebbejk* (Odzivam ti se, Bože, odzivam!) mora da su zapanjili sve Arape koji su ih vidjeli. To je izazvalo veliko poštovanje prema njima i njihovoj novoj vjeri, islamu. Mekkelije su evakuirale grad smjestivši se na planine koje su se nadvijale nad svetim



Slika 6.13. Džamija Sultan Kabus, Muskat, Oman.



Slika 6.14. Kaba.

mjestom. Dok su muslimani obilazili Kabu, Muhammed, a.s., ih je podučavao da izgovaraju:

Allahu ekber, Allahu ekber, Allahu ekber
 (Allah je najveći, Allah je najveći, Allah je najveći)
Allahu ekberu kebira, vel-hamdu lillahi kesira
 (Allah je najveći, velika hvala Allahu)
Ve subhanallahi bukreten ve esila
 (I neka je slavljn Allah ujutro i uvečer)
La ilahe illallahu vahdeh
 (Nema boga osim jedinog Allaha)
Sadeka va'deh, ve e'azze džundeh
 (Ispunio je svoje obećanje i pojačao svoju voj-
 sku)
ve hezemel-ahzabe vahdeh
 (i sam je porazio /Mekkelije i njihove/ savezni-
 ke)
La ilahe illallahu ve la na'budu illa ijah
 (Nema boga mimo Allaha i mi samo Njemu ro-
 bujemo)
Muhlisine lehuddine ve lev kerihel-mušrikun
 (Iskreno ispovijedajući vjeru u Njega, pa makar
 to ne bilo po volji višebošcima).

Ovo ispovijedanje vjere bilo je iskreno i otvoreno koliko i zastrašujuće i fascinirajuće. Njegov prkosni ton probudio je strah u srcima neprijatelja,

bez pokazivanja oružja, u isto vrijeme pokrećući srca onih koji su izgovarali ove riječi da se sagla- se s tim iskrenim zovom, s njegovom čvrstom odlučnošću da se štuje samo jedan Bog, s njego- vom potvrdom i optimizmom da će Bog islamu dati konačnu pobjedu. Isto tako, obavljeni obredi pokazali su koliko jako muslimani poštuju Kabu, Mekku i njenu ibrahimovsku tradiciju. Sve to islam je učinilo neodoljivim, barem dvojici mekkanskih najvećih vojskovođa Halidu ibn el-Velidu i Amru ibn el-Asu, koji su napustili osta- le Mekkelije i pred njima pohrlili da obznane svo- je prihvatanje islama. Muhammed, a.s., ih je pri- hvatio raširenih ruku i pozvao da im se pridruže u obavljanju obreda.

Samo nekoliko mjeseci nakon ovog hodočašća, pleme koje je bilo saveznik Mekkelija napalo je pleme koje je bilo u savezu s Medinom. Muslima- ni su tražili od Mekkelija da ispune svoje obave- ze, u skladu s Ugovorom na Hudejbiji. Mekkelije su odbile. Muslimani su izvršili mobilizaciju i po- zvali u rat. Deset hiljada i više konjanika i hiljade onih na devama i pješadije iza njih kroz nekoliko dana stajalo je pred kapijama Mekke, spremni da polože svoj život na Poslanikovu komandu. Na- djačani, Mekkelije se predaju. Poslanik ulazi u

grad i odmah odlazi do Kabe. Svojim rukama obara kipove, uklanja ostatke sa svetog mjesta, čisti Kabu i posvećuje je jedinom Bogu, Gospodaru i Stvoritelju. Tom prilikom izgovarao je: "Došla je istina, a laž je nestala; laž je predodređena da nestane."²¹ Mekkanski glavari stajali su, posmatrajući i strepeći za vlastiti život. Prišli su i kleknuli pred njim. Poslanik je rekao: "Idite, slobodni ste", proglašavajući opću amnestiju za njih i sve Mekkelije. Ova Poslanikova velikodušnost na vrhuncu trijumfa odagnala je i zadnji otpor u njihovim srcima. Prvo glavari, a potom i običan svijet, došli su objaviti svoje prihvatanje islama. Mekka je postala muslimanski grad; njen sveti prostor postao je najsvetije mjesto islama, a (mekkanski) muslimani postali su njegovi najgorljiviji branitelji.

Konačno, sunnet je bio konkretizacija značaja koji islam pridaje međunarodnom poretku i odnosima. Medinska povelja priznala je Jevreje kao ummet i dala im ustavnu autonomiju da urede svoje živote kako to Tora nalaže i kako to tumače njihovi vlastiti sudovi i institucije. Ove ustavne odredbe nisu promijenjene kada su neki Jevreji počinili izdaju protiv islamske države, jer islam odbija teoriju posredne krivice. Izdaja je bila čin onih koji su je počinili, ne njihovih potomaka. Iste ustavne odredbe Poslanik je primijenio i na kršćane iz Nedžrana. Oni su poslali izaslanstvo u Medinu, tražeći potvrdu svoga statusa i informirajući se o islamu. Sam Poslanik primio je kršćansku delegaciju, ukazao joj počast i predstavio islam. Neki od njih prihvatili su islam i pridružili se ummetu. One koji to nisu učinili, Poslanik je proglasio drugim ummetom u islamskoj državi i u okvirima njenog ustava. Izaslanike je vratio njihovom narodu u Jemen, u pratnji muslimana koji su ih čuvali na putovanju, a s njima je poslao i Ebu Ubejdu, kojeg je odredio za svoga predstavnika među njima.

Islamska država je, dakle, po Poslanikovom vlastitom dizajnu i implementaciji, bila multireligijski poredak koji je u okrilju mira i legitimnosti obuhvatio muslimane, Jevreje i kršćane. Ovaj pluralizam nije bio kurtoazni, već ustavni, novina nečuvana drugdje u historiji čovječanstva. Islamska

država u Medini bila je mikrokozmos svjetskog poretka kakav treba biti. Čin uključivanja kršćana iz Nedžrana u Ustav ponovit će njegovi drugovi s perzijskim zoroastrejcima, a njihovi nasljednici u korist Hindusa i budista i drugih religija.

Nakon uspostavljanja mira s Mekkom, Muhammed, a.s., je poslao izaslanstva vladarima oko Arabije, pozivajući ih u islam. Ako ne prihvate, nakon što saslušaju predstavljanje izaslanika, pozivaju se da se pridruže *Pax Islamica*, međunarodnom mirovnom poretku unutar kojeg je slobodno kretanje ideja, a ljudi su slobodni da ubijede i budu ubijeđeni u istinu, očuvavši netaknutim svoj politički, ekonomski, društveni, kulturni, pa čak i vojni establišment. Islamska država tražila je priliku da islam predstavi svim ljudima posvuda poštujući njihovu ličnu odluku da ga prihvate ili odbiju. Nije bila zainteresirana da ih potčini ili eksploatira na bilo koji način. Nije slijedila svoj vlastiti interes, već interes njih kao jednakih ljudskih bića, kao Božijih stvorenja sličnih njima, koja imaju pravo da im se isporuči objava. Misija islamske države ograničena je na prenošenje te Božije poruke. Odluka da je prihvati ili odbaci u potpunosti je čovjekova, kako to kaže sam Bog (Kur'an, 18:29). Ali, nika kva sila, institucija ili tradicija ne može spriječiti ljude da saslušaju i razmotre Božanski poziv. To bi značilo da se smatraju nesposobnim da sami prosude, što je, uz to što je netačno i uvredljivo, i svojevrsna tiranija nad njima.



Slika 6.15. Stara slika Kabe.



Slika 6.16. Mjesto na kojem je sklopljen Hudejbijski ugovor, Arabija.

Zbog toga je Poslanikovim izaslanicima bilo naloženo da vladarima i poglavarima kažu da svaki vladar mora snositi odgovornost za duhovnu dobrobit svojih podanika. Bizantijski car, egipatski vladar i abesinijski Negus uzvratili su ljubaznim riječima. Perzijski car i poglavari tampon-državica u sjevernoj Arabiji prezirno su i prkosno odbili poziv. Vladar Zat at-Talh, bizantijski vazal, ubio je svih petnaest Poslanikovih izaslanika koji su poslani da njemu i njegovom narodu predstavljaju islam. Namjesnik Busrāa, također bizantijski klijent, ubio je muslimanskog izaslanika čim je čuo njegovu poruku. Neki muslimanski historičari izvještavaju da je sam car Heraklije izdao naredbu provincijskim namjesnicima da se uključe u neprijateljske aktivnosti.²² Ovakav odgovor Bizantije i njenih satelita podstakao je muslimane da pokušaju slomiti autoritet koji ometa obznajivanje Božije poruke. Opcije tih prkosnih vladara dodatno su sužene njihovim nepromišljenim akcijama. Muslimanske vojske okupljene pred njihovim kapijama nudile su im tri mogućnosti: da prihvate islam; da prihvate svjetski poredak islama u kojem mogu postojati kao konstitutivni ummet, slobodan u ispovijedanju svoje vjere i zajamčenih ljudskih i kolektivnih prava; ili da ratuju. Duh samih muslimana oslikava Abdullah ibn Revaha, Poslanikov drug koji je zapovijedao vojskom kod Me'ana, jugoistočno od Mrtvog mora. Prije akcije, svojim je ljudima rekao: "Braćo! Ono čega se neki ljudi boje da bi nam se moglo dogoditi jeste upravo razlog zašto smo ovdje, tj. šehidska smrt. Mi muslimani ne borimo se brojnošću

niti opremom. Naša jedina snaga jeste u našem vjerovanju, koje nam je Bog velikodušno darovao. Krenite u borbu i napredujte! Jedna od dvije velike blagodati bit će naša: ili pobjeda ili šehidska smrt. U oba slučaja mi smo pobjednici." Sličan duh pokretao je muslimane u suprotstavljanju Perzijskom carstvu. Perzijski vrhovni zapovjednik, u blistavom i pozlaćenom ruhu u kojem se teško mogao kretati, poslao je po muslimanskog zapovjednika, koji je bio u običnoj puštinskoj odjeći. "Šta te dovelo da se ovdje boriš protiv nas?", pitao je Perzijanac. Muslimanski zapovjednik je odgovorio: "Nastojanje da ljudi prestanu obožavati ljude, a počnu obožavati Gospodara ljudi. Da bi to postigli, naši ljudi su spremni umrijeti koliko su tvoji voljni živjeti."²³

Desete godine po Hidžri, Poslanik je predvodio mnoštvo od preko sto hiljada muslimana iz Medine u Mekku, kako bi obavili hadž. Te hiljade došle su sa cijelog Poluostrva, kako bi s Poslanikom obavile hadž. Još više ih se pridružilo usput, a neki su išli direktno u Mekku. Tom prilikom, Muhammed, a.s., održao je svoj oproštajni govor. U njemu je sazeo poruku čiji je bio Božanski opunomoćenik.

Jašući na svojoj devi, sa Rebi'om ibn Umejje, koji je ponavljao njegove riječi, jašući na drugoj devi, Poslanik je rekao:

O, ljudi, slušajte moje riječi, jer ja ne znam da li ću vas susresti nakon ove godine. Nepovredivost vaših života i imetaka sve dok ne sretnete svoga Gospodara treba biti nepovrediva kao ovaj dan i ovaj mjesec (...). Vi ćete susresti svoga Gospodara i On će nagraditi vaša djela. Ko god ima nešto što pripada drugome, treba mu to vratiti (...). Sva kamata poništava se i treba je se odreći, samo je glavnica vaša (...). Ne treba da nanosite niti da trpите nepravdu i nejednakost (...). Bog naređuje da sva kamata Abbasa ibn Abdul-Muttaliba i njegovog roda (kojem je pripadao i Muhammed, a.s., iz predislamskog perioda treba biti poništena (...). Ljudi, šejtan je izgubio nadu da će biti obožavan u ovoj zemlji, ali može biti pokoravanja njemu u sitnijim stvarima (...). Ljudi, vi imate svoja prava kada su žene u



Slika 6.17. Džamija Šah Džihan, Woking, Velika Britanija, 1889.

pitanju, a i one imaju svoja prava kada ste vi u pitanju (...). Lijepo se i s poštovanjem odnosite prema njima, jer su one vaše družice i pomagačice (...). Ostavljam vam Božiju Knjigu i sunnet Njegovog Poslanika. Ako ih budete slijedili, nećete nikada zalutati.²⁴

Osamdeset i jedan dan nakon ovog govora, Poslanik je umro. Bio je bolestan deset dana i patio je od jake groznice. Prije nego što je ukopan, njegovi drugovi okupili su se da razmotre svoju sudbinu nakon njegovog odlaska. Njegova smrt bila je strašan šok koji je uzrokovao da neki od njih prestanu zdravo rasuđivati. U svojoj žalosti bili su skloni prihvatiti riječi Omera, koji je kazao kako Muhammed nije umro i kako je uzdi-

gnut na nebo, kao i Isa, a.s., prije njega i da nastavlja živjeti. Ebu Bekr je kasnije došao i tražio od Omera da se smiri, pa se obratio muslimanima: "O, ljudi, ako ste obožavali Muhammeda, znajte da je umro. A ako ste obožavali Allaha, dž. š., znajte da je On vječan i da ne umire. On u Svojoj Knjizi veli: *'Muhammed je samo poslanik, a i prije njega je bilo poslanika. Ako bi on umro ili ubijen bio, zar biste se stopama svojim vratili?'*" (Kur'an, 3:144.) Bio je to posljednji put da su muslimani čuli bilo kakav pokušaj da se Muhammedu, a.s., pripisuju bilo kakve natprirodne osobine.

Prije toga, nakon smrti njegovog sina Ibrahima, kojeg mu je rodila Egipćanka Marija,

Muhammed, a.s., bio je obuzet velikom tugom. Desilo se da se to poklopi s pomračenjem Sunca, pa su to neki protumačili kao poseban znak. Poslanik je rekao: “Sunce i Mjesec su dva od Božijih znakova. Ne pomračuju se zbog nečije smrti ili nečijeg života.”

BILJEŠKE

1. Kur'an, 3:32, 132; 4:58, 79.
2. Kur'an, 4:58; 33:36, 8:1, 13.
3. Kur'an, 5:4.
4. Kur'an, 5:70, 102.
5. Kur'an, 42:48, 10:99.
6. Kur'an, 2:142; 10:25; 6:88; 22:16; 24:35.
7. Kur'an, 80:1–10.
8. Kur'an, 16:125; 41:34.
9. Ibn Ishak, *Sira*, I, str. 223–224.
10. Muhammed Husejn Hejkel, *The Life of Muhammad*, prev. I. R. al Faruqi (Indianapolis: American Trust Publications, 1396/1976, poglavlje 26, str. 429–442.
11. Ibn Ishak, *Sira*, II, str. 348–357.
12. Hajkal, *Life of Muhammad*, str. 180–183.
13. Bilježi Ahmed ibn Hanbel od Abdullah ibn Amr ibn El-Asa u Musnedu. Isti hadis bilježi i Ebu Davud u *Sunenu*.
14. Thorkild Jacobsen, “Mesopotamia: The Good Life”, u H. Frankfort (ed), *Before Philosophy* (Baltimore: Penguin Books, 1964), str. 217.
15. Bilježe Buhari, Muslim i Ahmed ibn Hanbel.
16. Bilježi Muslim.
17. Kur'an, 49:9.
18. Ibn Ishak, *Sira*, II, str. 457; Haykal, *Life of Muhammad*, str. 226–227.
19. Ibn Ishak, *Sira*, III, str. 699; Hajkal, *Life of Muhammad*, str. 299.
20. Kur'an, 48:1.
21. Kur'an, 17:81.
22. Hajkal, *Life of Muhammad*, str. 338–389.
23. Vidjeti Poglavlje 10.
24. Ibn Ishak, *Sira*, IV, str. 1022; Hajkal, *Life of Muhammad*, str. 486–488.

Institucije

Sušтина islama nije izražena samo riječima Kur'ana, koje treba razumjeti i sprovesti u djelo, i kao vrhunska književnost koja će pokretati najdublje emocije. Ona je također izražena u konkretnim djelima i sudovima Poslanika, zabilježenim u sunnetu i naučavanim i prakticiranim tokom generacija. Nadalje, suština islama ustanovljena je i u društvenim institucijama koje je osnovao Poslanik i koje traju sve do danas. Islam je htio da bude primjenjivan, da bude stalno sačuvan kako to priliči njegovoj tvrdnji da je posljednja objava. Stoga je Šerijat, islamsko pravo, inkorporirao te institucije i posvetio pažnju njihovoj zaštiti i reguliranju njihovog izvršavanja. Institucije islama pokrivaju većinu životnih aktivnosti – ličnih, porodičnih, zajedničkih i međunarodnih. To važi i za muslimane kao i za nemuslimane. U mjeri u kojoj su nemuslimani vezani za islamsku zajednicu i/ili državu, Šerijat im posvećuje nepodijeljenu pažnju.

ŠEHADET

Šehadet (svjedočenje) je svečano i zvanično izgovaranje riječi “Nema boga osim Allaha, a Muhammed je Božiji poslanik”. Ove riječi mogu

se izgovarati same ili s riječima *Ešhedu enne* (Svjedočim da...) ispred sebe. To su prve riječi koje muslimansko novorođenče čuje kada mu ih roditelji ili neko od prisutnih izgovore, a to su i posljednje riječi koje musliman čuje u času svoje smrti. Ako su u stanju, umrli te riječi izgovaraju za sebe, ako nisu, za njih to čine drugi. Prilikom ukopa, prisutni podsjećaju umrle da je samo Allah, dž.š., Bog i da je Muhammed, a.s., Njegov poslanik. Tako život muslimana počinje i završava šehadetom.

Između rođenja i smrti, muslimani bezbroj puta izgovore šehadet. Neke prilike u kojima se izgovara zvanične su i javne. Na sudu, prije bilo kakvog svjedočenja, osoba koja svjedoči izgovara šehadet kao dokaz pripadnosti islamu. Ne traži se više, jer Šerijat šehadet smatra



Slika 7.1. (Kelime-i šehadet). Stil dželi sulus, Hamit Ajtač.



Slika 7.2. Namaz u džematu; sedžda.

dovoljnim dokazom nečije pripadnosti islamu. Pošto nije religija sakramenata, islam nema obred inicijacije. Jedini zahtjev jeste svečano i zvanično izjavljivanje prihvatanja suštine

vjerovanja, koje izvrši svjesna osoba koja razumije značenje riječi koje izgovara. Druge prilike u kojima se šehadet izgovara jesu lične i privatne. Šehadet su prve riječi koje musliman izgovara ujutro nakon buđenja, a posljednje prije spavanja; šehadet se izgovara nakon završetka vjerskog pranja (abdest) i vjerskog kupanja (gusul), te na svakom sjedenju u namazu. Musliman koji pet puta dnevno obavlja samo one strogo propisane namaze ima priliku da šehadet izgovori 15 puta dnevno. Muslimani izgovaraju šehadet i van obreda, kad god im se ukaže prilika. Koristi se u uvodnom dijelu pisma ili govora, predgovora ili uvoda, kao i povremeno u običnom razgovoru kao sredstvo interpunkcije, uzvik, izraz iznenađenja, zbunjenosti ili uvjeravanja. U muslimanskom umu, sva značajna stanja svijesti asociraju na Božije prisustvo, pa je šehadet stoga pogodna pratnja. U mnogim muslimanskim kućama, šehadet je prisutan u lijepoj arapskoj kaligrafiji i svakoj sobi, ponekad i na svakom zidu.

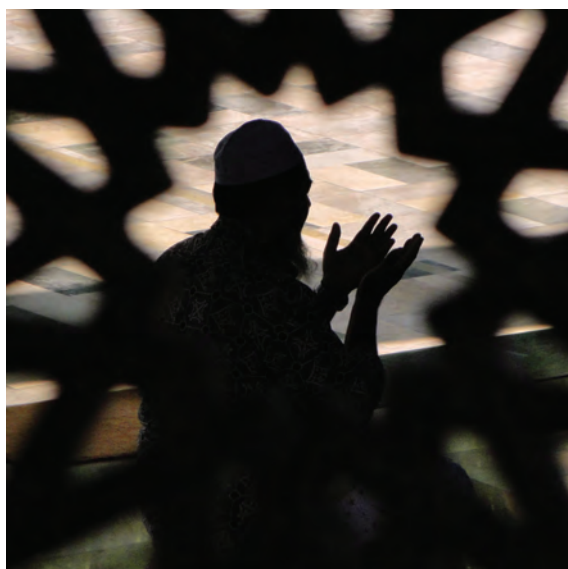


Mapa 24A. Islam i kršćanstvo, 442/1050.

Značenje šehadeta potvrda je Božijeg postojanja i jednoće, transcendencije i apsolutnosti, prisutnosti i blizine. Njegova vrijednost identična je vrijednosti tevhida, čiji je on izraz. Njegovo značenje također obuhvata potvrdu Muhammedovog, a.s., poslanstva i, shodno tome, prihvatanje svega što je prenio kao Božije objave. Šehadet je, stoga, ispovijedanje vjerovanja. Kako smo vidjeli ranije, islamsko ispovijedanje vjerovanja samo po sebi nije "čin vjerovanja". Ono je prije izjava o intelektualno-kognitivnom i intuitivno-emocionalnom *fait accompli* (svršenom činu), to jest ubjeđenju u istinu da je Bog zaista Bog a da je Muhammed, a.s., uistinu Njegov poslanik. Ovo ubjeđenje može doći na različite načine – osjetilni, empirijski, racionalni, *a priori*, emocionalni i intuitivni – sve dok ne postigne stanje potpune uvjerenosti zvano *jekin*; šehadet je potvrda ili proglašavanje da je *jekin* postignut.

NAMAZ (SALAT)

Namaz je vrhunski čin izražavanja pokornosti u islamu. Greška je nazvati ga "molitvom". Molitva je čin pobožnosti moguć u bilo kojem obliku, na bilo kojem jeziku ili u bilo kojim uvjetima. Djetetovo molećivo traženje igračke



Slika 7.3. Reci: "Allah vam poklanja pažnju samo zbog vaše molitve..." (Furkan, 77)



Slika 7.4. Namaz u džematu; ženski saf.

jeste "molitva" koliko i meditativni čin mistika. Nasuprot tome, namaz se obavlja u određeno vrijeme, na propisani način, uz ispunjavanje određenih uvjeta. Obavezan je pet puta dnevno, nakon zore, u podne, popodne, nakon zalaaska sunca i kada se potpuno smrači. Ako se obavi u drugo vrijeme, to je čin nadoknade i manje je vrijedan nego kada se obavi u propisano vrijeme. Namazu mora prethoditi abdest, obredno pranje u kojem se, nakon izražavanja namjere, peru šake, ispiru usta i nos, pere lice i ruke do iza lakata, potire prednji dio glave, uši i vrat te operu noge do iza članaka. Prilikom vršenja ovih radnji lijepo je izgovarati šehadet. Bez abdesta namaz nije ispravan. Na namazu se određene riječi izgovaraju isključivo na arapskom jeziku. Namaz se sastoji iz određenog broja jedinica – rekata. Rekat se sastoji od stajanja, za vrijeme kojeg se izgovaraju određeni dijelovi iz Kur'ana, pregibanja i spuštanja na tle. Jedan namaz sedmično, džuma-namaz, petkom u podne, obavlja se isključivo zajednički. Sve namaze zajednički mogu klanjati dvije ili više osoba. Zajednički namaz predvodi imam (vođa, predvodnik), a slijede ga ostali, koji stoje iza njega u potpunim i izravnanim redovima (*saffovi*). Namaz ima jedan jedinstven oblik koji je objavljen Muhammedu, a.s., i ne može se mijenjati.

Pošto ima utvrđenu formu, namaz je u islamu disciplina koja važi za sve vjernike. Podvrgavanjem vjernika toj disciplini u namazu, islam nastoji disciplinirati svoje sljedbenike i držati ih u stalnoj svijesti o Bogu. Namaz prekida tok vremena i navikava muslimane na zdrav ritam života. Kroz abdest svježom vodom, namaz djeluje osvježavajuće i čisteće, a kroz smjenu stajanja, pregibanja, spuštanja na tle i sjedenja služi kao tjelesna vježba. Namaz donosi psihičku satisfakciju i emocionalno ispunjenje. Pražnjenje svijesti od svakodnevnih briga, usredsređivanje na Boga, Njegovo prisustvo i volju uzdiže osobu u domen apsolutnog i univerzalnog. Iz takvog čina, onaj ko ga obavlja izlazi spremniji da se suoči sa životom i njegovim problemima. Sadržaj namaza i ideje koje se predočavaju umu kroz obredna izgovaranja jačaju odlučnost da se želi i čini dobro, izbjegava loše, da se svijet ispuni vrijednošću. Kada se obavlja zajednički, izravnati i zbijeni redovi

sugeriraju muslimanima i podstiču ih na jednakost, univerzalizam, bratstvo i brigu za druge.

Namaz je iziskivao osnivanje džamija (*mesdžid*, mjesto činjenja sedžde) u gradovima i naseljima. Svaka četvrt ima svoju džamiju, u kojoj žitelji obavljaju svoje zajedničke namaze. Obično su međusobno udaljene koliko može doprijeti ljudski glas. Mujezin (*mu'ezzin*, onaj koji uči ezan, poziv na namaz) poziva vjernike iz okoline da se pripreme i dođu na zajednički namaz. Kako bi se što dalje čuo, ezan se uči s najvišeg mjesta. To je uvjetovalo nastanak munara (od arapskog "menara", svjetionik), kojima se uzdižu na nebu muslimanskih gradova. Glavni mesdžidi u svakom mjestu, u kojima se klanjala džuma-namaz, nazvani su *mesdžid džami'* (od tle riječ džamija). Namaz je, više nego bilo koja druga institucija, odredio islamsku arhitekturu i karakter islamskih gradova.



Slika 7.5. Bakrena vaza sa natpisom i ukrasima izvezenim srebrom izrađena u ime sultana Salahuddina Jusufa, egiptijskog kralja koji je vladao u Siriji (1237-60).

POST (SIJAM, SAVM)

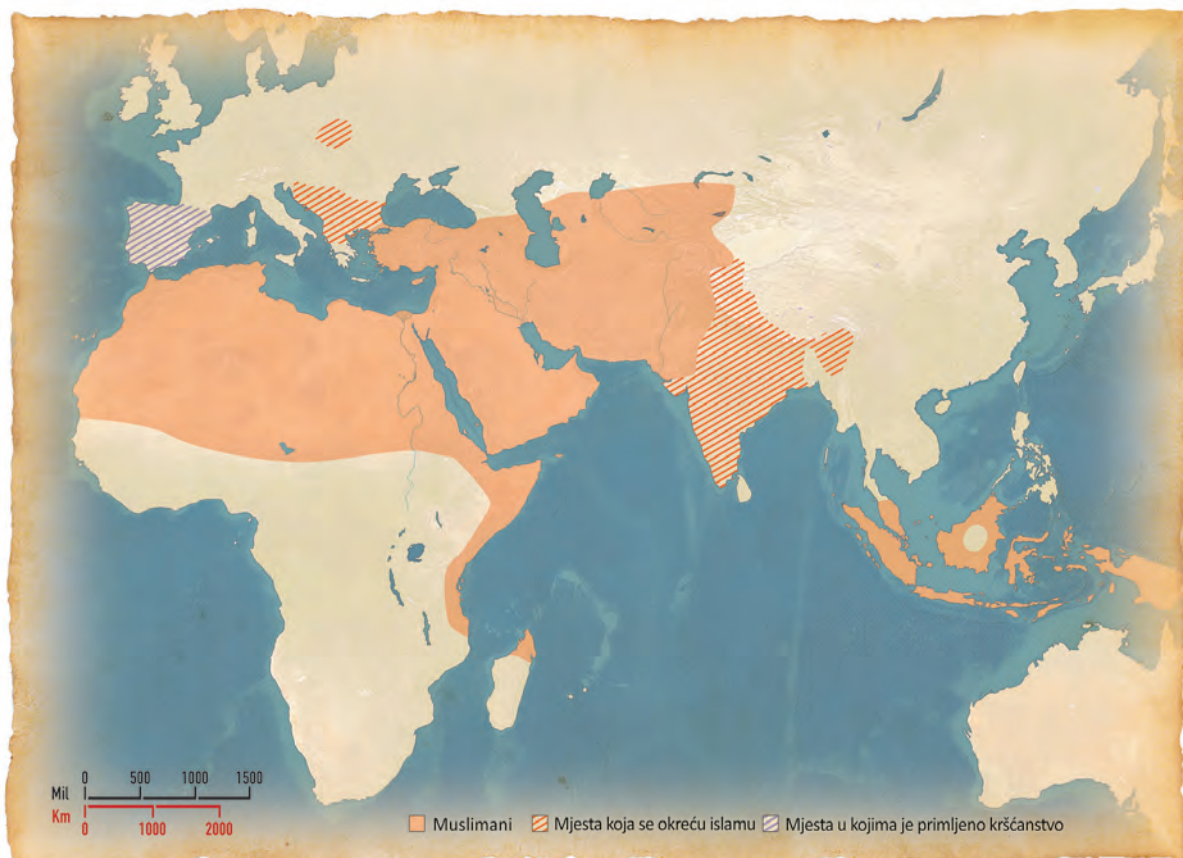
Islam propisuje post mjeseca ramazana, devetog mjeseca lunarnog kalendara. Svakog od 29 ili 30 dana tog mjeseca muslimani se uzdržavaju od hrane, pića, pušenja i spolnog općenja, od zore do zalaska sunca. Prije početka, musliman odlučuje (izražava namjeru, čini *nijjet*) da će postiti određeni dan. Nakon zalaska sunca, post se prekida i musliman slavi pobjedu izvojevanu protiv sebe. Obično se zajednički obrok (*iftar*) priprema za porodicu, ponekad i za komšije. Post, očito, mijenja ritam svakodnevnog života, podstičući aktivnost ujutro i uvečer, a umanjujući je u toku dana. U muslimanskim gradovima, blizina zore i zalazak sunca najavljuju se bubnjanjem, posebnim povcima i ezanom ili, u većim gradovima, uz sve to, i pucanjem topa. U svakoj zajednici džematu, ramazan se obilježava javnim učenjem cijelog Kur'ana, svakog dana po jedan trideseti dio (džuz), a u noćima se klanja dobrovoljni namaz, teravih (teravija). U jednoj noći krajem ramazana, koju Kur'an naziva *Lejletul-kadr*

(noć snage, moći, vrijednosti) i u kojoj se podsjeća na prvu kur'ansku objavu, muslimani se molitvama obraćaju Bogu i s posebnom odlučnošću i žarom iznova posvećuju svoje živote služenju i pokornosti Njemu. U svakom danu ramazana, muslimani nastoje podijeliti milostinju (*sadaka*), uraditi neko dobro djelo, međusobno se izmiriti, uz pružanje gostoprimstva putniku i potrebnome. Prije kraja mjeseca siromašnima se daruje iznos ravan jednodnevnoj ishrani odrasle osobe za svakog člana porodice.

Muslimani ramazan nazivaju blagoslovljenim mjesecom, mjesecom milosti i strpljenja. Uistinu, to je mjesec ličnog čišćenja i potvrđivanja predanosti višim ciljevima, mjesec saosjećanja sa siromašnima i gladnima, koji sačinjavaju većinu čovječanstva. Iznad svega, to je mjesec samosavlđivanja i discipline, za vrijeme kojeg se najosnovniji instinkti i tjelesne potrebe dosljedno susprežu. Ako se i zadovolje

na kraju dana ili tokom noći, ponovo se susprežu od naredne zore, što je ponavljanje koje idealno ispunjava zahtjeve discipliniranja ljudskog bića, savlađivanja nagona i prohtjeva do tačke odlučivanja kada i kako će moći biti zadovoljeni. Ramazan je za muslimane mjesec obračunavanja sa samim sobom, jedinstven mjesec za stvaranje zaliha moralnih i duhovnih aktiva i pasiva. Završetak mjeseca proslavlja se na Bajram (*'Id*), koji je za mjesec ono što je zalazak sunca za svaki dan posta. On se obilježava posebnim namazom koji se sastoji od dva rekata, u kojem učestvuje cijela zajednica. Gdje to vremenski uvjeti dozvoljavaju, obavlja se na otvorenom prostoru dovoljnom za hiljade klanjača koji se okupe, lijepo odjeveni, izgovarajući tekbire.

Nakon bajram-namaza, muslimani razmjenjuju čestitke i lijepe želje, daju poklone djeci i siromašnima.



Mapa 24B. Islam i kršćanstvo, 1009/1600.



Slika 7.7. "Reci vjernicima, robovima Mojim, da molitvu obavljaju i da udjeljuju i tajno i javno, dio onoga što im Mi darujemo, prije nego što nastupi Dan u kome neće biti trgovanja ni prijateljstva" (Ibrahim, 31). Kal.: Adem Sakal.

ZEKAT

Ramazan i Bajram nisu jedine prilike u kojima muslimani pomažu svoje siromašne. Skoro na svakoj stranici Kur'ana, u svakom dijelu Kur'ana, muslimani u namazu ili van njega uče da im Bog zapovijeda da daju sadaku siromašnima i potrebnima. Sadaka nema određenu formu; bilo koji iznos, dat u bilo koje vrijeme u bilo kojim okolnostima siromaštva ili potrebe pohvalan je



Slika 7.6. U Kur'anu se uvijek zajedno spominje naredba: "Klanjajte namaz i dajte zekat."

i vrijedan čin, u zavisnosti od stepena nepatvorenosti motiva koji stoje iza njega. Islam uči svoje sljedbenike da siromašni i prikraćeni imaju "poznati dio" u imecima bogatih (Kur'an, 70:24–25) i stalno podstiče bogate da izvrše tu obavezu.

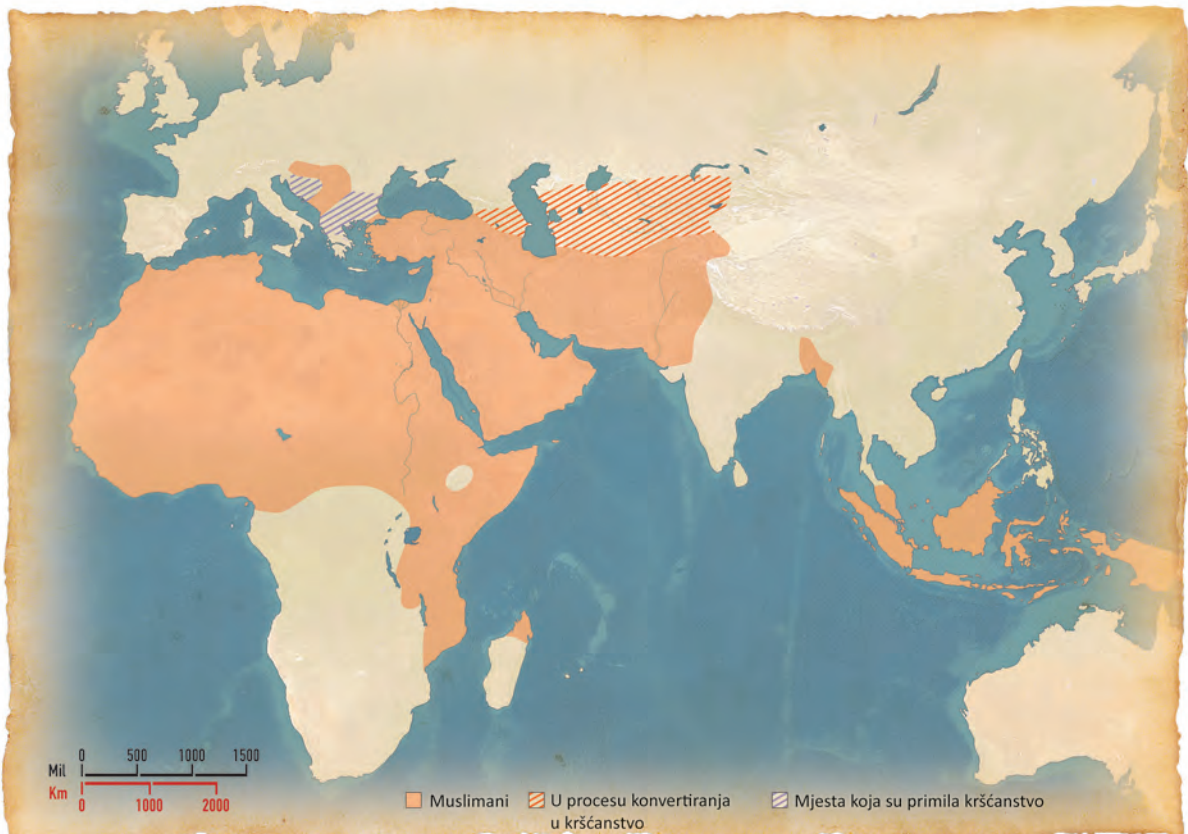
Pored sadake, islam je ustanovio instituciju *zekata* kako bi davanje milostinje i briga za siromašne bilo trajna i definirana obaveza. Pošto je bez određenog oblika i zavisi isključivo od dobre volje davatelja, sadaki se ne može povjeriti da u potpunosti, redovno i trajno zadovolji potrebe društva. Potreba je zasigurno trajna, jer dok je ljudi kao ljudi, koji imaju različite mogućnosti i motivacije za ekonomsku aktivnost, bit će onih koji su, zaslužno ili nezaslužno, siromašni. Ustvari, većina čovječanstva spada u ovu skupinu. Iako je siromaštvo ponižavajuće kakvo jeste (Kur'an ga naziva "šejtanovim obećanjem" – 2:268), ono jeste i najvjerovatnije će i dalje biti univerzalno. Pretvaranje prirodnih elemenata u izvore prehrane i ugodnosti, mudrosti i ljepote, dostatnosti i uživanja jeste sadržaj Božanskog emaneta koji nosi svako ljudsko biće. Mnogo ljudi neće uspijevati dostići zadovoljavajući stepen emaneta, pa će, shodno tome, patiti od siromaštva. Pomoći im u nevolji jeste emanet po sebi i predstavlja značajan dio moralnog pozvanja. Ništa ne izaziva sreću kod primatelja, niti samodisciplinu i uzvišeni osjećaj kod davatelja bolje od čina milosrđa (milostinja, dobročinstvo). Stoga bez njega nikakva moralnost ne može biti učinkovita. Religija u tome može pružiti potporu moralnosti i sve religije to čine. Islam je otišao dalje od drugih religija, institucionalizirajući dobročinstvo, uz najveće moguće promoviranje njegovog dobrovoljnog oblika (sadaka).

Zekat se sastoji od davanja za opće dobro godišnjeg doprinosa od 2,5% imetka koji se posjeduje. Obaveza je maloljetnih i punoljetnih, muškaraca i žena, živih i umrlih. Nakon odbijanja dugova, zekat se izdvaja iz nasljedstva svakog umrlog muslimana. Mada može iznositi više od 2,5% ako to želi davatelj, a ne može iznositi manje. Varati u obračunavanju, po

islamskom pravu, kažnjivo je djelo. "Imetak koji se posjeduje" isključuje dugove i obaveze, kuću i pokućstvo potrebno za život, zemljište, građevine i kapitalna dobra koja se koriste u proizvodnji ili za proizvodnju. Zekat je obavezan za prihod tekuće godine, kao i akumulirani prihod iz prošlosti ako ga drži ista osoba koja ga je stekla i na sve dionice u trgovini, uključujući zemljište i građevine i kapitalna dobra ako su stečena (ne uzeta na kredit) i namijenjena za trgovinu, ne za proizvodnju. Zekat je obaveza svih muslimana, bilo da stalno ili privremeno borave u islamskoj državi. Islamski zakon ovlašćuje i obavezuje državu da sakuplja zekat i da ga čuva posebno, odvojeno od javnih fondova državne riznice. Zekat mora biti trošen na kategorije koje Kur'an određuje: siromahe i bijednike, putnike, prezadužene, obraćenike u stanju potrebe, zarobljenike, sakupljače zekata i na Božijem putu. S izuzetkom posljednje, sve kategorije su specifične i moguće ih je striktno definirati. Posljednja kategorija svjesno je

neodređena, kako bi se omogućilo da se zekat-ski fondovi koriste za opću dobrobit zajednice. Sunnet je dozvolio korištenje zekata za podučavanje ljudi, za javne radove i za odbranu islama i ummeta.

Institucija zekata muslimanima je donijela dosta pozitivnoga. Pošto je vjerska dužnost, davatelju pruža unutrašnje zadovoljstvo zbog izvršene dužnosti. Također izaziva zadovoljstvo zbog davanja učenjem da je samo onaj imetak na koji je dat zekat halal za posjedovanje i potrošnju. Sama riječ "zekat" znači, između ostaloga, "zaslađivanje", što implicira da su sredstva na koja nije dat zekat "gorka". Za sredstva na koja se da zekat obećava se nagrada i na ovom i na budućem svijetu; ona na koja zekat nije dat donijet će nevolju i kaznu i na ovom i na budućem svijetu. Ekonomski se pokazalo da je zekat izuzetan stimulans investiranja prihoda u produktivno poduzetništvo, jer će kapital koji se posjeduje a ne investira nestati za 30



Mapa 24C. Islam i kršćanstvo, 1358/1939.



Tabela 7.1. Kisva (prekrivač) Kabe.

Kisva se sastoji od 54 trake platna, svake po 14 metara, i pokriva površinu od 875 metara kvadratnih. Platno je debelo 2 milimetra, a proizvedeno je od lana. Pojas oko kisve dug je 61 metar, a širok 94 centimetra.

- 220. god. po. H. Tubbe' Ebu Karib Es'ad, kralj Himjera, prvi je prekrrio Kaba svilom i napravio vrata na njoj.
- 10. god. po H. Poslanik je prekrrio Kaba platnom iz Jemena; nakon toga halife su svake godine stavljale novi prekrivač.
- 160. El-Mehdi naređuje da se svake godine stavlja novi prekrivač. El-Me'mun naručuje kisvu od bijele svile. U narednim godinama, naručuje žuti, zeleni i crni prekrivač.
- 570. Ismail ibn Nasir osniva vakuf od tri sela u Egiptu radi pravljenja kisve. Osmanlijski vladari vakufu su dodali 7 sela.
- 1226. Muhammed Ali ukida vakuf. Odgovornost preuzima vlast.
- 1341. Spor Šerifa Husejna i Egipta. Istanbul pravi kisvu i šalje je morskim putem preko Rabiga.
- 1346. U Mekki osnovana radionica Dar el-kisva, sa 12 tkalačkih stanova.
- 1347. U Mekki izrađena prva kisva.

godina uz godišnje davanje zekata od 2,5%. Kada se investira u proizvodnju, obogaćuje društvo, stvara radna mjesta i vlasniku donosi daleko više od 2,5%, koliko će izdvojiti za zekat. Nadalje, zekat je izvanredan pokretač cirkuliranja imetka, što je prvenstveni cilj bilo koje zdrave ekonomije.

Po islamskom zakonu, zekat je obaveza samo muslimana. Nemuslimanski državljani izuzeti su, ali moraju plaćati različitu vrstu poreza (džizja, godišnji porez koji se odnosi isključivo na svjetovna lica, punoljetna, slobodna i sposobna, isključivo muškarce). Islamska država sakupljala je zekat za vrijeme Poslanika. Nakon njegove smrti, neki muslimani opirali su se sakupljanju. Proglašeni su za otpadnike i većina se borila protiv njih sve dok nisu priznali legitimnost institucije i izmirili obaveze. Praksa obaveznog ubiranja zekata nastavljena je tokom emevijskog i ranog abasijskog perioda, ali je kasnije napuštena, pošto je bila zamijenjena direktnim i indirektnim porezima koje je odredila vlast. Otada, zekat je postao dobrovoljna institucija koju su podupirale lokalne muslimanske zajednice isključivo svojom moralnom snagom.



Slika 7.8. Prikaz Harem-i Šerifa na keramici.

HADŽ

Islam propisuje da svi muslimani koji su u stanju jednom u životu obave hodočašće Kabe u Mekki. Zapovijedajući svojim drugovima da ga obave, Poslanik ih je podsticao da se pripreme za njega i podučavao ih određenom načinu obavljanja svakog njegovog obreda. Poslanik ga je ustanovio kao instituciju u koju treba da se uključe svi muslimani, čak i ako ne obavljaju hadž. Sunnet je vjersku i etičku vrijednost hadža uzdigao tako visoko da je on postao krajnja ovosvjetska nada i krunsko finale muslimanskog života.

Hodočašće Kabe u Mekki potvrđan je odgovor na Božiji poziv. Riječi koje hadžije izgovaraju tokom hodočašća izraz su tog odziva. Hadž je, stoga, svojevrsno stajanje pred Bogom. Muslimani se pripremaju za njega kao da u potpunosti napuštaju ovaj svijet. Izmiruju dugove i daju zekat na svoju imovinu, vraćaju sve ono što im je bilo povjereno na čuvanje i osiguravaju izdržavanje u periodu odsustva za porodicu i druge koje izdržavaju. Moraju imati dovoljno sredstava da pokriju troškove putovanja i hadžskog kurbanu. Na određeni način, hadž je proba Sudnjeg dana, kada će se svi ljudi vratiti Bogu u svojoj izvornosti, lišeni svih ovosvjetskih razlika. Pred Bogom nema bogatih i siromašnih, niti kraljeva i prosjaka, niti prefinjenih i grubih. Svi su jednaki. Neće imati ništa osim spisa svojih zemaljskih djela koje će predočiti, niti će im bilo šta drugo koristiti.

Da bi izrazio ovu svijest, hadžija odlaže svoju odjeću i ukrase prije nego što stigne u Mekku, oblači dva komada nešivenog bijelog platna, uzima abdest, klanja dva rekata i izražava namjeru (*nijjet*) da obavi hadž. Žene čine isto, izuzev što nose uobičajenu propisnu odjeću. Hadžije potom odlaze u Mekku, obilaze Kabu sedam puta, žurno hodaju između brežuljaka Safe i Merve sedam puta i klanjaju još jedan dvorekatni namaz. Odlaze na visoravan Arefat, izvan Mekke i provode dan u potpunosti predani ibadetu. To je srž hadža, koja se ne može

izostaviti, dok se neki obredi mogu izostaviti a da hadž ne bude ništavan. Te večeri hadžije s Arefata odlaze na Muzdelifu pa na Minu, gdje kolju kurban, dijeleći meso siromašnima i bacaju kamenčiće na stub koji simbolizira šejtana, izražavajući svoju riješenost da nikada ne poslušaju njegov savjet i ne podlegnu njegovom zavođenju. Potom se vraćaju u Mekku, ponovo obilaze Kabu, te se oslobađaju određenih zabrana, šišajući glave i oblačeći običnu odjeću.

U vrijeme hadža, poglavar države, s drugim poglavarima država i uglednicima iz muslimanskog svijeta, ulazi u Kabu da je opere iznutra i klanja u njoj. Nakon hadža, ovi uglednici okupe se da razmatraju stanje islama i muslimanskog



Slika 7.9. Mekam-i Ibrahim.



Slika 7.10. Kao što nauče sve ostalo, djeca od svojih porodica nauče i kako da klanjaju.

svijeta, kao što to na nižim nivoima čine i hadžije. Tako je hadž najveće i najspektakularnije društveno i političko okupljanje koje je svijet ikada vidio. Stotine hiljada (u moderno doba milioni) ljudi dolaze iz sela i gradova, predstavljajući najširu moguću raznolikost naroda, jezika, kultura, običaja i gledišta i stupaju u interakciju. Oslobođajući se razlika koje je u njih pohranila historija, oni nastoje obnoviti svoju riješenost da služe Bogu. Nije čudo što je hadž igrao tako ključnu ulogu u historiji islama i ummeta. Služio je kao edukator, kristalizator, informator i komunikator, pomiritelj miliona u najširem opsegu. Prije odlaska u Mekku, rodbina i komšije posjećuju hadžije da im požele svako dobro. Hadžije obično kreću na putovanje nakon dugih proslava i radosnih povorki. Kada se vrate, slavlje se nastavlja; ovoga puta slušaju se vijesti o hadžu i o muslimanskom svijetu. Hodočasniku se daje počasni nadimak i titula hadžije.

Oni koji ne obavljaju hadž – a oni su uvijek većina – proslavljaju sam praznik. Ime mu je *Idul-adha* (Praznik žrtve, Kurban-bajram). Traje četiri dana i, poput Ramazanskog bajrama, počinje bajram-namazom. Nakon namaza kolje se i dijeli *kurban*. Porodice proslavljaju časteći se, posjećujući jedni druge, razmjenjujući poklone i čestitke. I njih, kao i hodočasnike, ova prigoda podsjeća na Ibrahima, a.s., velikog poslanika, koji je doveo

svoga najstarijeg sina Ismaila i njegovu majku, Egipćanku Hadžer, da ih nastani u Mekki, još uvijek nenastanjenom mjestu u pustinji. Hadžer je ostavila dijete i lutala divljinom, tražeći vodu. Vraćala se djetetu kada zaplače, pa ponovo hodala u potrazi za vodom. To je iznova uprizoreno u *sa'ju* (žurnom hodanju) hadžija između brežuljaka Safe i Merve. Po povratku je našla kako izvor Zemzem šiklja pod nogama djeteta. Zemzem je sada u krugu Harema. Kazivanje o Ibrahimovoj žrtvi sadržano je u Kur'anu (37:100–113). Kada je Ismail odrastao, Ibrahim je od Boga dobio zapovijed da ga žrtvuje. On je prihvatio i kada je htio izvršiti zapovijed, Bog ga je zaustavio i poslao ovna koji će biti žrtvovan umjesto djeteta. Sve ovo se, kako islamska tradicija tvrdi, dogodilo na mjestu gdje danas stoji Kaba. Iz zahvalnosti Bogu, Ibrahim, otac, i Ismail, sin, sagradili su Ka'bu i posvetili je kao "Božiju kuću", kuću gdje će samo Bog biti štovan. Ismail je odrastao, oženio se ženom iz plemena Džurhum iz blizine i od nje ga potječu Arapi sjevernog dijela Poluostrva. Kasnije su Mekkelije ogrezle u idolopoklonstvo, ali tradicija o njihovom porijeklu od Ismaila i Ibrahima nikada nije zamrla. Za muslimane, hadž je ponovna potvrda vjerovanja Ibrahima, a.s., kojeg Kur'an naziva prvim muslimanom, *hanifom par excellence*.

PORODICA

Kada su posrijedi muško-ženski odnosi, islam proklamira Božanski obrazac, koji se sastoji od njihovog zajedničkog života, u skladu sa zakonom. Stvoritelj je, potvrđuje Kur'an, stvorio ljude kao muškarce i žene, ustanovljavajući uzajamna osjećanja među njima i pripremvši ih da jedno u drugome pronađu smiraj i ljubav (Kur'an, 31:21). Osuđuje se celibat, a podstiče na brak. Islam blagosilja par koji se odluči na brak. Muslimani ga smatraju uzvišenim i univerzalno potrebnim, jer donosi smiraj, potomstvo i produžetak života na čist i odgovoran način. Brak također olakšava konstruktivno

učešće u društvenom životu i misiji kroz socijalizaciju djece koja se postiže kroz instituciju porodice. Nadalje, islam je lišen predrasude o ženi kao zavodnici, kao izvoru zla i smrti ili uzroku pada čovječanstva. Seks i rađanje ne nose stigmę, jer su po sebi prirodni kao hrana, rast i smrt i od Boga ustanovljeni kao integralni elementi procesa postojanja i života, sušti medij i *matériel* etike i religije.

U muslimanskom svijetu dogovoreni brakovi bili su pravilo, iako se brak dviju osoba posvećenih jedne drugoj uvijek priznavao i prihvaćao. U svakom slučaju, saglasnost obiju strana neophodni je preduvjet. Maloljetnički brak koji sklope roditelji može, nakon punoljetstva, biti poništen na zahtjev bilo kojeg bračnog druga. Uz pristanak bračnog druga, roditelji, staratelji ili rodbina ugovaraju uvjete sklapanja braka. Pošto brak nije sakrament, bračni ugovor je građanski sporazum, čiji uvjeti mogu biti bilo šta o čemu se saglase obje strane. Kada postane izvršan, ugovor regulira život bračnog para, njihove međusobne odnose na ekonomskom i svakom drugom planu, kao i način okončanja braka. Da bi bio valjan, ugovor mora uključivati, uz izraženu saglasnost bračnih drugova, određivanje trenutnog i odgođenog vjenčanog dara (*mehr*), koji je mladoženja dužan isplatiti mladoj. Prvi može biti u nakitu ili novcu koji će se potrošiti za mladino ruho ili opremanje kuće, drugi je u novcu ili predmetima, a postaje obaveza muža u slučaju razvoda. *Mehr* služi kao osiguranje protiv muževe proizvoljne odluke da okonča brak. Pošto je nadoknada razvedenoj ženi određena prije sklapanja braka, dok su postojali uzajamna ljubav i poštovanje budućih supružnika, žena ima bolje izgleda na povoljniju nagodbu.

Po islamskom pravu, brak ne mijenja ženin zakonski status potpune ličnosti, sposobne da posjeduje i troši prihod i vlasništvo kako želi. Stupanjem u brak, žena nije obavezna mijenjati svoje (prez)ime. Ona može pokrenuti proceduru razvoda braka ako postoje opravdani razlozi, koje Šerijat definira kao nekompatibilnost,



Slika 7.11. Porodica je prva škola djece.

okrutnost, nepravdu, predugo odsustvo, preljub, ludilo, neizlječive ili zarazne bolesti. Ona može svoj brak učiniti monogamnim, ako u bračni ugovor uključi klauzulu da je brak nevažeći u slučaju da muž sklopi drugi. Islam muškarce i žene smatra apsolutno jednakim u vjerskim i građanskim dužnostima, mada ne razumijeva da ova jednakost podrazumijeva izjednačenost prirodnih sposobnosti i nadarenosti ili kao istovjetnost uloga. Obje uloge traže najveću moguću inteligenciju i trud ako se hoće postići višnji ciljevi postojanja. Bez obzira na ovo, islam uvijek od muškaraca traži da se sa



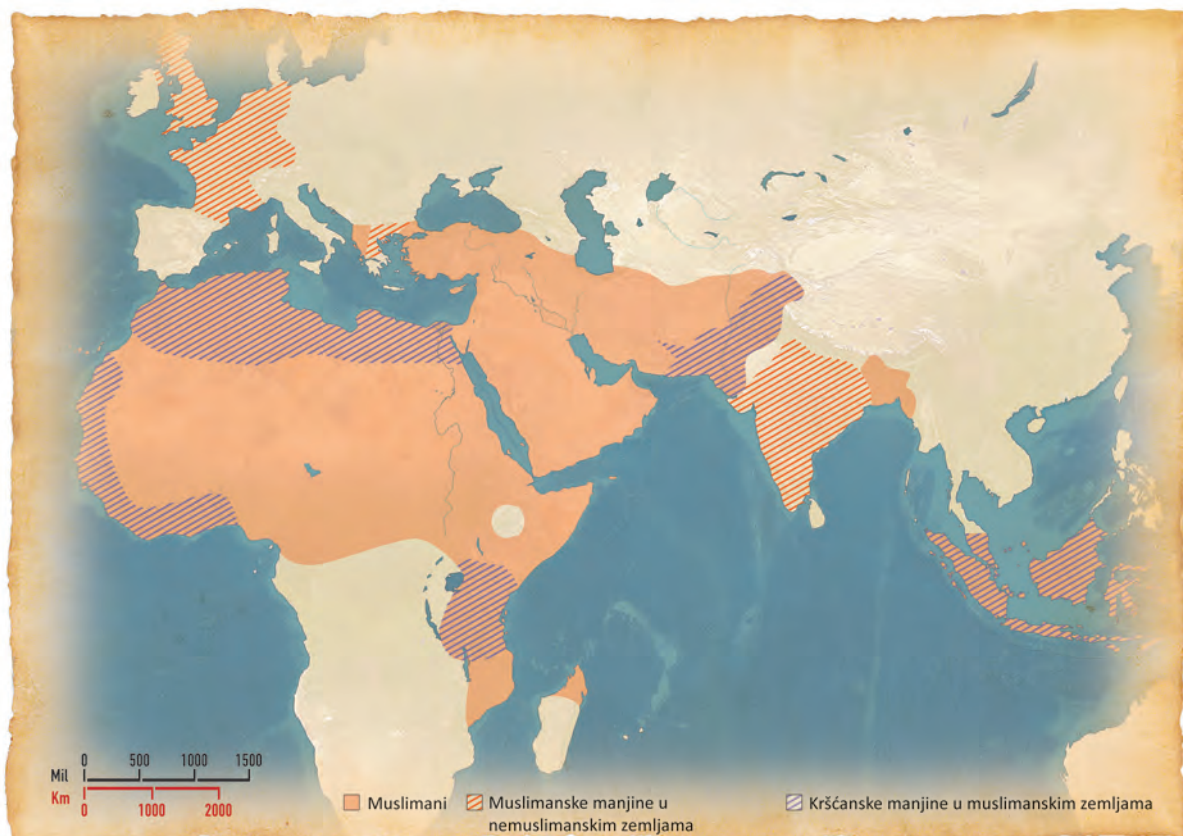
Slika 7.12. "i oni koji govore: 'Gospodaru naš, podari nam u ženama našim i djeci našoj radost i učini da se čestiti na nas ugledaju!'" (Furkan, 74)

ženama ophode *bil-ma'ruf* (osjećajno, ljubazno i plemenito). Kao domaćice, kao majke i odgajateljice djece, kao izvor *sekine* (smiraj, blagoslov, blaženstvo), žene su igrale ključnu ulogu u stvaranju islamskog društva.

Islamska porodica nije samo nukleus, koji se sastoji samo od roditelja i djece. Ona se širi da obuhvati i djedove i nane, unučad, amidže, daj-dže, tetke i njihovo potomstvo. Islam porodicom u širem smislu rukovodi propisima o izdržavanju i nasljeđivanju. Osobama koje su muškarci dužni izdržavati u široj porodici smatra sve žene, bez obzira na njihovo finansijsko stanje, osiguravajući im tako da ne moraju zaradivati za život. Nasljednicima različitog stepena smatra sve članove proširene porodice, određujući muškarcima dvostruki ženski dio. Islamski propisi o nasljeđivanju omogućavaju ženi da svoje nasljedstvo zadrži ili proda; pripada im pola dijela koji pripada muškarcu, a one su stalno u statusu osoba koje muškarci treba da izdržavaju. Islamski zakon je odgovornost za održavanje i

napredak porodice stavio na pleća muškarcu, a islamska etika vrijednosti koje su povezane s tom odgovornošću uzdiže na najviši nivo časti i zadovoljstva. Živeći zajedno, pripadnici proširene porodice prevazilaze bilo kakav generacijski jaz; oni efikasno i s lakoćom prenose kulturne vrijednosti i socijaliziraju nove generacije i svakom pripadniku daju nekoga s kim će se družiti, biti blizak, igrati se i lakše podnositi životne poteškoće. Tako su individualizam, egoizam i usamljenost uklonjeni iz islamskog porodičnog života. Nadalje, s obzirom na to da proširena porodica lahko iznalazi zamjenu za skoro svaku funkciju, svakom članu – uključujući i žene koje imaju takve sklonosti i nadarenosti – omogućuje da ostvaruju svoje vokacijske ciljeve van kuće, a da to ne naškodi djeci ili harmoniji u domaćinstvu. Tako je islamski porodični sistem najbolje opremljen da se suoči s modernim problemima i da ih nadvlada.

Islam odgovornost za odgoj djece povjerava isključivo roditeljima. Njihove obaveze, uz fizičku



Mapa 24D. Islam i kršćanstvo, 1400/1980.

njegu i hranjenje, uključuju brigu o usvajanju islamskih kulturnih vrijednosti i društveno uključivanje u ummet. Šerijat propisuje da roditelji moraju svoju djecu uputiti u propise o islamskim obredima, islamskim propisima i etici općenito i uključiti ih u ummet. Ako to nisu u stanju ili ne uspiju, odgovornost mora preuzeti društvo. Roditelji izgovaraju šehadet u uho svojoj djeci kada se rode, nadijevaju im islamska imena, obrezuju mušku djecu, uče djecu temeljnim islamskim dužnostima, pravilnom učenju Kur'ana, pripremaju ih da u životu budu od koristi široj porodici i društvu, ispravljaju ih kada pogriješe, savjetuju ih i uvijek im pružaju pozitivan primjer. Kada su djeca u pitanju, Šerijat im propisuje da poštuju i slušaju roditelje i starije i pomažu ih kada ostare.

Muslimanska porodica je i pojedinačno i kolektivno odgovorna za ummet. Zadatak porodice je da stanovništvom popuni državu, da pripremi generacije da održavaju društveni, kulturni, politički i ekonomski sistem ummeta, da doprinese dobrobiti svih građana i da brane ummet kada to bude potrebno.

DŽAMIJA, MEDRESA I VAKUF

U islamu, džamija zauzima izuzetno važno mjesto. Bez obzira na veličinu, položaj ili sjaj, džamija posvuda vrši istu funkciju. Nakon što bude sagrađena, džamija ne pripada nijednom ljudskom biću. Njen vlasnik je doslovno Bog, što izraz "Božija kuća" ne čini samo figurativnim, već zakonski ispravnim. Ne postoji nešto što bi se nazvalo članstvom u džamiji; svaki musliman svijeta podjednako može učestvovati u svim funkcijama i koristiti sve sadržaje. Nema "pristupnice" ili uvođenja, nema pretplate, kvote, limita ili ograničenja za bilo koga. To je praktičan rezultat činjenice da je džamija vakuf, trajno dobro koje je donator darovao u ime Boga i u potpunosti se odrekao kontrole. Džamijom upravlja mutevelija (upravitelj), kojeg imenuje



Slika 7.13. Medresa Ulugbej, Semerkand 1420.

kadija (sudac) u određenoj oblasti. Njegova je obaveza da prima donacije od ljudi i da se brine o popravkama, čišćenju, osvjetljenju i funkcionisanju džamije. Kako bi džamija imala izvore finansiranja, mutevelija, imam, prvobitni ili kasniji donatori dodaju nove posjede ili grade poslovne prostore oko džamije, čiji prihod pokriva džamijske troškove. Mutevelija upravlja vakufom pod nadzorom kadije.

Svaka džamija ima mujezina (*mu'ezzin*, onaj ko poziva na namaz) i imama (predvodnik u namazu). Obojica su pripadnici zajednice koji dobro



Slika 7.14. Medresa Sulejman Paša, Iznik 1332.



Slika 7.15. Pogled na grad Travnik.

uče Kur'an i uživaju ugled među ostalima. Oni nisu svećenici, jer u islamu nema zaređenja niti sakramenata. Imamova predvodnička uloga u džematu jeste da sinhronizira pokrete onih koji ga slijede, da u namazu uči odlomke iz Kur'ana i da petkom na džuma-namazu održi prigodan govor, *hutbu*. Ponekad imami vrše i druge funkcije, naprimjer podučavaju djecu i imaju ulogu društvenog i političkog vođe zajednice, ali one nužno ne prate predvodničku ulogu u namazu. Vakuf je najraniji moralni neosobni subjekt koji je zakon priznao. U ime vakufa mutevelija može voditi sporove, primati sredstva i upravljati

Slika 7.16. Skoplje, Sjeverna Makedonija.



njima, sklapati ugovore o pružanju usluga, popravkama, snabdijevanju ili gradnji. Vakuf je uvijek trajan; kada se osnuje, ne može se opozvati ili poništiti. Vakufska imovina ne može biti prodana, ali može, pod određenim uvjetima, biti zamijenjena. U mnogim slučajevima, mutevelija i imam nisu u stalnom radnom odnosu, već dužnost obavljaju honorarno.

U vrijeme kada nije korištena za pet dnevnih namaza, džamija je često služila kao mjesto "kontinuirane edukacije" vjernika, centar zajednice u kojem lokalni pripadnici održavaju svoje sastanke. Poslanikovo sjedište bilo je u njegovoj džamiji u Medini, a to je ostalo i za vrijeme *hulefai-rašidina* (prve četverice halifa, 10–39/632–660). Džamije su također bile i centri misije. Nemuslimani su mogli doći da se poduče temeljima islama. Kasnije su se one, prirodno, razvile u učilišta sa stalnim učiteljima i učenicima. Učilišta su prvo bila smještena u džamiji, a časovi su održavani između namaza. Kasnije se za njih grade nezavisne građevine uz džamiju ili u njenoj blizini. Ako neko drugi nije bio određen da rukovodi, tu odgovornost imao je imam džamije. On, drugi učitelji i učenici primali su pripadajuće iznose iz prihoda džamijskog vakufa ili posebnih vakufa osnovanih za medresu.

Džamija i medresa izuzetno su doprinijele razvoju vakufa, a oni su u istoj mjeri doprinijeli razvoju obrazovnih ustanova i učenja među muslimanima. Tu su mladi i odrasli muslimani posvećivali svoje živote izučavanju islamskih nauka: Kur'ana i Hadisa, kritike i tumačenja, svih grana Šerijata, historije, astronomije i geografije, arapske gramatike i književnosti. Oni svakako zaslužuju, mislili su muslimanski donatori, da budu pošteđeni zarađivanja za život kako bi svu svoju energiju posvetili svojim plemenitim ciljevima. Medrese su postale nezavisne. Svaka je imala svoje propise koji su uređivali unutrašnje rukovođenje. Imale su svoje vlastite vakufe iz kojih su se izdržavale. Niko se nije miješao u unutrašnje poslove, kojima je rukovodio *šejh* ili *muderris* uz konsultacije s drugim osobljem. Muslimani su ih smatrali

nepovredivim institucijama, koje zaslužuju najveće poštovanje i neograničene donacije. Društvo je traženje nauke i mudrosti prvi put prepoznalo kao instituciju vrijednu materijalne i moralne potpore, bez diranja unutrašnje autonomije i integriteta.

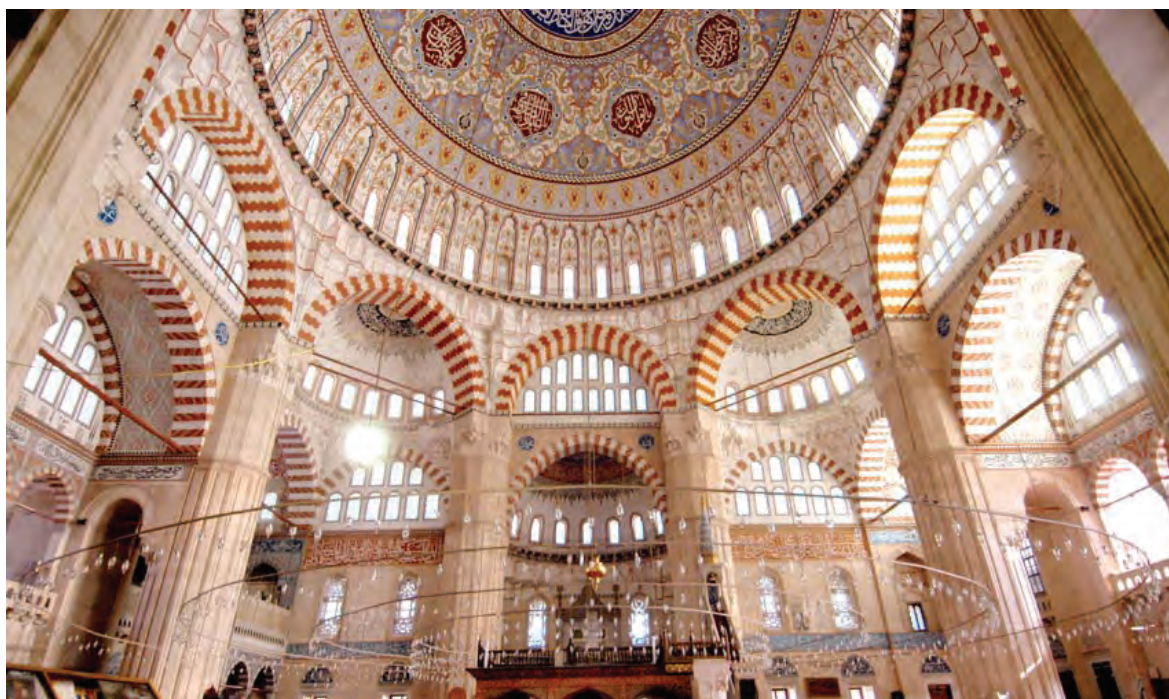
BRATSTVO (UHUVVE)

Islam proglašava da su muslimani jedni drugima braća, a svi zajedno sačinjavaju *uhuvve* ili bratstvo (Kur'an, 10:4). On razrađuje značenje bratstva i to pretvara u pravila za djelovanje. Ta pravila bila su sadržaj propovijedanja islama kroz historiju i smatrana su zakonima, integralnim dijelom Šerijata. Međutim, većina njih jesu zakoni bez specifičnih sankcija za njihovo kršenje, izuzev u slučaju kada zbog njihovog neispunjavanja nastane šteta po drugog muslimana. Islamski zakoni takve slučajeve tretiraju kao "zločin zanemarivanja", koji je kažnjiv diskrecionom kaznom suda, zavisnom od težine izazvane štete.



Slika 7.17 Pogled na grad Prizren, Kosovo

Kao i u mezopotamijskom poretku, nova islamska religija smatrala je svakog pojedinca pastikom odgovornim za ono što čuva, nekim ko stoji u središtu nekoliko krugova potčinjenih njegovom/njenom utjecaju, te na taj način u postizanju sreće zavisnih o volji i djelovanju tog pojedinca. Islam se neprestano bori protiv individualizma i izolacionizma i pohvalno gleda



Slika 7.18. Pogled na unutrašnjost džamije Selimije, Edirne (1575).



Slika 7.19. “Baščaršija”, osmanska čaršija osnovana u centru Sarajeva u 15. vijeku, i danas je u funkciji.

na uplitanje u tuđe živote za njihovo dobro. “Ko god vidi nešto loše”, veli Poslanik, “neka ga promijeni (nabolje, popravi) svojom rukom; ako to nije u stanju, onda jezikom, a ako ni to nije u stanju, onda srcem, a to je najslabije djelovanje u skladu s vjerovanjem.” Prvi od tih krugova jeste porodica, drugi komšiluk, treći krug profesionalnog djelovanja, četvrti selo, naselje ili grad, a potom narod, svjetski ummet, čovječanstvo.

Obaveze prema pripadnicima društva uključuju sljedeće: pozdravljanje, obilazak u bolesti, utjehu u nevolji, saradnju u suprotstavljanju agresiji i zlu, dijeljenje radosti, opraštanje grešaka, neogovaranje komšije u odsustvu (bilo to pozitivno ili negativno), pokrivanje manjkavosti, zaštita komšijine porodice i imetka u njegovoj odsutnosti, savjetovanje u svakoj situaciji i davanje instrukcija iz oblasti znanja, bilo ono vjersko, moralno ili tehničko; materijalno pomaganje u slučaju potrebe, mirenje u slučaju međusobnog sukoba ili sukoba s nekim drugim i, na kraju, učestvovanje na dženazi u slučaju smrti. Islamski zakon traži kažnjavanje bilo kojeg muslimana čije zanemarivanje ovih obaveza izazove stvarnu štetu komšiji.

Ove odredbe pomogle su da se među muslimanima uspostave bratske veze, bez obzira na njihove različite *backgrounde*. Slugi ili robu treba dati hranu i odjeću kao i članu porodice, komšija se osjeća sigurno kada zna da uz njega stoji masa ljudi spremnih da ga zaštite od bilo kakvog zla ili da saniraju njegove posljedice; siromašni su sigurni da će im biti lakše, neznalice da će dobiti savjet i uputu, putnik i prognanik da će dobiti utočište; siročić i udovica punu zakonsku, sudsku i izvršnu zaštitu, a dugom prekomjerno opterećeni i zarobljenik pomoć i otкуп. Islamsko okruženje uistinu je bratstvo u kojem Indonežanin, onaj iz srednje Azije, Evropljanin, Sjevernoafrikanac, onaj iz subsaharske Afrike ili Indije kao svoga brata prepoznaje onoga iz Sirije, Egipta i Mekke i u njihovim domovima pronalazi utočište i pribježište. Efekti ove mješavine rasa očiti su u većini muslimanskih gradova, gdje na trgovima vidimo prolaznike čije fizičke osobine odaju njihovo različito porijeklo. Nadalje, zekatski fondovi i oni koji njima rukovode uvijek su spremni da im pruže pomoć.

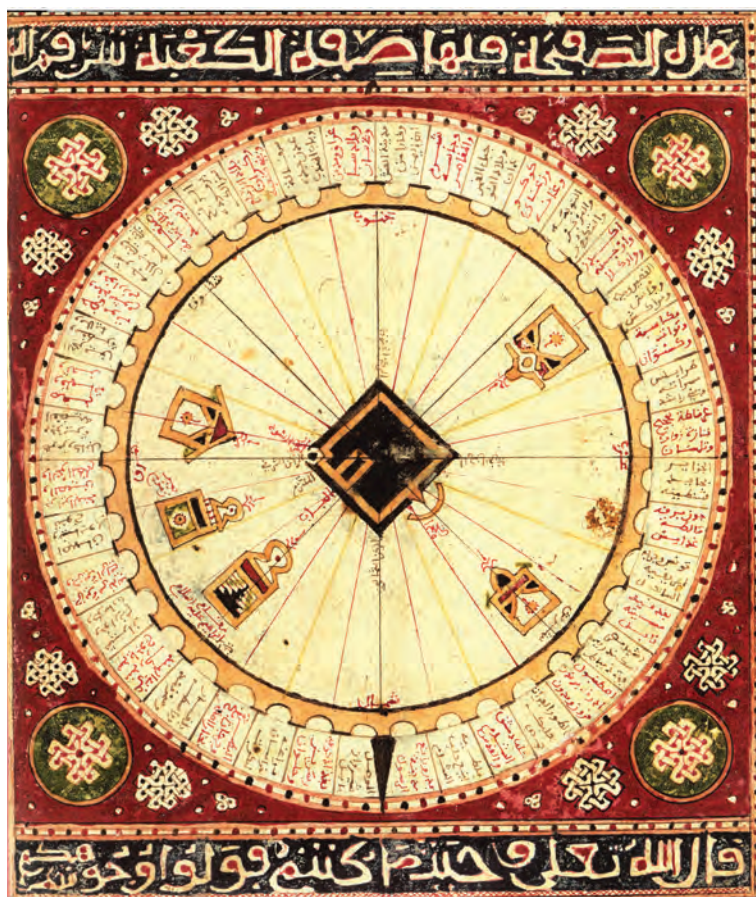
MAHALA (STANIŠTE, HABITAT)

Islamske institucije o kojima je bilo riječi čine nužnim da muslimani žive blizu jedni drugima. Naravno, oni su to činili i prije islama, ali iz različitih razloga, kakvi su sigurnost, porijeklo od zajedničkog pretka ili radi zadovoljenja zajedničkih ekonomskih potreba. Islam je prihvatio *status quo*, ali mu je udahnuo svoje vlastite vrijednosti i tako povećao i pojačao društvenu sredinu. U zajednicu su uključeni novi elementi, pošto je novi politički poredak islama omogućio ili prouzrokovao velika pomjeranja i pokrete stanovništva. Najvažnije je bilo to što je islam odstranio političke granice i barijere među različitim dijelovima svoje teritorije. Islamski egalitarizam izbrisao je društvene različitosti pretходnih kultura. Kralj i poglavar, plemić i plebejac u islamu su bili jednaki. Štaviše, ta jednakost dobila je oblik i u njihovim obredima kao i u tretmanu koji im je pružio Šerijat i njegovi

zaštitnici, bilo u džamiji, u zajednici ili u bilo kojem državnom organu ili društvenoj instituciji. Razvila su se nova zanimanja i nastala nova udruženja, što je potaklo ljude da se kreću i putuju, da pokreću nove poduhvate. Ovi migranti dolazili su u zajednice i nužnom činili reorganizaciju životne sredine (*habitat*) ili su birali nove lokacije da izgrade nove gradove, naselja ili sela, koji su uključivali nove vrijednosti islama.

Centar naselja (*mahala*, u arapskom dijelu *hara*) bio je kompleks koji je uključivao džamiju, medresu, javno kupatilo i snabdijevanje vodom. U njihovoj blizini, sačinjavajući vanjski krug, bio je *suk* (čaršija, tržnica), koji se sastojao od jednog ili dva niza dućana duž nekoliko natkrivenih ulica. Ulice su bile pokrivene kako bi se dućani i trgovci zaštitili od vremenskih neprilika i bile su podijeljene na zone; u svakoj od njih bila su određena zanimanja – bakali, zlatari, kovači, stolari, kožari, trgovci tekstilom itd. Svaka zona imala je barem jednog, a često i više, pekara, restoran, kahvanu, prenočište. Van ovog centra grada bile su stambene četvrti. One su se sastojale od slijepih ulica sa čijih su obiju strana bile kuće žitelja. Ulice su uvijek bile vijugave, pa su pružale naizmjenično sunčevu svjetlost i hlad, kuće različitog oblika, unutrašnja dvorišta i bašče i vjerovatno su bile sigurnije u slučaju napada. Obično je svaka mahala imala jedan pristupni put, bez prolaza kroz nju na drugu stranu. Ako je grad bio veći i sastojao se od više mahala, svaka je imala pekaru, bakalnicu i manju džamiju.

Mahalom je upravljao *muhtar* ('izabrani'), izabrani ili imenovani ugledni stanovnik koji je poznao sve. Upravljao je na osnovu moralnog autoriteta i ugleda koji je imao kao uvaženi član zajednice. Mahala nije imala policiju. Mahala obično nije ugošćavala stranca koji nije bio gost nekog od stanovnika. Stanovnici su se, opet, međusobno poznavali i bratski znatiželjno i brižno pratili šta se događa u životima drugih. Svakodnevno su se susretali na tržnici i u džamiji, kada su se vraćali iz svojih radnji ili radionica u gradu ili blizini ili na svojim njivama i pašnjacima koji su bili nešto više udaljeni od



Slika 7.20. Minijatura koja pokazuje kible u jednom morskome altasu iz 1551. godine. Oko Kabe napisano je 40 imena gradova. Prema ovim gradovima određuje se smjer kible.

grada. Djeca su išla u *mekteb* (u arapskom dijelu svijeta *kuttab*) uz mahalsku džamiju ili, ako su starija, u medresu, koja je bila uz gradsku džamiju, i međusobno se družila. Žene su se okupljale radeći različite poslove u domaćinstvu, zahvatajući vodu, perući odjeću, noseći mliječne proizvode i ručne radove na tržnicu i praveći ih ili pripremajući hranu za čuvanje. U zajednicama koje su se bavile zemljoradnjom, brojne porodice odlazile su na njive i za vrijeme sezone žetve živjele pod šatorima ili nadstrešicama. Kakav god bio način života, mladi, stari, žene i muškarci iz mahale svakog su dana imali mnoštvo prilika za međusobno komuniciranje i praktičnu primjenu vrijednosti islamskog bratstva za dobrobit svih.

Muslimanska životna sredina pružala je bezbrojne prilike da se stvaraju i učvršćuju veze



Slika 7.21. Džamija Putra, Malezija.

upućenosti jednih na druge i bratstva među ljudima. Ramazan ih je sve unosio u novi ritam života koji je povećavao društvenu i kulturnu homogenizaciju. Isto to činila je i džuma-namaz, kao i druge prigodne svečanosti u toku godine. Stanovnici mahale uživali su u privatnosti svojih domova, u koje su se mogli povući kada su htjeli. Prisustvo drugih u mahali činilo je nužnim da se saobraća s njima i ima uvida u njihove poslove. Rođenje i smrt, obrezivanje i stupanje u brak, završavanje škole, pokrivanje kuće, sjetva, žetva, polazak na duže putovanje i povratak s njega, hadž – svi ovi i brojni drugi događaji doprinosili su čvršćem uključivanju raznolikih



Slika 7.22. Opis kupovine iz djela Makamat-i Hariri.

pojedinaца u ummet islama. To se nije događalo samo na nivou mahale. Mnogi od ovih faktora djelovali su i na međumahalskom, međugradskom i regionalnom nivou.

HISBA

Hisba je još jedna institucija svojstvena islamu. Svako područje u ruralnim oblastima i svaki grad ili naselje imali su tu službu. U većini slučajeva, ona se sastojala samo od jedne osobe; u nekima, gdje su obim posla ili područje djelovanja bili preveliki, *muhtesib* (vršilac dužnosti *hisbe*) imao je jednog ili više pomoćnika, od kojih je jedan nosio policijsku uniformu. *Muhtesib* je imao pristup arhivama i službama svih vladinih odsjeka. Povrh svega, on je u rukama imao izvršnu vlast upravitelja te oblasti, sudsku moć oblasnog suda, kao i moć oblasne policije. Koncentracija tolike moći u rukama jednog čovjeka mogla bi biti zbunjujuća kada ne bi bilo islamske zapovijedi svima da naređuju dobro, a sprečavaju loše. Muslimani ovu zapovijed shvataju vrlo ozbiljno. Kako bi ispunili obavezu koja je na njima, izumili su instituciju *hisbe* i *muhtesibu* povjerali moć koju uživaju pojedinačno i kao zajednica. Na taj način zagarantirano je da će ono što lično ne mogu uraditi, uraditi neko drugi, koga su ovlastili kao svoga zastupnika da suzbija loše i potiče dobro. *Muhtesib* je, dakle, općenito odgovoran za islamsku dobrobit ljudi na lokalnom nivou. Pošto, u islamskom svjetonazoru, i ovosvjetske materijalne i onosvjetske duhovne stvari sačinjavaju dobrobit, *muhtesibova* jurisdikcija praktično je neograničena. Sve što je Bog naredio i sve što čovjek legitimno prepoznaje kao poželjno spada u *muhtesibov* djelokrug; to također uključuje prevenciju bilo čega lošeg.

Šerijat određuje da onaj ko vrši ulogu *muhtesiba* mora imati besprijekoran karakter i kao takav biti prepoznat među onima s kojima živi. Treba imati veliko iskustvo i mudrost, fizičku spremnost i moralnost i lično poznavati sve o kojima

se brine. *Muhtesib* mora dobro poznavati Šerijat i njegove odredbe, dobro razumjeti probleme ljudi i duboko suosjećati s njihovim okolnostima. Kako bi izvršio svoju zadaću, *muhtesib* ne može sjediti u uredu i očekivati pritužbe. On je uvijek vani, "napolju," provjerava i gleda sve, kako bi zagarantirao poštivanje Šerijata. Veći dio dana provodio je u čaršiji, pozornici velikog dijela ljudskih ekonomskih odnosa, gdje dolazi do mnogo sporova i nepravdi. Da bi spriječio varanje, provjerava utege i mjere. Provjerava bilježnike koji zapisuju ugovore u ime ugovornih strana. Saslušava pritužbe javnosti i prisustvuje im na licu mjesta, obraćajući posebnu pažnju na djecu i žene. Sljedeće na listi *muhtesibovih* prioriteta jesu javne službe, sloboda prolaza ulicama, održavanje, osvjetljenje, čišćenje, urednost i čistoća džamija, restorana i javnih kupatila. Provjerava pisare, sudove i sva mjesta na kojima se okupljaju ljudi, kako bi osigurao da se poštuju islamsko pravo i etika. Ispituje robe i usluge u čitavom mjestu kako bi spriječio prevaru u kvalitetu ili mjeri, čuvajući standardne mjerne jedinice u svom uredu. Njegova je obaveza da pazi da se tovarne životinje i lađe ne opterećuju previše, kako se ne bi ugrozio život ljudi i životinja. *Muhtesib* je također odgovoran kadiji i guverneru za nemuslimane. Njegova dužnost je da pazi da ih neko ne uznemirava, da imaju slobode koje im daje Šerijat i da se pridržavaju svojih obaveza. Nadalje, *muhtesib* je odgovoran za strance koji su prisutni na njegovom području, za njihov ulazak i izlazak, kao i za poštivanje njihovih prava, u skladu sa Šerijatom.

Općenito govoreći, svako se mogao obratiti *muhtesibu* tražeći od njega da spriječi nešto negativno. *Muhtesib* je imao punu zakonsku i izvršnu moć da postupi po žalbi. Međutim, *muhtesib* ne može pribjeći špijuniranju građana o kojima se brine, niti se može postaviti kao sudija, saslušavati svjedoke i prikupljati dokaze u određenom sporu. On je ovlašćen da djeluje samo u slučajevima očitog kršenja propisa.



Slika 7.23. Ulu džamija, Bursa.

HILAFET: DRŽAVA I SVJETSKI POREDAK

Posljednja, ali ne i zadnja, javna institucija islama je *hilafet* ili *imamet*; istoznačni termini označavaju državu ili vlast. Hilafet je majka svih drugih institucija, njihov *conditio sine qua non*, bez kojeg sve ostale institucije gube tlo i podršku. Na unutrašnjem planu, opravdanje za postojanje hilafeta jeste potreba provođenja Šerijata, čija sveobuhvatna individualna i institucionalna primjena predstavlja prvo sredstvo ostvarenja pravednosti. Na vanjskom planu, hilafet je odgovoran za dobrobit i sigurnost ummeta, pozivanje ljudi Bogu i potčinjavanje Njegovoj volji, za ustanovljavanje novog svjetskog poretka mira i pravde na zemlji. Sve ove svrhe izviru iz suštine vjerskog iskustva u islamu. Svi muslimani lahko ih raspoznaju kao nužne implikacije tevhida. Stvorivši im svijet kao pozornicu i podatni materijal da bi, čineći dobra djela, dokazali svoju moralnu vrijednost i podarivši im sve potrebne uvjete, sposobnosti i autentičnu, trajno razumljivu objavu svoje volje, Bog je obavezao ljude da sebe i svijet oko sebe izgrađuju u skladu s Božanskim obrascem, da izgrađuju kulturu i civilizaciju i da doprinose ukupnoj vrijednosti svemira. Pošto su i Božanski obrazac i njegovo ostvarenje individualni i društveni, intencionalni (vezani za namjere) i akcioni (vezani za djelovanje), duhovni i materijalni, unutrašnji i vanjski, muslimani se



Slika 7.24. Krilo prozora imareta Karamanoglu Ibrahim Beg, Karaman, 1433.

moraju organizirati u zajednicu, napraviti sistem uređenja međuljudskih odnosa, rješavati sporove na osnovu pravičnosti i jednakopravnosti i ostvarivati Božansku svrhu u svijetu i historiji.

Izuzev nekolicine u modernom vremenu, koja je izgubila svoje islamske korijene kroz zapadno obrazovanje i/ili udruživanje, muslimani svih doba i mjesta priznaju islamsku državu kao nešto što islam nužno iziskuje i razumijevaju njenu opravdanost kao nešto na Šerijatu zasnovano. Pravnici ukazuju na brojne oblasti i odredbe zakona koje treba provoditi država. Bez države, zaključuju oni, te oblasti Šerijata ne mogu se provoditi, što je nedostatak koji Kur'an osuđuje kao nešto ravno napuštanju ukupne religije i nešto što, kao takvo, rezultira otpadničtvom (Kur'an, 5:44; 2:85). *Mutekellimun* (islamski teološki mislioci) smatrali

su državu čisto racionalnom nužnošću. I jedni i drugi tvrde da je apsolutno potrebno da država organizira odbranu i zaštitu misije, ako se želi da sam život, sa svojom kulturom i civilizacijom, opstane i da se razvija. Zaključuju da je država i islamska kao i ljudska nužnost.

Drugi, opet, smatraju da potrebu za državom diktiraju trgovački i sigurnosni interesi, općenita korisnost i javna dobrobit. Po tome ona nije racionalna nužnost, već neophodno sredstvo za ljudsko namjesništvo na Zemlji. Bez obzira na to kakvo bilo obrazloženje, svi muslimani osnivanje države i učestvovanje u njenim poslovima smatraju moralnom i vjerskom dužnošću, zahtjevom samog islamskog vjerovanja. Potvrdu za svoj stav nalaze u Poslanikovom hadisu koji kaže da je suštinski dio islama *bej'a(t)* (prisega, izražavanje lojalnosti, učešće u izboru halife), to jest učešće u političkim procesima. Izvorna islamska predodžba o nužnosti države pokazuje svoje mezopotamsko naslijeđe, u kojem se ljudi bez vladara, dakle lišeni društvenog poretka, smatraju poput ovaca bez pastira, osuđeni na propast.

Ovakvo viđenje države u islamu implicira određen broj principa prirode i strukture, važnih za njeno unutrašnje uređenje i vanjske odnose.

Univerzalizam i egalitarizam

Hilafet je društveni poredak čije ostvarenje nalaže Bog. Božija volja ili zapovijed jedna je i univerzalna. Odnosi se na sve ljude kao takve – tako i na sva područja i kontinente – i ne diskriminira ih. Stoga islam na državu gleda kao na kosmičku i univerzalnu. Muslimani su, ne manje od svojih mezopotamskih prethodnika, znali da se ljudi jedni od drugih razlikuju po mnogo toga, fizički i mentalno, što utječe na pojavu tribalizma, nacionalizma, rasizma i svake vrste društvenog partikularizma. Međutim, ništa od toga nisu smatrali osnovom za međuljudsku diskriminaciju. Istok i Zapad, Sjever i Jug, crnci i bijelci, Azijati i Afrikanci – svi su jednako Božija stvorenja, obavezna da provode Njegovu volju.

Stoga svi moraju biti uključeni u društveni poredak postavljen da bi se ostvarila ta volja. Utemeljena da nadilazi sve razlike, islamska država ne može ne biti univerzalno primjenjiva i ne obuhvatati cijelo čovječanstvo i sve stvoreno. Hilafet je, stoga, svjetski poredak u kojem su svi ljudi državljani ili potencijalni državljani; sve države su federalne jedinice ili potencijalne federalne jedinice. Stvarno ili *in potentia*, islamska država ide za tim da pokrije zemljinu kuglu.

Totalnost

Islamska država je totalistička (ne totalitarna!) jer Božiji imperativi nisu moralno obavezujući samo za sve ljude, već su važni i za svaku ljudsku aktivnost. Ljudski život i postojanje nisu djeljivi na sferu vjere, u kojoj se poštuju Božije zapovijedi, i svjetovnu sferu, u kojoj to nije slučaj. Čitav život i postojanje prožeti su vrijednostima ili moralnim "trebalo bi" kako su dati u Božanskim zapovijedima. Šerijat, čija je primjena *raison d'être* države, sveobuhvatan je i pokriva sva područja i sve postupke. Ne postoji polje ljudske aktivnosti koje bi se valjano moglo isključiti kao irelevantno u Božanskom obrascu. Po islamu, Bog želi da ljudi transformiraju stvoreni svijet u skladu s Božanskim obrascem i da se, u tom procesu transformacije, dokažu kao moralno vrijedni. U domenu Božanske zapovijedi, sve je relevantno. Sve životne aktivnosti podliježu zakonu, jer su sve izraz sebe, drugih i/ili prirode. U svakom slučaju, računa se svaka promjena, jer može i treba biti promjena na bolje. Zato islam svaki čin smatra ibadetom, činom pokornosti ili nepokornosti, u skladu ili neskladu s Božijom voljom. Država je zajednički ljudski pokušaj da sve aktivnosti usklade s Božijom voljom. Stoga opseg državnih poslova mora biti neograničen, baš kao što njeni postupci moraju uvijek biti sračunati da čovječanstvo i svijet dovedu do bližeg i savršenijeg ostvarenja Božanskog obrasca. Stoga, što država više bude upravljala ljudskim životima i miješala se u njih kako bi se oni pridržavali Božanskog obrasca, bit će uspješnija. Ovo je suprotno anglosaksonskom viđenju da je država bolja što manje upravlja.

Sloboda

Islamska država mora, kao željeno ostvarenje Šerijata, utjelovljenje Božanskog obrasca na zemlji, biti slobodna koliko je i moralna, to jest treba biti ostvarena namjerno, iz pokornosti Bogu i slijedeći Njegovu volju. Prisilno ostvarenje može biti utilitarno (upotrebno), ne moralno dostignuće. Ono ne može zadovoljiti zahtjeve moralnosti, ma koliko benefita donijelo. Totalitarizam i čvrsta ruka mogu biti odgovorni za izuzetno poželjne promjene u ljudima i prirodi. Međutim, promjene koje donesu mogu biti ugrožene manjkom slobode, odsustvom volje da se te promjene izvrše iz ljubavi prema njima kao prema sastavnicama Božanske volje. Kako bi bili moralni, promjena i čin koji dovodi do nje moraju biti slobodni; moraju biti svjesni i namjerni, mora se znati njihova svrha i instrumenti koji dovode do tog cilja. To je suština *emaneta* (povjerenje) koji je Bog ponudio nebesima, Zemlji i planinama i koji su oni "odbili", pošto po prirodi ne posjeduju potrebnu slobodu djelovanja. Čovjek je prihvatio povjerenje jer je slobodno i sposobno biće. U prirodi i kroz prirodu, Božanska volja se nužno ostvaruje, kroz djelovanje prirodnih zakona. Ništa u prirodi ne može biti drugačije nego što jeste. Samo čovjek ima izbor. Samo on ima slobodu da čini ili ne čini ono što je Božija volja.



Slika 7.25. Kompleks Bejzida II (1488), Edirne.



Slika 7.26. Natpis na vakufu iz 10. vijeka, Monastir, Tunis.

Obrazovanje

Pošto islamska država ne može biti totalitarna i pošto pokornost njenih građana mora biti slobodna, slijedi da je jedini legitimni utjecaj koji se može vršiti onaj koji nastoji ubijediti i uvjeriti, postići ujedno prihvatanje i spokoj. Država je, stoga, jedna velika škola, u kojoj je vladar učitelj, a podanici učenici; ustvari, čitava zajednica je škola, u kojoj je svako ujedno i učitelj i učenik; podučava druge onome što zna, a uči od njih ono što oni bolje znaju. U islamskoj državi, kao u bilo kojoj dobroj školi, podučava se riječima i primjerom. U islamskom društvu, promoviranje dobra, podsticanje na ugledanje u dobrim djelima i zabranjivanje i prevencija loših djela jesu zadaća svih. Poslanik je rekao: "Svako je čuvar i svako je odgovoran za ono što čuva." Svi brižno tragaju za najvećim stepenom vrline, najvećom pobožnošću, to jest znanjem i primjenom istine, sadržaja Božanske volje. Islamska država je, stoga, istinski *imamet* (doslovno, liderstvo, vodstvo), vođenje ljudi ka njihovoj konačnoj sreći i dobrobiti, vodstvo koje pokreće i podstiče ljude, ne sileći ih.

Pluralizam

Pošto provođenje Božije volje na Zemlji mora biti slobodno, namjerno i dobrovoljno, slijedi da u islamskoj državi neslaganje mora biti legitimno i imati zaštitu države. Onaj ko ga izrazi ne treba biti prisiljavan. Kriminalne i druge po druge građane i državu štetne aktivnosti mogu i treba da budu spriječene, ali to se ne treba smatrati ograničavanjem slobode, jer sloboda ne podrazumijeva mogućnost samouništenja počinioca ili uništenja drugih. Tamo gdje je neslaganje stvar principa i ubjeđenja, odgovoriti treba samo argumentom i ubjeđivanjem i putevi koji vode ka njima ne treba nikada da budu blokirani. Stoga je Šerijat stvorio *zimme*. To je ustavna institucija koja nemuslimanu omogućava da bude državljanin (građanin) islamske države i da svoj život uredi po pravnom sistemu koji želi. Islamsko pravo je jedino pravo koje dozvoljava drugim pravima da postoje i budu primjenjivana. U islamskoj državi, gdje je islamsko pravo suvereno, kršćansko, jevrejsko, hinduističko i bilo koje drugo pravo koje nemuslimani žele poštovati jeste *de jure*.

Islamska država je, stoga, slobodna država upravo onoliko koliko je njeno društvo otvoreno i slobodno društvo u kojem je svako dobrodošao ukoliko se odriče agresije i rata, a izjavljuje da je posvećen miru i razumu. Ona je podjednako otvorena i



Slika 7.27. Medresa Çifte Minareli, Erzurum, 1265.



Slika 7.28. Džamija i medresa Al-Azhar. Kairo, 972.

muslimanima i nemuslimanima, koji su slobodni da poštuju svoje vlastito pravo u uređenju svog ličnog i zajedničkog života. Živote muslimana uređuje islamsko pravo. Takva je islamska država u vođenju svojih poslova. Rat i mir, državljani i nedržavljeni, javni moral i javni poredak podjednako spadaju pod islamsko pravo, koje je izvor društvenog poretka u njegovoj cjelini.

Vladavina zakona

U hilafetu suverenitet ne pripada narodu ili naciji ili kolektivitetu, već zakonu. Niko u islamskoj državi nije "legislator"; samo Bog to čini; posljednji put je to učinio u objavi Kur'ana i njenom oživotvorenju od strane poslanika Muhammeda, a.s. Stoga nema legislature, niti potrebe za njom. Svaki građanin izvršilac je zakona u svojoj sferi, a hilafet ili šef države odgovoran je za usmjeravanje zajedničkih nastojanja. Tumačenje zakona prerogativ je ummeta kao cjeline, a njegova ulema (doslovno, 'učeni') posvećuje svoje živote i energiju tome cilju. Međutim, ulema ne sačinjava svećenstvo ili

zakonodavno tijelo. Ona nije izabrana, imenovana ili zaređena. Svaki njen pripadnik odvojeno postiče svoj kredibilitet kroz svoje lično znanje i mudrost. Oni su proizvod islamskog obrazovnog sistema. Ako je uopće podesno nazvati ih klasom, mora se imati na umu da su oni apsolutno "otvorena" klasa, spremna da svoje članstvo daruje svakome ko nastoji da se vrhunski obrazuje i pouči u poznavanju zakona, bilo prolazeći kroz obrazovni sistem, bilo radeći u privatnosti svoga doma, uz pomoć učenih ili bez nje. Kao čuvar zakona, ulema sačinjava veliko vrelo intelektualnog kadra za regrutiranje u sudstvu. Sud je u islamu apsolutno autonoman. On sudi na osnovu zakona. U islamskoj državi nemuslimanski sud uživa potpuno istu moć glede nemuslimana kakvu islamski sud uživa glede muslimana.

Šura

Izvršni odsjek vlasti u islamskoj državi djeluje na osnovu *šure* (konsultiranje) između vladara i podanika. Proces je institucionaliziran u *Medžlis*



Slika 7.29. Medresa Tilla-Kori u Semerkandu (Jaldizli Medresa, 1646-1660.)

eš-šura (Vijeće šure), čiji su članovi oni koji su najbolje kvalificirani za upražnjavanje šure. Međutim, način izbora u članstvo nikada nije određen, što omogućava islamskoj državi da traga za oblikom koji najbolje odgovara situaciji, misiji i okolnostima. Kako bi obuzdao moć izvršnih osoba, zakon dopušta bilo kojem sudu da razmotri svaki slučaj koji se tiče usklađenosti bilo kojeg propisa s islamom. U prošlosti, Šerijat je osnivao posebne sudove – *mezalim* – za saslušavanje pritužbi protiv vladara ili njegovih ovlaštenih službenika.

Vlast islamske države ima tri glavne funkcije. Prvo, mora osigurati da se islamsko pravo primjenjuje u svakodnevnom životu njenih muslimanskih podanika. To znači da mora organizirati poštovanje islamskog kalendara, u kojem su doba dana isprekidana islamskim obredima, kao što je i godina isprekidana islamskim obredima i posebnim prigodama. Ona mora pomoći muslimanima da primijene Šerijat u međusobnim odnosima i da njihovi sporovi budu riješeni uz poštovanje pravde i jednakopravnosti. Drugo, islamska vlast mora osigurati slobodu i integritet koje je Bog darovao nemuslimanima u islamskoj državi, zaštititi ih u uređenju njihovog vjerskog vodstva i sudova koji će rješavati

njihove međusobne sporove. Treće, islamska vlast mora izvršiti svetu zadaću pozivanja svih ljudi Bogu i Njegovom zakonu. U tom cilju, mora svim svojim snagama i svim mogućnostima koje ima na raspolaganju nastojati održati mir u čovječanstvu. Mora omogućiti svim ljudima da čuju Riječ Božiju, nikada ih ne prisiljavajući da je prihvate. Njihove odluke moraju uvijek biti poštovane. Također mora, kada god je moguće, pružiti pomoć žrtvama nepravde, bile one muslimani ili ne, uspostavljati mir i pomirenje među svim sukobljenim stranama, bile one na njenoj teritoriji ili van nje. Konačno, islamska vlast mora biti instrument uspostavljanja novog svjetskog poretka, u kojem svaki čovjek na zemlji može živjeti u sigurnosti i miru, uzdizati se kroz znanje, imati udio u Božijim blagodatima i biti slobodan da ubijedi ili bude ubijeđen u istinu.

BILJEŠKE

1. Islamsko kazivanje ide paralelno s onim u Postanku, 22:1–15, izuzev što je po Kur'anu Ismail, a.s., sin koji je trebao biti žrtvovan, a Ishak je obećan Ibrahimu, a.s., kao nagrada za pokazano vjerovanje. Muslimani potvrdu za ovo nalaze u izrazu iz Postanka "tvoga jedinca sina", što nije tačno u slučaju Ishaka.

Umjetnost

Baveći se bilo kojim aspektom islamske civilizacije, njegov konačni *raison d'être* i kreativna osnova moraju se sagledavati kao nešto što počiva na Kur'anu, svetom spisu islama. Islamska kultura je, ustvari, "kur'anska kultura", jer su njene definicije, strukture, ciljevi i metodi izvršenja tih ciljeva svi izvedeni iz te serije Božijih objava poslaniku Muhammedu, a.s., u 7. stoljeću naše ere. Muslimani iz svete knjige islama ne crpe samo znanje o Vrhovnoj Realnosti. Jednako obavezujuće i određujuće jesu njene ideje o svijetu prirode, o čovjeku i svim ostalim stvorenjima, o znanju, o društvenim, političkim i ekonomskim institucijama nužnim za zdravo društvo – ukratko, o svakoj poznatoj oblasti učenja i aktivnosti. To ne znači da su specifična objašnjenja i opisi svake oblasti doslovno zapisani u tako maloj knjizi od 114 sura (poglavlja). To znači da su u njoj dati osnovni principi za cjelokupnu kulturu i civilizaciju. Bez te objave, kultura ne bi mogla biti generirana; bez objave ne bi bilo ni islamske vjere, islamske države, islamske filozofije, islamskog prava, islamskog društva, niti islamske političke ili ekonomske organizacije.

Jednako izvjesno kako ovi aspekti islamske kulture s pravom mogu biti viđeni kao kur'anski po osnovi i motivaciji, po primjeni i cilju, i umjetnost islamske civilizacije također može biti viđena kao estetski izražaj sličnog ishodišta i nastanka. Da, islamska umjetnost uistinu je kur'anska umjetnost.

Ova tvrdnja može biti zapanjujuća nemuslimanima, koji su islam dugo posmatrali kao ikonoklastičnu i konzervativnu religiju koja negira i zabranjuje umjetnost.¹ Jednako čudna može biti nekim muslimanima koji su krivo razumjeli nastojanja uleme i ummeta da estetski doprinos usmjere ka određenim oblicima i vrstama umjetnosti, a daleko od drugih. Neki muslimani mislili su da to usmjeravanje implicira odbacivanje islamske umjetnosti. Oba ova viđenja jesu nerazumijevanje islamske umjetnosti i njenog nastanka.

Kako, onda, islamska umjetnost treba biti viđena kao "kur'anski" izraz u boji, liniji, pokretu, obliku i zvuku? Postoje tri nivoa na kojima počiva takvo tumačenje.



Mapa 25. Zemlja prema Šerifu el-Idrisiju (1100-1166.) (okrugla karta desno). Karta svijeta i dijelovi karte iz 548/1154. koje je pripremio geograf El-Idrisi uz želju i ohrabrenje drugog normanskog kralja Sicilije, Rogera, među prvima koje su dospjele u Evropu. Karta se uglavnom temelji na karti Me'muna. Gornju mapu sastavio je Konrad Miller 1928. godine od dijelova karti iz El-Idrisijevega djela pod nazivom Nuzhet el-Muštak. Međutim, budući da se ovdje ne uzima u obzir činjenica da se dužine kruga geografske širine smanjuju kako idu prema sjeveru, sjever, kao ekvatorijalno područje prikazan je široko, time je čitava konfiguracija sjeverne Azije i Afrike postala neprepoznatljiva. (F. Sezgin, *Islâm 'da Bilim ve Teknik*, III/28.) Yayincı].

PRVI NIVO: KUR'AN KAO ODREDITELJ TEVHIDA ILI TRANSCENDENCIJE

Poruka koja treba biti izražena estetski: tevhid

Kur'an je bio objava poslata čovječanstvu s namjerom da ga iznova podučiti učenju monoteizma, poruke poslate brojnim semitskim poslanicima ranijih vremena – Ibrahimu, Nuhu, Musau i Isau, naprimjer. Kur'an je sadržavao novi izraz doktrine monoteizma, o jedinom Bogu, Koji je jedinstven, nepromjenjiv, vječni Stvoritelj i Upravitelj svemira i svega što postoji u njemu. Allah, dž. š., je u Kur'anu opisan kao transcendentno Biće koje nije moguće vizualno ili osjetilno iskusiti. "Pogledi do Njega ne mogu doprijeti, a On do pogleda dopire; On je milostiv i upućen u sve" (Kur'an, 6:103). "Ništa nije poput Njega" (Kur'an, 42:11). On je iznad svakog opisa i nije Ga moguće predstaviti nikakvom antropomorfnom ili zoomorfnom slikom. Ustvari, Allah, dž. š. je Taj koji nadilazi odgovore na pitanja ko, kako, zašto i kada? Ova ideja apsolutne jednoće i transcendencije Allaha, dž. š., poznata je kao *tevhid* (doslovno, 'smatranje, držanje jednim').

Kur'anske izjave o Bogu izvjesno unaprijed isključuju predstavljanje Boga osjetilnim sredstvima, bila ona ljudskog ili animalnog oblika ili figuralni simboli iz prirode, ali to nije sve što kur'anska poruka doprinosi islamskoj umjetnosti. Nalazimo da je na cjelokupnu ikonografiju islamske umjetnosti značajno utjecala kur'anska doktrina tevhida ili islamskog monoteizma. Ako je Bog tako potpuno različit od prirode i Svojih stvorenja, nije bila potrebna samo negativna zabrana Njegovih naturalističkih prikaza kako je islam započeo svoj novi hod. To je bilo estetsko dostignuće semitske duše koje su ranije postigli sljedbenici judaizma. Svi jevrejski poslanici strogo su osuđivali prikazivanje Jahve, kao što je to slučaj i u drugoj zapovijedi Mojsovog Zakona. Čak se nije s odobravanjem gledalo ni na zapisivanje Božijeg imena. Umjesto toga, često su četiri konsonanta imena 'Jahveh' ili druge skraćenice služili kao pisani simboli Boga Jevreja.



Pojavljujući se nakon što su se u mnogim područjima semitskog Istoka nametali estetski utjecaji strane tradicije (grčko-rimske ili njihovih helenističkih izdanaka), islam je donio zahtjev za novim načinom estetskog izražavanja. Novim muslimanima bio je potreban estetski modalitet koji može snabdjeti objektima estetske kontemplacije i užitka, koji mogu osnažiti temeljnu ideologiju i strukture društva i biti stalni podsjetnik na njene principe. Takva umjetnička djela treba da jačaju svijest o transcendentnom Biću, a ispunjavanje Njegove volje glavna je svrha, *raison d'être*, ljudskog postojanja. Ova orijentacija i cilj islamske estetike ne mogu se postići slikanjem čovjeka i prirode. Može biti realizirana samo kroz promišljanje umjetničkih kreacija koje opažatelja može dovesti do spoznaje same istine da je Bog toliko različit od onoga što je stvorio da je nepredstavljiv i neiskaziv.

Rani muslimani prihvatili su ovaj izazov estetske kreativnosti. Radili su s motivima i tehnikama poznatim njihovim semitskim, bizantijskim i sasanijskim prethodnicima i razvili nove motive, materijale i tehnike, kako se javljala potreba i nadahnuće. Još je važnije bilo njihovo stvaranje novih načina umjetničkog izražavanja, koji će biti prihvaćeni i prilagođeni u različitim dijelovima svijeta, kako se muslimanski pojedinci i politička moć budu širili s vjerom u područjima od Španije na zapadu do Filipina na istoku. Ovi



Slika 8.1. Keramička svjetiljka izrađena u Izniku, 16. vijek.

novi načini dali su temeljno estetsko jedinstvo unutar muslimanskog svijeta, bez suzbijanja ili zabrane regionalnih varijanti.

Islamska umjetnost trebalo je da ispuni negativne implikacije iza izjave *La ilahe illallah* – ‘Nema boga osim Allaha’ i On je u potpunosti nešto drugo mimo čovjeka i nešto drugo mimo prirode. Također je trebalo da izrazi i pozitivnu dimenziju tevhida – onu koja ne naglašava ono što Bog *nije*, već ono što Bog *jeste*. Vjerovatno najizrazitiji aspekt Transcendentnog koji je islamska doktrina naučavala jeste da je Bog beskonačan u svakom pogledu – u pravednosti, milosti, znanju, ljubavi. Ma koliko potpuno neko pokušavao nabrojati Njegova mnoga svojstva ili opisati neko od njih kada se odnosi na Njega, pokušaj završava neuspjehom.² Njegove osobine uvijek su iznad ljudskog poimanja i opisa. Obrazac koji nema početka niti kraja jeste, stoga, najbolji način da se u umjetnosti izrazi doktrina tevhida. To su strukture, stvorene u tu svrhu, koje karakteriziraju sve umjetnosti muslimanskih naroda. To su oni beskonačni uzorci, u svoj njihovoj genijalnoj raznolikosti, koji omogućuju pozitivni estetski prodor muslimana u historiji umjetničkog izražavanja. Kroz ove beskonačne uzorke mogao se iskusiti suptilni sadržaj islamske poruke.

Muslimanska umjetnost često je označavana kao umjetnost beskonačnog uzorka ili “umjetnost beskonačnosti”.³ Ovi estetski izražaji uvijek su nazivani “arabeskama”.⁴ Arabeska ne može biti ograničena na određenu vrstu lisnatog dezena, usavršenog od strane muslimanskih naroda, kako se to nekad smatra.⁵ Nije to jednostavno bilo kakav apstraktni dvodimenzionalni uzorak koji koristi kaligrafiju, geometrijske likove i stilizirane biljne oblike,⁶ već strukturalni entitet koji se slaže s estetskim principima islamske ideologije. Arabeska kod posmatrača stvara osjećaj (spoznaju) kakvoće beskonačnosti, nečega što je vanvremensko i vanprostorno, ali to čini bez – za muslimana apsurdne – tvrdnje da sam uzorak predstavlja ono što je iza. Kroz kontemplaciju tih beskrajnih uzoraka, primatelj um okreće se Božanskom, a umjetnost postaje osnaživanje i podsjetnik religijskog vjerovanja.

Ovo tumačenje *raisona d'être* islamske umjetnosti isključuje mnoga raširena kriva shvatanja u vezi s odbacivanjem figuralne umjetnosti i koncentriranjem na apstraktne motive. Naprimjer, ovo tumačenje negira shvatanje da musliman prirodu smatra iluzijom. Za muslimana je priroda dio Božijeg dodirljivog stvaranja, jednako stvaran i valjan i čudesan kao čovječanstvo i životinjski svijet. Ustvari, priroda se smatra potvrdom Stvoriteljeve moći i milostivosti (Kur’an, 2:164; 6:95–99; 10:4–6. itd). Niko također ne može držati da je islamska ideja smatrati prirodu zlom koje treba biti dokinuto. Kako musliman može misliti o nečemu što je Bog stvorio kao o zlu? Umjesto toga, priroda se u Kur’anu opisuje kao polje savršenih i divnih čuda datih na upotrebu i korist ljudima (Kur’an, 2:29; 78:6–16; 25:47–50. i sl). Za muslimana je priroda, iako veličanstvena u svojoj raznolikosti i savršenosti, samo pozornica na kojoj ljudi djeluju kako bi ispunili višnju volju i ciljeve. Bog je za muslimana Najviši i Najveći. *Allahu ekber* jeste sveprisutni muslimanski uzvik oduševljenja, divljenja, zahvale i nadahnuća koje izražava ovo vjerovanje. Dok druge kulture i narodi smatraju čovjeka “mjerom svih stvari” ili prirodu kao krajnjeg odreditelja (determiner), musliman je usmjeren



Slika 8.2. Sa ulaza u Kutub Minar, Delhi

na Boga u Njegovoj beskompromisnoj transcenciji.⁷ Islamska umjetnost, stoga, ima cilj sličan kur'anskom – da čovječanstvo poduči i u njemu ojača percepciju Božanske transcencije.

Karakteristike estetskog izražavanja tevhida

To nije jedini način u kojem postoji veza između Kur'ana i islamske umjetnosti. Ona je također utjelovljena u estetskim karakteristikama koje muslimani koriste kako bi stvorili dojam beskonačnosti i transcencije, koji iziskuje kur'anska doktrina tevhida. Kako je ova doktrina naglašena kroz estetski sadržaj i formu kako bi stimulirala dojam beskonačnosti i transcencije?

Apstrakcija. Beskonačni uzorci u islamskoj umjetnosti su, prije svega, apstraktni. Pošto

figuralno predstavljanje nije u potpunosti odsutno, općenito je mali argument da su naturalističke figure rijetke u islamskoj umjetnosti. Čak i kada se koriste likovi iz prirode, podvrgavaju se tehnikama denaturalizacije i stilizacije koje ih čine podesnijim za njihovu ulogu negatora naturalizma nego za vjerno slikanje prirodnih fenomena.

Modularna struktura. Islamsko umjetničko djelo sastavljeno je iz brojnih dijelova ili modula koji se kombiniraju da se proizvede veći dezen. Svaki od tih modula jeste entitet koji nosi mjeru klimaksa i savršenosti, što mu omogućava da bude percipiran kao izražajna i dovoljna jedinica za sebe, kao i važan dio većeg kompleksa.

Uzastopne kombinacije. Beskonačni uzorci zvuka, prizora i pokreta svjedoče uzastopne kombinacije bazičnih modula i/ili njihovo ponavljanje. Na ovaj način formiraju se veće



Slika 8.3. Palata Alhambra, Granada

dodatne kombinacije koje nose svoj vlastiti nezavisni status i identitet. Uzastopne veće kombinacije u islamskom umjetničkom djelu ni na koji način ne razaraju identitet i karakter manjih jedinica od kojih su sačinjene. Čak i takve veće kombinacije mogu, zauzvrat, biti ponavljane, naizmjenično korištene ili pridruživane drugim manjim ili većim cjelinama kako bi se stvorile još kompleksnije kombinacije. Tako beskonačni uzorak ima brojne centre estetskog interesa, brojne “vidike” koji mogu biti iskušani onako kako su iskušane uzastopne kombinacije manjih modula, cjelina ili motiva. Nijedan dezen nema jedinstvenu tačku estetskog kretanja (polaska, početka motiva) ili progresivan razvoj do kulminirajuće ili zaključne fokusne tačke. Umjesto toga, islamski dezen ima neiscrpan broj interesnih centara ili fokusa i način unutrašnje percepcije koji odolijeva određivanju početka ili zaključnog kraja.

Ponavljanje (repeticija). Četvrta karakteristika koja se traži kako bi se stvorio utisak beskonačnosti u umjetničkom predmetu jeste visok stepen ponavljanja. Dodatne kombinacije u islamskoj umjetnosti koriste ponavljanje motiva, strukturalnih modula i njihovu uzastopnu kombinaciju, za koju se čini da se nastavlja *ad*

infinitum. Sputavanjem razdvajanja sastavnih dijelova povećava se i pojačava apstrakcija. To sprečava bilo koji modul dezena da se istakne nad drugima.

Dinamizam. Islamski dezen je dinamičan, to jest on je dezen koji se mora iskusiti kroz vrijeme. Boas opisuje umjetnička djela kao ona utemeljena ili na vremenu ili na prostoru.⁸

Po njemu, na vremenu utemeljene umjetnosti jesu književnost i muzika, dok su na prostoru utemeljene vizualne umjetnosti i arhitektura. Ples i dramu Boas kategorizira kao umjetnosti koje koriste i vremenske i prostorne elemente. Iako se ovaj opis može pokazati smislenim za klasificiranje umjetnosti zapadne kulture, pokazuje se nepodesnim za razumijevanje islamske umjetnosti. Površinski ili očigledni aspekt vremena i mjesta se, naravno, može primijeniti i ovdje. Književno ili muzičko djelo, naprimjer, normalno se iskušava kroz seriju vremenskih događaja. U slučaju književnosti, umjetnički proizvod iskušava se kroz čitanje ili slušanje njegovog recitiranja; u slučaju muzike, kroz učestvovanje u njoj ili slušanje izvedbe. Manje uobičajeno, muzička izvedba može biti “čitana” iz partiture. Na drugoj strani, sve vizualne umjetnosti i arhitektura koriste prostor. One

zauzimaju fizički prostor i koriste prostorne elemente (tačke, linije, oblike i volumene) za svoje kreacije.

Davši im ove karakteristike koje navodi Boas, u kvalificiranju islamskih umjetnosti treba otići dalje, ako se žele pravilno razumjeti. Pored spomenutih vanjskih vremenskih ili prostornih karakteristika, koje se mogu smatrati univerzalno relevantnim, svako djelo islamske umjetnosti dijele, na suptilnijem nivou, jaku i vjerovatno jedinstvenu vremensku orijentaciju. U stvari, vizualne umjetnosti u islamskoj kulturi, iako se bave prostornim elementima, ne mogu se kako treba iskusiti izuzev kroz vrijeme. Beskonačni uzorak nikada ne može biti shvaćen jednim pogledom, u jednom trenutku, jednim viđenjem njegovih raznolikih dijelova. Umjesto toga, on privlači oko i um kroz seriju viđenja ili percepcija koje moraju biti pojmljene serijski. Oko se kreće od uzorka do uzorka, od centra do centra dvodimenzionalnog dezena. Arhitektonski spomenik iskušava se uzastopnim kretanjem kroz njegove prostorije, hodnike, potkupalne odaje ili odjeljke. Čak ni zgrada ili kompleks građevina ne mogu se pojmiti izdaleka kao ukupnost, već ih je nužno iskusiti kroz vrijeme kao posjetilac koji se kreće kroz njihove brojne segmente i četvrti.⁹ Minijaturno slikarstvo na isti način prikazuje nizove likova ili scena koji se moraju iskusiti uzastopno i u nizovima, kao u vremenskoj umjetnosti književnosti, muzičkom izrazu ili plesu. Bilo da spada u takozvanu prostornu ili vremensku umjetnost, islamsko umjetničko djelo poima se serijski i kumulativno. Uobrazilja se podstiče da nastavi razvijanje, ponavljanje uzorka za koji se čini da je konačan, implicirajući njegov nastavak izvan ruba tanjira, stranice knjige, zidne ploče ili fasade zgrade. Čak ni sveobuhvatno razumijevanje arhitektonskog beskonačnog uzorka nije moguće izuzev nakon stvarnog ili zamišljenog kretanja po njegovoj površini i kroz njegove prostore u vremenskom slijedu. Ardalan i Bakhtiar govore o "pokretnoj arhitekturi (...) koja se čita kao muzička kompozicija".¹⁰ Totalitet ne može biti pojmljen simultano, cjelina se može iskusiti samo nakon što se iskuse i okuse njeni mnogobrojni dijelovi.¹¹

Arabeska stoga nikada ne može biti statička kompozicija, za što su je ponekad optuživali oni koji su je pogrešno interpretirali.¹² Naprotiv, njeno vrednovanje mora uključivati dinamički proces koji ozbiljno ispituje svaki od njenih motiva, modula i uzastopnih kombinacija. Za one koji razumiju njenu poruku i strukturu, ona je najdinamičniji, estetski najaktivniji od svih umjetničkih oblika.¹³ Ona je izraz u kojem i vremenske i prostorne umjetnosti trebaju vremenski određeno iskustvo i poimanje.

Isprepletenost (složenost, zamršenost). Isprepletenost detalja šesta je karakteristika koja određuje islamsku umjetnost. Zamršenost povećava sposobnost bilo kojeg uzorka arabeske da zarobi pažnju posmatrača i osnaži usredsređenje na strukturalne cjeline koje predstavlja. Prava linija ili jedan lik, ma kako dopadljivo izvedeni, nikada ne mogu biti jedini materijal islamskog uzorka. Samo umnožavanjem unutrašnjih elemenata i većom zamršenoću izvedbe i kombinacije može se ostvariti dinamizam i momentum beskonačnog uzorka.

DRUGI NIVO: KUR'AN KAO UMJETNIČKI MODEL

Pored toga što je određena ideološkom porukom Kur'ana, islamska umjetnost je također "kur'an-ska" u smislu da je sveti spis muslimanskih naroda podario prvi i prvorazredni model estetske kreativnosti. Kur'an se opisuje kao "prvo umjetničko djelo islama".¹⁴ To ne treba shvatiti da se Kur'an smatra kreacijom književnog genija poslanika Muhammeda, a.s., što tako često ponavljaju nemuslimani, a što muslimani žestoko negiraju. Naprotiv, muslimani drže da je Sveti spis Božanski i po formi i po sadržaju, po svojim slovima i idejama, da je objavljen Muhammedu, a.s., kao doslovna i tačna Riječ Božija i da je sadašnji raspored ajeta i sura diktirao sam Bog.

Ovaj sadržaj i forma Kur'ana podarili su sve karakteristike koje su, kako smo vidjeli, predstavnici



Slika 8.4. Mostarski most i okolina.

beskonačnog uzorka islamske umjetnosti. Sam Kur'an najsavršeniji je primjer beskonačnog uzorkovanja – primjer koji je utjecao na sve kasnije stvaranje u književnosti, vizualnim umjetnostima (dekoracija i arhitektonski spomenici), čak i u umjetnosti zvuka (vidjeti Poglavlje 21) i pokreta.¹⁵ Kao literarno djelo, Kur'an je imao izvanredan estetski i emotivni utjecaj na muslimane koji su čitali ili slušali njegovu ritmiziranu prozu. Do mnogih obraćenja na novu vjeru, ustvari, došlo je kroz estetsku moć njegovog recitiranja, a postoje mnogi opisi ljudi koji ridaju, pa čak i umiru, čuvši učenje Kur'ana.¹⁶ Čak je i na nemuslimane njegova književna izvrsnost ostavljala dubok utisak. Ovo *neponovljivo* savršenstvo Kur'ana označava se kao njegov *i'džaz* ili "moć da učini nemoćnim". Međutim, nesposobnost da se dostigne njegova rječitost nije omela da on bude model za sve umjetnosti. Ovaj doprinos islamskoj kulturi oblikovao je prihvatanje i upotrebu nebrojenih umjetničkih motiva i tehnika pozajmljenih tokom stoljeća od mnogih kultura i naroda. To je jezgro ili model koji je oblikovao prihvatanje tih materijala i ideja i odredio stvaranje novih motiva i tehnika. Višnje utjelovljenje islamske poruke tevhida postalo je norma i ideal svih budućih primjera islamske umjetnosti (vidjeti Poglavlje 19).

Kur'an daje prvi model za šest spomenutih karakteristika islamske umjetnosti. Prvo, umjesto naglašavanja realističkih ili naturalističkih opisa, Kur'an svjedoči odbacivanje razvijanja narativa kao literarnog organizacijskog principa. Upućivanje na određene događaje upleteno je u dijelovima i uz opetovano spominjanje, kao da su čitaoci već upoznati s pričom i likovima. Glavna svrha nije narativna, već poučna i moralna. Sam poredak djela (duže, prozi sličnije medinske sure sprva, a kraće, jako poetične mekkanske sure pri kraju) također doprinosi kur'anskom apstraktnom kvalitetu. Ajeti ne vode čitaoca kroz seriju kontrastnih i dramatično stimuliranih raspoloženja. Umjesto toga, čitalac se pokreće emocijama za koje se čini da su apstrahirane ili odvojene od specifične karakterizacije. Ajeti i sure zasigurno izazivaju emocije kod slušaoca, ali to čine bez izazivanja specifičnog štimunga.

Treće, kur'anski ajeti kombinirani su da formiraju duže cjeline ili uzastopne kombinacije. To mogu biti kraće sure ili odjeljci unutar dužih sura. Naprimjer, deset ajeta sačinjava *ušr* (desetina, 'ašere'). Više *ušra* sačinjava *rub'* ili četvrt. Četiri četvrti sačinjavaju *hizb*, dva hizba *džuz* (dio), a čitav Kur'an sastoji se od 30 džuzova. Čak

se i moduli s ajetima po rimi i asonanci dalje dijele na odvojene manje cjeline.

Sve dok se značenje ne iskrivljava, mjesta zastajanja u ovim kombinacijama mogu biti različita. Učenje (kiraet) Kur'ana može se završiti završetkom sure ili nakon bilo kojeg ajeta ili niza ajeta. Musliman uči ili sluša *ma tejessere* (ono što je olakšano, zgodno, što mu naiđe), to jest sve što on/ona u određeno vrijeme poželi učiti ili slušati. Učenje je, dakle, bez predodređene dužine, početka ili kraja. Ne ostavlja utisak zaključenog razvoja ili okončanosti.

Četvrta karakteristika koja se može naći u svim umjetnostima islamske kulture – raskoš i obilje repetitivnih sredstava – jednako je predstavljena u kur'anskom prototipu. Poetička sredstva koja rezultiraju ponavljanjima zvuka ili metrike u Kur'anu su prisutna u izobilju. Pored čestih slučajeva jednosložnih ili višesložnih završnih rima, Kur'an sadrži mnoštvo rima unutar redaka. Ponavljanje metričkih jedinica i vokala i konsonata često je i ono oživljava ovo književno djelo. Refreni i fraze iznova se ponavljaju, kako bi osnažili i didaktičku i estetsku poruku. Ponavljanje ideja i uzoraka govora smatralo se elementima rječitosti (*belaga*). Ta rječitost pružila je osnovu argumentu muslimana da je Kur'an uistinu čudesan i stoga vječna Riječ Božija.

Peta izvanredna karakteristika vizualnih umjetnosti islamske kulture – potreba da se iskuse kroz vrijeme – može se očekivati i u Kur'anu, pošto se sva književna djela smatraju vremenskim umjetnostima. U ovom slučaju, međutim, kao i u svim islamskim umjetnostima, postoji serijski proces percepcije i razumijevanja koji se protivi jednom velikom klimaksu i sljedstvenom zaključku. Utisak o posvemašnjem jedinstvu slab je i samo kroz uzastopno iskustvo njegovih pojedinačnih dijelova čitalac i slušalac dokučuje smisao cjeline.

Zamršenost i isprepletenost, šesta karakteristika umjetnosti muslimanskih naroda, podjednako je modelirana po uzoru na Kur'an. Paralelizam, antiteza, retoričko ponavljanje, metafora, poređenje i alegorija samo su neka od mnoštva poetskih

sredstava koja daju verbalno bogatstvo i razudnost. Mnoštvo ovih elemenata čini da se onaj ko sluša ili čita njegove odlomke divi njegovoj ljepoti i rječitosti.

TREĆI NIVO: KUR'AN KAO UMJETNIČKA IKONOGRAFIJA

Kur'an islamskoj civilizaciji nije samo dao ideologiju koja će biti izražena u njegovim umjetnostima, nije samo poslužio kao prvi i najvažniji model umjetničkog sadržaja i forme, već je dao i najvažniji materijal za ikonografiju islamske umjetnosti.

Dobro je poznata duga tradicija literarnog naglašavanja i isticanja među semitskim prethodnicima muslimana iz sedmog stoljeća. Slijedeći interesovanje i izvrsnost u literarnom stvaranju, semitski narodi rano su razvili umijeće pisanja. Pisanje je u predislamskim mezopotamijskim kulturama milenijima korišteno kao komponenta vizualnih umjetnosti. Trake s natpisima pronađene



Slika 8.5. Levha od Mustafe Rakim efendiye 1212/1797: "Subhanallahu ve'l-hamdulillahi vela ilahe ilallahu vallahu ekber. Vela havle vela kuvvete illa billahil alijil-azim".

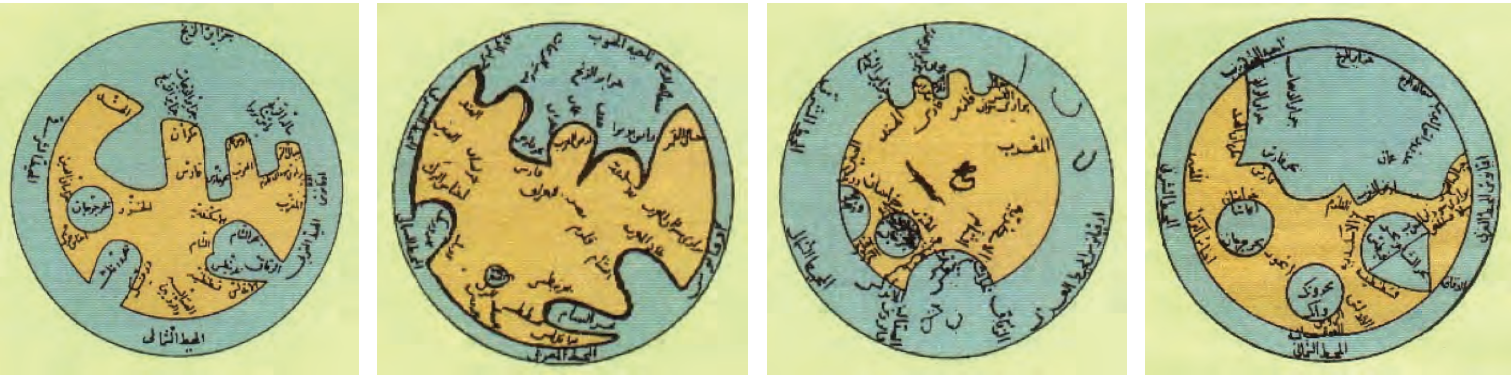
su na brojnim umjetničkim reljefima i statuama Sumeraca, Babilonaca i Asiraca, da spomenemo samo neke od tih naroda.¹⁷ Funkcija tih predislamskih kaligrafskih sadržaja bila je, međutim, prvenstveno diskurzivna. Pisanje je korišteno kao logična pratnja koja objašnjava značenje vizualne predstave. Takva upotreba pisanja u umjetničkim djelima nastavljena je u bizantijskoj umjetnosti. S islamom, međutim, pisanje i kaligrafija prolaze kroz dubok preobražaj koji ih mijenja iz pukih diskurzivnih simbola u estetski i potpuno ikonografski materijal.

Nije slučajno da se to dogodilo. Prije se to može posmatrati kao druga dimenzija temeljnog "kur'anskog" utjecaja na estetski osjećaj i ponašanje muslimana. Svrha umjetnosti za muslimana je da ljudska bića, kao namjesnike Jedinog, transcendentnog Boga, usmjeri ka kontemplaciji i sjećanju na Njega. Za taj cilj nema podesnijeg sredstva od poetski nadahnjujućih odlomaka iz časnog Kur'ana. Iako je Bog izvan prirode i mogućnosti predstavljanja, Njegova riječ kakva je objavljena Muhammedu, a.s., nosi slušaocu i čitaocu podsjećanje na Njega, bez straha od narušavanja Božanske transcendencije. On je, stoga, za djela islamske umjetnosti ikonografski materijal *par excellence*. Već u sedmom stoljeću n.e. ova tendencija postaje očita, kao što se jasno očituje u ukrašavanju Kupole na stijeni (*Kubbet es-sahra*), u Kudsu/Jerusalemu. Ovaj spomenik, koji ima mnoštvo dekoracija koje uključuju kur'anske citate, završen je za vrijeme

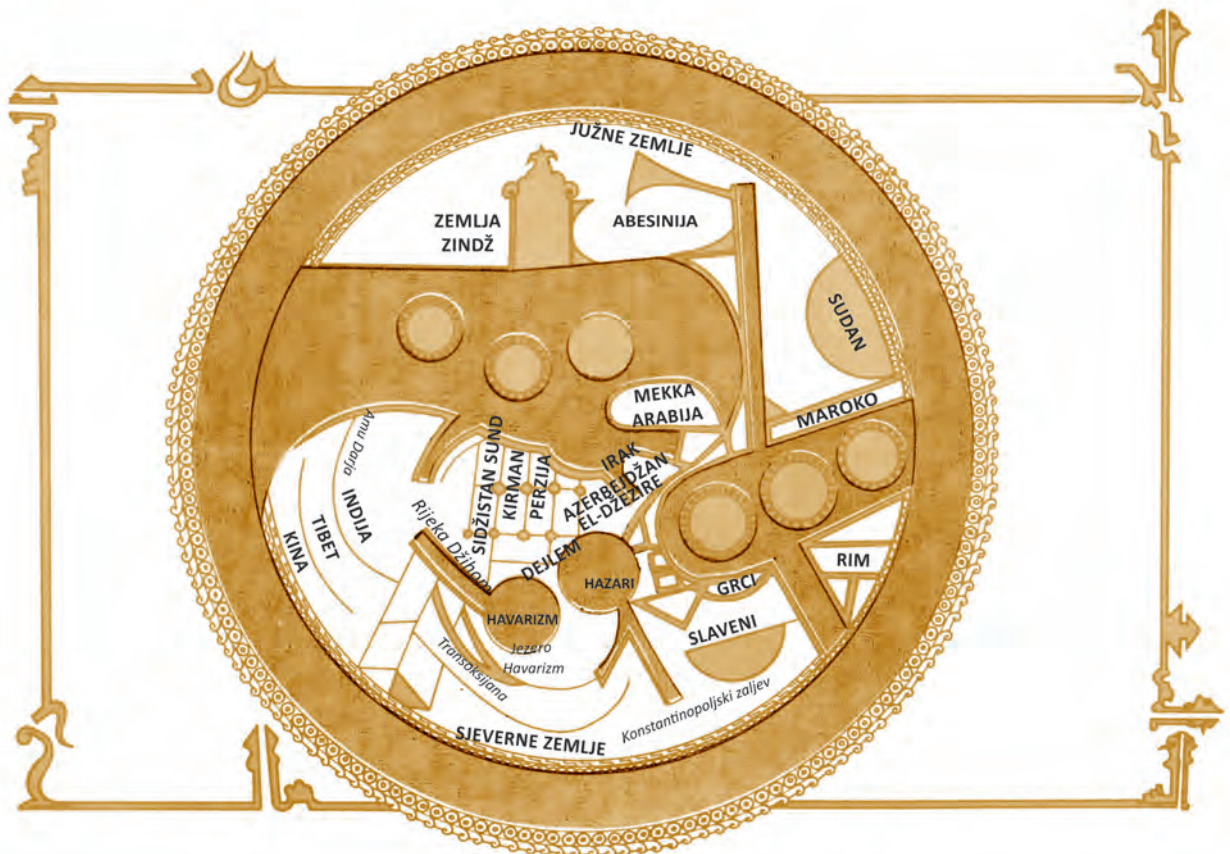
emevijskog halife Abdul-Melika 71/691. godine. Kroz trajnu i obilatu upotrebu kur'anskih izraza i odlomaka, umjetnički predmeti muslimanskih naroda stalni su podsjetnici na tevhid.

Ostvarenje efikasnosti, oplemenjivanja i podesnosti kur'anskih vizualnih i diskurzivnih motiva sa sobom je donijelo bogatstvo uzajamnih utjecaja na islamsku kulturu i umjetnost. Oni uključuju zapanjujuće brz razvoj arapskog pisma, njegovu razradu u katalog podatnih oblika, nevjerovatno bogatstvo raznolikih stilova i široku upotrebu kaligrafskih materijala u umjetničkim djelima.

Uključivanje kur'anskih odlomaka nikada nije vršeno bez pažnje, poštovanja i perfekcije. Shodno tome, među ranim muslimanima sa zapanjujućom inventivnošću i brzinom razvila se umjetnost lijepog pisanja ili kaligrafija. Ni predislamska ni postislamska kaligrafija nisu zahtijevale povezanost, podatnost i plastičnost, niti čitljivost, kao što se to zahtijevalo od arapskog pisma. Ispitivana su produživanja i skraćivanja visine i širine dok su se slova uobličavala u različite oblike i veličine. Brojni stilovi pisma korišteni su sami ili kombinirani s nekaligrafskim motivima. Muslimanski narodi stvarali su sve zamislive uglaste i zaobljene oblike pisma. Neki od najinteresantnijih savremenih estetskih pokušaja u muslimanskom svijetu jesu baš oni razvijeni oko ove najpopularnije umjetničke građe muslimanskih naroda.



Mapa 26. Zemlja i dijelovi mapa prema Ebu er-Rejhanu el-Biruniju, 430/1048. Još jedan jedinstven pokušaj el-Birunija u historiji geografije je određivanje geografske širine i dužine stepena važnih mjesta između Gazne i Bagdada pomoću astronomskog posmatranja, mjerenja udaljenosti osnovnih pravila sferne trigonometrije. Njegovi podaci bili su temelj za određivanje mjesta koji se od tada kontinuirano sprovode u istočnom dijelu islamskog svijeta.



Mapa 27. Zemlja prema Ibrahimu ibn Muhammedu el-Istahriju, 4/10. stoljeće

Pošto svaki čin i misao muslimana nosi religijsku vezu ili određenje, uključivanje Božijih riječi u svaku moguću dekorativnu shemu, u svako čujno i vizualno iskustvo, jeste poželjan cilj.¹⁸ Kur'anski odlomci korišteni su kao dekorativni motivi ne samo za vjerski važne stvari već i na platnu, odjeći, posuđu i poslužavnicima, kutijama i namještaju, zidovima i građevinama, čak na divnim kuhlima, u svakoj državi tokom islamske historije i u svakom kutku muslimanskog svijeta.

To nije ništa manje prevladavajuće i izraženo u književnosti i vokalnoj umjetnosti. Uključivanjem lijepih kaligrafskih reprodukcija odlomaka iz Kur'ana, islamsko umjetničko djelo ne samo da crpi diskurzivni utjecaj iz Kur'ana već i kur'ansku estetsku određenost. Čak i kada napisano prenosi nešto mimo odlomaka iz Svetog spisa – pobožna kazivanja, izreke, Božija, Poslanikova ili imena istaknutih vjerskih ličnosti ili detalje o gradnji, pokroviteljstvu ili umjetniku – naglasak je na imaginativnom i lijepom uobličavanju arapskog pisma. Od Rabata do Mindanaa, od Kanoa do Semerkanda, kur'anski odlomci izvedeni u arapskom pismu dali su umjetnosti najvažniji sastojak. Ni u jednoj estetskoj tradiciji u svijetu umjetnost kaligrafije ili jedna knjiga nisu imali tako odlučujuću ulogu.

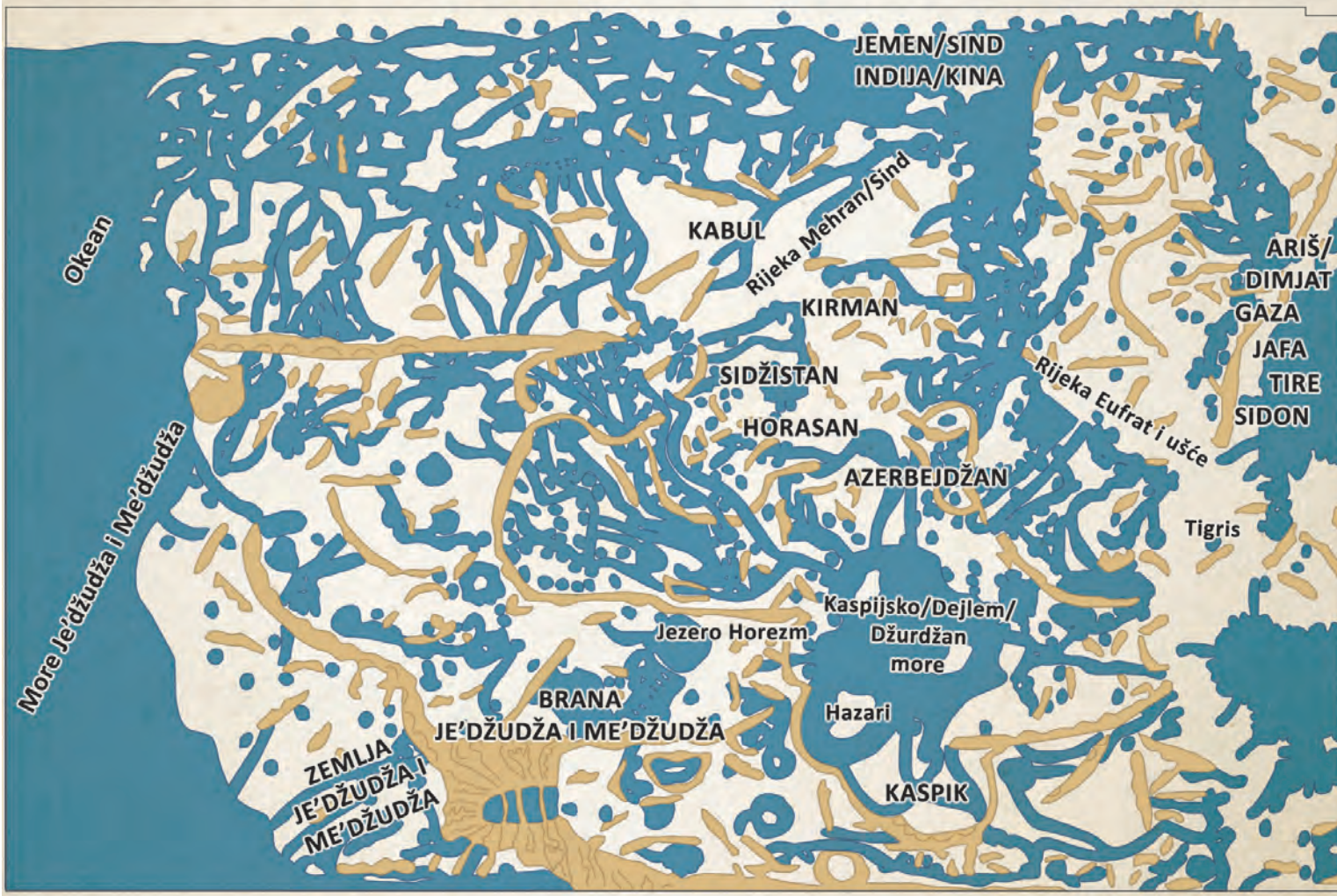
Određen broj učenjaka posljednjih godina pisao je o simboličkoj prirodi islamske umjetnosti.¹⁹ Neki od njih su nemuslimani, drugi muslimani. U oba slučaja, međutim, ovi autori, skoro isključivo, rođeni su ili obrazovani u zapadnom okruženju. Njihovo pripisivanje simboličkog značenja islamskoj umjetnosti ne implicira samo općenito prihvaćeno poimanje da je umjetnost način izražavanja apstraktne ideje u poeziji, boji, liniji, obliku, zvuku, pokretu itd. U tom smislu, naravno, sva umjetnost je simbolička. Ti autori za ono što vide još više tvrde da su simboličke implikacije islamske umjetnosti. Za njih, oblici, objekti, scene, pa čak i slova i brojevi koji se koriste u islamskoj umjetnosti imaju skriveno (*batini*) značenje. Kao što *mandala*, falusni stub, ili antropomorfne predstave bogova i božica imaju posebno vjersko značenje za Hinduise, ili kao što su krst, scena raspeća ili Kristov kip moćni simboli za kršćanina, postoje, po njihovoj



Slika 8.6. Kaligrafsko ispisivanje slova “Vav” koje je napisao Mehmed Šefik Bej koje se nalazi u Ulu džamiji u Bursi: “A sva čast Bogu, Njegovom Poslaniku i vjernicima pripada, ali dvoličnjaci ne znaju.” (Munafikun, 63/8).

argumentaciji, “islamski simboli” koji vizualno predstavljaju bogatstvo značenja koja onaj ko ih vidi može dokučiti i razumjeti. Mada se motivi i simboli o kojima govore ti učenjaci prosuđuju kao specifični za islamsku kulturu, estetska logika identična je s onim što pripada određenim drugim umjetničkim tradicijama. Kupolu treba posmatrati kao nebesku kupolu, tvrdi se,²⁰ medaljon u središtu tepiha jeste predstava hodnika ka Nebu;²¹ plavilo u iluminacijama rukopisa simbol je Beskonačnog, Boga;²² epigrafska dekoracija s imenom vladara simbolička je oznaka političke države,²³ ili čak manifestacija Allaha, dž. š.²⁴ Čak se i praznina smatra “simbolom i transcendencije Boga i Njegovog prisustva u svemu”.²⁵

Sva ova pripisivanja doslovnog simboličkog sadržaja protivna su suštini islamske umjetnosti i njenom apstraktnom kvalitetu. Islamska umjetnost rođena je i razvila se u semitskom okruženju, koje odbacuje i osuđuje sva predstavljanja



Mapa 28. Zemlja prema es-Sefaksiju (4/10. stoljeće).

transcendentnoga. To je umjetnost utemeljena na ideologiji – tevhidu – koja ne može biti estetski izražena stvarnim ili imaginarnim povezivanjem prirode i Boga. Takvo povezivanje vrsta je širka ili “pridruživanja” drugih bića i predmeta Allahu, dž. š., a to je najomraženija praksa i najveći grijeh u islamu.

Ova vjerovanja i pretpostavke proizveli su jedinstven asimbolički kvalitet u vjeri i kulturi islama. Često se primjećuje da su čak i obredi islama u suštini više funkcionalni nego simbolički. Poziv na namaz, čak i sama munara, nisu simbolički slušni ili vizualni elementi. Oni su čin koji pomaže muslimanima da se okupe na namaz u određeno vrijeme dana i arhitektonski član koji olakšava taj čin.²⁶ Mihrab u džamiji nema posebno poštovanje, ta zona nije nimalo svetija od drugih dijelova džamije.²⁷ Polumjesec, koji nemuslimani često povezuju s islamom, nema u islamskoj kulturi značaj niti značenje kao vizualni simbol vjerovanja.²⁸ On je više obilježje osmanske vojske

koje su Evropljani krivo shvatili kao simbol vjere islama. Pošto krst od ranije simbolizira kršćanstvo, oni su ishitreno zaključili da je islam usvojio polumjesec kao svoj uporedivi simbol.

Sigurno je da su ove činjenice poznate nemuslimanskim i muslimanskim učenjacima koji se bave islamskom umjetnošću. Čudno je, stoga, da oni ustrajavaju u tumačenju te umjetnosti na način koji nije konzistentan s ostatkom kulture. Naredne hipoteze mogu pomoći u objašnjenju njihovog tumačenja estetskih značenja u islamskoj umjetnosti.

Jedna od njih je da su autori indoktrinirani zapadnim tumačenjima umjetnosti do te mjere da im je teško, ako ne i nemoguće, da izbjegnu te civilizacijske predrasude kada se bave islamskom umjetnošću. Nažalost, čini se da su premise koje mogu savršeno pristajati tumačenju kršćanske umjetnosti u Evropi presađene na polje islamske umjetnosti, gdje očito ne

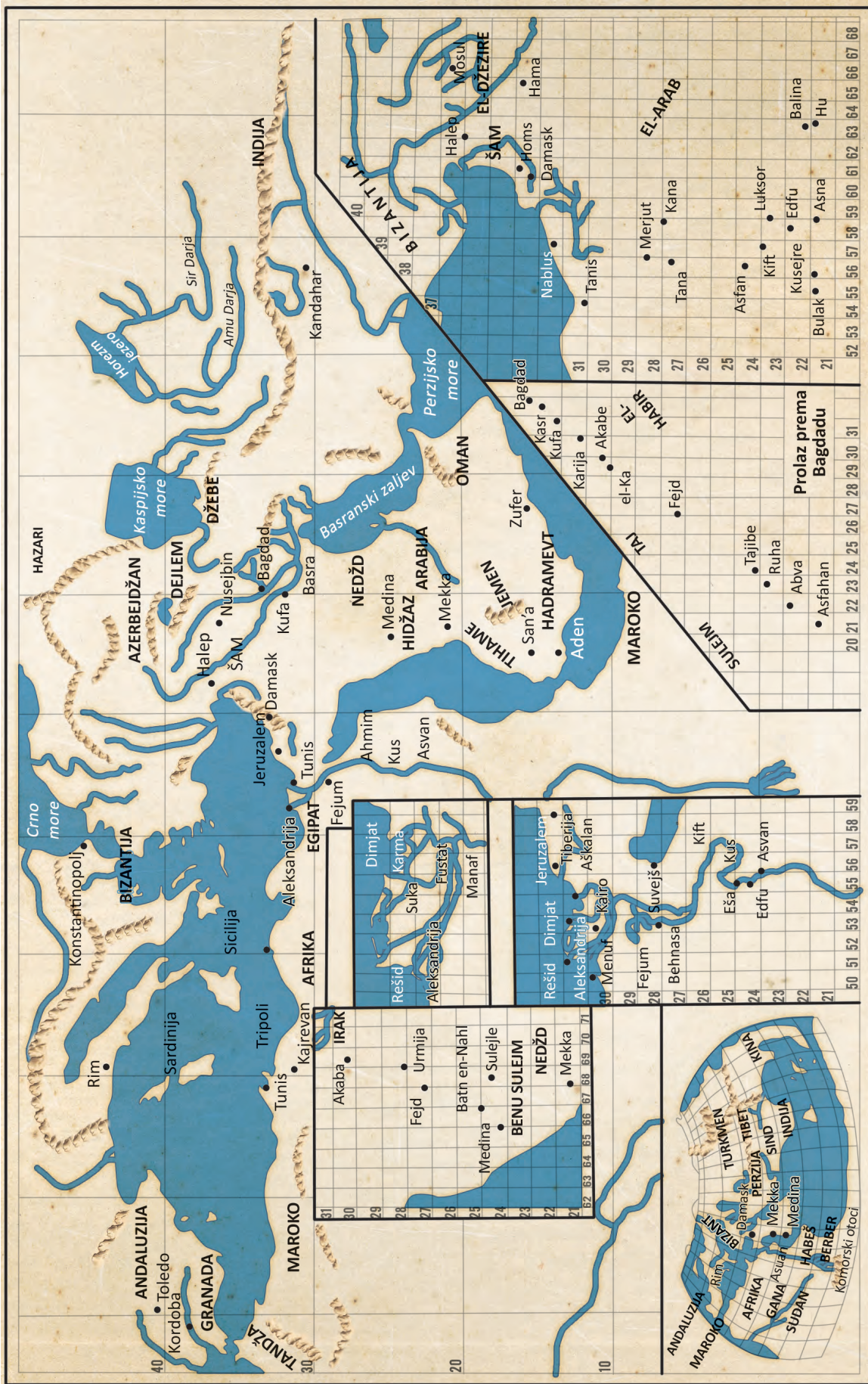


pristaju. Ovo zasigurno naglašava potrebu krajnje opreznosti, dubokog znanja i empatije u bavljenju komparativnim i interkulturalnim studijama općenito, islamskom umjetnošću posebno.

Drugi uzrok prevladavanja simboličkih tumačenja islamske umjetnosti u novijim publikacijama jeste da na polju estetike i historije umjetnosti dominiraju ili zapadni učenjaci ili oni obrazovani na Zapadu. Oblast se u muslimanskom svijetu tako slabo cijeni da je privukla mali broj nadarenih iznutra, pa su je nužno počeli kontrolirati oni izvan muslimanske vjere i kulture. Pored toga, pošto obrazovne ustanove u muslimanskom svijetu ne mare za razvoj studija estetike i historije umjetnosti, muslimani zainteresirani za te discipline, skoro bez izuzetka, obrazuju se na zapadnim institucijama, pod utjecajem zapadnih mentora i zapadnih umjetničkih principa. Stoga su muslimanski učenjaci, bilo da su konvertiti ili muslimani po rođenju,



Slika 8.7. Još jedna kaligrfska repeticija (sa odrazom) u sulus i kufi pismu Mehmet Šefik Beja koja se nalazi u Ulu džamiji u Bursi.



često pod utjecajem vanjskih krivih interpretacija islamske umjetnosti kao i njihove nemuslimanske kolege.

Postoji i treći uzrok novijeg napadnog pripisivanja simboličkih sadržaja islamskoj umjetnosti, suprotno njenom inherentnom apstraktnom kvalitetu. To je utjecaj sufizma, mističke struje u islamu. Misticiizam, uz naglašavanje ličnog, unutrašnjeg iskustva religije, jeste učenje ili uvjerenje koje naglašava misteriozne, ezoterične i magijske kvalitete religije. Takve ideje su tačne kada je u pitanju mistička misao u islamu, kao i u kršćanstvu, hinduizmu, džainizmu, judaizmu i drugim religijskim tradicijama. Mistici često pripisuju skrivena značenja slovima, riječima i frazama, kao i svim tipovima vizualnih motiva i likova. Pošto nastoje, različitim sredstvima, postići sjedinjenje s božanskim, manje se brinu da očuvaju jasnu razliku između domena transcendentnog i prirodnog, dok je to najprepoznatljivije obilježje ortodoksnog islama i tevhida (vidjeti Poglavlje 16).

Niko ne može zanijekati postojanje takvih ideja tokom historije islama i postojanje određenih okultnih praksi i tumačenja do kojih je dolazilo. Međutim, te činjenice ne smiju se nesrazmjerno napuhivati kako bi se objasnio cijeli fenomen poznat kao islamska umjetnost. Mada su mistici pokušavali dokazati da je utemeljitelj sufizma sam Muhammed, a.s., tek stoljećima nakon njegove smrti pokret je dobio kakav-takav statistički značaj. Njegovo šire prihvaćanje u određenim periodima islamske historije ne može biti uzeto kao osnova za objašnjavanje nastanka – i čitave historije – islamske umjetnosti. Prisustvo jedinstvene islamske umjetnosti evidentno je već u prvom stoljeću po Hidžri, u periodu koji zasigurno prethodi širenju utjecaja sufizma. Abdul-Melikova Kupola na stijeni, u Kudsu/Jeruselemu iz 71/691. godine ima sve elemente i karakteristike islamske umjetnosti – kur'anske umjetnosti – dugo prije nego što se raširio sufizam i počeo islamskoj umjetnosti pridruživati svoja tumačenja doslovnog simbolizma. Stoga je potrebno prihvatiti estetsko tumačenje koje je u skladu s islamom kao cjelinom.

Pretjerivanja (i vjerska i društvena) nekih mističkih grupa sufizmu su stvorile negativnu reputaciju u mnogim dijelovima muslimanskog svijeta. Njegove prema unutra i na lični plan usmjerene tendencije islamski modernisti smatraju jednim od glavnih uzroka potčinjenosti i degradacije muslimanskih naroda posredstvom unutrašnjih i vanjskih snaga. Tvrdi se da je pre-naglašavanje lične pobožnosti postignuto na račun tradicionalnog islamskog naglašavanja individualnih i kolektivnih dostignuća, razvoja i napretka. Ovo ponovno vrednovanje umanjilo je nastojanja da se usklade *din* i *dunjaluk* (vjera i ovaj svijet) i umjesto njega donijelo pretjeranu brigu za onaj svijet. Noviji pokreti za reformu i obnovu islama su, stoga, općenito suprotstavljeni misticizmu, a vodstvo savremenog muslimanskog ummeta pretežno je nemističko ili antimističko.

Iako muslimani koji žive u svijetu većinom nisu pristalice mističkih bratstava i iako na te organizacije i njihove aktivnosti većina muslimana gleda podozrivo, bilo bi sigurno pogrešno reći da je mistički pokret u islamu mrtav. Međutim, moć koju



Slika 8.8. Ponavljanje slova "Vav" kaligrafijom Mehmet Šefik Bega u Ulu džamiji u Bursi: Sura Šems, 1-7 ajet.



Mapa 30. Indijski okean prema Ahmedu ibn Madžidu (10/17. stoljeće)

je sufizam imao među ljudima nakon poremećaja izazvanih mongolskom invazijom i krstaškim ratovima i utjecaj ostvaren nakon stalnog slabljenja i političkih podjela više nisu posebno evidentni. U stvari, sufizam cvate prvenstveno u Evropi i Americi, bilo u stvarnim zajednicama ili kroz naučni interes, istraživanje i izdavačku aktivnost. Tamo muslimani sufije nalaze one koji su im naklonjeni i tamo imaju neku moć i prestiž. Tamo Zapadnjaci – rastavljeni od svojih ranijih religijskih tradicija i ostavljeni bez vjerskih sidrišta – pokazuju interes za ekstatičke i egzotične prakse islamskog misticizma i podržavaju njegov naglasak na unutrašnji duh. Latentni *background* kršćanskog i jevrejskog misticizma za zapadnjake je most prema mističnim elementima u islamu. Činjenica je da je znatan broj anglosaksonske obrćenika u posljednjim decenijama ušao u islam posredstvom utjecaja sufijskog pokreta. Autori koji se bave izlaganjem simboličkog tumačenja islamske umjetnosti pretežno dolaze iz ove grupe bijelih, obrazovanih zapadnih konvertita iz više klase ili njihovih zapadnih nemuslimanskih kolega.

Mistička, doslovna simbolička tumačenja iz novijih pisanih djela u suprotnosti su s apstrakcijom tako duboko usađenom u estetsku svijest i produkciju muslimanskih naroda. Također su protivna islamskoj odbojnosti prema bilo kakvoj praksi koja nagovještava Božansku imanentnost ili ugrožava Božansku transcendenciju. Iako mogu privući na Zapadu obrazovane učenjake i mistike, one ne zadovoljavaju potrebu za sveobuhvatnim i iznutra dosljednim tumačenjem islamske umjetnosti.

Prihvatljiva teorija islamske umjetnosti jeste ona koja svoje premise pripisuje unutrašnjim faktorima religije i kulture, a ne onima nametnutim stranom tradicijom. To je također ona koja se temelji na najznačajnijim, a ne na minornim ili slučajnim elementima koji utječu na tu kulturu. Uz takve zahtjeve, časni Kur'an daje prikladan i logičan izvor nadahnuća za estetsko stvaralaštvo. Kur'an je na umjetnost izvršio utjecaj kakav i na druge aspekte islamske kulture. On je omogućio da poruka bude izražena estetski, a darovao je i

način izražavanja, kakav je posvjedočen u šest karakteristika njegove književne forme i sadržaja. Čak je svoje vlastite izraze i odlomke darivao kao najznačajniji sadržaj umjetničke ikonografije. Stoga islamska umjetnost s pravom može biti označena kao "kur'anska umjetnost".

BILJEŠKE

1. Primjer za ovo negativno viđenje jeste sljedeća izjava: "Islamska doktrina jednoće Boga i njen korelativ, prijjetnja širka ili obogotvorenja, zahtijevali su zabranu svih umjetnosti koje predstavljaju. U domenu bogoštovlja, islam nameće, često puritanski strogo, totalni veto na umjetnički užitek u obliku i liku, muzici i ikonografiji." (Kenneth Cragg, *The House of Islam* [Belmont, California: Wadsworth Publishing Co., 1975], str. 15).
2. Tradicionalno se smatra da je 99 Božijih svojstava i atributa, mada su oni implicitno beskonačni.
3. Isma'il R. al Faruqi, *Islam and Culture* (Kuala Lumpur: Angkatan Belia Islam Malaysia, 1980), str. 44.
4. "Arabeska" se najuže definira kao partikularna forma dezena stiliziranih listova i vitica koju su stvorili Arapi/muslimani. Po Ernestu Kühnelu (*The Arabesque: Meaning and Transformation of an Ornament*, transl. Richard Ettinghausen [Graz, Austria: Verlag für Sammler, 1949], str. 4), u kasnom 19. stoljeću, Alois Riegl napisao je knjigu u kojoj je ograničio termin na ovu specifičnu kategoriju dezena. Općenito je imala šire značenje, koje je uključivalo široku lepezu ornamentalnih ukrasa, uključujući kaligrafske, geometrijske i biljne motive. Šire značenje ovom terminu daje Lois Ibsen al Faruqi u "Ornamentation in Arabian Improvisational Music: A Study of Interrelatedness in the Arts", *The World of Music*, 20 (1978), str. 17–32; Isma'il R. al Faruqi, "The Islamization of the Hagia Sophia Plan", referat na simpoziju *The Common Principles, Forms & Themes of Islamic Art*, Istanbul, april 1984; i Isma'il R. al Faruqi, "Islam and Art", *Studia Islamica*, 37 (1973), str. 102–103.
5. Kühnel, *The Arabesque*.
6. Ernst Kühnel, "Arabesque", *The Encyclopaedia of Islam*, new ed. (Leiden: E. J. Brill), vol. I, str. 558–561.
7. Detaljniju raspravu vidjeti u: Lois Ibsen al Faruqi, "An Islamic Perspective on Symbolism in the Arts: New Thoughts on Figural Representation", *Art, Creativity and Religion*, Diane Apostolos Cappadona (ur.) (New York: Crossroad Pub. Co., 1983), str. 164–178.
8. Franz Boas, *Primitive Art* (Oslo: Instituttet for Sammenlignende Kulturforskning, 1927).
9. Opis grada Isfahana vidjeti u: Nader Ardalan and Laleh Bakhtiar, *The Sense of Unity: The Sufi Tradition in Persian Architecture* (Chicago, 1973), str. 97. i dalje.
10. Ardalan and Bakhtiar, *The Sense of Unity*, str. 95.
11. Vidjeti opis *Mesneville* Dželaluddina Rumija u Marshall G. S. Hodgson, *The Venture of Islam* (Chicago: University of Chicago Press, 1974), vol. II, str. 248–249.
12. Ernst Diez, "A Stylistic Analysis of Islamic Art", *Ars Islamica*, 5 (1938), str. 36; Arthur Upham Pope, *Persian Architecture: The Triumph of Form and Color* (New York: George Braziller, 1965), str. 81.
13. Vidjeti: David Talbot Rice, "Studies in Islamic Metal Work-VI", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* (University of London), 21 (1958), str. 225–253.
14. Al Faruqi, "Islam and Art", str. 95–98.
15. Lois Ibsen al Faruqi, "Dance as an Expression of Islamic Culture", *Dance Research Journal*, 10 (Spring-Summer, 1978), str. 6–13.
16. Ali ibn Usman El-Hudžviri, "Kešful-mahdžub", Reynold A. Nicholson (tr), in E. J. W. Gibb Memorial Series, 17 (London: Luzac & Co., 1976), str. 396–397.
17. Vidjeti: Giovanni Garbini, *The Ancient World* (New York: McGraw-Hill, 1966); Andre Parrot, *The Arts of Assyria*, Stuart Gilbert i Iarnes Emmons (prev.) (New York: Golden Press, 1961); *The Great King: King of Assyria*, fotografije Charlesa Wheelera (New York: Metropolitan Museum of Art, 1945).
18. Vidjeti: Rene A. Bravmann, *African Islam* (Washington, D. C.: Smithsonian Institution Press, 1983), chap. 1; Clifford Geertz, "Art as a Cultural System", *Modern Language Notes*, 91 (1976), str. 1489–1490.
19. Naprimjer, Martin Lings, *The Quranic Art of Calligraphy and Illumination* (London: World of Islam Festival Trust, 1976); Titus Burckhardt, *The Art of Islam* (London: World of Islam Festival Trust, 1976); Nader Ardalan i L. Bakhtiar, *The Sense of Unity* (Chicago: University of Chicago Press, 1973); Anthony Welch, *Calligraphy in the Arts of the Muslim World* (Austin: University of Texas Press, 1979); Erica Cruikshank Dodd, "The Image of the Word", *Berytus* 18 (1969), str. 35–58; Seyyed Hossein Nasr, "The Significance of the Void in the Art and Architecture of Islam", *The Islamic Quarterly*, 16 (1972), str. 115–120; Annemarie Schimmel, "Schriftsymbolik im Islam", u *Aus der Welt der islamischen Kunst: Festschrift für Ernst Kühnel*, Richard Ettinghausen (ur.) (Berlin, 1959), str. 244–254; Schuyler van R. Cammann, "Symbolic Meanings in Oriental Rug Patterns", *The Textile Museum Journal*, 3 (1972), str. 5–54; Schuyler van R. Cammann, "Cosmic Symbolism on Carpets from the Sanguszko Group", *Studies in Art and Literature of the Near East in Honor of Richard Ettinghausen*, Peter J. Chelkovski (ur.) (Salt Lake City and New York, 1975), str. 181–208.
20. Burckhardt, *Art of Islam*, poglavlje IV.
21. Cammann, "Symbolic Meanings" i "Cosmic Symbolism on Carpets".
22. Lings, *Quranic Art*, str. 76–77.
23. Welch, *Calligraphy*, str. 23.
24. Welch, *Calligraphy*, str. 23.
25. Nasr, "Significance of the Void", str. 116.
26. U kontrastu sa sakramentima kršćanstva i hinduističkim ceremonijama prolijevanja vina u čast božanstva.
27. U kontrastu sa značenjem oltara katoličke katedrale i kipa božanstva u hinduističkom hramu.
28. Thomas Arnold, "Symbolism and Islam", *The Burlington Magazine*, 53 (July – Dec. 1928), str. 155–156.





ČETVRTI DIO

MANIFESTACIJA

DOPRINOSI ISLAMSKE CIVILIZACIJE



Zov islama (poziv islama ili u islam)

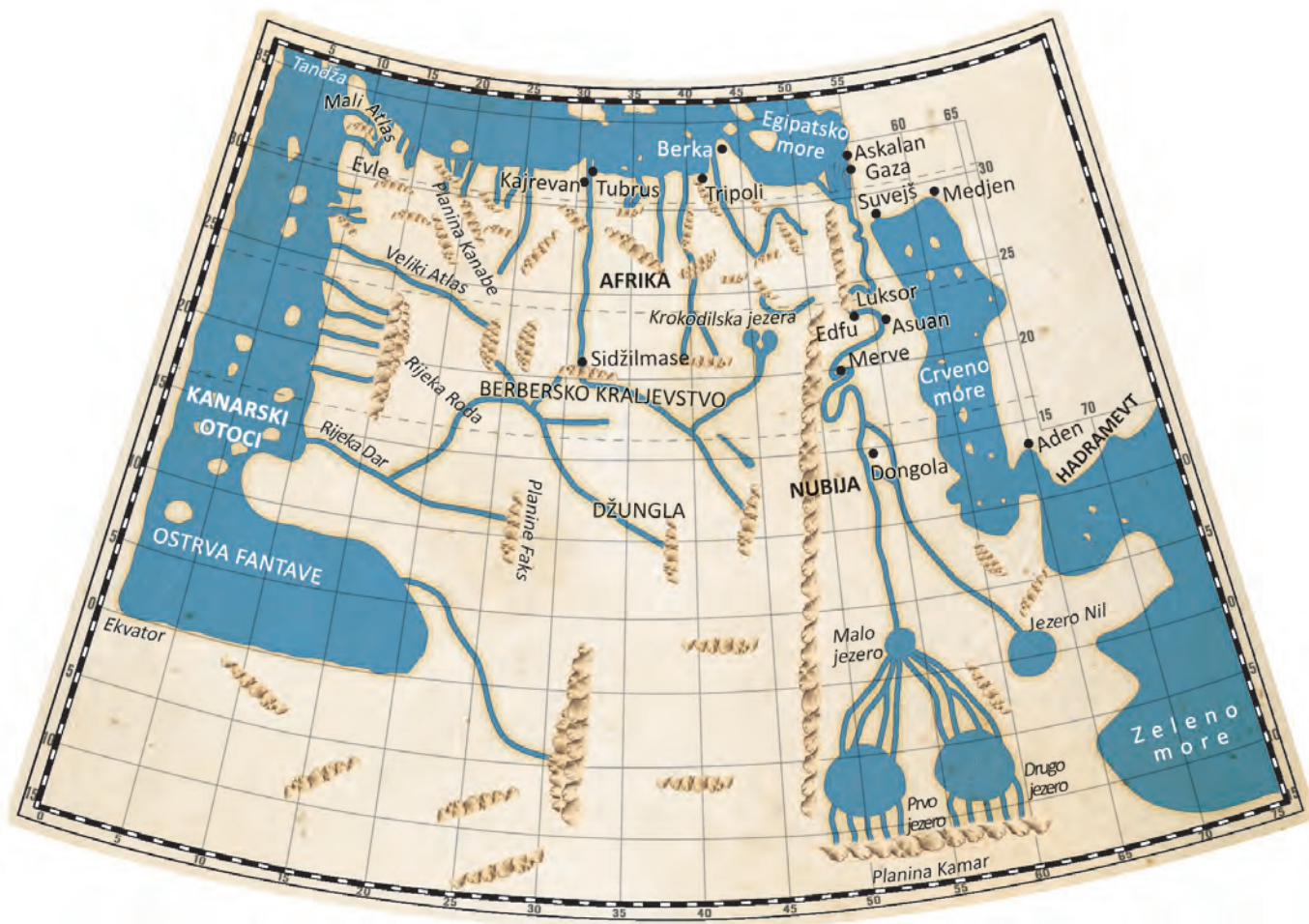
Nakon ulaska u historiju, vjera islam nastojala je uvjeriti ljude u svoju istinitost i pridobiti sljedbenike. S obzirom na to da je suština vjerskog iskustva to što jeste, islam je imao najveći plan svih vremena, naime, da preobrati sve ljude i da ih sve mobilizira u cilju postizanja pravde, istine, dobrobiti, svetosti i ljepote. Već smo vidjeli da islam pravi razliku među ljudima samo na osnovu njihove dobrote, moralnosti i pobožnosti. Također smo vidjeli da islam smatra da Božanski imperativ dotiče svako područje ljudske aktivnosti i interesa, da je za vjeru sve značajno, a ne samo obredi bogoslužjenja ili "sakramenti". Vidjeli smo da islam nije vjera isposništva i asketskog povlačenja iz svijeta. Ne, islam je vjera učestvovanja u svijetu, u njegovim kuhinjama i tržnicama, kao i njegovim džamijama i na ratištima. Islam je došao jednom čovjeku, Muhammedu, a.s. Od njega je zatraženo da *ustane i opominje svoju najbližu rodbinu i ljude* (26:214). Kada je on zadrhtao od straha pred tim teretom – i omotao se zbog drhtavice od tog straha, glas ga je pozvao: *O, ti pokriveni!*

Ustani i opominji! (74:1–2). Muhammed, a.s., se odazvao tom pozivu. U islam je uveo svoju suprugu i svog rođaka, a u novu vjeru pozvao je i svoje prijatelje. Proces je počeo, ali bio je veoma daleko od svog cilja uvođenja čitavog svijeta u islam. Islam je, kao novi pokret koji je želio reformirati uspostavljenu vjeru, bio omražen i suzbijan, a njegove malobrojne pristalice proganjane su. Obasipane su uvredama i psovkama. Na njih su vršeni svi mogući pritisci kako bi se odvratili od svoje vjere. Kad nijedna od tih taktika nije uspjela, neprijatelj je skovao plan da ubije vođu, Muhammeda, a.s. Uz Božiju pomoć, Poslanik ih je nadmudrio i izmakao im. Počeo je otvoreni rat protiv njega



◀ **Slika 9.1** Trg Nakš Džihan, Isfahan. Okruženo je s građevinama poput Velike Porte iz vremena Safavida, Džamije Lutfullah i džamije imama.

Slika 9.2. Bismilla. Kaligraf: Nur Džaral (2011).



Mapa 31. Karta Afrike prema Havarizmiju (236/851.)

i njegovih sljedbenika. Vođene su mnoge bitke i izgubljeni su mnogi životi, ali islam je nastao napredovati i konačno je savladao opoziciju. Priča islama uobičajena je u historiji religija. Skoro svaka vjera imala je sličan početak. Većinska vjera želi se zaštititi tako što će druge vjerske pokrete spriječiti da rastu na njenom području. Ako nova vjera ipak uspije i dobije uporište, starija, ukorijenjena vjera progona novu. Ista tragična historija važi i za kulture i etničke skupine. Gdje god ima manjina, većinska kultura ili etnička skupina pokušava da ih apsorbira, a kada ne uspije, pribjegava tiraniji i prisili. Znak je zdravlja i vitalnosti većine kada želi da se proširi i da upije manjinu. Taj univerzalni apetit sasvim je u redu, ali problem je u metodi pripajanja, u pribjegavanju progona, prisili i tiraniji, sistemu "mrkve" ili "štapa" u postizanju ciljeva. Skoro sve vjere svijeta krive su za ovo – osim islama. Islam ima jedinstvenu teoriju pozivanja u vjeru, jedinstvenu teoriju o drugim vjerama i jedinstvenu teoriju o drugim

religijama i njihovim sljedbenicima unutar islamskog društva.

ISLAMSKA TEORIJA POZIVANJA U VJERU

Božija zapovijed

Musliman smatra da mu je Bog naredio da poziva sve ljude da budu pokorni Njemu i da ih poziva u *islam* neprestano (42:15). Njegov životni cilj jeste da dovede čitavo čovječanstvo do života u kom je islam, Božija vjera, sa svojom teologijom i Šerijatom, svojom etikom i institucijama – vjera svih ljudi. U Kur'anu je Bog naredio muslimanu: *Na put Gospodara svoga mudro i lijepim savjetom pozivaj i s njima na najljepši način raspravljaj!* (16:125). *Da'va* je ispunjenje ove naredbe. Ona uključuje zadatak da se istini podučavaju oni koji je ne znaju, da se šire radosne

vijesti o ovosvjetskim blagodatima i onosvjetskom Džennetu, a da se opominje kaznom koja slijedi u Džehennemu na onom svijetu i patnjom na ovom svijetu (22:67). Kur'an je proglasio ispunjenje ove naredbe vrhuncem moralnosti i sreće. *A ko govori ljepše od onoga koji poziva Allahu?* (41:33). I Poslanik je pozivanje u vjeru smatrao najplemenitijom vrlinom, a njenu posljedicu – nečije prihvatanje islama – najboljom od svih nagrada. Pošto je poslušnost Bogu suštinska u islamu, ispunjenje naredbe da se ljudi pozivaju na poslušnost Bogu mora biti najbliža ostvarenju te suštine, breme koje svi muslimani nose ponosno i odlučno.

Da'va je najbolja milostinja

Nema sumnje da je *da'va* u samoj srži islama i da je njen konačni proizvod vrlo značajan za sudbinu čovjeka. Poznavanje istine najvredniji je posjed, a *da'va* je pružanje istine i podučavanje njoj. Onaj ko poziva želi dijeliti istinu, a onome ko se poziva nudi se da je usvoji. Očito je da je *da'va* davanje najvrednijeg poklona koji postoji. Štaviše, *da'va* je upozorenje na neumitnu opasnost. Upozoravanje ljudi ili komšija na vatru koja se širi svi smatraju obaveznom milostinjom, a koliko li je tek veća milostinja upozoriti komšiju na beskrajno zlokobniju vatru! Najzad, u ljudskom životu nema većeg užitka od pomažanja drugom čovjeku da spozna istinu. Spoznavanje istine i shvatanje stvarnosti šire istovremeno i srce i um, i učeniku i učitelju. Nije, stoga, čudo da su se muslimani s entuzijazmom prihvatili zadatka *da've*.

Pozivanje u vjeru neophodno je za vjeru

Ako vjera ima ikakvu intelektualnu kičmu, ona ne može izbjeći pozivanje u vjeru. Poricanje pozivanja jeste poricanje potrebe da se traži slaganje drugih s onim za što ta vjera tvrdi da je istina. Ne tražiti slaganje kada se iznese tvrdnja o tome šta je istinito ili dobro, a šta nije

– znači ili ne biti ozbiljan u toj tvrdnji ili proglašavanje tvrdnje apsolutno subjektivnom ili da se ona odnosi samo na jednu skupinu, ili da je relativna i stoga neprimjenjiva na bilo koga van skupine koja iznosi te tvrdnje. Ovo bi očito bio ekstremni slučaj tribalizma, vjerskog relativizma, etnocentrizma i skučenosti vidika. U vjeri, kao i u drugim stvarima, relativizam pruža slabu odbranu u raspravama s drugim stavovima i tvrdnjama, pa su čak i najplemenskije ili najetničkije vjere morale da se uzdignu iznad njega kako bi bile vrijedne truda čak i među svojim pristalicama. Relativizam implicira predstavljanje tvrdnje kao "istinite samo za pristalicu, a suprotne tvrdnje mogu biti jednako istinite za druge". Ali, vjere iznose najznačajnije tvrdnje o životu i smrti, postojanju i prirodi, prošlosti, sadašnjosti i budućnosti, svijetu i stvaranju, vrlini i poroku, sreći i prokletstvu, znanju i istini. Kada oni koji ih iznose proglašavaju da takve tvrdnje nisu neophodne, njihova se ozbiljnost dovodi u pitanje. Međutim, još je ozbiljnija pretpostavka da je tvrdnja iznesena najiskrenije. U tom slučaju, to postaje poziv da se iznose proturječne teze, da se za njih tvrdi da su tačne i da se ta kontradikcija prihvati kao konačna i zauvijek nepomirljiva. Takav položaj, na koji vjerski relativist svodi



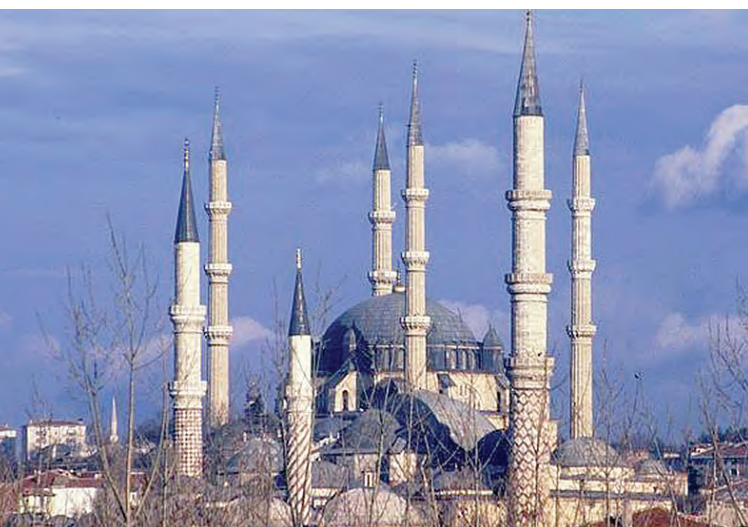
Slika 9.3. Kompozicija sure Nas formirana ponavljanjem slova "Sin" u Bursi u Ulu džamiji.

tvrdnje svoje vjere, po svojoj prirodi može biti privlačan samo prosječnom umu. Um koji posjeduje imalo inteligencije buni se protiv takve tvrdnje, jer je istina po prirodi isključiva. Sigurno da bilo ko, uključujući vjernika, može iznijeti hipotetsku izjavu, prijedlog upitne vrijednosti, ograničene primjene ili validnosti, nesigurne istinitosti. Ali, u vjeri se, naročito glede temeljnih pretpostavki vjere, ne može biti dvosmisleno oko istine, sa svom njenom snagom, univerzalnošću i ekskluzivnošću. Ali, kada je čovjek uvjeren u istinitost svojih tvrdnji, mora ih braniti od napada, te se time uključuje u uvjeravanje onih koji nisu ubijeđeni u njihovu istinitost – što je intelektualna strana pozivanja u vjeru. Islam je zaista misionarska vjera, možda više od svih ostalih, baš zato što su njegove tvrdnje racionalne i kritičke. Štaviše, islam tvrdi da je on posljednja objava, zaključna reforma svih vjera, naročito judaizma i kršćanstva, koji su njegovi prethodnici u istoj vjerskoj tradiciji. Njegove tvrdnje prirodno su usmjerene protiv suprotnih tvrdnji drugih vjera. Stoga je, u intelektualnom smislu, pozivanje u islam nužna posljedica onoga što on potvrđuje i negira... Svi su pozvani da raspravljaju; musliman će zasigurno epistemološki dokazati istinitost tvrdnji islama i dobiti saglasnost protivnika.

PRIRODA POZIVANJA U ISLAM

Sloboda

S obzirom na to da je riječ o pozivu da se razmotre najznačajnije tvrdnje o životu i smrti, vječnom blaženstvu ili kazni, sreći ili patnji na ovom svijetu, svjetlu istine ili tami laži, čednosti i nemoralnosti, *da'va* ili pozivanje u vjeru mora se provoditi s apsolutnim integritetom kod onog ko poziva, a i onog ko se poziva. Narušavanje tog integriteta s bilo koje strane, traženjem ili primanjem mita ili povlastice, vršenjem ili trpljenjem bilo kakve prisile ili pritiska, njegovim korištenjem za bilo koju drugu svrhu osim otkrića istine i radi Boga, težak je prekršaj, koji kvari i poništava poziv. Poziv u islam mora se vršiti potpuno ozbiljno, a uvijek se očekuje i da bude dočekan s jednakom posvećenošću istini. Onaj koji se poziva mora biti potpuno oslobođen straha, apsolutno uvjeren da je sud koji donese potpuno njegov. Muslimani stoga ne smatraju da im je naređeno da bezuslovno pozivaju ljude u islam. Bog je postavio uslove pozivanja i oni imaju isti autoritet kao i zapovijed da se poziva. *U vjeri nema prisiljavanja – Pravi put se jasno razlikuje od zablude (...) ko hoće – neka vjeruje, a ko hoće – neka ne vjeruje (...) onaj ko bude išao Pravim putem sebi će koristiti, a onaj ko bude išao stranputicom – sebi će nauditi* (Kur'an, 2:256; 18:29; 39:41). "Pozivanje" sigurno nije prisiljavanje. Ono je poziv čiji se cilj može ispuniti samo slobodnom saglasnošću onog koji se poziva. Pošto je cilj da se onaj koji se poziva uvjeri da je Bog njegov Stvoritelj, Gospodar, Vladar i Sudija, donošenje suda pod prisilom samo je po sebi kontradiktorno. Humanistička etika smatra *da'vu* pod prisilom teškom povredom ljudske osobe, od koje je samo gore ubistvo, ako nisu i jednaki. Islam o ovome ima jednako strog stav. Zato je Kur'an precizirao sredstva ubjeđivanja koja se mogu koristiti. Ako se nemuslimanima iznesu argumenti i oni ne promijene mišljenje, moraju se pustiti na miru (5:108, 3:176–177, 47:32). Kada je Poslanikov, a.s., entuzijazam u pozivanju na islam prešao



Slika 9.4. Pogled sa Uč šerefeli (tri šerefelje) džamije na Selimija džamiju, Edirne.



Slika 9.5. Džamija Samara, sagradio je halifa Mutevekkil između 848. i 852. godine sa dimenzijama 240x156 m. Danas je od džamije preostala samo munara i okolni zidovi.

granicu, Bog ga je prijekorno zaustavio (10:99), učeći nas da čak ni poslanik ne može prekoračiti granice koje čuvaju integritet poziva. Štaviše, ozbiljnost onoga što se traži zahtijeva da osoba koja donosi odluku to uradi s punom svijesti o svim posljedicama, duhovnim, društvenim i materijalnim. Kako bi umirio muslimane da njihova dužnost nije da garantiraju ishod, Kur'an im govori da ne obraćaju oni ljude na islam, nego Bog i da, nakon što ga predstave, stvar prepuste Njemu (28:56, 7:154). Naravno, musliman treba iznova pokušavati i ne odustajati, nadajući se da će Bog uputiti ljude ka istini. Primjer njegovog vlastitog života, njegova posvećenost vrijednostima koje ispovijeda i njegov angažman jesu njegov konačni argument. Ako nemusliman i dalje nije ubijeđen, musliman treba slučaj prepustiti Bogu. Sam Poslanik je onim kršćanima koji nisu prešli na islam, nakon što im ga je on predstavio, dozvolio da zadrže svoju vjeru i da se dostojanstveno vrate svojim kućama.

Racionalnost

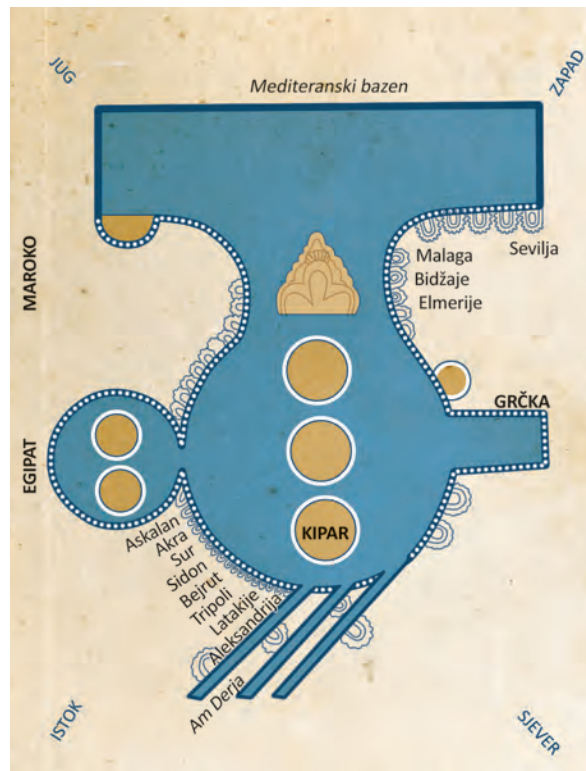
Islamska *da'va* je poziv na razmišljanje, debatu i raspravu i na ocjenu slučaja na osnovu argumenata koji su predstavljeni umu. Samo cinik može odgovoriti ravnodušnošću, a samo ga malouman ili zlonamjerman mogu odbiti. Pravo na razmišljanje prirodno je i pripada svim ljudima. Niko ga ne može preventivno uskratiti bilo kome, uključujući sebe samoga. Ono se može uskratiti samo po cijenu gubitka nečijeg integriteta ili poštovanja. Pošto se ovdje traži rasuđivanje, iz prirode rasuđivanja slijedi da cilj *da've* može biti samo razumno, svjesno i savjesno prihvatanje njenog sadržaja od strane onog ko se poziva. Ovo znači da, ako je svijest onog ko se poziva na bilo koji način narušena bilo kojom od uobičajenih mahana ili defekata, narušena je sama *da'va*. To znači da nije dozvoljena *da'va* koja na bilo koji način uključuje zaboravnost, rasijanost ili vještački izazvan gubitak ili "psihopatsko širenje" svijesti. *Da'va* nije djelo magije ili



Mapa 32. Perzijsko i Sredozemno more prema Ibrahimu ibn Muhammedu el-Istahriju

iluzije, nije puki apel emocijama na koji se odgovara naklonošću, a ne rasuđivanjem. Ona mora biti trezveno predstavljanje svijesti, u kojem ni razum ni srce ne nadjačavaju jedno drugo. Odluka mora biti čin argumentiranog razuma, podržanog emotivnim poimanjem vrijednosti o kojima se radi, u kom prvo donosi disciplinu, a drugo ga obogaćuje.

Sud treba biti donesen tek nakon razmatranja alternativa, njihove usporedbe, nakon preciznog, polaganog i objektivnog vaganja dokaza i protudokaza. Bez testova unutrašnje koherentnosti, usklađenosti (konzistencije) s drugim znanjem, povezanosti sa stvarnošću, odgovor na zov islama ne bi bio racionalan. Poziv u islam stoga se ne može obavljati tajno, jer on nije zov srcu. Poziv u islam je, stoga, kritički proces razumijevanja. U njegovoj prirodi je da nikad ne bude dogmatski, da nikad ne smatra da je njegov sadržaj vrijedan sam po sebi, zbog onog ko ga izgovara ili zbog svoje tradicije. On se uvijek drži otvorenim za nove dokaze, za nove alternative i konstantno se

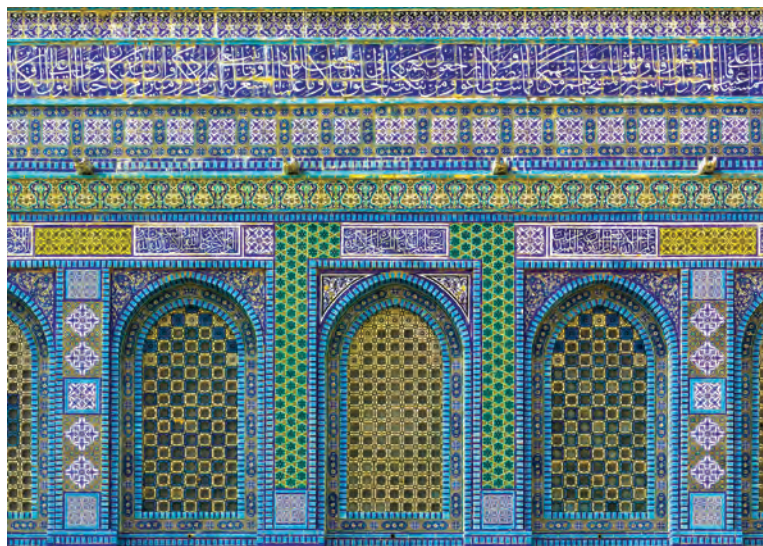


oblikuje u nove oblike, usljed novih otkrića u ljudskoj znanosti ili novih ljudskih okolnosti. Onaj ko poziva u islam nije ambasador autoritativnog sistema, nego sumislilac (*co-thinker*) koji surađuje s onim koga poziva u razumijevanju i shvatanju Božije dvostruke objave – kroz stvaranje i kroz Njegove poslanike. Nehumano je da se proces razumijevanja zaustavlja, da se um zatvori pred svjetlom novih dokaza. Bez obzira na njegovu trenutnu opredijeljenost, on treba i dalje biti dinamičan a njegov intenzitet, jasnost vizije i spoznaja treba da uvijek rastu. Stoga nijedan zdrav um ne može sebi priuštiti *a priori* odbijanje poziva. Um koji je toliko zadovoljan svojom vlastitom istinom da ne želi čuti druge dokaze osuđen je na stagnaciju, osiromašenje i beskorisnost.

Univerzalnost/univerzalizam

Nijedan čovjek ne može se isključiti iz poziva u islam. Božije postojanje, transcendentnost, jedinstvo, Njegov značaj za ovaj svijet i život,

Njegove naredbe – to se tiče svih ljudi. Nikom se ne smije zabraniti raspravljanje o pitanjima vjere. Bog je Sebi pozvao sve ljude, jer su svi ljudi jednako Njegova stvorenja i On je jednako njihov Stvoritelj i Gospodar. Bilo kakvo ograničavanje Njegovog poziva bilo bi jednako ograničavanju Njega i Njegove moći, ili hirovitost koja se ne podudara s Njegovom pravdom i nepristrasnošću. To bi dijelom bila karakteristika plemenskog, etnocentričnog boga, što definitivno nije slučaj u islamu. Plemenski bog ne može izbjeći optužbu za hirovitost, kao što ne može izbjeći ni optužbe za iracionalnost i prosječnost. Rasizam, vjerovanje u vlastitu izabranost, zatvaranje u lokalne okvire ili pristrasnost ne postaju jači kada svoje rasuđivanje pripišu Bogu. Time samo sebe i svog boga ocrne u očima čovječanstva. Postoje oni koji dijele čovječanstvo, uključujući vlastite sljedbenike, na kaste, pripisuju “duhovnost” i “talent” jednima, a uskraćujući ih drugima na osnovu toga što su se rodili u jednoj od kasti. Takve teorije još su uvredljivije od plemenskog mentaliteta, jer su izgrađene na najklimavijim i najpretencioznijim idejama. Islam ne poznaje takva ograničenja. Islam ne oslobađa nikog od zadatka da saslušati dokaze i donese odluku. On je pozvao čovječanstvo da saslušati i razmotri njegove tvrdnje. On s prezirom posmatra one koji ne prihvataju islam ali nisu u stanju ponuditi validan protuargument. Ako je prihvatiti islam mudro, islam smatra protuargumente časnim i vrijednim poštovanja (kao i protu-protuargumente). Bilo da se radi o njegovim pristalicama ili o čovječanstvu kao cjelini, islam sve ljude smatra jednakim stvorenjima, koja podjednako potječu od Adema i Have. *O ljudi, Mi vas od jednog čovjeka i jedne žene stvaramo i na narode i plemena vas dijelimo da biste se upoznali. Najugledniji kod Allaha je onaj koji Ga se najviše boji, [a ne neko pleme ili narod]* (49:13). Posljednje veliko obraćanje Muhammeda, a.s., sadržavalo je upozorenje: “Svi ste potekli od Adema, a.s., a on je potekao od zemlje. Nijedan Arap nema prednost nad nearapom, niti bijelac nad crncem, osim po bogobožnosti.” Svi ljudi jednako su *mukellefun*, to jest obavez(a)ni da se poslušno odazovu



Slika 9.6. Detalj sa vanjske strane Omerove džamije (72/691.) ili Kubbe es-Sahra, sagrađena u razdoblju emevijskog halife Abdul-Melika u Jerusalemu. Džamija, koja je do temelja popravljena u periodu sultana Sulejmana Veličanstvenog, spolja je prekrivena pločicama.

Božijem pozivu. Božija “božanstvenost” polaže univerzalno pravo na sve stvoreno.

TEORIJA ISLAMA O DRUGIM VJERAMA

Na nivou ideja

Za muslimana, Bog je u Svojoj objavi odredio odnos islama s drugim vjerama; za njega je Kur'an najviši vjerski autoritet, konačna i zaključna objava Njegove volje. Učenje islama o ovome potvrdilo je praksa muslimana kroz stoljeća. Njen kontinuitet predstavlja nepobitan dokaz muslimanskog razumijevanja značenja koja se pripisuju kur'anskim ajetima. Uprkos najširoj mogućoj raznovrsnosti etničkih kultura, jezika, rasa i običaja islamskog svijeta, od Maroka do Indonezije i od Rusije do srca Afrike, razumijevanje i praksa bili su isti. Ideacijski odnos islama s nemuslimanima analizirat će se u odnosu na judaizam i kršćanstvo, druge vjere i čovječanstvo uopće.

Judaizam i kršćanstvo

Islam je ovim dvjema vjerama dodijelio poseban status. Prvo, obje su Božije vjere. Njihovi



Slika 9.7. Džamija Asj-Siakirin, Malezija.

osnivači na zemlji – Ibrahim, Musa, Davud i Isa, a.s. (Abraham, Mojsije, David, Isus) – jesu Božiji poslanici. Ono što im je objavljeno – Tevrat, Zebur, Indžil (Tora, Psalmi, Evanđelje) – Božije su objave. Vjerovanje u ove poslanike i njima poslano objave neodvojivo je od temelja islamskog vjerovanja. Nevjerovanje u njih – ili pravljenje razlike među njima – jeste otpadništvo. *Allah je i naš i vaš Gospodar* (Kur'an, 42:15). Bog je opisao Svoga poslanika Muhammeda, a.s., i njegove sljedbenike kao ljude koji vjeruju u Allaha, i meleke Njegove, i knjige Njegove, i poslanike Njegove i koji ne izdvajaju nijednog od poslanika Njegovih. (2:285). Jevrejima i kršćanima koji se protive ovoj samoidentifikaciji i tvrde da imaju isključiv monopol na prošle poslanike, Kur'an kaže: *Kako govorite: "I Ibrahim, i Ismail, i Ishak, i Jakub, i unuci su bili jevreji, odnosno kršćani?" Reci: "Znate li bolje vi ili Allah?"* (2:140) *Reci: "Mi vjerujemo u Allaha i u ono što se objavljuje nama i u ono što je objavljeno Ibrahimu, i Ismailu, i Ishaku, i Jakubu, i unucima, i u ono što je dato*

Musau i Isau i vjerovjesnicima – od Gospodara njihova; mi nikakvu razliku među njima ne pravimo, i mi se samo Njemu klanjamo." (3:84) *Mi objavljujemo tebi kao što smo objavljivali Nuhu i vjerovjesnicima poslije njega, a objavljivali smo i Ibrahimu, i Ismailu, i Ishaku, i Jakubu i unucima, i Isau, i Ejjubu, i Junusu, i Harunu, i Sulejmanu, a Davudu smo dali Zebur.* (4:163).

Allah je – nema boga osim Njega – Živi i Vječni! On tebi objavljuje Knjigu, pravu istinu, koja prethodne potvrđuje, a Tevrat i Indžil objavio je još prije, kao putokaz ljudima, a objavio je i ostale koje rastavljaju istinu od neistine. (3:2–4) *Oni koji su vjerovali, pa i oni koji su bili Jevreji, i Sabejci, i kršćani – oni koji su u Allaha i u onaj svijet vjerovali i dobra djela činili – ničega se oni neće bojati i ni za čim oni neće tugovati.* (5:69)

Poštovanje koje islam ukazuje judaizmu i kršćanstvu, njihovim predvodnicima i svetim knjigama, nije puka pristojnost, nego priznanje vjerske istine. Islam ih ne smatra "drugim

stavovima” koji se moraju tolerirati, nego *de jure* istinskim, od Boga objavljenim vjerama. Štaviše, njihov legitimni status nije ni društveno-politički, niti kulturološki, niti civilizacijski, nego vjerski. Nijedna vjera u svijetu dotad nije učinila vjerovanje u istinitost drugih vjera potrebnim uslovom svoje vjere i njenog svjedočenja. Kršćanstvo prihvata sveti spis judaizma kao svoj i neki kršćani smatraju Toru, jevrejski zakonik, obavezujućim. Međutim, većina kršćana smatra se oslobođenom jevrejskih zakona, slijedeći stav sv. Pavla da je Isusova misija u suštini bila oslobađanje (grč. *apolytrosis*) od zakona. Svi kršćani podvrgavaju hebrejsko Sveto pismo “kršćanskoj” interpretaciji i judaizam smatraju samo uvodom Božijeg plana spasenja, pripremom (*preparatio*) za kršćanstvo, a ne autonomnom religijom koja je sama po sebi validna. Islam dosljedno nastavlja ovo priznavanje vjerske istine u judaizmu i kršćanstvu do logičkog zaključka – identificiranja s njima. Identitet Boga, izvora objava u ove tri vjere, nužno vodi ka identitetu objave i religija. Islam ne smatra da se pojavio na vjerskoj sceni *ex nihilo*, nego se smatra ponovnim iznošenjem iste istine koju su predstavljali prethodni poslanici judaizma i kršćanstva. On ih sve smatra muslimanima, a njihove objave smatra istima kao što je njegova. Zajedno s hanifizmom, monoteističkom i etičkom religijom preislamske Arabije, judaizam, kršćanstvo i islam predstavljaju kristalizacije jedne te iste vjerske svijesti, s istim jezgrom i suštinom.

Historičari civilizacije koji se bave drevnim Bliskim istokom lahko mogu uočiti jedinstvo ove vjerske svijesti. Ono je vidljivo u književnostima ovih drevnih naroda, a podržava ga jedinstvo njihove geografije, jezika (zbog kojih se nazivaju “semitski”), demografije, historije i njihovih umjetničkih izraza. Ovdje je značajno prisjetiti se zaključka do kog smo došli u našoj ranijoj obradi drevne bliskoistočne religioznosti (vidi Poglavlje 2 i 3). Tu smo otkrili da jedinstvo vjerske svijesti Bliskog istoka pet dominantnih principa koji su okarakterizirali njegovu poznatu književnost: ontička stvarnost Boga koja je

neuporediva s Njegovim stvorenjima; služenje Bogu kao svrha stvaranja čovjeka; značaj Stvoritelja za stvorenje; zakon kao sadržaj Božije volje; čovjekova sposobnost da transformira svijet u ono što treba biti; i konačno, sreća i blaženstvo kao rezultat čovjekovog ispunjenja Božanske zapovijedi, a patnja i prokletstvo kao rezultat ljudskog neuspjeha u tom pogledu.

U islamu se sve ovo podrazumijeva. On naziva centralnu vjersku tradiciju semitskih naroda “hanifizmom” i poistovjećuje se s njom. Islamski koncept “hanifa” ne treba se porediti s “anonimnim kršćanima” Karla Rahnera. “Hanif” je kur’anska kategorija, ne izum modernog teologa postiđenog ekskluzivističkim tvrdnjama svoje crkve o božanskoj milosti. Ovaj izraz djeluje unutar islamskog idejnog sistema već 14 stoljeća. Oni kojima se on pripisuje primjeri su vjere i dobrote, najpoštovaniji predstavnici vjerskog života, a ne prezreni, premda tolerirani ljudi koji su otpri like blizu vjerskom idealu. Na islamsko poštivanje drevnih poslanika i njihovih sljedbenika ne smije utjecati smanjenje poštovanja ili odanosti prema njima od strane Jevreja ili kršćana. U islamu, kršćani se cijene zbog njihovog asketizma i poniznosti i smatra se da su od svih vjernika oni najbliži muslimanima. Ako kršćani i Jevreji, uprkos ovim pohvalama, budu ustrajni u suprotstavljanju i



Slika 9.8. Mesdžid el-Kuba, Medina.



Mapa 33A. Poslanikova osvajanja I: Kurejšijska karavana (Bitka na Bedru), 2/624. god.

odbijanju Poslanika, a.s., i njegovih sljedbenika, muslimani su bez obzira na to dužni da ih pozovu riječima: *Reci: "O sljedbenici Knjige, dođite da se okupimo oko jedne riječi i nama i vama zajedničke: da se nikome osim Allahu ne klanjamo, da nikoga Njemu ravnim ne smatramo i da jedni druge, pored Allaha, bogovima ne držimo!"* Pa ako oni ne pristanu, vi recite: *"Budite svjedoci da smo mi muslimani!"* (3:64). Islam je dao maksimum za koji se može razumno očekivati da ga jedna vjera dadne drugoj. On je priznao istinitost poslanika i predvodnika druge vjere, njene objave i učenja. Proglasio je svog Boga i Boga te vjere kao Jednog te istog, a pripadnike dviju vjera prijateljima po Bogu.

Druge vjere

Islam nas uči da je fenomen poslanstva univerzalan, da se događao u svim prostorima i

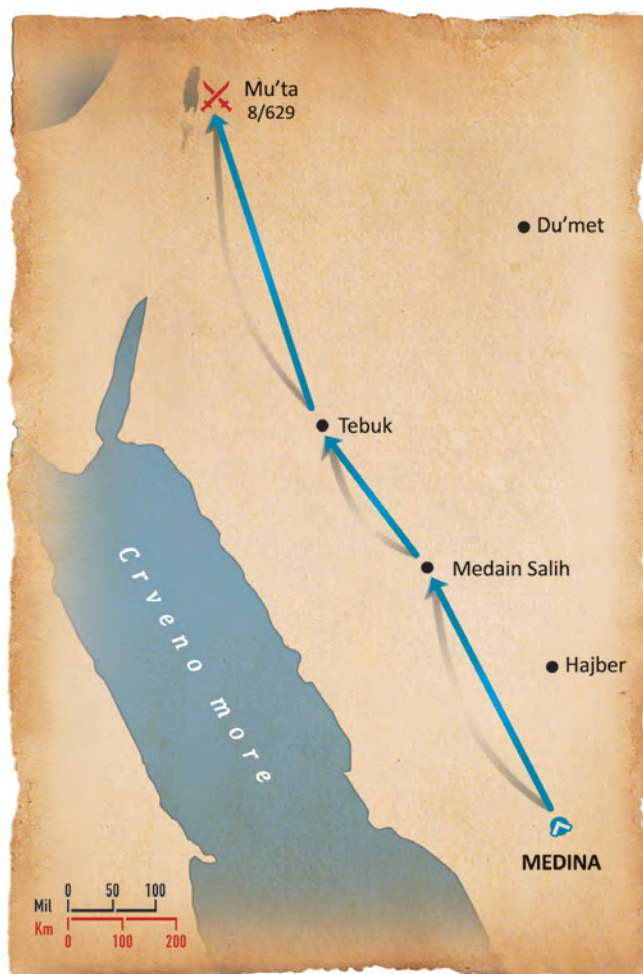
vremenima i da nije bilo kazne ako svakom narodu nije poslan poslanik (Kur'an 17:15). Božija apsolutna pravda zahtijeva da niko ne odgovara za svoje postupke ako Njegov zakon nije prenesen i obznanjen. Upravo to prenošenje i/ili obznanjivanje jeste fenomen poslanstva. Neki su poslanici dobro poznati, drugi nisu. Jevrejsko ili kršćansko ili muslimansko nepoznavanje tih poslanika ne implicira njihovo nepostojanje. Islam nas uči da Bog ne pravi razliku između Svojih poslanika; da su poslanici kroz prostor i vrijeme prenosili jednu te istu poruku – naime da je samo Bog dostojan obožavanja i služenja, da se zlo mora izbjegavati, a dobro činiti (16:36). Islam time polaže temelje za odnos sa svim ljudima kao primaocima objave identične islamskoj. Ali, ako su svi poslanici prenosili jednu te istu poruku, odakle vjerama čovječanstva njihova historijska raznolikost? Na ovo pitanje islam daje i teoretski i praktičan odgovor. Islam smatra da su poruke svih poslanika imale istu suštinu, koja se sastoji iz dva elementa: *tevhida* ili prihvatanja da je Bog jedan i da Njemu pripada sve obožavanje, služenje i poslušnost; kao i moralnosti ili činjenja dobra i izbjegavanja zla. Svaka objava došla je u zakoniku koji se primjenjivao na njen narod, te stoga prikladnom za njihove historijske uvjete. Takvo partikulariziranje ne utječe na suštinu objave, već samo na način služenja. Ova islamska teorija objave okuplja čovječanstvo oko zajedničkih principa vjere i moralnosti koje čini neupitnima.

Drugi uzrok vjerske raznolikosti jeste da nisu svi ljudi raširenih ruku dočekali Božije objave. *Prvo*, neki se ljudi zbog ličnih interesa ne slažu s Božanskim naredbama koje uporno zagovaraju milosrđe i altruizam i da bogati udjeljuju siromašnima. *Drugo*, pošto podržava uređen društveni život, objava uvijek savjetuje poslušnost podanika zakonu, ali pod pretpostavkom vladavine prava, što možda ne ide uvijek naruku vladarima i kraljevima koji žele da provode svoju volju. *Treće*, Božanska objava podsjeća čovjeka da se mjeri pozivajući se na Boga i Njegov zakon, a ne na sebe samoga. Ali, čovjek je tašt i stalno dolazi u iskušenje da se divi sam sebi.

Četvrto, objava zahtijeva da ljudi discipliniraju svoje porive i da kontroliraju svoje emocije. Ali, ljudi su skloni uživanju i njihova sklonost često ih suprotstavlja objavi. Peto, gdje se sadržaj objave razborito i savjesno ne pamti, ne podučava i ne slijedi javno i u većini, obično dolazi do njegovog razvodnjavanja, pomjerenja naglaska, promjene ili potpunog zaborava. I na koncu, kada Božanska objava prelazi jezičke, etničke i kulturne granice, pa čak i kad se kreće kroz generacije istog naroda koje su vremenski daleko od izvornih primalaca, kroz tumačenje je izložena promjeni. Bilo koja od ovih okolnosti, ili sve skupa, mogu iskriviti izvornu objavu. Zato je Bog, iz Svoje ljubavi i milosti, smatrao da je potrebno ponavljati fenomen poslanstva i slati poslanike da ponovo prenesu Božansku poruku i ponovo je ustanove u umovima i srcima ljudi.

Odnos islama prema svim ljudima

Islam isto tako osjeća vezu sa svim drugim vjeverama, čak i s areligioznim ljudima i ateistima, koje želi rehabilitirati kao integralne članove univerzalnog ljudskog društva. Ovaj odnos sačinjava univerzalizam i humanizam islama. U korijenu ovakvog odnosa jeste svrha stvaranja, koju islam definiše kao prirodenu sposobnost za otkrivanje Božije volje – etički imperativ – razumom, kao i kroz svojstvo urođene vjere, *din el-fitre*, koju je Bog usadio u svakog čovjeka kako bi mu omogućio prepoznavanje Stvoritelja i priznavanje Njegovog zakona. Svako je obdaren urođenim talentom da razmišlja i da pojmi istinu. Stoga, iza zasljepljujuće vjerske raznolikosti čovječanstva stoji urođena vjera, koja je neodvojiva od ljudske prirode, praiskonska vjera, jedna jedina istinska vjera (Kur'an 30:30, 3:19). Svi ljudi posjeduju sposobnost kojom mogu pojmiti da je Bog jedan i moralni zakon kao imperativ, sem ako ih je dovođenje u zabludu drukčije podučilo. Ovim stavom islam rehabilitira sve ljude kao istinske primjere *homo religiosusa*. Ovaj stav, kada se po strani ostave poslanstva i cjelokupna historija, ima povjerenja u



Mapa 33B. Poslanikova osvajanja I: Bitka na Mu'ti, 8/629.

to da se, u svom prirodnom obliku, ljudi još uvijek mogu složiti oko prirodno dostupne vjere i moralnosti ne različite od islama. Uistinu, u svom početku islam se poistovjećivao s prirodnom vjerom ili *din el-fitrom*, koju je hvalio kao Božiju vjeru.

Na praktičnom nivou

Na osnovu ovih principa, Muhammed, a.s., osnovao je prvi međuvjerski društveni poredak u ljudskoj historiji. Nedugo nakon svog dolaska u Medinu, u julu 622. skupio je sve stanovnike tog grada i okolice i proglasio islamsku državu i njen ustav. Ovaj događaj bio je od ključnog značaja za odnos islama prema drugim vjeverama, kao i nemuslimana prema muslimanima uvijek i svugdje. Četiri godine nakon Poslanikove, a.s.,



Slika 9.9. Džamija Kuvvetul Islam i Kutab Minar (pored), čiju je izgradnju započeo Kutbeddin Ajbeg, dovršena je u periodu Firuz Šah Tuglaka. Delhi, Indija.

smrti 10/632. godine, Omer ibn el-Hattab, drugi halifa, naredio je da datum proglašenja ovoga ustava bude početak islamskog kalendara, jer je to zaista bio početak islamske historije.¹ Ustav je bio sporazum između Poslanika, muslimana i Jevreja. On je ukinuo plemenski sistem Arabije po kom je Arap definirao sebe i koji je upravljao društvom. Od tog trenutka, trebalo je da se Arap definira islamom, a njegovim ličnim i društvenim životom trebalo je da upravlja islamski zakon, *Šerijat*. Stare privrženosti plemenima ustupile su mjesto novoj društvenoj sponi koja je vezivala svakog muslimana sa svim ostalim muslimanima, neovisno o plemenskoj pripadnosti, kako bi sačinili *ummet*. *Ummet* je organsko tijelo čiji članovi uzajamno podržavaju i štite jedni druge. Sve njihove lične, uzajamne i kolektivne odgovornosti definirane su zakonom. Poslanik je bio njegov glavni politički i pravni autoritet, i dok god je bio živ, vršio je tu ulogu. Nakon njegove smrti,

njegovi nasljednici imali su politički autoritet, a pravni autoritet pripao je isključivo pravicima koji su dotad razvili metodologiju za tumačenje, obnovu i proširivanje zakona.

Jevrejski *ummet*

Već smo vidjeli kako je Poslanik, a.s., osnovao prvu islamsku državu, i kako je u nju uključio Jevreje i kršćane Arabije. Ovdje je dovoljno prisjetiti se onih značajki koje se odnose na status nemuslimana u islamskom društvu. Uz *ummet* muslimana u Medini stajao je *ummet* Jevreja. Njihovu staru plemensku odanost arapskim plemenima Evs i Hazredž zamijenila je spona judaizma. Umjesto da njihovo državljanstvo bude određeno njihovom vezom s ovim ili onim arapskim plemenom, ono je sada bilo određeno njihovim jevrejstvom. Njihov život bio je strukturiran oko jevrejskih institucija i njime je upravljala Tora, njihov objavljeni zakon. Politički autoritet dodijeljen im je kolektivno, kao jevrejskom narodu, a pravni autoritet imale su njihove rabinske institucije. Nad *ummetima* i Jevreja i muslimana nalazila se treća organizacija, također nazivana "*el-umme*" ili "*ed-devle el-islamije*" (islamska država), čija je svrha bila zaštita države, vođenje njenih vanjskih poslova i ostvarivanje univerzalne misije islama. Država je mogla mobilizirati muslimane u svoju službu, bilo za rat ili mir, ali ne Jevreje. Međutim, Jevreji su mogli, ako su željeli, dobrovoljno ponuditi svoje usluge. Ni muslimanski ni jevrejski *ummet* nije imao slobodu da provodi vanjsku politiku sa stranim silama, a kamoli da objavljuje rat ili mir drugim državama ili stranim organizacijama – to je bila isključiva nadležnost islamske države. Jevreji Medine su u ovaj sporazum s Poslanikom i njegovim sljedbenicima ušli svojom slobodnom voljom. Novi ustav uzdigao je njihov status, ranije su bili su pod zaštitom plemena, a sada su postali *de jure* državljani. U svim islamskim državama kroz historiju, gdje god je zakon islama bio suveren, Jevreji nikad nisu izgubili taj status. Njihov položaj nije mogao biti ugrožen ili uskraćen,

jer ga je uspostavio poslanik Muhammed, a.s. Čak i kad su Jevreji iznevjerili taj status, muslimani su ga nastavili priznavati zbog njegove vjerske svetosti. Kada se islamska država proširila i zauzela sjevernu Arabiju, Palestinu, Jordan i Siriju, Perziju i Egipat, gdje god je bilo mnogo Jevreja, automatski su tretirani kao legalni građani islamske države.

Ovo objašnjava harmoniju i saradnju koja je u narednim stoljećima obilježila muslimansko-jevrejske odnose. Prvi put u historiji od babilonskog osvajanja 586. g. p.n.e., kao građani islamske države, Jevreji su mogli legitimno oblikovati svoj život prema Tori, uz podršku javnih zakona države u kojoj su živjeli. Prvi put je nejevrejska država stavila svoju izvršnu moć na raspolaganje rabinskog suda. Prvi put država je preuzela odgovornost za održavanje jevrejstva i proglasila da je spremna koristiti svoju snagu za odbranu jevrejstva protiv njegovih neprijatelja, bilo da su oni Jevreji ili nejevreji. Nakon stoljeća grčkog, rimskog, i bizantijskog (kršćanskog) tlačenja i progona, Jevreji Bliskog istoka, sjeverne Afrike, Španije i Perzije posmatrali su islamsku državu kao oslobodioca. Mnogi od njih spremno su pomagali njenim vojskama u osvajanjima i rado su saradivali s administracijom islamske države. Ovu saradnju pratila je akulturacija u arapsku i islamsku kulturu i proizvela je blještav procvat jevrejskih umjetnosti, književnosti, znanosti i medicine. To je Jevrejima donijelo bogatstvo i prestiž, a neki od njih postali su ministri i savjetnici halifa. Pod okriljem islama, judaizam i njegov hebrejski jezik zaista su dostigli svoje "zlatno doba". Hebrejski je dobio svoju prvu gramatiku, Tora je našla svoju pravnu znanost, a hebrejska filozofija našla je svog prvog aristotelijanca, Musaa ibn Mejmuna (Maimonides), čijih je 13 principa, koji su prvo formulirani na arapskom, definiralo jevrejsko vjerovanje i identitet. Judaizam je razvio i svog prvog mističkog mislioca, Ibn Gabirola, čija je "sufijska" misao donijela pomirenje i unutrašnji mir Jevrejima širom Evrope. Za vrijeme vladavine 'Abdurrahmana III u Kordobi, jevrejski premijer Hasdai ben Šapirut uspio je pomiriti kršćanske

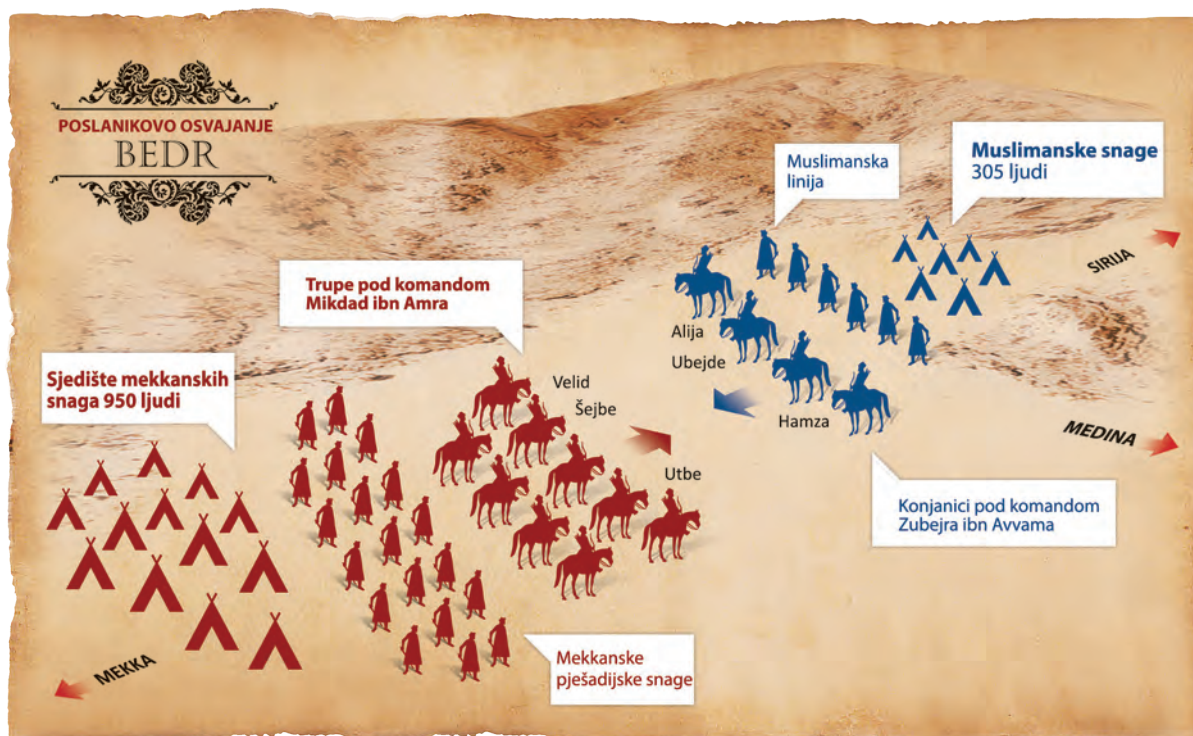


Mapa 33C. Poslanikova osvajanja I: Bitka na Tebuku, 9/630.

monarhe koje čak ni Katolička crkva nije uspjela spojiti. Sve ovo bilo je moguće zbog jednog islamskog principa, naime, priznavanja Tore kao objave i judaizma kao Božije vjere, kako je objavljeno u Kur'anu.

Kršćanski ummet

Nedugo nakon što su muslimanske snage 8/630. godine osvojile Mekku, kršćani iz Nedžrana, u Jemenu poslali su izaslanstvo poglavara da se sastane s Poslanikom, a.s., u Medini. Svrha sastanka bila je razjašnjavanje njihovog položaja u odnosu na islamsku državu i položaj države u odnosu na njih. Osvajanje Mekke učinilo je islamsku državu značajnom silom u regiji. Izaslanici su bili Poslanikovi gosti, on ih je



Mapa 34A. Poslanikova osvajanja II: Bedr

primio u svojoj kući i ugostio ih u svojoj džamiji. Objasnio im je islam i pozvao ih da pređu na islam i prihvate njegove principe. Neki od njih prihvatili su i automatski su postali članovi islamskog *ummeta*. Ostali nisu. Odabrali su da ostanu kršćani i da se pridruže islamskoj državi kao kršćani. Poslanik, a.s., uspostavio im je kršćanski *ummet*, pored jevrejskih i muslimanskih *umeta*, unutar islamske države. Poslao je Ebu 'Ubejdu, jednog od svojih ashaba, s njima, da među njima predstavlja islamsku državu. Prešli su na islam za vrijeme drugog halife (2–14/624–636).

Kada su muslimani porazili Bizantinca na bojnopolju, oni su napustili teritorije Plodnog polumjeseca i prepustili ih domaćim vladarima. Nakon što je čuo za muslimane i njihov odnos prema kršćanstvu, nadbiskup Jerusalema odbio je predati ključeve grada ikom osim samom halifi. Omer je otputovao u Jerusalem i, nakon dogovora s nadbiskupom, potpisao sljedeći sporazum, koji je ostao *typos* muslimanske tolerancije i dobre volje i na vjerskom i na društvenom i kulturnom nivou.

U ime Allaha, Milostivog, Samilosnog. Ovo je povelja Omera, Allahovog sluga i vladara

pravovjernih narodu Elije. On im garantira sigurnost njihovih života i posjeda, njihovih crkava i krstova, malih i velikih, i pripadnika kršćanske vjere. Njihove crkve neće se oduzimati, niti će se rušiti, niti će se njihovi materijali, područja, krstovi ili bilo kakvi posjedi umanjivati na bilo koji način. Neće na bilo koji način biti prisiljavani u pogledu svoje vjere, i neće im se nauditi. Jevrejima neće biti dozvoljeno da žive s njima u Eliji. Narod Elije imat će obavezu da plaća džizju, kao što je slučaj s narodom Meda'ina (Perzije), i da protjera bizantijske vojnike i lopove koji žive među njima. Ko god od njih napusti Eliju, bit će mu zagwarantirana lična i imovinska sigurnost dok ne stigne do svog odredišta.

Ko god odluči ostati u Eliji, garantira mu se isto, kao i udio u pravima i džizji naroda Elije. Isto se odnosi na narod Elije kao i na sve druge. Ko god želi može krenuti sa Bizantincima, ostati u Eliji ili se vratiti u svoju domovinu i ima vremena do žetve da odluči. Allah je svjedok sadržaja ovog sporazuma i Njegov Poslanik, njegovi nasljednici, i vjernici.

Potpisao: Omer ibn el-Hattab

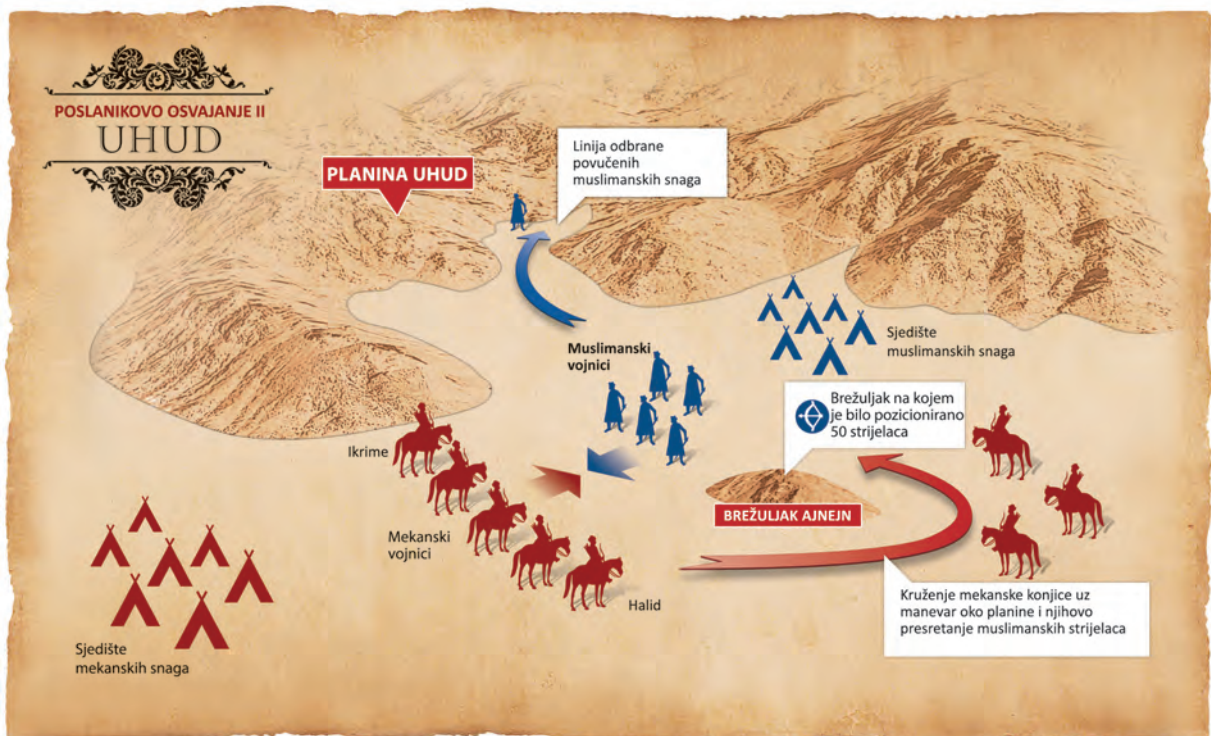
Svjedoci: Halid ibn el-Velid, 'Amr ibn el-'As, 'Abdu-
rrahman ibn 'Avf, i Mu'avija ibn Ebi Sufjan

Sporazum sklopljen 15. hidžretske godine.²

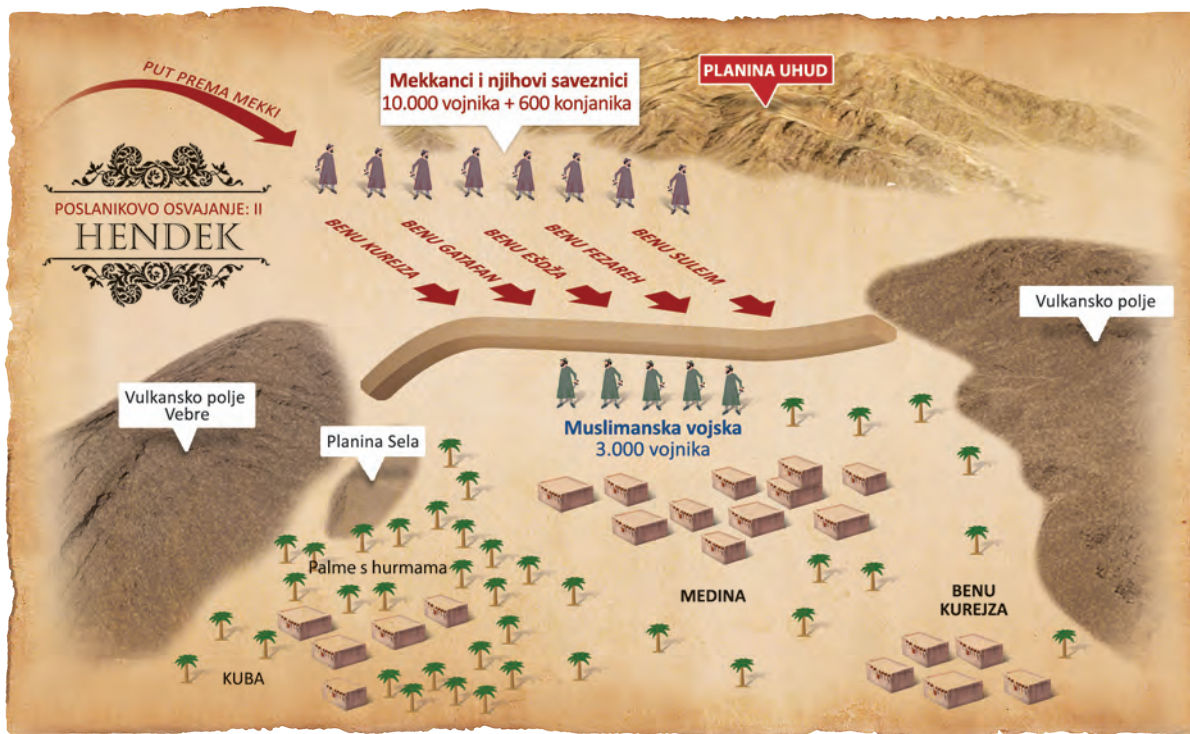
Kršćanski *ummet* islamske države nastavio je rasti širenjem njenih granica ka sjeveru i zapadu. I zaista, veći dio prvog stoljeća nakon Hidžre, stanovnici islamske države većinom su bili kršćani, koji su uživali poštovanje, slobodu i novo dostojanstvo, koje im nije ukazivano ni pod kršćanskim Rimom niti grčkom Bizantijom. Obje ove sile bile su imperijalisti i rasisti. Kolonizirale su teritorije Bliskog istoka ugnjetavajući svoje nerimske i negrčke podanike. Za razliku od toga, pod vladavinom islama, kršćani su stoljećima živjeli u miru i blagostanju, a za to vrijeme islamska država imala je i pravedne i despotske sultane i halife. Da je iskorijenjivanje kršćanskog prisustva unutar islamske države bilo dio islamskog stava, to se moglo uraditi bez ikakvih posljedica. Ali, islamsko poštovanje i priznavanje Isusa kao Božijeg poslanika i njegovog Evandjelja kao objave štitilo

je to prisustvo. Isto važi za Abesiniju, susjednu kršćansku državu, koja je zaštitila prve islamske izbjeglice od mekkanskog gnjeva. Kada je u ranim godinama islama mekkanski progon postao nepodnošljiv za njegove sljedbenike, Poslanik, a.s., naredio im je da traže utočište u Etiopiji, kršćanskom kraljevstvu, uvjeren da su Isusovi sljedbenici moralni, milosrdni, prijateljski nastrojeni i zagovornici klanjanja Bogu. Njegovo visoko mišljenje o njima bilo je opravdano. Kršćanski vladar odbio je zahtjev Mekke za izručenje muslimanskih izbjeglica i oduševljeno je pohvalio kur'ansko priznanje Isusovog poslanstva, nevinosti njegove majke i jednoće Boga. Abesinija je za vrijeme Poslanika s islamskom državom održavala savez mira i prijateljstva. Usljed toga, plan širenja islamske države nikad nije uključivao Abesiniju.

Ništa nije dalje od istine i štetnije po odnose između muslimana i nemuslimana od tvrdnje da se islam širio mačem. Muslimanima ništa nije moglo biti sramotnije, ni tada ni sada, od prisiljavanja nemuslimana u islam. Kao što je ranije napomenuto, muslimani su prvi osudili takvo djelo kao teški grijeh. Na tu temu Thomas



Mapa 34B. Poslanikova osvajanja II: planina Uhud



Mapa 34C. Poslanikova osvajanja II: Hendek

Arnold, engleski misionar u Indijskoj civilnoj službi kolonijalnog doba, napisao je:

(...) ne čujemo ništa o organiziranim pokušajima da se nemuslimansko stanovništvo prisili na primanje islama ili o sistematskim progonima radi istrebljenja kršćanske vjere. Da su halife odabrale ijedan od ova dva pristupa, mogle su izbrisati kršćanstvo jednako lahko kao što su Ferdinand i Isabella istjerali islam iz Španije, ili kao što je Louis XIV učinio protestantizam kažnjivim u Francuskoj, ili kao što je Jevrejima 350 godina onemogućen ulazak u Englesku. Istočne crkve u Aziji potpuno su odsječene od zajedništva s ostatkom kršćanstva kao heretičke zajednice i niko u kršćanskom svijetu ne bi ni prstom mrdnuo u njihovu korist. Sam opstanak ovih crkava do današnjeg dana je snažan dokaz općenito tolerantnog stava mohamedanskih vlada prema njima.³

U poređenju s historijama drugih vjera, historija islama kategorično se razlikuje u vezi s pitanjem toleriranja nevjerničkih zajednica. Srećom, imamo zapise mnogih svjedoka iz perioda širenja islama kojima treba da budemo zahvalni

na razjašnjavanju ovog pitanja jednom zasvaga. Starješina Mihajlo, jakobitski antiohijski patrijarh, pisao je u drugoj polovini dvanaestog stoljeća: "Zato je Bog osvete (...) vidjevši zlo Rimljana koji su, širom svojih teritorija, okrutno pljačkali naše crkve i manastire i kažnjavali nas hladnokrvno – doveo sa područja juga sinove Išmaelove da nas preko njih izbavi od Rimljana."⁴ Barhebraeus je autor jednako snažnog svjedočanstva u korist islama.⁵ Ricoldus de Monte Crucis, dominikanski redovnik iz Firence koji je oko 1300. godine posjetio islamski istok, dao je jednako rječito svjedočanstvo o toleranciji, pa čak i prijateljstvu prema kršćanima.⁶ Ako su muslimani bili toliko tolerantni, ovaj kršćanin uporno pita, zašto su milioni pripadnika njegove vjere pohrlili u islam?

Među ovim pripadnicima kršćanstva, Arapi su bili najmanja manjina. Ostali su bili Heleni, Perzijanci, Egipćani, stanovnici Kirenaike, Berberi, Kiprani i kavkaski narodi.

U istom duhu, Thomas Arnold je s odobravanjem prenio govor kršćanskog misionarskog vođe Anglikanske crkve kanonika Taylora s

jednog crkvenog kongresa o razmatranju slanja misionara muslimanima. U svojoj knjizi *Povijest islama, historijski tokovi misije* (Starješinstvo Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, Hrvatskoj i Sloveniji, 1989), on navodi da je Taylor rekao:

Lahko je razumjeti zašto se ovaj reformirani judaizam [*sic!*] tako brzo proširio Afrikom i Azijom. Afrički i sirijski crkveni oci bili su zamijenili Kristovu vjeru komplikovanim metafizičkim dogmama: pokušali su se boriti protiv raskalašenosti tog doba promoviranjem nebeske vrijednosti celibata i anđeoske izvrsnosti djevičanstva – izdvajanje od svijeta je bilo put svetosti, prljavština je bila karakteristika kaluđerske svetosti – ljudi su bili skoro pa politeisti, klanjajući se gomili mučenika, svetaca i anđela; viši društveni slojevi bili su nemuževni i iskvareni, srednji stalež tlačan je oporezivanjem, a robovi su bili bez nade i za sadašnjost i za budućnost. Islam je pomeo ovu gomilu pokvarenosti i praznovjerja kao Božijom metlom uništenja. Islam je bio revolt protiv praznih teoloških polemika, bio je muževni protest protiv veličanja celibata kao krune pobožnosti. On je na vidjelo izvukao temeljne dogme vjere – jedinstvo i veličinu Boga, da je On milostiv i pravedan, da On zahtijeva pokoravanje Njegovoj volji, strpljenje i vjeru. Islam je objavio čovjekovu odgovornost, život poslije smrti, Sudnji dan, i da će teška kazna stići grešnike; a naredio dužnosti molitve, udjeljivanja, posta i dobročinstva. On je odbacio izvještačene vrline, vjerske obmane i ludosti, izopačena moralna osjećanja i verbalne finese teoloških polemičara. Zamijenio je monaštvo muževnošću. Dao je nadu robu, bratstvo čovječanstvu i odao priznanje osnovnim činjenicama ljudske prirode.⁷

Ummeti drugih vjera

Perzijski upadi u Arabiju za sobom su ostavili određen broj Perzijanaca i određen broj, iako vrlo mali, Arapa koji su prešli na zoroastrizam. Veći broj njih živio je u pustinjskoj tampon-zoni između Perzije i Bizantije, i u Šatt el-'Arabu,



Slika 9.10. Vanjski dio Džamske (Džam) munare ukrašen kaligrafijom (ajeti iz sure Merjem) i geometrijskim uzorcima, Afganistan.

donjem dijelu sliva (ušće, delta) Tigrisa i Eufrata, gdje su se preklapale Arabija i Perzija. Među perzijskim zoroastrejcima Arabije ističe se Selman el-Farisi, koji je prešao na islam prije Hidžre i postao jedan od čuvenih Poslanikovich, a.s., ashaba. Po nekim predajama, sam Poslanik priznao je zoroastrejce kao još jednu zajednicu unutar islamske države u “godini izaslanstava” (8-9/630-631), godini u kojoj su plemena i regije Arabije slale delegacije u Medinu da polože zakletvu odanosti islamskoj državi. Uskoro nakon toga, islamska država osvojila je Perziju uključivši sve njene milione u svoje građanstvo. Oni koji su prešli na islam pridružili su se *ummetu* muslimana; milionima koji su odlučili da ostanu zoroastrejci dodijeljene su iste privilegije i dužnosti koje ustav dodjeljuje Jevrejima. Poslanik je već bio proširio njihovu primjenu na kršćane osam godina nakon donošenja ustava. Godine 14/636. Poslanikovi ashabi proširili su ih i na zoroastrejce, nakon osvajanja Perzije, ako to još ranije nije učinio i sam Poslanik.

Nakon što je Muhammed ibn Kasim osvojio Indiju 91/711. godine, muslimani su došli u dodir s novim vjerama, budizmom i hinduizmom. Obje vjere koegzistirale su u Sindu i Pendžabu, regijama koje su muslimani osvojili i pripojili islamskoj državi. Muhammed ibn Kasim od halife u Damasku tražio



Mapa 34D. Poslanikova osvajanja II: Mekka

je upute o tome kako tretirati hinduiste i budiste. Činilo se da se oni klanjaju idolima i njihove doktrine bile su na potpuno suprotnom kraju spektra u odnosu na islam. Njihovi osnivači muslimanima su bili potpuno nepoznati. Halifa je sazvaio vijeće *'uleme* i zatražio od njih da donesu odluku na osnovu namjesnikovog izvještaja. Odluka je bila da, dok god se hinduisti i budisti ne bore protiv islamske države, dok god plaćaju džizju ili porez, moraju imati slobodu da se "klanjaju svojim bogovima" kako žele, da održavaju svoje hramove i da određuju svoje živote principima svoje vjere. Time im je dodijeljen isti status kao i Jevrejima i kršćanima.⁸

Na taj način uspostavljen je princip koji je upravljao odnosima islama i islamske države s drugim vjerama i njihovim pripadnicima. On je proveden kad je islamska država ulazila u

odnose s tim pripadnicima, proces koji je trajao ili tokom Poslanikovog, a.s., života ili ubrzo nakon njegove smrti. Kada se *Šerijat* kristalizirao u obliku propisa, status, prava i obaveze građana muslimana i nemuslimana već su bili uključeni. *Šerijat* je u mnogim mjestima uspješno upravljao muslimansko-nemuslimanskim odnosima 14 stoljeća ili kraće – zbog kasnijeg dolaska islama ili nametanja zapadnog prava od strane kolonijalnih administracija. Stvorio je *modus vivendi* koji je omogućio nemuslimanima opstanak – otud njihovo trajno prisustvo u islamskom svijetu – i postizanje dobrobiti u skladu s definicijom te riječi u svojim vjerama. Atmosfera islamske države bila je ispunjena poštivanjem i uvažavanjem vjere, pobožnosti i moralnosti, za razliku od tolerancije modernog doba – tamo gdje ona postoji – rođene iz skepticizma glede istinitosti vjerskih tvrdnji, cinizma i ravnodušnosti prema vjerskim vrijednostima. Islamski *šerijat* također je poznat kao sistem *mille* ili *milleta* (što znači 'vjerska zajednica') ili *zimme* ili *zimmi* sistem (što znači mirovni sporazum čiji *zimme* ili jamac jeste Bog). Ne može se poreći da su postojali zli vladari u islamskom svijetu i, gdje je bilo takvih, ispaštali su i muslimani i nemuslimani. Međutim, nikad u islamskoj historiji nemuslimani nisu tlačeni ili proganjani radi svoje vjere. Muslimani su ustav koji ih je štutio smatrali od Boga nadahnutim i zaštićenim. Poslanik, a.s., već je upozorio: "Ko god bude tlačio *zimmije* (nemuslimane koji su u mirovnom sporazumu s islamskom državom), ja ću mu biti tužilac na Sudnjem danu." Nikad nijedna druga vjera niti društveni sistem nisu posmatrali vjerske manjine u boljem svjetlu, uključivali ih u tok većine sa toliko malo štete po obje strane, ili ophodili se prema njima pravedno i fer kao što je to islam činio. Niko drugi to nije mogao. Islam je, zbog svoje jedinstvene teologije, koja je prepoznavala istinsku, jednu i jedinu Božiju vjeru, koja je urođena svim ljudima, praiskonski temelj svih vjera, koja je ista kao *hanifi* tradicija, sabejska vjera, judaizam i kršćanstvo, uspio na polju na kom su sve druge vjere podbacile.

Rov koji su muslimani iskopali za odbranu svog grada

Islamska država nipošto nije nacionalna država, ona je svjetski poredak u kom brojne vjerske zajednice, nacionalne ili transnacionalne, koegzistiraju u miru. Ona je univerzalni *Pax Islamica* koji priznaje legitimitet svake vjerske zajednice i pruža joj pravo da uređuje svoj život u duhu svoje vjere. Islamska država bolja je od Lige naroda i Ujedinjenih naroda jer, umjesto nacionalnog suvereniteta kao principa članstva, u njoj je princip članstva bio vjerski identitet. Njen ustav je Božanski zakon koji važi za sve i na njega se u svim muslimanskim sudovima može pozvati svako, musliman ili nemusliman.



Slika 9.11. Mesdžid Kibletejn, Medina.

BILJEŠKE

1. "Medinska povelja" je bila ustav prve islamske države. Poslanik ju je izdiktirao i proglasio u prvoj sedmici nakon svoje selidbe iz Mekke u Medinu. Za cjelokupan tekst, vidi Ibn Hišam, *Sire Resulillah*, prev. Alfred Guillaume pod naslovom *The Life of Mohammed* (London: Oxford University Press, 1955), str. 231–234.
2. Navedeno u Alistair Duncan, *The Noble Sanctuary* (London: Longman Group, 1972), str. 22. Također u Thomas W. Arnold, *The Preaching of Islam: A History of the Propagation of the Muslim Faith* (Lahore: Sh. M. Ashraf, 1961, prvo izdanje 1896), str. 56–57.
3. Arnold, *The Preaching of Islam*, str. 80.
4. Starješina Mihajlo, *Chronique de Michel le Syrien, Patriarche Jacobite d'Antioche* (1166–1199), ur. J. B. Chabot (Pariz, 1899–1901), II tom, str. 412–413. Citirano u Arnold, *The Preaching of Islam*, str. 55.
5. Gregorii Barhebraei, *Chronicon Ecclesiasticum*, ur. J. B. Abbeloos i T. J. Lamy (Louvain, 1872–1877), str. 474.
6. "Et ego inveni per antiquas historias et autenticas apud Saracenos, quod ipsi Nestorini amici fuerunt Mochometi et confederate cum eo, et quod ipsi Machometus mandavit suis posteris, quod Nestorinos maxime conservarent. Quod unique hodie diligenter observant ipse Saraceni" (J. C. M. Laurent, *Peregrinatores Medii Aevi Quatuor* [Leipzig, 1864], str. 128).
7. Citirano u Arnold, *The Preaching of Islam*, str. 71–72.
8. Muhammed 'Ali ibn Hamid ibn Ebi Bekr el-Kilfi, *Šahnama: Tarikh-i Hind wa Sind*, prev. A. M. Elliott, u *The History of India as Told by Its Own Historians* (Allahabad: Kitab Mahal Private, Ltd., n. d), tom I, str. 184–187.

El-Futuhāt: Širenje islama

Riječ *el-futuhāt* množina je od *fet-h(a)*, što znači 'otvaranje'. U figurativnom smislu, ona se često koristi za označavanje pobjedonosnih pohoda koje su Poslanik, a.s., i njegovi ashabi izveli pod zastavom islama. Međutim, kad se koristi u ovom smislu, ovaj izraz ne znači osvajanje u doslovnom ili materijalnom smislu, nego se prvo odnosi na otvaranje srca i uma istini islama, a drugo, na promjenu u konfiguracijama historije koja omogućava poruci islama da nadiđe prepreke i dođe do srca i umova ljudi. Dokaz za ovo značenje nalazi se u Kur'anu, gdje sura *Feth* počinje ajetom koji je izvor ove upotrebe u figurativnom smislu. Taj odlomak glasi: *Mi ćemo ti dati sigurnu pobjedu* (doslovno 'Mi smo ti otvorili jasno otvaranje'), *da bi ti Allah ranije i kasnije krivice oprostio, da bi blagodat Svoju prema tebi upotpunio, da bi te na Pravi put uputio i da bi te Allah pobjedonosnom pomoći pomogao*" (48:1–3). Ovi ajeti i oni koji ih slijede nisu objavljeni nakon vojne pobjede, nego nakon zaključivanja primirja s Mekkelijama na Hudejbiji. To primirje svi ashabi smatrali su poniženjem za sebe, Poslanika i islam, a Poslanikovo prihvatanje tog mira potaklo ih je

na neposlušnost i otvorenu pobunu. Poslanik, a.s., smatrao ga je prihvatljivim, jer je to bio ugovor o miru, a mir je bio najpotrebniji, kako bi ljudi zastali i saslušali Božiji poziv. Kur'anska objava potvrdila je Muhammedovo, a.s., shvatanje primirja i nazvala ga je "očitim otvaranjem". Događaje predstavljene u ovom poglavlju muslimani posmatraju kao *futuhāt* u ovom moralnom smislu. To što su oni počivali *na* ili bili povezani *sa* operacijama vojne prirode dio je njih kao događaja u svjetskoj historiji. Međutim, njihov značaj protezao se puno dalje od tih operacija upravo zato što svijet – sa svojom snagom i suverenitetom, svojim užicima i materijalnim bogatstvom – uopće nije bio dio cilja. Zato su ovi muslimani bili spremni da zadrže političku, ekonomsku, društvenu i kulturnu moć tamo gdje je i bila. Njihov jedini cilj bio je da dođu do srca i uma svog protivnika – plebejca ili kralja – i da ga uvjere u islamsku istinu. Ako se ta osoba ne bi uvjerila, onda su samo tražili slobodu da dođu do ostalih i da njih uvjere. U njihovim očima, koje su bile pune islamske vizije Božije ljubavi i ispunjenja Božanskog imperativa, prijestolja svijeta i materijalno bogatstvo bili su bezvrijedni.

◀ **Slika 10.1.** "Sigurno će Carigrad biti osvojen, pa divan li je vojskovođa taj čovjek i divna li je ta vojska koja će to ostvariti." (Hadis-i šerif) Moderno kaligrafsko ispisivanje, Ali Toj

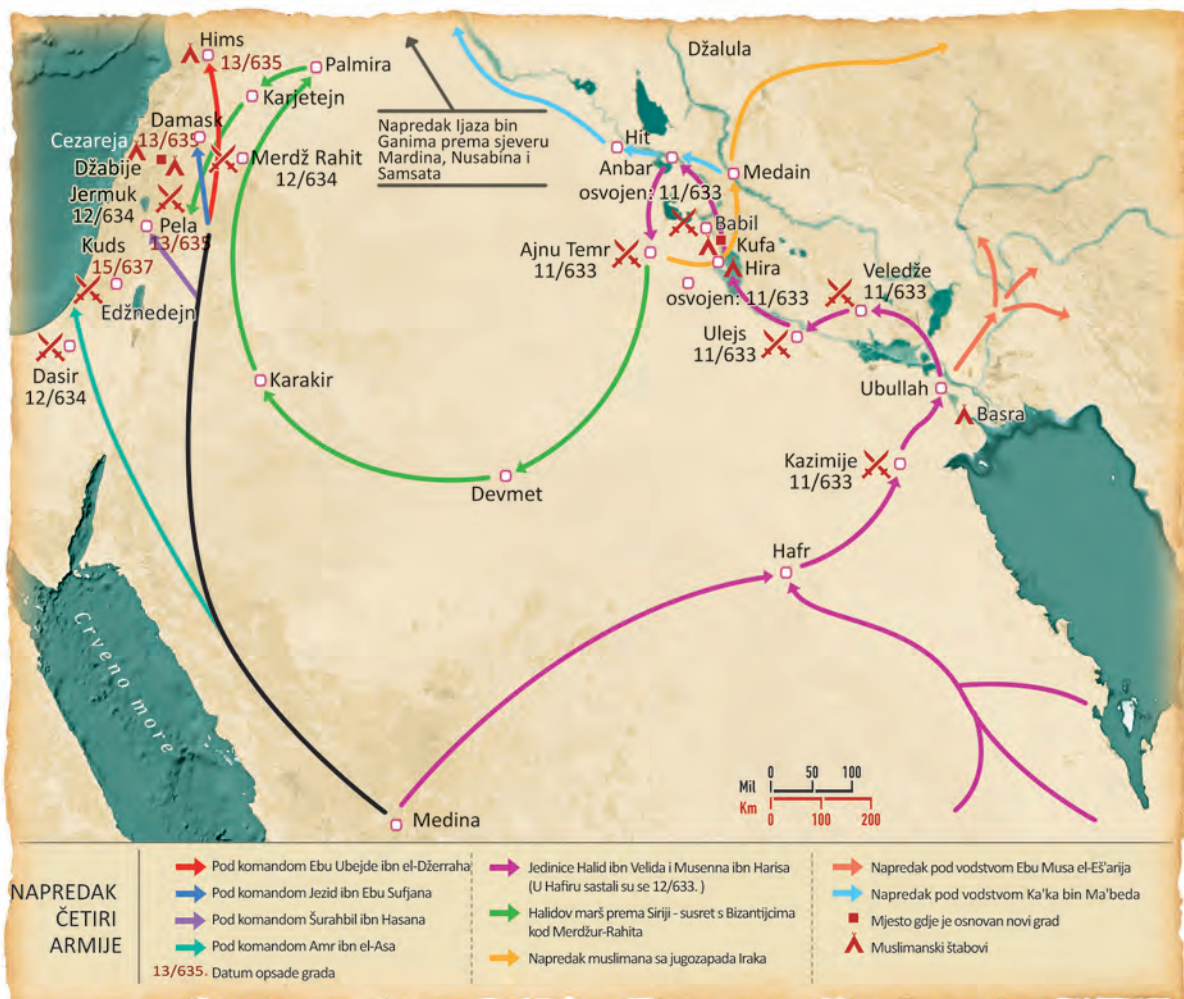
POHODI MUHAMMEDA, A. S.

Svjestan da je porodica Benu Hašim, koja je Muhammedu, a.s., pružila zaštitu potrebnu za opstanak u društvu podijeljenom plemenskim vezama, izgubila svoj moćni položaj, Muhammed, a.s., sklopio je novi sigurnosni pakt s medinskim muslimanima. Uprkos svojim vlastitim plemenskim vezama, ovi novi muslimani dva puta su dali prisegu na vjernost Muhammedu, a.s., na 'Akabi da će ga braniti protiv njegovih neprijatelja, kao da su on i oni nova, zasebna plemenska jedinica. Ovaj pakt otvorio je put za slanje Poslanikovih, a.s., pristalica u Jesrib (kasnije Medina); a potom i njegov dolazak u julu 622. godine, nakon što je propao pokušaj Mekkelija da ga ubiju. Ovaj razvoj događaja podudarao se s napredovanjem objave. Objava je počela pozivom na napuštanje mnoštva bogova i idola i na obožavanje jednog Boga, koji je Jedini dostojan obožavanja, a zatim je razradila kosmologiju teocentričnog svemira, eshatologiju izvjesnog suda i vječnost kazne i nagrade, antropologiju ljudske razumnosti, nevinosti i odgovornosti, afirmiranja života i pozitivnih postignuća kao djela spasenja i blaženstva. Objava je sada bila spremna da svoju pažnju usmjeri na društvo i da iskristalizira njegovo mjesto i ulogu u Božanskom planu stvaranja.



Slika 10.2. Džamija Džihanuma (Džama mesdžid) koju je sagradio baburski kralj Šah Džihan (1656), Delhi, Indija.

Stoga je Muhammed, a.s., po dolasku u Medinu posvetio pažnju uspostavljanju prvog islamskog društva. Paktovi na 'Akabi zamijenjeni su novim ugovorom, "Medinskom poveljom". Ovaj savez odvažno je proglasio solidarnost muslimana kao integralne, autonomne zajednice i odbacio njihove stare plemenske veze. Dao im je novi identitet, islam. Oni više neće biti poznati kao Benu Hašim, Kurejš (Mekkelije), i kao Evs i Hazredž (Medinelije). Ovaj savez jednom je zavisagda zakopao tu plemensku tradiciju, sa svim njenim pravima i obavezama i u Medini uspostavio novi društveno-politički i vojni poredak zasnovan na članovima muslimanima. Nemuslimanski članovi plemena pozvani su da se pridruže novom poretku – nisu imali izbora nakon što je muslimanska većina ukinula plemenski poredak. Jevreji Medine nisu sačinjavali plemensku jedinicu, ali su živjeli pod zaštitom plemena Evs i Hazredž. Medinska povelja od njih je napravila autonomnu, integralnu zajednicu i kao takve ih učinila sastavnim članom novog islamskog državnog uređenja. Od tada, objava je detaljno objašnjavala zakone po kojima ovaj novi poredak treba djelovati i svrhe i obrasce društvenog ponašanja koje treba postići. Muslimani, s Poslanikom, a.s., kao vođom i glavom države, imali su zadatak da ostvare objavu i da budu primjer svim drugim ljudima u svim vremenima. Poslanik je počeo dovoditi stvari u red. Pošto su izbjeglice iz Mekke (*el-muhadžirun*) bili bez ičega, on je predložio da ih stanovnici Medine prihvate i da im se pruži prilika za novi početak. Kad je to obavljeno, novo državno uređenje, islamska država, bilo je spremno usmjeriti svoju pažnju prema vani. Imali su dva izazova. Prvo, sad kad su muslimani dobili zaštitu nove islamske države, treba da pozivaju sve Arape u islam. Drugo, Mekki, okorjelom neprijatelju, ne smije se dozvoliti slanje njenih karavana preko medinske teritorije bez obračuna za njene postupke iz prošlosti. U januaru 623. godine, jedva šest mjeseci nakon Hidžre, muslimani su izveli svoj prvi napad kako bi presreli mekkansku karavanu koja je putovala na sjever u Siriju. Muslimanske snage sastojale su se od četrdeset jahača pod



Mapa 35. El-Futuhat: Plodni polumjesec, 11–18/633-640.

vodstvom Hamze, Poslanikovog, a.s., amidže, a karavanu je vodio Ebu Džehl. Sreli su se na el-'Isu, gdje ih je rastavio Merdžidij ibn 'Amr el-Džuheni. U isto vrijeme, muslimani su poslali još jednu grupu od šezdeset jahača u Rabig, gdje je pod vodstvom Ebu Sufjana došla vojska od 200 Mekkelija da zaštititi karavanu. Mekkelije su se povukle prije dolaska muslimana i nije došlo do sukoba. Sa'd ibn Ebi Vekkasu, koji je odapeo prvu strijelu islama na Rabigu, Poslanik je naložio da slijedi Mekkelije dublje u Hidžaz. Sa'd je imao grupu od samo dvadeset jahača i vratio se ne ušavši u sukob s neprijateljem. U junu 623. godine, druga muslimanska vojska, pod vodstvom samog Poslanika, krenula je ka el-Ebva'u. Stigli su do Veddana, ali tamo nije bilo Mekkelija. Poslanik, a.s., razgovarao je sa Benu Damre, stanovnicima tog mjesta i oni su se pridružili

muslimanskom savezu. U julu 623. godine, još jedna izviđačka skupina bezuspješno je krenula u borbu protiv karavane koju je vodio Umejje ibn Halef. U jesen iste godine (oktobar 623), Poslanik je poveo još jednu vojsku u 'Ušejru, u oblasti Jenbu'. Ta ekspedicija nije dovela do sukoba, ali je postignuto da se Benu Mudledž pridruži svojim komšijama i saveznicima Benu Damre i da učestvuje u općem sigurnosnom paktu islama. Mjesec dana nakon toga, još jedna ekspedicija krenula je na Bedr tražeći Kurza ibn Džabira el-Fihrija, koji je opljačkao muslimansku stoku. Ponovo nisu uspjeli sustići onog koga su tražili.

Približno u isto vrijeme dogodila se i izviđačka misija u blizini Mekke, predvođena Abdullahom ibn Džahšom. Muslimani su uspjeli zaplijeniti karavanu magaraca natovarenu robom i zarobiti



Slika 10.3. Mekka mesdžid. Hajdarabad, Indija.

dvojicu Mekkelija. Vrijeme napada pružilo je Mekkelijama argument da muslimani ne poštuju svete mjesece arapske tradicije. Zbog toga su muslimani kritikovali napadače, sve dok objava nije opravdala borbu protiv nepravde čak i u svetim mjesecima (Kur'an 2:217).

Prvi ozbiljan sukob između Mekke i muslimana dogodio se u proljeće naredne, 624. godine. Ebu Sufjan je vodio mekkansku karavanu iz Sirije. Osjetivši da ga muslimani slijede, poslao je Damadama el-Gifarija da mobilizira Mekkelije. Ovi su se bojali da će ih susjedno pleme Kinana izdati. Kada ih je poglavar Kinane uvjerio da neće, krenuli su da se suoče s Muhammedom i njegovom vojskom od 305 jahača. Sada je trebalo da se muslimani, koji su krenuli tražeći karavanu koju je čuvalo trideset ili četrdeset jahača, suoče s vojskom od skoro 2.000 ljudi. U svakom slučaju, karavana im je već bila utekla. Poslanik, a.s., muslimanima je dao izbor – da se povuku ili da nastave dalje i da se suoče s Mekkelijama; jedno-glasno i oduševljeno odlučili su krenuti dalje. Muslimani su se ulogorili na Bedru, gdje su čekali dolazak neprijatelja. Neprijatelj je uskoro stigao i bitka je počela. Gubici su bili veliki, ali

muslimani su odnijeli pobjedu, a mekkanska vojska se, poražena, povukla.

Bitka na Bedru imala je značajne posljedice. Učvrstila je položaj islama u umovima i srcima ljudi, a i položaj novonastale mlade islamske države. Nemuslimani u Medini i oko nje sada su se uvjerali da je islam snažna sila. Sazivali su sastanke na kojima se citirala stara huškačka poezija kako bi narušili jedinstvo koje je islam uspostavio između plemena Evs i Hazredž. Ljudi koji su odbacivali jedinstvo između muslimana i Jevreja, stanovnika Mekke i Medine dizali su svoj glas. Ka'b ibn el-Ešref, jevrejski vođa, glasno je oplakivao poraz Mekkelija i putovao je u Mekku da potakne Mekkelije na novi sukob – kršeći time Medinsku povelju, koju je bio potpisao. Zbog ove izdaje pogubljen je. Muslimansko-jevrejski odnosi brzo su se pogoršali. Napad na čast muslimanke u zlatarskoj radnji osvećen je ubistvom Jevreja iz plemena Kajnuka', nakon čega je to pleme ubilo muslimana napadača. Taj incident potom je doveo do napada muslimana na Benu Kajnuka' i blokade njihovog kvarta u Medini. Poslanikovi ashabi zalagali su se za progon, a ne ubijanje zarobljenika, pa su pripadnici plemena Kajnuka' napustili Medinu i otišli u Ezru'at, u sjeverozapadnoj Arabiji. Preostali Jevreji u Medini i okolici pozvani su da ostanu, a Poslanik im je garantirao da će se Medinska povelja poštovati i da će uživati zaštitu, mir i sigurnost islama dok god budu ispunjavali svoje obaveze i dok ne prekrše sporazum. Oni su naoko dali Poslaniku, a.s., novu prisegu da će se držati sporazuma, ali njihov strah od muslimana i njihovo kovanje zavjere da sruše islamsku državu nastavili su se. Ne mogavši obuzdati svoju ozlojeđenost nakon poraza Mekke, Ebu Sufjan je s nekolicinom svojih ljudi napao el-'Urejd, predgrađe Medine, spalio tamošnje voćnjake, ubio dvojicu stanovnika i povukao se u Mekku. Poslanik, a.s., krenuo je u potjeru za njima, ali ih nije stigao. Kako bi brže pobjegli, istovarili su žitarice i brašno koje su nosile njihove kamile i muslimani su ih pomoću toga uspjeli pratiti. Uprkos činjenici da nije došlo do sukoba, muslimani su ovu ekspediciju zvali Sevik (doslovno, 'brašno'). Nakon što se činilo da je mekkanska hegemonija u

ovom području svrgnuta, nekoliko plemena se, iz straha za svoju budućnost, počelo spremati za rat. Plemena Gatafan i Sulejm mobilizirala su se i krenula ka Medini. Muslimani su se spremili da ih dočekaju na Karkara el-Kudru, ali se neprijatelj povukao i razišao prije njihovog dolaska. Plemena Sa'leba i Muharib iskupila su se u Zu Emerru. Tamo ih je muslimanska vojska pod Poslanikovim vodstvom bezuspješno tražila. Godinu dana nakon Bedra (623. godine) Mekka je bila spremna na novu bitku, sastavivši vojsku od 200 konjanika, 3.000 jahača na devama i oko 1.000 ljudi u teškim oklopima. Mekkelije su došle nadomak Medine. Poslanik je smatrao da radi bolje odbrane muslimani treba da ostanu u svom gradu uz pojačano utvrđenje. Međutim, ashabi su ga nagovorili da ih pusti da izađu i da se sukobe s Mekkelijama na otvorenom polju. Pripremili su se za boj s neprijateljem u podnožju planine Uhud, nadomak Medine. Muslimani su se smjestili na uzvišenju i poslali su jednu formaciju niže da dočeka Mekkelije. Mekkanska pješadija u oklopima poražena je u borbi prsa u prsa, dok su muslimanski strijelci s uzvišenja držali konjicu na distanci. Kada su strijelci napustili svoj položaj da skupe ratni plijen od poginulih neprijatelja, mekkanska konjica pod vodstvom Halida ibn el-Velida brzo je došla s druge strane bojnog polja, zauzela uzvišenje i napala muslimane s leđa. U muslimanskim redovima je nastao nered i sam Poslanik, a.s., poginuo bi da nije bilo šake krajnje odanih ashaba koji su ga štitili čeličnim obručem. Uprkos tome, zadobio je barem jedan udarac, koji mu je izbio kutnjak. Mekkelije nisu smjele više iskušavati sreću i povukle su se, ne ostvarivši uvjerljivu pobjedu. Muslimani su se ponovo okupili i gonili Mekkelije tri dana i tri noći. Ali, njihovo povlačenje bilo je prebrzo. Nije došlo do sukoba i muslimani su se vratili, s većim pravom da se nazivaju pobjednicima od svojih protivnika (Kur'an, 8:42).

U narednim mjesecima izvedeno je još nekoliko pohoda. Pleme Benu Esed krenulo je u napad na Poslanika. Vojska mobilizirana da ih dočeka uključivala je tri istaknuta ashaba (Ebu 'Ubejde ibn el-Džerrah, Sa'd ibn Ebi Vekkas i Usejd ibn



Slika 10.4. Munara Emin džamije (Amin džamija) visoka je 44 m. To je najduža munara u Kini. Turfan, Kina, 1796.

Hudajr) pod vodstvom Ebu Seleme ibn 'Abd el-Eseda. U ovom pohodu muslimani su zaplijenili veliku količinu stoke, koju su dotjerali u Medinu kao ratni plijen i dokaz pobjede. Kada ga je Poslanik, a.s., poslao da izvidi ratne pripreme Benu Lihjana, Abdullah ibn Unejs sasvim je sam ubio vođu plemena i zbunio neprijateljsku vojsku. Godine 625. pleme Huzejl je u Redži' namamilo šestericu Poslanikovih ashaba koji su dobro poznavali Kur'an, pod izgovorom da traže ljude koji će ih podučiti islamu. Domaćini su prevarili i napali ove izaslanike. Četverica su poginula, a dvojica su prodana u roblje u Mekku, gdje su razapeti. Iste godine je na Bi'r Me'una Munzir ibn 'Amr vodio grupu muslimana pod zaštitom Ebu Bera'a, jednog od poglavara Benu 'Amira. Drugi poglavari odmah su ubili prvog muslimana koji je kročio na teritoriju Benu 'Amira i naredili su svojim ljudima da pobiju i ostale. Prestiž Ebu Bera'a stavljen je na probu i pripadnici plemena odbili su ubiti muslimane. Saveznici Benu Amira spremno su se odazvali i pobili su sve muslimane, koji nisu došli da se bore, nego da podučavaju. Kasnije se Ebu Bera' osvetio poglavaru, koji je bio glavni krivac za pokolj muslimana.

U ljeto 626. godine, Benu Muharib i Benu Sa'leba, ogranci Gatafana, krenuli su u napad protiv

muslimana, vodeći sa sobom svoje žene i imovinu, što je primoralo Poslanika, a.s., da okupi svoje ashabe i krene da se suoči s njima. Susret se dogodio na Zatur-Riqa'. Nemuslimani su odustali i pobjegli s bojnog polja nakon što su vidjeli protivnike, ostavljajući svoje porodice i imovinu u rukama muslimana.

U jesen iste godine, Poslanik, a.s., poveo je vojsku od 1.000 jahača u Devme el-Džendel (današnji Dževf), u sjevernoj središnjoj pustinji, na pola puta između sjevernog vrha Hidžaza i Iraka. Poslanikov cilj je prije svega bio uspostavljanje islama i njegove države kao dominantne vjere i sile na Poluostrvu, kako se arapska plemena ne bi udružila s Mekkom. Za njega je svaka prilika bila prilika za širenje Božije riječi i pozivanje ljudi da se priključe redovima onih koji su u Njegovoj uzvišenoj službi.

Muslimani su s razlogom smatrali da se nakon svih ovih vojnih aktivnosti mogu osjećati sigurno, malo odmoriti i posvetiti pažnju svojim unutrašnjim poslovima. Poslanik, a.s., je, s druge strane, morao dobro otvoriti i oči i uši i biti na oprezu radi bilo kakvog poteza arapskih plemena usmjerenog protiv muslimana. Kurejšije, mase plemena Huzejl i Gatafan i Jevreji, koji nikad nisu prestali kovati zavjere – svi su oni vrebali mogućnost da napadnu Medinu. I zaista, Hujejj ibn Ahtab i Sellam ibn Ebi Hukajk putovali su u Mekku da govore

mnogobošcima da je njihova vjera bolja od islama, da vlast treba pripadati Mekki zbog njene idolo-pokloničke tradicije i da je cijela Arabija spremna krenuti s njima u boj da jednom zasvagda istrijebe islam. Nakon što su ubijedili Mekkelije da još jednom pokušaju narednog proljeća, išli su kod plemena i ubijedili su Benu Kinane, Gatafan, Benu Sulejm i Benu Esed da im se pridruže. Vojska od preko 10.000 jahača usmjerila se ka svojoj meti, Medini. Ovog puta muslimani su odlučili ostati u Medini, utvrditi svoje domove, blokirati prolaze i ulice i čekati da nevjernici napadnu. Selman, jedan od Poslanikovih, a.s., ashaba, predložio je kopanje jarka koji bi bio dovoljno dubok i širok da spriječi bilo kakav konjički napad. Poslanik, a.s., odobrio je prijedlog i mobilizirao je muslimane te su odmah počeli raditi, a i sam Poslanik kopao je rame uz rame sa svojim ljudima.

Udružena plemena sada su opkolila Medinu, ali nisu mogla dalje. Pleme Benu Kurejza bojalo se posljedica u slučaju pobjede muslimana i nije se pomjeralo. Ali, kada su muslimani od njih zatražili ljude za stražu koja se držala bez prestanka i pozvali se na Medinsku povelju, Benu Kurejza su odbili zahtjev odbaciti sporazum na čije su se poštovanje bili obavezali. Srećom, pješčana oluja zahvatila je područje Medine i bila je toliko jaka da je rastjerala životinje neprijatelja i uništila im šatore. Mekkelije su prve spakovale šta je ostalo od njihovih stvari i vratile se u Mekku. Potom su se razišla i ostala plemena.

Opasnost rata je prošla, muslimani su pobijedili, ali su vjerovali da se to desilo zbog Božije pomoći, a ne njihove snage. Potom su se okrenuli izdajicama Benu Kurejza u njihovoj sredini, opkolili su njihov dio grada i ponudili im da izaberu sudiju. Benu Kurejza su izabrali poglavicu Evsa Sa'da ibn Mu'aza. On je odlučio da treba da dobiju punu kaznu koju su zaslužili svojom izdajom.

Ugovorom na Hudejbiji (mart 628.) potpisano je desetogodišnje primirje između muslimana i Mekke. Ugovor je prekršen dvije godine nakon zaključenja, kada je Mekka odbila dati odštetu muslimanima za napad jednog od mekkanskih



Slika 10.5. Nebeska džamija. Erevan, Armenija.

saveznika. Misionarska nastojanja Poslanika, a.s., i njegovih ashaba pridobila su hiljade Arapa u islam i stoga je Poslanik bio u stanju mobilizirati ogromnu vojsku, odvesti je do Mekke i zauzeti grad bez otpora.

Još jedna posljedica Hudejbije jeste skretanje pažnje muslimana na njihovu sjevernu granicu. Jevreji Hajbera, među kojima su živjeli prognanici iz Medine, sklopili su veliki plemenski savez, koji je poražen u Bici na Hendeku godinu dana ranije. Sada su ubijedili brojne Gatafan rodove, ustvari cijeli sjeverozapad Arabije, da se pridruže Mekkelijama. Slijedeći svoju misiju pozivanja u islam, Muhammed, a.s., je poslao izaslanike da predstavu novu vjeru bizantijskom caru Herakliju, aleksandrijskom nadbiskupu, poglavaru Gassana i kralju el-Hire el-Harisu, kralju Jemena i Negusu u Abesiniji. Poslao je identične poruke perzijskom vladaru Kisrau, kraljevima Jemame i Bahrejna, poglavarima arapskih kršćanskih i zoroastrijskih plemena u područjima koja su odvajala Bizantiju i Perziju na sjeveru Arabije. Ova strategija izazvala je govorkanja na cijelom Plodnom polumjesecu, kao i predviđanja o tome šta bi mogao biti naredni korak muslimana. Jevreji sjevera (Hajber, Fedek, Tejma' i Vadi el-Kura) odmah su počeli kovati zavjeru i protupoteze i, očekujući rat, utvrđivati svoje tvrđave u Vatih, Sulalimu, Ne'imu, Kamusu, Šekku, Zubejru i Natatu. Sellam ibn Miškam, prvi vođa Jevreja, bio je napravio sjedište u Natatu, ali je, kada su se muslimani približili, izašao da se suoči s njima i ubili su ga ljudi iz plemena Hazredž, čiju je zaštitu nekad uživao. El-Haris ibn Zejneb, još jedan jevrejski vođa, poginuo je na isti način pred tvrđavom Ne'im, a i Sa'b ibn Muaz kod tvrđave Kamus, kao i jevrejski pjesnik Merhab, koji je prije borbe protiv muslimana recitirao arapsku borbenu poeziju. Vijesti o njihovim antiislamskim aktivnostima potakle su Poslanika, a.s., da pokrene vojnu kampanju protiv Jevreja na sjeveru Arabije, koja je završila dogovorom da će Jevreji ostati gdje jesu, ali će morati dijeliti pola svoje žetve s islamskom državom. Stariji vođe, Sellam ibn Ebi el-Hukajk i Jasir ibn Rezzam, uhvaćeni su i pogu-

bljeni radi izdaje. Lokalne vođe poginule su u bici, te je jevrejsko prisustvo u Arabiji postalo beznačajno. Jevreji u Arabiji više neće imati nikakvu političku moć. Zbog ove činjenice su muslimani, naročito Ensarije iz Medine, ublažili svoj stav prema Jevrejima i ponovo uspostavili prijateljske odnose. I sam Poslanik, a.s., je naginjao ka tome. Smatrao je prikladnim da prisustvuje sahrani Abdullaha ibn Ubejja, da lično izrazi saučešće njegovom sinu i da upozori svog namjesnika odgovornog za Jevreje da ne ometa njihov vjerski život i da ih ni na kakav način ne zlostavlja. Poslanik, a.s., također je dao zaštitu islamske države Jevrejima Benu Gazija i Benu 'Arid, koji nisu učestvovali u sukobima.

Vijest o ovim događajima došla je do vlasti u Bizantiji, koja je potom naredila djelimičnu mobilizaciju za rat. U isto vrijeme, Poslanik je poslao petericu svojih ashaba na sjever da predstavu islam Benu Sulejmu. Bizantija je potpomagala i štitila ovo pleme. Četiri izaslanika pogubljena su po kratkom postupku, samo je jedan uspio izbjeći i prenijeti šta se desilo. Ubijeno je svih petnaest izaslanika koje je Poslanik, a.s., iz istog razloga poslao Zatul Talhu. Izaslanika kog je poslao bizantijskom namjesniku Busraa je zadesila ista sudbina. Poslanik se vratio sa svojim ljudima u Medinu i počeo organizirati veću vojsku. Vojska je, pod vodstvom Zejda ibn Harise, krenula krajem 629. godine, sa istaknutim ashabima kao što



Slika 10.6. Džamija Sultan. Singapur.



Slika 10.7. Medresa Gur Emir (1404). Semerkand, Uzbekistan.

su Halid ibn El-Velid, Abdullah ibn Revaha i Džafer ibn Ebi Talib.

Bizantinci su okupili ogromnu armiju grčkih vojnika i arapskih regruta iz tampon-zona Lahma, Džuzama, el-Kajna, Bahra'a, Belijja i tako dalje. Trojica muslimanskih vojskovođa poginula su jedan za drugim u borbi, nakon čega je Halid ibn el-Velid preuzeo vodstvo. On je pribjegao varci kako bi Bizantinci mislili da je muslimanima stiglo veliko pojačanje, nakon čega su se oni odlučili povući. Muslimani su se vratili u Medinu. Poslanik, a.s., je organizirao još jednu vojsku pod vodstvom 'Amra ibn el-'Asa i poslao je ka sjeveru, dijelom da osveti poginule u Bici na Mu'ti, a dijelom da odvрати Bizantiju od daljnjih antiislamskih poduhvata. Muslimanska vojska ulogorila se kod Zat es-Selasila na teritoriji Džuzama (po čemu je pohod dobio ime). Muslimani su izvojevali još jednu pobjedu vrativši se s gomilama ratnog plijena (mart 630).

Islamizacija Mekke koja je uslijedila nakon Poslanikovog, a.s., velikodušnog oprost a njegovim bivšim neprijateljima nije bila po volji plemenu Hevazin. Nakon što su čuli vijest o predaji Mekke, oni su se mobilizirali i krenuli ka Mekki. Muslimani su krenuli da ih sretnu, pojačani novim mekkanskim obraćenicima. Uprkos svom mnoštvu, muslimani su zamalo izgubili bitku kad su upali u zasjedu u tjesnacu (Vadi Hunejn) između

dva planinska lanca na kojima su se smjestili pripadnici plemena Hevazin. Poslanik, a.s., bio je staložen; ponovo je sakupio muslimanske snage oko sebe i okončao bitku ogromnom pobjedom (Kur'an, 9:25–26).

Šest ili sedam mjeseci kasnije (septembar 630), Poslanik je čuo da se sprema bizantijski vojni pohod protiv arapskih plemena koja su ukazala prijateljstvo islamu i muslimanima; velika vojska bila je u pripravnosti na Tebuku. On je naredio spremanje pohoda na sjever i sam je poveo vojsku iz Medine. Ova vojska nazvana je *džejš el-'usra* ('vojska poteškoće'), jer ju je bilo teško skupiti i opremiti i jer je poduzela još teži zadatak u, i za čovjeka i za životinju, najteže doba godine, naime usred ljeta. Muslimanska vojska ulogorila se na Tebuku i Poslanik je pozvao biskupa Juhanna ibn Ru'ba, namjesnika Ejle na sjeveroistočnom kraju Crvenog mora, da ga posjeti. Namjesnik je došao i Poslanik mu je dao povelju, koja je sadržavala obećanje da će islam poštovati i štititi namjesnikove kršćanske podanike, njihove goste, njihove brodove i imetke, njihovu vjeru, kulturu i običaje. Poslanik, a.s., je namjesniku poklonio jemenski ogrtač i ukazao mu sve počasti. Čuvši vijest o dolasku muslimanske vojske u Hidžr, Bizantinci su se povukli u unutrašnjost. Njihovo povlačenje eliminiralo je primarnu svrhu ovog pohoda i, nakon što je osiguran ulazak Ejle u islamski mirovni savez, Poslanik se odlučio vratiti kući.

Naredna godina (631.) bila je godina mira za cijelu Arabiju. Nazvana je "godinom izaslanstava". Jedno za drugim plemena su slala predstavnike u Medinu da prenesu Božijem Poslaniku, a.s., vijesti o ulasku njihovog naroda u vjeru islam i o njihovom pridruživanju islamskoj državi. Plemena koja su bila pod zaštitom Bizantije ili Perzije ili drugih, snažnijih, plemena više nisu osjećala potrebu da ostanu pod njihovom zaštitom. Islamska država i mir islama bili su jedno i svaki je musliman osjećao kako ga okružuje ova nova sigurnost. Svako se žarko želio pridružiti novom poretku, ako ne zbog njegovog ideološkog okrilja, onda sigurno radi društvene, ekonomske i političke dobrobiti koju je obećavao. Naročito je vrijedno

spomena izaslanstvo plemena Sekif, iz grada Ta'ifa, koji se nalazi na najvišim vrhovima Hidžaza, jugoistočno od Mekke. Poslanik, a.s., opsjedao je Ta'if nakon Bitke na Hunejnu, ali ga nije pokorio. Većina njegovih stanovnika, pripadnika plemena Sekif, nastavila se klanjati idolu božice Lat. Sada su morali uzeti u obzir islamsku državu, čija je moć sezala skoro preko čitavog Poluostrva. Odlučili su poslati trojicu svojih poglavara da pregovaraju s Muhammedom, a.s. Oni su molili da sačuvaju idola Lat, i da se tri godine ili kraće klanjaju njoj i Allahu uporedo. Poslanik je odbio sve njihove zahtjeve i naredio da se idol smjesta uništi. Prihvatio je njihovu zadnju molbu da se spase gnjeva svog naroda koji bi ih snašao kad bi svojim rukama uništili idola. Odabrao je Ebu Sufjana ibn Harba i Mugire ibn Šu'be za taj zadatak.

Sedamdeset četiri plemena poslala su Poslaniku izaslanstva da jamče njihovu vjeru i poslušnost. Cijela je Arabija ušla u islam, ujedinivši se pod okriljem prve islamske države i stojeći spremna da donese blagoslove vjere i mira uzburkanom svijetu izvan Arabije.

HISTORIJSKI POHODI MUSLIMANA

Na Arabijskom poluostrvu: ratovi protiv otpadnika

Vijest o smrti Poslanika, a.s., 632. godine brzo se proširila među njegovim ashabima i sljedbenicima. Ebu Bekr se rastao od njega nakon sabahnama da provede dan u obližnjoj oazi i bio je uvjeren da Poslanikova bolest prolazi. Nakon što je čuo vijest, odmah se vratio u Medinu. Muslimani su se već bili okupili pod nadstrešicom (sjenicom) Benu Sa'ida, šokirani smrću svog vođe i poslanika, pitajući se kako dalje. S obzirom na to da su okupljeni većinom bili iz Medine, naginjali su ka tome da izaberu svog plemenskog vođu, Sa'da ibn 'Ubadu (iz plemena Hazredž) kao Poslanikovog nasljednika. Zatim su stigli Ebu Bekr, Omer ibn el-Hattab i Ebu 'Ubejde ibn el-Džerrah. Njihovo prisustvo promijenilo je tok historije. Da

su se plemenska osjećanja učvrstila oko Sa'da, to bi ponovo oživjelo predislamski partikularizam, koji je islam tako strogo osudio.

U daljnjem razgovoru Medinelije su predložile biranje dvojice nasljednika odjednom, jednog iz Medine za ensarije (doslovno, 'pomagači') i Kurejšiju za Mekkelije. Trojica Mekkelija usprotivila su se, jer bi to podijelilo ummet, koji je Bog proglasio jedinstvenim (Kur'an, 21:92). Omer je potom smjelo predložio Ebu Bekra kao nasljednika, jer je on bio Poslanikov najstariji i najpouzdaniji prijatelj, kome je bilo povjereno da predvodi muslimane u molitvi skoro svaki put kada je Poslanik bio odsutan iz Medine. Omer je zamolio Ebu Bekra da ispruži svoju ruku, potom je na nju položio svoju, kako je bio običaj i zakleo mu se na vjernost. Potom je isto uradio i Ebu 'Ubejda. Preplavljeni osjećajem islamske solidarnosti i jedinstva, prisutne ensarije jedan za drugim slijedili su primjer dvojice Mekkelija.



Mapa 36. Bitka na Jermuku, 14/636.



Slika 10.8. Džamija Niuujie (966). Peking, Kina.

Ebu Bekrova pouzdanost, njegova bliskost Poslaniku, a.s., i ogromno poštovanje koje su on i Omer uživali kod svih – očito su bili neodoljivi.

Ebu Bekr je prihvatio njihove zakletve, zahvalio im se i vratio se u Poslanikovu kuću da organizira dženzazu i ukop. Njegova odluka je bila da se Poslanik, a.s., ukopa na mjestu gdje je umro, u 'Aišinoj sobi, koja je graničila sa džamijom i koja joj je kasnije pripojena. Narednog dana Ebu Bekr je zauzeo svoje mjesto na minberu u džamiji i održao svoj pristupni govor. Rekao je:

O ljudi! Povjerena mi je dužnost da budem vaš vođa, a nisam najbolji među vama. Stoga, ako budem ispravno postupao, pomozite mi, a ako budem griješio, ispravite me (...). Slabe ću smatrati moćnima sve dok im ne vratim ono na šta imaju pravo, a moćni će biti slabi dok od njih ne uzmem ono na šta slabi imaju pravo. (...) Pokoravajte mi se dok god se ja pokoravam Bogu i Njegovom Poslaniku. Ali, ako se oglušim o njihove naredbe, vi mi se niste dužni pokoravati!¹

Čitav skup je ustao i, jedan po jedan, svi su se zakleli na vjernost Ebu Bekru. Ovo je bio javni *bej'a(t)* (izbor, 'prisega na vjernost, lojalnost') halife (nasljednika), koji je postao obrazac za izbor halife u islamu. Odluka prethodnog dana bila je "prvi *bej'a(t)*", odnosno služila je kao nominacija halife od strane *ehlu el-hall ve el-'aqd* (oni koji donose odluke u zajednici).

Prva Ebu Bekrova politička odluka bila je slanje muslimanske vojske nazad u Šam (Siriju). Poslanik, a.s., bio je poslao vojsku u Siriju kao odgovor na bizantijsku mobilizaciju. Vojskovođa je bio Zejd ibn Harise, a pojačanje je bila konjica pod vodstvom Halida ibn el-Velida. Prva vojska izgubila je Bitku na Mu'ti i trojica njenih zapovjednika poginula su jedan za drugim. Bizantinci su bili jednako iscrpljeni i povukli su se, ne mareći da dovrše svoju pobjedu na bojištu.

Halid se kasno pojavio na bojištu i nije došlo do okršaja. Poslanik, a.s., je zatim istu vojsku ponovo poveo na sjever, sklopio mir s Ejlom na jugu Jordana i time osigurao sjeverozapadnu granicu. Halid je poslan u Devme, gdje je osigurao srednji dio sjeverne granicu, nakon što je pokorio poglavara Ukajdira i doveo ga u Medinu kao zarobljenika. Kada je Poslanik, a.s., nedugo prije svoje smrti čuo vijesti o novom pokretu bizantijskih trupa, poslao je istu vojsku pod vodstvom Usame, mladog sina poginulog zapovjednika koji je predvodio vojsku u ranijem pohodu. Vojska se vratila u Medinu ne sukobivši se s neprijateljem. Ustvari, pješačili su dva dana kad ih je stigla vijest o Poslanikovoju smrti, te je vojskovođa odlučio da se vrate kući. Novi šef države, halifa Ebu Bekr, odlučio je pojačati vojsku i ponovo je poslati na sjever da ispuni zadatak koji joj je Poslanik, a.s., povjerio. Ebu Bekr je odbio argumente da je Usama premlad da ih vodi i da situacija zahtijeva jedinstvo muslimana i armiju bliže Medini. On je tvrdio da se nijedan postupak koji je Poslanik, a.s., započeo ne smije promijeniti ili prekinuti; vjerovatno je smatrao da je prisustvo vojske u sjevernim područjima bolja odbrana protiv jedinih stvarnih opasnosti koje su prijetile islamskoj državi, naime Bizantiji i Perziji.

Vijest o Poslanikovoju, a.s., smrti izazvala je još jednu krizu daleko većih razmjera. Nekoliko plemena nije platilo novčanu obavezu – *zekat* – svojim sakupljačima, tvrdeći da je to bio danak Muhammedu; pošto je on umro, više nije bilo potrebe da plaćaju. Očito, ovo je bilo ili pogrešno shvatanje institucije *zekata* ili krinka iza koje

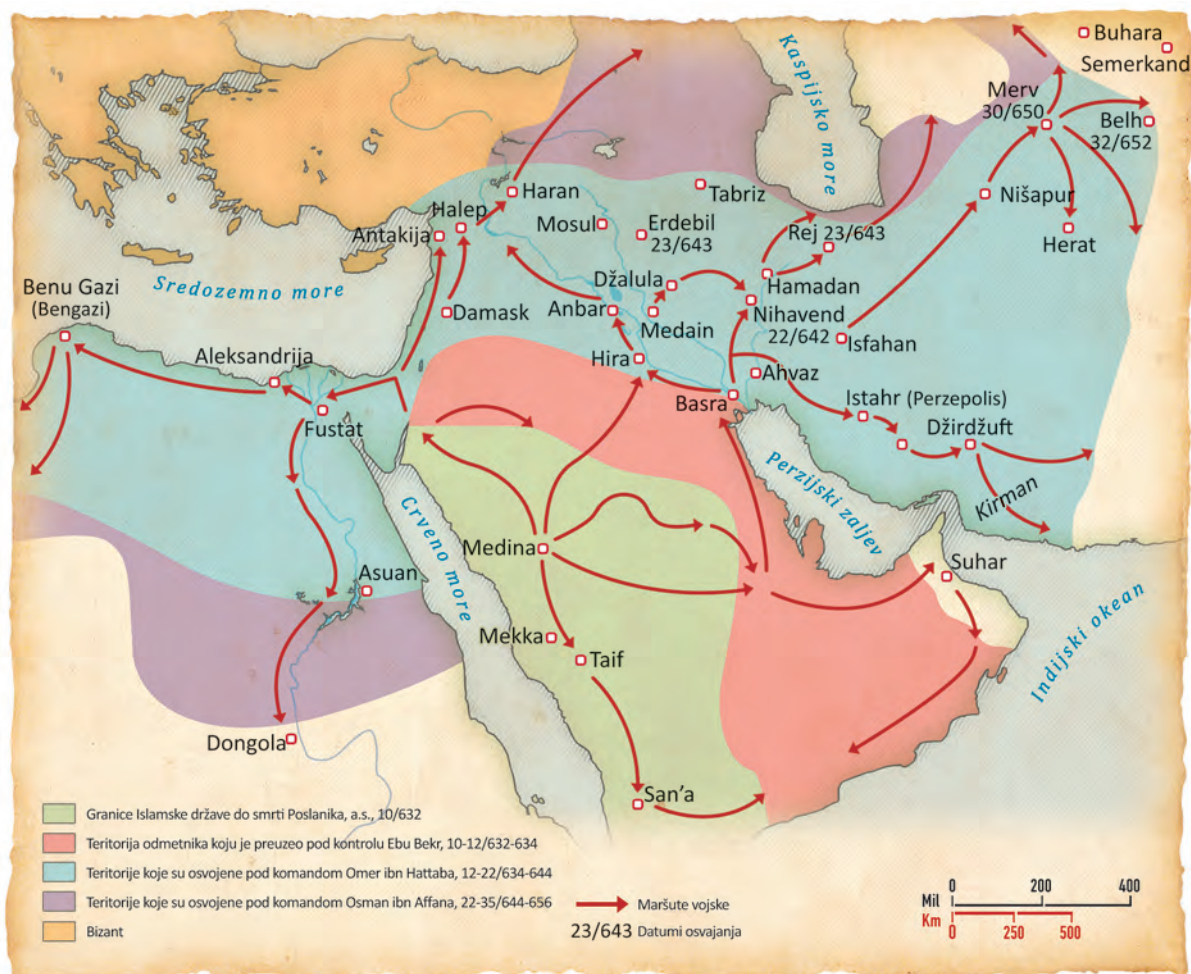
su stare plemenske pripadnosti i separatizam ponovo došli do izražaja. U svakom slučaju, to je rasrdilo Ebu Bekra i navelo ga da se spremi za rat. Kada su se neki pobunili da rat nije opravdan protiv onih koji su posvjedočili Božiju jednoću i Muhammedovo poslanstvo, Ebu Bekr je odgovorio da je *zekat* dio suštine islama i da je poricanje *zekata* poricanje same vjere. Plemena 'Abs i Zubjan, koja su imala nepravilan stav o *zekatu*, ulogorila su se kod Zu el-Kassa, trideset milja istočno od Medine. Ebu Bekr je brzo naredio svim dostupnim muškarcima da se naoružaju, iznenadivši ova dva plemena i porazivši u bici njihovu glavnu silu, nakon čega su se ostali razbježali. Odbjegli su se priključili Tulejhi, poglavaru plemena Benu Esed, čiji je logor bio još istočnije, a koji se proglasio poslanikom. Ebu Bekr je postavio Halida ibn el-Velida na čelo svoje vojske, a on se vratio u Medinu, naredivši Halidu da islamu ponovo vrati svaki pobunjeni dio Arabije. Pleme Taj iz tih krajeva pridružilo se Halidu. Muslimani su postigli veliku pobjedu na Buzahi i rastjerali neprijatelje. Tulejha je pobjegao u Siriju, ali se kasnije pokajao i pomilovan je. Njegov poraz odjeknuo je cijelom Arabijom. Pripadnici plemena Benu Esed masovno su došli da se zakunu na vjernost, a njihova predaja potakla je plemena Benu Sulejm i Hevazin da slijede taj primjer i da daju *zekat*. Ebu Bekr je nakon njihovog povratka u okrilje islama svima oprostio. Na istoku, Benu Temim i Benu Hanifa pružili su podršku Musejlemi, koji je također tvrdio da je poslanik. Halid je poveo vojsku protiv njih. Benu Jerbu', ogranak Benu Temima, borio se pod vodstvom Malika ibn Nuvejre. Halid je ratovao protiv njih dok se nisu vratili islamu. Njihov vođa Malik zarobljen je i ubijen. Pripadnici Benu Hanife borili su se protiv muslimana i ubili su nekoliko Poslanikovih, a.s., starijih ashaba. Poginuli su Zejd ibn el-Hattab, Sabit ibn Kajs, el Bera', Ebu Dudžana i mnogi drugi. Pripadnici Benu Hanife stjerani su u ćošak u jednom vrtu u Jemami, i svi su, do zadnjeg, ubijeni. Ova bitka je ostala poznata kao Bitka na Jemami. Musejlemu je ubio Vahši, sada revnosni musliman, koji se prije prelaska na islam borio na



Slika 10.9. Džamija Kowloon (1896). Hong-Kong, Kina.

strani Mekke protiv muslimana i koji je, ustvari, na Uhudu ubio Poslanikovog, a.s., amidžu Hamzu. Tugovao je do kraja života jer je njegovo koplje ubilo "i jednog od najboljih i jednog od najgorih ljudi". Broj ubijenih ashaba bio je toliki – neki historičari tvrde da je poginulo pola vojske od 5.000 ljudi – da su se muslimani plašili gubitka Kur'ana, koji su poginuli heroji znali napamet i čuvali u svom sjećanju.

Bitka na Jemami bila je najveća bitka u ratovima protiv otpadnika, koji su vođeni nakon Poslanikove smrti, ali nije bila posljednja. Ebu Džehlov sin 'Ikrima i dvojica plemenskih poglavara, Huzejfe i Arfedža, udružili su se da pokore Oman i uspjeli su dodati tu veliku provinciju islamskoj državi. Kasnije su na svom pohodu dodali provinciju Mehre. Nekoliko plemena s juga i jugoistoka pridružilo se ovom uspješnom pohodu. Kršćanski Nedžran obnovio je sporazum koji je imao s Poslanikom, a.s. Međutim, njihovi susjedi, plemena Zubejd i Kinda, pobunili su se, jedni pod vodstvom 'Amra ibn Ma'di Keriba, a drugi pod vodstvom el-Eš'asa ibn Kajsa. Vijest o tome došla je do Ebu Bekra, koji je odmah poslao el-Muhadžira ibn Ebi Umejju s malom vojskom u Jemen naredivši 'Ikrimu i njegovim ljudima da također požure tamo. Dvije vojske spojile su se na



Mapa 37. Osvajanja u Aziji, 28-40/650-661.

Me'ribu, mjestu gdje se nekada nalazila velika brana i krenule ka zapadu u borbu protiv pobunjeničkih plemena u Jemenu. Opkolili su el-Eš'asa u Nudžejru, zarobili ga i poslali u Medinu, gdje mu je Ebu Bekr oprostio i vjenčao ga sa svojom sestrom. Drugi vođa, 'Amr ibn Ma'di Kerib, predao se el-Muhadžiru i pokajao. To je okončalo ratove protiv otpadnika i Arabija je ponovo bila ujedinjena, sada u neraskidivu vjersku i administrativnu jedinicu. Od tog trenutka više nije bilo plemenskih ratova u Arabiji, nakon što ih je islam osudio i vjerski i politički, i kao vjera i kao država.

Na perzijskom frontu

Ugled el-Musenna'a ibn Harisa, poglavara Benu Šejban, jednog od rodova plemena Benu Bekr, porastao je u plemenu Benu Bekr nakon što se

istakao kao jedan od heroja bitke protiv Perzijanaca na Zu Karu. On je velikim dijelom zaslužan za izmirivanje različitih rodova Benu Bekra kada je Halid ibn Velid prolazio kroz njihove teritorije. Ovi rodovi živjeli su u sjenci Perzijskog carstva i bili su formirali državu satelit Lahm, s glavnim gradom el-Hirom. Oni su bili negativno pogođeni kada im je Perzija ukinula poluautonomni status koji su uživali i podvrgnula ih svojoj direktnoj kolonijalnoj vladavini. Puna ogorčenosti na svog imperijalnog gospodara, ova plemena jedva su dočekala priliku koju im je pružilo el-Musenna'ovo vodstvo da se okupe pod zastavom islama i da se suoče s Perzijskim carstvom kao nova cjelina s odvojenim identitetom, novom svrhom i novom misijom. Pomirenje među rodovima Benu Bekra bilo je direktan rezultat njihove prisege islamu i islamskoj državi. Naravno, plemena su u svemu ovome, uz ono što im islam

donosi, vidjela i priliku da povrate svoje dostojanstvo i da se suprotstave Perziji. Međutim, halifa Ebu Bekr nije imao povjerenja u njih radi njihovog ranijeg odmetništva i zabranio je Halidu ibn el-Velidu da primi bilo koga od njih u islamsku vojsku. Samo nekolicina rodova koji se nikad nisu odmetnuli mogla se pridružiti muslimanskoj vojsci, a među njima su bili el-Musenna i njegovi ljudi, koji su se pridružili Halidovoj vojsci u el-Hafiru na sjeveroistoku (oko stotinu pedesetak kilometara jugoistočno od današnjeg Kuvajta). Zajedno s trupama plemena Taj, koje je živjelo istočnije, u Džebel Šemmeru, a koje su se okupile pod Halidovim vodstvom, činili su impresivnu vojsku.

S ovim pojačanjima, muslimanska vojska prešla je u Kazimu (današnji Kuvajt) i 11/633. godine porazila Perzijance. Krećući se sjeverno ka ušću Eufrata, muslimani su osvojili Ubullu, lučki grad na Šatt el-'Arabu i uveli njeno većinski kršćansko arapsko stanovništvo pod zaštitu islamske države. Idući uz Eufrat, muslimanska vojska nastavila se kretati ka sjeveru. Prije sukoba s Perzijancima u Ullejsu, prešli su Eufrat kako bi se borili protiv Perzijanaca u Veledži (blizu današnje Šatre). Osvojili su oba grada i ušli u njih pod istim mirovnim sporazumom. Sve je bilo spremno za polazak na el-Hiru. Kada su se muslimani približili, perzijski zapovjednik pobjegao je u Meda'in (Ktesifon) prepustivši grad njegovim stanovnicima, koji su brzo poželjeli dobrodošlicu muslimanima, prihvatili plaćanje *džizje* i uživanje mira pod islamskom zastavom. Halid je zatim nastavio ka el-Enbaru, na sjeverozapadnom rubu Sevada, aluvijalne (nastale od riječnih nanosa) ravnice između rijeka Tigris i Eufrat. U glavnom gradu te regije stoljećima su živjela arapska plemena Taglib, Nemir i Ijad. Nakon njegovog osvajanja, Halid je krenuo u pravcu 'Ajn et-Temra, koji je zauzeo nakon kratke borbe protiv njegove pustinske posade. Tu je primio halifinu naredbu da sa svojim ljudima krene u Siriju.

Na bizantijskom frontu

Vladar Devme el-Džendela, kršćanin, primio je islam tokom Poslanikovog, a.s., posljednjeg

pohoda na Tebuk i Ejlu. Nakon Muhammedove, a.s., smrti odmetnuo se, odrekavši se svoje zakletve na vjernost. Zajedno s vijestima o daljnjim vojnim potezima Bizantije, ovo je bio glavni razlog Ebu Bekrove odluke da pošalje islamsku vojsku nazad na sjever. Trima jednicama naređeno je da krenu pod vodstvom 'Amra ibn el-'Asa, Šurahbila ibn Hasana i Jezida ibn Ebi Sufjana, jedna prema Palestini, druga prema Jordanu a treća prema Siriji. Jezid se sukobio s Bizantincima i porazio ih u Vadi 'Arabe, jugoistočno od Mrtvog mora, ubivši grčkog zapovjednika Sergiusa. Ostatak bizantijske vojske povlačio se ka Gazzi, ali ih je usput 'Amr napao na Dasinu i ta bitka ih je skoro potpuno uništila. Bitka se dogodila južno od Bi'r es-Seb'a ili Biršebe. Dvije jedinice potom su se vratile na pustinsku maršrutu na istoku i išle su paralelno s 'Amrovom jedinicom ka Dir'i i Busrau. Ovi gradovi kontrolirali su uski prolaz ka Damasku, između planinskog lanca eš-Šejha (Hermon) i Havrana. Tamo ih je zaustavila glavina bizantijske vojske, pojačana novim regrutima pod vodstvom Heraklijevog brata Teodorusa.

Halidu je trebalo samo 18 dana da pređe pustinju od istoka ka zapadu i da iznenadi neprijatelja, pojavljujući se iza njegovih redova. Marš se dogodio u martu 634. godine i smatran je najvećim vojnim podvigom u historiji tog područja.



Slika 10.10. Namazgah (1455). Prizren, Kosovo.



Slika 10.11. Prikazana je majstorska izrada specifičnih keramičkih pločica iz Iznika u unutrašnjosti džamije koju je izgradio Sokullu Mehmed Paša i koja je poznata po njegovom imenu. Istanbul, 1571-72.

Idući od el-Hire ka jugozapadu, Halid je stigao u Devme i povratio ga islamskoj državi. Zatim je nastavio kroz Vadi Sirhan za Kurakir. Tu se pripremio za prelazak jedne od najbezvodnijih pustinja na svijetu, zaobišavši Bizantince i druge muslimanske jedinice. Nakon pet dana, njegova vojska stigla je u Suva ili Seb' Abar, gdje su našli podzemnu vodu u blizini jednog stabla akacije. Nakon što su se napili i napojili svoje životinje, krenuli su ka Tedmuru (Palmira), zauzeli ga i krenuli ka jugozapadu da se suoče s Bizantincima, prišavši im iza njihovih redova. Usput, Kartejn i Merdž Rahit bili su poprišta krvavih sukoba s Bizantincima, koje su muslimani pobijedili. Marš je nastavljen ka jugu i gradovi Busra i el-Fihl (grčka Pella) predali su se. Bizantijska vojska, koja se povlačila, ponovo je napadnuta na Merdž es-Suffaru; u jesen 23/635. godine islamska vojska ušla je u Dimešk (Damask). Ba'albek, Hims, Hamu i ostale gradove u Siriji zadesila je ista sudbina.

Nepokoleban ovim porazom, Heraklije je osmislio još jednu strategiju da se suprotstavi muslimanskoj vojsci. Isto kao što su muslimani bili nepobjedivi u borbi u pustinjским uslovima, Heraklije se sa svojom vojskom u teškim oklopima mogao sigurno kretati unutar Palestine. Južna ruta bila je kraća i mogao je stići do Vadi 'Arabe prije nego iko od muslimana. Nadao se da će tamo presjeći muslimansku nabavku zaliha iz Medine i put za njihovo potencijalno povlačenje.

Nakon što je okupio novu vojsku, Heraklije je krenuo ka jugu preko Cesareje na obali, sa ciljem eliminiranja zaštitnih trupa koje su muslimani ostavili u Bi'r es-Seb'i (Biršebi) na jugu Palestine. Halid je saznao za ovaj pohod i požurio je da ga presretne. Muslimanski zapovjednik krenuo je dužim i težim putem, prolazeći kroz Kerek i 'Ajn Hasb na vrhu Vadi 'Arabe. Udružio se s drugim muslimanskim jedinicama pod vodstvom 'Amra ibn el-'Asa i stigao je u Bi'r es-Seb' puno prije Heraklija. Ne odgađajući, krenuo je ka sjeveru da sretne Heraklija na pola puta između Cesareje i Bi'r es-Seb'a. Borili su se u Edžnedejnu, između Sredozemne obale i Bejt Džibrina i muslimani su ponovo pobijedili.

Nakon svih ovih sukoba, ostala je samo bizantijska vojska u Dir'i. Halid se odmah vratio na taj front, okupio sve muslimanske snage i suočio se s neprijateljem. S obzirom na poraz u Edžnedejnu i njihov gubitak teritorija na sjeveru, bizantijski položaj u Dir'i nije bilo moguće odbraniti. Heraklije je naredio povlačenje na malu ravnicu na obalama rijeke Jermuk, okruženu visokim liticama, smatrajući da je to položaj koji mogu braniti. Pješčana oluja – uobičajena pojava u to doba godine – zaslijepila je Bizantince i njihove konje, dajući prednost muslimanskim trupama koje su bile naviknute na pustinjske uvjete. Halid je skupio sve muslimanske snage koje je mogao. Muslimanska vojska je napala, porazila i rastjerala neprijatelja za jedan dan. Bizantija je jednom zavisagda protjerana iz Plodnog polumjeseca.

Ebu Bekr je umro par dana nakon što je dobio vijesti o muslimanskoj pobjedi. Njegov hilafet je

trajao malo duže od dvije godine. Naslijedio ga je Omer ibn el-Hattab. Novi halifa imenovao je Ebu 'Ubejdu ibn el-Džerraha kao namjesnika Sirije a zatim je lično obišao nove teritorije, garnizone, njihove zapovjednike i definirao njihov status, prava i obaveze. Stigao je u el-Džabiju, jedan od logora muslimanske vojske sjeverno od poprišta Bitke na Jermuku. Jerusalem, koji je nakon što su ga Bizantinci napustili bio pod opsadom do tog trenutka, ponudio je da otvori svoje kapije. Spreman da sklopi mir s muslimanima, jerusalemski patrijarh je zatražio da Omer lično preuzme grad. Omer je prihvatio njegov zahtjev, otputovao u Jerusalem i preuzeo ključeve grada u jesen 25/637. godine. Tada je sklopio ugovor koji smo ranije spomenuli (vidi Poglavlje 9).

Povratak na perzijski front

Halidov odlazak u Siriju sa pola ili više muslimanskih oružanih snaga ostavio je istočni front bez zaštite. El-Musenna je došao u Medinu da traži pomoć i Ebu Bekr je na smrtnoj postelji naredio regrutiranje nove vojske koja će se poslati na istočni front protiv Perzije. Njegov nasljednik Omer izvršio je tu naredbu. Ebu 'Ubejda ibn Mes'ud iz Ta'ifa prvi se dobrovoljno javio i Omer ga je postavio za vojskovođu. El-Musenna se vratio na istočni front prije svog kolege, da regrutira još ljudi iz plemena koja je prolazilo na svom putu, kojima je Ebu Bekr ranije zabranio da se pridruže vojsci zbog njihovog ranijeg odmetništva. Omer je izdao novi dekret kojim se dozvoljavalo njihovo regrutiranje. Novi perzijski car Jezdidžird je na frontu protiv muslimana za zapovjednika imenovao Rustema. Rustem je počeo slati izaslanike u gradove koji su sklopili mirovne sporazume s muslimanima, nagovarajući ih da prekrše svoje sporazume. Uskoro su se dvije vojske sukobile u blizini el-Hire. Tu se odigrala Bitka na mostu, u kojoj je poginulo nekoliko hiljada muslimana. Ostatak vojske se, nakon Ebu 'Ubejdine pogibije, povukao pod el-Musenna'ovim vodstvom. Uskoro su stigla pojačanja iz Medine. Nakon mjesec dana, dvije vojske opet su se suočile u el-Bujejbu (između Kufe i Nedžefa)



Slika 10.12. Džamija Han. Bahčesaraj, Krim.

na zapadnoj strani Eufрата. Perzijanci su sada bili u istom položaju u kom su Arapi bili u prethodnoj bici. El-Musenna je zauzeo most. Bez pristupa i prolaza za povlačenje, Perzijanci su desetkovani. Muslimani su ponovo zauzeli el-Enbar i 'Ajn et-Temr, nastavili ka el-Hiri, zauzeli i nju te prodrli duboko u ravnicu između dviju rijeka. Ubrzo su stajali pred kapijama el-Meda'ina.

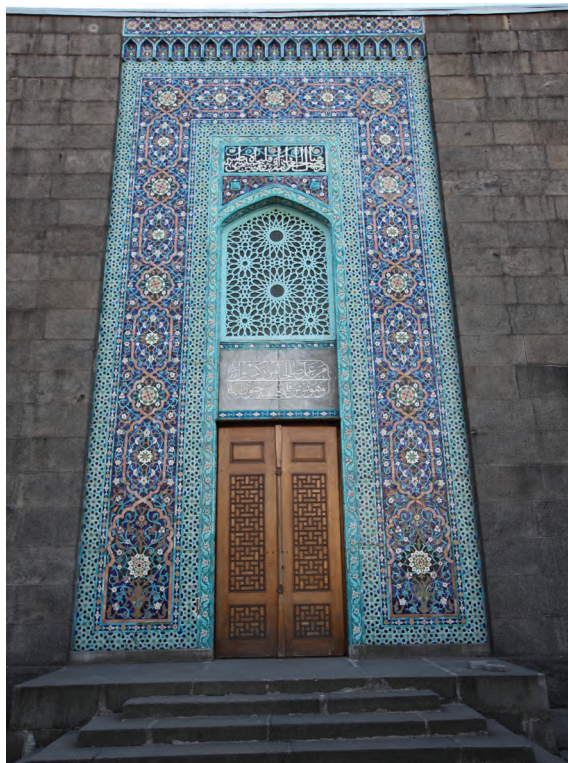
El-Musenna se nije oporavio od rana zadobijenih na Buejbu i umro je mjesec dana nakon svoje pobjede. Halifa Omer imenovao je jednog od Poslanikovih, a.s., bliskih ashaba da preuzme zapovjedništvo na istočnom frontu. To je bio Sa'd ibn Ebi Vekkas, veteran Bitke na Bedru, čovjek od četrdesetak godina. Poslan je s vojskom od 5.000 ljudi, s obećanjem da će ih kasnije stići još. Ukidanje zabrane regrutiranja plemena koja su se bila odmetnula povećalo je ljudske resurse vojske. Čak je i Tulejha, lažni poslanik, prešao na islam i stigao na poprište predvodeći 3.000 muškaraca iz svog plemena Benu Esed. Muslimanske snage, okretni i brze jer nisu nosile oklop, bile su potpuno u svom elementu u pustinjama pored Eufрата. Usto, odmarali su se tokom zadnja dva do tri mjeseca zime i proljeća; ranjenici su se oporavljali, a konji i deve pasli na proljetnim pašnjacima oaza Šerefa, Sulmana, Selebije i Gudaja, nekih 130 km od Eufрата,

daleko izvan dometa perzijske konjice. S druge strane, Perzijanci su bili natovareni oklopom. Za jednu "tenkovsku jedinicu" u bitku su doveli trideset tri slona da predvode napad. Jezdidžird, perzijski kralj, nepromišljeno je naredio Rustemu, svom glavnom zapovjedniku, da ne gubi vrijeme i da odmah napadne muslimansku vojsku. Iako se nije slagao, Rustem je ispunio naredbu i armija je prešla u Kadisiju, 70 km od Eufrata, u pustinju. Tu se u proljeće 15/637. godine odigrala bitka. Muslimani su pobijedili i gonili su svoje neprijatelje do Meda'ina i dalje (spojeni gradovi Seleukija i Ktesifon, na suprotnim obalama Tigrisa). Iako je halifa bio naredio Sa'du da se tu zaustavi i da ne ide dublje u Perziju, perzijsko pripremanje nove vojske za ponovno osvajanje Iraka natjeralo je halifu da povuče svoju naredbu i da dozvoli muslimanskoj vojsci da ide dalje. Borbe u Dželulu na sjeveru i još jedna u Mosulu (Mevsilu) donijele su dodatne poraze za Perzijance. Posljednja prava bitka dogodila se u Nihavendu (drevna Ekbatana) i ostatak Jezdidžirdove vojske potpuno je uništen. Huzistan, Elam, Pars i Persepolis uslijedili su 28/649–29/650. Horasan, Mekran i Balučistan također su

pokoreni; Jezdidžirda je 29/651. godine na Mervu ubio jedan od njegovih vlastitih zapovjednika.

Najbolji pokazatelj duha koji je vodio muslimane u ovim bitkama može se vidjeti iz razgovora između Rustema, glavnog zapovjednika Perzijanaca i el-Mugire ibn Šu'be, muslimanskog izaslanika, koji prenosi el-Belazuri. El-Mugira je bez ikakvih ceremonija, jašući na konju, ušao u tepihom zastrtu dvoranu i zatražio da sjedi pored Rustema. Kada mu je to uskraćeno, ostao je stajati pored svog konja. Rustem je sugerirao da bi Perzijanci rado dali arapskim plemenima novca i hrane u izobilju ako ovi obećaju da će se vratiti kući, pošto su ih na ovaj rat naveli njihovo siromaštvo i nedostatak hrane. El-Mugira je odgovorio:

Mi nismo ovdje ni radi hrane ni radi novca, nego da odvratimo tvoje ljude od obožavanja ljudi ka obožavanju jednog Boga. Naši vojnici željni su da poginu za ovaj cilj jednako koliko su tvoji željni da ostanu živi. Ja te pozivam u islam. Ako prihvatiš, jedan si od nas. Ako ne prihvatiš, ja ti nudim mir islama i tražim od tebe da plaćaš *džizju*. Ako to ne prihvatiš, onda rat.²



Slika 10.13. Tatarska Džamija (1913), Petrograd, Rusija.

Futuh at u Egiptu i sjevernoj Africi

Halifa Omer ibn el-Hattab pripremio je vojsku na čije čelo je postavio 'Amra ibn el-'Asa zaduživši ga da islam odnese u Egipat. Marš je počeo u zimu 18/639. godine. Nakon zauzeća el-Ferame (Pelusium), vojska je prešla u Babiljun (Babilon, ali u Egiptu!), gdje je bila poslata bizantijska vojska. Cyrus, arhiepiskop Aleksandrije i carev predstavnik koji je došao braniti Babilon, nakon njegovog pada vratio se u Aleksandriju sa sljedećim opisom muslimana:

Vidjeli smo narod u kom svaki čovjek više voli smrt od života, a poniznost od slave, a nijednom od njih ovaj svijet nije ni najmanje privlačan. Sjede samo na zemlji i jedu samo na koljenima. Njihov predvodnik (emir) je isti kao i oni: ne može se razlikovati onaj niskog roda od plemića, niti gospodar od roba. A kada dođe vrijeme molitve, niko ne izostaje, svi peru određene dijelove tijela i ponizno obavljaju molitvu.³

Kako bi spasio Aleksandriju sličnog poraza, Cyrus je pristao plaćati danak 'Amru ibn el-Asu, kako bi zadržao mir, te držati muslimanski garnizon u gradu. 'Amr je ponovo otvorio drevni kanal koji je povezivao Nil sa Crvenim morem. Zbog nezadovoljstva naroda bizantijskom vlašću Aleksandrije, grčki car poslao je mornaricu pod vodstvom Manuela, jermenskog generala, da pokori grad. Grci su uspjeli zauzeti grad i ubili su muslimanski garnizon. Međutim, muslimanska vojska vratila se i pobijedila bizantijsku vojsku na Nikiu (25/646.) a zatim istjerala Bizantince iz Aleksandrije. Ovoga puta uspostavili su trajnu muslimansku administraciju. Kada je ovaj pohod u pitanju, 'Abdul-Latif el-Bagdadi je iznio svoju lažnu optužbu – koju su slijepo ponovili brojni historičari muslimani i orijentalisti nakon njega – da je halifa Omer naredio uništenje slavne aleksandrijske Ptolomejeve biblioteke. Tu biblioteku je ustvari prvi put spalio Julije Cezar 48. god. p.n.e., a zatim je potpuno uništena po naredbi cara Teodosija 389. godine.

Godine 28/649. muslimani su izgradili flotu. Iz Aleksandrije i drugih luka na obali istočnog Sredozemlja napali su Kipar i preuzeli ga od Bizantije. Pomorska bitka Zu es-Savari 34/655. god., u kojoj je uništeno 500 grčkih brodova, okončala je grčku hegemoniju u istočnom Sredozemlju. Pad Aleksandrije je muslimanima otvorio put da krenu zapadno ka Libiji. 'Amr ibn el-'As skoro je bez ikakvog otpora osvojio Berku (Pentapolis). Žitelji Tripolija iste su godine ponudili danak; 'Amrov nasljednik Abdullah ibn Se'id ibn Ebi Sarh, krenuo je zapadno u Ifriqiju (Afriku) i natjerao i Kartagu da plaća danak. Abdullah se 31/652. godine probio na jug i sklopio mirovni sporazum s Nubijcima.

Futuhāt na istoku i zapadu

Naredna napredovanja na istoku dogodila su se pod vodstvom El-Hadždžadža ibn Jusufa es-Sekafija (95/714), a na zapadu pod vodstvom Musa'a ibn Nusajra (97/716). Istakavši se u službi emevijske dinastije u Hidžazu, el-Hadždžadž je 74/649. god. imenovan namjesnikom istočnih



Slika 10.14. Džami-i Kebir. Hartum, Sudan.

provincija, kako bi uspostavio mir u njima. On je to uradio čeličnom rukom i mobilizirao je regiju za daljnje širenje islama u Aziji. El-Hadždžadž je odabrao trojicu izvrsnih vojskovođa i poslao ih sa tri dobro opremljene vojske u različitim pravcima. 'Abdurrahman ibn el-Eš'as otišao je prema Kabulu i 80/700. godine pokorio tamošnjeg kralja Zunbila. Kutejbe ibn Muslim osvojio je Belh 85/705. i Buharu, Samarkand i Havarizm (današnja Hiva) u samo dvije godine (91/710–93/712). Fergana je osvojena godinu dana kasnije, a Kašgar (u kineskom Turkistanu) 96/715. godine. Eš-Šaš (Taškent) je 133/751. pripojen islamskom carstvu. Treći vojskovođa, Muhammed ibn Kasim, uspostavio je mir u Mukrenu i ušao u Sind 92/711. kako bi spasio muslimanske trgovce koji su doživjeli brodolom u Dejbulu, na ušću rijeke Sind (blizu današnjeg Karačija). Zatim je nastavio do Niruna (današnji Hajderabad) i uspostavio islamsku administraciju sve do Multana.

Na zapadnom frontu, Musa ibn Nusajr postavio je vojskovođu 'Ukba ibn Nafi'a da vodi vojsku u Ifriqiju. 'Ukba je 50/670. godine osnovao grad



Slika 10.15. Velika džamija u Dženni (13. vijek). Dženne, Mali.

Kajrevan (današnji Tunis), blizu Kartage, kako bi služio kao muslimanska baza. Zauzeo je cijelu sjevernu Afriku i stigao do obale Atlantskog okeana. Muslimani pamte njegovu izjavu: "Da znam da postoji neka zemlja iza ovog mora, prešao bih ga konjem i osvojio tu zemlju za islam!" Nije poživio da za islam osvoji Magrib (sjeverozapadnu Afriku), jer je umro 63/683. godine. Direktnom naredbom halife u Damasku, Musa ibn Nusajr zadužen je za Ifrikiju. Proširio je granicu do Atlantskog okeana i stavio zaleđe pod direktnu kontrolu. Berbersko stanovništvo došlo je u dodir s islamom i masovno mu se počelo pridruživati. Tarik ibn Zijad, Berber koji je prešao na islam, iskrcao se 92/711. godine u blizini stijene na južnom kraju Pirinejskog poluostrva. Ta stijena od tada je poznata kao "Džebel Tarik" (Tarikova planina) – ili, u svom kasnijem iskrivljenom obliku, Gibraltar. Kralj Roderik, koji se s armijom od 25.000 ljudi sukobio s muslimanskom vojskom u obližnjoj el-Buhajri, pretrpio je ogroman poraz i izgubio život. Ovom pobjedom otklonjena je bilo kakva mogućnost centraliziranog otpora a u gradovima su ostali samo lokalni garnizoni. Oni su pali jedan za drugim, ili nakon kratke opsade ili nakon direktnog napada. Tarik je marširao ka Toledu, glavnom gradu, zauzevši usput Esihu. Druga jedinica zauzela je Arhidonu,

treća Elviru, a četvrta je pod vodstvom Mugisa er-Rumija zauzela Kordobu. Naredne godine, na poprište dolazi sam Musa ibn Nusajr sa 10.000 novih vojnika. Njegov cilj bili su utvrđeni gradovi koje je Tarik izbjegavao na svom maršu. Medina, Sidonia i Carmona, Sevilja i Merida prije kraja godine bile su u muslimanskim rukama. Muslimanske čete nastavile su napredovati u Aragon, Leon, Asturias i Galiciju. Osvajanje Saragose zapečatilo je sudbinu Španije, koju su muslimani preimenovali u el-Endelus.

Muslimani se nisu zaustavili u Španiji, nego su nastavili prodirati u Francusku, dok nisu stigli do Poatjea/Tura (Poitiers/Tours), gdje je 113/732. godine Charles Martel zaustavio a njihov prodor ka sjeveru. Međutim, njihovo kretanje prema Francuskoj nije zaustavljeno. Avinjon (Avignon) su osvojili dvije godine kasnije (115/734), Lion (Lyons), Narbonu (Narbonne) i većinu Provanse do Mediterana dvije godine nakon toga. Naredbom Hišama I (172/788–180/796.) 176/792. formirane su dvije vojske da ponesu zastavu islama dublje u sjeverozapadne i sjeveroistočne uglove Pirinejskog poluostrva. Vojska zadužena za sjeveroistok postigla je veći uspjeh nego vojska na sjeverozapadu. Nakon što su pokorili Kataloniju, marširali su pravo u jugoistočnu Francusku i udružili se s ostacima muslimanskih snaga koje su se povukle iz Poatjea/Tura. Ponovo su osvojili Narbonne i Carcassone, zatim Arles i Nimes. Nakon što su osvojili ostrva Majorke, muslimani Španije i Afrike od 191/806. do 193/808. godine izvršili su niz napada na Korziku i Sardiniju. Pomogli su im muslimani iz Nice. Ali, tek krajem stoljeća muslimani su ozbiljno napredovali u jugoistočnu Francusku. Muslimani su izabrali drugo područje istočno od Marseja, oko zaljeva Grimaud i uspostavili bazu za svoje djelovanje u Fraxinetu (današnji Garde-Fraïnet) zbog njegovog strateškog položaja: pristupa moru, okruženog gustom šumom jasena i s prolazom u Alpe. Muslimani su, jedan za drugim, zauzeli prolaze alpskih lanaca, proširivši svoju vladavinu ruralnim područjem. Do 288/900. muslimani su kontrolirali regije Provanse, Dauphin, Piedmont, Monferrat i La Maurienne, a uz Rajnu St. Gall, Great St. Bernard, St. Remy, i na jugu ka

Mediteranu malo istočnije od Nice. Muslimane su iz ovih područja istjerali napadi Huna sa sjevera i Ugra s istoka. Dvorac Fraxinet Francuzi su osvojili 365/975. godine, a muslimansko prisustvo u Francuskoj i Švicarskoj okončano je do kraja četvrtog/desetog stoljeća. Muslimani su 217/832. zauzeli Siciliju i upravljali njome do dolaska Normana 450/1058. god. Međutim, Normani su stupili u savez s muslimanima, koji su zadržali stvarnu vlast nad ovim područjem u svojim rukama još dva stoljeća, doduše s postepenim smanjenjem njihovog utjecaja u vlasti, trgovini i industriji, poljoprivredi, lokalnoj upravi i umjetnosti. Posljednji preostali muslimani prognani su sa Sicilije naredbom njemačkog kralja Fridriha.

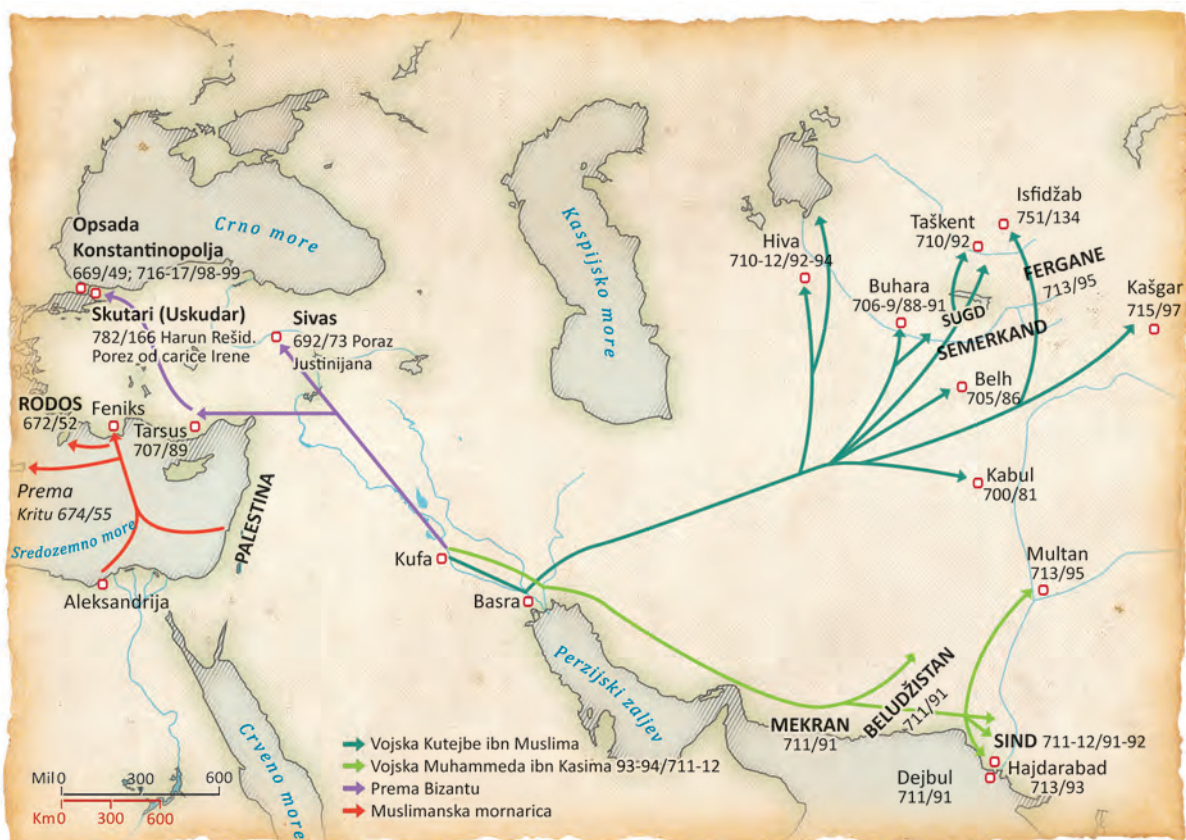
Futuhat na sjeveru

Od 6. do 7, odnosno od 13. do 14. stoljeća, muslimansko prisustvo u Španiji gubilo je uporište, a stvarno je okončano padom Granade 901/1492. godine. U isto vrijeme, u Anadoliji je 699/1299. Osman I osnovao Osmansku državu kao nasljednika opadajuće bizantijske sile u tom regionu. Ona se sastojala od turskih naroda (Turkmena) koji su emigrirali iz centralne Azije i stizali u muslimanski svijet u uzastopnim talasima kao "Tartari" ili Mongoli pod Džingis Kanom i Timur Lenkom. Turci koji su osnovali Osmansku državu bili su unuci tih napadača koji su prešli na islam. Pošto su pristizali u talasima, njihov broj i gustoća u središnjoj i istočnoj Turskoj godinama su rasli, a njihove teritorije stalno su se širile. Osnovali su nekoliko manjih država pod različitim dinastijama. U prvobitnoj "Turskoj" (Mala Azija), Artukije su vladali Dijarbekrom od 495/1102. do 811/1408. godine, kada su ih svrgnuli Kara Kojunlu i ujedinili područja oba plemena. Danišmendi su vladali središnjom i istočnom Anadolijom od 464/1071. do 563/1178, kada su rumski Seldžuci, koji su prvi ustanovili svoju vlast u Anadoliji, proširili svoje teritorije i pripojili danišmendijske teritorije svojima. Rumski Seldžuci vladali su Anadolijom dok nisu svrgnuti tokom mongolskih napada pod vodstvom Džingis

Kanove djece. Ostatak Anadolije, koji nije pao u ovim osvajanjima, bio je pod kontrolom Karamanija od 654/1256. do 888/1483. godine, kada ga je Osmanska država dodala svojoj teritoriji. Osmanska država imala je snažno vodstvo, koje je tokom tri stoljeća konstantno širilo svoje teritorije. Bursa je osvojena i proglašena glavnim gradom 715/1315. godine, a Iznik (Nikeja) je osvojen 730/1329. godine. Osmanska država sklopila je savez s Kantakuzenom, bizantijskim regentom (čija se kćerka Teodora udala za osmanskog sultana Orhana I). Ovaj savez, sklopljen protiv regentovih pobunjenih grčkih podanika, bio je povod dolaska turskih trupa u Evropu. Osmanska država je 768/1366. godine premjestila svoje sjedište u Edirnu (Hadrianopolis). Najzad, 857/1453. godine osvojen je i sam Konstantinopolj, kasnije preimenovan u Istanbul (iskrivljen oblik od Islampol, 'grad (gr. polis) islama' ili Islambol, 'pun islama'). Osvojeni grad postao je glavni grad brzo rastućeg muslimanskog carstva. Prije ovog osvajanja, muslimani su osvojili većinu Bugarske, Srbije i Rumunije. U narednom stoljeću, muslimani su nastavili napredovati na Balkanu, u centralnoj Evropi i južnoj Rusiji. Do sredine šesnaestog stoljeća, Crno more postalo je muslimansko, muslimanski vojnici opsjedali su Beč, osvojili su ostrvo Rodos, a islam je bio čvrsto ukorijenjen na središnjem Balkanu.



Slika 10.16. Džamija Yaame, Niger.



Mapa 38. Osvajanja u Aziji, 41-133/661-750.

Futuhat u južnoj Aziji

Kako je opadala vlast abasijske države, u južnoj Aziji pojavile su se autonomne muslimanske države, u Balučistanu, Afganistanu, Multanu i Sindu. Sebuktekin se učvrstio u Gazni 367/977. i, kada je susjedna indijska država počela rat protiv muslimana, ujedinio provincije oko nje. Indijce je pobijedio Sebuktekinov sin Mahmud. Države Udždžejn, Gvalior, Kalindžar, Kannevdž, Delhi i Adžmer ipak su se udružile radi ratovanja protiv muslimana, ali su 399/1008. godine poražene u bici u Pešavaru. Želeći osigurati kraljevstvo za budućnost, Mahmud je preuzeo inicijativu širenja svojih teritorija u tim indijskim državama. Njegova vojska borila se protiv Hindusa i pobjedonosno ušla u Nagarkot, Thanesar, Kannevdž, Kalindžar i Somnat. Vlast je stoljeće kasnije prešla od Gazneviya u ruke Gurija, a pod vladavinom Gijasuddina Muhammeda muslimanska vlast proširila se na većinu sjeverne Indije. Uč i Gudžarat osvojeni su 573/1178, Lahore 582/1186, Bhatinda 587/1191, Delhi i Adžmer

588/1192, Kannevdž i Benares 590/1194. godine. Za vrijeme njegovog nasljednika Šihabuddina, mala vojna ekspedicija, pod vodstvom Bahtijara Haldžija, osvojila je Bihar i Bengal. U Delhiju (659/1196–720/1320.) je osnovan Haldžijski sultanat, te je pripojio Devagiri (Devletabad), koji je dvije godine ranije dodan muslimanskoj teritoriji; pokorio je Varangel, Maduru i Dvarasamudru 710/1310. godine. Gijasuddin Toghluk, pokrajinski vladar, došao je u Delhi da kazni roba Hindusa koji je uzurpirao vlast od posljednjeg haldžijskog sultana. On je osnovao novi sultanat pod svojim imenom. Toglučki sultanat (723/1323–801/1398.) nije dodao nove teritorije vladavini islama i izveo je samo jednu ekspediciju na hinduske zemlje – na Kangru, na Himalajima. Sejjid i Lodi dinastije vladale su islamskim provincijama Indije nakon toglučkog sultanata, ali nisu osvojile nove teritorije.

Mogulsku dinastiju osnovao je Babur, nakon što je porazio Lodije kod Panipata 932/1516. godine. Uslijedio je period učvršćivanja. Gondvana

je pripojena 971/1564. Akbar je krenuo na Čitor i osvojio ga. Jedini teritorijalno značajni dodaci nakon toga bili su Džindži 1110/1698. i Koukan 1112/1700. godine. Nakon ovog uslijedilo je uspješno okončanje otpora Marate snagama muslimana Mogula. Od tada je politička i vojna moć muslimana opadala, ali ne i njihova moć da ubijede u istinu islama.

TRAJNI FUTUHAT

Tvrdnja da je islam širen mačem ili holivudska slika vojnika muslimana kako na konju ili pješice juriša na neprijatelja da ga ubije, potčini ili preobrazi potpuno su neistinite. Nažalost, u svojoj ogorčenosti, neprijatelji islama mnogo su radili na tome da usade tu sliku u umove čitavih generacija ljudi. Vjernik musliman koji bi navodno žrtvovao svoj život u takvom procesu nasilnog preobraćanja drugih vrlo dobro zna da mu je Bog naredio da nikad ne prisiljava nikoga u vjeru (Kur'an 2:256). On zna da je Bog čak upozorio svog Poslanika da ne radi ništa slično tome (10:99, 88:22) i da odgovornost vjernika ne može ići dalje od predstavljanja tvrdnji vjere. Najzad, on vrlo dobro zna da je Bog Onaj koji daje uputu, a ne čovjek i da Bog neke upućuje, a neke ostavlja u zabludi (13:27). Da on ne zna sve ove stvari, kako bi onda mogao biti taj "vjernik" o kome je riječ? A da zna, kako bi se mogao upustiti u ta zlodjela, koja su za svaku osudu? Međutim, logika nije jača strana falsifikatora historije.

Thomas Arnold, kog smo ranije spominjali u ovoj knjizi i na čije smo se izvrsno djelo *Povijest islama, historijski tokovi misije* pozivali, kako bi jednom zasvagda pokopao tu zlonamjernu tvrdnju, navodi činjenicu za činjenicom.⁴ Opisujući događanja prilikom *futuhata*, Arnold je pisao:

Ova zapanjujuća osvajanja, koja su položila temelje arapskog carstva, sigurno nisu bila ishod svetog rata vođenog radi širenja islama, ali su popraćena tako ogromnim napuštanjem kršćanske vjere da se često pretpostavljalo da je to bio njihov cilj. Stoga su



Slika 10.17. Džamija Karavijin (859). Fes.

kršćanski historičari počeli posmatrati mač kao instrument muslimanske propagande, a uspjeh koji mu se pripisuje potisnuo je u drugi plan dokaze istinske misionarske aktivnosti islama.⁵

Islam je misionarska vjera. Odsustvo organizirane crkve učinilo je zadatak podučavanja nemuslimana islamu obavezom svakog člana zajednice. Svaki musliman smatrao se pozivateljem ljudi ka Bogu i uvijek se ponosio tim nastojanjem i njegovim rezultatima. Trudio se da njegove izjave i govor budu u skladu s njegovim djelima. Pokušavao je najbolje što može biti uzor ljudima, kao što je njegov Poslanik bio uzor njemu. Iskrenost njegove predanosti, otvorenost njegovog rasuđivanja i dosljednost i ustrajnost njegovih djela djelovali su razoružavajuće na ljude oko njega.

Drugi razlog za ovaj masovni prelazak na islam bio je pravedni poredak koji su muslimani donosili sa sobom. Na ljude koji su stoljećima bili navikli na kolonijalno izrabljivanje od strane Grka i



Slika 10.18. Džamija Ukba. Kajrevan, Tunis.

Rimljana, dubok utisak ostavili su brzina, disciplina i efikasnost islamskog pravosuđa, kao i njegova dostupnost i raspoloživost bogatima i siromašnima, aristokratima i plebejcima, potpuno besplatno. Generacije radnika i zemljoradnika, posjednika i trgovaca nikad nisu bile sigurne od čudljive moći države koja je kontrolirala i novčanike i posjede. Provincije nikad nisu tretirane kao jednake Bizantiji, grčkoj užoj teritoriji. Semitski stanovnici bili su podanici koje je država izrabljivala žestokim tempom. Muslimani su ušli u te zemlje kao istinski oslobodioci od ovog kolonijalnog jarma. U svakom slučaju koji im je predstavljen, presuđivali su oštro i brzo u korist pravde. Prvi put, čak još od vremena generacije njihovih djedova, ljudi su osjećali da su njihovi imeci i prihodi sigurni, da pravda nije puki ideal ili tvrdnja i da im je nadohvat ruke.

Treći razlog koji objašnjava ove rane masovne prelaske na islam mora se potražiti u novom

autoritetu koji se veže za vjeru. Institucija pape, vrhovni crkveni autoritet i njegovi predstavnici, smatrani su zemaljskim vladarima u potrazi za vlašću i imetkom, koje su dobijali i držali bez eventualnog pozivanja na odgovornost. Njihova historija proglašavanja heretika, ekskomunikacije, progona i nasilnog pokrštavanja bila je duga i dobro zapamćena. U drugoj polovini dvanaestog stoljeća, pet stoljeća nakon dolaska islama u ove zemlje, starješina Mihajlo, jakobitski antiohijski patrijarh, pisao je:

Zato je Bog osвете, koji je jedini svemoćan i mijenja carstvo smrtnika kako On hoće, dajući ga kome On hoće i uzdižući ponizne – vidjevši zlo Rimljana koji su, širom svojih teritorija, okrutno pljačkali naše crkve i manastire i kažnjavali nas hladnokrvno – doveo sa područja juga sinove Išmaelove da nas preko njih izbavi od Rimljana. I, ako smo zaista pretrpjeli određen gubitak zato što su katoličke crkve koje su nam oduzete i date Kalcedoncima, ostale u njihovom vlasništvu; jer kad su se gradovi predali Arapima, oni su svakoj vjeroispovijesti dodijelili crkve koje su našli u njihovom posjedu (a u to vrijeme su nam velike crkve Emesse i Harrana bile oduzete); uprkos tome, za nas je velika korist bilo naše izbavljenje od okrutnosti Rimljana, njihovog zla, gnjeva i okrutne revnosti protiv nas, i konačno, život u miru.⁶

Muslimani niti su progonili, niti su prisiljavali ljude da vjeruju. Uprkos krajnjem poštovanju prema vjeri i ključnom mjestu koje je ona zauzimala u životima muslimana, *Šerijat* je bio zaštita protiv bilo kakvog kršenja kur'anskih propisa o zaštiti "sljedbenika Knjige" i o poštivanju vjerskih uvjerenja njihovih komšija.

Četvrti razlog za masovni prelazak kršćana i Jevreja na islam ticao se prirode mentaliteta naroda u provincijama Bizantijskog carstva. U zapadnoj Aziji ovi ljudi većinom su bili semitskog (bliskoistočnog ili arapskog) porijekla i njihove umove formirale su iste vizije koje su proizvele mezopotamijsku civilizaciju. Oni su bili potomci Akadana, Amorićana i Aramejaca. Mnogi su govorili sirjački, aramejski, hebrejski ili arapski, pored grčkog, koji su im nametnuli Grci još od Aleksandra. Kada su im Seleukidi, Aleksandrovi

nasljednici, nametnuli svoj program helenizacije u vjeri, jeziku i kulturi, mnogi su se narodi pobunili. Neki su reagirali tiho, dovodeći stiliziranje svojih sakralnih predmeta do novih visina, u odbranu svog transcendentalnog stava o Bogu protiv grčkog naturalizma, što dokazuju njihovi arheološki ostaci. Drugi su reagirali oružanim sukobom, kao makabejski Jevreji, ili kršćani pod Justinijanom, koji su se 532. godine pobunili protiv bizantijskih crkvenih učenja, koja su cara i njegov dvor smatrala božanskim visočanstvom, koje ima povlašteno pravo da ugnjetava. Cijena za to bilo je 35.000 života onih koje je masakrirala careva vojska. Ratni poklič bio je: "Postat ćemo Jevreji (...)" ili se vratiti grčkom paganstvu", radije nego pokoravati se takvoj tiraniji.⁷

Postoji i peti razlog koji pomaže da se objasni iznenadno preobraćenje masa na islam u stoljeću *futuhata*. To je nezavidni položaj na koji je pala Kristova vjera. Većina historija Crkve obično negativno opisuje ono što oni nazivaju "istočnim kršćanstvom". Svećenik Henry Hart Milman pisao je:

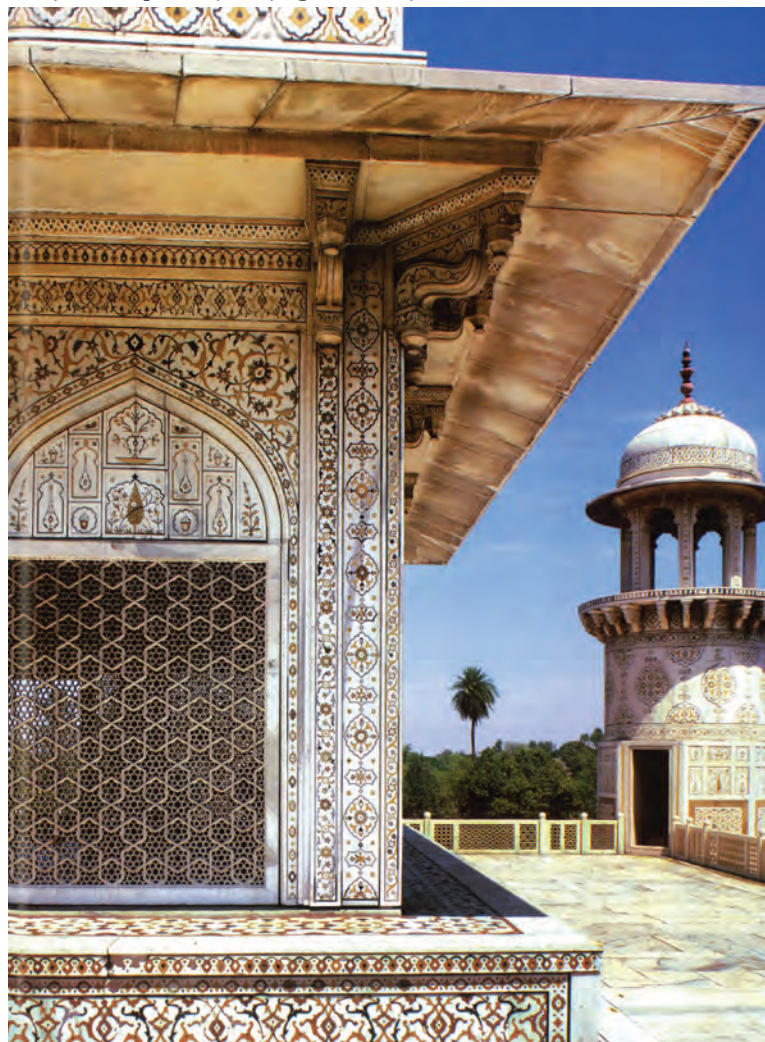
Sekta se borila protiv sekte, svećenstvo se raspravljalo oko najzamršenijih i najmetafizičkih tačaka u doktrini. Pravoslavni, nestorijanci, monofiziti, jakobiti (i, možemo dodati, takozvani katolici, koji su se borili protiv svih njih odjednom) – svi su proginali jedni druge s neiscrpnim animozitetom. (...) Bilo bi čudo da hiljade nisu, u svojoj izmorenosti i zbunjenosti, potražile utočište od ovih beskrajnih i nepomirljivih kontroverzi u jednostavnoj, razumljivoj istini Božije jednoće, iako kupljenom priznanjem Muhammedove poslaničke misije.⁸

Kontrast između kršćanstva i islama bio je zasljepljujući za kršćanina s Bliskog istoka, koji je žudio za ideologijom koja bi se slagala s njegovom najdubljom sviješću, koja je toliko dugo otuđivana sama od sebe, prvo helenističkim paganstvom, a potom helenističkim kršćanstvom. Isti je slučaj bio i s Jevrejima. Treba se prisjetiti da su kršćani bili zabranili Jevrejima da ulaze u Jerusalemlu ili žive u njemu. Ova zabrana bila je tradicija od rimskog uništenja Jerusalema 70. godine. Kršćanski biskup Jerusalema poštivanje ove zabrane naveo je kao uvjet predaje grada Omeru ibn el-Hattabu i muslimani su to morali ispoštovati,

jer je Jerusalemlu tada bio potpuno kršćanski grad. Za vrijeme emevijske vladavine, ova zabrana postepeno je ukidana. Kad je većina stanovnika Jerusalema prihvatila islam, poštivanje ove zabrane postalo je besmisleno. Jevrejima je prvo dozvoljeno da posjećuju Jerusalemlu, a kasnije da se naseljavaju unutar njegovih zidina. Stoga su, zahvaljujući islamu, njegovoj toleranciji i njegovom univerzalizmu, Jevreji ponovo uspjeli uspostaviti svoje prisustvo u svetom gradu.⁹

Plodni polumjesec

Zemlje smještene u unutrašnjosti Plodnog polumjeseca i pustinja koja ga okružuje sa tri strane



Slika 10.19. Vanjski zidni ukrasi turbeta kojeg je sagradio Nur Džihan svome ocu I'timadud-Devleu i majci Esmi Begum, Agra 1628.

bili su naseljeni arapskim plemenima koja su govorila arapski i čija je kultura bila jednako arapska kao kultura Mekke. Politički su bili pod utjecajem dva diva, Bizantije i Perzije, čiji su bili vazali. Oni su ih nastojali prevesti u svoju vjeru. Većina Benu Gassana na zapadu bila je prešla na kršćanstvo, a neki dijelovi plemena Bekr, Taglib, Lahm i Tanuh, koji su živjeli u istočnim područjima, prešli su na kršćanstvo, a neki na zoroastrizam.

Kada se 13/635. godine pojavio islam, zajedničke kulturne veze s Arapima s Poluostrva udružile su se sa pet spomenutih razloga da ubijede većinu Arapa Plodnog polumjeseca da pređu na islam. Zoroastrejci su to uradili prvi, dijelom jer su nedavno izgubili svoj poluautonomni status tampon-države postavši direktna kolonija Perzije, a dijelom jer su nepravda perzijskog poretka i unutrašnja korupcija zoroastrejskog društva bile gore čak i od bizantijskih. Širenje islama u Siriji i Perziji bilo je jednako brzo, nakon što je slomljena imperijalna vlast Bizantije i Perzije. Neki kršćani u Siriji sačuvali su svoju vjeru do danas, uživajući ne samo toleranciju islama nego i prijateljstvo halifa i njihovih vlada. Anali muslimanske historije prepuni su zapisa o kršćanima na visokim pozicijama u muslimanskim vladama. Od vremena Mu'avije, prvog emevijskog halife (41–61/661–680), čiji je rizičar bio otac Ivana/Jovana Damašćanina, do

kasnijih abasijskih halifa i buvejijskih sultana, državni sekretari, ministri rata i odbrane i finansija često su bili kršćani.¹⁰

Krstaški ratovi, čiji se brojni pohodi mogu vidjeti na Mapi 48, ostavili su hiljade evropskih i drugih krstaša na teritorijama koje su osvojili. Tretman koji su ovi nesretnici doživjeli od svojih vlastitih zapovjednika ili od Grka koji su ih sproveli (bili im vodiči), venecijskih brodovlasnika i bizantijskih domaćina bio je sušta suprotnost onome što su doživjeli od muslimana kada su potpali pod njihovu vlast. Eudes de Deuil, monah iz Sv. Denisa i kapelan Luja VII, pratio je svog pokrovitelja u Drugom krstaškom ratu i zabilježio dirljiv izvještaj o prelasku velikog broja krstaša na islam. Nakon žestokog napada muslimana u Frigiji (543/1148), bogati i utjecajni krstaši ispunili su pretjerane zahtjeve Grka i Venecijanaca i pobjegli morskim putem, ostavljajući za sobom hiljade siromašnih, ranjenih ili iscrpljenih krstaša. Njihova patnja kod muslimana je izazvala sažaljenje i samilost. Njegovali su bolesne i ranjene i hranili gladne, i zbog te dobrote i velikodušnosti krstaši su napustili i krstaške ratove i svoju vjeru, pridruživši se svojim neprijateljima i u vojsci i u vjери. "Izbjegavajući pripadnike svoje vjere koji su bili tako okrutni prema njima", pisao je Eudes de Deuil, "našli su sigurnost među nevjernicima, koji su imali samilosti prema njima i, kako smo čuli, više od tri hiljade njih priključilo se Turcima kada su se povukli. Ah, dobrota okrutnija od svake obmane! Dali su im hljeb, ali su ih lišili njihove vjere, iako je sigurno da, s obzirom na usluge koje su pružili, nikog među njima nisu natjerali da se odrekne svoje vjere."¹¹

Očita superiornost muslimana – u društvenim, kulturnim, etičkim i vjerskim pitanjima – bila je jednako učinkovita i u preobraćivanju mnogih krstaških zapovjednika. Robert od Sv. Albansa, engleski templar, napustio je kršćanstvo i pridružio se islamu zbog ljubavi i divljenja prema etici i profinjenosti islama. Oženio je Salahuddinovu unuku.¹² Benedikt od Peterborougha prenosi da su, uoči velike bitke na Hittinu, šesterica vitezova Gija, jerusalemskog kralja, "opsjednuti đavoljim



Slika 10.20. Zidni ukrasi turbeta Dželaleddina Buharija, 17. vijek.

duhom, napustili Kralja i pobjegli u Saladinov logor, gdje su svojom voljom postali Saraceni”.¹³

Sjeverna Afrika i Španija

Isti utjecaji koji su djelovali na kršćane na Bliskom istoku bili su prisutni i u sjevernoj Africi, možda čak u većoj mjeri. Progon crkava s drugačijim učenjima bio je sistematičniji i svirepiji u Africi nego u zapadnoj Aziji. Kažu da je Justinijan naredio masakr 200.000 Kopta u Aleksandriji, a da su njegovi prethodnici jakobite (kako su Kopti nazivani) podvrgavali poniženjima koja nikad nisu zaboravljena. Pobjeda muslimana nad Bizantincima, koju su izvojevali Amr ibn el-’As i njegovi nasljednici, koji su donijeli zastavu islama u Tunis, dovela je kršćansko stanovništvo pod islamsku vlast, pod istim uslovima koje je Omer ibn el-Hattab pružio kršćanima Jerusalema. Umjesto progona i miješanja u njihova unutrašnja crkvena pitanja, muslimani su im dali potpunu autonomiju u svim pitanjima koja se tiču vjere. Umjesto ogorčenosti i kivnosti, kršćani su u svojim odnosima s muslimanima osjećali poštovanje za njihove vjerske poglede i pravdu. U prvim godinama *futuhata* u sjevernoj Africi, prihod od *džizje* (glavarina koju je naplaćivala islamska vlada od odraslih sposobnih nemuslimana muškaraca za zaštitu i sigurnost koju je pružao *pax islamica*) samo je u Egiptu iznosio 12 miliona dirhema. Tokom Mu’avinijog hilafeta, deset ili manje godina kasnije, taj iznos pao je na 5 miliona, a za vrijeme hilafeta Omera ibn ’Abdul-’Aziza (62/682), taj iznos je spao na nulu, što je ponukalo namjesnika da traži dozvolu da uvede nove poreze kako bi pokrio troškove svoje administracije.

Ovim faktorima treba dodati priliv arapskih plemena s Poluostrva i njihovo naseljavanje u sjevernoj Africi. S obzirom na to da im je njihova vjera zabranila bilo kakav vid diskriminacije na osnovu rase, boje, etničke pripadnosti ili jezika, a islamski zakon im dozvolio da žene nemuslimanke, ohrabreni svojom vizijom da se miješaju s drugim rasama i ujedine s čovječanstvom,



Slika 10.21. Džamija Lydgah. Kašgar, Istočni Turkistan.

ovi arapski imigranti su se vrlo rado miješali sa lokalnim stanovništvom. Što se tiče lokalnog stanovništva, oni su se željeli miješati s njima zbog dodatnog prestiža koji su takve zajednice pružale. Arapska plemena nagrnula su u sjevernu Afriku i širila se skoro svuda, naročito ka jugu, duž Nila i ka zapadu, duž Mediteranske obale. Do četvrtog hidžretskog stoljeća prodrli su do Sobe, dvadesetak kilometara sjeverno od današnjeg Kartuma, gdje su izgradili veliku džamiju. Prema zapisima svjetskog putnika Ibn Battute, u četrnaestom stoljeću samo pleme Džuhejne već je bilo preobratiilo većinu Dongole (u Sudanu). Osnivanje Fundž carstva u devetom hidžretskom stoljeću označilo je skoro potpuni nestanak kršćanstva u sjevernom dijelu današnjeg Sudana.

Godine 1502. dekret Ferdinanda i Izabelle proglasio je islam ilegalnim u Španiji, a njegovo prakticanje kaznenim djelom. Time je okončano osmostoljetno prisustvo islama u zemlji koja je sijala poput dragulja i koja je Evropi donijela neke od najvećih doprinosa u znanosti i civilizaciji. Ovo veličanstveno poglavlje ljudske historije počelo je 92/711. godine, kada su novi muslimani iz sjeverne Afrike krenuli u pohod preko



Slika 10.22. Pariška džamija.

Gibraltarskog moreuza da kazne odgovorne za smrt grupe muslimanskih misionara, koje je španska vlast ubila godinu dana prije toga. Katolička crkva Španije tek je bila preuzela punu kontrolu nad monarhijom, nakon svojih borbi protiv arijanstva i imala je neograničenu kontrolu nad svim pitanjima u kraljevstvu. Ova kontrola bila je naročito usmjerena na uklanjanje svih tragova arijanstva i na progon Jevreja, jedinih prisutnih nekršćana. Međutim, katolička pobjeda postignuta je uz ogromnu štetu po stav arijanskih kršćana prema Katoličkoj crkvi. Adolph Helfferich, u svojoj historiji vizigotskog arijanstva, tačno je izjavio da su ostaci doktrine arijanstva u svijesti španskog naroda stvorili predispoziciju za primanje islama. Poput arijanstva, islam je odbacivao svaku dualnost bića u Kristu, kao i njegovo raspeće i uskrsnuće, dok se arijanska doktrina božanske prirode u Kristu može protumačiti kao Božiji duh ili riječ udahnuta u Isusa.¹⁴ Zbog ovog teološkog rata koji je Katolička crkva vodila protiv Arijanske crkve, veliki broj svećenika prešao je na islam, dajući

svojoj pastvi dotad neviđen primjer. Zbog toga je Alvar, monah i historičar Crkve u Kordobi, 240/854. godine jadikovao:

Dok mi istražujemo njihove [muslimanske] obrede i sastajemo se da proučavamo sekte njihovih filozofa, ne kako bismo ukazali na njihove greške, nego radi izuzetnog šarma i elokvencije i ljepote njihovog jezika – zanemarujući čitanje Svetog pisma, mi ustvari od broja zvijeri (Otkrovenje, 13:18) pravimo idola. Gdje danas možemo naći učenog laika koji, zadubljen u proučavanje Svetog pisma, želi pogledati djela bilo kog od latinskih otaca? Ko ima ikakav žar za spise evanđelista, proroka ili apostola? Naši kršćanski mladići, sa svojim elegantnim izgledom i elokvencijom, razmeću se svojom odjećom i držanjem i čuveni su po učenjima nevjernika; opijeni elokvencijom Arapa, oni pohlepno uzimaju, željno gutaju i gorljivo raspravljaju o knjigama Kaldejaca [muslimana] i čine ih poznatim tako što ih hvale svim ukrasima govorničtva, ne znajući ništa o ljepoti Crkvine literature, prezirno s visoka gledajući potoke Crkve koji teku iz Raja. Avaj! Kršćani tako malo znaju o svom vlastitom zakonu, Latini obraćaju toliko malo pažnje na svoj vlastiti jezik, da u čitavom kršćanskom stadi među hiljadu ljudi jedva jedan čovjek može suvislo napisati pismo da se raspita o prijateljevom zdravlju, a postoji nebrojena rulja svih vrsta njih koji mogu učeno izgovoriti ekstravagantne kompleksne rečenice kaldejskog jezika. Čak su u stanju sklapati poeziju u kojoj svaki red završava istim slovom, koja pokazuje izuzetan nivo ljepote i više vještine u rukovanju metrikom nego što imaju sami nevjernici.¹⁵

Istočna Evropa

Dok se talas islama povlačio u zapadnoj Evropi, u istočnoj Evropi islam je ulazio u historiju. Tamo je islam širio svoju vlast, počevši od 753/1353, kada je Hadrianopolis (Edirne) postao glavni grad nove Osmanske države. U prvoj polovini narednog stoljeća ta vlast proširila se sve do Dunava i uključivala je većinu Grčke; u drugoj polovini, u kojoj se također dogodilo osvajanje Konstantinopolja, ta vlast proširila se do Jadranskog mora. Pod Sulejmanom (926/1520–974/1566), zauzete su Mađarska, južna Poljska i južna Rusija, Kavkaz i Krit, a Egejsko i Crno more postali su muslimanski.

Kao i u drugim područjima, višestoljetni međukr-

šćanski sporovi i borbe ostavili su ožiljke na umovima i srcima ljudi. Ovdje je vladalo neprijateljstvo između katolika i pravoslavaca, Grka i Rusa, Grka i njihovih franačkih i mletačkih vladara, i najzad, između grčkih narodnih masa i njihovih feudalnih gospodara, koje su postavili daleki strani vladari, a koji su izrabljivali i ugnjetavali narod. Povrh svega, administracija Bizantijskog carstva bila je korumpirana do srži i učinila je mnoge nezadovoljnima, ogorčenima i željnima osvete.

Novi režim muslimana Osmanlija donio je ovim narodima red i dostojanstvo, a administracija je bila daleko pravednija nego što je ikad bila za vrijeme bizantijske vlasti. Grčki trgovci radije su plovili pod osmanskom zastavom, a spremno su se odrekli svog jezika i načina oblačenja u korist osmanskih. Na nivou doktrine, islam i pavlovsko kršćanstvo bili su više nego slični. Njihove kristologije bile su identične, obje su vjere Isusa smatrale čovjekom i poslanikom koga je Bog poslao da propovijeda vrhovnu vjersku istinu Božijeg jedinstva i pravde. Ovaj "pavlovski" poziv islama evocirao je uspomene koje su bile svježije među narodima čiji su se carevi svim silama borili protiv Pavlovske crkve i koji su pobijali stotine hiljada njih. Iako ih je brojčano bilo vrlo malo, neki kršćani su se, nakon što su potpali pod vlast islama, nazivali pavličanima. Bili su poznati kao ikonoklasti (koji odbacuju ikone) i strogi unitarijanci. Ovome treba dodati činjenicu da osmanska vlast ne samo da je uklonila sve prepreke za migraciju između azijskih i evropskih provincija nego ju je čak poticala. Kršćanski doseljenici uvijek su lijepo primani i potpomagani od strane muslimana, a usljed sklapanja brakova među različitim skupinama došlo je do velikih društvenih i etničkih miješanja.

Naprimjer, u Albaniju su muslimani prvi put došli 789/1387, ali nisu postali suvereni do 827/1423. godine. Kršćani i muslimani skladno su saradivali, a kršćani su uživali autonomiju u svojim unutrašnjim poslovima. Prelazak na islam bio je spor, ali do šesnaestog stoljeća muslimani su brojčano nadmašivali kršćane. Sje-

vernije, na području nekadašnje Jugoslavije, muslimani su se raširili u velikom broju, a s njima se islam proširio u Bosnu i Hercegovinu, Srbiju, Crnu Goru i Hrvatsku. Širenju islama dosta je pomogao masovni prelazak bogumila na islam za vrijeme sultana Mehmeda II el-Fatiha (855/1451–886/1481). Bogumilsko kršćanstvo bilo je vrlo slično islamu. Gnušali su se obožavanja Marije, institucije krštenja i svakog oblika svećenstva. Odbacivali su krst kao vjerski simbol, zvona i pretjerane ukrase Katoličke crkve; bilo kakvo klanjanje pred krstom smatrali su idolatrijom. Poput pavličana i arijanaca, bogumili su odbacivali doktrine utjelovljenja, raspeća i uskrснуća. Nisu pili ni vino ni žestoka pića, puštali su bradu i jedina molitva bila im je Očenaš. Za njih je prelazak na



Slika 10.23. Džamija i kulturni centar Sulejmanije (1998).

islam bio relativno lagan, a njihov primjer ponukao je druge da urade isto.

Krit je prvi put pao pod vlast muslimana od 210/825. do 350/961. godine. U tom periodu svi njegovi stanovnici prešli su na islam. Kada je Bizantija ponovo osvojila Krit, jedan jermenski monah poslan je da ga preobrati i s vremenom je stanovništvo ponovo prešlo na kršćanstvo. U ranom dvanaestom stoljeću, kada su svi stanovnici Krita bili grčki pravoslavci, ostrvo su od njegovog francuskog "vlasnika", vojvode od Montserrat, kom je ono pripalo nakon podjele Bizantijskog carstva, kupili mletački katolici. Pobuna je ugušena takvom žestinom da je pola ili više ostrva čitavo stoljeće stajalo neobrađivano i napušteno. Preživjelo stanovništvo sastojalo se od kmetova koje su mletački gospodari okrutno iskorištavali. Stoga su Krićani žudjeli za oslobodiocem koji bi okončao njihovu patnju. Čim su muslimani stigli, odmah je ponovo uspostavljen grčki autoritet u vjerskim i sekularnim pitanjima. Ponovno prelaženje na islam napredovalo je u miru i slobodi, do grčke revolucije i prestanka muslimanske vlasti na tom ostrvu, u devetnaestom stoljeću.

Perzija

Isto mjesto koje je Kur'an dodijelio "sljedbenicima knjige" (kršćanima, sabejcima i Jevrejima) i isti tretman koji im je dodijelio Šerijat, muslimani su, čim je Perzija potpala pod vladavinu islama, pružili i zoroastrejima. Vjerski legitimitet i autonomija u unutrašnjim poslovima, naročito onim koji se tiču ličnog statusa, bili su ustavno pitanje i spremno su dodijeljeni. Miješani brakovi "poražene" su pretvorili u tazbinu islamskih vođa i zapovjednika. Poslanikov, a.s., unuk Husejn oženio se Šehrbenom, kćerkom Jezdidžirda, poginulog monarha poraženog carstva. Situacija kršćana u Perziji bila je gora od situacije Arapa kršćana u Bizantiji. Kada je Bizantija porazila Perziju, Kisra II izveo je niz strašnih progona svojih kršćanskih podanika. Zoroastrejske mase bile su u službi carskih i

plemičkih kasti. Stoga se pojava islama smatrala istinskim oslobođenjem od sigurne patnje, prosvjetljenjem i preporodom pobožnosti nakon najtamnijeg vjerskog nazadovanja. Velik broj ljudi smjesta je prešao na islam. Međutim, islamska tolerancija omogućila je onima koji nisu prešli na islam da zadrže i prakticiraju svoju vjeru. Pred kraj drugog hidžretskog stoljeća, Saman, plemić iz Belha, prešao je na islam i promijenio je sinovo ime u Esed. Taj sin kasnije je osnovao samanijsku dinastiju (261/874 – 390/999). Godine 260/873, čitav grad Dejlem prešao je na islam zahvaljujući trudu muslimanskog misionara Ebu Muhammeda Nasirul-Hakka; provincija Taberistan prihvatila je islam 300/912. godine, zahvaljujući nastojanjima Hasana ibn 'Alija. U Semerkandu je uništenje popularnog idola od strane Kutejbe ibn Muslima pobilo vjerovanje da će umrijeti ko god ga dodirne, pa su hiljade Maga koji su posmatrali taj događaj prihvatile islam. Do el-Mu'tesimovog vremena, većina stanovnika Transoksanije bila je prešla na islam. Samanijska dinastija donijela je islam u susjedni Turkistan, preobrativši njegovog vladara Satuk Bugra Kana na islam 349/960. Oponašajući svog vladara, 200.000 porodica istog je dana prešlo na islam. Izgledi za brak između pripadnika porodice Gazneviya i paganskih Ilik Hanija iz centralne Azije doveli su potonje u islam 1042. godine, nakon čega je uslijedilo i preobraćanje većine njihovog kraljevstva. Kralj Kabula prešao je na islam tokom el-Me'munovog hilafeta, ali većina Afganistana nije prešla na islam do 258/871. godine, kada je Ja'kub ibn el-Lejs doveo Kabul pod vlast safarijske dinastije.

Kina

Arapi su uspostavili trgovinske odnose s Kinezima prije dolaska islama. Njihovi moreplovci redovno su plovili Indijskim okeanom, prolazili kroz Malajski prolaz između Sumatre i Malajskog poluostrva, prelazili Južno kinesko more i uspostavljali trgovačke postaje na jugoistočnoj obali Kine, kao i usput, naprimjer na Sumatri i

na obali Malabara u Indiji. Za vrijeme dinastije T'ang, koja je stupila na vlast 618. godine, kineski anali prvi su put spomenuli Arape, nazivajući njihovo kraljevstvo Medinom i opisujući njihovu vjeru kao islam. Isti anali potvrdili su prisustvo kineskih muslimana u pokrajini Kanton, nazivajući ih Hui Hui i opisujući njihove džamije. Muslimanski anali spominju da je Kutejba poslao izaslanike u Kinu nakon uspostavljanja islama u Semerkandu i Šašu (današnji Taškent). Kineski anali spominju izaslanika po imenu Sulejman, kog je Hišam 108/726. godine poslao caru Hsuan Tsungu. Ovo može biti legenda koja objašnjava arapsko porijeklo kineskih muslimana. Navodno je el-Mensur 139/756. godine poslao grupu muslimanskih trupa na zahtjev carevog sina Su Tsunga, da mu pomognu povratiti prijesto od uzurpatora i muslimanska vojska je odlučila ostati u Kini, umjesto da se vrati kući.

Masovno raseljavanje naroda koje je izazvala mongolska invazija centralne, južne i zapadne Azije navela je mnoge muslimane da se presele u dalja, sigurnija mjesta. Neki su emigrirali u Kinu ili u zemlje na putu do nje. S druge strane, usljed mongolskog osvajanja muslimanskih zemalja u centralnoj Aziji, neki muslimani sprijateljili su se s Mongolima i radili za njih. 'Abdurrahman je 642/1244. postao šef finansija carstva i prikupljao je poreze nametnute Kini. Njegov nasljednik, još jedan musliman, Sejjid Edžell, kog je Kublaj Kan postavio 658/1259. godine, postao je namjesnik Junnana, gdje je za svoje podanike gradio i džamije i budističke hramove. Edžell je 1335. godine tražio i dobio carski proglas da je islam "istinska i čista vjera". Godine 1420. izgrađene su džamije u glavnim gradovima Singnanfu i Nankinu, a muslimansko prisustvo u Junnanu i Talifu, njegovom glavnom gradu, bilo je dovoljno izraženo da ga zapazi Marko Polo (1275/1292). Nekoliko decenija kasnije, to prisustvo bilo je uočljivo na cijelom južnom obalnom području Kine. Najzad, za vrijeme dinastije Ming (1369/1644), njen osnivač, car Hungwu, priznao je svoje muslimanske podanike i podario im brojne privilegije.

Indija

Predislamski Arapi, koji su plovili Indijskim okeanom, uspostavili su trgovačke postaje na jugozapadnoj obali Indije, poznatoj pod arapskim imenom Ma'ber (Malabar). One su, zasigurno, prešle na islam kada je on uspostavljen u Arabiji i počeo se širiti u zapadnu Aziju. To su bili pojedinci ili, u najboljem slučaju, male zajednice koje su živjele pod hinduskom vlašću. Dolazak Muhammeda ibn Kasima 93/711. godine s vojskom u Dejbul označio je početak prve muslimanske vlade na Potkontinentu. Njegovo smirivanje tog područja i upit halifi u Damasku o tome kako da tretira strance koji nisu "sljedbenici Knjige", ali koji su pristali da plaćaju danak i žive u miru s muslimanima, urodilo je širenjem ove pravne kategorije (*zimmi*) da obuhvati i hinduiste i budiste, definirajući time stav islama prema ovim dvjema vjerama. Sindski učenjaci zaslužni su za uvođenje sanskrtskog znanja i mudrosti na Bliski istok. Muslimani iz Arabije i lokalno stanovništvo koje je prešlo na islam počeli su širiti islam u područjima koja graniče sa Sindom. Tako je počela era islama na Potkontinentu.



Slika 10.24. Ulaz u veliku džamiju Xi'an (700), Kina.



Slika 10.25. Centralna džamija, Seul, Južna Koreja.

Prvi muslimanski grad u Indiji bio je el-Mensura, osnovan oko 112/730. godine na ostrvu u rijeci Ind, u blizini Šehdapura. Multan, koji se nalazi sjevernije, ubrzo nakon toga postao je islamski centar i glavni grad jedne muslimanske države do 236/850. godine. Ibn Havkal ga je posjetio 367/977. i opisao njegovo stanovništvo kao potpuno muslimansko. Odatle se islam širio u Pendžab, na sjeveru, i Gudžerat, na istoku i jugu. Sa sjeverozapada je došao još jedan prilik islama. Mahmud od Gazne (998–1030.) napao je Indiju iz Afganistana i ustanovio uporište u Lahoreu. Postavio je svoje vojskovođe kao namjesnike velikih područja, uključujući Pendžab i Multan. Odatle se islam počeo širiti u svim pravcima i, pod vodstvom Muhammeda 'Alefija, čak do Kašmira, gdje je on bio našao utočište od nenaklonjenih muslimana i hinduista. Kada je Mes'ud od Gazne 425/1033. stigao u Kašmir, u toj provinciji se već nalazila zajednica muslimana u procvatu.

Na jugozapadu, Mekran je bio muslimanska država prije kraja desetog stoljeća. Tokom narednog stoljeća islam je, posredstvom dvojice značajnih misionara islama, Abdullaha i Mulla 'Alija, postigao značajan napredak u Gudžeratu; u Pirani je Imam Šah uspostavio prijateljske odnose s hinduistima i uspio prevesti hiljade njih na islam.

Imamu Šahu nije bilo premca u misionarskom žaru sve do Melika 'Abdul-Latifa, koji je za vrijeme vladavine Mahmuda Begare (863/1458–917/1511.) preveo hiljade hinduista na islam. Mu'inuddin Čišti stigao je u Adžmer dok je on bio potpuno hinduistički. Prije svoje smrti, 644/1246. godine, on ga je bez ičije pomoći uspio transformirati u uporište islama, učinivši ga glavnim gradom velikog sufijskog reda koji je širio islam u svim pravcima.

U Bengalu, Čittagong je stoljećima bio centar arapske pomorske trgovine. Okruživala ga je snažna budistička zajednica, čija je vjera zapala u primitivan oblik i uključivala prinošenje ljudskih žrtava. Islam nije napredovao velikom brzinom sve do poslije smrti kralja Kansa (796/1393), koji je naredio svom sinu da postane musliman i da zauzme njegovo mjesto na prijestolju kao kralj Dželaluddin, a zatim se predomislio, svrgnuo svog sina s prijestolja i natjerao ga da ponovo pređe na hinduizam. Kada je kralj umro, njegov sin je ponovo preuzeo vlast kao revnosta i posvećen muslimanski vladar. Unutar jednog stoljeća, većina naroda prešla je na islam.

Istočna, srednja, zapadna i južna Afrika

Berberi su 84/703. godine pružili posljednji otpor muslimanskoj vojsci i izgubili. Posljedica toga bila je da su islamskoj vojsci morali dati 12.000 vojnika. U vojnoj službi ti će vojnici zadržati svoje dostojanstvo i čast, učiti će o islamu, biti podučeni zakonu i imati udio u ratnom plijenu. Dodijeljeni su im učeni ljudi da ih podučavaju i da ih prate na njihovim ratnim pohodima. Vojnici koji su pratili Tarika ibn Zijada u pohodu na Španiju bili su takvi novi muslimani. Njihova karijera našla je ostvarenje u Španiji. Međutim, u afričkoj unutrašnjosti islam je sporo napredovao. U jedanaestom stoljeću jedan poglavica Sanhadža sa sobom je doveo učenog muslimana da podučava islamu neodlučne članove njegovog plemena. Taj čovjek bio je Abdullah ibn Jasin. On se uzalud trudio da vjera ljudi ne bude samo prazan govor. Povukao se na ostrvo u

rijeci Senegal sa nekoliko sljedbenika. Uskoro mu se pridružilo još ljudi i broj njegovih učenika porastao je. Kada je taj broj dostigao hiljadu, poslao ih je da podučavanjem postignu reformu; dogovorio se s njima da se, u slučaju neuspjeha, vrate njemu, pa da pokušaju silom. Eksperiment podučavanja ponovo nije uspio i Abdullah ibn Jasin pripremio se kao da sa svojim sljedbenicima kreće u rat. Njegov pohod bio je uspješan i on se našao na čelu pokreta koji se protezao cijelim kontinentom i kontrolirao teritoriju. Taj pokret bio je poznat kao el-Murabitun (Almoravidi).

Od zemlje Berbera, islamizacija se protezala do paganskih plemena Sudana. Lemtuna i Džedela, dva ogranka Sanhadža, istakli su se u prevođenju pagana na islam. Zahvaljujući njihovom trudu, prije kraja jedanaestog stoljeća, čitavo pleme Fulbe prešlo je na islam. Većina stanovnika Dženne i Timbuktua, osnovanih 494/1100. godine, bili su muslimani. Ovi gradovi postali su značajni centri islamskog učenja i podučili su islamu Mandinge, koji su osvojili Ganu i postali najveći muslimanski aktivisti, donijevši islam Hausa narodu. Islam je donesen i u zapadni Sudan, zahvaljujući Egipćanima i Nubijsima koji su dolazili da žive ili trguju u njemu. Njihovo prisustvo i misionarski rad donijeli su islam i na područje jezera Čad. U četrnaestom stoljeću Tundžar Arapi osnažili su misionarska nastojanja muslimana selidbom iz Tunisa u Darfur i druge južne zemlje. Jedan od njih, Ahmed, dopao se paganskom kralju Darfura, pa ga je uzeo u svoju službu i pod svoje pokroviteljstvo. Ahmed se kasnije oženio kćerkom svog pokrovitelja i uspostavio dinastiju koja je nastavila zadatak preobraćanja domorodaca. Do 1017/1608. godine, većina Vedai i Bagirmi naroda prešli su na islam, što je omogućilo 'Abdul-Kerimu da 1021/1612. ustanovi Vedai kao centar islamskog utjecaja u cijeloj zapadnoj Africi.

Fulbe narod mobilizirao se i posvetio širenju islama pod vodstvom Šejha Osmana Dan Fodia u kasnom osamnaestom stoljeću. Bili su izuzetno uspješni i prenijeli su islam sve do Adamane na jugoistoku, osnovali su grad Ilorin u Joruba regiji i

osnovali centre iz kojih se islam širio ka jugu i jugozapadu. Sufijski redovi mirganije (osnivač Muhammed Osman el-Emir Gani 1251/1835.) i starije kadirije, porijeklom iz Bagdada, iz svojih centara u Valati i Timbuktuu, tidžanije iz Alžira i senusije iz svojih sjedišta u Kufri i Džagbubu, u jugoistočnoj Libiji učvrstile su i nastanile ranije stečene teritorije.

Na istočnoj obali Afrike veze s Arapima uspostavljene su prije islama, a nakon pojave islama nastavile su snažno rasti. Muslimanski doseljenici koji su se nazivali *ummet zejdiije* (*emozejdidž*) ili sljedbenici Zejda ibn 'Alija oko 339/950. osnovali su Makdisu (Makdišu, Magadoxo, Mogadiš). Drugi doseljenici osnivali su svoje gradove južnije. 'Ali, sin sultana Hasana od Širaza, emigrirao je sa svojom majkom crnkinjom i sljedbenicima i osnovao grad Kiloa. Vijesti o njihovom blagostanju ohrabrile su mnoge druge da emigriraju, osnažujući time islamsko prisustvo i misiju među plemenima koja su živjela u unutrašnjosti. U tim nastojanjima pomogli su im muslimani koji su se spustili sa sjevera dolinom Nila. Među njihovim značajnim misionarskim postignućima bilo je preobraćenje na islam naroda Galla i Zejla', za koje je Ibn Havkal u devetom stoljeću pisao da su kršćani, a Ebu el-Fida u četrnaestom da su muslimani. Holanđani su poticali muslimane iz malajskog bazena da sele u Južnu Afriku, kako bi radili na



Slika 10.26. Džamija Šat Gambuž (sa šest kubeta). Bagerhat, Bangladeš.



Slika 10.27. Džamija Kristal. Malezija.

novim plantažama koje su oni vodili u blizini Rta Dobre Nade. Oni su sklapali brakove sa svojim holandskim gospodarima, kao i s domorodačkim Afrikancima i njihov broj je rastao. Zajedno s muslimanskim doseljenicima iz Indije, koji su se naselili na istočnoj obali današnje Južnoafričke Republike, oni sačinjavaju značajan postotak stanovništva.

Malajski bazen

Okolnosti širenja islama u malajskom bazenu toliko su slične okolnostima u Africi da se mogu spojiti u jedan prikaz. Najvažniji element ovog prikaza jeste susret islama s primitivnim mentalitetom predislamskih Malajaca. Taj mentalitet dijelio je ljude na bezbroj odvojenih plemena. Prikazivao je svijet kao stran, strašan i, iznad svega, pun duhova, koji se moraju odobrovoljiti i umiriti. Ova plemena oslanjala su se na sakupljanje hrane ili minimum poljoprivrede potreban za preživljavanje, a svoje patnje povezivali su s fantastičnim mitovima kroz koje su razumijevali sebe i stvarnost oko sebe. Živjeli su od kanibalizma, prinostili su ljudske žrtve, tolerirali čedomorstvo i nikad nisu smatrali potrebnim da pokriju

svoje golo tijelo ili da ga čiste. Nikad nisu shvatili potrebu čitanja i pisanja, zapisivanja ljudskog iskustva. Postojali su bez civilizacije, čak i bez svijesti o ljudskoj kulturi. Ondje gdje je Zapad prije islama došao u dodir s ovim područjem, kao i u Africi, zapadnjaci su trampili robu, nikad ne razvivši lokalnu trgovinu ili industriju. Pored donošenja dotad nepoznatih bolesti koje su slabile domoroce, upoznali su ih sa džinom i rumom i svim njihovim popratnim posljedicama. Tamo gdje je prvi vanjski utjecaj na primitivni mentalitet došao iz hinduizma ili budizma, kao što je slučaj na Malajskom arhipelagu, on nije pružio nikakvo upoznavanje ili vezu s vanjskim svijetom, niti je formirao ikakvo društvo ili carstvo. Umjesto razvijanja lokalne trgovine i industrije ili polaganja temelja za razvoj znanosti i civilizacije, hinduizam je uzdigao primitivnu mitologiju na viši nivo kompleksnosti i iskrivljenosti. Što se tiče utjecaja budizma, on je možda naučio Malajce kako da prave hramove i rezbare statue Bude (iako nipošto nije sigurno da je Borobudur /kompleks budističkih hramova/ djelo domorodaca – više se čini djelom stranih zanatlija koji iza sebe nisu ostavili nikakvu tradiciju skulpture ili arhitekture!). Ali, kao i u drugim slučajevima kontakta, primitivni mentalitet je ostao primitivan.

Islam je potpuno transformirao taj primitivni mentalitet. Eliminirao je praznovjerje i duhove i pripisao svaku kauzalnost jednom vrhovnom Stvoritelju, čija je volja uređena i čiji su obrasci u stvaranju vječni. Islam je plemenskim poglavari-ma i starješinama oduzeo njihovu beskrupuloznu moć suđenja i obavezivanja, a sve normativne moći dodijelio trajnom i jedinstvenom zakonu, ojačanom i ovosvjetskim i onosvjetskim sankcijama. Raspustio je pleme, odbacio plemensku pripadnost i grupirao ljude u narode i države, udahnuvši im odanost idealima koji su veći od njih samih. Okončao je za sva vremena kanibalizam, prinošenje ljudskih žrtava i čedomorstvo. Zabranio je alkohol i golotinju, naredio čistoću i obavezno nošenje obuće. Zabranio je pljačkaške pohode i zaštitio život i imetak. Pravedno je uredio porodicu i njene unutrašnje odnose i uzdigao žene na mjesto koje nisu dostigli ni mnogi civilizirani na-

rodi modernog doba. Uspostavio je škole i naredio pismenost svim svojim pripadnicima, dajući im *lingua franca*, kojim se mogu međunarodno sporazumijevati i omogućio prevođenje knjiga o vjeri i zakonu kako bi proširio i produbio njihovo prakticiranje vjere. Naredio im je izgradnju kuća, koje pružaju privatnost njihovim porodicama, i džamija u kojima će se skupljati radi molitve i vođenja javnih poslova. Podsticao je putovanja, trgovinu i industriju, a preobraćenima je donio najbolje i najrazvijenije metode učenja i podučavanja, poznate drugim muslimanima u svijetu. Ukratko, prelazak na islam za primitivni narod značio je skok u civilizaciju, iz bijednog životarenja lišenog pristojnosti i dostojanstva u život prepun toga, uljepšan proizvodima islamske poezije i umjetnosti.

Islam je došao u malajski bazen ubrzo nakon njegove pojave u Arabiji, jer su arapski kontakti i trgovačke postaje u tom području postojali još od predislamskog doba. Baze na Sumatri i Malajskom prolazu mora da su osnovane kako bi se omogućila trgovina s Kantonom (Kinom). U periodu od sedmog do trinaestog stoljeća, stalan priliv trgovaca i doseljenika dolazio je u ovu regiju radi međunarodne trgovine, koja je bila u procvatu. Oni su dolazili iz Arabije, kao i Perzije, Afganistana i Indije, gdje je islam već bio uspostavio snažno i rastuće prisustvo. Ovi trgovci ženili su se lokalnim ženama, učili lokalne jezike i pozivali u islam one s kojima su dolazili u dodir. Postepeno su razvili održivu mjeru sigurnosti i popularnosti. Iako je u analima Abdullah 'Arif zabilježen kao osnivač prve muslimanske države u Acehu, na Sumatri sredinom dvanaestog stoljeća, vrlo je vjerovatno da su manja muslimanska kraljevstva formirana ranije i da je monarhija "Sri Paduka Sultana" Abdullaha bila vrhunac dugog razvoja. Marko Polo zabilježio je da je Perlak (sjeveroistočni kraj Sumatre) 692/1292. godine već bio muslimansko kraljevstvo.

Raseljavanja prouzrokovana mongolskim invazijama dovela su mnoge emigrante u jugoistočnu Aziju. Zbog toga je od trinaestog stoljeća na ovom području došlo do izuzetnog širenja mu-



Slika 10.28. Sufijska džamija Lao Huasi. Linkisian, Kina.

slimanske moći. Ulema, sufije, demobilizirani vojnici, zanatlije i ljudi svih slojeva društva i različitih rasa slili su se u malajski bazen u potrazi za mirom i sigurnošću, daleko od tatarskih pokolja i drugih ratova. Islam je šire prihvaćen u Palembangu, južnoj i središnjoj Sumatri i sjevernoj Javi u prvoj polovini četrnaestog stoljeća. Minak Kamala Bumiju pripisuju se zasluge za širenje islama na Javi, nakon što je islam pustio korijene na zapadu ostrva među Lampong narodom. Islam se u trinaestom i četrnaestom stoljeću, većinom sa Sumatre, širio u Maleziju. Moreplovci su također na istočnoj obali Malezije uspostavili manja naselja muslimana, koja su se razvila u današnje države Trengganu (koja ima najstariji muslimanski natpis u tom području, Trengganski kamen, s datumom iz 702/1303.) i Kelantan, rasađujući druga muslimanska naselja na Tajlandu, u Kambodži i Vijetnamu.

Zapadna Evropa i Novi svijet

Ovaj pregled ne bi bio potpun da barem kratko ne spomenemo širenje islama u zapadnoj Evropi i Americi u zadnjih stotinu godina. Kolonijalizam



Slika 10.29. Jama Asr Hassanil Bolkihah. Bruneji.

je omogućio koloniziranom stanovništvu da se kao jeftina radna snaga seli u kolonijalnu maticu. Razvijene industrije zapada nakon Drugog svjetskog rata bile su gladne radne snage, koja se nije mogla naći u Evropi. Usljed toga, sada u Zapadnoj Evropi živi između 10 i 15 miliona muslimana (u vrijeme nastanka knjige! *op.ur*). Nakon Drugog svjetskog rata, muslimani su, radi obrazovanja ili u potrazi za boljim životom, došli u Sjevernu Ameriku i s vremenom pustili korijene u Novom svijetu. Njihova misionarska aktivnost dovela je do prelaska na islam dva ili tri miliona Amerikanaca. Oni zajedno čine aktivnu zajednicu, koja brzo raste, i koja ima oko pet ili šest miliona članova (u vrijeme nastanka knjige! *op.ur*). Manje grupe postoje u Kanadi i drugim zemljama Novog svijeta.

BILJEŠKE

1. M. H. Haykal, *The Life of Muhammad*, prev. I.R. el Faruqi (Chicago: American Trust Pubs, 1976), str. 510–511.

2. El-Mugirin govor u verzijama koje se neznatno razlikuju prenose et-Taberi (*Tarih el-Umem ve el-Muluk*, Kairo, 1358/1939, tom 3, str. 36), ibn el-Esir (*el-Kamil fi et-Tarih*, Kairo, 1303–1318/1885–1900, tom 2, str. 179), Ebu Jusuf (*Kitab el-Haradž*, Kairo, 1346/1924, str. 35), i Ebu Hanifa ed-Dineveri (*el-Ahbar et-Tival*, Kairo, Vizare es-sekaf, 1380/1960, str. 120).
3. Izvještaj je iz ibn 'Abdul-Hakemovog djela *Futuh Misr ve ahbaruha* i citira ga P. K. Hitti u svojoj knjizi *History of the Arabs* (London: Macmillan, 1950), str. 163.
4. Thomas W. Arnold, *The Preaching of Islam: A History of the Propagation of the Muslim Faith* (Lahore: Sh. M. Ashraf, 1961), str. 56–57.
5. Arnold, *The Preaching of Islam: A History of the Propagation of the Muslim Faith*, str. 46.
6. Starješina Mihajlo, II tom, str. 412–413. Barhebraeus je, otprilike jedno stoljeće kasnije, pisao u sličnom duhu (*Chronicon Ecclesiasticum*, ur. J. B. Abeloos i Lamy, str. 474). Citirano u Arnold, *The Preaching of Islam*, str. 54–55.
7. Arnold, *The Preaching of Islam*, str. 72–73.
8. *History of Latin Christianity*, tom II, str. 216–217, citirano u Arnold, *The Preaching of Islam*, str. 70.
9. D. Baramki, "From Ancient Times to the Beginning of the Muslim Era", u *Jerusalem: The Key to World Peace* (London: Islamic Council of Europe, 1980), str. 103, 143.
10. Za vrijeme el-Mu'tedidove vladavine (892–902), Omer ibn Jusuf, kršćanin, bio je upravitelj el-Enbara; Nasr ibn Harun, također kršćanin, bio je glavni ministar emira 'Aduda ed-Devle (949–982.); čak je i muslimanska vojska više nego jednom bila pod zapovjedništvom kršćanskog zapovjednika, kao što je bio slučaj za vrijeme hilafeta el-Mu'temida (870–982), kada je zapovjedništvo povjerenom Israelu, kršćanskom vojnom oficiru ili za vrijeme el-Muktedirovog hilafeta (908–932), kada je drugom kršćaninu bila povjerena odbrana Carstva.
11. Odo de Diogilo, "De Ludovici vii, Itinere", u *Patrologia Latina*, Migne. Citirano u Arnold, *The Preaching of Islam*, str. 89–90.
12. Roger Hoveden, *Chronica Magistri Regeri de Hovedene*, ur. W. Stubbs (London, 1868), tom II, str. 307–308. Arnold, *The Preaching of Islam*, str. 91.
13. *Gesta Regis Henrici Secundi Benedicti Abbatis* (London, 1867), tom II, str. 11–12.
14. Adolph Helfferich, *Der Westgothische Arianismus und die Spanische Ketzler-Geschichte*. Navedeno u Arnold, *The Preaching of Islam*, str. 136.
15. Alvar, "Alvari Cordubensis Epistolae", u *Patrologia Latina*, Migne, xxi, 2. Citirano u Arnold, *The Preaching of Islam*, str. 139–140.

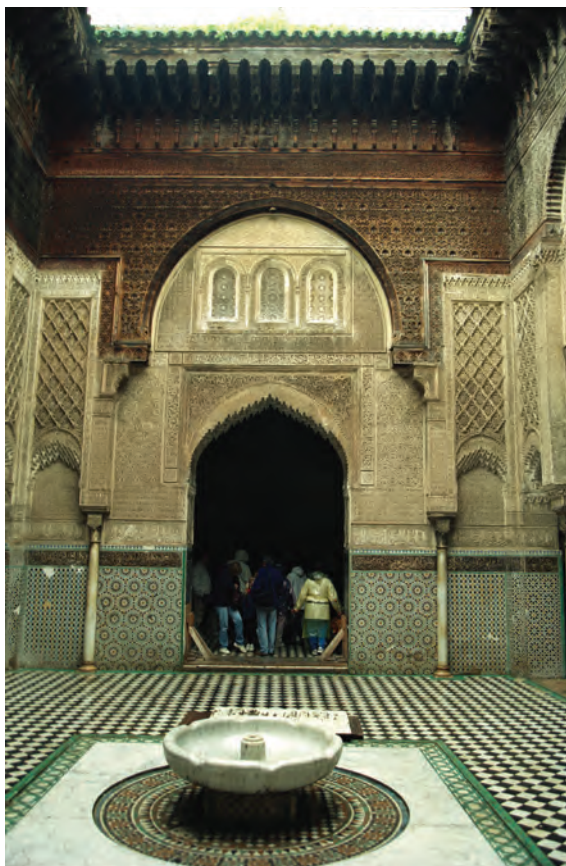
Metodološke znanosti

ISLAM I PO DISCIPLINAMA UREĐENO TRAGANJE ZA ZNANJEM

Islam sebe identificira sa znanjem. On znanje postavlja i kao uvjet i kao cilj. Potragu za znanjem izjednačava s ibadetom i posebno hvali one koji mu se posvete, uzdižući vrijednost njihove tinte na nivo krvi šehida. Islamsko znanje, međutim, nije neki upanišadski uvid koji se dobija od gurua. Nije ni nenamjerni (nevoljni) bljesak u svijesti pripadnika koji prolazi kroz mistično iskustvo, mada ga neke muslimanske sufije definiraju na taj način. Nije to ni neka ezoterična informacija dobijena od nekog autoriteta nakon inicijacije, niti prosvjetljenje subjektivno postignuto kroz kontemplaciju. Islamsko znanje je racionalno – empirijsko i intuitivno – shvatanje svake oblasti stvarnosti. To je kritičko znanje o čovjeku i historiji, zemlji i nebu. To je ispitano, praktično znanje koje proizvodi rezultate i vodi ka vrlini, koje je sadržaj muslimanske molitve: “Bože, molimo Te za znanje koje je korisno!” Ono je što je moguće dalje od spekulacije, koju islam osuđuje kao uzaludnu i ispraznu. Averzija islama prema spekulativnom znanju nije antiintelektualizam, već vrhunac kritičnosti. Ljudsko traganje nikada neće biti uspješno i vrijedno bez

strategije i ekonomije. Traganje za nemogućim znanjem zasigurno je promašeno i beskorisno; korištenje krive metodologije poništava poduhvat prije nego što počne. *Gajb*, domen transcendentnoga – krajnja pitanja metafizike, Božije domene, Dženneta (Raja), meleka (anđela), Njegovog djelovanja, o onome prije vremena i poslije prostora – zauvijek je izvan našeg dometa. Krasti znanje s neba, poput Prometeja, ludo je i naivno; željeti ga kako su to činili Adem i Hava (Adam i Eva), bez obzira na posljedice, uzaludno je. Zreli, odgovorni i mudri među ljudima jesu oni koji su zadovoljni svojim ljudskim okolnostima. Prihvataju ih zahvalno, znajući njihova ograničenja, a onda pristupaju velikom zadatku ustanovljavanja istine koju čovjek može ustanoviti – znanja o sebi i svome okruženju.

Znanje je beskonačno, pošto je istina beskonačna. Nema prečica koje vode do njega; put koji vodi ka njemu težak je i opasan, traži samoodricanje i posvećenost. Ponad svega, on je izuzetno dug, tako da potroši najbolje godine čovjekovog života. Nasreću, čovjek ne počinje svoje traganje za znanjem *ex nihilo*. Obdaren je mnogim darovima koji mu to olakšavaju. Posjeduje čula i sposobnosti pamćenja i predodžbe, teoretske i aksiološke percepcije. Iznad svih njih je kritička



Slika 11.1. Medresa Attarin (1323). Fes.

sposobnost razuma da vodi, sređuje i harmonizira, ispravlja i potvrđuje i na kraju sistematizira stečeno znanje i povezuje ga s djelovanjem. Sve su to darovi na kojima čovječanstvo nikada ne može biti previše zahvalno.

Da bi još više olakšao traganje, islam posmatra poslanstvo kao pomoć ljudskom traganju. Objava, prema islamskom učenju, nije samo obznajivanje Boga, već i način saznavanja Njegove volje i zapovijedi. Njen predmet je znanje i samo znanje. Ona se nudi kao upozorenje protiv greške i zamke, kao vodstvo ka istini, istoj istini koja je objekt ljudskog traganja i koju instrumenti sticanja znanja traže. Ono je zabilježeno u knjizi – Kur'anu – kao zbir općih principa i smisao sveg znanja. Kur'an predstavlja uvijek dostupan izvor svima koji traže otvoren, javni izvor istine. On tragaocu postavlja samo jedan preduvjet, vladanje arapskim jezikom, koje bilo ko može postići ako ima potrebne sposobnosti i riješenost.

Kur'an kao knjiga stoji uporedo s drugom "knjigom", prirodom ili stvarnošću, koja je jednako otvorena, javna i dostupna tragaocu. Sadržaj obiju "knjiga" identičan je: prirodni zakoni jesu obrasci koje je Tvorac umetnuo u svoja stvorenja. Oni su, stoga, Njegova volja, bilo da se odnose na prirodu, nebo i zemlju, stvari i organizme – ili na historiju – čovjekove namjere i djela. Dok Kur'an za pristup njegovim sadržajima traži jezičke kompetencije, prirodna "knjiga" traži više kako bi bila "čitana" i shvaćena. Ona poziva na upotrebu svih saznavnih mogućnosti odjednom. Uprkos izjednačenosti obiju knjiga, prioritet pripada Kur'anu, jer on postavlja temelje znanja kao takvog, samu pretpostavku Boga, prirode, čovjeka i znanja u ukupnoj shemi stvari. Nadalje, jezička kompetencija i sposobnost čitanja Kur'ana jeste prozor u beskonačni domen značenja. Da bi dokučio ta značenja i razumio njihovu međusobnu povezanost, otkrio stvarnosti stvorenoga na koje se ona odnose i ona koja se projiciraju kako bi ih čovjek saznao, nekome su potrebna sva saznavna sredstva, kao i kumulativno naslijeđe ljudskog znanja.

Muslimani one znanosti koje tragaju za značenjima objave nazivaju *el-'ulum eš-šer'ijje* (šerijatske znanosti). U ovu kategoriju uključuju i znanosti o jeziku i one o Šerijatu. Znanosti o jeziku prve su po značaju, jer predstavljaju ključ za podatke sadržane u objavi, za tekst i značenja. Znanosti o Kur'anu bave se tekstem Božije riječi – riječima, gramatikom, sintaksom i leksikologijom – i savremenom historijom kao situacijskim kontekstom objave, te očitim i/ili implicitnim značenjima u tekstu. Znanosti o hadisu bave se sunnetom Poslanika Muhammeda, a.s., kao nečim što razjašnjava, utjelovljava i konkretizira kur'anska značenja. Hadiske znanosti također se bave problemima ustanovljavanja autentičnosti predaja i njihovih tekstova. Konačno, znanosti o Šerijatu, uzimajući sve prethodne znanosti zdravo za gotovo, nastoje da odrede imperativne islama, da ih pretoče u propise, te da predlože institucije i metodologiju za trajno prakticiranje Šerijata.

JEZIČKE ZNANOSTI

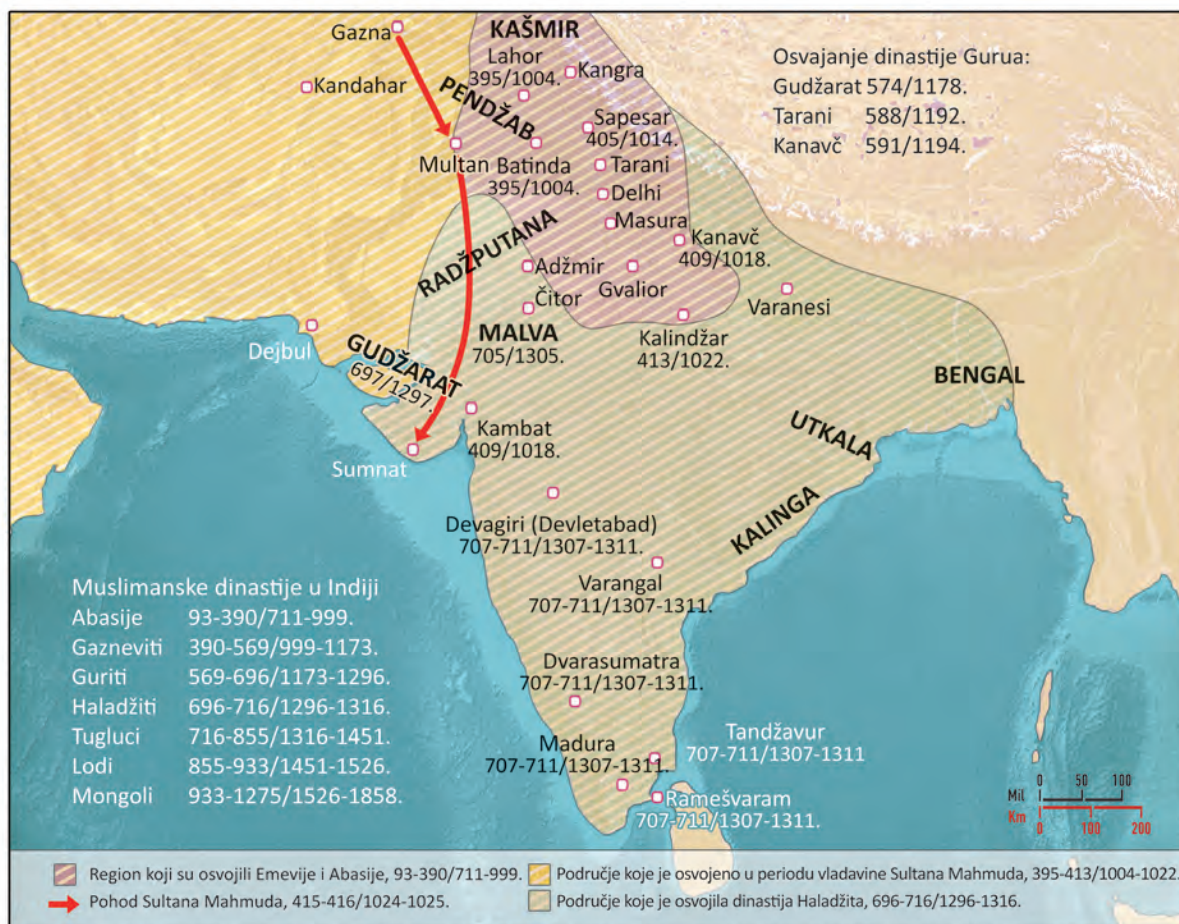
Uvod

Pošto je jezik objave, arapski jezik bio je prvi predmet znanstvenog izučavanja. To je učinjeno pod pritiskom miliona novih muslimana, koji su željeli imati pristup objavi za koju su vjerovali da je Božija poruka. Neki od njih govorili su jezike bliske arapskom, jer su semitski jezici bili poznati mnogim narodima zapadne Azije. Oni ili drugi možda su čak znali arapski kao drugi jezik. Međutim, razumijevanje Kur'ana i poimanje njegovih značenja, što je bila želja svih, tražilo je veće sposobnosti od onih kojima su raspolagali. Otuda njihova snažna želja da uče.

Historija nikada nije vidjela sličnu pojavu. Milioni novih muslimana, svih uzrasta i različitog etničkog porijekla, hrlili su da se uključe u program

obuke u arapskom jeziku. Arapi su imali Božansku zapovijed da poruku islama prenesu svim narodima. Za većinu, to je bilo opravdanje da budu van Arabije, u novim zemljama u koje je islam došao. Sada kada su prestala neprijateljstva i osigurana javna sigurnost, Arapi su imali manje obaveza. Džamija je odmah pretvorena u učionicu, kao i ulice, tržnice i privatne kuće. Arapi nisu imali drugi tekst kojem bi podučavali, osim Kur'ana, koji su pamtili i koji su koristili kao standard gramatičkih pravila uzimajući iz njega primjere za ta pravila. Posvuda su se novi muslimani okupljali oko Arapa da uče direktno od njih, a potom da možda podučavaju druge koji to nisu u prilici.

S vremenom, potreba za podučavanjem nearapskih muslimana arapskom jeziku proizvela je jezičke znanosti, to jest gramatiku, ortografiju, sintaksu, leksikologiju, lingvistiku i poetiku. Da je poruka ostala ograničena samo na one koji govore



Mapa 39. Osvajanja u Indiji, 93-1112/711-1700.

Uslijed krstaških ratova, mongolske invazije i pljačke kojima je islamski svijet bio izložen, ogromne mase ljudi migrirale su u potrazi za novim domom.

Muslimanski sultanati

1. Ačeh 1200-1400, 1500-1650
2. Malakka 1400-1511.
3. Brunej 1300. - Sada
4. Demak 1475-1580.
5. Sulu 1405-1915.
6. Bantam 1625-1682.
7. Mataram 1588-1749.
8. Makassar 1605-1669.



iz Arabije

Prema Kantonu



- Muslimanske kolonije
- Predislamske trgovačke rute
- Širenje islama u unutrašnjosti
- Migracija XIII vijeka
- Carske granice (približno)

arapski, ne bi došlo tako rano do razvoja znanosti vezanih za arapski jezik, kao što je došlo. Prvi učenjak koji se prihvatio zadatka da položi temelje arapske gramatike u sistematičkoj formi bio je Ebu el-Esved ed-Du'eli (69/689). On je pripadao generaciji *tabi'ina* (druga generacija muslimana) i u društvu Alije ibn Ebi Taliba učestvovao u Bici na Siffinu. Ed-Du'eli je odgovoran za izum znakova za vokale, koji zavise od gramatičkog statusa riječi i koji su pokazatelj tog statusa i omogućavaju razumijevanje. Prvi znaci za vokalizaciju korišteni u arapskom jeziku bili su oni korišteni i u sirijačkom, a kasnije prihvaćeni u hebrejskom: jedna tačka iznad za kratko *e* (ili *a*) direktnog objekta; jedna tačka unutar slova za *u* u nominativu i jedna tačka ispod slova da se označi završno *i* indirektnog objekta. Ovaj sistem nije potrajao dugo. Prije završetka prvog islamskog stoljeća, uvedeni su znakovi koji se i sada koriste. U isto vrijeme uvedeni su i znakovi koji označavaju vezivanje ili razdvajanje dviju riječi, udvajanje suglasnika te tačke koje razlikuju slova istog oblika. Ovaj proces dovršen je u vrijeme kada je el-Hadždžadž bio upravitelj Iraka i istočnih provincija. On ih je uveo u kur'ansko pismo za vrijeme hilafeta Abdul-Melika ibn Mervana (66–86/685–705).

Emevijske halife podsticali su svoje nadarene podanike da postavljaju temelje arapskog jezika i izdašno nagrađivali one koji su davali vrijedan doprinos. Halifa Abdul-Melik pitao je svoje čuvar: "Ko može nabrojati dijelove ljudskog tijela po abecednom redu?" Suvejd ibn Gafle ustao je i rekao: "Vladaru pravovjernih, mogu ja" i počeo nabrajati: "A je za (...), B je za (...)" i tako do kraja. Kada je drugi čuvar ustao i kazao da može za svako slovo navesti po dva organa, Suvejd je uzvratio da on može po tri i to je učinio. El-Asme'ijeve knjige o životinjama i biljkama nisu bile zoološka ili botanička djela, već jezičke rasprave koje utvrđuju, analiziraju i razvrstavaju imena životinja i biljaka i njihovu upotrebu. Takva djela bila su specijalizirani leksikoni, u kojima su riječi bile razvrstane na osnovu značenja, a ne izgovora. Arapi su ih sačinili stotinama i tako položili

NEKI MOGULSKI VLADARI

Babur	932–937/1525–1530.
Humajun	937–964/1530–1556.
Ekber	964–1014/1556–1605.
Džihangir	1014–1037/1605–1627.
Šah Džihan	1037–1069/1627–1658.
Aurangzeb	1069–1119/1658–1707.

TUGLUČKI SULTAN ŠAH FIRUZ III (752–790/1351–1388.)

SAGRADIO JE:

200 naselja	50 brana
40 džamija	100 bolnica
30 medresa	100 javnih kupatila
30 rezervoara	150 mostova

ALAUDDIN MUHAMMED ŠAH HALADŽI (696–716/1296–1316.):

Mnogi učenjaci, vjerski učenjaci, pjesnici, intelektualci, umjetnici i pisci bježeći od mongolske okrutnosti, sklonili su se u turski sultanat u Delhiju kojeg su smatrali sigurnim mjestom, te su značajno doprinijeli razvoju i stoljetnom opstanku muslimanske turske kulture u Indiji. Na pojavu indo-muslimanske muzike imali su utjecaj umjetnici koji su bili pod njegovim pokroviteljstvom.

POZNATI URDU PJESNICI:

Mazhar	1111–1195/1699–1781.
Sauda	1130–1194/1717–1780.
Dard	1132–1200/1719–1785.
Mir	1137–1223/1724–1808.

temelje arapske lingvistike. Uz el-Asme'ijeva, najpoznatija djela bila su es-Se'alibijev *Fikh el-luga* i Ibn Sejjidihijev *el-Muhassas*.

Najraniji i vjerovatno najveći stručnjak za arapski jezik bio je Halil ibn Ahmed (180/796), učitelj Sibevejha i mnogih drugih velikih gramatičara i ljudi od pera u drugom hidžretskom stoljeću. On je otkrio, teoretski uobličio i ustanovio ritmičke metre arapske poezije i dao im imena. Napisao je *Kitab el-'ajn*, prvi arapski rječnik sinonima i gramatičko i sintaksičko djelo. Napravio je pregled i izbrojio riječi u arapskom jeziku, nalazeći da ih ima 1.235.412. Ebu Bekr Ez-Zebidi (379/989.) priredio je sažetak ibn Ahmedovog remek-djela, izvršio je popis jezika i došao do sljedeće tabele:



Mapa 41. Osvajanja oko Mediterana, 11-133/632-750.

Broj riječi	Oblik korijena	U upotrebi	Nije u upotrebi
750	Dva slova	589	161
19.650	Tri slova	4.269	15.381
33.400	Četiri slova	2.820	30.580
6.375.600	Pet slova	42	6.375.558
6.429.400		7.720	6.421.680

ZNANOST EDEBA

Uz to što je opći termin koji se odnosi na sve studije u vezi s arapskim jezikom, riječ *edeb* dobila je dva tehnička značenja, oba različita od termina *'ilm* (znanost, nauka). Da bi se napravila razlika između *alima* (čovjeka od nauke) i *ediba* (čovjeka od *edeba*), prvi je definiran kao 'svako ko se specijalizira u bilo kojoj grani znanosti i usavrši njeno poznavanje', dok je potonji 'svako ko se zbliži sa svim granama znanosti, uzimajući najbolje iz njih i usvajajući ga'. Biti čovjek od *edeba* znači poznavati sva polja učenja dovoljno da se pojme njihovi temeljni principi, metodi, problemi, ciljevi, dostignuća i nadanja i to poznavati ih tako dobro da ih

može smisleno povezati s poduhvatom ljudskog mišljenja i života. Drugo tehničko značenje kasnije je izum. Koristi se za čovjeka od nauke čija su specijalnost proza i poezija.

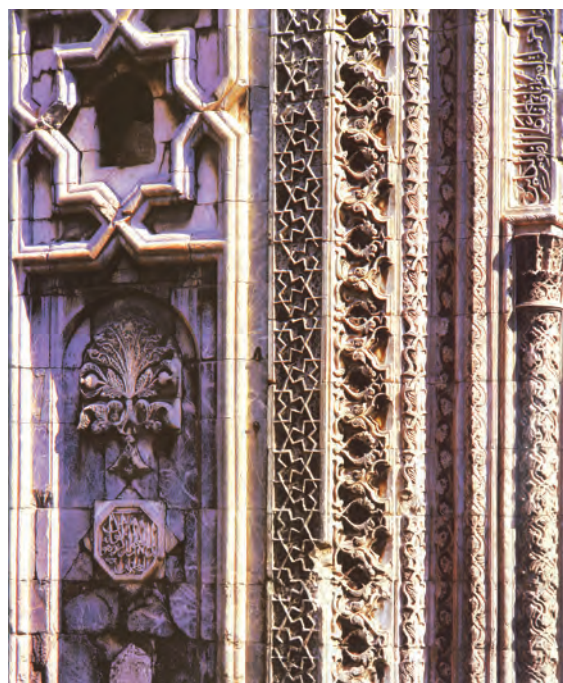
U ranom periodu historije islama, *edeb* je upućivao na prvo tehničko značenje. Posebno je korišten da označi zbirku, organizaciju i širenje izreka, mudrosti, poezije, historije i kulturnih materijala Arapa kao pomoćnih sredstava za razumijevanje Kur'ana. Ibn Abbas, prvi tumač Kur'ana, savjetovao je muslimane da za objašnjenje svega što im je u Kur'anu problematično pogledaju u *edebu* Arapa. Kada su nearapi prihvatili islam, materijale potrebne za potvrđivanje i potkrepljivanje gramatičkih, leksičkih, sintaksičkih i drugih pravila tražili su u kulturi Arapa. Nastojeći da ostvare cilj arabizacije, koji je bio tako poželjan kod Emevija, halife su podsticali teoretičare arapskog jezika i nudili velike nagrade novoj vrsti sakupljača, *ruvat el-edeb*, koji su na Arabijskom poluostrvu tragali za kulturnim materijalom, pamtili ga i prenosili studentima.

Kufa i Basra, koje su stajale između područja koja govore arapski i perzijski, postale su vitalni centri aktivnosti edeba. Perzijanci, koji su bili klijenti plemena Benu Esed, odlikovali su se kao najistaknutiji studenti i učitelji arapskog jezika i *edeba*. Oni i drugi koji su bili posvećeni sličnom cilju da podučavaju Kur'anu putovali su u srce Arabije u potrazi za materijalom iz oblasti *edeba*. Radili su to dobrovoljno i svjesno, kako bi bili uspješniji u širenju islama i njegovog jezika. Što su halife više nagrađivali poznatije među njima, to su *edeb* i njegov *rivajet* (sakupljanje i intelektualna distribucija) postajali zanimanja za koja su oni koji ih obavljaju očekivali da budu plaćeni. U svome djelu *el-Fihrist*, ibn en-Nedim daje imena mnoštva ranih arapskih učitelja (*el-fusaha'*) i sakupljača i distributera *edeba*. Prve dvije generacije tih sakupljača bili su iseljenici iz centralnih i zapadnih dijelova Poluostrva; treća generacija je, uglavnom, obuhvatala klijente jednog ili drugog arapskog plemena, od kojih je velik broj bio iz plemena Benu Esed. U prvoj generaciji najpoznatiji su bili: Ebu el-Džamus Sevr ibn Jezid, učitelj Ibn e-Mukaffe'ov, Šubejl ibn 'Ara'ara (hari-džija), Ebu Sevaba el-Esedi, Nasr ibn Mudar (iz plemena Benu Esed), Ebu Mahlam eš-Šejbani, el-Fak'asi (iz plemena Benu Esed) i Halef el-Ahmer (180/796), klijent Ebu Musaa el-Eš'arija. Među drugom i trećom generacijom stručnjaka u *edebu* i *rivajetu* bili su: Katade ibn De'ame (117/735), Ebu Amr ibn el-'Ala' (154/770), Ebu Ubejde Mu'ammer ibn el-Musenna (209/824), Abdul-Melik el-Asme'i (214/830), autor više od 40 knjiga o poeziji i imenima životinja, kamila, konja, koza, biljaka, palmi itd., Ebu Zejd el-Ensari (215/830), autor *Bisera jezika*, *Knjige o kiši* i *Knjige o mlijeku*, te Ebu 'Ubejd el-Kasim ibn Selam (223/837), autor djela *Garib el-musannef*, za čiji dovršetak mu je trebalo 40 godina. Druga grupa sakupljača specijalizirala se i briljirala u sakupljanju i daljoj distribuciji poezije. Među njima je bio Hammad er-Ravija (156/772), klijent plemena Benu Bekr, Mufeddal ed-Dabbi (168/784), autor poznate antologije *el-Hamasa* i *el-Mufeddalijjat*, druge antologije od 126 pjesničkih djela i drugih materijala, Ebu 'Amr eš-Šejbani (206/821), Muhammed ibn Selam, začetnik znanosti o klasifikaciji pjesnika i Ibn ebi el-Hattab, autor klasika *Džemhere eš'ar el-'arab*.

Muslimani su bili prvi koji su sistematizirali književnu kritiku, kako bi odredili njene standarde, principe i pravila i napisali udžbenike za studente. Prvi od njih bio je Ibn Kutejbe (267/880), autor djela *Edeb el-katib*. Slijedio ga je Abdul-Kahir el-Džurdžani, čije djelo *Esrar el-belaga fi 'ilm el-bejan* pokriva širu oblast i podiže kritičku analizu na najviši nivo. Konačno, Dija'uddin ibn el-Esir el-Džezeri napisao je djelo *el-Mesel es-sa'ir* i njime usavršio ovu disciplinu.

Znanost o gramatici i sintaksi

Basrani su, preko Ebu el-Esveda Ed-Du'elija, koji je odredio njene principe i pravila, razvili znanost o arapskoj gramatici. Ibn Ebi Ishak el-Hadremi (117/735.) prvi je objasnio i obrazložio pravila gramatike. Isa ibn Omer es-Sekafi (149/ 766.) i Harun ibn Musa prvi su napisali priručnike, a Sibevejh (183/799.) je to prvi učinio u stihu. Njegova knjiga je prva gramatičko znanje predstavila u literarnoj formi, čineći tako njeno izučavanje intelektualnim užitkom. Ubrzo je njegova knjiga



Slika 11.2. Ovaj detalj na ulazu u Gok Medresu koju je izgradio jedan od seldžučkih vezira Fahrudin Ali, prikazuje čuvenu rezbariju u kamenu anadolske seldžučke arhitekture. Sivas, 1271.



Slika 11.3. Džamija i medresa koju je sagradio mamelučki sultan el-Ešref Sejfuddin Kajitbaj za vrijeme svoje vladavine (1468-1496). Kairo.

postala klasik i stekla opće poštovanje. Dobila je naziv *el-Kitab* (Knjiga) i *el-Bahr* (More). Ali ibn Hamza el-Kisa'i (189/801), učenik plemena Benu Esed, bio je ljubimac abasijskog halife Haruna er-Rešida i učitelj njegovog sina el-Emina. Nakon što je ovaj postao halifa, nepravedno se svrstao uz svoga učitelja protiv Sibevejha u javnoj debati koja se vodila između njih dvojice. Jahja ibn Zijad el-Ferra' (207/822), još jedan učenik Benu Eseda, istakao se do te mjere da su ga kasnije smatrali najvećim prvakom arapskog jezika. Bio je miljenik halife el-Me'muna, čija su se prinčevska djeca utrkiivala koje će od njih imati čast da učenjaku donese obuču kada bi napuštao dvor. On je izdiktirao dva djela o gramatici, *el-Hudud* i *el-Me'ani*. Konačno, Ja'kub ibn Ishak ibn es-Sikkit (244/858), učitelj djece halife el-Mutevekkila, napisao je *Islah el-mantik* i *Tehzib el-elfaz*.

Djelo Halila ibn Ahmeda o gramatici bilo je tako temeljito i tako savršeno da je zadovoljilo potrebe nekoliko generacija. Napisana su mnoga djela kao

tumačenja i pojašnjenja njegovog djela *Kitab el-'a-jn*. Ibn Ahmed i njegovi savremenici Ebu Ubejda i el-Asme'i izveli su stotine velikih gramatičara, koji su nakon njih vodili ovu oblast. Zajedno su razvili *tasrif* (konjugaciju glagola i izvođenje korijena riječi) u znanost i zapisali je. Ebu el-Abbas Sa'leb (291/903.) još je jedan učenik Ibn Ahmeda, Ebu Ubejde i el-Asme'ija. Napisao je 22 knjige o gramatici, među kojima su *Kitab el-fasih* i *Kitab kava'id eš-šir*. Ebu Ishak ez-Zedždžadž (311/923.) napisao je *Kitabu sirr en-nahv*, u koji je uvrstio analizu "onih (riječi) koje se mogu i koje se ne mogu konjugirati"; također je napisao knjigu o ljudskom tijelu, *Halk el-insan*, te još jednu o značenjima Kur'ana, *Me'ani el-Kur'an*. Ebu el-'Abbas Muhammed el-Muberred (285/898.) dao je doprinos svojim klasičnim djelom *el-Kamil*. Arapska gramatika nastavila je zaokupljati velike umove, te se nastavilo pisanje velikih djela u ovoj oblasti. Narednog stoljeća, Ibn Halevejh (370/980.) prednjačio je u oblasti gramatičke analize, koju je sistematski primijenio na 30 kur'anskih sura, što je zabilježio u knjizi pod naslovom *Gramatička analiza Kur'ana*. Također je napisao knjigu o negativnoj riječi *lejse* ('nije'). Osman ibn Džinni (392/1001), sin grčkog roba, okrunio je stoljeće sa 12 čuvenih gramatičkih djela.

Naredni značajan period za gramatičare jeste sedmo hidžretsko stoljeće. Ono je svjedočilo djelu Muhammeda ibn Malika (672/1273.) *Elfijja ibn Malik*, koje je sažetak arapske gramatike u 1.000 lijepih stihova, te djelu Muhammeda ibn Adžurruma (723/1323.) *el-Adžurrumijje*, koje je sve do danas ostalo standardni tekst arapske gramatike širom arapskog svijeta.

Znanost o leksikologiji

Leksikologija ili znanost koja ustanovljava značenja riječi stara je koliko i jezik kojem služi. Potreba da se nauči ispravna dikcija i da se shvati ispravan smisao neke izjave univerzalna je. U slučaju arapskog jezika, ova je potreba krucijalna, jer arapski ima različite riječi za svaku podvrstu ili nijansu značenja i za svakog člana grupe koju

riječ označava. Svaki period dana, naprimjer, ima različito ime, a također i svaka noć u mjesječevom ciklusu. Kosa na svakoj određivoj oblasti glave i svaki nedostatak ljudskog oka imaju svoje posebno ime. Vidjeti, sjediti, stajati, hodati, jesti, piti – za svaku od ovih radnji postoje desetine riječi koje označavaju istu radnju koja se općenito označava ovim riječima, ali svaka od njih određuje radnju na način koji joj daje poseban identitet. Isto tako, obične stvari imaju brojna imena koja ukazuju na isti predmet, a ipak prave razliku između različitih primjeraka koji se malo razlikuju. Mlijeko ima 30 imena, med 13, svjetlost 21, godina 24, sunce 29, različite vrste oblaka 50, tmina 52, kiša 64, izvor 88, vino 100, zmija isto toliko, voda 170, ženska kamila 255, lav 150. Konj, magarac, divlje zvijeri, pustinja, sablja, visok čovjek, nizak čovjek, junak, gostoljubiv, škrtica, plemenit – za sve postoji mnoštvo termina. Dodajmo ovome činjenicu da je arapski jezik jedinstven po tome što ima nekoliko stotina riječi koje u isto vrijeme imaju dva suprotna značenja, čineći da upotreba i kontekst određuju koje će značenje

onaj ko ih čuje pojmiti kao upotrijebljeno. Kao da i to nije dovoljno, neke riječi u isto vrijeme imaju tri ili više značenja. Leksikografi izvještavaju o 150 riječi sa tri značenja, 150 sa četiri, još 150 sa pet i sve tako dok ne stignu do 35 značenja riječi 'ajn (oko) i 60 značenja riječi 'adžuz (stara osoba).

Razumljivo je da odrasloj osobi koja uči jezik kakav je arapski treba leksikon. Ali, zbog konjugacije i korjenovanja riječi, korisnik leksikona mora biti leksikolog, sposoban da rastavi riječ i svede je na njen korijen. Potom treba naći značenje korijena i primijeniti strukturalno formalno značenje korijena kako bi našao značenje riječi o kojoj se radi.

Dolazak islama izmijenio je značenja nekih riječi i uveo riječi s novim značenjima. Kur'anska upotreba određuje ova značenja. Na sličan način, slijedeći definicije Šerijata ili zahtjeve islamske lične i/ili društvene etike, određen broj riječi dobio je novu pravnu, obrednu, vjersku, etičku, političku, ekonomsku ili društvenu



Mapa 42. Osvajanja u Sjevernoj Africi i Evropi, 11-133/632-750.

konotaciju. Njih su morali naučiti i oni muslimani koji govore i oni koji ne govore arapski. Otklon od starih ka novim značenjima lakše su shvatali oni s Arabijskog poluostrva koji su govorili arapski jezik; to je, bez sumnje, bilo teže onima u susjednim oblastima, koji su samo polovično vladali jezikom.

Nakon pojave islama i njegovog brzog širenja u poznatom svijetu, stare riječi dobile su dodatna nova značenja ili su iz starih korijena izvedene nove riječi, kako bi se udovoljilo novim okolnostima. Administrativni, ekonomski, finansijski, vojni i diplomatski termini, te termini koji su izražavali nove probleme, nova stanja i nova iskustva našli su svoj put u jezik i tražili od leksikologa da ih utvrde i reguliraju njihovu upotrebu.

El-Džurdžani (816/1413.) je pripremio prvi sažetak leksikologije, pod naslovom *et-Ta'rifat* (Pariz, 1845). Slijedio ga je et-Tahanevi (1158/1745.) svojim djelom *Keššaf istilahat el-funun* (Kalkuta, 1861). Mistici su razvili svoj vlastiti leksikon, a Ibn Arebi je jedan uvrstio u svoje djelo *el-Futuhah el-Mekkijje*. Što je još važnije, razvila se i od svih bila prihvaćena nova metodologija u pisanju i govoru u bilo kojoj znanosti ili grani učenja. Naravno, metodologija je prvo upotrijebljena u tumačenju Kur'ana. Ona je, kao prvo, uključivala da se za svaku riječ u rečenici odredi gramatički oblik, funkcija i veza s drugim dijelovima rečenice. Drugo, trebalo je odrediti doslovno značenje riječi, to jest njihov korijen i strukturalni oblik. Treće, određivalo se leksikološko značenje termina u kontekstu upotrebe i četvrto, tehničko značenje termina u vezi sa znanostu, disciplinom ili poljem istraživanja na koje se odnosi.

Do kraja trećeg hidžretskog stoljeća nakupila se velika kolekcija leksikoloških djela, što je činilo nužnim da se ona srede u sveobuhvatan rječnik

arapskog jezika. Najraniji pokušaji sačinjavanja rječnika – *Kitab el-ajn* Halila ibn Ahmeda, *Džemhere* ibn Durejda i el-Kalijev *el-Bedi'* – bili su nekompletni. Uskoro je nastala nova generacija rječnika, potpunijih i bolje uređenih. Muhammed ibn Ahmed el-Ezheri (370/980.) napisao je svoj *et-Tehzib* nakon dvadesetogodišnjeg boravka među plemenima centralne Arabije. Sahib ibn Abbad (385/995.) napisao je *el-Muhit*; Ahmed ibn Faris (390/990.) svoj *el-Mudžmel*; Isma'il el-Dževeri (398/1007.) svoj *es-Sihah*, a 'Ali ibn Sejjidih svoj *el-Muhkem* i *el-Muhassas*. Posljednja dva, prvi poredan abecedno, a drugi po značenju, stoljećima su ostali najkompletniji i najbolje poredani arapski rječnici. *El-Muhkem* je vladao sve dok Muhammed ibn Manzur (711/1311.) nije napisao svoj *Lisan el-arab*; Medžduddin el-Firuzabadi (817/1414.) svoj *el-Kamus el-muhit* i Murteda ez-Zebidi (1206/1791.) svoj *Tadž el-'arus*. *El-Muhkem* i posljednja tri djela i danas se široko koriste i smatraju se vrhunskim leksikološkim referencama arapskog jezika.

Akademije arapskog jezika u Kairu, Bagdadu, Damasku, Ammanu, Fesu, te, u novije doba, Komitet za arapski jezik Arapske lige bave se proširivanjem vokabulara arapskog jezika kako bi ga prilagodili izumima, otkrićima i proizvodima moderne znanosti i tehnologije. Poštujući klasična pravila jezika, sačinjavaju se impresivni novi leksikoni, koji sadrže nove riječi koje udovoljavaju modernim potrebama. One se stvaraju ili konjugiranjem postojećih korijena ili prihvatanjem novih korijena i njihovim konjugiranjem u skladu s pravilima arapskog jezika, kako bi se dobili željeni modaliteti značenja. *El-Lisan el-'arabi* (Arapski jezik), koji se u ime Arapske lige izdaje u Rabatu, Maroko, do sada je proizveo preko 30 tomova sa nekoliko hiljada novih riječi u svakom.

Znanosti o Kur'anu

ZNANOST O KIRAETU (UČENJU, RECITIRANJU)

Pošto je doslovna riječ Božija, Kur'an je bio predmet izuzetnog poštovanja među muslimanima, a tako je ostalo sve do danas. Naravno, njegovo ispravno čitanje prvi je preduvjet kako za znanstvenika, tako i za vjernika. Prva disciplina koja se razvila bila je *'ilm el-kira'e*, znanost o čitanju ili recitiranju (učenju) Kur'ana. Poslanik je potvrdio određen broj varijanti čitanja, u skladu s akcentima i dijalektima nekih plemena Arabije, ali je odredio da standard bude onaj plemena Kurejš. Kao posljedica, razvio se određen broj tradicija učenja, na osnovu varijanti koje je odobrio Poslanik. Prva disciplina bila je razlikovati ih i učiti u skladu s kurejšijskim standardom. Tradicija uključuje kiraete (učenja) Abdullah ibn Kesira (120/737), Asima ibn Ebi En-Nudžuda (127/744), Abdullaha ibn Amira (118/736), Ali ibn Hamze (189/804), Ebu 'Amma ibn el-'Ala'a (155/771), Hamze ibn Habiba (156/772), i Nafi'a ibn Ebi Nu'ajma (169/785). Njihovo poznavanje ostalo je usmena tradicija koja se generaciju za generacijom prenosila s učitelja na učenika. Najstarija pisana djela nastala su u četvrtom hidžretskom stoljeću, kada je Muhammed ibn Kasim el-Enbari

(328/939.) napisao *el-Idah fi el-vakf ve el-ibtida'*. Ibn es-Sajrafi (444/1052.) napisao je *et-Tejsir fi el-kira'at es-seb'*, *Džami' el-bejan* i *Mufredat el-kira'at*, ustanovljavajući usmenu tradiciju kao znanost. Neupućeni su nagađali da sedam varijanti učenja sačinjava nekoliko verzija Kur'ana. To je potpuno netačno. "Sedam" nije čak ni sedam dijalekata, iako neke varijacije postoje zbog dijalekata. To su male jezičke olakšice koje je Poslanik odobrio kako bi olakšao čitanje onima kojima je zbog njihovog porijekla bilo teško slijediti kurejšijski izgovor pojedinih riječi.

ZNANOST O ESBAB EN-NUZULU (KONTEKST, POVODI OBJAVE)

Druga znanost koja se razvila iz proučavanja Kur'ana bila je *'ilm esbab en-nuzul* (historijski kontekst objave). Proučavajući Kur'an, muslimani su shvatili da nije moguće shvatiti Božiju riječ bez znanja o vremenu u kojem je objavljena, okolnostima o kojima govori i stvarnoj situaciji na koju se odnosi. Sve su objave kontekstualne, situacijske. Čak i kada objava govori o Bogu i Njegovim melekima i nebeskom carstvu, to se čini da bi Ga ljudi upoznali kao svoga Stvoritelja i



Mapa 43. Muslimansko osvajanje država preko Švicarske i Provance sve do rijeke Rajne, 225-294/839-906.

Gospodara. To ne čini objavu relativnom za historiju, već vezanom za nju, pri čemu relativan i biti u relaciji imaju različita značenja. Apsolut koji je suprotan relativnome također može biti u relaciji. Kur'an je apsolutan pošto je Božija volja i riječ, ali je u relaciji sa svijetom i historijom jer oslovljava svijet.

Esbab en-nuzul, uzroci ili povodi objave znatno doprinose našem razumijevanju bilo kojeg ajeta, a njihovo poznavanje krucijalno je za ajete koji sadrže odredbe, zapovijedi ili sankcije. Ovo je nezavisna znanost za koju su nužne gramatičke, lingvističke i leksikološke analize, ali koja ide dalje od njih. Disciplina je zavisila od usmene tradicije i primijenila je sve poznate zakone kritike kako bi utvrdila autentičnost predaja koje je dobijala. Prihvatala je predaje koje su imala svjedočenja i

prijenos putem više kanala. Varijante su međusobno poređene. Uzimajući u obzir njihovu povezanost s kur'anskim ajetima o kojima je riječ, dobijena značenja poređena su sa sličnim ajetima i njihovim izvjesnim kontekstom objave i suprotstavljena im.

Ali ibn Ahmed el-Vahidi (427/1035.) prvi je sakupio i sistematizirao djeliče informacija razasute u brojnim djelima koja se bave Kur'anom i drugim temama, pod naslovom *Esbab en-nuzul*. Isti naslov koristio je i Dželaluddin es-Sujuti (911/1505.) za svoje djelo, uz dodavanje riječi *Lubab en-nukul fi ispred*. Prošireni naslov upozoravao je čitaoca da se radi samo o izboru dostupnih podataka. Ibrahim el-Dža'beri (732/1331.) i Ibn Hadžer el-Askalani (852/1448.) također su napisali djela o *esbab en-nuzulu*. Najveći broj relevantnog materijala, međutim, uključen je u djela koja se bave tumačenjem. Uprkos tome, kontekst objave ostao je autonomna znanost, različita od tumačenja.

ZNANOST O MEKKANSKIM I MEDINSKIM OBJAVAMA (HISTORIJSKA KRITIKA)

Treća znanost koja se razvila iz izučavanja Kur'ana jeste *ilm el-mekki ve el-medeni* (poznavanje mjesta objave – Mekka ili Medina). Poput konteksta objave, izučavanje mjesta objave može se podvesti pod tumačenje. Većina relevantnog materijala uključena je u egzegetska djela. Međutim, izučavanje je autonomno i nezavisno, jer se bavi historijskim materijalom različitim od onoga u *esbab en-nuzulu*. Potonji uzima u obzir pojedine historijske materijale o pojedincima i njihovim međusobnim odnosima, događajima, postupcima i okolnostima koji sačinjavaju stvarnu sredinu specifičnog ajeta o kojem je riječ. Ovdje, međutim, nije riječ samo o historijskom materijalu važnom za ispravno razumijevanje objave. Ova znanost razvila se da bi odgovorila na tri različita pitanja.

Prvo, pod pretpostavkom da se određeni ajet ili ajeti odnose na ovu ili onu osobu ili ovaj ili onaj

postupak ili događaj, moglo se zaključiti da se određeni ajet obraća Mekkelijama, to jest nemuslimanima. To obraćanje daje širi kontekst, pozadinu za koju se objava može vezati. Zašto je Bog odabrao određenu osobu ili djelo? U koju svrhu ta objava koristi taj događaj? Koja je Božanska namjera iza takve upotrebe? Kako su te svrhe povezane s općom situacijom Mekkelija? Očito, ako se objava obraća muslimanima, a ne nemuslimanskim Mekkelijama, iz nje se može pojmiti različit niz značenja. Ova kur'anska znanost, možda bolje od bilo koje druge, podiže historijski osjećaj učenjaka i podstiče ih da postavljaju najdalekosežnija pitanja historijske kritike. Podjela Mekka – Medina nije samo geografska. Ona je podjednako – možemo čak reći ponajviše – hronološka ili historijska. Drugo, postavljanje pitanja Mekka – Medina nužno je ako na islam gledamo kao na pokret u historiji i preispitujemo naše percepcije islama kao podijeljenog na faze, u različitim mjestima i vremenima i različitog stepena razvoja tokom posljednje 22 ili 23 godine Poslanikovog života. Takvo historijsko znanje o islamu kao pokretu seže puno dalje od toga ko su oni kojima se obraća. U širim koracima velikih pokreta, čak i oni kojima se obraća kao grupi mogu biti kontekst za obraćanje usmjereno ka čovječanstvu općenito. To može i ne mora uključivati Mekkelije ili Medinelije, ali se zasigurno mora ticati stanja religije i kulture za vrijeme tog Poslanikovog životnog perioda. Postoje mnogi kur'anski ajeti koje učenjaci svrstavaju u mekkanske ili medinske, a koji se, ustvari, ne obraćaju ni jednima. Jedini način identificiranja tih ajeta jeste postaviti hronološko pitanje da li je objava bila mekkanska ili medinska.

Neki ajeti nisu objavljeni niti u geografskoj Mekki, niti u Medini. U ovu grupu spadaju oni objavljeni u Jerusalemu, Taifu, Hudejbiji i Džuhfi. Kada se Mekka i Medina uzmu hronološki, učenjaci nastoje utvrditi da li je objava bila danju ili noću, je li Poslanik bio sam ili u društvu s nekim. Ustvari, muslimanski učenjaci dali su puni zamah svojoj imaginaciji, pokrećući sve vrste detaljnih pitanja i tražeći kritičan odgovor na njih. Je li Poslanik bio u kući, šatoru ili na otvorenom? Je li mirovao

ili se kretao? Čime je bio zabavljen u to vrijeme? Ako je objava došla dok je bio u društvu s nekim, ko je to bio i zašto je bio s Poslanikom? Čak su i vremenske (meteorološke) prilike u vrijeme objave bile predmet istraživanja. Njihova važnost za neke je ajete potvrđena činjenica.

Treće, dok su neki ajeti, geografski govoreći, stvarno objavljeni u Medini, oni su se obraćali i bili namijenjeni Mekkelijama. Drugi ajeti izvjesno su objavljeni u Mekki, ali su bili namijenjeni očekivanom društvu muslimana, pa time mogućoj Medini. Takvi ajeti od strane učenjaka označeni su kao medinski s mekkanskim statusom (*medenije hukmuha mekkijje*) ili mekkanski s medinskim statusom (*mekkijje hukmuha medenije*). Također, neki ajeti nisu se obraćali ni Mekkelijama ni Medinelijama, već kršćanima i Jevrejima, "sljedbenicima Knjige". Njihovo pripisivanje Mekki ili Medini može imati geografski



Slika 12.1. Stranica Kur'ana ispisana magribskim stilom kaligrafije. Doba dinastije Marinida. Maroko, 13-14. stoljeće.



Slika 12.2. Stranica iz Kur'ana koja se pripisuje Hz. Osmanu, r.a.

ili hronološki značaj. Njihov stvarni smještaj može biti bilo gdje, jer se oni obraćaju sljedbenicima Knjige bez obzira gdje oni bili. Drugi idu dalje od odrednice mekkanski, medinski ili onaj upućen sljedbenicima Knjige. Oni se obraćaju čovječanstvu i dotiču univerzalne ljudske teme i probleme.

Pravilno razumijevanje Kur'ana iziskuje pokretanje pitanja mekkanskog ili medinskog kao historijskog preispitivanja najvišeg prioriteta. Pokretanje svih ovih pitanja i nastojanje da se na njih odgovori predstavljalo je poduhvat koji islam blagosilja, omogućavajući mu tako da prikuplja svoj materijal i dalje cvjeta kao znanost. Historijska kritika nikada nije bila znanost dok islam nije izvršio ovaj poduhvat i nikada nije bila tako kritički usmjeravana. Dopunjena znanostima o jeziku, svoj zadatak izvršila je s temeljitom učenošću. Nastojanje je podstaknuto sofisticiranim i istančanim historijskim osjećajem koji je islam usadio u svoje sljedbenike, učeci ih da je istina kritički i racionalno saznatljiva, da islam nema ezoteričnih tajni, niti išta skriveno, da se ne boji potpunog razotkrivanja svega što mu pripada. Jer, on nije mitski, niti dogmatski,

ni partikularistički, niti gnoseološki. Učenjaci koji su se bavili kur'anskim znanostima bili su savršeno svjesni vezanosti njihove objave za pustinju, selo i grad, Arape i nearape, muslimane i nemuslimane, kršćane, Jevreje i ostale. Njihov rad na mekkanskim i medinskim objavama bio je najbolji način vježbanja historijske kritike. Zasigurno je tačan opis Hasana ibn Habiba en-Nejsaburija: "Poznavanje vremena i mjesta objave, poretka objave i toga da li spada u rani, srednji, kasniji ili završni period predstavlja jednu od najplemenitijih znanosti."¹

ZNANOST O TEFSIRU (EGZEGEZA, TUMAČENJE KUR'ANA)

Tumačenje na osnovu tradicije (*bi el-me'sur*)

U općenitom smislu, muslimani sunnet smatraju razjašnjenjem ili tumačenjem Kur'ana. To je bio sadržaj Poglavlja 6, u kojem smo sunnet tretirali kao oblik suštine islama. S obzirom na to da je Kur'an ta suština izražena u diskurzivnim odredbama radi boljeg razumijevanja, slijedi da sve što razjašnjava i naglašava tu suštinu, što je uprimjeruje i konkretizira ispunjava za Kur'an istu funkciju. Uz taj općeniti smisao, sunnet sadrži specifične materijale koji se odnose na određene kur'anske ajete u cilju njihovog tumačenja. Kao prvi i najviši autoritet razumijevanja Kur'ana, Poslanik je, odgovarajući na upite svojih drugova, dao brojne izjave koje objašnjavaju sadržaj kur'anskih ajeta. Za vrijeme njegovog života niko se nije usuđivao tumačiti Kur'an. Njegova neprestana dostupnost i spremnost da obavi taj zadatak činila je to nepotrebnim.

Niko nije imao bolje kvalifikacije za taj zadatak od Poslanika. Prirodno, on je najbolje poznao situaciju o kojoj Kur'an govori i značenje onoga što je rečeno. Izuzev ako je objava bila apsolutno jasna i ako su je ljudi kojima je upućena odmah razumjeli, prirodno je bilo da neko pita za tumačenje, kao što je i Poslanik bio obavezan da ga

pruži. Poslanikovo tumačenje pamćeno je i prosljeđivano drugima koji nisu bili svjedoci objave. Također, ako je objava bila odmah razumljiva onima koji su bili prisutni, ona to nije morala biti i odsutnima. Kada su ashabi prenosili objavu onima koji su bili daleko od nje, prirodno je bilo da im razjasne određene stvari kako bi istakli njihov značaj. Isto tako, nakon Poslanikove smrti i nakon što je objava naučavana milionima blizu i daleko od mjesta na kojima je objavljena, ashabi su svojevolumino ili na zahtjev davali tumačenje kako bi olakšali razumijevanje i postupanje u skladu s objavom. Također je prirodno da se potrebe i zahtjevi za objašnjavanjem objave povećaju u direktnoj proporciji sa četiri faktora: geografskom udaljenošću od Mekke i Medine, vremenskom udaljenošću od Poslanikovog doba, direktnom uključenošću u Poslanikovo djelovanje i/ili napredovanjem islamskog pokreta i jezičkom udaljenošću od arapskog jezika i dijalekta Kurejša. Objašnjenja su se mogla brojati u hiljadama. Pamćena su i cirkulirala u svome vremenu i prosljeđivana narednim generacijama muslimana. Oslanjanje na njih stvorilo je prvu školu tumačenja, nazvanu po procesu koji ju je stvorio, *tefsir bi el-me'sur* ili tumačenje na osnovu tradicije.

Neki ashabi bili su skloniji pružati usluge tumačenja, a neki su u njemu bili izuzetni. Po kvalitetu i kvantitetu podataka koji se vežu za njih, muslimanski učenjaci izdvajaju narednu desetericu: četvericu hulefa-i rašidina (hazreti Ebu Bekra, Omera, Osmana i Aliju), Ibn Mes'uda, Ibn 'Abbas, Ubejja ibn Ka'ba, Zejda ibn Sabita, Ebu Musa el-Eš'arija i 'Abdullaha ibn ez-Zubejra. Među njima se kao najsposobniji ističe Ibn Abbas, za kojeg je Poslanik molio Allaha, dž. š., da mu podari tu sposobnost. U narednu grupu ashaba koji su se bavili tumačenjem spadaju Ebu Hurejre, Enes ibn Malik, Abdullah ibn Omer, Džabir ibn Abdullah i hazreti Aiša, Poslanikova supruga. Ashabi predstavljaju prvu od generacija (*tabakat*) tumača, a sljedeće pokoljenje predstavlja drugu i treću. Tumači su također bili podijeljeni po mjestu aktivnosti. Učenjaci prepoznaju četiri škole: mekkansku, medinsku, basransku i kufansku. Mnogi preferiraju mekkansku školu, zbog činjenici

ce da su joj pripadali Ibn Abbas, Mudžahid, Ata ibn Ebi Rebah, Ikrima, Se'id ibn Džubejr i Tavis. Drugi preferiraju kufsku školu, jer se vezuje za Ibn Mes'uda ili medinsku, jer je povezana sa Zejdom ibn Eslemom, čiji je sin Abdurrahman ibn Zejd bio učitelj Malika ibn Enesa, osnivača malikijske pravne škole i autora jedne od najranijih zbirki hadisa.

U trećoj generaciji tumača izdvajaju se sljedeći: Sufjan ibn Ujejne, Veki' ibn el-Džerrah, Šu'be ibn el-Hadždžadž, Jezid ibn Harun i Abd ibn Hamid. To su bili autoriteti na koje se oslanjalo najveće djelo iz oblasti tumačenja kroz tradiciju, *Džami' el-bejan fi tefsir el-Kur'an* ibn Džerira et-Taberija (310/922). Jednako važno a jasnije jeste djelo *Tefsir el-Kur'an el-'azim* Imaduddina ibn Kesira (774/1372). Sljedeća po važnosti jesu djela: *ed-Durr el-mensur fi et-tefsiri bi el-me'sur* Dželaluddina Sujutija (911/1505), *Bahr el-ulum* Nasra ibn Muhammeda es-Semerkindija (375/985), *Me'alim et-tenzil* Husejna ibn Mes'uda el-Begavija (516/1122.) i *El-Muharrer el-vedžiz* Abdul-Hakka ibn Atije (546-1151).



Slika 12.3. Stranica Kur'ana ispisana magribijskim stilom kaligrafije.



Slika 12.4. Sa zida medrese Ebu Inanije. Doba dinastije Marinida. Fes, 1350.

Tumačenje na osnovu razuma (*bi er-re'j*)

Predstavljajući se kao vjera razuma i neiskvarene ljudske prirode, čiji sljedbenici cijene kritičko korištenje ljudskih intelektualnih mogućnosti, islam je dosljedno otvarao vrata onima koji su bili skloni da puste Kur'an da govori sam za sebe o značenjima koja je namjeravao prenijeti. Tumačenje Kur'ana Kur'anom, gdje je moguće, ima prednost nad tradicijom. To je prvi kriterij. Drugo, tradicije su bile tako brojne i različite, dolazile od različitih osoba, mjesta, vremena i škola, tako da je bio potreban viši kriterij da pomiri razlike i da otkrije i odbaci ono neprimjenjivo. Takav viši kriterij moralo je biti dosljedno razumsko razumijevanje. Zsigurno, ono je moralo biti ukročeno jezikom i historijom i moralo je uzeti u obzir sve što nude lingvistička, formalna i historijska kritika. Krajnja prosudba mora pripasti razumu, u svjetlu poruke islama kao cjeline. Treće, tumačenje mora ispuniti potrebu doktrinarnog razumijevanja, izvođenja pravnih zaključaka ili donošenja propisa za djelovanje. Takvi procesi moraju pretpostavljati i biti utemeljeni na kritičkom razumijevanju poimanja i propisa objave, što je nemoguće bez razuma.

Iz tih razloga, uz onu koja je počivala na tradiciji, razvila se još jedna škola tumačenja – škola *re'ja* (razuma). Njeni najistaknutiji zagovornici bili su oni koji su se bavili razradom prava. Uz njih su bili i učitelji islama, kojima je povjerena

zadaća da vjerovanje predstave nemuslimanima i da ga brane od njihovih napada. Ovo su bili zadaci ashaba, kao i njihovih nasljednika općenito. Pošto se problematika počela diferencirati i umnožavati, došlo je do specijalizacije. Prvi zadatak preuzeli su pravnici, a drugi mu'tezile, prvi dijalektičari u islamu. Proizvodi i jednih i drugih bili su apsolutno potrebni. Brilljantni uspjesi islama u njegovoj ranoj historiji, bilo na polju usmjeravanja aktivnosti i rješavanja praktičnih problema ili u obraćanju milionskih masa na različitim kontinentima trajni su spomenici njegove životnosti i zdravorazumskog pristupa i razboritosti njegovog poziva.

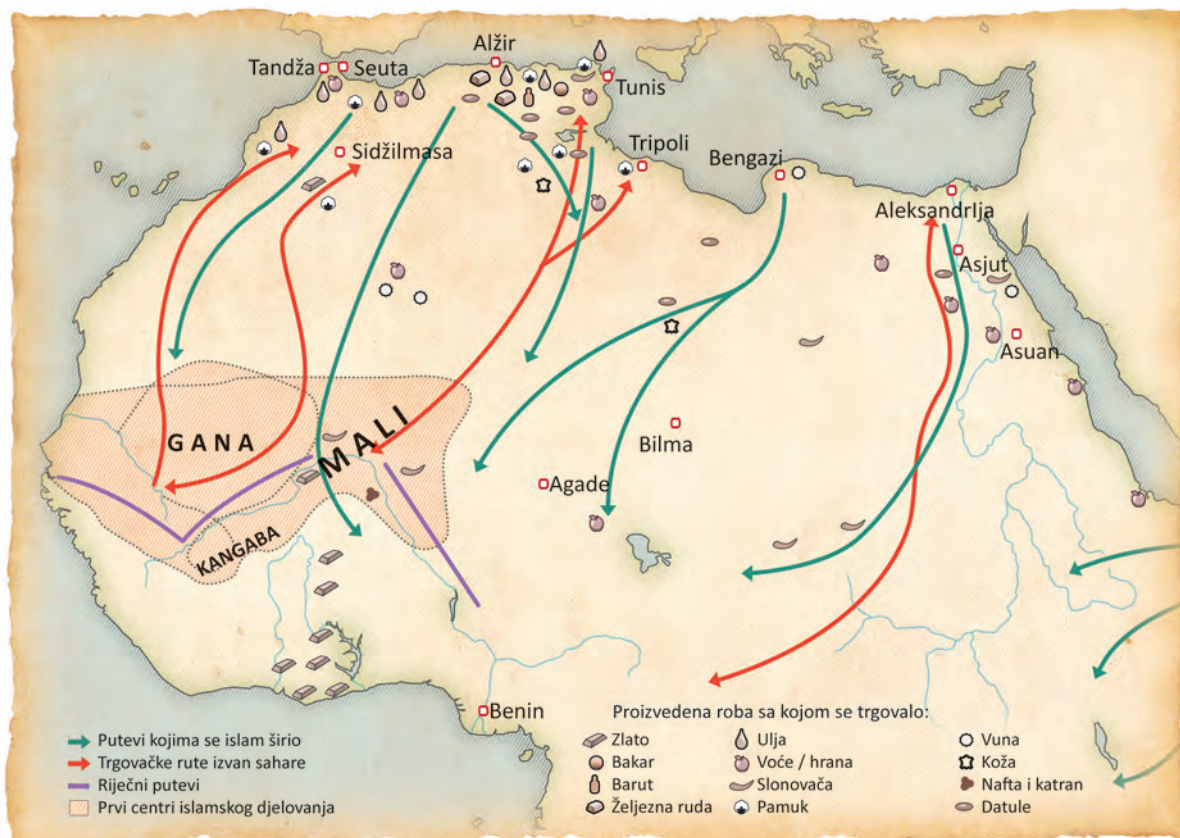
Svakako, nije dopušteno da se tumačenje na osnovu razuma odvija bez kriterija koji upravljaju njegovom primjenom. Kako bi se spriječilo da Kur'an bude protumačen izvan njegovih stvarnih intencija, islamska učenost odredila je određen broj preduvjeta za tumača. Prvo, on mora biti sposoban lingvista, savršeno vladati arapskim jezikom, posebno njegovom upotrebom među Arapima koji su bili savremenici objavljivanja. Drugo, mora posjedovati neupitno poznavanje poruke islama, njene suštine i prodora u historiju religije i objave, kako bi njegovo tumačenje bilo usklađeno s islamom kao završnom kristalizacijom poslanstva. Treće, tumač mora imati razumijevanje sposobno da pojmi značenja, apstraktne relacije i poopćujuće principe sadržane u različitim dijelovima objave. To je sposobnost da organizira i poreda ideje, da otkrije poredak njihovog stupnjevanja i odnosa i da svijesti ponudi najkoherentnije uređenje. Četvrto, on mora uzeti u obzir tradicije koje se prenose od poslanika i njegovih drugova, ali mora biti sposoban razlikovati izvorno i patvoreno, kao i različite stepene validnosti koje ispravna tradicija često predstavlja.

Najistaknutija djela iz oblasti racionalnog tumačenja jesu: *el-Keššaf 'an haka'ik et-te'vil* Mahmuda ez-Zamahšerija (538/1143), *Mefatih el-gajb* Fahrudina er-Razija (606/1209), *Envar et-tenzil* Abdullaha el-Bejdavija (691/1191.) i *Medarik et-tenzil* Abdullaha en-Nesefija (701/1301).

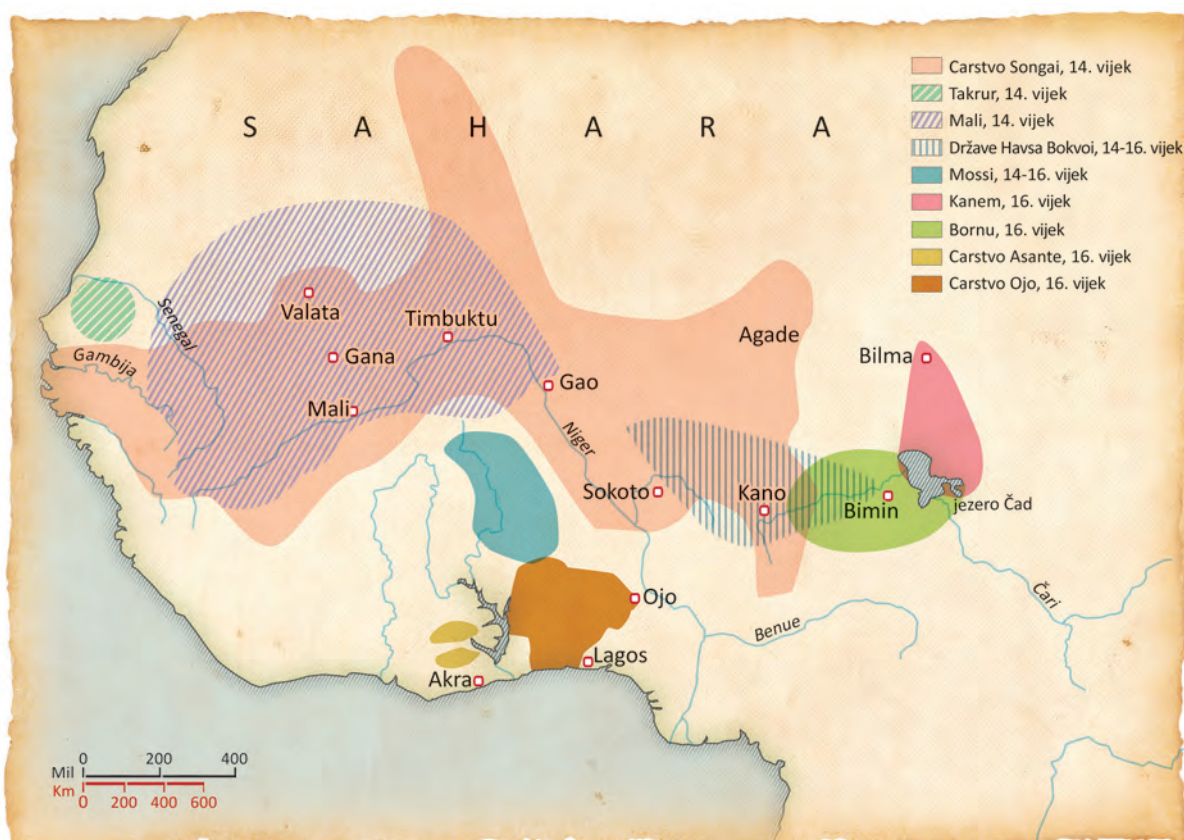
Različita djela koja su se bavila tumačenjem Kur'ana nastojala su protumačiti objavu na osnovu predubjeđenja autora ili škole kojoj pripada. Takvi su bili komentari mu'tezila, sufija, ši'ija i njihovih sekti i modernista. Iako sva ona mogu tvrditi da spadaju u tumačenja na osnovu razuma, pošto svako od njih ima svoja racionalna opravdanja za slijeđenje svoje škole, činjenica da je svako od njih sektaško ili da tumači na osnovu jednog viđenja obilježava ih kao nelegitimnu primjenu tumačenja na osnovu razuma. Dogmatsko prihvatanje samo jednog viđenja nije svojstveno razumu. Racionalno tumačenje je, iznad svega, kritičko i otvoreno. Ono prihvata dokaz, ma odakle da dolazi i ma kuda da vodi. Nikada se ne vodi predrasudama. Stoga ne može biti odano određenoj školi, osim nepristranoj školi razuma i istine. Vrijednost ovih djela, stoga, ne leži u njihovom dosljednom prikazivanju ili odbrani njihovih sektaških viđenja, već u pokazivanju bogatstva aspekata značenja koje ajeti Kur'ana često nose, onih koji izmiču uobičajenom opažanju.

ZNANOST IZVOĐENJA PROPISA (ISTINBAT EL-AHKAM)

Islam priznaje Kur'an kao prvi izvor islamskog prava, a muslimani su ga uvijek razumijevali kao zapovijedajuću, naređujuću volju Božiju. Ono što Kur'an opisuje kao poželjno i dobro – takvo je; ono što opisuje kao nepoželjno i zlo – takvo je. Međutim, muslimani su shvatali da kur'anske zapovijedi i preporuke spadaju u različite nivoe prioriteta. Iako sve spadaju u Božansku volju, kur'anske vrijednosti ne uživaju isti stepen normativnosti. Neke su temeljnije i važnije od drugih. Neke su direktne i određene u onome što traže od čovjeka; druge su indirektno i ukazuju na opći smjer. Neke su eksplicitne i razumljive prilikom prvog čitanja; druge su implicitne i moraju se izvesti na osnovu jedne ili više kur'anskih premisa. Kur'an je objavljen da bi bio vodič. Nestrpljivi da uredi svoje živote u skladu s njegovim modelom, muslimani su se dali na zadatak da iz njegovog teksta izvedu



Mapa 44. Osvajanja u zapadnoj Africi, 700/1300.



Mapa 45. Osvajanje u zapadnoj Africi, 7-12/14-18. stoljeće.

naredbe i propise kojih se mogu pridržavati. Stoga je bilo potrebno uspostaviti sistem principa ili pravila na osnovu kojih se te zapovijedi mogu do-kučiti, metodologiju prevođenja kur'anskih tek-stova u pravne propise radi primjene ili praktič-
ne odredbe po kojima će se ljudi ravnati.

Pravna kategorizacija

Pravnici su Kur'an analizirali radi svojih vlastitih ciljeva, pa su njegove relevantne dijelove svrstali u sljedeće kategorije: 1) doktrine ili temeljni principi, 2) vjerske obaveze, 3) etički imperativi i 4) propisi u strogom smislu prava i obaveza. Sve ove kategorije smatrane su važnim za Šerijat, za koji se držalo da reformira sve aspekte ljudskog života. Očito je da su kur'anski propisi dovoljno relevantni. Kod drugih to ovisi o činjenici da Kur'an sadrži opća pravila za ponašanje kao i za postizanje pravde. To je pravno uporište koje sve druge izvore islamskog prava – sunnet, *kijas* (analogiju),

idžtihad (kreativno tumačenje), *idžma'* (konsenzus), *'urf* (običajno pravo) i *maslahu* (opći, javni interes) – čini legitimnim.

S druge strane, pravници su kur'anske propise (u strogom smislu prava i obaveza) podijelili u tri glavne grupe: 1) propise koji definiraju muslimana i njegovo vjerovanje, 2) one koji rukovode etikom ili moralnošću i 3) praktične propise koji upravljaju ljudskim postupcima i međuljudskim odnosima neposredno i direktno. Posljednja kategorija dijeli se na obredne i neobredne propise. Neobredne propise obuhvata sljedeća podjela: 1) lični status (brak, razvod, pravna sposobnost, naslijeđe, izdržavanje itd., 2) građansko i ekonomsko pravo (finansijsko, komercijalno, industrijsko), 3) krivično pravo, 4) ustavno pravo, 5) međunarodno pravo i 6) zakonske procedure. Što se tiče zakonskog dokazivanja koje kur'anske odredbe pružaju u zakonskim procesima, muslimanski učenjaci razlikuju kategorični ili konačni dokaz (*kat'i*) i mogući (vjerovatni) dokaz (*zanni*).

Neposredno i posredno značenje (*el-man-tuk* i *el-mefhum* / *el-lafz* i *el-ma'na*)

Neposredno značenje definirano je kao ono čije se razumijevanje postiže samim predočavanjem termina. Neki termini u jeziku podložni su samo jednom tumačenju. Oni nose značenje povezano s njima koje je obično svima poznato. Nije potrebna dodatna izjava da identificira ili razjasni značenje. Takvi su, naprimjer, ajeti koji naređuju vršenje određene stvari određen broj puta. Učenjaci također razlikuju dvije potkategorije neposrednih značenja: prva, ona čija značenja su specifično data u izgovoru termina; druga, ona čiji izgovor potvrđuje značenje koje se želi iznad ostalih, bilo po sebi ili po mjestu u rečenici.

Posredno značenje definira se kao ono čije se razumijevanje uči od drugog faktora mimo predstavljanja samog termina. Njegovo poimanje implicira neki intelektualni napor pored osjeta uhom ili okom. Posredno značenje može biti potvrđeno predstavljanjem termina ili se može razlikovati od njega. Dželaluddin es-Sujuti potvrdio je ovu distinkciju i prvoj vrsti dao naziv *fahva el-hitab* (sadržaj komunikacije, oslovljavanja), a drugoj *lahn el-hitab* (referenca oslovljavanja), na osnovu prisustva i odsustva njihove ekvivalenosti. Prva je jednostavna i lahko ju je razumjeti zbog jednakosti značenja izraženog izgovorom i značenja shvaćenog intelektom. Druga je, međutim, kompleksnija, jer mnogi faktori mogu doprinijeti njihovom neskladu s predstavljenim značenjima termina. Kur'anska učenost prepoznaje tri vrste nesklada: onaj zbog određivanja pridjevom, onaj zbog određivanja uvjetom ili hipotezom i onaj određen isključivanjem. U prvoj vrsti, učenjaci razlikuju tri vrste pridjevske kvalifikacije na osnovu unutrašnjeg stanja stvari, njenog broja ili kakvoće, njenih okolnosti ili uvjeta.

Održavajući sve te razlike odvojenim i primjenjujući ih na razumijevanje bilo kojeg kur'anskog odlomka, islamska učenost ustanovila je pravila za izvođenje propisa u bilo kojoj kategoriji i za svaki izvedeni propis odredila mjesto na skali validnosti. Naprimjer, iz kur'anskog ajeta 2:233, koji kaže: *Otac djeteta ih je dužan prema svojoj mogućnosti hraniti i odijevati* pravnici su izveli dva propi-



Slika 12.5. Stranica Kur'ana napisana muhakkak kaligrafskim pismom (početak sure Merjem). Sjeverna Indija, 9/15. stoljeće.

sa: izdržavanje (*nafaka*) i porijeklo (*neseb*). Prvo značenje jasno je neposredno nakon predstavljanja, jer se ne može dogoditi da neko čuje ovu riječ i razumije nešto osim obaveze oca da pruži materijalnu podršku majci. Drugo dolazi posrednim razumijevanjem, polazeći od veze novorođenog djeteta s obavezom oca da izdržava njega i majku do javnog priznanja da je novorođenče uistinu njegov potomak. Očito je da je prvi način dokazivanja jači nego drugi i ima viši stepen validnosti.

Druga vrsta posrednog značenja jeste ono koje se razumije iz rečenice kao cjeline ili kompozicijskog konteksta koji može uključivati više rečenica. Islamska učenost postavlja pravila za razumijevanje ovih značenja, izvođenje propisa iz njih i rješavanje nesuglasica različitih pravnika u primjeni ovih pravila.



- Glavni trgovački putevi
- Veliki gradovi prema geografu Mukaddiju, 10. stoljeće
- Drugi važni gradovi, luke i karavansaraji



Humdan

Kanton

Panduranga

Kaleh

Kulam Malaia

Mansure

Dejbulh

Suhar

Mogadišu

Šaš

Hodžant

Semerikand

Buhara

Merv

Nišabur

Belh

Herat

Sirdžan

Rejji

Hemadan

Ahvaz

Siraz

Širaz

Siref

Mekka

Zabid

Aden

Ibil

Erdebil

Halep

Mosul

Homs

Damask

Bagdad

Basra

Medina

Kijev

Konstantinopolj

Tir

Akra

Jeruzalem

Kajrevan

Aleksandrija

Kairo

Džeda

Prag

Venecija

Rim

Napoli

Amalfi

Gaeta

Tunis

Kajrevan

Sudan

Verdun

Narbo

Arl

Kordoba

Almerija

Tijaret

Fes

Siažilmasa

Nef Lamta

Audagost

GANNA

NUBIA

ABESINIA

BERBERA

ZENDŽ

Mogadišu

Barava

Lambu

Malindi

Mombasa

Zanzibar

Kiiva

Sofala

Opće i posebno

Možda najkompleksnije pitanje u izvođenju propisa iz izjava sačinjenih kao zakonske preporuke jeste pitanje određivanje opsega primjene onoga što je naređeno ili poželjno. Pitanje je blisko povezano s formalnom logikom, koja je zauzvat ugrađena u arapski jezik i izreciva samo u njegovim terminima. To je djelimično razlog zašto su *usulijun* (filozofi prava), kako bi usmjeravali tvorenje pravnih propisa, odbacili aristotelovsku logiku i razvili svoju vlastitu. Islamska učenost je 'općim' ('*amm*) nazivala termin koji obuhvata pluralitet razlikujuća dvije njegove vrste – općost u samom terminu i općost u značenju na koje termin može upućivati. 'Posebnim' su nazvali termin koji obuhvata samo jedan objekat razlikujući tri vrste – posebnost roda, vrste ili pojedinačnog bića. Pravnici su proširili ove razlike i dodali im mnoštvo detalja, sve u cilju određivanja primjenjivosti zakonske odredbe. Dijelili su se na pristalice prioriteta općenitog termina (generalisti), pristalice posebnog termina (partikularisti) i one koji su zastupali sredinu odbijajući da se svrstaju na jednu ili drugu stranu bez dodatnih dokaza (medijanisti).

Partikularisti su se čvrsto pridržavali stava da se propis izveden iz općeg termina mora primijeniti na minimum potreban da se održi vjerodostojnost termina. Proširivanje propisa mimo tog minimuma traži *ad hoc* dokaz. U odsustvu takvog dokaza, primjena tog propisa upitna je, a u islamu propis nije valjan ako postoji dvojenje oko dokaza ili osnove. Generalisti drže da se propis izveden iz općeg termina mora primijeniti na sve članove koje označava taj termin, jer sveobuhvatnost analitički slijedi iz općeg termina. Da bi se propis ograničio na neke članove, potreban je poseban dokaz. Međutim, generalisti se međusobno ne slažu o naravi dokaza sveobuhvatnosti, da li je kategoričan ili se prihvaća kvalifikacijom i izuzetkom, uz ozbiljne konsekvence primjenjivosti propisa. Medijanisti, opet, odbijaju slijediti ijedan od ova dva pristupa, bacajući tako sjenu sumnje na ono što drugi



Slika 12.6. Moderan način ispisivanja "Bismille" kaligrafa Ali Toja

prihvataju kao analitičko, pa stoga i nužno, implicirano u terminima o kojima je riječ. Diskusija među pravnicima navela ih je da propisima pridaju različite stepene validnosti i tako pravdu učine izvjesnijom. Oni partikularno (posebno), kada služi kao osnova za propis, svrstavaju kao najviše po validnosti, sve više što je u njegovoj osnovi izraženiji partikularizam. Oni izjednačavaju njegovu validnost s onom općenitog u odsustvu bilo kakvog izraženog isključivanja, imajući u vidu vremenski faktor objave. Općenito nakon kojeg slijedi posebno slabije je nego posebno koje slijedi općenito.

Naredba i zabrana

Isto mnoštvo distinkcija i kategorija utjecalo je na naredbe i zabrane Kur'ana glede njihove obaveznosti. Očito je da postoji gradacija koja utječe

na bilo koju naredbu ili zabranu. Iznad svega, bilo je nužno utvrditi dobro kao predmet naredbe i zlo kao predmet zabrane. Odnos etičkih termina s propisima u potpunosti analiziran je i sve moguće pozicije definirane su, a njihove konsekvence identificirane. U ovim raspravama susrećemo islamsku aksiologiju ili teoriju vrijednosti, kao i njegovu deontologiju ili teoriju moralnosti. Islamsko pravo znalo je za škole koje su priznavale dobro i zlo kao pripadajuće (suštinske, prirodene) objektima (mu'tezile, Ebu Hanifa) i druge koje su ih smatrale funkcijama zakona (Eš'ari, *ehl el-hadis*). U skladu s prirodom dobra i zla, pravljene su razlike među njima glede obaveznosti, pa je nešto bilo preporučljivo (*mendub*), neutralno ili dopušteno (*mubah*), a nešto pokuđeno ili osuđeno (*mekruh*). Oni su također razradili pravila o međusobnoj povezanosti svih ovih kategorija. Problem povezanosti dobra i zla sa zakonom usmjeren je ka rješenju razlikovanjem unutrašnje i instrumentalne dobrote, između objekta po sebi, objekta *in percipi* te između naredbi i zabrana koje uključuju nagrade ili sankcije i onih koje ih ne uključuju. Dobro i zlo racionalno su pojmljivi u objektima; Šerijat je također racionalno dokučiv, jer je sposoban opravdati se na osnovu svoje korisnosti po čovječanstvo. Između datosti razuma i datosti objave, dakle, postoji izjednačenost koja isključuje svaki nesklad. Ovo je dopunjeno principom da ne može biti sankcije ili kazne bez propisa utemeljenog na tekstu, mada bez njega može postojati pokuda ili pohvala. Šerijat je to ustanovio u *hududu* (velika kaznena djela sa specifičnim sankcijama) i *ta'ziru* (manja kaznena djela kažnjiva diskrecionom odlukom sudije). Isto je i s pravima i obavezama koji potječu iz dobra i zla, bez obzira na njihovu usklađenost ili neusklađenost sa Šerijatom.

Znanost koja izučava metode i pravila izvođenja propisa iz teksta Kur'ana poznata je kao *usul el-fikh*. Učenjaci ove oblasti ostavili su izuzetno obimno i važno naslijeđe. Može se reći da je ovo jedinstveno za islam, jer nijedna druga religija niti kultura nisu razvili u tolikoj mjeri disciplinu metodologije izvođenja propisa. Znanost je počela kao usmena tradicija od vremena Poslanikovih drugova. Eš-Šafi'i je autor djela *er-Risala*, prvog

teksta iz ove oblasti. Kasnije su muslimani napisali mnoštvo djela. Spomenut ćemo, hronološkim redom, samo najveće klasike među njima:

1. *Usul el-fikh*, Ubejdullah el-Kerhi (340/951.)
2. *El-Fusul fi el-usul*, Ahmed er-Razi el-Dže-ssas (370/980.)
3. *Et-Takrib min usul el-fikh*, Muhammed el-Bakillani (403/1012.)
4. *El-Ihtilaf fi usul el-fikh*, Kadi Abdul-Džebbar
5. *Takvim el-edille fi el-usul*, Ubejdullah ed-Debbusi (430/1038.)
6. *El-Ihkam fi usul el-ahkam*, Ali ibn Hazm (456/1063.)
7. *El-Mu'temed fi usul el-fikh*, Muhammed ibn Ali el-Basri (463/1070.)
8. *El-Burhan fi usul el-fikh*, Abdul-Melik el-Džuvejni (478/1085.)
9. *Usul el-fikh*, Ali Muhammed el-Bejdavi (482/1089.)
10. *Usul el-fikh*, Muhammed Ahmed es-Serahsi (490/1096.)
11. *El-Mustesfa min 'ilm el-usul*, Ebu Hamid el-Gazali (505/1111.)
12. *El-Mahsul fi usul el-fikh*, Fahrudin er-Razi (606/1209.)
13. *El-Ihkam fi usul el-ahkam*, Sejfuddin el-Amidi (631/1233.)
14. *El-Muvafekat fi usul el-fikh*, Ibrahim eš-Šatibi (790/1388.)

I'džaz el-Kur'an

Ovdje treba spomenuti i da je poznavanje aspekata *i'džaza* (natprirodnost) Kur'ana smatrano jednom od temeljnih kur'anskih znanosti. Jezička analiza kur'anskog teksta svakako je bila autonomna znanost, koja je iziskivala najviši stepen jezičke kompetencije i znanja. (Za detalje o kur'anskom *i'džazu*, vidjeti Poglavlje 5)

BILJEŠKE

1. Ali ibn Ahmed el-Vahidi en-Nejsaburi (468/1075), *Esbab en-nuzul* (Bejrut, Darul-kutubil-ilmije, 1400/1980), str. 4.

Hadiske znanosti

SUNNET KAO DRUGI IZVOR ISLAMA

Vidjeli smo da sunnet poslanika Muhammeda, a.s., – njegovi postupci, kazivanja, presude i sklonosti – predstavljaju uprimjerenje (egzemplifikaciju) poruke islama. Također smo vidjeli da se sunnet sastoji od usmenih izvještaja koje su Poslanikovi drugovi prosljedili drugoj generaciji muslimana, a ovi trećoj i četvrtoj. Neke od tih informacija zapisali su u samom početku neki ashabi, ali je većina ostala u praksi koju je upražnjavao ummet (kao u vjerskim obredima) i u zapamćenim izvještajima. Sunnet svoju normativnost crpi iz Kur'ana. Direktnom kur'anskom naredbom svi muslimani obavezani su da se pokoravaju Poslaniku, da uvažavaju njegove riječi i slijede njegov primjer. Ustvari, sunnet specificira opće kur'anske imperATIVE. On tumači i objašnjava namjere objave.

Naravno, izvor islama autoritativan kao sunnet zaslužuje svu pažnju koju mu muslimani mogu pružiti. Poput Kur'ana, sunnet pokriva skoro svaku temu, a to se kreće od najapstraktnijih i najopćijih pa do najkonkretnijih i najposebnijih. Muslimani su, prirodno, vršili uvid u njegov da bi odgovorili na svoja vlastita pitanja o religiji, moralu,

trgovini, ugovorima, kriminalnim djelima, državi itd. Što je bilo više problema s kojima su se suočavali i što su oni bili raznolikiji, oni su se više obraćali na sunnet, kako bi našli odgovor ili upute koje vode do odgovora. Kako su se potreba za sunnetom i broj onih koji su imali tu potrebu povećavali, množio se i broj predaja sunneta. Što ih je bilo više, rasla je i mogućnost da njihovi prenosioци pogriješe u prenošenju, a publika u čuvenju i razumijevanju. Čak i uz najbolje namjere, nije bilo moguće sačuvati sunnet od uključivanja njemu stranih sadržaja. On nije imao svoj jedinstveni karakter i stil, nije bio *mu'džiza* (čudesno neponovljivo djelo) poput Kur'ana, niti je Poslanik naredio da se pamti i doslovno prenosi poput Kur'ana.

Dok je Poslanik bio živ, bilo je moguće obratiti mu se za objašnjenje i informaciju ili provjeriti bilo koju primljenu predaju o njemu. Nakon njegove smrti, to nije bilo moguće. Sam njegov odlazak za sljedbenike je bio prilika da savjesno prošire sunnet. Oni koji su to htjeli činiti zlonamjerno (a nijedna tradicija nije potpuno bez njih), mogli su to nakon Poslanikove smrti činiti nekažnjeno dok nisu razvijeni instrumenti pomoću kojih je bilo moguće ispitati i vrednovati predaje sunneta. O tim instrumentalnim znanostima govorit ćemo u nastavku.



Mapa 47. Mongolska invazija

Znanost rivajeta (izvještavanje, prenošenje)

Znanosti o hadisu podijeljene su u dvije glavne grupe. Jedna grupa, u kojoj je samo jedan član, jeste znanost o *rivajetu* ili izvještavanju i prenošenju. Ona se sastoji od izučavanja tekstova hadisa i lanaca prenosilaca, te njihovog razvrstavanja na neki način, kako bi bili lakše dostupni. *Rivajet* je sposobnost da se na traženje sjeti bilo kojeg hadisa koji se traži u određenoj situaciji i da se hadis navede. To je pozitivna disciplina, koja sa sobom ne nosi kritički aparat. *Rivajet* je disciplina svojstvena Arapima i oni su je kultivirali do tačke da je postala autonomna znanost. Prije islama, njihova prirodna sklonost i sposobnost *rivajeta* bila je usmjerena na poeziju, porijeklo i rodoslov ljudi i životinja, izreke i poslovice, besjede i izjave *kahina* (proricatelj). Nakon rođenja islama, tim materijalima dodali su Kur'an i hadis Poslanika i njegovih drugova. Druga skupina znanosti naziva se *diraje(t)*; u nju spadaju sve discipline koje se bave znanjem

o validnosti hadisa i svime što se tiče potvrđivanja ispravnosti usmene predaje. Ona obuhvata šest disciplina, koje ćemo ovdje predstaviti.

Znanost *ridžal el-hadis* (ljudi hadisa, tj. prenosici, tj. njihova biografija)

Ova disciplina nastoji ustanoviti potpune biografije prenosilaca hadisa. Zahvaljujući brizi muslimanskih učenjaka za sunnet, biografija je postala znanost sa svojim vlastitim istraživačkim i kritičkim metodama. Sastojala se od sakupljanja i sređivanja podataka o prenosiocima. Njihovo rođenje i smrt, porijeklo njih i njihovih bračnih drugova, zanimanje i lični status, ekonomski i društveni uvjeti, boravište i putovanja, prijatelji i poznanici, ono što su voljeli ili mrzili, stavovi i sudovi, njihova inteligencija i memorija, politička i kulturna opredjeljenja, šta ih je uzbuđivalo, a šta smirivalo – sve su to bili korisni podaci, čije je sakupljanje, sređivanje, čuvanje i navođenje bilo od suštinskog

značaja za kritičko vrednovanje hadisa. Imajući u vidu da je Poslanikovih ashaba bilo oko 10.000, sakupljanje odgovarajućih informacija o onima koji su na bilo koji način povezani s nekim prenesenim hadisom bio je ogroman zadatak. Najznačajnija djela na ovom polju jesu sljedeća:

1. *El-Isti'ab fi ma'rife el-ashab*, Jusuf ibn Abdul-Berr (463/1070). U njemu autor navodi svaku osobu koja je srela Poslanika barem jednom u životu, čak i kao dijete.
2. *Usd el-gabe fi ma'rife es-sahabe*, 'Izzuddin ibn el-Esir. Autor je uključio 7.500 potpunih biografija. Isti učenjak napisao je dopunu pod naslovom *Tedžrid esma' es-sahabe*, u koju je uvrstio 8.000 osoba.
3. *Tedžrid esma' es-sahabe*, Muhammed Ahmed ez-Zehabi (748/1337). Sadrži 8.000 biografija.
4. *El-Isabe fi ma'rife es-sahabe*, Ahmed ibn Hadžer el-Askalani (852/1448). Uvršteno preko 10.000 biografija.

Učenjaci *rivajeta* razvrstali su metode po kojima je bilo koja osoba u lancu prenosilaca primala hadis i na osnovu toga odredili mu stepen autoriteta. Prvi i najautoritativniji oblik prenošenja jeste čuvenje "više veze" u lancu kako kazuje predaju "nižoj vezi" lično, omogućavajući tako potonjem da svoju predaju počne izjavom: "Čuo sam X kako mi je kazao (...)." Drugi po autoritetu jeste hadis primljen kiraetom (čitanjem), što u ovom kontekstu znači: "Pročitao sam pred X, a on je potvrdio moje čitanje, da (...)." Treći po autoritetu je hadis dobijen kroz *idžaze(t)*, što znači da je viša veza, koja je učitelj niže, dozvolila potonjem da kazuje pozivajući se na njega i njegov autoritet. Četvrti po autoritetu je *muna-vele* ili 'davanje od strane višeg autoriteta nižem, u cilju rivajeta'. Peti je *mukatebe* (dopisivanje), šesti *i'lam* (javni proglas u cilju informiranja), sedmi *vasijje(t)* (ostavljanje nečega u vidu oporuke), osmi je *vidžade* (nalaženje nečega traganjem u pisanim dokumentima).



Slika 13.1. Levha "Muhammed" kaligrafa Mustafe Halima.

Islamska učenost razvrstala je prenosiocima nakon primjene ovih i drugih kriterija u desetine grupa rastuće povjerljivosti i njihovim predajama dala naslove koji ukazuju na stepen povjerljivosti njihovog prenosioca.

Znanost *el-džerh ve et-ta'dil* (ispitivanje karaktera)

Ova znanost ispituje sve dostupne podatke kako bi utvrdila povjerljivost određene osobe kao prenosioca hadisa. To je kritički aparat prethodne znanosti, jer mu je cilj da, kroz skup kriterija, za svakog prenosioca odredi različit stepen povjerljivosti.



Slika 13.2. Medresu Zejtunije osnovao je emevijski komandant Hassan ibn Numan el-Gassani (80/700). Tunis.



CARSTVO SELDŽUKA

SILISIJA

KNEŽEVINA ANTAKIJE

OKRUG URFA

ABASIDSKA DRŽAVA

DAMASKI EMIRAT

ŠAMSKA PUSTINJA

JERUZALEMSKO KRALJEVSTVO

• Kajseri (Cezarija)
• Malatija

• Maraš

• Samsat

• Mardin

• Nusajbin

• Tarsus

• Adana

• Urfa (Edessa)

• Re'su'l-Ajn

• Haran

• Antakija

• Halep

• Ma'aret en-Nu'man

• Latakija

• Džebele

• Tartus

• Homs

• Tripoli

• Krak des Chevaliers

• Džanija

• Bejrut

• Baalbek

• Damask

• Sidon

• Tira

• Akka (Akra)

• Tiber

• Haifa

• Cezareja

• Jafa

• Askalan

• Gaza

• Jeruzalem

• Betlehem

• Kerak

• Montreal

• Petra

• Ejle (Akaba)

➔ Prvi križarski rat, 1096-1099.

➔ Drugi križarski rat, 1147-1149.

➔ Treći križarski rat, 1189-1192.

a) pod komandom francuskog komandanta Filipa Augusta

b) pod komandom britanskog komandanta Ričarda

c) pod komandom njemačkog komandanta Frederika Barbarosa

➔ Četvrti križarski rat (nije prikazan na karti), 1202-1204.

➔ Peti križarski rat, 1217-1221.

Države koje sudjeluju u križarskim ratovima (približno) 1100.

Muslimanske države

➔ Prema Egiptu

Prvo pravilo bilo je da svaka kritika ličnog karaktera treba biti djelo živog o mrtvom. Bilo kakva kritika živog o živom bila je *ipso facto* neprihvatljiva. Na drugom mjestu dolazi kriterij razumnosti, preciznosti, zakonske nevinosti ili pravednosti (*‘adl*) i pridržavanja islama. Racionalnost ili razumnost (razboritost, pamet) podrazumijeva se ako se predaja pojavila u vrijeme prenosiocjeve punoljetnosti, koja je određena kao spolna zrelost za čuvanje hadisa i 15 ili više godina za njegovo prenošenje. Podrazumijevalo se također da razumnost znači da prenosilac rukovodi svojim ličnim i porodičnim životom, svojom ekonomskom i društvenom aktivnošću na dosljedan i smislen način. Ne smije biti poznat po iracionalnim promjenama raspoloženja u kojima gubi samokontrolu.

Pod preciznošću (*dabt*) kritičari podrazumijevaju sposobnost prenosioca da razlikuje ispravne i netačne podatke, bilo o prenosiocu ili prenesenom tekstu. Prema jednom učenjaku, prenosilac gubi kredibilitet ako o nekom poznatom ashabu prenosi nešto što nije šire poznato; ako prenosi hadis koji je sumnjiv po drugim osnovima; ako njegova predaja sadrži greške u jeziku, dikciji, kompoziciji ili u poretku prenosilaca u nizu, ili, konačno, ako prenosi hadis za koji se na drugi način zna da je lažan. Zakonska nevinost ili pravednost definira se tako da neko ima besprijekorno ponašanje. Naročito je narušava bilo kakva ranija osuda za nedjelo (*hadd*), krivokletstvo ili lažno svjedočenje ili bilo kakav nedoličan postupak koji sadrži moralnu niskost. Javna nedosljednost u vršenju šerijatskih dužnosti, u djelu ili riječi, također je diskreditirajući faktor. Pravednost se može utvrditi potvrdom pravednog svjedoka, ali je propisano da on mora biti njegov komšija cijelog života, partner u nekom velikom ekonomskom poduhvatu ili saputnik na dugom i opasnom putovanju, kako bi njegov sud bio utemeljen na iskustvu, a ne na dobroj vjeri. Kritičari su postavili pravilo da je ispravan karakter, ustanovljen kroz neupitni dokaz pravednog postupanja prema nekome i lišenost kršenja obećanja ili bilo kakvog kršenja osnovnih vrlina islama, jači nego pravna nevinost ustanovljena nečijom preporukom.



Slika 13.3. Levha kaligrafa Husejna Habli Efendije.

Uz takvu strogost, islamska učenost ipak je bila dovoljno realistična da utvrdi pravila za ukazivanje povjerenja prenosiocima kod kojih nedostaje neka osobina koja je poželjna. Predložili su procjenu vrlina na osnovu koje su dodjeljivani dobri i loši bodovi i donosili odluku u prilog prenosiocu kod kojeg pretegnu pozitivne stvari.

POSLEDICE KRSTAŠKIH/KRIŽARSKIH RATOVA

1. Nanošenje štete muslimanima i njihovim gradovima, istočnim kršćanima i njihovim crkvama uključujući i Istanbul, i evropskim Jevrejima na putu ekspedicije.
2. Mržnja i neprijateljstvo između evropskih kršćana s jedne strane i muslimana i Jevreja s Istoka s druge strane, te omalovažavanje islama u kršćanskom umu. Oba zla traju i danas.
3. Tok kulture i civilizacije s Istoka na Zapad. Krstaši su u povratku sa sobom donijeli medicinska znanja i bolnice, javna kupatila, knjige o astronomiji, geometriji i književnosti, muzičke instrumente, vojne vještine i obilježja, viteške vrijednosti i sportska takmičenja, boje i barut, voće i povrće, mirise i šećer, vjetrorenjače i vodene turbine, tekstil, zlatni kovani novac, kompas, navigacione tehnike.



Mapa 49. Arapsko pismo u muslimanskom svijetu.

Primjena ovih kriterija vršila se na svaku kariku u lancu prenosilaca i procjenom na skali od 12 nivoa. Imami el-Buhari (256/869.) i Ibn Sa'd (230/844), Jahja ibn Me'in (233/817), Ibn Hanbel (241/855.) i Malik ibn Enes (179/795.) bili su među najistaknutijima na ovom polju, koji su bilježili rezultate svojih istraživanja za dobiti kasnijih pokoljenja.

Znanosti *ilel el-hadis* (uzroci koji izazivaju slabost hadisa) i *garib el-hadis* (čudan, nedovoljno poznat)

Obje ove discipline nastoje ispitati svaki hadis kako bi potvrdili da je slobodan od svega što slabi. Prva traga za bilo kakvom historijskom nedosljednošću, a druga ispituje hadis u svjetlu drugih hadisa kako bi utvrdila njegovu neuobičajenost ili odudaranje. Kako bi izvršila svoj zadatak, znanost *ilel el-hadis* ispituje situacijski kontekst u kojem se hadis javio. U određenom smislu, historijske okolnosti u kojima je Poslanik nešto

uradio, izjavio ili presudio predstavljaju dokumentaciju na osnovu koje se nekom hadisu pripisuje ili ne pripisuje neka slabost (*'ille*, mn. *'ilel*). Istraživanje obiju ovih disciplina nadopunjava znanje o značenju hadisa, njegovom historijskom smislu te njegovom slaganju ili neslaganju s drugim hadisima. Takvo znanje neophodno je za izvođenje propisa iz bilo kojeg hadisa.

Muslimanski učenjaci, međutim, nisu postavili kriterije za određivanje slabosti (*'ilel*), kao što su to učinili u slučaju kritike prenosilaca. Historijske situacije tako su beskonačne i raznovrsne da se uzroci slabosti ne mogu kako treba izbrojati ili razvrstati. Razlozi za razvrstavanje ili nerazvrstavanje hadisa kao *garib* podjednako su neodređeni zbog velikog broja mogućnosti koje iziskuju da se on ocijeni kao "čudan, neobičan, stran". Upitani da navedu takve kriterije, učenjaci koji su bili stručnjaci u ove dvije oblasti, odgovarali su riječima Ibn Hadžera, jednog od najvećih autoriteta u njima: "Ovo je jedna od najtežih grana znanja, jer iziskuje najoštrije viđenje, najšire poznavanje historije, prenosilaca,

onih kojima se hadis obraća, teksta i lanaca svih drugih hadisa. Neki od nas imaju to znanje, drugi nemaju.“¹ Međutim, u svome djelu *Ma'rife 'ulum el-hadis* el-Hakim En-Nejsaburi odvažio se na ovaj nemogući zadatak i svrstao uzroke slabosti u deset kategorija, redajući ih po stepenu slabosti.

Islamska učenost dala je dosta izvanrednih djela u dvjema spomenutim oblastima. Tu su *Kitab el-'ilel* Alija ibn el-Medinija (234/818), učitelja imama el-Buharija, *ez-Zehr el-matlul fi el-haber el-ma'lul* Ibn Hadžera el-Askalanija (853/1449.) i *el-'ilel el-mutenahije* Ibnul-Dževzija (655/1257).

Znanost muhtelif el-hadis (harmonizacija hadisa)

Čak i nakon prolaska svih prethodnih testova, hadisi mogu biti kontradiktorni ili ostavljati dojam da jedan umanjuje vrijednost drugoga. Takav raskorak, različitost ili očita kontradikcija mogu biti istinski ili to mogu biti na prvi pogled, a da se radi o bezopasnoj pogrešci. U prvom slučaju, jedan hadis mora biti lažan ili manje vrijedan od drugoga ili je jedan dokinut drugim u stvarnoj Poslanikovoju promjeni suda (*nesh*, derogacija). U drugom slučaju greška se može ispraviti, a kontradikcija otkloniti. Izvještaji se možda odnose na dva događaja iz Poslanikovog života, a ne na jedan ili se razlika može uskladiti jezičkom analizom.

Brojni hadiski učenjaci napisali su djela iz ove oblasti i uveli pravila i metode za postupanje u različitim slučajevima. Razvrstali su mogućnosti greške i njihova rješenja, te odredili stepen vrijednosti hadisa u zavisnosti od toga u kojoj mjeri ispunjava zahtjeve ispitivanja. Imam eš-Šafi'i (204/819.) napisao je *Ihtilaf el-hadis*, Abdullah ibn Kutejbe (276/889.) *Kitab te'vil muhtelif el-hadis*, Ebu Dža'fer et-Tahavi (321/933.) *Muškil el-asar*, a Ebu el-Feredž ibn el-Dževzi (597/1290.) *et-Tahkik fi ehadis el-ihtilaf*. Ovo su najbolja djela u znanosti o harmonizaciji hadisa.

ARAPSKO PISMO

1. Kulturno naslijeđe: od pojave islama do danas.
2. Obredna upotreba: čitav muslimanski svijet.
3. Vjersko obrazovanje: čitav muslimanski svijet.
4. U sve svrhe: arapski svijet.
5. Dekorativna i umjetnička upotreba: čitav muslimanski svijet.
6. Upotreba po želji: sva područja mimo arapskog svijeta.

PRELAZAK NA LATINIČNI ALFABET

1. Zamjena od strane britanske kolonijalne uprave

Jezik	Zemlja	Vrijeme
Hausa	Gana, Nigerija	Poslije Prvog svjetskog rata
Svahili	Kenija, Tanzanija	Poslije Prvog svjetskog rata
Malaj	Malezija	Poslije Prvog svjetskog rata

2. Zamjena od strane francuske kolonijalne uprave

Bambara i Malinke od Senegala do O. Slon.	Poslije P. S. R.
Teda i tamaček Čad, Niger, Mali	Poslije P. S. R.

3. Zamjena od strane holandske kolonijalne uprave

Malaj	Indonezija	Poslije Prvog svjetskog rata
-------	------------	------------------------------

4. Zamjena od strane nacionalne uprave

Turska	Nakon 1928. godine
Albanija	Poslije Prvog svjetskog rata
Bos., srp., hr.	Jugoslavija (BiH, Srb., C. G.) Oko 1890.

PRELAZAK NA ĆIRILIČNO PISMO

Zamjenu izvršila kolonijalna administracija SSSR-a		
Azerbejdžanski	Azerbejdžan	1923-1939. latinica, 1939-1991. ćirilica, Od 1991. godine do danas latinski alfabet
Kazaški	Kazahstan	1927.
Kirgiski	Kirgizija	1927.
Tadžički (perzijski)	Tadžikistan	1940.
Tatarski, baškirski		1927. (Kazaški Tatari)
Turkmensk	Turkmenistan	1928-1940. latinski, 1940-1993. ćirilica, Od 1993. godine do danas latinski alfabet
Uzbečki,	Uzbekistan	1924-1940. latinski, 1940-2002. ćirilica, Od 2002. godine do danas latinski alfabet.
Tuvanski	Tuva	Latinski-Ujgurski-Gokturski alfabet Poslije 1940. godine ćirilični alfabet.
Mongolski	Mongolija	Prelazak sa ujgurskog alfabeta na ćirilični alfabet: 1941.
Crnogorski	Crna Gora	



Mapa 50. Jezici muslimanskog svijeta

Jezičke i kur'anske znanosti

Sve znanosti o kojima smo govorili u poglavlji-
ma 11 i 12, bilo one o arapskom jeziku ili o
Kur'anu, jednako se odnose i na hadis, izuzev
jedne – znanosti *i'džaz el-Kur'an*, pošto sunnet
nije Božanski, već ljudski. Principi, metodologi-
je i kriteriji razvijeni u tim znanostima primije-
njavani su i na hadis uz izvanredne rezultate.

Rezultati islamske učenosti u znanostima o hadisu

Krajem drugog hidžretskog stoljeća, u opticaju je
bilo milion hadisa ili više. Njihovo sakupljanje,
razvrstavanje i ocjenjivanje bilo je izuzetno težak
poduhvat. Međutim, islamska učenost marljivo se
prihvatila te zadaće. Često su trebali putovati hilja-
dama kilometara kako bi ispitali mogućnost jedne
veze u lancu prenosilaca ili ispravnost jedne riječi
ili izraza u tekstu hadisa. Bili su više nego spremni
da plate tu cijenu za nešto što se ticalo njihove vje-
re i Poslanika. Izučavanje je trajalo nekoliko

generacija i rezultiralo općim prihvatanjem šest
zbirki kao najvjerodostojnijih. To su djela el-Buha-
rija, Muslima, Ebu Davuda, en-Nesa'ija, et-Tirmizi-
ja i Ibn Madže. Neki još dva djela smatraju jednako
autoritativnim: ona Malika ibn Enesa i Ahmeda
ibn Hanbela. Mimo njih, postoji mnoštvo zbirki
koje učenjaci ocjenjuju kao manje pouzdane, jer
su njihovi autori bili popustljiviji u korištenju kri-
terija ovih disciplina. I u njima ima hadisa koji su
vjerodostojni, ali i onih koji su slabi, sporni ili
sumnjivi. Neke zbirke ozloglašene su zbog svog
sektaštva ili predrasuda.

Kada je riječ o šest glavnih zbirki, neki učenjaci
smatraju da zbirka Ibn Madže nije tako kritička
kao ostalih pet, pa je zamjenjuju Malikovom i
Ibn Hanbelovom, pa tako govore o sedam ista-
knutih zbirki. Među njima, posebno se izdvajaju
el-Buharijeva i Muslimova kao najvjerodostoj-
nije, a među njima dvjema el-Buharijeva. Najvi-
ši stepen vjerodostojnosti pripada hadisima
koje prenose i el-Buhari i Muslim.

Broj hadisa koji su razmatrani i koji su prosljeđe-
ni kao valjani baca više svjetla na zbirke. Ibn

Hanbel je ispitao 750.000 hadisa, od kojih je kao valjane izdvojio 40.000. El-Buhari je ispitao 300.000 hadisa, koje prenosi hiljadu prenosilaca i kao valjane izabrao samo 7.275. Među onima koje je el-Buhari prihvatio kao valjane, brojni se ponavljaju. Bez ponovljenih hadisa, prihvatio je 2.602 hadisa. Ako se isti kriteriji primijene na Muslima, naći ćemo da je kao valjane prihvatio oko 4.000. Oko 1.500 hadisa kao autentične ocjenjuju i el-Buhari i Muslim.

Po vjerodostojnosti ili autentičnosti, hadiski učenjaci hadis svrstavaju u četiri glavne kategorije: *sahih* ili vjerodostojan, *hasen* ili dobar, vjerovatno vjerodostojan, *da'if* ili slab, vjerovatno nevjerodostojan i *mevdu'*, lažan ili izmišljen, dakle uopće nije hadis. Propisi izvedeni iz prvih dviju vrsta obavezujući su za sve muslimane, oni (u odsustvu prvih dviju vrsta) izvedeni iz *da'if* hadisa nisu obavezni, ali ih je preporučeno uvažavati.

Osobine koje opravdavaju svrstavanje hadisa u kategoriju *sahiha*, najviše vjerodostojnosti jesu: 1) *musned*, što znači da je prenesen neprekidnim nizom pouzdanih prenosilaca koji seže do Poslanika, od kojih je svaki lično čuo od pret hodnog (a čuvenje je najpouzdaniji vid prenošenja); 2) *mutevatir*, ili univerzalno prenesen od strane najmanje četiri, ponekad i do 310 različitih prenosilaca u potpuno istom obliku, bez ikakve kontradikcije; 3) apsolutno slobodan od bilo kakve slabosti koja potječe iz historijskog konteksta ili u odnosu na drugi hadis, onaj koji zadovoljava sve zahtjeve racionalnosti, održivosti, podudarnosti s historijskim činjenicama i koji je jezički i stilski prihvatljiv i 4) svi prenosioci u nizu ispunjavaju sve uvjete i tako formiraju besprijekoran niz, za čije se članove ne može pomisliti da su se dogovorili da slažu, izmisle ili naprave i najmanju grešku.

Hadisi iz druge kategorije, *hasen*, ispunjavaju iste uvjete kao i *sahih*, osim jednoga, a to je preciznost. Neki od njih sadrže određene nepreciznosti. *Da'if* je složenija kategorija. Oni se razvrstavaju u više potkategorija, u zavisnosti od



Slika 13.4. Stranica iz zbirke hadisa koja datira iz 1204. Biblioteka Karavejn, Fez (Maroko).

slabosti. Većina hadiskih zbirki navodi oko 12 takvih slabosti.

Zbog svog apsolutnog poštenja u stvarima vjere, islamski učenjaci nisu se usuđivali uništiti hadise koji su se testiranjem ispostavili kao slab ili krivotvoreni. Oni su ih zadržali, razvrstali, zabilježili i objavili u posebnim zbirkama. Naveli su uzroke i dokaze za svoju ocjenu i označili



Slika 13.5. Detalj iz hilje kaligrafa Mehmed Selim Siri Efendije.



Mapa 51. Etnografija muslimanskog svijeta.

stepen nevjerodostojnosti za svaki od njih, počev od onih očito izmišljenih do onih koji sadrže riječi i ideje koji jednostavno ne mogu dolaziti od Poslanika.

ZAKLJUČAK

Nema sumnje da metodološke znanosti islama spadaju među najveća dostignuća muslimana. Također nema sumnje da je islam, zbog tih znanosti, zadobio najvjerodostojniji status među svjetskim religijama. Kada bi se utemeljitelji religija danas vratili, niko osim poslanika Muhammeda, a.s., ne bi se osjećao kao kod kuće u onome što se kroz stoljeća prenijelo kao nešto što potječe od njega. Ko može reći kako bi izgledale

druge religije da su njihovi sljedbenici razvili i primijenili kritičke metodološke znanosti kao muslimani u prvom ili drugom stoljeću svoje historije? Zapad je uspio razviti biblijsku kritiku u posljednja dva stoljeća. Mora se priznati da je ta disciplina imala izuzetna dostignuća, ali činjenica da je došla 18 stoljeća kasnije otklanja mogućnost da su ta dostignuća utjecala na historijsko prisustvo ove religije. Umjesto toga, rezultirala su suprotstavljenim alternativama: skepticizmom i naivnim fundamentalizmom.

BILJEŠKE

1. Navedeno u Subhi Salih, 'Ulum el-hadis ve mustalehuh (Bejrut, Dar el-'ilm li el-melajin, 2. izdanje, 1378/1959), str. 180.

Pravo (zakon)

POTREBA ZA PRAVOM (ZAKONOM)

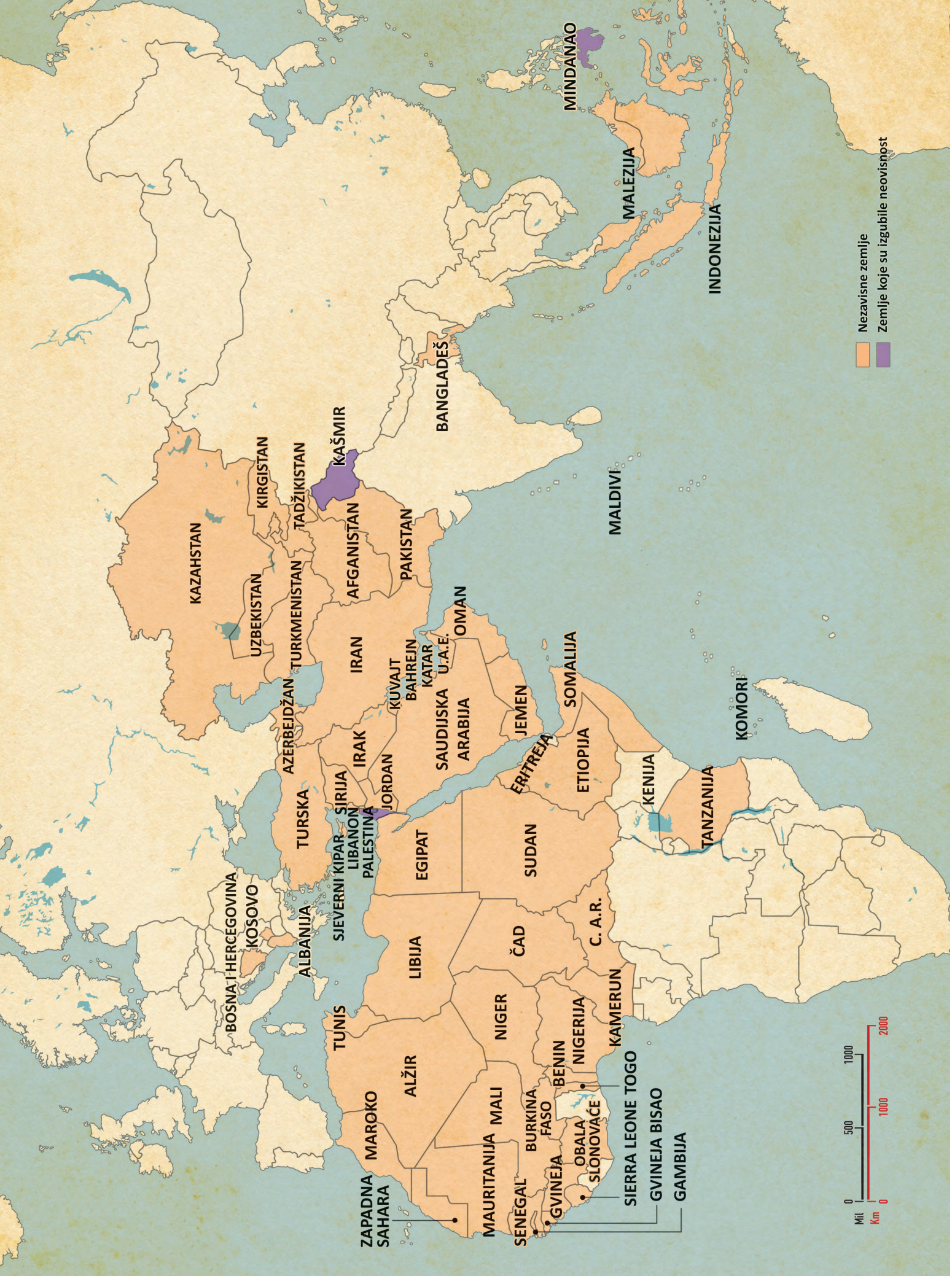
Bog i stvoreno dvije su ontološki različite oblasti bitka. Među njima je moguć samo jedan odnos – stvoreno ispunjava volju Stvoritelja, jer je On višnja norma ili nužno postojanje. U prirodu je ispunjavanje Božanske volje ugrađeno i nužno. Usklađenost prirode s Božijom voljom jeste upravo ono što učenjaci nazivaju “prirodnim zakonima”. Druga oblast Božanskog zakona jeste društveni poredak, gdje ljudi saobraćaju jedni s drugima u skladu s moralnim i društvenim zakonima koje objava predstavlja kao imperativ, a povinovanje njima slobodno je. Ustvari, povinovanje njima bezvrijedno je ukoliko nije slobodno. Čovjek ih može kršiti ili ih može svojevrijedno ostvarivati, zarad Boga, njihovog Autora. To ispunjavanje daje čovjeku dodatnu, višu vrijednost nad ostalim stvorenjima. To je vrijednost koju muslimani nazivaju moralom; nasuprot njemu je nemoral. Zbog toga, Kur’an veli: *Mi smo nebesima, Zemlji i planinama ponudili emanet, pa su se ustegli i pobojali da ga ponesu, ali ga je preuzeo čovjek (33:72)*. Iz tog razloga, Kur’an dodaje: *I pouči On Adema nazivima svih stvari, a onda ih predoči melekima i reče: “Kažite Mi nazive njihove, ako istinu govorite!” “Hvaljen neka si” – rekoše oni – “mi znamo samo ono čemu*

si nas Ti poučio; Ti si Sveznajući i Mudri” (2:31–32). Dakle, čovjek je viši od meleka zbog svoje sposobnosti da djeluje moralno. Njegova kosmička funkcija, koju samo on može izvršiti, jeste da u prostoru i vremenu aktualizira višnju Božansku volju – moral.

Da bi svrha stvaranja bila ostvarena, treba biti ispunjeno pet preuvjeta. Prvo, sadržaj Božanskog imperativa mora biti poznat ili, barem, saznatljiv. Drugo, čovjek mora biti u stanju djelovati, ostvarivati Božije imperativne u prostoru i vremenu. Treće, prostor i vrijeme, priroda stvorena, mora biti podatna, to jest podložna tome da je



Slika 14.1. Natpis na zidu sudske dvorane palače Alhambra: “Uđi i pitaj. Ne boj se tražiti pravdu. Pronaći ćeš je ovdje.”



Ljudska aktivnost pretvori u ono što treba biti. Četvrto, mora postojati suđenje, tako da aktivnost ne bude uzaludna, već da ima značajne posljedice. Peto, vrednovanje čovjekovog postignuća mora biti izvršeno na vagi apsolutne pravde.

U prilog prvom preduvjetu, islam uči da je čovjek obdaren svim instrumentima potrebnim za ispunjenje Božanskih imperativa. Dat mu je sluh i vid, čulo mirisa, okusa i dodira, srce, spoznajne mogućnosti pomoću kojih će razaznavati teorijske i aksiološke obrasce stvaranja, unutra sebe i vani, u prirodi i u drugim ljudima. Darovan mu je jezik kao sredstvo diskurzivnog izražavanja, a boje i oblici, svjetlost i sjena, zvuk i mašta kao mediji estetskog izražavanja. Ponad svega, dat mu je razum, kojim će vagati i razmatrati, koordinirati i prosuđivati sve stvari. Pored svega toga, Bog je iz Svoje ljubavi i milosti čovjeku objavio Svoju volju. Kur'an potvrđuje: *Mi nismo poslali nijednog poslanika a da on nije govorio jezikom naroda svoga, kako bi mu objasnio* (14:4). Razum i objava jesu "dvije otvorene knjige", dostupne čovjeku kako bi razaznavao Božanski imperativ. Iako je ljudsko umovanje pogrešivo, ipak je vjerodostojno kao put ka istini, jer može iznova razmatrati i popravljati ranije zaključke. Iako objava nije pogrešiva, njeno razumijevanje od strane čovjeka jeste i tu ga razum treba korigirati. Dva izvora tako postaju ekvivalentni u smislu da kontradikcija među njima nikada ne može biti konačna. Gdje postoji greška, jedino sredstvo jeste ponovno racionalno preispitivanje. Nasreću, to je otvoren, slobodan, javan, samosvjestan i kritički put.

U prilog drugom preduvjetu, islam naučava da je čovjek stvarni autor svojih djela, bila ona dobra ili loša i da je ta činjenica čvrsto ishodište svijesti. Čovjek postaje svjestan toga kada se suoči sa nekoliko mogućnosti djelovanja i/ili nedjelovanja i odlučuje u prilog jedne od njih; kada u samom izvršenju čina izvršilac postane svjestan da može ili ne može poremetiti i promijeniti *status quo* o kojem je riječ; kada, urađivši djelo, izvršilac postaje svjestan svoje odgovornosti, bilo krivice ili zasluge za učinjeno i njegov rezultat u prostoru i vremenu.

U prilog trećem preduvjetu, islam naučava da je sve stvoreno, sa suncima i mjesecima i zvijezdama, potčinjeno čovjeku (22:65; 31:20), kako bi dokazao svoju moralnu vrijednost. I znanost i metafizika naučavaju nužnost odgovarajućeg uzroka da bi se postigao bilo kakav efekat, kao i nužnost efekta kada se stekne odgovarajući uzrok. Nijedno od njih ne tvrdi da je kauzalna spona (*nexus*) zatvorena za bilo kakvo određenje od strane vanjskih sila, ukoliko ih bude ili da, kada takve sile uđu u sponu, ne proizvode skretanje od cilja do kojeg bi se došlo da nije bilo dodatnog uplitanja. Ova otvorenost prirode da bude određena ljudskom inicijativom, koja djeluje kao dodatna uzročnost, jeste upravo ono što se misli pod njenom potčinjenošću i ništa drugo nije potrebno da dokaže njenu podatnost.

Konačno, u prilog četvrtom preduvjetu, islam uči da će svako biće dobiti ono što zaslužuje ili u prostoru i vremenu ili izvan njih; računanje počinje od rođenja, ne prije njega. Stoga islam



Slika 14.2. Svijećnjak ispisan kufi i sulus pismom. Iznik, 1480.



Slika 14.3. Svjetiljka izrađena u Izniku koja se nalazi u turbetu Sultana II Bajezida (1481-1512).

odbacuje kao nepravedno – pa, prema tome, i netačno – svako učenje o prvobitnom grijehu, bilo kakav pokušaj da se vaga prije rođenja, bilo to protiv čovjeka (kao u kršćanstvu, hinduizmu, džainizmu i budizmu) ili njemu u prilog (kao u grčkoj religiji). Čovjekova zasluga ili manjkavost, drži on, funkcije su njegovog vlastitog djelovanja, nikada prenosivi. Nadalje, islam naučava da je Bog Višnji Sudac, Čija vaga je apsolutna pravda, koja ne zanemaruje niti koliko jedan atom dobrog ili lošeg djela, koja nikome ne dopušta da posreduje, niti da bilo koga favorizira.

Ova vizija islama nije utopijsko mišljenje. Nije prepušteno ličnim nastojanjima plemenitih umova da ga realiziraju kada su za to raspoloženi, a da ga zanemare kada nisu. Ono mora biti i jeste prevedeno u Šerijat, pravni sistem koji pokriva ljudski život od kolijevke do groba. Vrijednosti islama, dakle, ne ostaju etička priželjkivanja koja ne mogu biti unesena u zakonski proces. Uobičajene u Šerijat, idealne vrijednosti dobijaju punu moć ustanovljenog zakona i postaju

činjenice iz stvarnog života. Postaju poznate pismenima i nepismenima, čitav milenij prije doba izuma štampe. Razumiju ih i slijede mase. Cijene ih kraljevi i obučari i svakodnevno slijede njihove odredbe, ispravljajući nepravde, zakonski štiteći posjed i osiguravajući prava. Društveni ideal, koji je postao sastavni dio života, bio je da je nezamisliva bilo kakva duhovnost koja ne počinje ispunjavanjem zakona. Ovaj realizam zaštitio je islamsku pobožnost od praznog moraliziranja, a muslimansku moralnost od spekulativnog lebdenja mistika.

Osim u rijetkim slučajevima, slovo razrade propisa o islamskim vrijednostima nije proglašeno svetim i apsolutno nepromjenjivim. Svojstvo vječitosti i nepromjenjivosti pripada vrijednostima ili principima iza te razrade propisa, a ne pravnim formama koje su im date prevođenjem svrha zakona u pravne odredbe. Vječitost i apsolutnost, uglavnom, pripadaju aksiološkim načelima. S izuzetkom tih načela i uputa, sve deontološke razrade otvorene su za ljudsku reinterpretaciju. Ovu otvorenost diktirala je stalna promjena okolnosti i prilika ljudskog života, koje su, zauzvrat, od zakona tražile spremnost da im udovolji, kako bi postigao svoje trajne ciljeve. Šerijat je bio Božanski i vječan ne po slovu, već po svome duhu. Slovo zakona poštovano je jer je izvedeno iz onoga što je Božansko i vječno.

Kako bi upravljala procesom prevođenja vrijednosti islama u zakonske odredbe i kako bi Šerijatu omogućila da se prilagodi promjenjivim ljudskim okolnostima, objava je dala i pravo i mehanizme za njegovo obnavljanje. Temeljni principi, vrijednosti i osnova za pravo i metodologiju za njegov dinamični razvoj u islamu dati su Božanskim autoritetom. Muslimani su izumili znanost *usul el-fikh*, kako bi sistematizirali razvoj prava da bi udovoljilo novim situacijama i problemima i da bi institucionalizirali trajno prilagođavanje prava historijskim promjenama. Zadatak *usul el-fikha* bio je da napravi razliku između promjenjivog i nepromjenjivog i da, na osnovu relevantnih principa postavljenih u Kur'anu i sunnetu, razvije metodologiju za

upravljanje promjenom. Nepromjenjivo je uključivalo mjerne odredbe (*mekadir*) u Kur'anu i sunnetu, obavezno onakve kakve su u tekstovima. Pošto su muslimani bili apsolutno ubijeđeni u Božansko porijeklo i besprijekorno prenošenje njihovih tekstova, odredbe iz Kur'ana i sunneta bile su podložne samo jezičkom tumačenju, kako bi se bolje razjasnilo njihovo gramatičko, sintaksičko i leksikografsko značenje. Muslimani svih vremena univerzalno su ih prihvatili kao obavezne i nepromjenjive. Ostatak pravnog sadržaja Kur'ana i sunneta svi muslimani smatrali su podložnim promjeni i razvoju, mada su postojale razlike u primjeni metodoloških principa upravljanja promjenom. *Usul el-fikh* je nastao kako bi ustanovio kriterije validnosti razvoja novih propisa iz njihovih izvora u objavi.

Idžma' i *kijas* nisu naišli na neslaganje muslimana i sve škole prihvatile su ga kao validne principe zakonodavstva. *Idžma'* se sastoji od saglasnosti svih pravnika određenog perioda o nekom pravnom pitanju. *Kijas* se sastoji od podvođenja novog problema pod postojeću odredbu zbog izjednačenosti uzroka koji stoje iza njih. Tim temeljnim kriterijima, *usul el-fikh* je dodao sljedeće:

1. *Et-Temessuk bi el-asl*, pravilo da su izvorno i suštinski sve korisne aktivnosti zakonite, a sve štetne nezakonite.
2. *Istishab el-hal*, pravilo da su odredbe trajno valjane dok se ne pojavi dokaz koji proturječi njihovoj korisnoj prirodi.
3. *El-Mesalih el-mursele*, pravilo da se ono što je korisno smatra legitimnim ako se ne zna da li ga je Šerijat ustanovio ili negirao.
4. *Ez-Zerai'*, pravilo da na legitimnost onoga što je instrumentalno direktno utječe korist ili šteta koji su implicitni u cilju ka kojem vodi.
5. *El-Istikra' en-nakis*, pravilo da univerzalni propis može biti izveden iz partikularnog kroz uzlaznu generalizaciju, ako nije poznat izuzetak koji proturječi toj generalizaciji.



Slika 14.4. Tanjir na čijem rubu je napisan hadis: "Velikodušan čovjek je blizu dženneta." Iran, Nišapur, 10. stoljeće.

6. *El-Istihsan*, pravilo da slabiji *kijas* može biti preferiran nad jačim ako bolje ispunjava opće namjere Šerijata.
- 7- *El-'urf ve el-'ade*, pravilo da običaj i ustanovljena praksa mogu biti legitiman izvor prava.

Ovim sredstvima, znanost *usul el-fikha* ustanovila je metodologiju logičke dedukcije i analognijske ekstrapolacije na osnovu *data revelata*, kao i kriterije za empirijsko otkrivanje opće dobrobiti ljudi. Većina muslimana smatrala je vrhuncem pravne mudrosti i islamske pobožnosti provođenje pravde i postizanje jednakosti, kritičko ustanovljavanje uvjeta za postizanje opće dobrobiti i njihovo podvođenje pod opće intencije prava, bilo direktnom ili indirektnom dedukcijom, pravnom preferencijom ili pravnim uvažavanjem općeg dobra.

Mi se, dakle, ne bavimo niti fosiliziranim pravom, čija su forma ili slovo nepromjenjivi, niti bujicom odredbi koje se mijenjaju sa svakom situacijom. Islamsko pravo usidreno je u vječitim principima ili vrijednostima čija se primjena razvila u skladu s ljudskim okolnostima, ali samo uz kritičke garancije trajnosti tih principa i vrijednosti.



Slika 14.5. Tanjir na kojem je napisano: "Velikodušan čovjek blizu je Dženneta." Iran, Nišapur, 10. stoljeće.

VRIJEDNOSTI ŠERIJATA

Šerijat i pravda

Muslimani vjeruju da je Šerijat svojina cijelog čovječanstva i da svako može rješavati svoje sporove po njegovim odredbama. Nikome ne može biti onemogućeno da mu se obrati ako to želi, bio on muškarac ili žena, bogat ili siromašan, kralj ili skitnica, bijel ili crn, musliman ili nemusliman, onaj ko ima boravište ili ko je u tranzitu, državljanin ili stranac. Isto tako, nijedan musliman nije pošteđen toga da bude optužen po njegovim odredbama. Takvu optužbu pred sud može iznijeti bilo ko, a sud je obavezan da je razmotri. Na drugoj strani, ako nije kriv za zločin za koji je nadležna država ili zločin protiv ummeta kao cjeline ili ako nekome nije nanio tjelesnu povredu ili napao na tuđi posjed, nijednom nemuslimanu ne može biti suđeno po Šerijatu, izuzev ako to izričito zatraži. Šerijat propisuje da se nemuslimanima sudi po njihovom vlastitom pravu, bilo ono jevrejsko, kršćansko, hindu, budističko ili neko drugo. To je nemuslimanska povlastica koju Šerijat priznaje, priznajući nemuslimansko pravo kao jednako validno u njegovome vlastitom domenu.

U ovome je Šerijat jedinstven među svim pravnim sistemima koje historija poznaje. Jedino on druga prava priznaje kao validna za one koji ih se pridržavaju i to čini na ustavan način ili *de jure*. Samo on muslimansko društvo čini pluralnim u pravom smislu te riječi. Nijedan drugi pravni sistem ili državni ustav nikada nije razmatrao mogućnost da uz sebe kao jednako validno ustanovi drugo pravo, pošto je pravni ekskluzivizam sama suština državnog ili političkog suvereniteta. Šerijat se, nasuprot, nikada nije osjećao ugroženim koegzistiranjem drugih prava na teritoriji kojom dominira i davao je puni blagoslov njihovom poštovanju i primjeni. U isto vrijeme, muslimani su nastavili vjerovati u istinitost i vrijednost Šerijata osjećajući obavezu da pozivaju čovječanstvo da prihvati islam i Šerijat. Njihov ekskluzivizam bio je pitanje epistemologije, metafizike i etike, ne lične ili državne akcije. Na nivou akcije, tolerancija i pluralizam bili su pravilo.

Pravda je u islamu tako važna da Šerijat propisuje da se treba dijeliti slobodno i brzo kako bi bila dostupna svima. Među svim doprinosima islama, vjerovatno je najveći univerzalno pravo na pravdu, koje je Šerijat zastupao tokom 14 stoljeća historije. Islam naučava da je ustanovljavanje pravde na zemlji vrhunski dužnost svakog čovjeka. Svaki čovjek vjerski je obavezan da uzdigne svoj život – i da ga položi – uspostavljajući i braneći pravdu. Pravda se uvažava i njeguje toliko da svako, bez obzira na porijeklo, imovno stanje ili društveni status mora osjećati da ima pravo da je zahtijeva. Zbog toga Šerijat propisuje da dijeljenje pravde bude apsolutno besplatno. Nema taksi niti troškova i svaki sud ustavno je kvalificiran da razmatra bilo koji slučaj i traži stručni savjet od bilo koga. Islamska praksa odvaja slučajeve gdje su optuženi država ili neko od njenih službenika i povjerava ih posebnom sudu, zvanom *mahkeme el-mezalim* (sud za nepravedne postupke). Islamsko pravo nije pribjeglo nametanju sudskih troškova da bi obeshrabilo sporove, ali je odredilo stroge kazne za one koji iznesu lažne zahtjeve, koje uključuju trajno oduzimanje pravne sposobnosti ili prava da uopće bude saslušan na sudu.

Šerijat svjedočenje smatra obavezom, pri čemu se više cijeni dobrovoljno svjedočenje prije nego što bude zatraženo. Pošto propisuje apsolutnu jednakopravnost svih koji stoje pred njim, Šerijat pretpostavlja njihovu nevinost dok zakonski dokazi ne ustanove suprotno. On prizna je svačije pravo da svoje sporove iznosi na sud i tamo ih rješava, čvrsto odbijajući svaku primisao o posrednoj ili grupnoj krivici. U provođenju pravde, muslimanima se naređuje da budu prvi primjer i svjedoci (Kur'an, 2:143), pa makar svi drugi postupali drugačije. Islamska pravda zasnovana je na principu naslijeđenom iz Mezopotamije: *Glava za glavu, i oko za oko, i nos za nos, i uho za uho, i zub za zub, a na rane treba uzvratiti.* (Kur'an, 5:45)

Šerijat i racionalizam

Islam drži da je Bog stvorio život i svijet sa svrhom i da su vrhunske vrijednosti one čije je ostvarenje poželjno. Život, smatra Šerijat, treba živjeti, svijet razvijati, urođenim potrebama udovoljavati; nadarenosti, sposobnosti i potencijale treba ostvarivati i treba nastojati postići sreću. Rezultat svih ovih aktivnosti treba biti izgradnja i rast kulture i civilizacije. Ljudska težnja za ovim ciljevima jeste matrica u kojoj pravo i moral mogu biti ostvareni. Oni su, stoga, nužni i da bi se ostvarila Božanska svrha stvaranja.

Pretvorena u Šerijat, afirmacija života i svijeta određuje da biti rođen znači imati pravo biti, živjeti dokle to Bog dopušta i da niko ne može biti lišen života, izuzev zbog zakonom utvrđenih razloga. Šerijat također propisuje da biti rođen znači biti pripisan ocu, biti pod njegovom brigom i potporom ili pod državnom, u slučaju da je dijete siročić ili da je otac nesposoban, imati dostupno obrazovanje i zaštitu društva i/ili njegovih institucija. Svaki čovjek ima pravo izbora zanimanja, udjela u Božijim blagodatima na zemlji, stupanja u brak i podizanja porodice, sticanja i uživanja imetka.

PODACI O STANOVNIŠTVU ISLAMSKOG SVIJETA

NEZAVISNE MUSLIMANSKE ZEMLJE

Vidi na poledini knjige tabelu današnjih islamskih zemalja.

STANOVNIŠTVO MUSLIMANSKIH ZEMALJA KOJE JOŠ NISU POSTIGLE NEZAVISNOST (X1000)

DRŽAVA	UKUPNO	BROJ MUS.	%
Eritreja	3,450	2,550	75
Palestina	3,450	3,003	87
Kašmir	7,613	5,939	78
Sinkiang	10,706	8,665	82

MUSLIMANSKE MANJINE

ZEMLJA	MUSLIMANSKO STANOVNIŠTVO	PROCENAT MUSLIMANA
Njemačka	4,026,000	4
Sjedinjene Američke Države	2,454,000	0.8
Angola	190,000	1
Argentina	784,000	1.9
Australija	365,000	1.7
Austrija	353,000	4.2
Zapadna Sahara	510,000	99.4
Belgija	281,000	3
Belize	1,400	0.1
Bjelorusija	19,000	0.1
Ujedinjeno Kraljevstvo	1,647,000	2.7
Bolivija	2,000	0.1
Bosna i Hercegovina	1,522,000	40
Bocvana	8,000	0.4
Brazil	191,000	0.1
Bugarska	920,000	12.2
Butan	7,000	1.0
Burundi	180,000	2
Burma (Mijanmar)	7,200	15
Češka Republika	1,000	0.1
Kina	21,667,000	1.6
Danska	88,000	2
Demokratska Republika Kongo	943,000	1.4
Istočni Timor	43,000	3.8
Dominikanska Republika	2,000	0.1
Ekvador	2,000	0.1
El Salvador	2,000	0.1
Eritreja	1,845,000	36.5
Armenija	1,000	0.1
Estonija	2,000	0.1
Fidži	53,000	6.3

MUSLIMANSKE MANJINE

ZEMLJA	MUSLIMANSKO STANOVNIŠTVO	PROCENAT MUSLIMANA
Filipini	4,654,000	5.1
Palestinska uprava	4,173,000	98
Finska	24,000	0.2
Francuska	3,554,000	6
Gabon	140,000	9.5
Gana	3,787,000	15.9
Gvatemala	1,000	< 0.1
Južna Afrika	731,000	1.5
Sjeverna Koreja	71,000	0.1
Gruzija	423,000	9.9
Gvajana	55,000	7.2
Haiti	2,000	< 0.1
Indija	160,945,000	13.4
Holandija	946,000	5.7
Honduras	11,000	0.1
Hrvatska	18,000	< 0.1
Irska	22,000	0.5
Španija	650,000	1
Švedska	149,000	2
Švicarska	323,000	4.3
Italija	36,000	< 0.1
Jamajka	1,000	< 0.1
Japan	183,000	0.1
Kenija	2,793,000	7.0
Kambodža	236,000	1.6
Kanada	657,000	2.0
Crna Gora	111,000	17.7
Kolumbija	14,000	< 0.1
Republika Kongo	59,000	1.6
Kuba	9,000	0.1
Sjeverna Koreja	2,000	< 0.1
Laos	2,000	< 0.1
Lesoto	1,000	< 0.1
Letonija	2,000	< 0.1
Liberia	483,000	12.2
Litvanija	3,000	0.1
Luksemburg	13,000	3
Mađarska	24,000	0.2
Madagaskar	215,000	1.1
Makedonija	680,000	33
Malta	1,000	< 0.2
Mauricijus	214,000	16.6
Meksiko	110,000	< 0.1
Mongolija	133,000	5.0
Moldavija	17,000	0.5

Šerijat i univerzalna jednakost

Islam potvrđuje odnos Boga i svih ljudi kao jedan te isti, odnos koji je funkcija njihove stvorenosti ili mjesta u svemiru. Stoga odbija bilo čije svojatanje favoriziranja ili odabranosti i takve tvrdnje smatra prijetnjom Božanskoj transcendentnosti i uzvišenosti.

Pretočen u pravo, ovaj egalitarizam propisuje da niko ne može biti izuzet od imperativa Šerijata na osnovu identiteta. Svi muslimani su *mu-kellefun* (zakonski obveznici) i tako podjednaki. Ni rasa, ni etnička pripadnost, niti spol, društveni položaj, mudrost ili imovno stanje ne mogu izmijeniti njihovu jednakost pred zakonom. Činjenica da im je Muhammed, a.s., otac, Poslanik je savjetovao svoju djecu, ne predstavlja im ništa, a halifa Omer nije mogao izuzeti svoga sina od zakonske obaveze koja se na njega odnosila. Namjesnike pokrajina i novoobraćeni vladari podvrgavani su odmazdi zbog kršenja prava najobičnije osobe. Čak i zajednica muslimana kao cjelina – ummet – nema načina da izbjegne zakon i osuđivana je od običnog sudije kada je ustanovljavano da je prekršila zakon.

Šerijatski egalitarizam nije primjenjivan samo među muslimanima ili građanima islamske države, bez obzira na vjersku pripadnost. Primjenjivan je na sve ljude na zemlji, omogućavajući im – muslimanima i nemuslimanima, građanima i strancima, onima s prebivalištem i bez njega, pojedincima i grupama – da uđu u sporazum o miru, trgovini, uzajamnoj sigurnosti i prijateljskim odnosima s islamskom državom. “Međunarodno pravo” nikada nije svjedočilo nešto uporedivo. Jer, Šerijat ne priznaje samo prava svih naroda ili suverenih država da uđu u pakt mira i prijateljstva s islamskom državom, već i pravo pojedinaca i to isključivo na temelju njihove pripadnosti čovječanstvu. U slučaju da je onaj ko sklapa sporazum musliman koji nije državljanin, Šerijat se primjenjuje u svim odredbama; ako je u pitanju nemusliman, za vrijeme boravka u islamskoj državi primjenjuje se pravo *milleta* (zajednice) kojem pripada. Po Šerijatu,

islamska država nema pravo da bez opravdanog razloga odbije ulazak ili sporazum o miru i prijateljstvu bilo kome ko to zatraži. Takva osoba može pokrenuti spor protiv države na bilo kojem islamskom sudu.

U cilju uzajamnog razumijevanja i saradnje među narodima – koji su nužni preduvjeti za prenošenje Božije riječi – Šerijat zabranjuje izvirgavanje podsmijehu i poruzi bilo kojeg naroda ili vjere od strane drugog i takav čin proglašava kažnjivim. Agresivno izražavanje neprijateljstva jednog naroda protiv drugog još je opasnije. Šerijat ga smatra nepravdom i zlodjelom koje se mora zaustaviti. Šerijat obavezuje islamsku državu i sve muslimane da ustanu protiv napadača. Žrtva nepravde može se obratiti bilo kojem islamskom sudu za obeštećenje, a islamska država obavezna je da izvrši presudu, čak i ako to vodi do nasilnog sukoba. Nadalje, žrtvi agresije omogućava se da traži utočište u islamskoj državi. Islamska država ne može tretirati strane državljane na osnovu *ad hoc* sporazuma s njihovim državama ili na osnovu reciprociteta. S obzirom na to da je Božiji zakon, Šerijat nije podložan hirovima ili interesima država ili naroda, makar oni bili muslimani.

Šerijat i društvo

Islam uči da su svi ljudi stvoreni da služe Bogu i da njihova sudbina neumitno počiva na njihovom izvršenju te službe. To služenje određuje moralnim terminima, a slobodu postavlja kao njegov *conditio sine qua non*. Prevedena u zakon, sloboda propisuje da život pojedinca ili grupe ne može biti podvrgnut opresiji ili prisili na bilo koji način, izuzev u vanrednim i privremenim slučajevima. Šerijat određuje oštre kazne onima koji krše ljudsku slobodu i omogućava prisiljenoj osobi da se bez štetnih posljedica vrati u svoje izvorno stanje. Svako svjedočenje ili informaciju koji se dobiju pod prinudom, na prevaru ili uhođenjem, Šerijat smatra ništavnim i neupotrebljivom u bilo kojem pravnom procesu.

Mozambik	5,224,000	22.8
Namibija	8,000	0.4
Nepal	1,231,000	4.2
Nikaragva	1,000	< 0.1
Norveška	65,000	1
Centralnoafrička Republika	395,000	8.9
Panama	24,000	0.7
Papua Nova Gvineja	2,000	< 0.1
Paragvaj	1,000	< 0.1
Peru	1,000	< 0.1
Poljska	48,000	< 0.1
Portugal	15,000	0.1
Porto Riko	1,000	< 0.1
Rumunija	66,000	0.3
Ruanda	182,000	1.8
Rusija	16,482,000	11.7
Sejšelska ostrva	1,000	1.1
Singapur	706,000	14.9
Slovenija	49,000	2.4
Šri Lanka	1,711,000	8.5
Surinam	83,000	15.9
Esvatini	2,000	0.2
Srbija	244,000	3.2
Tajland	3,930,000	5.8
Tajvan	23,000	< 0.1
Trinidad i Tobago	78,000	5.8
Uganda	3,958,000	12.1
Ukrajina	456,000	1.0
Venecuela	94,000	0.3
Vijetnam	57,000	0.2
Nova Kaledonija	7,000	2.8
Novi Zeland	37,000	0.9
Zelenortska Ostrva	1,000	<1
Grčka	310,000	3
Zambija	58,000	0.4
Zimbabve	109,000	0.9

POLITIČKA NEOVISNOST U MUSLIMANSKOM SVIJETU

NEZAVISNE ZEMLJE

Kontinent	Zemlja	Godina nezavisnosti
Afrika	Egipat	1922
	Libija	1951
	Maroko	1956
	Sudan	1956
	Tunis	1956
	Republika Gvineja	1958
	Kamerun	1960

	Centralnoafrička Republika	1960
	Čad	1960
	Mali	1960
	Mauritanija	1960
	Niger	1960
	Nigerija	1960
	Senegal	1960
	Somalija	1960
	Togo	1960
	Burkina Faso	1960
	Sierra Leone	1961
	Tanzanija	1961
	Alžir	1962
	Gambija	1965
	Komori	1975
	Zapadna Sahara	1976
Azija	Iran	1921
	Irak	1932
	Saudijska Arabija	1920
	Turska	1290
	Jemen	1911
	Jordan	1945
	Liban	1945
	Sirija	1945
	Indija	1947
	Pakistan	1947
	Indonezija	1949
	Malezija	1957
	Kuvajt	1961
	Južni Jemen	1968
	Oman	1970
	Bahrejn	1971
	Bangladeš	1971
	Katar	1971
	Ujedinjeni Arapski Emirati	1971
	Maldivi	1977
	Brunej	1983
Evropa	Albanija	1913
	Kosovo	2008
Južna Amerika	Surinam	1975
Afrika	Eritreja	1918
Azija	Mindanao	oko 1500
	Pattani	19. stoljeće
	Kipar	1878
	Hanati u srednjoj Aziji	1884
	Palestina	1918
	Kašmir	1947
	Afganistan	1980

Islamsko pravo svakom građaninu, muslimanu ili nemuslimanu, omogućava da izabere zanimanje i da se njime bavi, da preseli sebe, svoju porodicu, stvari i imovinu bilo gdje, da boravi gdje želi, da prakticira religiju po svom izboru, da slijedi i razvija svoju kulturu bez smetnji iz bilo kojih izvora. Šerijat ga štiti od bilo kakvog miješanja u njegove poslove i nudi mu svoj sud da besplatno uloži svoju pritužbu i da dobije odbranu. Nadalje, Šerijat nijednog čovjeka ne drži odgovornim za djela drugoga. Ako drugi nije izdržavani maloljetnik ili neuračunljiva osoba, on ne priznaje posrednu krivicu ili zaslugu i grupnu osudu i kaznu smatra nepravednom i nemoralnom.

Šerijat smatra ljudsku osobu članom ili glavom domaćinstva, dakle ovisnom i izdržavanom osobom ili onom odgovornom za domaćinstvo i njegove članove. On regulira prava i uzajamne obaveze muža i žene, roditelja i potomaka, braće i sestara, amidža, dajidža i tetki (majčinih i očevih sestara), djedova i nana, unučadi i rođaka. Sve njih smatra osobama koje je glava porodice dužna izdržavati u slučaju potrebe ili njihove nesposobnosti da sami budu glava porodice. Porodica u tom proširenom obliku sačinjava sastavnu jedinicu društva, okuplja svoje članove u međusobnoj odatosti i saradnji na dobrobit svih članova.

Nadalje, Šerijat definira osobu i po vjerskoj pripadnosti, pa tako i kao člana određene vjerske zajednice. Takvo članstvo određuje koje se pravo na nju odnosi i smješta ga u krug prava i obaveza pripadajućih toj vjerskoj zajednici. Državljanstvo u islamskoj državi nameće odgovornost učešća u političkim procesima, savjetovanje vlasti i korigiranje, ako je potrebno. Međutim, nijedan društveni entitet – bila to porodica, *millet* ili zajednica, ili država – ne može sebe apsolutizirati i postati izvor ili kriterij zakona. Naprotiv, svi ovi krugovi utjecaja ostaju potčinjeni sveobuhvatnom domenu Šerijata.

Šerijat i dobročinstvo (milosrđe)

Univerzalno je priznato da je pomaganje slabih i obespravljenih i dobrovoljno nastojanje da se

popravi kvalitet življenja svih svrha ljudske moralnosti. Malo je kultura, međutim, nastojalo da ga institucionalizira, a nijedna ga nije zakonski uredila.

Šerijat se odvažio na taj naoko nemogući poduhvat. Propisao je specifičan minimum doprinosa svakog ko posjeduje imovinu, a preporučio je neodređeni dodatni iznos. Ovo drugo naziva se sadakom (dobrovoljnim davanjem, milostinjom). Ona je uvijek lična i neodređena po opsegu, prirodi, raznovrsnosti i primjeni. Propisani doprinos naziva se zekat. Prikuplja ga državna vlast i iznosi 2,5% od imetka koji prelazi određeni iznos i ispunjava određene uvjete, dok je za neke vrste imetka (npr. poljoprivredne proizvode) i veći. Prikuplja se i daje godišnje.

Sveobuhvatnost Šerijata

Islam je razvio sveobuhvatno pravo, koje pokriva sve oblasti ljudskog života. Ova sveobuhvatnost proistječe iz islamskog poimanja ljudskog života kao stvorenoga radi ispunjenja imperativa koji sačinjavaju Božansku volju. Sva djela, stoga, spadaju u neku od kategorija, pa su ili *vadžib* (obavezna), *mubah* (neutralna, dopuštena), *mendub* (preporučena), *mekruh* (pokuđena, omražena) ili *haram* (zabranjena). U isto vrijeme, islam priznaje da je opća dobrobit ljudi svrha svega toga. Tu dobrobit sačinjavaju *daru-rijjat* (univerzalno neophodne stvari), *hadžijjat* (lične potrebe) i *tahsinat* (poželjne stvari).

Dok etika preporučuje lijepo postupanje prema supruzi, djeci i rodbini, pravo propisuje da njihov tretman u pogledu ishrane, smještaja i brige o njima bude jednak vlastitom tretmanu. U istom duhu, pravo dokida svu kamatu i ustanovljava beskamatno finansiranje za sve. Zarobljeniku se omogućava da se sam ugovorno otkupi, nezalici daje pravo da bude podučen, a onome u stanju potrebe pravo na određeni dio imetka bogatih.

Pravo nadalje proglašava kažnjivim djelom govoriti loše o svome susjedu, makar to bilo i



Slika 14.6. Tanjir od porculana na kojem su zapisane sure Ihlas i Ajetul Kursija. Period dinastije Ming. Kraj 16. stoljeća.

istina, odbiti njegovu nadoknadu i izvinjenje, ne posjetiti ga u bolesti. Obaveza je pomoći komšiji kada ima potrebu, na pozdrav mu još ljepše uzvratiti, uvijek ga lijepo posavjetovati, čak mu i nazdraviti kada kihne. Musliman je obavezan čuvati porodicu i imetak svoga komšije kada je ovaj odsutan te prisustvovati njegovoj dženazi i ukopu kada umre.

Islamsko pravo zabranjuje čovjeku da uhodi, laže i vara. Zabranjuje da se govori bez poznavanja stvari, da se govori preglasno, da se ulazi u tuđu kuću bez dozvole i da se pokazuje oholost i nadmoćnost nad nekim. Naređuje da se bude čisto, da se lijepo obuče kada se ide u džamiju i na okupljanja, da se održavaju obećanja, da se uvijek bude uredno, da se poštuju roditelji i stariji, učeni i ugledni ljudi.

Pravni korpus koji sačinjava Šerijat obično se dijeli na dvanaest oblasti:

1. vjerske obrede (ibadeti),
2. lični status,
3. ugovore,
4. delikte,
5. krivično pravo,



Slika 14.7. Ulazna vrata u harem Sultan Ahmedove džamije, Istanbul.

6. ustavno pravo,
7. poreze i javne finansije,
8. administrativno pravo,
9. zemljišno pravo,
10. trgovačko pravo,
11. međunarodno pravo i
12. etiku i lično ponašanje.

Za pravo se često kaže da je ogledalo civilizacije – kada je ono sazrelo i kompletno, u njemu se ogleda sama civilizacija. Ovo gledanje pretpostavlja da je pravo proizvod civilizacije, stvoren,

kao i sve ostale odlike civilizacije, silama koje djeluju u njoj. Sa Šerijatom je suprotno. Umjesto da je proizvod ili odraz islamske civilizacije, Šerijat je njen prvotni uzrok. Muslimansko pridržavanje Šerijata jeste izvor koji je generirao islamsku civilizaciju, njegujući je i štiteći kroz historiju. Šerijat je bio i nastavlja biti civilizirajuća sila među muslimanima.

PRAVO U HISTORIJU (KROZ HISTORIJU)

Oblikovanje (formiranje, nastanak)

Kao posrednik stalnog toka objave, Poslanik je muslimanima davao odgovore na pitanja u vezi s tim šta treba da čine. Objava je oslovljavala sve prilike. Kur'an sadrži malo konkretnih propisa, ali mnogo principa i nacrtu moralnosti. Međutim, Poslanik je te principe razjasnio i uprimjerio i tako ih pretočio u konkretne vodilje i propise za djelovanje. Čak i za njegovog života, Poslanik je odobrio svojim drugovima da sami rezonuju o nekim preporukama ili problemima koji nisu spomenuti u objavi, ali pod vodstvom Božanskih imperativa. Nakon njegove smrti i nakon širenja islama u drugim područjima, pojavili su se mnogi problemi s kojima se muslimani Poslanikovog vremena nisu susretali, te su tražili rješenje. Trebajući rješenja, a u odsustvu nove objave, muslimani su se prihvatili zadatka pretvaranja etičkih principa u zakonske odredbe i izvođenje novih rješenja na osnovu onih iz Kur'ana i sunneta. Ovaj proces nije bio centraliziran i uskoro je doveo do pojave različitih škola u Medini i provincijskim gradovima Kufi, Damasku, Fustatu i Bagdadu.

Za vrijeme prve četverice halifa, 27 ashaba izdvojilo se u oblikovanju pravnih mišljenja. Učenjaci su ih, na osnovu opsega i kvaliteta zakonskih rješenja koja se za njih vezuju, podijelili u dvije grupe. U prvu grupu spada njih sedam: Omer ibn el-Hattab, Alija ibn Ebi Talib, Aiša, Abdullah ibn Mes'ud, Zejd ibn Sabit, Abdullah ibn Abbas i Abdullah ibn Omer. U drugu grupu ubrajaju se: Ebu Bekr es-Siddik,

Ummu Seleme, Enes ibn Malik, Ebu Se'id el-Hudri, Ebu Musa el-Eš'ari, Sa'd ibn Ebi Vekkas, Ebu Hurejre, Osman ibn Affan, Abdullah ibn Amr, Abdullah ibn ez-Zubejr, Selman el-Farisi, Džabir ibn Abdullah, Mu'az ibn Džebel, Talha, ez-Zubejr, Abdurrahman ibn Avf, 'Imran ibn Husajn Ebu Bekre, 'Ubade ibn es-Samit i Mu'avija ibn Ebi Sufjan.

Metodu koju su koristili diktirale su njihove okolnosti. Pošto su potpuno upoznati sa *data revelata* i obučeni od strane Poslanika, prvo su se obraćali Kur'anu, a potom Poslanikovom sunnetu. Ako su ovi izvori šutjeli o dotičnom pitanju, oni su koristili razum da pitanje uporede s postojećim ili izvedu odredbu, potom su se konsultirali s drugim ashabima i postupali u skladu s konsenzusom koji bi na osnovu toga postigli. Njihove odluke ubrzo su se nakupile u djelatnu tradiciju. Prije prolaska njihovog doba, halifa Omer ustanovio je korpus njihovih pravnih mišljenja kao, nakon Kur'ana i sunneta, treći izvor, potreban budućim pravnicima da ga konsultiraju prije donošenja odluka. U isto vrijeme, pojavila se potreba za principima zakonodavstva ili uputama sudijama kako da se ponašaju u novim slučajevima. Kada je Omer imenovao Šurejha za kadiju, dao mu je preporuku koja je postala vrelo islamske pravne znanosti. Ona sadrži sljedeće principe:

1. Osigurati pravdu onima koji je traže jeste i islamska dužnost i neophodnost.
2. Pred sudom su svi ljudi jednaki.
3. Teret dokazivanja pada na onoga ko podnosi tužbu, a zaklinje se onaj ko se brani.
4. Bilo kojoj strani koja traži vrijeme da bi pribavila relevantan dokaz treba ga dati, u razumnim granicama.
5. Presuda za koju se dokazima potvrdi da je pogrešna treba biti poništena.
6. Svi punoljetni muslimani jesu pravne osobe – *'adl* – izuzev onih optuženih za laganje pred sudom ili za *hadd* (nedjelo za koje se primjenjuje Šerijatom propisana kazna).
7. Čovjeku ne može biti suđeno za namjere, već samo za djela i uz zakonske dokaze.



Slika 14.8. Gornji dio centralnog stuba u predvorju Divani Has palače u glavnom gradu Mongolske vladavine Fatehpur Sikri, za vrijeme Ekber Šaha (1542-1605).1570.

8. Gdje nađeš da Kur'an i sunnet šute o nečemu, nađi uporediv slučaj ili princip i izvedi ili donesi odluku o tome.
9. Ono što muslimani kao zajednica budu smatrali dobrim i poželjnim, takvo je i kod Boga.

Potreba za pravom u ovom ranom periodu i ulazak u islam velikog broja ljudi koji nisu govorili arapski predstavljali su još jedan problem, problem ispravnog razumijevanja načela Kur'ana i sunneta. To je tražilo od pravnika da ustanove pravila razumijevanja, kako na jezičkom, tako i na pravnom nivou. Tako se razvila disciplina jezičkog, kao i pravnog tumačenja. Prva je u arapsku gramatiku ugradila formalnu logiku i detaljno razradila veze između općih termina (*'amm*) i specifičnih termina (*hass*) i moguće konverzije jednog u drugo. Druga je napravila razliku između propisa vjerovanja, obredoslovlja, etike i različitih zakona (krivičnog, građanskog, ugovornog, javnog proceduralnog i statusnog prava) i analizirala prirodu pravne snage povezane sa svakim od njih. Pravili su razliku između kategoričkog i vjerovatnog dokaza, između finalnog i instrumentalnog imperativa.

Isto tako, za vrijeme ovog perioda Poslanikovi postupci, riječi i stavovi bili su zabilježeni, preuzeti iz memorije ashaba i u diskurzivnom obliku

preneseni nizovima prenosilaca. Očito, prestiž prenosilaca, njihova bliskost s Poslanikom i učestalost određene predaje od ashaba davali su mnogo argumenata za smatranje autentičnim onoga što je preneseno i za njegovo korištenje za donošenje novih zakonskih odredbi.

Procvat

Stoljeće nakon Poslanikove smrti niko od njegovih drugova nije bio živ da bi pružio izvještaj očevica. Dok je tekst Kur'ana ustanovljen van svake sumnje, njegova značenja i odnosi koje prenose u pravo, a za koje se tvrdi da su na njima utemeljeni, bili su podložni kritičkom preispitivanju. Na drugoj strani, sunnet nije bio ustanovljen ni tekstualno ni značenjski. Njegovo prenošenje još je bilo daleko da bi bilo odvojeno ispitano. Ranije generacije poznavale su situacijski kontekst i povode objave i bile u dovoljnoj mjeri prožete Poslanikovim duhom da bi bez teškoće mogle pojmiti islamska značenja i svrhe. Svitalo je novo doba, udaljeno od dvaju izvora objave, s novim problemima koji traže rješenja i sa ne baš visokom jezičkom svježom. Često je o jednom te istom problemu kružilo mnoštvo različitih mišljenja, predaja i sudova. Nije uvijek postojala izvjesnost koju traži vjerska savjest. Više nije bilo pitanje da li su određeno djelo ili mjera islamski, već kako to dokazati i kako postići kritičko ubjeđenje.

Kako smo to opisali u Poglavlju 6, pokrenut je proces prikupljanja, provjere i vrednovanja sunneta. Vrhunac je bilo ustanovljavanje šest vjerodostojnih zbirki i znanosti o hadisu. U isto vrijeme ustanovljene su i *'ulum el-Kur'an*, znanosti o Kur'anu (vidjeti Poglavlje 10). Pripremljeno je tlo za novu znanost, *usul el-fikh*, za polaganje temelja za principe vrednovanja izvođenja prava iz objave.

Vasil ibn 'Ata' (130/748), osnivač mu'tezilijaskog pokreta (Poglavlje 14), prethodno je razradio neke principe relevantne za *usul el-fikh*, kao što su izvori znanja, uočavanje razlike između izra-

žavanja činjenice i presude ili zapovijedi, između partikularnog i univerzalnog, između dijela i cjeline. Mada ova pitanja spadaju u filozofsku problematiku, koja je pokrenuta međureligijskim dijalogom tog vremena, konverzijom kršćana sklonih teologiji i metafizičkim raspravama i prevođenjem grčkih filozofskih tekstova, imat će neke posljedice po zakonodavstvo. Bez sumnje, intelektualna atmosfera pomogla je da se pokrenu i izoštre teorijska pitanja u vezi s pravom.

Čovjek koji se posvetio izazovu i ustanovio novu disciplinu bio je Muhammed ibn Idris eš-Šafi'i (204/820). Učio je od Malika ibn Enesa, najistaknutijeg predvodnika medinskih pravnika i glasnogovornika tradicionalne škole, i od Ebu Hanife, kufskog predvodnika i glasnogovornika liberalne škole. Često je putovao i bio upoznat s problemima muslimanskog svijeta i promišljanjima pravnika iz svih krajeva. U svome djelu, definirao je principe dedukcije (*kijas*) iz teksta i ustanovio kriterije vrednovanja njihove primjene. Ispitivao je *hudždžije* ili vrednujuću težinu sunneta, izjednačavajući njegovu zakonodavnu snagu s kur'anskom. Također je istraživao *istihsan* (pravna preferencija), koji je označio kao lišen vrednujuće težine, zatim tradiciju Poslanikovih drugova, za koje nalazi da su slabi ako nisu podržani sunnetom, te *idžma'*, koji proglašava nepostojećim, izuzev u obredima i prenošenju samog Kur'ana.

U trećem stoljeću po Hidžri, muslimanski svijet svjedočio je velikom prodoru ideja iz klasične antike, Perzije i Indije, pa je muslimansko znanje značajno poraslo. Pojavile su se različite škole mišljenja, neke bliske izvornom vjerovanju, neke daleko od njega. U ovom periodu pojavio se i problem stvorenosti ili vječnosti Kur'ana, čime je objava izložena historijskom relativiziranju. Pod vodstvom Ahmeda ibn Hanbela, poražen je stav o stvorenosti, a prijetnja uklonjena. Ova strujanja su, prirodno, utjecala na pravno promišljanje. Objavljivanje eš-Šafi'ijeve *Risale* potaknulo je brojne mislioce da pišu u prilog ili protiv njegovih stavova. Isa ibn Abban (221/836.) pristupio je odbrani liberalizma, kakav je izložen u iračkoj

školi, koju je osnovao Ebu Hanifa (150/768). En-Nazzam (221/836.) je dodao dijalektički argument protiv *idžma'a* i njegove mogućnosti, a Asbag ibn Feredž (225/840.) je napisao odbranu Šafi'ijevih gledanja. Pokretanje kontroverznih pitanja nije ostalo bez konzervativne reakcije. Davud ibn Ali ez-Zahiri pisao je protiv obiju strana, pozivajući na poštivanje svetosti slova objave, a time i značenja koje ono sadrži. Njegovo djelo *el-vusul ila ma'rife el-usul* do danas ostalo je najbolja odbrana doslovnog tumačenja. Samo pravo ubrzano su razvijali učenici i sljedbenici Ebu Hanife, poput Sufjana ibn 'Ujejne (198/814), Muhammeda Abdurrahmana ibn Ebi Lejle, vrhovnog sudije u Kufi (148/756), Abdul-Melika ibn Džurejdža (150/768), Abdurrahmana el-Evza'ija (157/775.) i Lejsa ibn Sa'd el-Fehmija (175/792), od kojih je svaki koristio prednost pragmatizma i liberalnog racionalizma hanefijske škole i djelovao pod intelektualnim poticajem koji je davala njena metodologija.

U četvrtom hidžretskom stoljeću, nastali su rani počeci usulskog razmišljanja i sazreli u potpunu disciplinu. Pravo se razvijalo tri stoljeća, pokrivajući svaku zamislivu aktivnost ili problemsku situaciju, po smjernicama koje su postavili istaknuti mislioci, imami ili pravnici ranijih stoljeća. Misliocima četvrtog stoljeća pripala je zadaća da izlože metodološke principe implicitno sadržane u ovoj zakonodavnoj aktivnosti i da ih opravdaju pred kritikama drugih škola, koje su doživjele isti ili različit stepen organiziranosti, ali koristeći različite metodološke pretpostavke. Brojni su bili primjeri iz kojih su teoretičari prava mogli izvući opravdanja za svoje sistemske konstrukcije. Naravno, djela iz oblasti *usul el-fikha* od tog stoljeća pa nadalje pripadala su istoj školi koju su branila i pomoću koje su nastojala učvrstiti svoje formalne principe.

Prvo je osnovana šafi'ijaska škola, oboružana *Risalom* svoga utemeljitelja. Ibn Burhan el-Farisi (305/919.) napisao je dvije knjige o usulu, razrađujući i objašnjavajući usulske principe *Risale*. Sačuvana je samo jedna, *Ez-Zehire fi usul el-fikh*. U istom stilu, među ostalima koji su suviše brojni



Slika 14.9. Djelo iračkog umjetnika Hasana Mesudija.

da bi ih spominjali, Muhammed Abdullah es-Sajrafi (330/942.) napisao je tri djela, komentar, raspravu o *idžma'u* i *El-Bejan fi dela'il el-a'lam 'ala usul el-ahkam*, a Ibrahim Ahmed el-Mervezi (340/952.) napisao je *el-Fusul fi ma'rife el-usul*. U ovim djelima oni objašnjavaju i brane šafi'ijaska gledišta. Drugi šafi'ijaski pravnik, Ahmed ibn Omer ibn Surejdž (306/920.) vodio je debatu sa ibn Davudom ez-Zahirijem radi odbrane šafi'ijaskog principa *kijasa*, koji je ez-Zahiri osuđivao. U odbranu *kijasa*, kao izvora novog i pouzdanog znanja, ustao je i veliki mu'tezilijski mislilac, koji je postao antimu'tezilija, Ebu el-Hasan el-Eš'ari (324/936). Napisao je raspravu u odbranu deduktivne logike pod naslovom *Isbat el-kijas* i drugu o partikularijama i univerzalijama, *el-Hass ve el-'amm*. Ebu Mensur el-Maturidi (333/945.) pridružio se raspravi na najvišem filozofskom nivou u svome djelu *el-Džedel fi usul el-fikh*, s namjerom da predstavi i odbrani hanefijsko gledanje.



Slika 14.10. Pločica u obliku zvijezde, Iran, 1444.

U malikijskoj školi, Amr Muhammed el-Lejsi (331/943.) napisao je *el-Lume'*, Ebu Bekr 'Ala' el-Kušejri (344/956.) napisao je *Kitab el-kijas* i *Usul el-fikh*, a Muhammed Abdullah el-Ebheri (375/986.) napisao je svoj *Usul el-fikh* i raspravu koja brani *hudždžije* konsenzusa Medine, *Idžma' ehl el-Medine*, objašnjavajući stavove Malika ibn Enesa, osnivača škole.

Ova djela, iako su važna u svojim pravnim školama, nisu unijela velike promjene u ovu disciplinu niti su joj znatnije doprinijela. I malikijska i šafi'ijjska djela po važnosti su nadmašila djela hanefijskih pravnika 'Ubejdullaha Delala el-Kerhija (340/952.) i njegovog učenika Ebu Bekra er-Razija el-Džessasa (370/981). Glavni doprinos prvoga jeste uvođenje u ovu disciplinu 39 pravnih pravila, čime je okončana njena formalna priroda, a disciplina je pretvorena u opću filozofiju prava, uz to što je formalna metodologija izvođenja prava. Drugi je u disciplini uspostavio historijski i kritički metod. El-Džessas je sistematično svakom pitanju dao isti tretman: definicija, iznošenje i razrada stavova prethodnika; njihova procjena, kritika, popravka i dopuna autorovim stavovima; predstavljanje, vrednovanje i kritika stavova oponenta; sinteza i zaključivanje; ukazivanje na jake i slabe strane mišljenja i tačke koje treba dodatno istražiti.

Međutim, najveći el-Džessasov doprinos jeste njegovo pobijanje šafi'ijjskih argumenata protiv *istihsana* i njegovo ustanovljavanje kao neophodnog preduvjeta svakog kreativnog pravnog promišljanja. Kod Šafi'ija, sposobnost pravnika da se bavi dobrobiti zajednice reducirana je, te tako otklonjena mogućnost odgovora na nove probleme novim rješenjima, inspiriranim višnjim svrhama Šerijata. Bez *istihsana*, islamsko pravo osuđeno je na fosilizaciju. Međutim, *istihsan* ne treba izjednačiti s pravničkom slobodom, jer ga svrhe Šerijata štite od bilo kakve moguće anomalije.

U petom stoljeću, disciplina *usul el-fikha* doživjela je veliki procvat. Znatno se povećao broj učenjaka koji su se u njoj specijalizirali i broj knjiga koje su sistematski izlagale i raspravljale o različitim aspektima i problemima discipline. Nakon što je bio specijalnost pravnika, predmet je postao važna komponenta školskih programa i svi su shvatali i cijenili njegov značaj za islamsku učenost. Povrh svega, *usul el-fikh* se uključio u opću borbu ideja koja se vodila u to vrijeme. Usulski učenjaci ustali su da odbrane Kur'an od mu'tezilijskih tvrdnji o stvorenosti, što je od njih tražilo da postave održivu teoriju hermeneutike i jezika, objave i poslanstva. Samo su oni ustali da se suprotstave sufijskim tvrdnjama o *batini* (ezoteričko) značenju iza arapskih riječi, dostupnom kroz alegorijsko tumačenje ili autoritet posvećene osobe. Sektaške snage nisu bile ništa manji cilj usulskih mislilaca, koji su islamskim univerzalizmom na sigurnim epistemološkim i etičkim osnovama morali pobijati njihove tvrdnje. Konzervativci u jednoj krajnosti i radikali u drugoj morali su biti opovrgnuti, a Šerijat je morao biti ustanovljen kao pravo zlatne sredine. Konačno, skolastička strogost i sklonost usulskih učenjaka *a priori* rezonovanju morali su biti obuzdani i ukroćeni kako bi Šerijat ostao prijemčiv za empirijske potrebe ummeta. Morali su postojati efikasni metodi mjerenja dobrobiti masa, koje je *usul el-fikh* potvrdio kao konačne izvore prava.

Za ovaj procvat i širenje usulske učenosti djelimično je zaslužna rascjepkanost muslimanskog

imperija na manje države, kojima su upravljale dinastije koje su se borile za prestiž i natjecale da na svoje dvorove dovedu nablstavije umove svoga vremena. Hamdanijska dinastija u sjevernoj Siriji i Iraku imala je dvije prijestolnice, Halep i Mosul. Tulunijska i ihšidijska dinastija, koje su došle nakon Fatimija u Egiptu, nastavile su i razvile institucije visokog obrazovanja, posebno Al-Azhar. Seldžuci u Horasanu imali su prijestolnicu u Mervu, a Gaznevije dalje na istoku, u Gazni (Afganistan). U to vrijeme, muslimanska srednja Azija napredovala je pod samanijskom dinastijom, koja je Buharu i Semerkand učinila veličanstvenim centrima islamskog obrazovanja. Taberistan je cvjetao pod Kabusom ibn Vašamgirom u Hivi, u blizini Kaspijskog mora. Južna Perzija i Irak prosperirali su pod Buvejhijama, koji su imali svoj dvor u Isfahanu i Rejju. Na kraju, ali ne i zadnje, tu je i emevijski dvor u Kordobi, koja je po sjaju i prefinjenosti bila izjednačena s gradovima muslimanskog Istoka, privlačeći na svoje univerzitete i ustanove velike umove Evrope.

Među najvećim djelima *usul el-fikha*, koja su imala trajan utjecaj na disciplinu kao i na islamsko mišljenje, bila su sljedeća:

Šafi'ijski učenjaci

1. Ahmed Muhammed el-Isferajini (406/1016), *Kitabu usul el-fikh*.
2. Ibrahim 'Ali el-Firuzabadi (476/1083), *el-Lume' fi usul el-fikh*, *et-Teb sire fi usul el-fikh*.
3. Imam el-Haremejn el-Džuvejni (478/1085), el-Gazalijev učitelj, *el-Burhan fi usul el-fikh*, *et-tuhfe fi usul el-fikh* i *el-Verekat*.
4. Ebu Hamid el-Gazali (505/1111), *Tehzib el-usul*, *el-Menkul min 'ilm el-usul* i *el-Mustasfa min 'ilm el-usul*.

Malikijski učenjaci

1. Ebu Bekr Muhammed El-Bakillani (403/1012), *et-Takrib min usul el-fikh* i *el-Mugni fi usul el-fikh*.

2. Abdul-Vehhab Ali el-Bagdadi (421/1030), *el-Ifade fi usul el-fikh*.
3. Ahmed Muhammed el-Me'afiri (429/1037), *el-Vusul ila ma'rife el-usul*.
4. Ali ibn Hazm (456/1063), poznati biblijski kritičar i komparativist religije iz Kordobe, *el-Ihkam fi usul el-ahkam*.

Hanbelijski učenjaci

1. El-Hasan ibn Hamid el-Bagdadi (403/1012), *Kitabu usul el-fikh*.
2. Ebu Ja'la el-Ferra' (458/1065), predvodnik hanbelijske škole u Bagdadu, *el-'Udde fi usul el-fikh*, *el-'Umde fi usul el-fikh* i *el-Kifaje fi usul el-fikh*.

Hanefijski učenjaci

1. Ahmed Husejn el-Bejheki (458/1065), *el-Jenabi' fi el-usul*.
2. Abdullah Omer ed-Debbusi (430/1038), *Takvim el-edille fi usul el-fikh* i *Esrar el-usul ve el-furu'*.
3. Ali Muhammed el-Bezdevi (482/1089), *Kenz el-vusul ila ma'rif el-usul*.
4. Ebu Bekr es-Serahsi (490/1096), *Usul el-fikh*.



Slika 14.11. Drveni sto (kunderkari) ukrašen porculanskim uzorcima. Turska, 1560. godina.

Mu'tezilijski učenjaci

Mada nisu poznati po svojoj ulozi u pravu i jurisprudenciji, već u kelamu (teologija i filozofija), neki mu'tezilijski učenjaci autori su klasika iz usula. Naredna djela zasigurno su takvi klasici, čiji se utjecaj raširio i van mu'tezilijskih krugova.

1. Muhammed Ali El-Basri (436/1044.) napisao je remek-djelo *El-Mu'temed fi usul el-fikh*.
2. El-Kadi Abdul-Džebbar (415/1024.) je čitav tom svog enciklopedijskog djela *el-Mugni* posvetio znanosti usula, a također je napisao pet drugih rasprava o ovoj temi: *el-Ihtilaf fi usul el-fikh*, *Usul el-fikh*, *el-'Umde*, *Medžmu' el-'ahd* i *en-Nihaje*.

Muslimanski učenjaci stoljećima su osmericu od prethodnih mislilaca smatrali najvećim autoritetima i na njih se stalno pozivali u mišljenju i pisanju. To su Abdul-Džebbar, el-Basri, Ebu Ja'la, el-Džuvejni, el-Gazali, ed-Debbusi, es-Serahsi i el-Bezdevi. Abdul-Džebbar i el-Basri utemeljili su discipline deontologije i aksiologije, koje su smatrali nužnim preduvjetima za poznavanje *usul el-fikha* i prava. Dvije premise islamskog prava navele su ih da se prihvate tog zadatka. Prvo, iz Božije naravi proistječe da zapovijedi koje ljudi i stvorenja treba da slijede moraju dolaziti od Njega. Znanje o zapovijedi kao takvoj, kao o nečemu što treba biti jeste suštinsko za sve etičko i pravno znanje. Drugo, Božije su zapovijedi racionalne i stoga poduprte sa *el-me'ani* (svrhe ili vrijednosti), onakvim kakve se mogu naći u prirodi ili su vezane za čovjekov etički i duhovni život, koje korespondiraju sa zapovijedima kao svojim ontološkim utemeljenjem. Te vrijednosti ili temelji saznatljivi su razumom i podvrgnuti neposrednoj intuiciji ljudi s potrebnim nivoom moralne i duhovne osjetljivosti.

Ebu Ja'la el-Ferra', el-Džuvejni i el-Gazali kolektivno su odgovorni za istraživanje prirode dokazivanja (ukazivanje dokaza, indiciranje) i razvijanje teorije koja je postala kamen-temeljac jurisprudencije kao i religijskog i filozofskog znanja. Po njihovom viđenju, *data revelata* bile su *me'ani* kojima su Kur'an i sunnet, kao diskurziv-

na objava, bili *bejan* ili razjašnjenje. Nadalje, *bejan* je ekvivalentan dokazivanju, te stoga riječi Kur'ana i sunneta predstavljaju izvještajni dio dokazivanja. Saglasnost s izvještajnim dokazivanjem prvi je preduvjet validnosti. Postoji još jedan nužan dio dokazivanja – racionalnost. Ovdje su komponente test unutrašnje koherentnosti (*delale bi el-manzum*), podudarnosti (*delale bi el-mefhum*) korespondencije sa stvarnošću (*delale bi el-iktida*). Međutim, ondje gdje sve ovo nije dovoljno da dokaže određenu stvar, može se prizvati viši nivo racionalnog dokazivanja, kako bi se nadišla različita svjedočenja i prevazišle njihove razlike. El-Gazali ovo više dokazivanje naziva "racionalnim", definirajući ga intuitivnim terminima i identificirajući ga kao *a priori* predodžbeni sadržaj mišljenja (*delale bi el-ma'na el-ma'kul*).

Konačno, ed-Debbusi, es-Serahsi i el-Bezdevi, hanefijski pravници, još su više učvrstili veze između prava i religije, čineći prvo instrumentom i formom čovjekovog namjesništva na zemlji. Ova povezanost garancija je uspjeha Šerijata. Ona zajednici daje koheziju pred etničkom raznolikošću, a pojedincu moralnu ispravnost u suočavanju s iskušenjima. Ona je u svijest običnog čovjeka i u mase koje kroz stoljeća u milionima koračaju svijetom usadila *va'iza* (savjetnik, unutrašnji kontrolor) koji podupire čovjekovu odbranu od zla, *tam'enine* (spokoj, smirenost) zbog hoda Božijim putem i *'izze* (dignitet, ponos), koji s pravom pripada čovjeku koji svijet i historiju može sagledavati kao objekt koji on može oblikovati u slavu Božiju.

Islamsko pravo stvorilo je islamsku civilizaciju, ne obrnuto. Ono je discipliniralo i ujedinilo muslimane kroz generacije, stoljeća, kontinente, u svim aspektima njihovog života, dajući islamski biljeg njihovom umu, srcima i djelima. Njegovim djelovanjem, obraćenik je često u trenu uzdizan iz kamenog doba u moderno, iz mita i praznovjerja u empirizam i racionalno dokazivanje, iz borbe za lično ili plemensko u ulogu Božanskog namjesnika u ljudskoj historiji.

Kelam (teologija)

RANE MANIFESTACIJE

Uspon (nastanak, rađanje) kelama

Prva manifestacija islamskog mišljenja pojavila se van Arabije i to na tri fronta. Prvi je bio pravna znanost. Suočeni s novim situacijama i novim problemima, a u odsustvu Poslanika kojem su se mogli obratiti za nove poduke o Božanskim zapovijedima, muslimani su se dali na posao da ideale islama prevedu u propise koji će biti primjereni novim životnim situacijama i da za nove probleme nađu nova rješenja. Morali su utemeljiti pravnu znanost, kako bi upravljali zakonodavnim procesom i regulirali ga, kako smo to vidjeli u Poglavlju 14. U tom cilju, morali su postaviti pitanja o svrhama Šerijata, prirodi ljudskih djela, značenju obaveze, dobra i zla i odgovoriti na njih, te ustanoviti pravila za razumijevanje objave. Tako su se uključili u razradu i ustanovljavanje logike, sistema pravila saglasnog s arapskom gramatikom, kako bi shvatili jezička značenja, izvođenje sekundarnih značenja, pravila ekstrapolacije i metode za potvrđivanje empirijske istine. Isto tako, a to smo i ranije naglasili, kritika hadisa navela ih je da ustanove čitav set kritičkih disciplina, uključujući

historiografiju i biografiju. Ovi izazovi i trud koji su muslimani uložili u suočavanju s njima stvorili su pozitivnu, racionalnu i kritičku filozofiju, okrenutu zadovoljavanju potreba rastuće i cvatuće civilizacije.

Nema sumnje da su sve ove okolnosti bile prisutne i na Arabijskom poluostrvu kao i van nje, u provincijama koje su ušle u domen islama. Međutim, ako izuzmemo dotok bogatstva koje je imperij donosio u Arabiju, narav i kvalitet života u njoj nisu se promijenili. Ideološka i društvena promjena koju je islam donio bila je radikalna i posvemašnja. Ona je uspjela tako dobro da, nakon što su Poslanik i njegova generacija otišli s ovog svijeta, nijedan mislilac nije branio, niti čak predstavljao idolatriju, višeboštvo, plemenske ideologije, hedonizam, *dehr* (oblik materijalizma) ili fatalizam. Ovi problemi, koji su dominirali mišljenjem i životom predislamske Arabije, za muslimane Poluostrva više nisu predstavljali problem. Drugačije je bilo u provincijama, gdje je život donosio različite probleme. Zakup zemljišta, navodnjavanje i intenzivna poljoprivreda, stalna trgovina između velikih urbanih centara koji su dotad dominirali svjetskim imperijima i fizička i društvena mobilnost koju su donijeli islam i islamska država – sve to



Slika 15.1 Medresa i džamija Karaviyyin (859), Fes (Maroko).

stvorilo je probleme za koje nije bilo od ranije gotovih odgovora, jer život na Poluostrvu nije imao paralele s tim situacijama. Nove situacije pozivale su na ulaganje intelektualnog truda kako bi se otkrilo islamsko rješenje za njih.

Drugi front, za muslimane podjednako unutrašnji, bila je sklonost, prirodna ljudima, da se promišljaju i sistematiziraju istine koje predstavlja nova islamska vizija. Ranije generacije, koje su svjedočile objavi i njihova djeca i unuci bili su preblizu izvanrednom fenomenu poslanstva i samo su mogli biti apsorbirani u viziju koju je ono prenosilo. U prisustvu vrhunske stvarnosti, ljudska težnja je priznati i prihvatiti, izjaviti i ući u slavljenje i pokoravanje. Muslimanskom svješću potpuno je dominirala vizija Božanskog obrasca, koji zapovijeda onima koji prihvate vjerovanje da preoblikuju prostorno-vremensko; u svome životu, musliman je bio prezauzet pravljenjem historije da bi svoju misiju i ideologiju artikulirao na sistematski način. On je zasigurno raspravljao o tome, ali ga polemika nije privlačila. Najveći i konačni argmunet bio mu je da pokaže na sebe i druge muslimane kao uprimjerenje vjerovanja; i on i njegovi oponenti bili bi ubijeđeni tim argumentom. Prizor muslimana koji se u potpunosti predaje novim vjerskim i moralnim vrijednostima i, stvarajući historiju, potpuno ih realizira, rijetko znajući za izuzetke ili tolerirajući ih, razoružavao je onoliko koliko

je bio i veličanstven. Međutim, jedna od nuspojava bila je da je ljudski razum htio izložiti i razraditi novo vjerovanje, sistematizirati i izvesti načine primjene u svim poljima. Ondje gdje ova vrsta posla iziskuje minimalan napor, kao u slučaju islama – sa *kitab mubin* (jasna knjiga), *sunne mubejjine* (sunneta koji razjašnjava) i *šeri'a muhakkika* (šerijatom koji aktualizira, ostvaruje) – pravo promišljanje fenomena islama i revolucije koju je donio u svim oblastima ljudskog života podstaklo je um da pita i traži odgovore, ako ne na pitanja odakle i kuda, a ono sigurno na ono zašto.

Objava je, kako u prošlosti, tako i u islamu, rijetko sistematična i sveobuhvatna. Ona je uvijek kontekstualna, jer se njeni iskazi obraćaju određenim situacijama. Ona ne tvrdi da se bavi svim situacijama, niti da ih razvrstava i reda kako bi se na njih sistematski primjenjivala. Ona se prije izliva u jedan ili drugi aspekt ljudskog života ili zanimanja, u snopovima svjetlosti i toplote, ističući najtamnija udubljenja i najsvjetlije vrhove. Redanje i kategoriziranje i usmjeravanje svjetlosti objave na druge situacije nije zadaća objave, već učenosti i misli koji djeluju pod njenim vodstvom i svjetlom. Isto tako, ako je objava ikad sveobuhvatna – kao što kur'anska objava zasigurno jeste – ona je to na nivou prvih principa i vrijednosti, nikada na nivou specifičnih materijala ostvarenja. S obzirom na to da je namjera objave, a i religije, da preuredi ljudski život *in toto*, prirodno je da govore na najvišem nivou uopćavanja. Vjerski učitelji i učenjaci kasnije ispunjavaju detalje.

Na trećem frontu, rani muslimani susretali su se s Jevrejima, kršćanima, sabejcima i zoroastrejcima, koji su preispitivali tvrdnje islama i tražili zadovoljavajuće odgovore prije nego što prihvate novu vjeru. Naravno, nakon što prihvate islam, sa sobom su donosili nešto od svog religijsko-ideacijskog "prtljaga", koji je određivao njihovo razumijevanje njihove nove vjere. Kao muslimani, oni su razmišljali o teškoćama u razumijevanju vjere i davali pogrešna tumačenja. Temeljne predstave njihovih starih vjerovanja i kultura bile su predubo ukorijenjene u njihovu svijest da bi ih islam izbrisao preko noći; njihove vlastite kategorije



NAČIN OBAVLJANJA HADŽA

Prije odlaska na hadž

1. Izmiriti obaveze.
2. Osigurati sredstva za osnovne potrebe.
3. Riješiti nesuglasice i početi uzorit život.
4. Odlučiti obaviti hadž isključivo radi Allaha, dž. š.
5. Odvojiti za putne troškove od sredstava od kojih se davao zekat i koja su zarađena na halal način.

Na putovanju

1. Redovno i na vrijeme obavljati namaz.
2. Što više učiti Kur'an i razmišljati o njegovom značenju.
3. Preispitivati svoju prošlost.
4. Lijepo se ponašati.

Pet mikata; vidjeti Mapu 334

1. Zul-Hulejfa, sjeveroistok
2. El-Džuhfa (u blizini Rabiga), sjeverozapadno
3. Karn el-menazil, istočno
4. Jelemlem, južno
5. Zat el-Irk, sjeveroistočno

PRVI DAN

Na Mikatu

1. Okupati se ili uzeti abdest.
2. Obući ihram (dva komada bijelog nešivenog platna), žene oblače uobičajenu propisnu odjeću.
3. Izraziti namjeru (nijet) da se obavi hadž.

Od Mikata do Mekke

Izgovarati *Lebbejkallahumme...* (Odazivam Ti se, Bože, odazivam. Odazivam Ti se, Ti nemaš sudruga. Tebi pripada zahvala, blagodat i vlast, Ti nemaš sudruga.) (*Teljija*)

U Mekki, u Svetom hramu (El-Harem eš-šerif)

1. Obići Kabu sedam puta, suprotno od kazaljke na satu, počevši od ugla s Hadžera el-Esveda.
2. U blizini Kabe klanjati dva rekata. kod Mekam-i Ibrahima

3. Ubrzano hodati sedam puta između brežuljaka Safe i Merve.
4. Otići na Arefat

Na Arefatu

1. Spojiti podne i ikindija-namaz.
2. Slušati hutbu.
3. Moliti i tražiti oprost (vakfe) okrenuti prema kibli do zalaska sunca, uz telbiju i zikr (upotreba tespaha i tehlila).
4. Ići na Muzdelifu.

Na Muzdelifi

1. Spojeno klanjati akšam i jaciju.
2. Provesti noć.
3. Klanjati sabah.
4. Produžiti za Minu.
5. Usput sakupiti nekoliko kamenčića dovoljno za obred kamenovanja šejtana.

DRUGI DAN

Na Mini

1. Otići na Akabe Džemre i bacati sedam puta kamenčiće izgovarajući: "Bismillahi Allahu ekber, redžmen li-š-šejtani ve hizbih."
2. Baciti kamenčiće na jedno džemre (stub), naredna dva dana na sva tri.
3. Kurban zaklati unutar Harema (putem punomoćnika) i meso podijeliti sa siromašnima.
4. Prenočiti na Mini ili otići u Mekku.

TREĆI DAN

1. Obići Kabu sedam puta kao i prvog dana.
2. Klanjati dva rekata u blizini Kabe.
3. Ubrzano hodati sedam puta između brežuljaka Safe i Merve.
4. Pročistiti se i vratiti se kući.

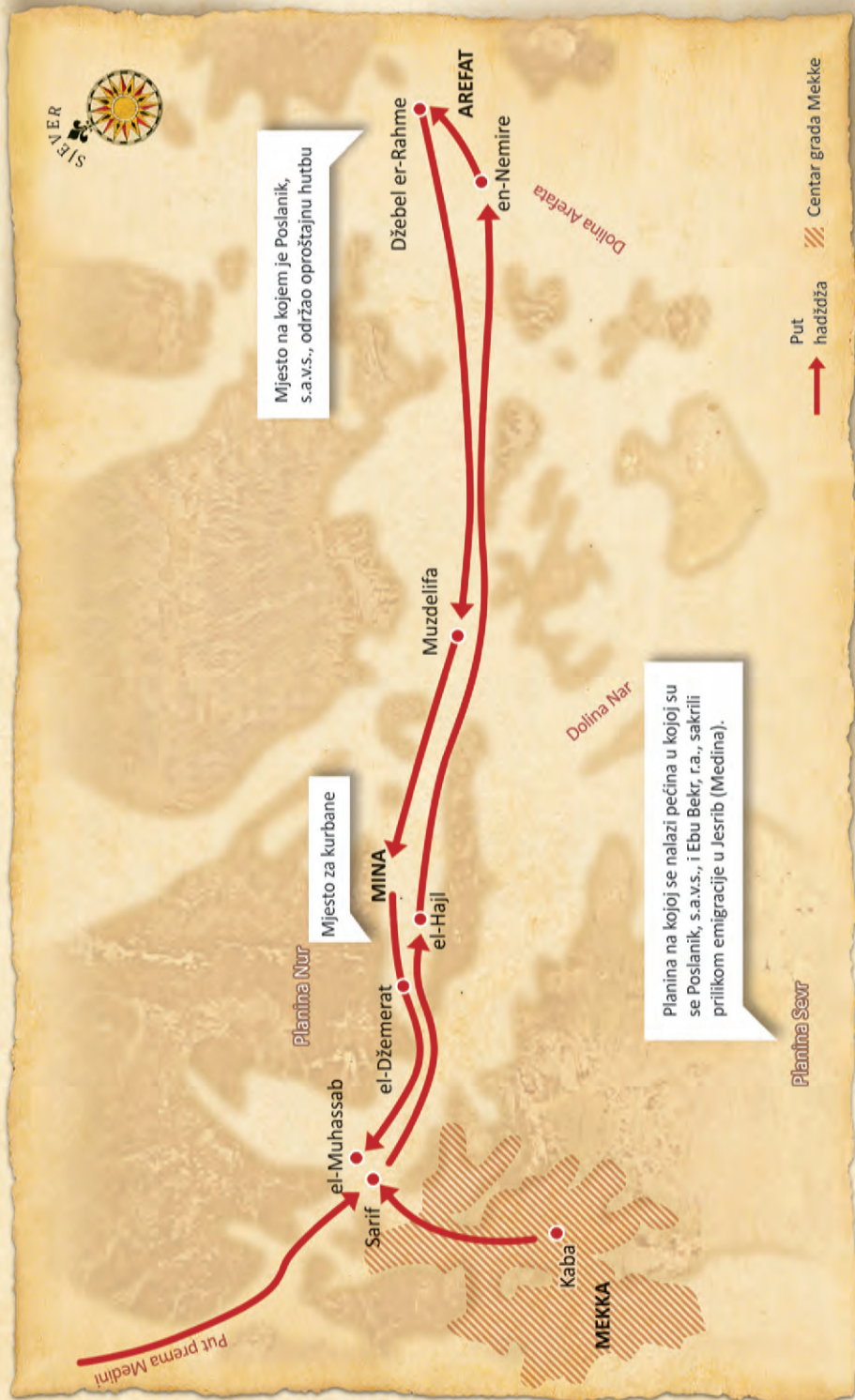
ZNAČAJ HADŽDŽA

1. Pokornost Allahu
2. Moral i samoodbrana
3. Izvršenje obaveza i rješavanje sporova
4. Obnova i jačanje vjere
5. Život ponovo posvetiti obožavanju Boga
6. Učenje i podučavanje od drugih muslimana
7. Integracija svih etničkih grupa, klasa i kultura kao jednog ummeta
8. Konkretizacija univerzalnog bratstva svih naroda pod Božijim sudom.
9. Vjerodostojna komunikacija među muslimanima svijeta u vezi sa islamom u njihovim zemljama
10. Mobilizacija globalnih muslimanskih energija

I oglasi ljudima hadždž: " - dolaziće ti pjeske i na kamilama izmurenim; dolaziće iz mjesta dalekih, da bi koristiš imali i da bi u određene dane, prilikom klanja kurbana, kojim ih je Allah opskrbio, Njegovo ime spominjali. Jedite meso njihovo, a nadržite i siromaha ubogog!

Zatim, neka sa sebe prijavštinu uklone, neka svoje zavjete ispune i neka oko Hrama drevnoga obilaze. *Eto toliko! A ko poštuje Allahove svetine, uživaje milost Gospodara svojga a dozvoljena vam je stoka, osim one o kumira poganih i izbjegavajte što više govor neistiniti.*

(Sura Hadždž, 27-30)



Planina na kojoj se nalazi pećina u kojoj su se Poslanik, s.a.v.s., i Ebu Bekr, r.a., sakrili prilikom emigracije u Jesrib (Medina).

Kako je Poslanik, s.a.v.s., obavio oproštajni hadž?

U mjesecu zul-kade desete godine migracija, Hz. Poslanik, s.a.v.s., počeo je pripremu za hadž. Obavijestio je muslimane da se počnu spremati za put. Oni koji su željeli otići na hadž s njim okupili su se u Medini. Poslanik, s.a.v.s., 26. zul-kade 10. g. h. /22. februara 632. godine u subotu, zajedno sa svojim ženama i kćerkom Fatimom, muhadžirima, ensarijama, i drugim arapskim plemenima, krenuo je iz Medine. Poveo je sa sobom stošću deva za kurbane. Kada je stigao u mjesto Zulhulejfe, klanjao je podne namaz samo dva rekata zato što je bio putnik, te isti dan na istom mjestu obukao svoj ihram. Postoji predanje da je podne namaz klanjao u Medini, a ikindiju u mjesto Zulhulejfe. Poslanik, s.a.v.s., stigao je u Mekku Makriziju, oko podne dospio u Mekku jašući svoju kamilu Kasvu, učinio tavaf oko Kabe i klanjao dva rekata te hodao između Safe i Merve. Za vrijeme oproštajnog hadža boravio je u šatoru koji mu je bio postavljen u Ebtahi, Mekki. U Mekki je ostao do četvrtka.

Istog dana (Tervije) krenuo je prema Mini. Tu je klanjao podne, ikindiju i akšam namaz. U Mini je proveo i noć. Idućeg jutra, nakon obavljanja sabah-namaza, ostao je ovdje dok sunce nije zaslalo. Naredio je da se postavi šator u Nemire Mekki na Arafatu. Potom, krenuo je iz Mine prolazeći kroz Muzdelifu, i u petak stigao na Arefat gdje je imao pripremljen šator. Nakon zore, izašao je iz šatora i sjeo na svoju kamilu te došao na sred doline Arafata. U dolini Urane održao je čuvenu oproštajnu hutbu. Proučio je ezan i nakon što je klanjao podne i ikindiju namaz (*džemi takdim*), svojom kamilom je došao na Arefat. Okrenuo se prema Kibli i učio je dove do noći. Dok je bio na Arefatu spušten mu je ovaj ajet koji govori da je njegova misija božanskog pripovijedanja ostvarena: "Sada sam vam vjeru vašu usavršio i blagodat svoju prema vama upotpunio i zadovoljan sam da vam islam bude vjera." (Maide, 5/3). Nakon što je sunce izašlo, Poslanik, s.a.v.s., se uspeo na svoju kamilu i napustio Arafat i došao u Muzdelifu. U vrijeme jacije klanjao je akšam-namaz i jaciju-namaz (*džemi te'hir*). Akšam-namaz klanjao je tri rekata, a jaciju-namaz dva rekata, tj. jedan ezan i dva ikameta.

Noć je proveo na Muzdelifi. Sutradan, u subotu (prvi dan bajrama), sabah-namaz klanjao je na Muzdelifi pa je došao u Meš'aril Haram. Nakon što je bacio sedam malih kamenčića kod Džemere Akabe vratio se u Minu. Tu je opet održao govor dok je bio na devu. Šezdeset i tri kamile koje je pripremio za kurbane, sam je svojim rukom zaklao te je svake godine svog života prinosio za žrtvu jednu devu. Ostale devu je zaklao Alija r.a., Poslanik, s.a.v.s., pojeo je komad kurbanskog mesa, a ostatak je podijelio muslimanima. Potom se obrinuo i skinuo ihram. Zatim je otišao do Kabe, klanjao podne namaz i obavio tavaf. Ponovo se vratio u Minu i proveo ovdje ostale bajramske dane i tokom tih dana obavio druge obaveze u vezi sa bacanjem kamenčića. Drugog dana bajrama održao je svoju treću hutbu muslimanima u Mini. Petog dana bajrama, nakon što se iz Mine vratio u Mekku, obavio je oproštajni tavaf i vratio se u Medinu, (29. zul-hidžde 10. g. h./26. marta 632.).

razumijevanja tjerale su ih da islamske istine uobličavaju u njihovom svjetlu. Srednji Istok, u koji je islam došao, bio je sve samo ne filozofski vakuum. Naslijeđa drevne Mezopotamije i Egipta, Grčke i Indije, judaizma i kršćanstva, regionalnih religija i kultura bila su itekako živa. Možda su stupila u savez s religijama i kulturama koje su bile dominantne prilikom pojave islama, ali su zasigurno bila sposobna suprotstaviti se novoj religiji i propitivati je.

Filozofska ili teološka misao u islamu počela je sa tri problema. To su: priroda imana (vjerovanja) i status velikog grešnika (*sahib el-kebire*); predodređenost i sloboda te priroda Božijih atributa. Prva dva proistekla su iz muslimanskih podjela u vezi s pretendentima na ulogu halife i nasilnim sukobom koji je uslijedio. Kada su neki muslimani svoje protivnike zbog nasilnog ponašanja nazvali nemuslimanima, pojavilo se pitanje da li je iman kompatibilan s grijehom. Kada su oni odgovorni za nasilje privedeni da odgovaraju za svoja djela i izjasnili se da nisu krivi, jer su djelovali u skladu sa sveopćim Božijim predodređenjem, moralo se suočiti s pitanjem predodređenja i slobodne volje i riješiti ga. Treći problem došao je iz izvora stranih islamu. Muslimani koji su govorili arapski nisu imali problema da razumiju Kur'an direktno i neposredno. Kur'anska značenja iskrila su i sijala u njihovim riječima i izrazima, isuviše jasna da bi bila nezapažena. Ali, kada su drugi muslimani nastojali da razumiju tekstove, nije im bio otvoren put neposredne, intuitivne percepcije. Ometale su je kategorije razumijevanja koje su naslijedili iz svojih nearapskih jezika i neislamskih religija. Takav razvoj stvari ugrožavao je tevhid, suštinu islama, utječući na poimanje Božanskih atributa.

Kelam (doslovno riječi ili govor) je bilo ime koje su muslimani dali disciplini koja je izučavala spomenuta pitanja, a *mutekellim* je bio osoba koja se tome posvetila. Nije bilo riječi koja bi bolje pristajala. Hutba, besjeda ili *ex tempore* govor bio je primarno sredstvo podučavanja, raspravljanja, prozelitizma ili jednostavnog prenošenja informacija.



STATISTIKE O HADŽU

a. Broj hadžija koji su obavili hadž 2000, 2011. i 2012.

	1420	1431	1432
	H/2000.	H/2011.	H/2012.
Iz Saudijske Arabije	571,599	1,099,522	1,408,641
Iz drugih zemalja	1,267,555	1,828,195	1,752,932
Ukupno	1,839,154	2,927,717	3,161,573

b. Hadžije iz 1977. godine, po zemlji porijekla

Država	Broj	Država	Broj
Afganistan	6.590	Mauricijus	315
Alžir	53.230	Maroko	22.674
Bahrejn	2.269	Niger	2.854
Bangladeš	5.815	Nigerija	104.577
Benin	205	Oman	2.429
Brunej	201	Pakistan	47.591
Kamerun	990	Palestina	1.434
Centralnoafrička Republika	621	Filipini	784
Čad	1.720	Katar	1.139
Džibuti	590	Senegal	4.825
Egipat	30.951	Sierra Leone	20
Etiopija	1.121	Singapur	731
Francuska	642	Somalija	4.786
Gambija	99	Južna Afrika	765
Gana	2.982	Španija	52
Grčka	197	Šri Lanka	407
Gvineja	1.244	Sudan	32.353
Indija	21.113	Sirija	24.829
Indonezija	35.703	Tanzanija	1.086
Iran	36.942	Tajland	233
Irak	34.909	Tunis	7.914
Obala Slonovače	1.129	Turska	91.497
Jordan	14.211	Uganda	4.621
Kenija	590	Ujedinjeni Arapski Emirati	3.560
Kuvajt	3.187	Ujedinjeno	
Liban	3.815	Kraljevstvo	1.309
Liberija	80	Gornja Volta	1.995
Libija	20.770	DR Jemen	7.599
Malezija	4.278	AR Jemen	79.347
Mali	2.740	Jugoslavija	1.115
Mauritanija	1.084	Američke zemlje	473
		Druge zemlje	2.661



Slika 15.2. Hadžije na Džebel-i Rahme.

Mada je pisanje bilo sve više u upotrebi, još nije dobilo glavnu ulogu. Sposoban govornik imao je zadaću braniti vjeru, razjašnjavati je i obrazlagati, kako bi je ljudi razumjeli.

Prve škole kelama

Kaderije. Osnovao ih je Ma'bed ibn Halid el-Džuheni (79/699). Ova škola dobila je svoje ime po gledanju da je čovjek sposoban djelovati (*kader* ili *kudre* [t]) i stoga odgovoran za svoja djela. Gajlan ibn Mervan ed-Dimiški naslijedio je osnivača u vođenju škole koja je naučavala principe o kojima će biti riječi. Prvo, čovjek je slobodan i sposoban, te stoga autor svojih djela, bila ona dobra ili loša. Na Sudnjem danu, Bog će



Slika 15.3. Prve dvije stranice djela iz akaida "Ifazatu'l- Envar" autora Sadeddina ed-Dihlevija Abdullaha ibn Abdulkerima.

ga pozvati na odgovornost, nagrađujući ga za dobra djela, a kažnjavajući za loša. Oni navode kur'anske ajete koji očigledno potvrđuju njihova gledanja, a tumače one za koje se čine da tvrde drugačije. Drugo, iman je posljedica znanja i razumijevanja, prihvatanja Muhammedovog, a.s., Poslaničkog poziva, te stoga vezan za djelovanje, ali ga nužno ne iziskuje. Veliki grešnik, drže oni, musliman je, uprkos njegovom grijehu, ali će ga Bog sigurno kazniti na Sudnjem danu. Treće, atribute koji se pripisuju Bogu, poput ruke, vida i sluha treba uzimati figurativno, kako bi se očuvala Božija transcendencija. Pripisivanje atributa Bogu, upozoravaju oni, nije slično njihovom pripisivanju akcidentu ili kvalitetu supstance na koju se odnose. Jer, atribut je, tvrde oni, druga oznaka za samo Božansko biće.

Džebrijje. Osnivač im je Džehm ibn Safvan (127/745.) iz Tirmiza, nasuprot kaderijskoj školi. Ova škola ponekad se po osnivaču naziva *el-džehmijje*. Pridržava se principa koji slijede. Prvo, Božanska moć predodređuje sva čovjekova djela, uključujući djela vjerovanja i vrline ili nevjerovanja i poroka. Oni navode kur'anske ajete koji naočigled potvrđuju njihove stavove, poput ajeta 76:29–30, a ajete koje navode njihovi protivnici, poput 41:40, podvrgavaju alegorijskom tumačenju. Tako oni reduciraju kur'ansku slobodu na upozorenje. Drugo, škola je, poput kaderija, nastojala očuvati Božansku transcendenciju tumačenjem atributa koji pripadaju Božijem biću. To su tvrdili zato što samo od Boga potječu akcija i kreacija i legitimno je da se ti atributi pripisuju Božanskom biću. Treće, transcendencija Boga isključuje mogućnost da će On ikada biti vidljiv čovjeku. Stoga, za ajet 75:22, koji govori kako će vjernici gledati Boga u Džennetu, kažu da znači samo da će biti u Njegovom prisustvu. Oni niječu vječnost Dženneta i Džehennema, jer smatraju da je samo Bog vječan.

Sifatijje. Prethodne škole postale su popularne i počele dijeliti ummet. Svi su imali jake argumente. Za neke su njihove tvrdnje bile pretjerane, a njihovi zagovornici daleko od neposrednog razumijevanja arapskih značenja kur'anских

riječi. Prirodno, ova grupa ustala je da brani šutljive muslimane, koji su nalazili da obje škole pogrešno tumače njihovo vjerovanje. Bili su poznati kao *sifatijje* ili "atributisti". Treću školu utemeljio je Abdullah ibn Se'id el-Kullabi, koji je naučavao dva principa. Prva afirmacija bila je ona Božanskih atributa u njihovom poznatom arapskom jezičkom značenju i osuda svih preispitivanja glede njihove prirode ili pridodavanja Bogu. Oni su nijekali da su Božija "ruka" ili "oko" slični bilo čemu ljudskom. Oni su, tako, sačuvali transcendentiju i potvrdili attribute. Drugo, sifatijske su zanjekale poziciju kaderija o ljudskoj slobodi i sposobnosti djelovanja. Držali su da je čovjek determiniran od Boga u svemu što čini, a presudu (nagradu i kaznu) isto tako diktira Bog, te tako otklanjali prividnu kontradikciju između toga dvoga.

Haridžije (*el-havaridž*). Kada je Osman ibn Affan 12/644. godine izabran za trećeg halifu, neke vođe muslimanske zajednice bile su sretne, druge nisu. Prvi su bili porodica Emevija (Omejadi, Umejevići), kojoj je Osman pripadao; drugi su bili porodica Hašim, jer njihov kandidat, Alija ibn Ebi Talib, nije postao halifa. Očekivanja Emevija ispunila su se: halifa je jedan broj namjesnika provincija imenovao iz njihovih redova, te tako izazvao zavist jednih, a optužbe za nepotizam drugih. Ubrzo su snage protiv njega ojačale i ubile halifu (35/656). Isto tijelo koje je izabralo Osmana, sada je izabralo Aliju da ga zamijeni. Porodica Emevija bila je bijesna. Mu'avija ibn Ebi Sufjan, namjesnik Sirije, i Amr ibn el-'As, namjesnik Egipta, obojica iz porodice Emevija, udružili su se i tražili od Alije da otkrije i kazni počinioca ubistva ili će, *implicite*, biti smijenjen s dužnosti halife. Ma koliko lično želio ispuniti taj zahtjev, Alija je bio previše slab da to uradi, zbog izbijanja nemira u brojnim područjima države. Tada su Mu'avija i Amr udružili snage i proglasili svoju nezavisnost od Alijinog hilafeta. Njihova borba za moć postala je otvorena pobuna.

Kada su se njihove vojske sukobile na Siffinu, južno od Rakke, na Eufratu (36/657.) i kada su Alijine snage bile na pragu pobjede, takmaci su

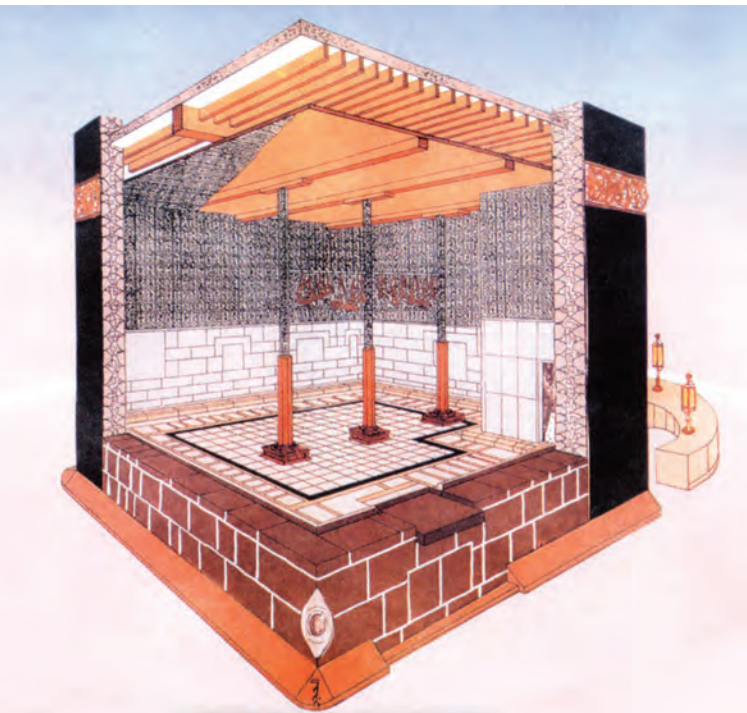


c. Broj hadžija 1927–1977, isključujući Saudijsku Arabiju

Godina	Broj	Godina	Broj
1927.	90.764	1939.	9.024
1928.	81.666	1940.	23.863
1929.	39.045	1941.	24.743
1930.	29.065	1942.	62.590
1931.	20.181	1943.	37.857
1932.	25.291	1944.	37.630
1933.	33.898	1945.	61.286
1934.	33.830	1946.	55.244
1935.	49.517	1947.	75.614
1936.	76.224	1948.	99.069
1937.	59.577	1949.	107.652
1938.	32.152	1950.	100.578
1951.	148.515	1965.	294.118
1952.	149.841	1966.	316.226
1953.	164.072	1967.	318.507
1954.	232.971	1968.	374.784
1955.	220.722	1969.	406.295
1956.	215.575	1970.	431.270
1957.	209.197	1971.	479.339
1958.	207.171	1972.	645.182
1959.	253.369	1973.	607.755
1960.	285.948	1974.	918.777
1961.	216.455	1975.	894.573
1962.	199.038	1976.	719.040
1963.	266.555	1977.	739.319
1964.	283.319		

d. Broj hadžija (1996–2009)

Godina	Saudijaca	Drugih	Ukupno
1416/1996.	784,769	1,080,465	1,865,234
1417/1997.	774,260	1,168,591	1,942,851
1418/1998.	699,770	1,132,344	1,832,114
1419/1999.	775,268	1,056,730	1,831,998
1420/2000.	571,599	1,267,555	1,839,154
1421/2001.	549,271	1,363,992	1,913,263
1422/2002.	590,576	1,354,184	1,944,760
1423/2003.	610,117	1,431,012	2,041,129
1424/2004.	592,368	1,419,706	2,012,074
1425/2005.	629,710	1,534,769	2,164,469
1426/2006.	573,147	1,557,447	2,130,594
1427/2007.		1,707,814	
1428/2008.		1,729,841	
1429/2009.			



Slika 15.4. Unutrašnji plan Kabe. Široka zidna struktura Kabe je približno oblika kocke. Sjeveroistočni zid Kabe: 12,36; sjeverozapadni zid 11,03; jugozapadni zid 13,10 metara; jugoistočni zid 11,22 metra, a visina 13 metara. Dakle, izgrađena je na površini od 145 m². Kamenje koje se koristi u zidovima napravljeno je od granitnog kamenja sa brda Mekke. Strop Kabe je od drveta. Pod joj je prekriven kvadratima mermera i krečnjaka. Donja polovina unutrašnjih zidova obložena je mermerom do stropa, a na ovaj mramorni zid postavljene su mramorne ploče na kojima su ugravirani ajeti. Gornji dio unutrašnjih zidova pokriven je zelenim pokrivačem na kojem se nalaze ajeti izvezeni zlatom.

pribjegli varci i ponudili prihvaćanje arbitraže. Nestrpljiv da poštedi živote i iscrpljen, Alija je prihvatio ponudu i povukao se. Ponuda arbitraže bila je obmana i Mu'avija je pregrupisao snage za novu rundu. Arbitraža je održana 38/659. u mjestu Ezruh, na karavanskom putu između Medine i Damaska, između Me'ana i Petre. Grupa Alijinih pristalica žestoko se protivila insistirajući da se problem riješi oružjem. Predvodio ih je Abdullah ibn Vehb er-Rasibi, a brojali su nekoliko hiljada vojnika. Alija se morao boriti protiv njih kako bi spriječio kršenje dogovora. Iste godine napao je i skoro uništio Er-Rasibijske sljedbenike. U toku sukoba s njima, 40/661. godine ubio ga je jedan njihov pristalica, Abdurrahman ibn Muldžem. Pošto je Alija bio van igre, Mu'avija se iste godine proglasio za zakonitog halifu.

Protivnici arbitraže odstranjeni su iz reda Alijinih sljedbenika i proglašeni otpadnicima. Bili su optuženi za ustajanje protiv konsenzusa ummeta. Dato im je ime *haridžije* (*havaridž*) ili oni koji su izašli, otcijepili se. Potom su se svi borili protiv njih. El-Hadždžadž, emevijski namjesnik Iraka, vodio je brojne bitke protiv njih. Bili su žestoki i zagriženi. Pod vodstvom Nafi'a ibn el-Ezreka pregazili su južni Irak, a pod vodstvom Nedžde ibn 'Amira istočni Nedžd. Katari ibn Fudža'a bio je njihov najveći pjesnik i junak. Zakonitim su priznavali samo prvu dvojicu halifa, Ebu Bekra i Omera. Smatrali su da tu dužnost može obavljati bilo koji sposoban čovjek, ako je kompetentan i ako ga zajednica izabere. Teološki, grijesnika su smatrali kaфирom, nevjernikom ili otpadnikom, a borbu protiv njega zakonitom i vjerskom dužnošću. Ostaci ove grupe preživjeli su do danas na obalama Arabijskog zaljeva, u Istočnoj Africi, u Tunisu i Alžiru. Poznati su kao ibadije, po Abdullah ibn Ibadu, koji je ublažio njihovu izolaciju, učeći da im je dozvoljeno da žive i da se miješaju s običnim muslimanima koji se ne slažu s njima. Danas ih pamte po njihovoj lijepoj pobožnjačkoj poeziji.

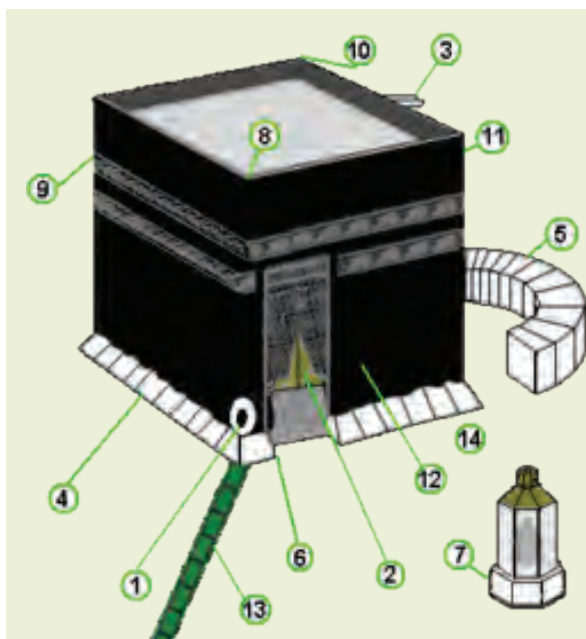
El-Mu'tezile. Tri spomenute škole poznate su također i po imenima dobivenim na osnovu pozicija koje su zauzele u vezi s nekim pitanjima. Kada su u pitanju Božiji atributi, škole su poznate kao *mu'attile* (oni koji neutraliziraju, poništavaju) ako attribute alegorički tumače; *mušebbihe* (antropomorfisti) ako ih potvrđuju doslovno; *sifatijje* ako ih potvrđuju i osuđuju bilo kakvo bavljenje time kako ona pripadaju Bogu. Po odnosu prema ljudskoj slobodi, poznate su kao *kaderije* i/ili *mu'tezile* ako čovjeka smatraju slobodnim, sposobnim i odgovornim, *murdžije* (koji odgađaju) ako sud o grešniku odgađaju i prepuštaju Bogu i Sudnjem danu i *haridžije* (izdvojeni) ako grešnog muslimana proglašavaju nemuslimanom i otpadnikom.

Od Vasila ibn Ata'a, koji je 131/749. umro u Basri, do Ebu el-Hasana el-Eš'arija, koji je umro 322/935. u Bagdadu, niz briljantnih mislilaca sačinjava mu'tezilijsku tradiciju.¹ Tradiciju je utemeljio Vasil ibn 'Ata', a podijeljena je u dvije škole: među pripadnicima basranske značajni su 'Amr

ibn 'Ubejd, Ebu el-Huzejl el-'Allaf, Ibrahim en-Nazzam, 'Amr el-Džahiz, Ebu 'Ali i Ebu Hašim el-Džuba'i, dok se u bagdadsku školu, koju je ustanovio Bišr ibn el-Mu'temir (210/826), ubrajaju Ebu Musa el-Murdar, Ahmed ibn Ebi Du'ad (miljenik halife el-Me'muna, el-Mu'tasima i el-Vasika, 204–232/820–848), Sumama ibn el-Ešres, dva Dža'fera (Dža'fer ibn Harb i Dža'fer ibn Mubeššir), Muhammed el-Iskafi i Abdurrahim el-Hajjat. Ebu el-Hasan el-Eš'ari bio je posljednji veliki mu'tezilija koji se, ovladavši njihovim mišljenjem i metodom, okrenuo protiv mu'tezilija i ustanovio prvu kristalizaciju sunijske teologije. Uspion i procvat mu'tezilija podudara se s formativnim periodom islamske misli. Bilo je to doba kada je mnoštvo ideja koje su se nudile zbušnjivalo posmatrača. Zadaća osporavanja protivničkih mišljenja, vaganja alternativa i izlaganja njihovih manjkavosti pala je na pleća mu'tezilija i

oni su se zasigurno dokazali u mnogim idejnim bitkama u kojima su učestvovali. Njihova historija bila je briljantna kao i ona njihove braće – ratnika, državnika i službenika, ratara i zanatlija, trgovaca, onih koji su se bavili podučavanjem i znanošću – koja su davala sve od sebe u ostvarenju Božanskog obrasca unutra i vani, u sebi i svijetu oko sebe.

Na polju apstraktnog mišljenja, neizbježno je bilo pojavljivanje važnih pitanja koja traže odgovore koji će zadovoljiti i razum i vjerovanje. Odgovori mu'tezilija prešli su dugačak put, ali nisu dosegli cilj. Njihova nastojanja otvorila su vrata neslaganja i sporova u stvarima koje su bile temeljne za vjeru i etiku. Okolnosti su im išle naruku i halifa el-Me'mun pozvao je mu'tezilijske vođe da preuzmu moć i predvode ummet. Međutim, neslaganje je ušlo i u njihove redove. Oslanjajući se na svoju političku moć umjesto na



- 1. Hadžerul esved:** To je crni sjajni kamen u istočnom uglu. Usljed požara unutar Kabe, zbog promjene temperature ovaj kamen se slomio i podijelio na 15 dijelova. Danas dijelove kamena drži srebrni okvir.
- 2. Vrata Kabe:** Nalaze se na istočnom zidu Kabe, 2,13 metra od tla.
- 3. Mizab ili Zlatna kišnica:** Oluk napravljen od zlata koji se nalazi na sjevernom zidu. Napravile su ga Osmanlije 1627. godine kako bi rijetku kišnicu u Mekki uklonili sa krova Kabe.

- 4. Šazervan:** Mramorne ploče primijenjene su na 3 fasade kako bi zaštitile temelje Kabe od kiše i poplavnih voda.
- 5. Hatim:** Područje koje se nalazi ispred zapadnog zida Kabe, omeđeno prostranim zidom u zakrivljenom polukrugu nazvan Ismailov zid, napravljen od bijelog mermera, visine 90 cm i širine 1,5 m.
- 6. Mulatezam:** Zid između vrata Kabe i Hadžerul esveda na istočnom zidu Kabe.
- 7. Mekam-i Ibrahim:** Mjesto na kojem se nalazi otisak stopala Ibrahima a.s., dok je gradió Kabu sa svojim sinom Ismailom.
- 8. Istočni ugao:** "Hadžerul-esved" ili "Šarki"
- 9. Južni ugao:** "Jemani"
- 10. Zapadni ugao:** "Šami"
- 11. Sjeverni ugao:** "Iraki"
- 12. Kisva ili Pokrivač:** Crni pokrivač sa zlatom izvezenim natpisima koji pokriva Kabu. Ovaj je pokrivač satkan od svilene tkanine, na njemu je izvezen kelime-i šehadet, a oko njega u blizini krova zlatom je izrađen pojas, na ovoj traci u obliku pojasa utkani su ajeti iz Kur'ana. Ovaj se pokrivač mijenja svake godine u vrijeme hadža.
- 13. Mermerni pojas** koji pokazuje početnu liniju tavafa.
- 14. Mekami Džebrail:** Mjesto neposredno uz ugao "Iraki" u dijelu gdje nema vrata ispred istočnog zida Kabe.



Slika 15.5. Miniјatura veliĉanstvene Kabe. Rustempašina dĉamija pored vanjskih vrata. Istanbul, 1561.

razum, poĉinili su tragiĉnu pogrešku, na silu tjerajući na prihvatanje njihovih uĉenja. Oni koji su proturjeĉili mu'tezilijskom uĉenju istjerivani su iz sluĉbe ili zatvarani. Ahmed ibn Hanbel zatvoren je zbog suprotstavljanja mu'tezilijskim gledanjima. Halifa el-Mu'tasim je, po oporuci svoga oca, halife el-Me'muna, koju je dao prije svoje smrti 218/833. godine, za vrhovnog sudiju imenovao mu'tezilijskog vođu Ahmeda ibn Ebu Du'ada (160–240/777–855), koji je još za njegovog Źivota, od 204/820. godine, imao veliki utjecaj. Halifa el-Mutevekkil (232–247/847–862.) smijenio ga je s duŹnosti 229/851. godine i naredio da mu se zaplijeni imovina. Od tada, pokret mu'tezilija nije bio omiljen i bio je zabranjen. Postao je manjinsko viĉenje i uskoro se pridruŹio drugim muslimanskim disidentima – Źi'ijama – i udaljio se od "ortodoksne" veĉine, gdje su neki njegovi principi opstali.

Mu'tezilijska doktrina utemeljena je na pet aksioma:² prvi je tevhid, BoŹija jednoća. Ovaj aksiom naglašen je protiv tvrdnji karaita (jevrejskih antropomorfista), manihejskih dualista, kršćanskog uĉenja o trojstvu i srednjoistoĉnih filozofa, koji su veĉim dijelom bili gnostiĉki emanacionisti. Ovim principom mu'tezilije su nastojale utvrditi postojanje, jedinstvo i transcendenciju Boga, koje su ove

Źkole ugroŹavale. Meĉutim, meĉu muslimanima je mu'tezilijska tvrdnja o tevidu imala sasvim drugaĉiji smisao. Ona je iziskivala da se BoŹanski atributi "neutraliziraju". Ako, kako obiĉni muslimani tvrde, atributi nisu Bog i vjeĉni, u tom sluĉaju transcendencija se ne moŹe odrŹati. Njihov argument bio je jednostavan i prost. BoŹansko znanje je ili vjeĉno ili stvoreno. Ako je vjeĉno, onda je ili u Bogu, izvan Boga ili nigdje. Ako je u Bogu, onda je Bog prizorište gdje se dogaĉaju promjene. Ako je van Boga, onda Bog nije sveznajuĉi, a neko drugi jeste. A znanje ne moŹe biti nigdje. Ono je negdje i vjeĉno je, ali ne moŹe biti izvan Boga, jer to ukljuĉuje politeizam. Stoga mora biti u Bogu i mora Mu prirodno (suŹtinski) pripadati.

Isto tako, svi BoŹanski atributi moraju biti odreĉeni (proglašeni, deklarirani) ili kao negativni, nijekanjem da su njima suprotni opredmeĉeni (pridodati, potvrĉeni) u Bogu, ili kao pozitivni, afirmiranjem aspekta BoŹanskog bića, ne kao akcident (osobina koja nije suŹtinska) ili kvalitet (kakvoća). Islamsko poimanje da je Kur'an vjeĉna rijeĉ BoŹija izazvalo je sliĉnu vrstu argumenta. Mu'tezilije su smatrale da je Bog stvorio Kur'an u vremenu da bi ostvario namjeru koju je imao glede ĉovjeka i stvorenoga. Kao dokaz navode da je Kur'an saĉinjen od jezika, glasova i znaĉenja ustanovljenih ljudskom praksom, ĉuvan je zapisan tintom na papiru i u potpunosti pamćen od strane ljudi. On ne moŹe biti "u" Bogu ili "(dio) od" Boga. S druge strane, smatrati da je Kur'an "izvan" Boga i vjeĉan znaĉi potvrditi postojanje drugog vjeĉnog bića mimo Boga. Konaĉno, mu'tezilije koriste isti argument i protiv viĉenja Boga u DŹennetu. Bog, tvrde oni, ne moŹe biti viĉen ljudskim okom, ĉak ni u DŹennetu, jer samo materijalna tijela mogu biti viĉena. Stoga, kur'anjski ajeti koji to tvrde (75:22) moraju biti protumaĉeni da znaĉe neŹto drugo, neŹto kao svijest o BoŹanskom prisustvu.

Druga doktrina mu'tezilija bila je ona o 'adlu (pravednost). Ovaj aksiom naglaŹavan je protiv tvrdnji onih koji su zagovarali rasizam, izabranost odreĉenog naroda, predodreĉenost, iracionalizam i izgovaranje vjerovanjem (uzimanje

vjerovanja kao izgovora) među svim navedenim grupama, kao i protiv muslimana koji su bili deterministi, pristalice zagovaranja (posredovanje, *šefa'at*), kao i zagovornici prednosti objave nad razumom. Ovdje su mu'tezilije nastojale uspostaviti univerzalizam, racionalizam, humanizam i moralnu slobodu islama. Kur'an sadrži ajete koji podržavaju i slobodu i predodređenost (74:41, 41:46, 76:3 za prvo, 9:51, 7:188, 11:36 za drugo, 13:13 za oboje). Mu'tezilije su slobodu smatrale temeljnom za ukupnu religiju i njeno prakticiranje (poduhvat). Za ovo su ponudili pet argumenata: *teklif* ili moralna obavezanost, fenomen poslanstva i poslanika, potvrđivanje Božije pravednosti, Božije sveopće dobrote i racionalnosti dobra i zla – od kojih je svaki, tvrdili su, suštinski za religiju i etiku i za pretpostavljenu ljudsku slobodu, sposobnost djelovanja i odgovornost. Glede prvoga, oni ljudska djela dijele na nužna i slobodna; za prva nisu odgovorni, za druga jesu. Oni također niječu posredovanje jer se sukobljava s Božijom pravednošću. Kada je drugi posrijedi, oni tvrde da bi poslanstvo bilo uzaludno – ustvari apsurdno – ako ljudi ne bi bili slobodni da ih poslanici opomenu i upute. Takvo gledanje potkopava svu objavu, uključujući i Kur'an. Što se tiče Božije sveopće dobrote, ona je apsolutna i ne može biti ugrožena (narušena) time da On poželi nepravdu ili zlo, što On mora učiniti ako je On autor ljudskih djela. To što Božija pravednost isključuje bilo kakvu nepravdu implicira da dobro i zlo moraju biti podložni otkrivanju razumom, kao i da moraju biti objavljeni. Jer, nepravdno je odrediti u Džehennem one koji su živjeli prije objave i do kojih ona nije doprla.

Treći i četvrti aksiom, *el-va'd ve el-ve'id* (obećanje nagrade i prijetnja kaznom) i *el-menzile bejne el-menziletejn* (srednje stanje, između nagrade i kazne) slijede i dopunjavaju princip pravednosti. S jedne strane, nagrada i kazna nužne su ako Bog ljudsku sudbinu određuje apsolutno pravedno. Ako sva ljudska djela završe opraštanjem i Džennetom ili kažnjavanjem i Džehennemom ili nijednim, Božija pravednost bila bi ozbiljno narušena. S druge strane, srednje stanje između vjerovanja i nevjerovanja, nagrade i kazne, nužno je

radi vjernika koji su počinili veliki grijeh. Ovaj aksiom rehabilitira takvu osobu nasuprot dvjema krajnostima: onoj koja drži da je vjerovanje sve što je potrebno za spasenje, pa se po njoj i grešnik nezasluzeno smatra spasenim; i onoj koja svako spasenje smatra logičnim i materijalnim ekvivalentom djela, pa je po njoj grešnik po kratkom postupku osuđen na kaznu na ovom i budućem svijetu. Za razliku od obje krajnosti, ovaj princip zadržava i vjernika, kao i grešnika u domenu odgovornosti pred Bogom za počinjeni grijeh.

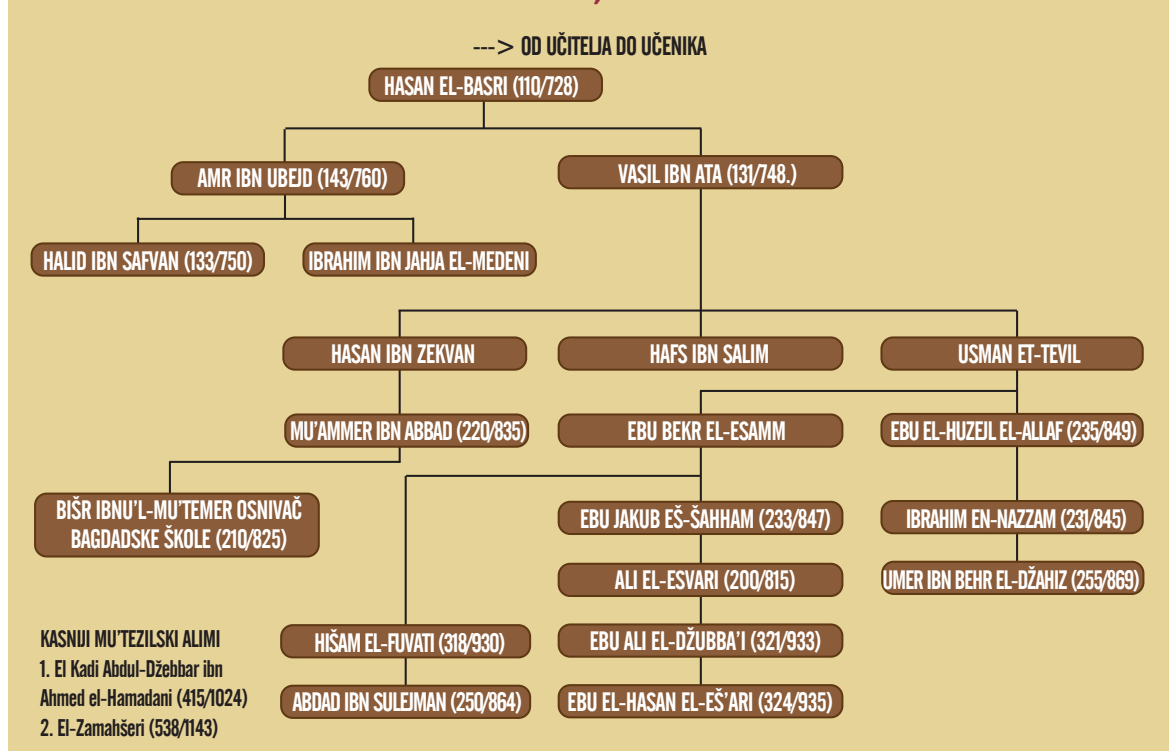
Peti aksiom je *el-emr bi el-ma'ruf ve en-nehj 'an el-munker* (naređivanje dobra, a zabranjivanje zla), čija je uloga da ustanovi nužnost nesavršenog ali usavršivog stvorenja za čovjekovo moralno samoostvarenje ili ispunjenje Božanske zapovijedi; odatle čovjekova potreba da se angažira u njenom tkanju, da uzme historiju u svoje vlastite ruke, da svijet uobličava po uzoru na Božanski obrazac koji je Bog objavio.

Ovih pet aksioma bili su temeljni za mu'tezilije.³ Neslaganje ili nijekanje bilo kojeg od njih isključivalo je počinioaca iz reda mu'tezilija. Ipak, ako bi



Slika 15.6. Hadžerul esved.

TABELA 15.1. MU'TEZILE, BASRANSKI OGRANAK



trebalo okarakterizirati mu'tezilijsku doktrinu jednom dominantnom idejom, morali bismo reći da se sav naboj njihovog pokreta kretao oko problema čovjekove etičke prirode, koju su smatrali središnjim problemom bića. Ova briga bila je vrlo islamska, pošto je u islamu konačna i osnovna svrha ljudskog života – ustvari čitavog stvaranja – prostorno-vremensko ostvarenje Božanskog povjerenja. Njihovo rezonovanje bilo je jasno. Ako je Bog transcendentan – a musliman vjeruje da jeste – za Njega se ne može reći da prodire (upada) u stvoreno ili ono u Njega. Bog je zauvijek jedinstven. Stoga u islamu nema inkarnacije, niti panteizma, emanacije iz Boga ili stapanja s Bogom. Sve su to neosnovane konstrukcije. Jedina neupitna, data stvarnost jeste da je čovjek, stvorenje, obavezan imperativom, to jest vrijednosnom zapovijedi; vrijednost mu zapovijeda i pokreće ga da je realizira u domenu stvarnosti.

Po mu'tezilijama, iz ove date stvarnosti slijede četiri različita principa, a njihovo uspostavljanje zadaća je svake religijske i filozofske misli. Prvi je da postoji zapovijed, zakon ili Šerijat – Božanski

obrazac koji je za čovjeka Božanska volja; taj obrazac nije čovjekova kreacija, već je *sui generis*, jer; mada je zakon povezan sa čovjekom (u relaciji sa čovjekom), on nije relativan prema njemu (za njega). U protivnom, ako bi vrijednost ili božanska zapovijed bili čovjekova kreacija ili relativni za njega (u odnosu na njega), etika bi bila ili zadovoljavanje instinkta (urođenih težnji) i želja ili vladavina konvencije. U oba slučaja, obaveznost i opravdanost zapovijedi ugrožene su.

Drugi princip jeste da čovjek ima urođenu sposobnost da zna tu zapovijed ili Božanski obrazac, sposobnost koja se može kultivirati i koja je podložna višem ili nižem stepenu perceptivne jačine, ali je ipak imanentna čovjekovoj stvarnosti i pripadajuća njemu. Da je drugačije, skepticizam i cinizam bili bi neizbježni. Nadalje, takva sposobnost oslobađa čovjeka od tradicija, koje nikada same po sebi ne mogu biti kritičke.

Treći princip jeste da čovjek, bilo kao subjekt ili *matériel* (građa, instrument, sredstvo, objekt) ostvarenja vrijednosti, ima sposobnost da djeluje

ili ne djeluje u skladu sa zapovijedi. Aspekt čovjeka kao subjekta ostvarenja vrijednosti jeste upravo njegova moralna sloboda; njegov aspekt kao *matériela* jeste njegova podložnost (podatnost, kovnost) oblikovanju poput one kod svega stvorenoga, otvorenost svega prostorno-vremenskog za uobličavanje po Božanskom obrascu.

Četvrti i posljednji princip jeste da mora postojati poredak u kojem čovjekovo činjenje ili nečinjenje, njegovo ostvarenje ili kršenje Božanskog obrasca, neće biti uzaludno, već će imati konsekvence po njega i po svemir; dok je konsekvencija po svemir objektivna (stvarna, predmetna), konsekvencija za počinioca (izvršioca, subjekta) jeste lična nagrada ili kazna. O ovom principu ovisi besmrtnost duše, proživljenje tijela, Sudnji dan, Džennet i Džehennem. Istraživanje ovih problema od strane mu'tezilijskih mislilaca dovelo je do ustanovljenja ovih principa u tradiciji islamske misli.

PROCVAT

El-Eš'ari

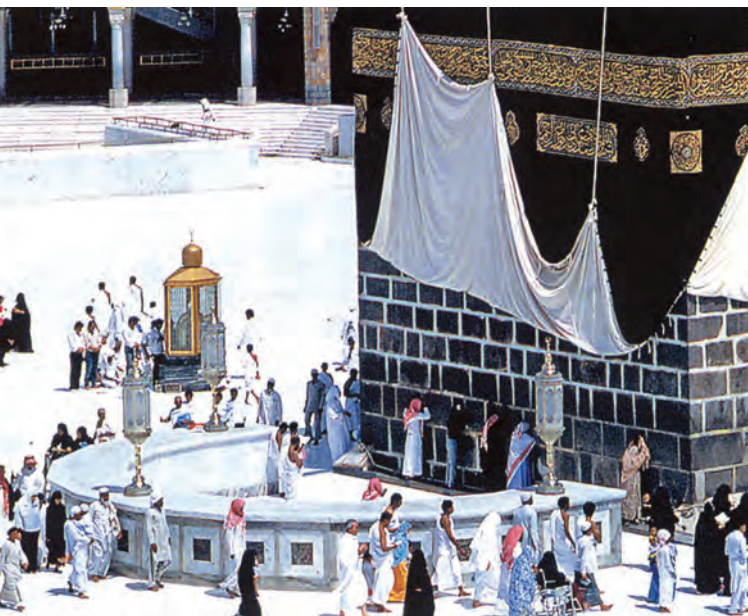
Ali ibn Isma'il el-Eš'ari (258–322/873–935.) počeo je karijeru kao pripadnik mu'tezilija i

učenik Ebu Alija el-Džuba'ija iz basranskog ogranka. U četrdesetoj godini napustio je mu'tezilije i suprotstavio se njihovim gledanjima, nastupajući protiv njih u basranskoj džamiji. Njegova gledanja postala su popularna nakon što je Nizam el-Mulk otvorio Nizamijja medresu u Bagdadu, s ograncima u Nejsaburu, Belhu, Heratu, Isfahanu, Mervu, Basri i Mosulu i odredio učitelje koji će naučavati el-Eš'arijeva gledanja. Od tada je eš'arizam gledište većine muslimana u većini filozofsko-teoloških pitanja koja utječu na islam.⁴

Tradicija nam kazuje kako se el-Eš'ari jednog dana suprotstavio svom učitelju el-Džuba'iju sa sljedećim problemom: "Postoje trojica braće. Jedan je zao, drugi dobar, treći umre kao dijete. Kakva im je sudbina?" El-Džuba'ij odgovori da će dobri u Džennet, zli u Džehennem, a da će treći u neizvjesnu grupu koja neće biti ni nagrađena ni kažnjena. Eš'ari je pitao: "Ako bi maloljetni upitao za dozvolu da se pridruži bratu u Džennetu, bili mu bilo dozvoljeno?" Džuba'ijev odgovor, zasnovan na mu'tezilijskom učenju, bio je da ne bi, jer se Džennet može zaslužiti samo dobrim djelima. Eš'ari je nastavio: "Šta ako maloljetni bude tvrdio: 'Da mi je dopušteno da živim, ja bih to zaslužio.'"

TABELA 15.2. MU'TEZILE, BAGDADSKI OGRANAK



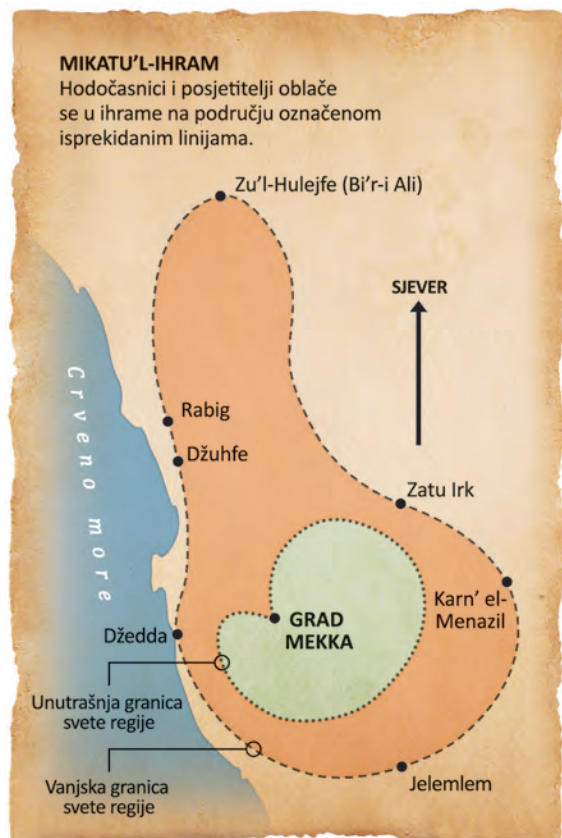


Slika 15.7. Hadž.

Zasnivajući svoj stav na mu'tezilijskom principu Božije sveopće dobrote, Džuba'i je odgovorio da bi dječaku bilo rečeno da je bolje što je umro ranije. Tada je Eš'ari izveo zaključak: "Ako bi tada zli brat pitao Boga: "Ti si znao šta

je dobro za dječaka i odlučio si ga usmrtili kako bi ga spriječio da čini zlo i da se upropasti. Znao si i moju budućnost. Zašto si njemu učinio dobro, a meni nisi?" Džuba'i je ostao bez odgovora, a Eš'ari je napustio mu'tezilije.

Nezadovoljstvo mu'tezilijskom doktrinom izvjesno je bilo usmjereno protiv mu'tezilijske apsolutizacije principa pravednosti i sveopćeg dobra, ali se protezalo i na druge oblasti. Prvo, njihovo neutraliziranje Božijih atributa bilo je strano islamu. Subjekt i predikat ne mogu biti jedno te isto, niti to mogu biti Bog i Njegova svojstva. Ona nisu Bog, niti ne-Bog, niti ono što su mu'tezilije tvrdile (da su oni inherentni Bogu, pa su stoga Njegovo biće), niti ono što su nijekale (to da su vječni atributi drugi Bog mimo Boga). Njihovo pitanje bilo je u osnovi pogrešno. Atributi su uistinu Božiji atributi, jer se On njima opisao. Njima pripada transcendentni kvalitet koji pripada Njemu, što svako preispitivanje čini izlišnim, pošto je transcendentno, po definiciji, izvan ljudskih mogućnosti istraživanja (ispitivanja, provjere). Stoga je pokretati to pitanje iracionalno, odgovaranje na njeg jeste negiranje transcendentnosti, pa prema tome bogohuljenje. Drugo, el-Eš'ari se složio da su riječi, glasovi i njihovi smisljeni sklopovi stvoreni i ustanovljeni po konvenciji. One, međutim, nisu Kur'an, već samo njegov empirijski supstrat. Kur'an je lični govor Božiji i, kao takav, on predstavlja stvarnost drugačijeg poretka (reda), duhovnu stvarnost koju poimamo kroz naše umove. Vječan je jer je od Boga i poput Boga je nestvoren. Treće, mu'tezilije su u krivu kada negiraju viđenje Boga u Džennetu. Njihova tvrdnja podrazumijeva da se viđenje u Džennetu događa na isti način kao na zemlji. Ali, Džennet spada u domen transcendentnoga, gdje ništa nije poput prirode. S obzirom na to da je Bog obećao vjernicima da će Ga vidjeti u Džennetu, mi nemamo ni pravo ni dokaze da to niječemo. Naprotiv, musliman to treba potvrditi onako kako je opisano u objavi (Kur'an, 75:23).



Mapa 54. Mikatu'l-ihram (mjesto gdje se oblače ihrami)

Božija jednoća. El-Eš'ari nije proturječio samo mu'tezilijama. On je razradio kompletan sistem ideja kojima je opovrgavao druge škole i na

racionalan način predstavljao islamske stavove. Protiv ateista el-Eš'ari je predstavio tri argumenta. Prvo, svijet je stvoren od tijela, a tijela su djeljiva sve do atoma, najmanje čestice postojanja. Pošto su atomi stvoreni, a tijela su sastavljena od njih, proizlazi da je sve stvoreno i da iziskuje nestvoreni uzrok, a to je Bog. Drugo, stvari su ili nužne ili moguće; prve predstavljaju same svoj uzrok, a druge su prouzrokovane od strane nekoga. Bog ne može biti moguć (uvjetovan, kontingentan, slučajan); kada bi bio takav, trebalo bi Mu drugo biće koje bi uzrokovalo da On bude i tako *ad infinitum*. Beskonačna regresija (vraćanje u prethodno stanje) nije racionalna mogućnost. Lanac uzročno-posljedičnih veza mora doći do neuzrokovanog uzroka u kojem se smiruje (počiva). To je Bog. Isto tako, svijet ne može biti nužan, jer bi to predstavljalo stvaranje drugog vječnog bića. Treće, poredak, uređenost i providenje očiti su u stvorenome, koje bi bilo nemoguće bez njih. Oni podrazumijevaju postojanje Bića koje postavlja poredak i provida, jedinstvenog Bića, koje ne može biti višestruko a da se ne naruši poredak u stvorenome. To biće je Bog.

Učenje o *kesbu*. El-Eš'ari je također zaslužan za učenje o *kesbu* (stjecanje). On razlikuje sposobnost djelovanja, to jest stvaranja i proizvodnje ili mijenjanja bića od htijenja toga istog. On čovjeku odriče prvo, na temelju toga da samo Bog ima tu sposobnost. Čovjek samo hoće određene stvari, a Božija moć uzrokuje da se ono što čovjek htjedne dogodi; čovjek zaslužuje zaslugu ili osudu za događaj ne zbog toga što ga je izvršio, već što ga je htio. Na taj način pomireni su Božije apsolutno gospodarenje svemirom, Njegovo autorstvo svih događaja, Njegova pravda i čovjekova odgovornost, koje islam afirmira. El-Eš'arijevo učenje o *kesbu* konzistentno je s modernim gledanjem na stvarnost kao zatvoreni sistem slobodan od uzročnih praznina (jama, jazova), a na čovjekovo djelovanje samo kao na intervenciju koja odbija uzročni tok od jednog efekta na drugi, koji on bira.

Božanski obrazac, ne nužno uzročnost. Islamska tvrdnja da je Bog autor svih zbivanja proistječe iz toga da je Bog jedini Gospodar svemira i da samo

TABELA 15.3. ŠI'JSKI IMAMI



On svime provida. Uzročni niz sam po sebi nije nužan; njegov poredak i tok su kontingentni, Bog određuje da budu to što jesu. Protivno Grcima, el-Eš'ari je naučavao da materija ne generira materiju, niti uzrokuje da se materija mijenja. Bog je taj koji to čini. To je ravno nijekanju uzročnosti; el-Eš'ari to čini u ubjeđenju da Božija svemoć isključuje postojanje drugih primarnih ili konačnih uzročnih činilaca. Umjesto o prirodnim zakonima, el-Eš'ari radije govori o Božijem obrascu u prirodi. Ova pozicija trebalo je da zadovolji i vjerske i filozofske zahtjeve.⁵

Objava i razum. Već smo vidjeli da su mu'tezilije tvrdile da razum ima preimućstvo nad objavom glede dobra i zla kao racionalnih obzira (datosti) koje objava potvrđuje. El-Eš'ari je tvrdio suprotno. Obrazlažući prednost objave nad razumom, el-Eš'ari međusobno povezuje pitanja dobra i zla, prirode imana i grijeha, proživljenja i suđenja. Sve

TABELA 15.4. FATIMIJSKE HALIFE U KAIRU (297-567/909-1171.)

Ubejdullah el-Mehdi	297–322/909–934.
El-Kaim	322–334/934–946.
El-Mensur	334–341/946–953.
El-Mu'izz	341–365/953–975.
El-'Aziz	365–386/975–996.
El-Hakim	386–411/996–1021.
Ez-Zahir	411–427/1021–1036.
El-Mustansir	427–487/1036–1094.
El-Musta'li	487–495/1094–1101.
El-Amir	495–524/1101–1130.
Namjesništvo u ime el-Hafiza	524–525/1130–1131.
El-Hafiz	525–544/1131–1149.
Ez-Zafir	544–549/1149–1154.
El-Fa'iz	549–555/1154–1160.
El-'Adid	555–567/1160–1171.

to je, drži on, dato objavom, a ne razumom. Jer, sve to nije po sebi nužno, niti je njima suprotno nužno ispravno. Ako bi dobro i zlo bili čisto razumske stvari, tada mogu postojati u Božijem kraljevstvu, ali izvan Božije volje. Tada bi čovjekova loša djela mogla biti protiv Božije volje i ukazivati na Njegovu slabost. Što se tiče tvrdnje da Bog ne može činiti zlo, el-Eš'ari tvrdi da nije dolično postavljati nikakve uslove Apsolutnom. Ako bi se moglo činiti da Bog radi nešto zlo, istina je da bi takvo nešto bilo suprotno Njegovoj prirodi, mada moguće, a ono što se nama čini kao zlo u stvarnosti uopće ne mora biti takvo. Na isti način, el-Eš'ari odbacuje nespojivost imana i loših djela, tvrdeći da vjerovanje nužno ne podrazumijeva vrlinu i da onome ko čini zlo Bog može oprostiti ili ga kazniti. Isto važi i za poslanstvo. Bog nije morao poslati poslanike, niti je njihovo slanje bilo nemoguće. Međutim, nakon što ih je On poslao, ljudi su obavezni pridržavati se onoga što su oni donijeli od Boga.

Ove ideje razradili su el-Eš'arijevi učenici i sljedbenici u potpun sistem, koji su dalje naučavali i poistovjećivali s islamskim sunijskim gledanjem. Eš'arizam je uskoro postao gledanje većine muslimana. Najveći sljedbenici bili su Ebu el-Me'ali el-Džuvejni, el-Bakillani, el-Maturidi, el-Kušejri i Ebu Hamid el-Gazali.

BILJEŠKE

1. Za biografsko i bibliografsko izučavanje mu'tezilija, vidjeti: Ibn el-Murteda, *Tabakat el-mu'tezile*, ur. S. Diwald-Wilzer (Beirut: Catholic Press, 1961). Sistematsko predstavljanje mu'tezilijske doktrine i širi prikaz njihove historije vidjeti u: Zuhdi Hasan Džarullah, *el-Mu'tezile*, (Kairo, izdanje En-Nadi el-'arabi fi Jafa, 1366/1947); A. N. Nadir, *Felsefetu el-mu'tezile: Falasife el-islam el-asbekun*, 2 toma (Aleksandrija: Dar nešr es-sekafe, 1950–1951); A. N. Nadir, *Le systeme philosophique des Mu'tazilah (Premiers penseurs de l'Islam)* (Beirut: Editions des Lettres Orientales, 1956). Za djela pripadnika mu'tezilija vidjeti 'Abdurrahim el-Hajjat, *Kitab el-Intisar ve er-red 'ala ibn er-Ravendi*, A. Nyberg (ur.) (Kairo: Ledžne at-Te'lif ve et-terdzeme ve enešr, 1925); i arapsko i francusko izdanje A. N. Nadir (Beirut: Catholic Press, 1957), englesko izdanje i komentar I. R. al Farukija uskoro; El-Kadi Abdul-Džebbar, *el-Mugni fi ebvab et-tevhid*, izdanje Ministarstva kulture Egipta (Kairo, 1959–); El-Kadi Abdul-Džebbar, *Šerh el-usul el-hamse* (Kairo: Dar ihja' el-kutub el-'arabijje).
2. Kratak prikaz ovih pet mu'tezilijskih temeljnih principa može se pročitati u D. B. MacDonald, *Muslim Theology, Jurisprudence and Constitutional Theory* (New York: Scribner's, 1903), str. 119–164; A. S. Tritton, *Muslim Theology* (London: Luzac, 1947), str. 79–106; W. Montgomery Watt, *Free Will and Predestination in Early Islam* (London: Luzac, 1948), str. 61–92; T. J. De Boer, *History of Islamic Philosophy*, E. R. Jones (trans.) (London: Luzac, 1933), str. 41–64; H. A. R. Gibb, *Mohammedanism* (London: Oxford University Press, 1949), str. 110–117; Baron Carra de Vaux, *Les penseurs de l'Islam* (Paris: Geuthner, 1923), tom. IV, poglavlje IV, str. 133–156.
3. El-Hajjat, *Kitab el-Intisar ve er-red 'ala ibn er-Ravendi*, str. 93.
4. El-Eš'ari je napisao više djela, od kojih je jedno pobijanje njegovih vlastitih stavova koje je zastupao kao mu'tezilija. Poznata su mu djela: *el-Ibane fi usul ed-dijane*, *Istihsan el-havd fi ilm el-kelam*, *Mekalat el-islamijjin* i *el-Lume'*.
5. Često se tvrdi da je el-Eš'ari pozajmio ovu doktrinu atomizma od Grka (T. J. De Boer, *History of Islamic Philosophy*, str. 57. i dalje). Činjenice su drugačije. Grčki atomizam atome je smatrao dinamičnim bićima koja u sebi nose potencijal promjene, takoreći po definiciji. Oni su dijelovi materije, koje je Demokrit smatrao dinamičnim i sposobnim za tvorenje (generiranje, proizvodnju). El-Eš'arijevi atomi mrtvi su, inertni i nepokretni bez Božijeg djelovanja na njih.

Tesavvuf (misticizam)

PORIJEKLO

Tesavvuf ili odijevanje vune naziv je dat pokretu koji je čitav milenij dominirao umom i srcima muslimana i još uvijek je jak u mnogim krugovima muslimanskog svijeta. On im je hranio duše, čistio srca, ispunjavao njihovu čežnju za pobožnošću i Božijom blizinom. Brzo je rastao i stigao u sve krajeve muslimanskog svijeta. Bio je zaslužan za prihvatanje islama od strane miliona ljudi, kao i za osnivanje nekoliko ratničkih država i društvenih i političkih pokreta. Isto tako bio je odgovoran za slabljenje moći muslimana, za zamjenjivanje racionalnog intuitivnim, kritičkog za mitsko znanje i za zapostavljanje ovog svijeta i njegovih preokupacija i okretanje drugom. Tesavvuf je bio pokret koji je u historiji islamske civilizacije donio dosta dobrog, ali i dosta lošega.

Tri nezavisna misaona toka mišljenja napajala su rijeku tesavvufa i određivala njegov sadržaj i karakter. Prvo, islam je sa sobom donio nešto pustinjaskog asketizma te averziju prema urbanom životu i sjedilačkom luksuzu. Kur'an i njegovo stalno učenje, arapska poezija, pobožne molitve sastavljene u slavu Boga te strahopoštovanjem

ispunjena ljubav prema Bogu i Njegovom prisustvu koju je islam naglašavao stvorili su tradiciju potpune posvećenosti Bogu i pokornosti Njemu i Njegovom poslaniku. Ova asketska pobožnost odupirala se prekomjernom uključivanju u svjetovne poslove. Primjeren izraz našla je u životu Poslanikovog savremenika Ebu Zerra el-Gifarija (31/652), upravi emevijskog halife Omera ibn Abdul-'Aziza i ponašanju učenog el-Hasana el-Basrija (109/728). Tesavvuvska pobožnost je, čini se, u potpunosti vladala životom Ebu Hašima el-Kufija (158/801), koji je većinu vremena proveo u molitvi u kufskoj džamiji. Tesavvufsko gledanje nadahnulo je izvanrednu poeziju Rabije el-Adevijje (184/801). Ona je naučavala Božiju ljubav, čistu i neokaljanu strahom od kazne ili željom za nagradom.

Drugo, pitagorejski helenizam i aleksandrijski gnosticizam, koji su prodrli u judaizam i kršćanstvo, dominirali su Srednjim Istokom hiljadu godina prije pojave islama. Kada su mase na Srednjem Istoku i u Sjevernoj Africi prihvatile islam, prirodno je bilo da su u duhovnom "prtjagu" donesene gnostičke ideje i metafore. Dijalektika duha i materije, svjetlosti i tame, visokog neba i niske zemlje prodrli je posvuda. Dva egipatska mislioca, koji su

TABELA 16.1. RIJEKA TESAVVUFA (MISTICIZMA)

Porijeklo

Rijeka tesavvufa nastala je od tri toka mišljenja.

Prvi tok dao je tesavvufu sljedeće ideale:

- pustinjski asketizam
- izuzetna pobožnost
- snažna ljubav prema Bogu
- poetski izraz

Istaknutije ličnosti ovog toka su:

- Ebu Zerr el-Gifari, Medina (32/652),
- Omer ibn Abdul-Aziz, Damask (101/720),
- El-Hasan el-Basri, Basra (110/728) i
- Rabi'a el-Adevijja, Basra (185/801).

Karakteristike drugog toka koje podupiru tesavvuf su sljedeće:

- domišljatost kao egzaktno znanje, opis svjetlosti i tame
- veličanje duše i osuđivanje materijalnog
- promoviranje mišljenja protiv stvarnog obožavanja

Glavni mislioci ovog toka su:

- El-Haris ibn Esed el-Muhasibi, Bagdad (243/837),
- Zu en-Nun el-Misri, Aleksandrija (245/859) i
- Ebu Hašim el-Kufi, Kufa (160/776).

Treći tok ili pokret iznosi sljedeće ideale:

- odbijanje zahtjeva tijela,
- slavljenje duše
- asketizam ili isposništvo
- osamljenost

Glavni pobornici ovog pokreta su:

- Ibrahim ibn Edhem (Belh Emiri, Horasan) (161/777)
- Abdullah ibn Mubarak, Merv (181/797),
- Šekik el-Belhi, Belh (194/810),
- Hatem el-Esamm, Belh (237/852) i
- Ebu Jezid (Bajezid) el-Bistami, Bistam (261/875).

Procvat

Tri toka spojila su se u jednu struju. Na ušću im je Džunejd el-Bagdadi (298/910), koji je ujedinio i sistematizirao sve sufijske ideje (tri toka) i uspostavio kategorije logike i znanja, metafizike i etike, svojstvene tesavvufu. Islamizirao je rječnik tesavvufa, zaodjenuvši ga kur'anskim terminima. Inicirao je

alegorijsko tumačenje Kur'ana koje bi služilo svrhama sufija.

Dominacija (prevlast)

Nakon Džunejda, tesavvuf je tekao kao moćna rijeka i prekrpio čitav muslimanski svijet. Istaknutiji mislioci ovog perioda su:

- Omer ibn el-Farid, Kairo (632/1234),
- Ebu Talib el-Mekki, Kufa (386/996),
- Ebu en-Nasr es-Serradž, Damask (388/998),
- Ebu Nu'ajm el-Asbehani, Isfahan (430/1038),
- Ebu el-Kasim el-Kušejri, Nejsabur (465/1072),
- Ebu Hamid el-Gazali, Bagdad (505/1111),
- Ibn 'Arebi, Endelus (638/1240),
- Dželaluddin er-Rumi, Turska (672/1273) i
- Ibn 'Ata'ullah el-Iskenderi, Aleksandrija (709/1309).

Dekadencija

Sjeme dekadencije bilo je unutar sistema tesavvufa i sa vremenom je raslo:

- pravljenje ustupaka transcendenciji na račun imanencije,
- kompromis između intuitivne spoznaje i ezoterizma,
- odstupanje od društvene angažiranosti,
- ustupanje razuma pred praznovjermem,
- kompromis tevhida sa kultom evlija (dobrih, "svetaca"),
- odstupanje od autoriteta Šerijata u korist predvodnika sufijskih redova i
- odstupanja od aktivizma u korist kontemplacije.

Reforma

Naredni mislioci pokušali su se suprotstaviti navedenim ustupcima i odstupanjima:

- Tekijjuddin Ahmed ibn Tejmijje, Damask (727/1326),
- Ahmed Es-Sirhindi, Indija (1024/1615),
- Velijjullah ed-Dihlevi, Indija (1176/1762),
- Muhammed ibn 'Abdul-Vehhab, Arabija (1206/1792),
- 'Osman dan Fodio, zapadni Sudan (1233/1817),
- Muhammed 'Ali es-Senusi, Libija (1275/1859) i
- Muhammed Ahmed (el-Mehdi), Sudan (1303/1885).

bili pod utjecajem helenističkog gnosticizma, usmjerili su struju i združili je s onom izvornom arabijskom strujom asketske ljubavi prema Bogu: el-Haris ibn Esed el-Muhasibi (222/838) i Zu En-Nun el-Misri (246/861). Prvi je naučavao doktrinu istine kroz iluminaciju (prosvjetljenje, *išrak*), a drugi poželjnost i mogućnost ponovnog duhovnog sjedinjenja s Bogom slijeđenjem staze uspona kroz vrline i kontemplaciju.

Treće, budući da je bio dominantna religija većine provincija u Aziji koje je preuzeo islam, budiizam će uskoro početi ispoljavati svoj utjecaj. Budističko osuđivanje ovog svijeta, njegovo totalno negiranje u korist kontemplativnog isposničkog života, nalazi svog vjesnika u Ibrahimu ibn el-Edhemu (159/777). Kako su kasnije govorili njegovi učenici, njegov život nije se razlikovao od Budinog. Ibn el-Edhem je bio plemićkog porijekla i

vladajući princ Belha. Iznenada je odlučio napustiti položaj i imetak, porodicu i voljene i voditi asketski, usamljениčki život u džamiji, posvećen učenju Kur'ana i molitvi, ne mareći za hranu, niti za druge ovosvjetske stvari. Ebu Jezid el-Bistami (260/875.) naučavao je hinduističko-budistički ideal nirvane kao cilja (*beka'*) života ispunjenog samoodricanjem i umrtvljavanjem (*fena'*). Helenističke i budističke ideje kružile su u muslimanskom svijetu kao strani unosi dok ih Džunejd el-Bagdadi (296/910.) nije pridružio arapskom toku asketske ljubavi prema Bogu i ogrnuo ih islamskim, ustvari kur'anskim terminima. Od tada, tri toka postala su jedan, koji je tekao poput moćne rijeke.

RAZVOJ

Bratstva – redovi

Sufije (derviši), sljedbenici tesavvufa, ustrojili su sebi poredak i ustanovili njegovu ideologiju, organizaciju, program, obrede uvođenja novih članova i molitve. U vrijeme el-Kufija i Ibn el-Edhema, sufije su svoje aktivnosti upražnjavale u džamiji. Uskoro su sufije proširili te aktivnosti izvan namaskih vremena i, kako ne bi smetale nesufijama, tražile su izdvojena mjesta, daleko od gužve. Rođene su *zavije*, *tekije* i *ribati*, institucije odvojene od džamije. Tu su sufije provodile dane i veći dio noći u molitvi, dovi i zikru, spominjanju Boga i sjećanju na Njega. Imali su nešto malo za jelo, jednu vunenu odjeću i pod za spavanje, daleko od uživanja i udobnosti kuće. Zajedno su sačinjavali red ili bratstvo, nezavisnu zajednicu, odvojenu od ummeta. Iako je bratstvo bilo otvoreno za bilo koga, morali su se ispuniti određeni preduvjeti za prijem. Među njima su bili: 1) odluka o pridruživanju trebalo je da bude potpuno svjesna i lična; 2) moralo se odreći svega što se posjeduje, ako ne u korist bratstva, onda u korist nekoga od rodbine ili siromaha, tako da član bude slobodan od bilo kakve vezanosti za ovosvjetska dobra; 3) apsolutna poslušnost poglavaru ili šejhu, mističkom

putu, organizaciji ili bratstvu i onome ko je ovlašten da uvede novog člana; 4) probni (pokusni, period kušnje) period određen svakom novom članu, nakon kojeg se uvodi u članstvo i daje mu se odjeća od plave vune.

Nakon prijema, član je morao proći kroz određen broj stupnjeva. Prvo je postajao *murid*, to jest kandidat koji se obučava. Potom je postajao *salik* ili (sa)putnik. Ako bi uspješno proveo dovoljno vremena u zaviji, mogao je postati *medžzub*, tj. privučen na sufijski put. Kasnije je mogao postati *mutedarek*, spaseni (izbavljeni) od ovozemaljskih zala i iskušenja. Članovi *tari-kata* ("put", bratstvo ili red) razvrstavali su se kako slijedi: *el-mubtedi'* (početnik); *el-mute-derridž* (uspješan praktičar); *šejh* (učitelj, poglavar zavije) i *kutb* (pol), najviši autoritet tari-kata sa svim ograncima. Život sufije smatran je vrstom putovanja (*sefer*), s određenim brojem stanica (postaja, *mekam*), poredanih uzlaznim redom. Duša ili svijest člana kretala se kroz niz



Slika 16.1. Jedan od sufijskih skupova prikazan na perzijskom tepihu. 17. vijek.



Slika 16.2. Zikr sa skupa Kadirija u Sarajevu.

stanja (*hal*, mn. *ahval*), kako se pokazivao napredak u sufijskoj praksi. Sedam je mekama ili karakteristika pravog sufije: pokajanje (*tevba*), strahopoštovanje (*vere*), asketizam (*zuhd*), siromaštvo (*fakr*), strpljenje (*sabr*), pouzdanje (*tevekkul*) i zadovoljstvo (*rida*). I halova ili stanja također je sedam: blizina (*kurb*), ljubav (*mehabbe*), strah (*havf*), nada (*redža*), čežnja (*ševk*), osvjeđenje (*mušahede*) i ubjeđenje (*jekin*).

Sufijski redovi stoljećima su postojali bez konkretnog prisustva u zajednici. To je nalagala njihova ideologija. Kada je zavija (doslovno ugao) džamije bila sastajalište, a i kasnije kada su se sufije premjestile u posebnu građevinu u blizini džamije, članovi su dolazili, obavljali obrede za svoje vlastito zadovoljstvo, davali milostinju i odlazili. Kasnije su redovi stekli dovoljno imetka da bi bili smatrani bogatim ili su uključivali sve ili većinu pripadnika određenog zanimanja i tako postajali osnova za ceh, sindikat ili ortaštvo. Najraniji koji je posjedovao pravni subjektivitet, s velikim vakufima, počeo je s Abdul-Kadirom el-Gejlani (560/1166.) u Bagdadu. U naredna dva stoljeća, razgranao se u većini muslimanskih zemalja i bio poznat pod imenom *kadirije*. Otprilike u isto vrijeme, Ahmed

er-Rifa'i (570/1175.) ustanovio je drugo bratstvo. I ono se raširilo muslimanskim svijetom, a poznato je kao *rifa'ije*. *Šazilije*, čiji je osnivač Ali eš-Šazili (655/1258), raširene su većinom u Egiptu i Sjevernoj Africi; *mevlevije*, koje su osnovali i razvili sljedbenici Dželaluddina er-Rumija (670/1273.) u Konji, Turska, postali su poznati na Bliskom Istoku, ali nisu imali puno pripadnika. Isto važi i za *čištije*, red koji je u Indiji osnovao Mu'inuddin Čišći (633/1236). U skoro svakom području postoje određeni redovi koji nisu rašireni u svijetu. Takvi su, naprimjer, *bektašije* u Turskoj, *tidžanije* u Maroku i *ahmedije* (*bedevije*), čiji je osnivač Ahmed el-Bedeviski (675/1278.) u Tanti, Egipat.

Sufijski obredi

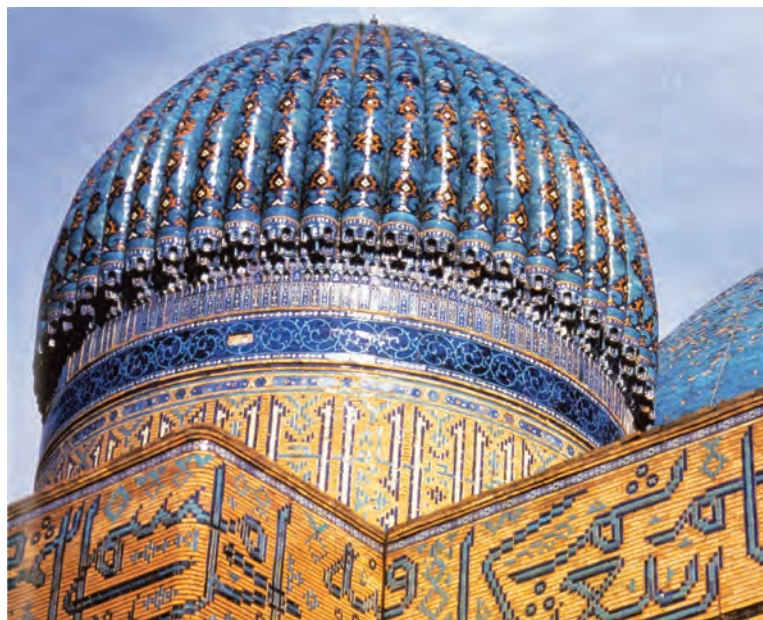
Sve sufije prakticiraju određene obrede, a svaki je tarikat institucionalizirao svoje. Prvi i svima zajednički obred jeste *zikr*, koji se sastoji od ponavljanja molitvi, koje su nekada kratke i jednostavne, sastojeći se samo od jednog Božijeg imena, a nekada opširnije i zamršenije. Zikr se često prakticirao sve dok učesnik ne bi ostao bez svijesti ili pao od iscrpljenosti. Služio je da se svijest isprazni od svih briga i preokupacija ljudskog života i da se pripadnik usmjeri na Boga, Njegovu riječ i zakon ili na ličnost poslanika Muhammeda, a.s. Ova praksa je za sufiju, kao i za mistike u mnogim tradicijama drugih religija, najpouzdaniji put do ekstatičkog mističkog iskustva. Ako se mistici svijeta razlikuju, njihova razlika ne leži u načinu izazivanja mističkog iskustva, jer je svaka religija i kultura poznavala raznolike načine za njegovo postizanje. Razlika koja je bitna leži u vidljivom ishodu iskustva po subjekta i po društvo. Dok u taoizmu ishod može biti kontemplacija prirode, on je u teravada budizmu negiranje sebe i svijeta. U kršćanstvu je to samoumrtnjenje i/ili povlačenje iz društva, s tržnica i bojnih polja. U islamu bi to dobrano moglo biti posvećivanje trgovini ili zanatu ili džihadu. Primjere svih ovih oblika možemo naći u religijskim tradicijama čovječanstva, ali različite

mističke tradicije mogu biti razlikovane po vrsti vidljivog ishoda do kojeg mistici te tradicije budu dovedeni svojim iskušavanjem svetoga.

Sema' (slušanje kur'anskog učenja, sufijskih molitvi ili posebnih zazivanja), *gina'* (recitiranje sufijske poezije i druge literature koje priziva kretanje), *musika* i *raks* (sviranje, slušanje ili ples uz lijepu muziku) druge su sufijske aktivnosti koje su imale za cilj dovesti do *tareba* (posebne radosti i intenzivnog uživanja kroz slušanje), *nešve* (emotivni trans) i *gajbe* (prelazak u svijet iza i saučestvovanje s transcendentnom stvarnošću). U svome mističkom iskustvu, sufija je osjećao da čuje nebeski zov da se uzdigne nad svijetom čula i da komunicira s višnjim svijetom. Ako ovi obredi nisu uspjeli izazvati mističko iskustvo, moglo se pomoći pijenjem vina ili konzumiranjem droga, kojima su sufije dale fascinantno ime *bendž el-esrar* (anestetik /nebeskih/ tajni). Na kraju, sufije su ustanovile samoumravljenje kao još jedno sredstvo stizanja do istog cilja mističkog iskustva. Post, izlaganje tijela hladnoći, vrućini, gruboj odjeći, čak svjesno nanošenje boli, smatrani su načinima samodiscipliniranja u izgnanstvu s ovog svijeta, koji su smatrali tamnicom u poređenju sa slobodom izvan njega.

Književnost

Tesavvuf je zaslužan za veliko literarno naslijeđe na arapskom i drugim muslimanskim jezicima. Sufije su svoje teme opjevali u izvanrednoj poeziji; slavili su Boga i prizivali Njegove blagoslove i pomoć najdirljivijim *sedž'om* ili rimovanom prozom. Među tim pjesnicima, najveća počast pripada ibn el-Faridu (632/1235), Sa'diju, Hafizu i Dželaluddinu er-Rumiju, čija *Mesnevia* je i enciklopedija vjerskog i etičkog znanja. Najistaknutije prozne prikaze sufijskog gledanja i prakse dali su Ebu Nasr es-Serradž (377/988.) u svome djelu *Kitab el-lume'* (Knjiga odbljesaka); Ebu Talib el-Mekki (385/996.) u djelu *Kut el-kulub* (Hrana za srca); Ebu Hamid el-Gazali (606/1111.) u svome svjetski poznatom *Ihja' ulum ed-dinu* (Oživljavanje vjerskih znanosti); Ebu el-Kasim



Slika 16.3. Segmentirana kupola i vanjski dio turbeta Hodža Ahmeda Jesevije. Turkestan.

el-Kušejri (466/1074.) u svojoj *Risali* i Muhjiddin ibn Arebi (636/1240.) u svome djelu *El-Futuhat el-mekkije* (Mekkanska otkrovenja). Ebu Abdu-rrahman es-Sulemi (410/1021.) napisao je do danas najautoritativnije djelo *Ko je ko u sufizmu*.

Sufijska književnost tako je bogata metaforama, poređenjima i alegorijama da može zahtijevati svoju vlastitu leksikografiju. Simbolizam u čitavoj historiji i literaturi islama nije doživio bolje dane od onih sa sufijama. Sve dok je sufijski stil izražavanja produhovljen i prefinjen, on privlači ljude. Ponekad se on, međutim, izopači, pa koristi termine poput grljenja Boga i govorenja i sjedinjenja s Njim, izazivajući tako gnušanje u umu većine muslimana.

Spekulativno mišljenje

Od vremena kada je prodro u sve slojeve ummeta i kada su ga prihvatili učenjaci iz svih polja, tesavvuf je ostavio izuzetno misaono i književno naslijeđe.

El-Gazali. Ebu Hamid el-Gazali učio je kod el-Džuvejnija, koji ga je preporučio Nizam el-Mulku da ga imenuje profesorom filozofije na

Nizamijji u Bagdadu. Na vrhuncu naučne slave, el-Gazalija obuzima sumnja glede svega što je naučavao. Zbog toga napušta položaj. Putuje svijetom deset godina, posjećuje Damask, Jerusalem, Mekku i Medinu, Nejsabur i na kraju Tus, u kojem je rođen. Napisao je *Mekkasid el-felasife* i *Tehafut el-felasife*, u kojima kritizira trenutna filozofska gledanja; *Ihja' 'ulum ed-din*, svoje glavno djelo; *el-Munkiz min ed-dalal*, svoju duhovnu autobiografiju, te dvije manje rasprave savjetodavnog karaktera – *Ejjuha el-veled* i *Mizan el-'amel*. Također je napisao mnoga druga djela o Kur'anu, tesavvufu i islamskom pravu.

El-Gazali je preduhitrio (anticipirao) Dekarta u njegovoj metodološkoj sumnji, ali nije završio na bilo kakvom izvjesnom *mišljenju*, već na fenomenu *jekina* (epistemološka izvjesnost), koji kritički preispituje i racionalno vrednuje podatke o stvarnosti, ali tek nakon što svijest bude obasjana svjetlom imana, koje Bog daruje iskrenim traagaocima. Takva osoba nastavlja ispravno poimati kroz intuitivnu sposobnost zvanu *zevk* (ar. ukus, osjećaj); el-Gazali je termin posudio od usulskih pravnikâ. Oni govore o "pravnom zevku" kao sposobnosti kojom neko saznaje svrhe Šerijata i dovodi ih u vezu s određenim pravnim problemom. El-Gazali je raspravljao s mutekellimima, batinijama, sufijama i filozofima.

El-Gazali priznaje da su mutekellimi odbranili vjerovanje od neprijatelja i od pogrešnih tumačenja i

da su artikulirali njegove principe i kategorije kako bi ih bilo lakše koristiti za njegovo razumijevanje. Međutim, u svome entuzijazmu oni su prihvatili neke metode svojih neprijatelja, posebno postulate grčke logike i metafizike, koji su ih udaljili od islamskog znanja. Mutekellimi su se oslanjali na objavu više nego na razum i priznali svojim neprijateljima da su to činili, pokazujući se tako neubjedljivim. Njihov kelam nije uspio zaustaviti sporenja, pa ih je to moralo dodatno potpaliti. Konačno, mutekellimi nisu uspjeli stići na stijenju apodeiktičkog (pouzđano, izvjesno) znanja, koje je cilj svakog razmišljanja.

El-Gazali grdi batinije zbog toga što se obraćaju običnim i neobrazovanim ljudima i podučavaju ih ezoteričkim doktrinama, pozivajući se na tajanstvene učitelje, koje smatraju nepogrešivima. Batinijski prigovor na sunijsko pribjegavanje tekstu i idžtihadu (kreativno tumačenje zasnovano na tekstu objave) neumjesno je, tvrdi el-Gazali, jer "konačni tekst ne može obuhvatiti beskonačne slućajeve stvarnosti" i stoga što je obavezno držati se teksta kada god je dostupan, a u njegovom odsustvu pribjeći kreativnom tumaćenju. Batinijska potraga za živim nepogrešivim vođom uzaludan je trud, jer niko nije nepogrešiv, a islam već ima učitelja – Muhammeda, a.s., –ćija su objava i sunnet postojećî. Batinijsko pribjegavanje pitagorejstvu da opravdaju svoje tvrdnje bilo je uzaludno. Bila je to filozofija koju je Aristotel s pravom prezirao, a i svi pametni ljudi odbacuju je kao nešto što je ispod njihovog nivoa.

Potvrđujući svoje gledanje da je tesavvuf i znanje i djelovanje, el-Gazali ruži one koji nastoje postići mističko iskustvo nâbrzinu. Također odbija sufijsku tvrdnju da u mističkom iskustvu neko dokućuje Boga kroz utapanje ili sjedinjenje s božanskim bićem. Takve tvrdnje on smatra bogohulnim. Istinska spoznaja Boga uvijek je spoznaja prisutnosti transcendentnog kao bića koje zapovijeda; Njegovo poznavanje nikada nije poznavanje Njegovog bića, već Njegove volje. El-Gazali stoga nije mogao prihvatiti naućavanje Mensura el-Halladža (302/922), koji je hodao Bagdadom tvrdeći da su kroz mističko iskustvo on i Bog



Slika 16.4. Zikr Kadirija u Istanbulu.

postali jedno. Potvrđivanjem da islam podrazumijeva djelovanje, el-Gazali je htio pobiti tvrdnje onih sufija koje su propovijedale isposništvo ili mortifikaciju ili neobaveznost vršenja vjerskih obreda i drugih odredbi Šerijata. El-Gazali je tako tesavvuf učinio vrijednim poštovanja i usaglašenim sa Šerijatom i duhom islama.

Kritika filozofa i njihovog djelovanja bila je el-Gazalijev najveći doprinos. Njihove doktrine poznao je vrlo dobro, jer ih je učio kao student, a podučavao njima kao profesor. Među filozofima, on razlikuje ateiste, koje osuđuje zbog negiranja Boga i tvrdnji da svijet postoji sam po sebi; naturaliste, koji prihvataju Božije postojanje, ali niječu njegovu relevantnost i Njegov sud, pa sebi dopuštaju uranjanje u potragu za ovosvjetskim uživanjima; te prave filozofe, poput el-Farabija i Ibn Sinaa, čija učenja podvrgava kritičkoj analizi. On priznaje njihove doprinose matematici, astronomiji, logici, prirodnim znanostima, poetici i etici. Po el-Gazaliju, svoje najveće greške filozofi su počinili u metafizici; među njima je negiranje tjelesnog proživljenja na Sudnjem danu, svođenje Božijeg znanja samo na univerzalne, mimo partikularnih stvari i tvrdnja da je svemir vječan i nestvoren.

Kada je riječ o prvoj pogrešci, el-Gazali preispituje argumente filozofa po kojima je materija kvarljiva, a duša nije, pa je, stoga, zaseban materijalni entitet; da je samo ona besmrtna, jer je to suština logosa, koji je duh. Da bi opovrgao ove tvrdnje, el-Gazali tvrdi da pravda iziskuje da ista osoba – i dušom i tijelom – dobije na Sudnjem danu ono što je zaslužila; bilo šta manje narušilo bi Božiju pravdu, da ne govorimo da bi proturječilo Božanskoj riječi. Ponovno stvaranje tijela i njegovo ponovno sjedinjenje s dušom nije ništa više iznenađujuće od njihovog spajanja u ovozemnom životu. Glede druge greške filozofa, el-Gazali odbacuje tvrdnju da se znanje o partikularijama mijenja s njima, da je moguće samo nepromjenjivo predznanje o promjenjivim partikularijama. Pošto Bog ne podliježe promjenama, Njegovo znanje mora biti o univerzalijama, koje se ne mijenjaju. El-Gazali tvrdi



Slika 16.5. Nakšibendijski šejh Mehmed Zahid Kotku (Bursa 1897, Istanbul 1980).

da se ni znanje niti subjekt znanja ne mijenjaju, s obzirom na to da je On obaviješten o promjeni prije nego što se dogodi, a objekt znanja prolazi kroz prethodno poznatu promjenu. Isto tako, el-Gazali odbija tvrdnje filozofa da je čovjek poznat Bogu samo kao univerzalija. Takvo znanje je, drži on, bespotrebno restriktivno kao i neadekvatno. Znanje partikularija, drži el-Gazali, nije prijetnja apsolutnoj i transcendentnoj naravi Znalca; usto, ono je apsolutno nužno za ispravan sud. Konačno, el-Gazali tvrdi, neočigledno (neaksiomatsko) je i intelektualno zbujujuće praviti razliku između vječnosti vremena i vječnosti bića, kao i između vječnog Stvoritelja i stvaranja *ex nihilo* i pokrenutih procesa vremena i promjene.

Glede treće pogreške, a uprkos Ibn Sina'ovom razlikovanju vječnosti vremena i vječnosti bića, el-Gazali drži da ono što nije vječno ni u kom slučaju ne može proisteći iz onoga što je vječno. El-Gazali ispravno zaključuje da razlika koju su pravili filozofi nije ništa vrijedila. Nadalje, filozofi tvrde da zapovijed da stvori svijet mora označavati promjenu u Božijem umu i volji. To bi moglo podrazumijevati da Bog jednom nije



Slika 16.6. Sa turbeta sultana Mahmuda iz Gazne (u. 1030), Gazna, Afganistan.

znao, a poslije jeste znao, čime bi Mu se imputirala promjena i pokret. Pošto je to nemoguće, filozofi su mislili da je sigurno izvući zaključak o vječnosti svijeta. El-Gazali kritizira filozofe zbog pretpostavke da bilo koji događaj u vremenu implicira promjenu u Božijoj svijesti. Činjenica da, u određenom vremenu i mjestu u budućnosti, nešto određeno nastaje, sama po sebi može biti djelić Božijeg vječnog znanja. Stoga, kada se ostvari, to ne označava uopće nikakvu promjenu u subjektu znanja. Nadalje, el-Gazali tvrdi, pošto Bog djeluje kroz sekundarne i tercijarne uzroke, niz koji dovodi do određenog događaja možda je pokrenut u vječnosti i Bog unaprijed dobro zna čitav njegov tok. Filozofi su, veli on, u krivu kada tvrde da je vrijeme moralo postojati prije svijeta. Ustvari, i prostor i vrijeme nemogući su bez stvaranja. Nastaju u isto vrijeme.

Tako je el-Gazali izgradio svoj sistem, s Bogom kao polazištem i utemeljenjem, za razliku od filozofa koji polaze od čula i razuma. On razum sidri u imanu, odakle on crpi svoje najviše postulate; potom mu daje slobodu da bude kritički koliko treba. Bez takvog usidrenja, razum je pogrešiv i nepouzdan.

Bog se spoznaje kroz Njegova djela, poredak u prirodi i Njegovo posvemašnje providenje – sve to razum je u stanju pojmiti u određenom, ali ne definitivnom obliku. Između Boga i svijeta jeste domen *melekuta* i *emra*, pod kojima el-Gazali misli na carstvo vrijednosti koje predstavljaju mogućnost svega što jeste ili će biti, carstvo koje je apsolutno, apriorno i transcendentno (*melekuṭ*), kao i normativno i imperativno (*emr*). Znanje o tome jeste jekin (izvjesnost) i kao takvo temelj je za svako drugo znanje. El-Gazali, možemo priznati, naučava primat aksiološkog znanja, koje povezuje čovjeka s Bogom, nad znanjem o svijetu, koje bez prvog može biti pogrešno i neutemeljeno.

El-Gazalijev iskorak leži u njegovoj kritici uzročnosti. Filozofi su pobrkali jednostavnu uobičajenu percepciju s istinom. Kao nužno priznali su ono što to nije. Odnos uzroka i posljedice spada u tu kategoriju. Filozofi su tvrdili da, u slučaju uzroka, posljedica mora slijediti nakon njega, bez izvođenja dokaza, izuzev da se u prošlosti posljedica pojavila nakon uzroka, što ni u kom slučaju ne dokazuje nužnost koju oni potvrđuju. "Slijediti nakon" nikada ne podrazumijeva "slijediti iz". Potrebna je drugačija vrsta dokaza da je navodni uzrok stvarni i jedini uzrok određene posljedice. To je samo uobičajeno shvatanje koje je u osnovi našeg razmišljanja, ne racionalni dokaz. Ono što vezuje posljedicu s tim uzrokom, potvrđuje el-Gazali, jeste Božije djelovanje, za koje smo uvjereni da se ponavlja u određenom uzorku, jer nas Bog ne nastoji prevariti i zavesti. Ako uzroci djeluju i ako su ustanovljivi kroz znanost, to je stoga što je Božije djelovanje uzorkovano (slijedi određeni uzorak, obrazac), a ne, kako filozofi tvrde, zbog bilo kakve nužne moći u uzroku koja dovodi do njegove posljedice.

Ibn Arebi. Muhjiddin ibn Arebi rođen je u Mursiji (Endelus) 559/1165. godine, a odrastao u Sevilji, Kordobi i Granadi. Posjetio je zemlje Istoka, nastanio se u Kairu 596/1201, a dvije godine kasnije otišao u Mekku. Također je posjetio Bagdad, Jerusalem i Damask, gdje je umro i ukopan 636/1240. Tradicija mu pripisuje veliki broj djela, ali su očuvana samo tri: *el-Futuhat el-mekkiyye*,

već spomenuto, *Fusus el-hikem* (Dragulji mudrosti) i *Terđžuman el-ešvak* (Tumač čežnji). Njegova misao bila je najspekulativnija u islamu. Bog je, po njemu, Jedan, Apsolutan, Izvor svih bića (postojanja), Onaj čija suština je biće (postojanje). Svijet je i stvoren i vječan; stvoren onakav kakav je u prostoru i vremenu, vječan onakav kakav je u Božijem znanju. Ustvari, svijet je Bog, a Bog je svijet. Nerazlučivi su jedno od drugog, izuzev u apstraktnom ljudskom znanju. Čovjek nikada ne postaje bogom, niti Bog čovjekom. Međutim, kroz znanje je moguće dostići duhovno sjedinjenje s Bogom. Svaki poslanik je riječ Božija, a Muhammed, a.s., je Riječ Božija, žarišna tačka svih drugih poslanstava, koja Ibn Arebi smatra djelimičnim. Iza Poslanika stoji *El-Hakika el-Muhammedije* (muhamedovska istina ili suština), koja je stvaralačka sila Božija. Svrha stvaranja je *el-insan el-kamil* (savršeni, potpuni čovjek), koji je također mikrokosmos koji odražava slavu Božiju, makrokosmos. U mjeri u kojoj su kroz historiju poslanici bili odraz savršenog čovjeka bili su Božije *evlije* (*velijj*, mn. *evlija*, prijatelji, šticenici, 'dobri'). Taj kvalitet viši je od poslanstva. Ibn Arebi sugerira da je i on bio Božiji velijj, ustvari *hatim* (pečat, posljednji) Božijih prijatelja, baš kao što je Muhammed, a.s., bio "pečat vjerovjesnika". Veza koja povezuje Boga i savršenog čovjeka, tvrdi ibn Arebi, jeste ljubav; ta se ljubav ne iskušava sama sebe radi ili radi neke od strana. Ima svrhu kojoj služi i naspram koje stoji poput posljedice naspram uzroka, a to je ljepota.

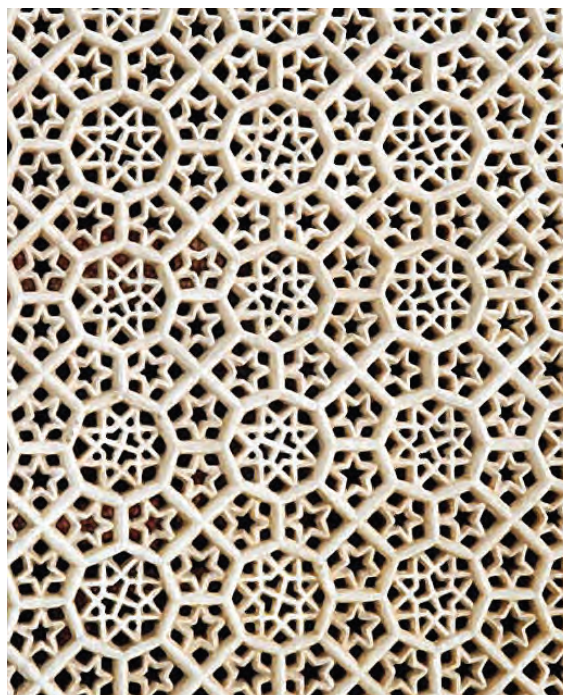
Ova teorija *vilajeta*, sparena s onom koja Boga postovjećuje sa svijetom, ozloglasila je Ibn Arebija. Njegove teorije dale su sufijama argumente kojima će se suprotstaviti otrežnjujućem utjecaju el-Gazalija i strast da se još više udalje od normativnog islama. Ulema, čuvari Šerijata, muslimani koji su slijedili ispravnu vjeru i ispravnu praksu (ortodoksni i ortopraksni), osjećali su odbojnost prema Ibn Arebijevom spekulativnom mišljenju. U panteizmu, razlika između dobra i zla iščezava, pošto oboje podjednako postoji, a postojanje i božanstvo jedna su i ista stvarnost. Isto važi i za naše razlikovanje ružnog od lijepog, grijeha od dobrog djela, koje je Ibn Arebi smatrao potpuno relativnim. Krajnji zaključak ove linije razmišljanja jeste

nestajanje razlika između religija, uključujući islam. Ibn Arebi je došao do zaključka i izrazio ga: sve religije jesu jedna i sva religijska neslaganja, sukobi i nadmetanja potpuno su besmisleni.

PROPADANJE

Na nesreću i uprkos njegovom ogromnom utjecaju, el-Gazalijeva reforma tesavvufa, njegov pokušaj da obuzda pretjerivanje u koje je pokret prirodno skrenuo – nije uspio. Misticizam je u svojoj neobuzdanoj naravi posrnuo i postao nepopravljiv. Ummet je zapao u pomrčinu, iz koje se bolno pokušava iščupati posljednja dva stoljeća. Umjesto da nastavi disciplinirati čovjeka da se pokorava Bogu i primjenjuje Šerijat, da produbljuje svoju privrženost islamu, čisti i uzdiže svoju dušu na putu ispravnog djelovanja, tesavvuf je postao bolest, koja uzrokuje ili pogoršava sljedeće simptome:

Slika 16.7. Mermerni zaslon turbeta kojeg je napravio Ekber Šah u Fetihpurh Sihriju, nakon smrti sufijskog šejha Salima Čistija kojeg je poštovao. Jedan od rijetkih primjera rezbarenja mramora i kamena, 1572.



1. *Kešfili* gnostičko prosvjetljenje (iluminacija) zamijenio je znanje. Pod tesavvufom muslimanski svijet zanemario je obavezu da traga za racionalnim, znanstvenim znanjem u prilog vizije mističkog iskustva. Napustili su kritičko vaganje i vrednovanje alternativa u prilog ezoteričkih, proročkih i bespogovornih izjava sufijskog šejha ili poglavara. Kada se misaona usmjerenost na stvarnost promijenila, a nadvladala subjektivna, ezoterična sklonost, ispaštale su sve znanosti. Kada su ljudi povjerovali da se istina može dosegnuti kraćim i manje bolnim putem, trpjela je volja za kritičkim, racionalnim i empirijskim znanjem. Usljed toga, matematika se pomiješala s numerologijom, astronomija s astrologijom, hemija s alhemijom, a prirodnoznanstvo, u najširem smislu, s vradžbinama.
2. *Kerameti* ili "mala čuda", koja je tesavvuf naučavao, bili su mogući u stanju sjedinjenja s božanskim, koje je prikazivano kao povlastica koju Bog daruje najpobožnijima; kerameti su srušili muslimansko poštovanje prema prirodnoj uzročnosti i navikli ih da rezultate traže metodama spiritualističke kondukcije (provodljivosti). U njegovom umu, prirodna povezanost uzroka i posljedice, sredstva i cilja, bila je narušena i zamijenjena vezom sa sufijskim učiteljem sposobnim da mu priušti keramet.
3. *Te'abbud*, svjesno odustajanje od društvene, političke i ekonomske aktivnosti radi neprestanog predavanja molitvi i usmjeravanja ukupne energije u zikr postalo je najviši cilj. Naravno, islam je propisao obavljanje pet islamskih temeljnih dužnosti, ali je isto tako propisao ostvarenje čovjekovog *hilafeta*, namjesništva, i *emaneta*, Božanskog povjerenja.
4. *Tevekkul*, potpuno oslanjanje na duhovni faktor da proizvede empirijske rezultate, zamijenilo je muslimansko uvjerenje u izvjesnu efikasnost Božijih neumitnih zakona u prirodi, te i u apsolutnu nužnost ljudske intervencije u kauzalnom nizu u prirodi, ukoliko se žele postići zacrtani ciljevi.
5. *Kismet*, pasivno mirenje s onim što se zbiva kao s nečim što je djelo nekakvih natprirodnih sila, zamijenilo je *teklif* ili čovjekovu obavezu da iznova uobličuje, kroji i oblikuje prostorno-vremensko kako bi u njemu ostvario Božanski obrazac. Umjesto emaneta ili čovjekovog preuzimanja božanske nakane glede prostorno-vremenskog kao njegovog vlastitog *raison d'être*, tesavvuf je naučavao kraticu kroz zikr ili opetovane molitve i njegovao nadu u manipuliranje natprirodnim silama, što je otvorilo vrata magiji, vraćanju i šarlatanstvu.
6. *Fena'* i '*adem*', nestvarnost, efemernost i nevažnost svijeta zamijenili su muslimanski ozbiljan pristup postojećem. To mu je pomutilo svijest o njegovom kosmičkom statusu mosta preko kojeg Božija volja i moralne vrijednosti mogu biti realizirani u prostoru i vremenu. Sufizam je naučavao da je život na zemlji kratko proputovanje prema vani. Nasuprot islamskom principu da konačna realizacija apsoluta u prostorno-vremenskom nije samo mogućnost, već i najviša ljudska obaveza, tesavvuf je naučavao da svijet uopće nije takvo prizorište, da takva realizacija pripada onome izvan. Nakon El-Gazalija, tesavvuf je, mimo svake pameći i zdravog razuma, ocrnio ovaj svijet.
7. *Ta'a*, apsolutna, neupitna, nerazumna i potpuna pokornost šejhu sufijskog reda zamijenila je tevhid, priznavanje da nema gospodara osim Njega. Njegovanje mističkog transa zamijenilo je Šerijat ili ispunjenje svakodnevnih dužnosti i životnih obaveza. To je, zajedno s pantesitičkom metafizikom tesavvufa, zamutilo sva islamska etička shvatanja.

Ovi simptomi narušili su zdravlje muslimanskog društva tokom pola milenija, od pada Bagdada u ruke Tatara 655/1257. pa do uspona vehabizma, prvog antisufijskog reformskog pokreta, 1159/1747. godine. Pod sufijskom magijom, musliman je postao apolitičan, nedruštven, neborben, neetičan, pa stoga neproduktivan, nezabrinut za ummet (svjetsko bratstvo unutar moralnog zakona), individualist i, na koncu, egoista čiji je prvi cilj da samo on bude spašen, da bude upijen u sveobuhvatno i veličanstveno božansko biće. Nije ga više potresala ni bijeda, ni siromaštvo, bolest, niti potčinjenost njegovog vlastitog društva, niti sudbina čovječanstva u historiji.

Helenistička filozofija

Sasvim je utemeljeno tvrditi da je prevođenje grčkih naučnih i filozofskih tekstova na arapski s kraja drugog/osmog stoljeća, zbog obima njegovog programa i brzine kojom su spisi prerađivani i uključivani u islamsku kulturu, postalo pokret. U ovom procesu učestvovali su kršćani, preobraćenici u islam, kao i oni koji su težili napretku i blagostanju u novom poretku što ga je islam uspostavio na Bliskom istoku. Ovo su bili instrumenti toga procesa. Pokret su podržavali novi preobraćenici svojim zapitanostima, ali i oni koji su ostali kršćani, te su misionarskim nastojanjima muslimana suprotstavljali argumente izvedene iz grčke filozofije. Da bi im adekvatno odgovorili, bilo je neophodno da muslimani upoznaju ove argumente, otkriju njihove temeljne postulate i logiku, te da ih koriste protiv svojih oponenta. Treći faktor koji je doprinio rastu helenističke filozofije među muslimanima bila je činjenica da filozofija nije lišena veze s medicinom i prirodnim naukama, za kojima su muslimani nezajajljivo tragali. Tekstovi iz nauke i filozofije međusobno su se preplitali i često su se nalazili u istom djelu ili rukopisu, slijedeći jedan drugoga kao poglavlja u istom sistematičnom djelu. Idejno je bilo teško, možda i nemoguće, odvojiti jedno od drugoga. Mu'tezilije su bili prvi koji su istraživali, izučavali i koristili filozofsku zaostavštinu Grka. Muslimanska inteligencija slijedila je njihov primjer.

EBU JA'KUB EL-KINDI

El-Kindi (u. 251/866.) je bio prvi musliman koji je izložio sistem mišljenja temeljen na logici grčke filozofije. Prvi je ustanovio arapski leksikon filozofskih termina i dao definicije različitih kategorija. Ovoj je svrsi posvetio cijelu knjigu *Risala fi hudud el-ešja' ve rusumiha*, prvi traktat iz epistemologije i logike. Bio je također prvi koji je primijetio sraz između islamske i arapske misli, s jedne strane, i grčkih ideja koje je uvodio, s druge, te prvi koji je nastojao prevladati taj sraz. On je smatrao da između religije i filozofije, između Šerijata i grčke logike postoji suglasje svrhe uprkos razlici u metodi. Definirao je filozofiju kao "utvrđivanje onoga što je istinito i ispravno", te zagovarao da su religija i filozofija jednako neophodne i legitimne, budući da su međusobno komplementarne. Kontradikcija ili varijanca među njima nikada nije stvarna, nikada konačna, nego uvijek prividna. Ona proizlazi iz primjene pogrešnog metoda; za svaku vrstu čovjekovog istraživanja postoji i odgovarajuća



Slika 17.1. Poštanska marka izdata u Jemenu u ime Jakuba ibn Ishaka el-Kindija.

metodologija, koja, ukoliko se naruši ili izmijeni, rezultira kontradikcijom. El-Kindi je bio sklon mu'tezilijama, ali je usvojio i gnostičku doktrinu iluminacije kao prikladan metod pristupa religijskoj istini.

IHVAN ES-SAFA

Ihvan es-Safa (oko 313–363/927–975), doslovno *Čista braća*, predstavlja bratstvo koje je osnovano u Basri oko 350/961, čiji su *Resa'il (Traktati)* bili poznati oko 375. godine po Hidžri. Postoje brojne nejasnoće oko njihovog identiteta i njihove projektirane uloge u društvu. Identitet Ihvana – autora traktata *Resa'il Ihvan es-safa* – ustanovljen je prema dnevnicima njihovog savremenika Ebu Hajjana et-Tevhidija (414/1023). Ove dnevničke uredio je Ahmed Emin i objavio pod naslovom *el-Imta ve el-mu'anese* u Kairu (1939–1944). Et-Tevhidi

spominje Zejda ibn Rif'a, Ebu Sulejmana Muhammeda ibn Ma'sara el-Bistija (poznatog kao el-Makdisi), Ebu el-Hasana Ali ibn Haruna el-Zendžanija, Ebu Ahmeda el-Mehredžanija i el-Evkija kao članove bratstva i autore *Resa'ila*, do kojih je došao, predočio ih svome učitelju te raspravljao s njim i drugima 373. godine po Hidžri. Prema *Resa'ilu*, Ihvani su bili brojni i široko rasprostranjeni, ali je njihova organizacija bila veoma složna.

Imamo Ihvane i prijatelje među plemenitima i uglednima, naseljenim po cijeloj zemlji. Neki su kraljevskog porijekla, neki veziri, upravnici, učenjaci; drugi su plemići, trgovci, ulema, pravnici, zanatlije i njihovi potomci. Svakom od ovih staleža delegirali smo po jednog vrlog i mudrog brata (ar. *eh*, jednina od *ihvan*) da im služi i sjetuje ih.¹

O ovoj temi el-Kifti (646/1249.) piše:

Budući da autori nisu otkrili svoj identitet, ljudi su imali različite stavove o njima. Jedni su govorili da su *Resa'il* djelo nekih Alijinih potomaka; drugi su tvrdili da su djelo mu'tezilijskih filozofa ravnog perioda. Ni jedni ni drugi nisu bili u mogućnosti potvrditi svoje navode na bilo koji način; jer sve su to bila tek nagađanja.²

Uvažavajući el-Kiftijev uvid, savremeni učenjaci odbacili su njegove tvrdnje temeljem činjenice da su sve osobe o kojima je riječ živjele i umrle prije velikog broja pjesnika i mislilaca (Ibn er-Rumi, el-Mutenebbi, Ebu el-'Ala el-Me'arri), čije je *autorstvo mnogih stihova i navoda u Resa'ili* nesumnjivo, što je moguće potvrditi i na osnovu dokaza koje je donijelo otkriće et-Tevhidijevih dnevnika.

Ihvani su težili ostvariti dva zadatka: prvo, u glavnom biću islama, *ummetu*, oživjeti njegov izvorni islamski značaj; i drugo, omogućiti *Šerijatu*, spajajući ga s liberalnim racionalizmom, da vodi neposlušni, probuđeni ljudski intelekt koji odbija slijediti naredbe bez unutrašnjeg, ličnog, racionalnog ubjeđenja. Od Ebu Hajjana et-Tevhidija saznajemo da su se ihvani okupili kako bi "razradili filozofiju koja ih je", tvrdili su, "približavala Božijoj milosti". Šerijat je, govorili su, pomiješan s krivotvorinama i jedini način da se očisti bio je putem filozofije, budući da jedino



Slika 17.2. Stranica sa minijaturom iz *Resa'il Ihvan es-safa*.



Slika 17.3. Prve stranice Ebu el-Berekatovog djela o filozofiji pod nazivom *el-Mu'teber fi el-Hikme*. 700/1300.

filozofija može pružiti doktrinarnu istinu i praktičnu mudrost. Stoga, kada se grčka filozofija uskladi s arapskim Šerijatom, dostiže se savršenstvo.³

Otkriće et-Tevhidijevih dnevnika osvjetlilo je dublju prirodu rasprave *ihvana* s tradicionalistima. U njima se *ihvani* spominju kao oni koji su Šerijat smatrali lijekom za bolesne i sredstvom za povratak izgubljenog zdravlja. Smatrali su filozofiju lijekom za zdrave, namijenjenim očuvanju zdravlja i pružanju mogućnosti čovjeku za usvajanje vrline i pripremanje za božanski život i onosvjetsku vječnost. Stoga, prema ihvanima, filozofija Šerijatu dodjeljuje mjesto u svojoj shemi, premda joj on nije naklonjen. Pridržavajući se Šerijata, čovjek postaje bliži Božijoj milosti jednostavnom pokornošću; ali mudrošću zadobiva tu milost tako što spoznaje Božiju moć i providanje u kosmosu. Dokaz je Božije dobrote to što postoje dva međusobno komplementarna puta spasenja – razum i objava. Stoga svaki doprinosi nadmoćnosti drugoga; filozofija pobožnome pruža dokaz istine, ubijedenost i mudrost; objava mudrome pruža pobožnost, trezvenost i ljubav prema Bogu.

Ihvani su prihvatili grčki dualizam kada je u pitanju čovjekova priroda, ali su tijelu i duši pripisivali

funkcije u skladu s naredbama Šerijata i željama islama. “Hrana za tijelo i znanje za dušu” – bio je njihov svojevrsni ratni poklič. Znanju i potrazi za njime ihvani su dodijelili prvenstvo među vrlinama. Nijedna dužnost propisana Šerijatom nije bila potrebna, vrednija ili bliža Bogu, nakon priznavanja Njega i Njegovih poslanika, od znanja, njegovog sticanja i širenja. Ova opsjednutost znanjem nosila je ihvane prema savršenom sokratizmu, u kojem znanje, dobrotu i vrlina jesu jedno. Smatra se da znanje sobom donosi svaku hvalevrijednu vrlinu, moralnu i materijalnu nadmoć. Ono tvrdicu čini velikodušnim, slabome daje snagu, uniženo velikom veličinu, ponositom skromnost.⁴

Slijedeći svoju alegorijsku interpretaciju Kur’ana, ihvani su Iblisa ili Sotonu čak poistovjetili sa činjenjem loših djela i definirali ga kao slijepo vjeronjanje u pogrešna mišljenja bez znanja ili uvida. Dobroj duši suprotstavili su zlu dušu, koja sva loša djela čini bez razmišljanja i promišljenosti. Iz takvih poredbi zaključili su da su sva etička djela i moralni činovi pripisani racionalnoj duši rezultat dušinog istinitog znanja i ljepote vjeronjanja; da je sve istinito znanje i uvjerenje rezultat *idžtihada* (kreativni intelektualni napor) i prosuđivanja. Čovjeku koji traži spasenje savjetovali su



Slika 17.4. Novac i markice štampane u čast sjećanja na Farabija, Ibn Sina' i Ibn Rušda.

samopročišćenje putem čišćenja od lažnih mišljenja i izbavljenje iz tmina neistine. Stoga je obrazovanje, odnosno prosvjećivanje, glavni – štaviše, jedini – zadatak društva i države. Znanje treba prenijeti bratu i bližnjem, jer ono je jedini put moralnog međuljudskog odnosa. Ljubav prema bližnjem kod ihvana se nije sastojala u humanitarnom ili altruističnom žrtvovanju ili u prizivanju etičkih rezultata u ličnostima drugih, nego prije svega u obrazovanju svoga bližnjeg, u prenošenju znanja, čovjekove najvrednije svojine. Podučavanje, obrazovanje, prenošenje znanja predstavlja samu suštinu svega dobroga. Ihvani su bili praktično zainteresirani za podučavanje mladih, budući da su oni “čista srca”, “nestrpljivi da steknu Džennet” i “početnici u nauci”. Stariji se, s druge strane, “slijepo drže svojih sekti, suviše su uvjereni i opterećeni predrasudama”. Isticali su da se podučavanje treba odvijati “u etapama u skladu s učenikovim sposobnostima usvajanja, ljubazno i saosjećajno”.⁵

Ihvani su nastojali obuhvatiti svu nauku svoga vremena i organizirati u *summu* sve dijelove znanja međusobno povezane u jedinstvenu strukturu. *Resa'il*, njih ukupno pedeset tri, obuhvatile su sve oblasti – od mineralogije, botanike i ginekologije, do etike i religijskih prava.⁶ Sasvim je očito da je njihova ujedinjujuća struktura etička. Čak su i brojeve proučavali ne kroz čisti kvantitet, nego kroz interpretaciju prirodnih fenomena, a ovaj značaj brojeva prožimao je kosmos. Nauke su klasificirali prema njihovom etičkom značaju, gdje je

najviša bila ona koja čovjeku donosi znanje Božanskog kraljevstva, a najniža ona koja ga instrui- ra o ovosvjetskim predmetima. Životinjsko carstvo klasificirano je prema evolucionom obrascu, ali ne prema fizičkim karakteristikama vrsta, kao kod Darvina, nego prema rangu vrijednosti koji je svaka vrsta dostigla. Stoga, prema njihovoj odanosti, pamćenju i plemenitosti dispozicija, konj i slon imaju daleko najviši rang i bliži su čovjeku od majmuna, unatoč bližoj fizičkoj sličnosti s ovim potonjim. U skladu sa čulnim i misaonim putevima koji vode ka njima, smatralo se da su nauke empirijske (povezane sa čulnim podražajima), diskurzivne (povezane sa čistim mišljenjem, kakve su logika i matematika), racionalne (bave se etičkim i vrijednosnim znanjem te Božanskim svjetozakonom) te iluminativne (Bogom dane, posvećene Njegovoj prirodi i misterijama kosmosa). Budući da ovu potonju nauku nije moguće steći i da je ona prerogativ poslanika, čovjekove snage treba usmjeriti onom najviše dostižnom, a to je etičko znanje.

EL-FARABI, IBN SINA' I IBN RUŠD

Ebu el-Nasr Muhammed el-Farabi (u. 339/950.) izučavao je pet jezika te filozofiju, medicinu, matematiku, hemiju i muziku. Bio je izvrstan lautist. Većinu života proveo je u Halepu, uživajući zaštitu i pokroviteljstvo svog vladara Sejfa ed-Devle. Njegova osnovna briga bila je pomiriti Šerijat s filozofijom koju je vidio predstavljenu kao polaritet Platona i Aristotela. Ovim pitanjem bavio se u knjizi pod naslovom *Jedinstvo dvojice mudraca – Platona*

i *Aristotela*, a svoje viđenje njihovog jedinstva izvodio je iz Plotinove rasprave *Teologija*, koju je on, skupa sa svom aleksandrijskom i kršćanskom tradicijom, pogrešno smatrao Aristotelovim djelom. El-Farabi je smatrao da dva ogranka učenja koji se bave materijalima (prirodni zakoni i moralni zakoni) potječu od istog izvora – Boga. Držao je da oni moraju biti lica jedne iste zbilje, bez obzira na to koliko međusobno različiti njihovi pristupi bili. Šerijat i filozofija, zaključio je, ujedinjuju se u cilju i svrsi, kao i u sadržaju proučavanja, budući da oboje pažnju usredsređuju na istu zbilju – Božije stvaranje i poredak.

U logici i epistemologiji el-Farabi je slijedio Aristotela, te je svojoj logici dodao Porfirijev spis *Isagoge* i objašnjenja Aristotelove *Teologije*. El-Farabi je spajao racionalizam Šerijata sa *išraki* intuicionizmom *tesavvufa*. Plotinova kosmologija dalje je potvrdila ovakvo stanovište. Tvrdio je da je melek koji je donio objavu bio aktivna inteligencija (*logos*) koja je filozofima donosila forme. Poslanstvo i filozofija su, prema njemu, u osnovi jedno te isto. Razlika nije u sadržaju koji se daje percipijentima, nego u samim percipijentima, koji jesu filozofi ili poslanici. U metafizici je el-Farabi gradio svoj sistem počevši od Boga kao nužne osnove svih bića, a u gnostičkoj zaostavštini nalazio je potvrdu ove primarne premise islama. Dijeleći stvarnost na nužno i kontingentno, razdvajao je 'nužno po sebi', 'kontingentno po sebi', 'nužno po drugome' i 'kontingentno još uvijek ne neophodno'. Boga je poistovjetio s prvim, stvorenja s drugim, a budućnost stvorenja i čovjekova djela čije se zbivanje očekuje s trećim. Poput El-Kindia prije njega, el-Farabi je Boga definirao kao nužno biće čija je bit predstavljena u tome da jest, da živi, da zna, da stvara, da voli. Prema njemu, Bog jedino Sebe zna. Kao što je slučaj u plotinovskom sistemu, Bog kontemplira Sebe; predmet Njegovog znanja nisu ovosvjetske stvari. Optužba koju je El-Gazali iznio protiv filozofa u ovome je nalazila svoje opravdanje; jer sistem koji su zagovarali nije ostavljao prostor za Boga islama, aktivnog, opskrbitelja, po čijoj dozvoli i volji sve biva i postaje. Bog filozofa bio je odista *deus otiosus*. Ovo također nije pomoglo filo-

zofima u tvrdnji da su nizovi umova (*logoi*) koji emaniraju iz Boga apsolutni, dovršeni u Aktivnom Umu koji je dinamički izvor Formi i sljedno tome kreacije. Takva tvrdnja odvela ih je u blasfemiju politeizma.

El-Farabi je bio uspješniji u svojoj društvenoj teoriji, gdje je spajao pouzdane Platonove uvide sa zahtjevima islama, a izbjegavao je ono što im se suprotstavljalo. U njegovoj utopiji predstavljenoj u djelu *Ara 'ehl el-Medina el-Fadila*, vladar je istovremeno filozof i poslanik, sadržavajući prerogative i vrline obojice. El-Farabi je islamsko bratstvo percipirao kao zahtjev da svi građani budu poput dijelova jednog organizma, da rad bude u skladu sa sposobnostima, a nagrada u skladu sa zaslugama. Izbjegavao je Platonovu jednakopravnost muževa i žena, znajući kako bi brzo takvo stajalište navelo muslimane da ga osude. El-Farabi je također napisao *Ihsa' el'-ulum* (Klasifikacija nauka), kristalizirajući nastojanje koje je počeo el-Kindi u odvajanju filozofije od kelama i opravdavajući usvojenu grčku filozofiju kao disciplinu u potpunosti zavisnu od objave, datim podacima vjere. Filozofija je u očima filozofa bila veoma racionalna i kritička; kelam dogmatičan. Malo su el-Farabi i el-Kindi cijenili kritički racionalizam impliciran u tevidu; malo je el-Farabi uočavao da je njegov pokušaj pomirenja Šerijata i filozofije – pri čemu je to pomirenje predstavljalo epistemološku osnovu znanja – bio osuđen na propast, čak i da je *Aristotelova* Teologija uistinu bila Aristotelovo djelo.

Ebu' Ali el-Husejn Ibn Sina' (u. 428/1037), u zapadnom svijetu poznat kao Avicenna, rođen je u Afšani, nedaleko od Buhare. Matematiku je učio pred el-Havarizmijem a medicinu pred Isaom ibn Jahjaom i u obje discipline istakao se do navršениh sedamnaest godina. Djelovao je na dvorovima mnogih prinčeva i načinio prve sistematične izvještaje iz filozofije i medicine u obimnim kompendijima sveg dostupnog znanja u tim poljima. Iz filozofije je napisao djela *en-Nagat* i *eš-Šifa*, iz medicine *el-Kanun fi et-tibb*, te *Ehval en-nefs* iz psihologije. Također je napisao dvije kratke priče – *Risala et-tajr* i *Hajj ibn Jakzan*, pisane simboličkim stilom s namjerom da izraze socijalne i religijske istine

na način koji ih ne čini lahko razumljivim običnom čitaocu. Pored njegove nadmoćnosti u medicini (njegovo djelo bilo je neosporan svjetski autoritet tokom više od polovine milenija, od njegova objavljivanja do kraja sedamnaestog stoljeća), produbio je i proširio el-Farabijeve spekulativne teorije u logici, epistemologiji i metafizici. Opći okviri njihovih mišljenja bili su istovjetni: obojica su prihvatili intuitivizam gnostičke iluminacije i sufij-sku etiku kontemplacije kao metod povratka Ap-solutu. Za razliku od el-Farabija, koji je idealno društvo zamišljao kao temeljeno na bratstvu i mudrosti, i vođeno od strane vladara poslanika, Ibn Sina' je kritikovao društvo proglašavajući ga beznadežno okrenutim osrednjosti i suprotstavljeno eliti filozofa. Njegovo udaljavanje od kosmologije i socijalne etike bilo je sve veće. Upravo je naročito prema njemu el-Gazali usmjerio svoj napad na filozofiju. Ibn Sinaovo mišljenje bilo je sušto utjelovljenje svega što je bilo protivno islamu u cijeloj disciplini.

Muhammed Ebu el-Velid ibn Rušd (u. 593/1198), na Zapadu poznat kao Averroes, rođen je u Kordobi. Izučavao je medicinu pred liječnicima poput el-Zuhrija i, naročito Mervana; a filozofiju, religiju, pravo i jurisprudenciju izvjesno vrijeme pod pokroviteljstvom halife Muvehhiduna u Marakešu, koji je gajio sklonost prema filozofskim istraživanjima. Uskoro je stekao naklonost vladara Sevilje, koji ga je postavio za vrhovnog sudiju. Stoga se zaputio u svoj rodni grad Kordobu kako bi obavljao dužnost vrhovnog sudije, ali ju je ubrzo napustio i vratio se u Marakeš, gdje je postao vezir. Tada je

izgubio naklonost vladara, pa je iskušan i prognan u Alisanah, u blizini Kordobe. Kasnije mu je oprosteno i dozvoljeno da ostatak života provede u Marakešu, gdje je i umro. Njegovi posmrtni ostaci preneseni su u Kordobu, gdje je sahranjen na groblju svojih predaka.

Slika 17.5. Memorijalna marka izdata u Tunis u čast Ibn Halduna.

Ibn Rušd je napisao *el-Kullijat*, kompendij medicinskog znanja, koji je po jasnoći, bogatstvu i organizaciji materijala premašio Ibn Sinaov; zatim *Bidaja el-mugtahid ve nihaja el-muktasid* iz prava i jurisprudencije; *Fesl el-makal fi ma bejne el-hikma ve el-šeri'a min el-ittisal*, kao nastavak nastojanja na pomirenju religije i filozofije; i *Te-hafut et-tehatuf* iz filozofije, u kojem je nastojao pobiti el-Gazalijeve optužbe upućene filozofima. Također je napisao nešto što će postati standardni komentar Aristotelovih djela i standardni stil u potonjoj literaturi iz svih polja znanja: *eš-Šerh el-esgar* (Manji komentar), sistematičan i sažet prikaz Aristotelova mišljenja; *eš-Šerh el-veset* (Srednji komentar), u kojem se Aristotelovi spisi navode u skladu s predmetnom temom i na osnovu toga komentiraju; i *eš-Šerh el-kebir* (Veliki komentar), u kojem se Aristotelovo djelo navodi doslovno, paragraf po paragraf, diskutira se o njemu i komentira.

Ibn Rušd je u odnosu na Ibn Sinaa bio isto što je ovaj posljednji bio za el-Farabija i el-Kindija, to jest autor detaljnijeg, jasnijeg i sistematičnijeg prikaza grčke filozofije. Ovo je izuzetno dobro ostvareno u Ibn Rušdova tri komentara Aristotelova opusa, koji su mu priskrbili titulu "drugi učitelj", nakon Aristotela, i postavili se kao nužan put prema Aristotelovu mišljenju. Njegov pokušaj pomirenja filozofije i Šerijata doživio je osudu čak i prije el-Farabijeva zato što je kontrast između metodologija dviju disciplina izgledao oštriji. Za njega, teolozi – *mutekellimun* – bili su "propovjednici" potrebni narodu da u njega uliju ista moralna ograničenja, počinjući i završavajući sa *data revelata*, koje moraju prihvatiti *ex hypothesi*. Filozofi su, s druge strane, bili stvarni "učitelji", koji su se kretali od jednog logičkog koraka prema drugom tek nakon što bi propitali i dokazali kritičko razmatranje dokaza najvišom i najplemenitijom snagom – razumom. Tako je sraz između filozofije i religije bio istinski nepremostiv. Uistinu, za Ibn Rušda može se kazati da je anticipirao modernu teoriju religije na Zapadu kao determiniranu osjećanjem i ličnim iskustvom, osnovi na kojoj se prihvataju istine objave. Ibn Rušd je prihvatao i elaborirao tačke po kojima su Ibn Sina' i el-Farabi bili optuženi za herezu. Njegovo odbacivanje





Dinar iz vremena Emevijskog sultana Abdul-Melika. Damask, 77 / 696-7.



Dirhem iz vremena Emevija. Damask, 79/ 698-9.



Dirhem iskovan u ime abasidskog sultana el-Mehdija. 160 / 776-7.



Dinar iskovan u ime Ebu Bekr ibn Omara el-Lamtunija iz vremena Murabituna. 472/1079-80.



Dinar iskovan u vremenu Fatimija u čast el-Mustansira. Tripoli, 444/1052-3.



Dirhem iskovan u vremenu Ejubija u čast Sultana Salahud-dina. Halep, 579/1183-4.



Dinar iskovan u čast Ilhanijskog hana Ebu Said Bahadira. Bahrazan, Ilhani 33/1333-4.



Dirhem iz vremena anadolskih Seldžuka. Na njemu se vidi ime abasidskog halife en-Nasira li ed-Dinillaha i sultana Sulejmana II, na krajevima se nalazi kelime-i tevhid i figura jednog konjanika. Konja, 579/1183-4.

Slika 17.6. Novčići iz različitih perioda. Budući da se smatra važnim da se u ime dinastija drže hutbe i kuje novac, kao uslov za neovisnost dinastija u islamskim tradicijama, na islamskim kovanicama se osim datuma i mjesta kovanja, nalaze imena i titule sultana. Pisanje historije kovanja hidžretskim datumom na ovim kovanicama primijenile su gotovo sve islamske države, a postoje desetine država koje nastavljaju ovu praksu i danas.

el-Gazalijevih optužbi bilo je zasnovano na alegorijskoj interpretaciji slova vjere, te je tako razblažio religijsku riječ kako bi akomodirao filozofiju.

IBN HALDUN

Ibn Haldun (u. 808/1406.) je živio u vrijeme raspadanja islamskog carstva na Zapadu. Najprije su

pokreti murabituna, a potom muvehhiduna okupili narod pod istu zastavu. Ali, nedostatak vodstva ponovo je potkopao središnji autoritet te isparčao carstvo na male kneževine, koje su se međusobno nadmetale i kovale zavjere jedna protiv druge. Benu Hafz u Tunisu, Marinije u Maroku, Mehdije u Bidžaji, Benu Nasr u Granadi, te ostale male dinastije i državnice često ne veće od njihovih prijestolnica, dostigle su vrhunac u podjelama i



Dinar anadolskih Seldžuka. Na njemu se nalazi ime abasijskog halife en-Nasir Li ed-Dinillaha i sultana Izzeddina I. Kejkavusa. Sivas, 614/1217-18.



Memlučki dinar. Skovano u ime Bejbersa I. Kairo, 659/1260-1.



Osmanski sultan. Kovano u ime sultana Sulejmana. Konstantinopolj (Istanbul), 926/1520-1.



Pet osmanskih lira (500 kuruša). Kovano u ime Abdulhamida II. Konstantinopolj (Istanbul), 1293/1876-7.



Safavidski srebrni novac. Kovano u ime šaha Ismaila I. Na njemu se nalazi kelime-i tevhid sa šir'ijским dodatkom. Herat, 911/1505-6.



Zlatni toman dinastije Kadžar. Kovano u ime Feth Ali Šaha. Jazd, 1228/813-14.

Slika 17.7. Razne kovanice.

međusobnom suprotstavljanju. U međuvremenu, Španci su ujedinjavali svoje kraljevstvo, utvrđivali plijen, ubirali sve više koncesija od muslimana i nadirali prema teritorijama koje su ovi nekoć nadzirali. Tokom dva stoljeća, jedna za drugom, provincije muslimanske Španije padale su u ruke kršćanskih napadača sa sjevera – Toledo 1085, Kordoba 1236. i Sevilja 1248. Bilo je to doba političke intrige, hitre i nasilne smjene moći u muslimanskim zemljama, čije je opće stanje bilo sve izvjesnije slabljenje i raspadanje. Muslimani su kovali zavjere jedni protiv drugih, iskazujući svoju odanost sad jednoj vladi i princu sad drugoj, vođeni vlastitim interesom. Ibn Haldun je savršeno pristajao ovom miljeu, ne kao da je rođen u njemu, već kao da je upravo za njega bio rođen.



Dinar koji su koristili Samanije, Gazneviye. Sa jedne strane je utisnuto ime Mahmuda od Gazne, a sa druge samanijskog vladara Nuh ibn Mansura. Nišapur, 385/995-6.

Ibn Haldun je rođen u Tunisu, gdje je studirao pravo i književnost. Radio je na tunižanskom sudu izvjesno vrijeme i čekao priliku za napredovanje. Nije bilo važno što je prilika koja mu se ukazala iziskivala izdaju njegovog poslodavca. Marokanci su pripremali teren za napad na Tunis; za Ibn Halduna, njegovo napredovanje bilo je dovoljan podsticaj da ih snabdijeva potrebnim informacijama. Nakon što je marokanski pohod doživio krah, Ibn Haldun je pobjegao tražeći spas. Skrasio se u Fesu,

gdje ga je njegov patron Ebu Inan el-Merini doveo na dvor i postavio ga za generalnog sekretara vladare. Ibn Haldun je ubrzo uvidio da su uslovi napredovanja bili pogodniji drugdje, te je počeo kovati zavjeru protiv svog novog poslodavca u korist vladara susjedne Bidžaje, tražeći tamo poziciju vezira kao nagradu za svoju izdaju. Marinijski vladar Fesa otkrio je zavjeru a Ibn Haldun je bačen u dvogodišnje zatočeništvo. Iz zatvora je vodio prepisku sa sultanom Kasantine, čijoj se službi pridružio nakon oslobođenja. Ibn Haldun je i ovog vladara izdao, i to u korist sultana Tilmisana, a njega je zadesila ista sudbina kada je ovaj pokušavao steći naklonost sultana Marakeša i Granade. Ibn Haldunova loša reputacija učinila je nemogućim njegov ostanak bilo gdje na Magribu, od Tunisa do Atlantika. Tada je odlučio okušati sreću na Istoku. Stigao je u Egipat i njegovom vladaru ponudio svoje usluge. Ovaj ga je poslao na opasno putovanje Timurlenku, koji je u to vrijeme bio zauzeo Damask. Misija je uspjela a Ibn Haldun je velikodušno nagrađen. Ovo nije bio njegov prvi uspjeh u diplomatskoj misiji. Uspijevao je u svakoj takvoj misiji koju bi mu povjerili njegovi brojni poslodavci – ova činjenica dokazuje njegovu briljantnost i tačnu procjenu konflikata koji su mu bili povjereni na rješavanje. Ipak, žudio je za povratkom na Magrib kako bi počeo sve iznova. Godine 774/1375, našavši se zatočen u Ibn Salaminoj tvrđavi, javila se misao da je došlo vrijeme da zapiše ono što je naučio tokom svog života o sudbini naroda i iskustvu njihovih uspona i padova.

Kada je riječ o metodi, Ibn Haldun je slijedio stope muslimanskih helenističkih filozofa – el-Farabija, Ibn Sinaa i Ibn Rušda – te je znanje razdjelio u dvije domene: racionalne istine, u kojima je razum kriterij i prosuditelj, i duhovne istine, u kojima su vrhovnu poziciju imali objava i poslanstvo. Ustvari, zamjerao je filozofima zbog pokušaja da pomire Šerijat i objavu s razumom i filozofijom. Tvrdio je da je ovo dvoje zasvagda nepomirljivo te da im odgovaraju različite moći i metode. Filozofi su pokušavali pomiriti nepomirljivo. Razum nikada neće dostići duhovne istine, jer one nisu njegov predmet, kao što okom nije moguće vidjeti zvuk, ili uhom čuti svjetlo. Sva transcendentna istina jeste

izvan dometa razuma, ali to je ne čini manje istinitom. Transcendentna istina mora se tražiti u poslanstvu, a ne u razumu. Moguće je da je vlastita klasifikacija sveg vjerskog znanja izvan realnog svijeta nagnala Ibn Halduna da popuni prazninu naukama o čovjeku. Nijedan filozof nije tako radikalno ograničio moći razuma; svi su oni priželjkivali i nagovještavali da je on dovoljno moćan da sudi u svim predmetima uključujući one duhovne prirode. U Ibn Haldunovoj klasifikaciji podjela je kategorična. Dva svijeta ne mogu i neće se sresti unutar razuma, oni moraju ostati odvojeni. Razum je, stoga, određen kao nešto što se isključivo bavi svijetom prirode. Ibn Haldun je ovoj realnosti dodao i svijet međuljudskih odnosa i historije. Ovo ga je učinilo prvim znanstvenikom koji se bavi proučavanjem društva. Ibn Haldun nije dvojio o nužnosti kauzaliteta kako bi akomodirao providenije i svemoć Božiju. Prema njegovom stajalištu, kauzalnost je nepromjenjiva nužnost koja dominira svijetom društvenih odnosa i prirode. Ova nova perspektiva ljudskog društva bila je odgovorna za Ibn el-Haldunovo nastojanje da istraži i otkrije zakone koji upravljaju društvom, jednako kao i one koji upravljaju prirodnim fenomenima. August Comte, otac moderne sociologije, izveo je društvene odnose pod upravu empirijskog razuma iz strahopoštovanja prema veličini i obećanju nauke, nakon njenih uspjeha i pobjeda nad autoritetom Crkve. Ibn Haldun je prethodio Comteu pola milenija. On je stavio društvene odnose pod upravu razuma zbog njegove jasnije vizije prirode



Slika 17.8. Posuda sa bakarno ugraviranim poklopcem iz perioda Ilhanija. Afganistan, 1265.



Slika 17.9. Izrada tanjira od Seldžuka. Kašhan, Iran, početak 13. stoljeća.

naučnog bavljenja i ljudske stvarnosti. Činilo se da ovo potonje prkosi nauci i stoji izvan nje, što je potaklo Ibn Halduna da pobliže ispita problem. Nakon što je turbulenciju smjestio u religijsku sferu, Ibn Haldun je odvojio ovo područje od svijeta ljudskih pitanja, porekao pravo razumu da sudi o njemu, te dodijelio sigurno i stalno mjesto ovom društvom – društvenim odnosima – pod vladavinu razuma.

Društveni odnosi imaju svoje uzroke i posljedice kao bilo koji prirodni fenomeni. Historičar mora tragati za njima i utvrditi ih na osnovu dokaza i očiglednosti, poput bilo kojeg naučnika koji istražuje prirodne događaje. U istraživanju ove vrste historija je laboratorija, a sociologija – nauka o ljudskom društvu – proizvod. Nije nimalo sumnjao da je takvo istraživanje bilo nauka, autonomna i nova, s predmetom proučavanja, svrhom i metodom jasno definiranim kao u bilo kojoj drugoj nauci. Prije Ibn Halduna, napisano je mnogo knjiga u kojima su sadržani opisi kraljeva i vladara, te istaknuti oni uspješni među njima nasuprot propalima. Mnogi drugi bavili su se pitanjem kako uspostaviti i održati društveni red, ili su opisivali idealno društvo kojem bi ljudi trebalo da teže. Grčka djela nikada nisu otišla dalje od ovih ciljeva. Ibn Haldun jest. On je tragao za zakonima po kojima se sva društva razvijaju, cvjetaju i opadaju; i težio je da ih ustanovi kao smjernice za svako predviđanje budućnosti bilo kojeg društva.

NOVA DRUŠTVENA ZNANOST I IBN HALDUN

Najznačajnije viđenje društva jeste ono koje ga razumijeva kao organizam koji raste, sazrijeva i stari, ne slučajno ili Božanskom voljom, nego zbog stvarnih uzroka koji u njemu djeluju. Odnos između socijalnih posljedica i uzroka koji njima vode jeste univerzalan i nužan. Ne postoje slučajnosti u društvenoj historiji, nego jednostavno uzroci i njihove posljedice, neki očigledni i dobro znani, drugi manje takvi. Primarni razlog formiranja društva jeste potreba. Za razliku od životinja, ljudi su mnogo manje u stanju da se održe. Potrebni su jedni drugima da upotpune svoje moći preživljavanja. U ishrani i poljoprivredi, u domaćinstvu i privredi, kao i u odbrani, ljudi moraju sarađivati i okupljati se. Dok tako rade, drugi razlozi, pored potrebe, utječu na ishod: geografska lokacija i njene konsekvence na biološku formaciju i ekonomski život. Ibn Haldun je mnoge fizičke i fizikalne varijacije u društvu pripisivao ovim fizičkim uzrocima. Hladna, umjerena i visoka temperatura bili su odgovorni za pigmentaciju kože (suprotno biblijskom mitu o Noi i njegovim potomcima); za ličnosti da su vedre, aktivne, ozbiljne ili letargične; za hranu da je obilna ili oskudna. Zauzvrat, ovi faktori uslovljavali su život društva. Obilje hrane i raskoš kvari tijelo i duh, dok oskudna hrana, odsustvo raskoši i udobnosti doprinose samodisciplini i većoj ozbiljnosti. Čak i pobožnost ne izmiče utjecaju ovih faktora. Tako su stanovnici u područjima koja oskudijevaju u vodi posvećeniji vjerskim naredbama i pobožniji nego oni iz plodnih područja.

Nakon što stupi na poprište povijesti, zbog ovih formativnih faktora društvo prolazi kroz djetinjstvo, mladost, zrelost i starost. Ibn Haldun je poistovjetio stadij djetinjstva sa životom pastoralnih i zemljoprerađivačkih naroda. To je nazvao stadijem *bedva*, ili nomadstva, periodom u kojem društvo zavisi od ispaše i stoke koja ga može izdržavati. Ovo uključuje poljoprivredu, uzgoj kultura navodnjavanjem ili kišnicom; u oba slučaja dominantno obilježje jeste zadovoljstvo potrepsinama pukog preživljavanja. Porast stanovništva i oskudijevanje hranom primoravaju *bedv* društvo da uđe u stadij *gazva* (agresija), kada svoje potrebe počinju zadovoljavati napadajući druge narode istog ili slabijeg stadija. Međuplemenski ratovi Arapa te nadiranje nomadskih i pastoralnih

naroda navodnjavanim zemljama pripadaju ovoj kategoriji. Iskustvo življenja u izobilju, premda za kratko vrijeme, gurnut će društvo na stadij *gazva* da traga za stalnim staništem u onim područjima koja osiguravaju izobilje. Kada se ovo dogodi, društvo ulazi u treću fazu, fazu *hadare* (civilizacija). Ovaj stadij počinje kada društvo postane sljedbenik naprednijeg stanja i počne primati stalne subvencije, za koje opravdanje može biti odbrana od drugih napadajućih društava. Ali, napredno stanje počinje zastarijevati i slabiti. Uskoro zemlja satelit zauzima područja i ustaljuje se u svom središtu. Život civilizacije počinje tada, s novim društvom koje nasljeđuje sav napredak starog, oponašajući ga u njegovim životnim navikama. Budući da je manje civilizirano, novo vladajuće društvo teži predašnjem stanju. Ono preslikava i oponaša pokoreno društvo. Potrebne su tri ili četiri generacije da se ovaj proces dovrši. Istovremeno, pokoreno društvo preslikava novo vladajuće društvo, budući da ga smatra nadmoćnijim, a njegovu nadmoćnost uzima kao objašnjenje i opravdanje njegove pobjede. Neizbježno, vladajuće društvo smatra se vrijednim oponašanja. Ishod je javljanje homogenijeg društva, potpuno civiliziranog, ali koje počinje tonuti u zadovoljavanju prohtjeva i izlagati se napadima izvana.

Ibn Haldun je također analizirao uspon društva. Ovdje je otkrio da ljude njihova animalna priroda nagoni na borbu jedne protiv drugih zbog materijalnih dobara koja su im potrebna. U ovoj konfliktnoj situaciji izdiže se onaj koji je obdaren moći i prestižem, onaj koji društvu nameće svoju vlast. Tako se rađa država. Ona nema ništa s religijom. Vladaru nije potrebna religija da bi legitimirao ili potvrdio svoj suverenitet. Suverenitet vladara postoji zahvaljujući njegovoj moći i sigurnosti kojima nadahnjuje svoje sunarodnike da se pokore toj moći i njemu povjere zadatak zaštite. Za imenovanje ove kohezivnosti među njima, Ibn Haldun je koristio prijeislamski pojam *‘asabijja* (povezanost pripadnika istog plemena), koji su *Kur’an* i Poslanik, a.s., nedvosmisleno osudili. Ibn Haldun je ovo učinio osnovom sve političke moći i suverenitet pripisao onoj grupi s jačom *asabijjom*. Njena suština je brutalnost i moć prisile, kojoj se nijedan oponent ne može oduprijeti. Ibn Haldun je procijenio da *asabijja* prosječno traje tokom četiri generacije; prvu imenuje “kušačem”, drugu “sljedbenikom”,

treću “čuvarem tradicije” i četvrtu “gubitnikom tradicije”. Ovi stavovi doveli su Ibn Halduna do cikličnog viđenja historije. Društva se rađaju, rastu i umiru, pa druga društva dolaze na njihovo mjesto, kako bi i ona poput svojih prethodnika rasla i umirala. Očito je da Ibn Haldunov pogled na historiju stoji nasuprot kur’anskoj filozofiji da su rast i pad naroda uslovljeni pridržavanjem ili kršenjem Božanskih imperativa, a oboje su uvijek mogući. U Ibn Haldunovim terminima, rast i propadanje naroda vodi se nužnim zakonom prirode; njihovo ostvarenje može se odgoditi za jednu, dvije ili tri generacije, ali je neizbježno. Ibn Haldun je smatrao da je moralni zakon irelevantan za povijesni tok. Jedini relevantan faktor bilo je njegovanje *asabijje* ili volje da se iskoriste njene prednosti. Budući da je ova filozofija ostvarena u samom Ibn Haldunovom životu, zauvijek će ostati pitanje da li je njegov um uništio njegov život, ili je njegov um skrenuo pod utjecajem sila života koji je živio.

BILJEŠKE

1. *Rasā’il Ihvan es-Safa* (Bayrūt: Dār Šādir Dār Bayrūt, 1958), vol. II, str. 165.
2. *Tārīḥ el-ḥukāmā’*, uredio J. Lippert (Leipzig, 1903), str. 82.
3. Al-Tawḥīdī, Ebu Hajjan, u *el-Imtā’ wa el-mu’ānasa*, uredio Ahmed Amin (al-Qāhira, 1358– 1364/1939), str. 11.
4. *Rasā’il*, vol. III, str. 346. Pozivajući se na Poslanika, a.s., ihvani navode: “Traži znanje jer je njegovo usvajanje čin bogobojaznosti, potraga za njim je ibadet, raspravljanje o njemu molitva, težnja njemu sveti je rat, širenje znanja jeste milosrđe, a prenošenje znanja čin je bratstva. Jer, ono je pokazatelj dobra i zla, svjetionik na putu prema raju. Ono pruža utjehu u samoći, prijatelja u tuđini, vjernost u dobru i zlu, zaštitu protiv neprijatelja, zbližavanje s nepoznatima, ukras među prijateljima. (...) Za svog druga meleki traže učena čovjeka, miluju ga svojim krilima, spominju u dovama. (...) Zahvaljujući znanju čovjek je pokoran Bogu, čovjek njime obožava Boga. (...) U znanju je dobro obznanjeno, voljeno i primijenjeno, jer ono je preduslov djelovanja, prvi princip svakog dobrog čina.”
5. *Rasa il*, vol. X, str. 50–51.
6. Prvo potpuno izdanje *Rasa ila* objavljeno je u Bombaju 1306/1888. Korekturu je uradio Nureddin Dživa Han, ismailija, ali je greškom pripisana Aḥmadu ‘Abdullahu. Ovo izdanje uključivalo je pedeset dva traktata, ali nije spomenut rukopis iz kojeg izvorno potječu. Još jedno izdanje objavljeno je u Kairu 1347/1928. pod uredništvom Ḥayr el-Dīna el-Ziriklija na osnovu rukopisa u Nacionalnoj biblioteci u Kairu. Treće izdanje objavljeno je u Bejrutu, u Dār Šādir – Dār Bayrūt 1378/1958. *Al-Risāla el-Ġāmi’a* objavila je Arapska akademija nauka u Damasku 1347/1948, pod uredništvom Ġamila Šalībāa.



Prirodni poredak

Postaviti pitanje odnosa islama prema prirodnom poretku ustvari znači odjednom tražiti odgovor islama na tri različita pitanja: Šta je priroda? Kako se priroda može spoznati? Kako prirodu treba koristiti? Prvo je pitanje metafizike, drugo epistemologije ili nauke o prirodi, a treće je pitanje aksiologije i etike. Iz perspektive islama, ta tri dijela međusobno su povezana. Odgovor na jedno od ova tri pitanja ne samo da je značajan za druga dva, nego ih i određuje. Zajedno, ova tri pitanja sačinjavaju integralnu teoriju prirode svojstvenu islamu.

ŠTA JE PRIRODA?

Islam prirodu shvata vrlo ozbiljno. Veliki dio Kur'ana bavi se prirodom, direktno ili indirektno. Narav prirode određuje pet principa: svjetovnost, stvorenost, uređenost, svrhovitost i potčinjenost.

Svjetovnost/profanost

Žive religije svijeta mogu se podijeliti na one koje prirodu smatraju svetom (naturalističke) i na

one koje je smatraju profanom (transcendentalističke). Taoizam, mahajana budizam, hinduizam i arhaične religije spadaju u prvu kategoriju, dok teravada budizam, judaizam, kršćanstvo i islam spadaju u drugu. Zajednički stav za prvu grupu jeste da se Bog i priroda razlikuju samo u umu, a da su u stvarnosti jedno te isto. Svi oni tvrde da je priroda ustvari Bog ili Krajnja Stvarnost, ili Apolut, ali načini na koji se Bog i priroda predstavljaju i shvataju mogu biti različiti.

Ova povezanost često se iskazuje kroz mit, jer je jezik mita vrlo pogodan za takav izraz. U njegovim okvirima, naturalističke religije smatraju prirodu numinoznom (prožetom duhovnim, božanskim), to jest misterioznom, zastrašujućom i fascinantnom. Osobine koje se pripisuju prirodi jesu misterioznost (skrivenost, neshvatljivost, neprobojnost), svemoćnost (neodoljiva snaga, apsolutna nadmoć, strahopoštovanje) i uzvišenost (ljepota, privlačnost i potresna moć). Neke naturalističke religije u svojoj ukupnosti jesu osuda prirode kao nečeg zlog, demonskog ili degradacije Apsolutnog, druge su potpuno prihvatanje, ljubav i poštovanje prirode. Obje skupine propisuju obožavanje: jedna iz pobožnog straha, druga iz pobožne ljubavi.

◀ **Slika 18.1.** Rezervoari vode u Hami, Sirija.



Mapa 55. Glavne medicinske škole i bolnice u Turskoj, 1250-1609.

Zid razlika odvaja naturalističke od transcendentnih religija. U transcendentnim religijama, priroda je profana, što je suprotnost svetom.

VELIKE MEDICINSKE ŠKOLE I BOLNICE U ANADOLIJI

DATUM OSNIVANJA	MJESTO
1206.	Kompleks bolnica i zdravstvenih ustanova u Kajseriju
1217.	Darušifa u Sivasu
1228.	Darušifa u Divrigi (Tefrike)
1219 - 1332.	Bolnice u Konji
1235.	Darušifa u Čankiriju
1250.	Darušifa Akşehir Sahip Ata
1272.	Darušifa u Kastamonuu
1275.	Darušifa u Tokatu
1288.	Dom za siromašne u Sivasu
XIII. vijek	Darušifa u Konja Aksaraj
XIII. vijek	Darušifa Harput Nureddin Artuki
1301.	Darušifa u Amasiji
XIII. vijek	Darušifa u Erzindžanu
XIII. vijek	Darušifa u Erzurumu
XIII. vijek	Dom za bolesne Zurkadilogullari u Adani.

Ona nema numinozne osobine. Nije ni zastrašujuća, ni misteriozna, niti fascinantna. Ona je priroda, neumitan proces nastajanja i propadanja, satni mehanizam čija je moć sadržana sama u sebi. Bilo da je posmatramo kao cjelinu, njene elemente ili vrste, ili pojedinačne stvari u njoj, priroda je uvijek priroda, ne-Bog, ne-sveta, ne-Vrhunska Stvarnost. Kako se religije transcendencije dijele na teističke i neteističke, tako se i priroda posmatra kao vječna ili prolazna, dobra ili zla. Teravada budizam smatra prirodu vječnom, ali zlom. Njenu suštinu sačinjavaju *tanha*, želja ili težnja ka promjeni i patnja. Za judaizam, kršćanstvo i islam priroda je prolazna. Sama po sebi, ona je dobra, ali ovisno o tome šta čovjek čini od nje ili kako se ponaša prema njoj, ona može postati dobra ili zla. Općenito, ovo je bit slaganja među transcendentalističkim religijama u vezi s pitanjem prirode. Naravno, razlike među njima uslovljavaju njihovu transcendentalističku poziciju, ublažavaju je i postižu kompromis, ili je jačaju i naglašavaju.

Islam se nalazi na samom kraju ovog spektra, tamo gdje je profanost prirode potpuna i apsolutna. Ništa nije sveto osim svetog, to jest Boga, a sve ostalo profano je, potpuno profano u svim svojim aspektima. To je značenje islamske izjave vjerovanja: *La ilahe illallah* (Kur'an 3:18). Pripisivanje svetosti prirodi ili bilo čemu u njoj jeste *širk* ili pripisivanje Bogu nekoga ili nečega drugog. Islam jasno osuđuje pripisivanje svetosti prirodi. Smatrati Njegova stvorenja dijelom Njega (Kur'an 43:15), moliti se za pomoć bilo kome osim Bogu (39:43), obožavati bilo koji dio prirode pored Boga (40:66), uspostavljati srodstvo između Njega i ljudi ili *džinna* (37:158), smatrati išta sa zemlje božanskim (21:21) – teški je i neoprostivi grijeh (4:48, 116). *Širk*, pripisivanje bilo kakve svetosti onome što je profano, ičemu stvorenom, u očima muslimana najgroznije je nedjelo. Kada je Mensur el-Halladž u mističkom zanosu tvrdio da posjeduje svetost, odmah je podvrgnut najgoroj mogućoj kazni – razapinjanju. Kada je Omer ibn el-Hattab, u šoku zbog Poslanikove, a.s., smrti, tvrdio da Poslanik ima neki neprofani status, Ebu Bekr ga je dozvao svijesti i rekao: "Ko je obožavao

Muhammeda, neka zna da je Muhammed mrtav. A ko je obožavao samo Boga, neka zna da je Bog vječan i da Bog ne umire”, što je naišlo na radost i odobravanje svih muslimana. (Ibn Hišam, *Sira Resulillah*, IV, str. 1070.)

Stvorenost

Priroda je u islamu Božije stvorenje, stvorena *ex nihilo*, samom Božijom naredbom da bude. Apolutno je drugačija i drugo od Boga, Koji se definira kao “potpuno drugačiji” ili *lejse ke mislihi šej'* (Kur'an 42:11). Ta Božija različitost/drugost znači da je stvarnost dualna, i da jedan njen domen zauzima isključivo Bog, transcendentni Stvoritelj, a drugi sve ostalo stvoreno, i to je najjasnija pouka islama. Kur'an nas uči da je strašna greška pomiješati stvoreno i Stvoritelja, jer je Bog jedini Stvoritelj (13:16). Da postoji više od jednog jedinstvenog Stvoritelja, nebesa i zemlja pali bi na tlo i raspali se (21:22). Samo Bog stvara i rastvara, i niko više (10:34). Nebesa i zemlja i sve što je na njima stvoreni su i sudjeluju u stvorenosti tako što postaju i umiru u skladu s relativitetima prostora i vremena (11:7; 46:3). Sva su stvorenja stvorena iz ničega, naređeno im je da budu i ona su postala (2:118; 3:47, 59; 6:73; 16:40 itd.) Bog je uistinu sposoban uništiti stvoreno i u trenutku sve ponovo stvoriti (30:40; 10:34). Njegovo stvaranje nije generativni čin (*Njemu nema ravnog, On nema družicu (...). Nije rodio i rođen nije, i niko Mu ravan nije* [6:101–103; 112:1–4]), već samo naredba (36:80–83).

Poredak/uređenost

Priroda je, po islamu, uređena oblast: neki događaj dešava se kao posljedica svog uzroka, a on je zauzvrat uzrok nekog drugog događaja. Isti događaji ukazuju na iste uzroke, a isti uzroci ukazuju na iste posljedice (Kur'an 65:3, 36:12). Nadalje, priroda je potpuni red, jer svi događaji prate iste zakone i ništa ne stoji van njih. Kako bi stvoreno uopšte postojalo, ono mora biti u prirodi i mora potpadati pod njene neumitne zakone. Ne biti

VELIKE MEDICINSKE ŠKOLE I BOLNICE U TURSKOJ

Grad	Godina osnivanja	Osnivač(i)
Kajseri	1205.	Sultanija Nasiba Hatun i njen brat sultan Gijasuddin Kejhusev
Sivas	1217.	Sultan Izzuddin Kajkavus
Amasija	1308.	'Anbar ibn Abdullah
Bursa	1400.	Bajazit Jildirim
Istanbul	1470.	Bolnica Fatih
Edirne	1488.	Bajazit II
Manisa	1535.	Hafsa, supruga Selima I
Istanbul	1539.	Hurem, Sulejmanova supruga
Istanbul	1557.	Sulejman
Istanbul	1609.	Sultan Ahmed, Ahmed I

priroda ili stajati van njenih zakona znači biti Bog i Stvoritelj prirode. Ovaj poredak u prirodu je usadio Bog, Stvoritelj, Koji ju je stvorio i oblikovao takvom kakva jest. Ništa u njoj ne izmiče Njegovom znanju i sve u njoj postoji unutar za nju propisanih zakona. To joj daje uređenost. Uzročna efikasnost svakog stvorenja ima svoju mjeru, kao i njen učinak i vrijeme. Priroda je, stoga, kompletan i cjelovit sistem uzroka i posljedica bez pogrešaka, bez jazova, koji je Stvoritelj savršeno oblikovao. *Ti u onome što Milostivi stvara ne vidiš nikakva nesklada, pa ponovo pogledaj vidiš li ikakav nedostatak!*



Slika 18.2. Medresa Sivas Şifaje sa svojom strukturom od 48x68 m, najveći je medicinski kompleks Seldžuka u Anadoliji. Sagradio ju je Izedin Kejkavus 1217. godine.

Zatim ponovo više puta pogledaj, pogled će ti se vratiti klonuo i umoran (Kur'an 67:3–4). Ovo savršenstvo bit će obilježje prirode dok god ona postoji, jer će Božije stvaranje uvijek biti isto. Razlog tome jeste što su Božiji obrasci nepromjenjivi (48:23). On ne mijenja svoje načine djelovanja, jer je On ponad svake promjene.

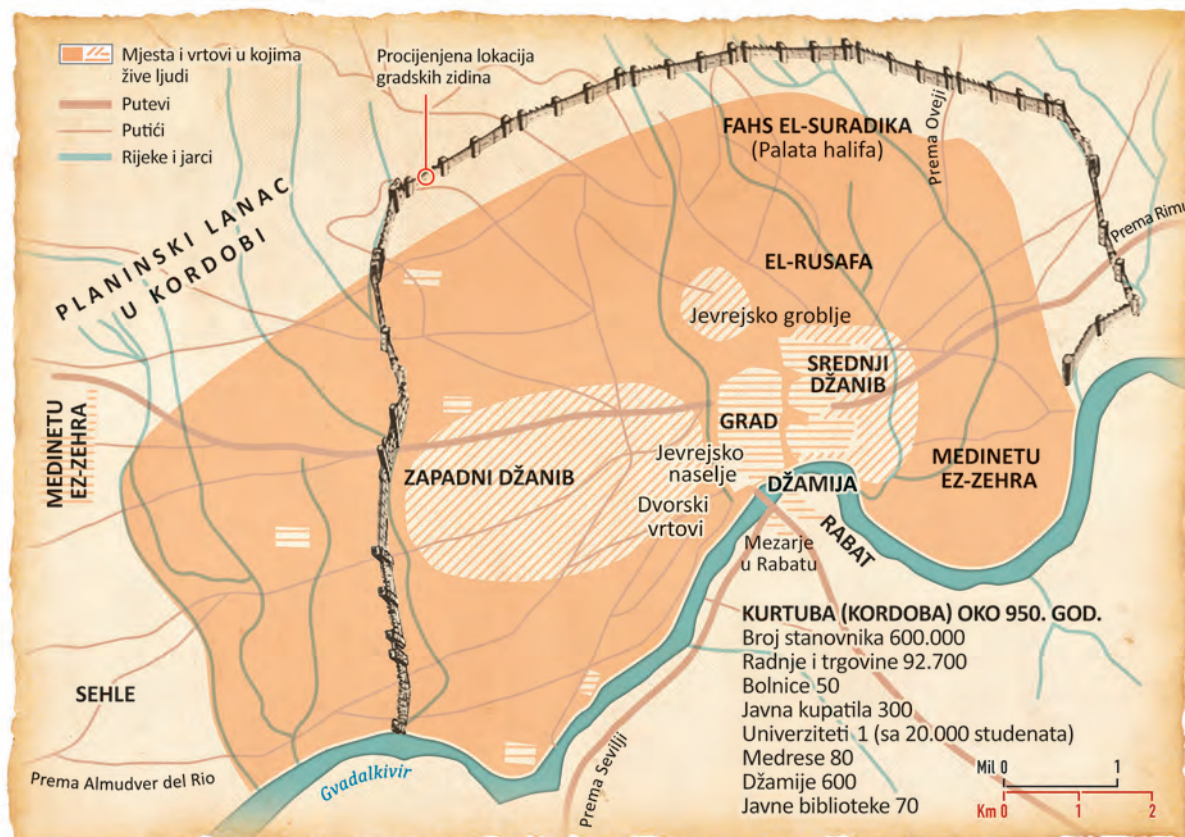
Svrhovitost

Svakoj stvari koja sačinjava prirodu dodijeljena je svrha koju će i koju mora ispuniti. "Bog je sve stvorio i svemu odredio *kader*" ili mjeru, sudbinu, ulogu, i svrhu (Kur'an 25:2; 87:3). Ta svrha ugrađena je u stvari kao njihova priroda, ka kojoj se kreću s neumitnom nužnošću. Ona može biti očita i poznata ili skrivena i skoro nesaznatljiva. Ali je svrha nedvojbeno tu, *kaderen makdura*, specifična i precizna (Kur'an 33:38). Svrhovitost je druga strana uređenosti. Isti odnos između dviju stvari u prirodi jeste kauzalnost, kad posmatramo teoretski, a svrhovitost, kada posmatramo aksiološki. Ili, kako

su to naši filozofi, posebno Ibn Sina, još bolje izrazili, odnos *in toto* naziva se kauzalnošću, ali unutar njega jasno se mogu prepoznati materijalni, efikasni i finalni ili svrhoviti aspekti. Svrha prožima sve stvoreno, bez izuzetka. Takav izuzetak bio bi van Božijeg znanja i providjenja i predstavljao bi njezanje Božanskog jedinstva i veličine. Kur'an potvrđuje: *Mi nismo stvorili nebesa i Zemlju i ono što je između njih da bismo se igrali (...). Nego istinom suzbijamo laž, istina je uguši i laži nestane* (44:38; 21:18). Čovjek je, po islamu, kao dio prirode, jednako svrhovit, jer je integralni dio finalističkog sistema stvaranja i islam ga proglašava svrhom svih finalističkih lanaca prirode. Ovo uspostavlja njegovu ekološku međuzavisnost sa svime što se nalazi u prirodi.

Potčinjenost

Islam nadalje tvrdi da svrhovitost nije samo svojstvo svih stvari u prirodi, nego da je ona također



Mapa 56. Kordoba: Dragulj Zapada, 950.

osnova na kojoj počiva priroda kao cjelina. Bog nije stvorio svijet (u Kur'anu, *nebesa i Zemlju*) uzalud, nego sa ciljem; naime, da čovjek u njemu čini dobro (Kur'an 11:7; 18:7; 67:2). Time islam potvrđuje cilj, svrhu stvaranja i poima je kao čovjeka moralno djelovanje. U tom cilju, Bog je čovjeku pružio neophodne instrumente. Dao je čovjeku oči i vid, sluh i jezik, razum i razumijevanje, kako bi on mogao djelovati u svijetu (17:36; 46:26; 22:46). Islam smatra da su oni koji ne koriste tu bogom danu opremu pomoću koje treba da razumiju prirodu – zaslužili kaznu.

Potčinjenost prirode čovjeku znači da svrha koju je Bog dodijelio svim stvarima u konačnici treba da vodi dobru čovjeka, da je čovjek može koristiti da dosegne sreću. To također znači da je Bog prirodu stvorio podatnom, sposobnom da primi čovjekovu uzročnu djelatnost, da drži svoje kauzalne niti otvorenima kako bi ih on dalje odredio, i da učini njegov doprinos uspješnim tako što će ostvariti željeni cilj ljudskog djelovanja. To je ono što je Kur'an izrazio idejom *teshira*. Sunce, zvijezde i Mjesec, nebesa i zemlja, životinje, biljke i stvari, oblaci, zrak i svi elementi podređeni su čovjeku (Kur'an 13:2; 31:20; 22:65 itd). Čovjekovo pozvanje jeste da koristi prirodu kako želi. Jer, *teshir* prirode nije samo za preživljavanje, nego i za *zine(t)* ili uživanje (37:6). Teleološki sistem same prirode zaista je svrhovit u višem smislu ispunjenja instrumentalnih ciljeva nužnih za čovjekovo moralno djelovanje. Taj viši instrumentalizam prirode nemoguć je bez njene uređenosti. Stoga je priroda u suštini dobra; a njena dobrota jeste njena savršena instrumentalnost za čovjekovo ostvarenje vrijednosti, što je ustvari svrha stvaranja. Kur'an potvrđuje da je Bog stvorio ljude samo da mu služe (Kur'an 51:56) i definirao je to služenje kao Božiji emanet koji ni meleki (2:30), ni nebesa, ni zemlja, ni planine nisu mogli preuzeti, jer on zahtijeva moralnu slobodu. Po islamu, ovo je značenje ljudskog života, vremena i historije: čovjek je Božiji *halifa* ili namjesnik na zemlji, a u cilju ostvarenja moralnih vrijednosti koje su viši dio Božije volje. Ovaj čovjekov značaj zaista je kosmički, pošto je sam kosmos stvoren radi njega.



Slika 18.3. Darušifa Jildirim, Bursa, 1394.

KAKO JE MOGUĆE SPOZNATI PRIRODU?

Nužnost znanja o prirodi

Islam smatra da je svijet u svojoj ukupnosti stvoren iz ničega. Unutar svijeta, stvari su stvorene ili nastaju zbog prirodnih uzroka, usljed materijalnih, formalnih, djelatnih i finalnih uzroka koje je Stvoritelj ugradio u prirodu. Odnosi ovih uzroka s njihovim posljedicama uvijek su isti i stoga se stvaraju obrasci u prirodi ili načini na koje stvari nastaju, rastu, mijenjaju se, umiru, raspadaju i obnavljaju. Ovi obrasci jesu zakoni prirode. Oni



Slika 18.4. Darušifa (bolnica) Bajazit II. u Edirnama, 1488.



Slika 18.5. Tekijjuddin er-Rašid i njegove kolege dok koriste instrumente za promatranje u Istanbulskom opservatoriju, Šahinšahname.

upravljaju svime što postoji u prirodi, bilo da se radi o postanku, "životu", odnosima s drugim postojećim stvarima ili njihovom prestanku postojanja. Ovaj aspekt stvaranja čini prirodu kosmosom, uređenom oblašću, scenom gdje se stvari nalaze i dešavaju u skladu sa zakonima; u kojoj je moguće predviđati događaje i posmatrati, proučavati i otkrivati ove zakone zbog njihove trajnosti i postojanosti. Uređenost svemira zahtijeva da u njemu ne bude uzročnih jazova. Sve je posljedica uzroka i uzrok drugih posljedica. Slični uzroci proizvode slične posljedice, a slične posljedice nužno impliciraju slične uzroke, čineći tako svijet mrežom međusobno povezanih, međuzavisnih uzročnih odnosa koji se ponavljaju i stoga se mogu otkriti.

Otkrivanje i ustanovljavanje validnosti ovih obrazaca ili zakona, njihove primjene ili utjelovljenja u prirodnim dešavanjima jeste znanost. Stoga znanost iziskuje – a njena mogućnost

implicira – kauzalnost kao prvi zakon svega što jeste ili se dešava u prirodi. Bez kauzalnosti, to jest bez izvjesnosti da identični uzroci imaju identične posljedice, mogućnost znanosti trpi i može potpuno propasti. Da neko kamenje pada ka središtu zemlje kad ga neki drugi uzrok ne ometa u tom padu, a drugo kamenje pada od središta zemlje pod tim istim uslovima, nikad nikakav zakon gravitacije ne bi mogao biti utvrđen, čak ni otkriven. Prirodni poredak ne trpi uzročne jazove. On je univerzalan, koliko i nužan.

Staro poredenje prirode s mehanizmom sata zaista je tačno. Unutar kosmosa, uređenost je i uređujuća (regulativna) i sastavna (konstitutivna). Ona odvaja naš svijet od haosa. Islam potpuno potvrđuje kosmičku uređenost ili kauzalnost unutar prirode. Islam je nedvosmisleno proglasio prirodu savršeno uređenom oblašću i poslaniku Muhammedu, a.s., sistematski odagnao bilo kakvo dvojenje da bi kroz djelovanje

čovjeka, radi njega ili zbog njega prirodni poredak mogao biti prekršen.

Stoga su sva spomenuta obilježja prirode neophodna znanosti. S jedne strane, očita je neophodnost profanosti i uređenosti. Bez njih može postojati mit, ali ne i znanost. S druge strane, moralnost zahtijeva svrhovitost i potčinjenost. Svrhovitost je druga perspektiva kauzalnosti i neodvojiva je od nje. Nije važno jesu li prirodni procesi određeni čovjekovom dobrobiti ili nisu. I zaista, zemljotresi, erupcije, poplave, suše, požari, kuge i druge prirodne nepogode pričaju drugačiju priču od one o služenju čovjeku. Važno je da prirodni procesi budu međusobno povezani na način koji prirodi daju kontinuitet i uređenost. Bilo da priroda služi Boga ili neku drugu silu, njen kontinuitet i regularnost dovoljni su da ona bude pogodan prostor za čovjekov trud. Potčinjenost je neophodna da bi čovjek bio učinkovit kao moralni činilac i da bi njegovi postupci išta značili u historiji. Ustvari, i moralnost i etika i objava i religija bili bi uzaludni kad bi stvoreno bilo nepromjenjivo, kad bi čovjek živio u okolini koja nije fleksibilna, gdje ljudi nisu u stanju da prevedu svoje odluke i želje u prirodne činjenice. U takvom svijetu religija ne bi imala šta raditi. Ljudski život čiji je neto-činak u domenu stvorenoga i u historiji jednak nuli nije ideal koji zamišlja ijedna religija, a pogotovo ne islam. Vrijednost života, a i religije i moralnosti zasnovana je na mogućnosti da u stvorenome doprinesu neku promjenu. U suprotnom, same ideje dobra i zla, morala i nemorala, poželjnog i nepoželjnog izgubile bi značaj. Niko ne bi imao nikakvu moralnu ili vjersku obavezu, jer to nužno implicira sposobnost promjene toka prirode.

Mogućnost znanja o prirodi

Islam snažno potvrđuje da kontinuirana i uređena priroda kakva je naša može biti predmetom ljudskog znanja. Prvo, moguće ju je posmatrati i mjeriti jer funkcionira u skladu sa zakonima ili obrascima. Kur'an na više mjesta potvrđuje da su Božiji obrasci nepromjenjivi (30:30; 33:62).

Ljudsko poznavanje ovih vječnih obrazaca može biti neposredno, kroz objavu, ili mukotrпно sporo, nesigurno i uvijek nepotpuno, racionalnim ispitivanjem. Po islamu, Božija volja može se čitati iz dviju knjiga: Kur'ana, koji je Bog objavio svome Poslaniku na jasnom arapskom jeziku, i iz prirode, knjige koju svi mogu "čitati" posmatranjem, mjerenjem, *nazarom* ili poimanjem i razmatranjem i ispitivanjem kroz iskustvo. Priroda će otkriti svoje tajne – vječne Božije obrasce – svakom ko se ozbiljno posveti tom zadatku i ko kroz iskustvo dozvoli prirodi da govori sama za sebe. Zakoni prirode jesu hipoteze do kojih se dolazi posmatranjem i eksperimentiranjem. To uključuje izdvajanje faktora ili uzroka i posljedica koji djeluju unutar nekog fenomena, zatim njihovo posmatranje i mjerenje, dopunu ili potvrdu hipoteza na osnovu iskustva.

Poznavanje prirode nikad nije potpuno. Ono je beskrajno u obje krajnosti, mikrokosmičkoj i makrokosmičkoj. Stvoreno je beskrajno malo, beskrajno veliko i beskrajno kompleksno. Istraživanje bilo kojeg prirodnog fenomena otkriva konfuznu kompleksnost determinanti koje utječu na njega i jednako konfuznu kompleksnost posljedica koje proizlaze iz njega. Opisivanje bilo kog fenomena u prirodi kao čitavog "polja" uzroka i



Slika 18.6. Mapa svijeta iz enciklopedijskog djela o geografiji i historiji *Mesaliku'l Ebsar* od Ebu el Abbasa Ahmed ibn Jahja ibn Fazlullah el-Omeri Šihabija, 14. stoljeće.



Slika 18.7. Medresa Ulug-Beg (1394-1449), Semerkand, Uzbekistan.

čitavog “polja” posljedica tačnije je nego opisivanje tog fenomena kao jedne spona ili veze uzroka i posljedice. “Polje” je beskonačni broj faktora koji se susreću u bilo kojoj prostorno-vremenskoj tački i onda se odatle razdvajaju u drugo beskonačno “polje” posljedica. Stoga nije iznenađujuće da je ispitivanje djela prirode beskonačan projekt, jer je on ustvari ispitivanje Božijeg djela. Očito, beskonačno znanje isključivo je Božija vlastica i ne proteže se na čovjeka.

Preostala su još dva pitanja na koja islam treba odgovoriti ako želimo razjasniti njegov odnos prema prirodnoj znanosti. Prvo, da li čovjek može posjedovati adekvatan dio nje? Drugo, da li je takvo znanje pouzdano? Odgovor islama na prvo pitanje jeste dinamična potvrda. Čovjekovo ispunjenje zadatka namjesništva direktno je proporcionalno vladanju zakonima prirode. Kur’an postavlja retoričko pitanje: *Da li su jednaki oni koji znaju i oni koji ne znaju?* I zaista, što više čovjek zna, veće su šanse da prizna Boga kao Boga.¹ Prema tome, djela onih koji znaju moraju nadmašiti djela onih koji ne znaju i biti bolja od njih, a isto se dešava i s njihovim zaslu-

gama. Poslanik, a.s., je, u istom duhu, izjednačio tintu učenjaka sa krvi šehida. Pošto ne postoji ograničenje nastojanja pojedinca ili skupine da steknu znanje, ta izjednačenost rezultat je njihovog truda i uspjeha u sticanju znanja.

Odgovor islama na drugo pitanje jednako je potvrđan. Poznavanje prirode je, po islamu, pouzdano iz tri razloga. Prvo, poznavanje prirode dio je općeg poznavanja Božije volje, koje je nužno pouzdano na osnovu ukupne svrhe stvaranja.

I značaj Božije volje za bilo šta i nepobitnost Božanske svrhe nestaju ako nije moguće čovjekovo istinsko poznavanje Božije volje. Drugo, pouzdanost ljudskog znanja o prirodi potrebna je, jer je zahtijevaju moral i religija. Kao što smo vidjeli, bez razumne uvjerenosti da određeni uzrok vodi ka određenom rezultatu, moralna nastojanja i život uopće gube svoje uporište i postaju upitni. Treće, islam nas uči da je ljudsko poznavanje prirode pouzdano, ako se stiče pažljivo i iskreno, zato što Bog, Stvoritelj obrazaca i pozornice čovječanstva, nije prevarant, nego najdarežljiviji i najmilostiviji Bog. Ljudima nisu date sposobnosti

sticanja znanja da bi njima bili prevareni, niti su smješteni u arenu u kojoj Bog od njih zahtijeva da čine dobro, a oni nisu opremljeni da to čine. Međutim, kada kažemo da je ljudsko poznavanje prirode pouzdano, to ne znači da je ono apodiktički sigurno. Razlika između pouzdanosti i apodiktičke sigurnosti ogromna je i igrala je veliku ulogu u mišljenju islamskih filozofa.

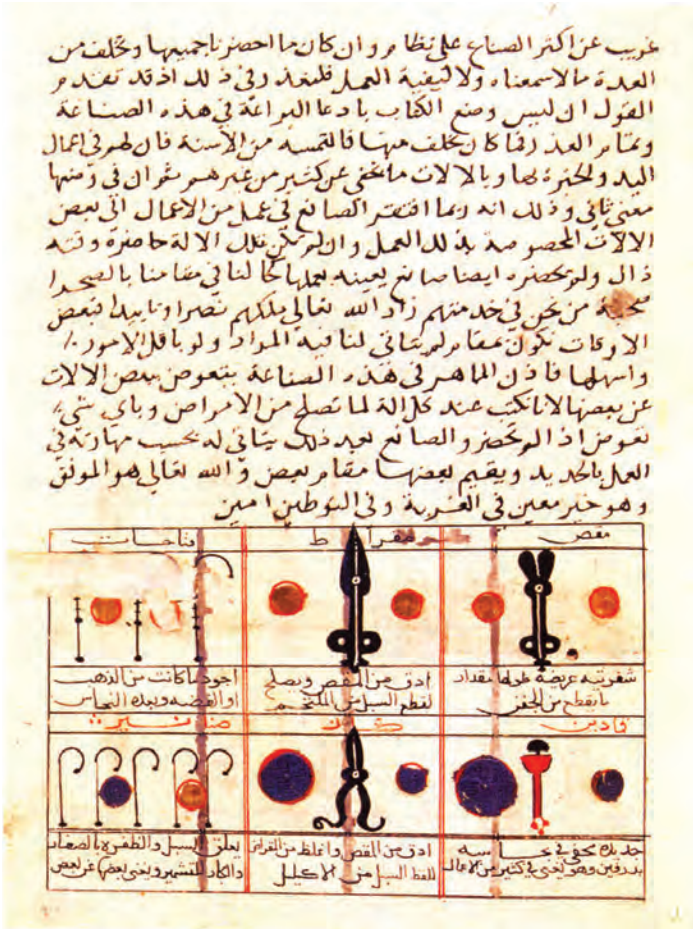
El-Farabi, Ibn Sina' i Ibn Rušd tvrdili su da je poznavanje prirode, zato što ne uzima ništa zdravo za gotovo i sve podvrgava dokazivanju, racionalno, neophodno i istinito. Na osnovu toga, njihovi zaključci apodiktički su sigurni. Kada dokazi potvrde uočenu regularnost, znanje koje proizađe iz toga sigurno je. Filozofi su se složili da je priroda puna obrazaca i da je uređena, tako da su bili sigurni da je racionalno poznavanje prirode ustvari sigurno poznavanje stvarnosti. Po njima, nepodudarnosti u prirodi postoje samo naizgled i daljnjim istraživanjem mogu se ispraviti. Kada se kritičkom primjenom naučnog metoda otkloni mogućnost nepodudarnosti, rezultat je racionalno znanje koje je istinito i sigurno. Stav filozofa bio je apsolutizacija regularnosti prirodnih fenomena, spojena s pretjeranom vjerom u ljudsku moć racionalnog poimanja.

Ebu Hamid el-Gazali (u. 505/1111.) bio je taj koji je odgovorio na izazov koji su filozofi postavili. Njihov stav glede regularnosti prirode bio je nepobitan. To je i stav Kur'ana. Ali, islamska teologija prirodnu regularnost smatra proizvodom Božijeg određenja, a filozofija je smatra faktumom same prirode, bez pozivanja na Božije providjenje ili ikakve potrebe za božanstvom. Bez Božijeg providjenja, prirodna regularnost smatrana je metafizičkom činjenicom koja može postojati sama.

Kao David Hume hiljadu godina nakon njega, el-Gazali je osporavao ovu tvrdnju metafizičke regularnosti u svom djelu *Tehafut el-felasife*. El-Gazali je ono što su filozofi smatrali dokazom smatrao nedokazanom tvrdnjom. Tvrdnja je glasila da određeno stanje ili fenomen B slijedi nakon A kada A sadrži sve faktore potrebne za nastanak B.

Međutim, "slijedi nakon" nije isto kao "slijedi/proizlazi iz" i, bez obzira koliko je redovno, "slijedi nakon" ne može biti dokaz za "proizlazi iz", niti ga može objasniti ili opravdati. Za takvo nešto potrebna je drukčija vrsta dokaza od pukog ponavljanja. "Slijedi nakon" jeste ponavljanje, a "proizlazi iz", je kauzalnost. Kauzalnost, ako je znana, daje apodeiktičko znanje, mogućnost predviđanja i nužno ponavljanje. Ali, samo ponavljanje nikad ne može biti dokaz nužnosti; sumnja da je ono nenaumljerno ili slučajno nikad ne može biti uklonjena.

Kako onda čovjek klasificira fenomene kao uzroke i posljedice kada se oni samo ponavljaju? I otkud da se, u većini slučajeva predviđanja na osnovu ponavljanja, ostvari predviđena posljedica? El-Gazali je odgovorio, kao što će George Santayana uraditi u našem vremenu, da ponavljanje uzrokuje navikavanje uma, i da se ljudi,



Slika 18.8. Oftamološki instrumenti iz djela pod nazivom *Kitabu'l Kafi fi el Kuhl* od halife b. Ebi el-Mehasin el-Halebija.



Slika 18.9. U knjizi pod nazivom *Džerrahijetu'l hanije* od Šerefuddin Sabundžuoglua (umro 872/1468.) na minijaturi su ilustrirani instrumenti i hirurške intervencije koje se koriste prilikom operacija.



kao Pavlovljev pas, naviknu da asociiraju ono što slijedi s onim što mu prethodi, i da ih nazivaju uzrokom i posljedicom. Nužna kauzalnost stoga nije činjenica prirode, nego je izum uma koji se pripisuje prirodi vjerujući da će, ako postoji "uzrok", uslijediti i njegova takozvana posljedica. Ova vjera znanstvenika–posmatrača prirode koji ne pretpostavlja Božije određenje i Božije djelovanje u svim dešavanjima u prirodi je naivna, puka tendencija animalne prirode. Ona nema metafizičku osnovu, nema epistemoloških dokaza, ona je samo pusta želja. Ali, gdje se Božije određenje i aktivno djelovanje prepoznaju kao nužnost razuma, vjerovanje da, gdje postoji uzrok A, uslijedit će njegova posljedica

B – postaje nužni zaključak racionalnog sistema. Bog, Stvoritelj svemira, njegov jedinstveni i vrhovni Gospodar, Vladar, Održavatelj i Uzrok, uredio je prirodu kako bi bila polje na kom će ljudi živjeti svoje živote i odlikovati se moralnim postupcima.

Stoga, kauzalnost nije ni nužna ni metafizički *faktum* autonomne prirode, nego je ona uređenje prirode od strane dobrotivog Boga. Ona je nužna zbog i kroz ovo Božije milosrđe. Nepredviđene situacije i neodređenost uvijek će biti njene odlike, i ova činjenica ne sprečava učenjaka ubijeđenog u Božije djelovanje u svim situacijama da misli i govori o kauzalnosti kao nužnosti. Za takvog učenjaka apodiktiki je sigurno da Bog neće proizvoljno mijenjati Svoje obrasce, nego će ih održavati vječno i postojano kao što je obećao, kako bi se čovjek mogao moralno ponašati i opravdati svoje postojanje. Konceptija prirode do koje je el-Gazali došao svojim promišljanjem prije skoro hiljadu godina u suštini je ista kao ona koja se danas javlja modernom čovjeku. Naučnici su se nekoliko stoljeća borili protiv učenja Crkve o kosmologiji i prirodi. Uspjeli su uspostaviti autonomnu znanost lišenu metafizičkog utemeljenja. Oni su, kao i islamski filozofi, tvrdili da je kauzalnost nužni zakon prirode smatrajući prirodu autonomnim, zatvorenim mehaničkim sistemom bez praznina, kom ne treba ništa van njega da ga dovede u red. Ovaj stav neosporno je vladao devetnaestim stoljećem. Trenutno, jedva da je ijedan učenjak zadržao taj pogled na svemir. Poljuljali su ga relativitet, neodređenost, istraživanje svemira i atoma i ekologija. Danas, svijet nauke traži novo gledanje koje će opravdati nova otkrića, a islamsko gledanje koje se iskristaliziralo u el-Gazalijevoj viziji sigurno je jak takmac. Međutim, za muslimana, naučno poznavanje prirode ostat će neadekvatno dok god ne uzme u obzir i prisustvo i sadržaj Božije volje.

Poželjnost znanja o prirodi

Islam je ove pouke prenosio svojim sljedbenicima i poticao ih da posmatraju prirodu. Kur'anskih

ajeta koji naređuju, upozoravaju, savjetuju i navode ljude da posmatraju prirodne fenomene pre više je da bismo ih sve nabrojali – o smjeni dana i noći, kretanju zvijezda, Sunca, Mjeseca i drugih nebeskih tijela, nastanku i propadanju, životu, rastu i smrti, o emotivnim doživljajima pojedinaca, i društvenim doživljajima u grupama i u širem kontekstu historije. Prema Kur'anu, raznolikost i ljepota cvijeća, drveća i voća; plemena, naroda, kultura i etničkih grupa; planina, dolina, rijeka i ravnica; mora, klima i oluja – sve su to *ajeti* (znakovi ili dokazi) koji ukazuju na Stvoritelja i Izvor reda. Ljudima je naređeno da ih ispituju, istražuju i razumijevaju, da ih posmatraju iz prave perspektive koja se odnosi i na njih i na sveopći Božiji red ili obrazac. Islam poziva sve ljude da budu učenjaci, koji će istraživati svako polje i aspekt prirode; historičari koji će istraživati svako poglavlje ljudskog i grupnog ponašanja kroz stoljeća. Islam poziva na ovo najšire moguće učenje, ubijeđen da će čovjek naći potvrdu tvrdnji islama o Bogu i njegovom providenju, prirodi, čovjeku i historiji. Po islamu je prepoznavanje Božijih obrazaca u prirodi čin vjere, tačno i adekvatno artikuliranje tih obrazaca čin je pobožnosti, a podučavanje drugih njima je dobročinstvo. Preduvjeti za obred obavljanja molitve zahtijevaju od sljedbenika islama da ustanove kretanje vremena, da precizno lociraju svoj geografski položaj na zemlji, naročito dok putuju i da pronađu vodu kako bi se očistili.

Na poticaj islama, proučavanje prirode postalo je interesovanje masa. Siromasi i kraljevi takmičili su se u sticanju znanja. U potrazi za znanjem koja je uslijedila nakon *futuhata* (kampanje širenja islama) i nakon dolaska u dodir s nasljednicima drevnog znanja u Grčkoj, Mezopotamiji, Perziji i Indiji, svi su se smatrali pozvanima. Nisu štedjeli ni energiju ni bogatstvo u ovom poduhvatu. Islamsko vjersko ohrabivanje znanosti slomilo je monopol isposnika, crkava i hramova i dovelo do zauzimanja riznica i skladišta znanja i populariziranja njihovih sadržaja među širim narodnim masama. Islam je odgovoran za nevjerovatne priče o vrećama dragulja i zlata koje su davane za par stranica napuštenog



Slika 18.10. Anatomija oka koju je naslikao Hunejn ibn Ishak (umro je 259/873).

farmakološkog ili astronomskog rukopisa ili avanturističkim putovanjima hiljadama milja u potrazi za osobom koja može pomoći oko nekog matematičkog zadatka. Znanost je postala zanimanje masa; ljudska historija nikad prije nije vidjela toliki porast naučnog istraživanja i znanja. Novi obraćenici postigli su spektakularne naučne napretke. U centralnoj i jugoistočnoj Aziji i naročito u Africi ljudi su, prihvaćajući



Slika 18.11. Stranica iz jedne rasprave na perzijskom jeziku koja govori o farmaciji u 15. stoljeću.



Slika 18.12. Ibn Sina' pored kreveta melanholičnog nećaka od Kabusa ibn Vušmgira, jednog od vladara dinastije Zijari u sjevernom Iranu, u čijoj palači je proveo neko vrijeme. (Iz rukopisa koji potiče iz 835/1431).

islam, direktno prelazili iz šamanizma i animizma kamenog doba u moderno doba. Artefakti koje su nam ostavili iz svog prvog islamskog stoljeća (alati iz kamenog doba, najnaprednija dostupna tehnologija u svijetu u to vrijeme) svjedoče o nevjerovatnom skoku ljudskog duha pod okriljem islama.

Islam smatra da je Bog stvorio svijet i ugradio u njega svoje nepromjenjive obrasce koji ga čine kosmosom. Način na koji ga je On osmislio izaziva divljenje: savršen, uređen, podatan, njegovi dijelovi kauzalno i teleološki povezani jedan s drugim i potpuno podređen čovjeku. Bog je

pozvao čovjeka da proučava i istražuje prirodu, da donese potrebne zaključke i da Ga tako spozna, obožava i da Mu služi. Uistinu, On strogo osuđuje one koji su lijeni u proučavanju prirode i ne dolaze do potrebnih zaključaka o Njemu.

Islam i naučna metoda

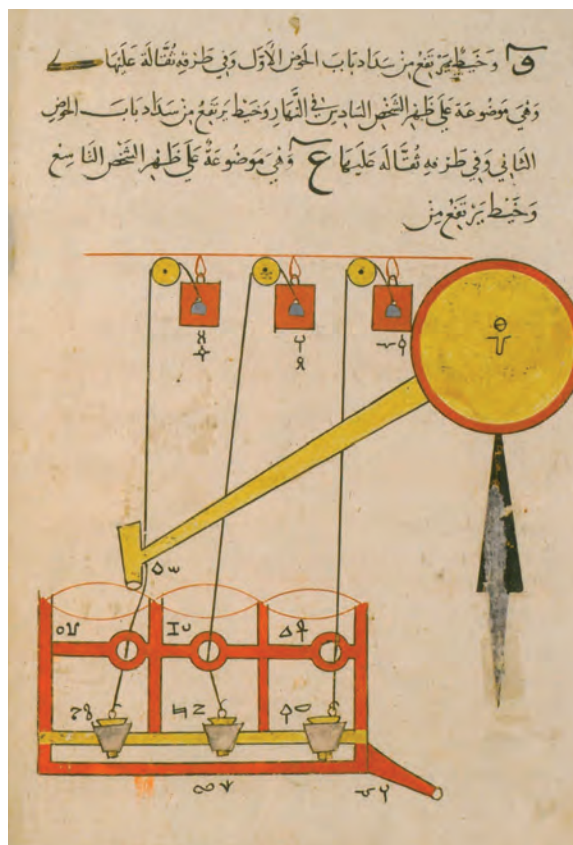
Fragmentacija znanja na aktivnosti koje koriste ili ne koriste naučnu metodu moderni je fenomen. On je stigao na Zapad u šesnaestom stoljeću, s napretkom prirodnih nauka. Kada su učenjaci uspjeli da se oslobode učenja Crkve i uspostave održivo naslijeđe, "društvene znanosti" slijedile su njihov primjer i, u rukama Augusta Komtea, uspjele se izbaviti od Crkve, prepuštajući znanje o čovjeku – filozofiju, umjetnosti, jezik i vjeru – humanistici. Ishod toga bio je stav da prirodne znanosti slijede kritičku metodu i da stoga vode sigurnom saznavanju istine. Društvene nauke distancirale su se od humanistike i nazivale su se "znanostima" jer su usvojile znanstvenu metodu i tako su sebi zagarantirale dio istine zajedno s prirodnim znanostima. U periodu kojim je dominirao romantizam, na humanistici je ostalo da se bavi onim što je ostalo od ljudskog života – domen strasti i osjećanja, nade i ljepote. Ali, podjela ih je već bila izgнала u domen mišljenja, gdje se mogu iskazati subjektivne istine, ali se ne može naći nijedna objektivna istina. Filozofija je ostala nesvrstana do dvadesetog stoljeća, kada su je empirizam i analiza doveli ili na stranu prirodnih znanosti ili na stranu konvencionalnog instrumentalizma, gdje je izgubila svoj značaj.

Uzrok ovakvog razvoja bila je znanstvena metoda, koja je definirana kao metoda pronalaska istine o prirodi kroz posmatranje, hipotezu i eksperimentiranje. Još jedna odlika te metode bilo je definiranje podataka i dokaza u čisto materijalnom smislu, kako bi bilo moguće posmatrati ih čulima i kvantitativno mjeriti. Islamski mislioci postavili su ozbiljna pitanja glede prikladnosti ove "znanstvene metode" kada se ona primjenjuje na društvene znanosti.² Imali su jednako važna pitanja glede adekvatnosti ove metode kada se

primjenjuje na prirodne nauke u vremenu kada se čini da nauka bez vrijednosti i morala vodi svijet u propast.³ Međutim, ovakve zamjerke ne tiču se posmatranja, hipoteze i eksperimentiranja na osnovu osjetilnih i mjerljivih podataka. Same po sebi, ove mjere traženja znanja ostaju imune i validne. Pitanje je, stoga, da li je ova metoda ekskluzivni izum moderne Evrope.

Muslimani su prvo koristili 'ilm ili *fikh* (nauka ili znanje) u vezi sa znanjem objave, njenih podataka, tradicija i značenja. Tako su ove riječi sačuvala svoje lingvističko značenje. Kada su primjenjivane na poznavanje Božijeg zakona, počela su se javljati tehnička značenja. Tu su označavale znanje kroz *istidlal* (traženje dokaza), pokušavanje da se kroz dokaze nepoznato učini poznatim. *Istidlal* je za sve implicirao posmatranje podataka i njihovo ispitivanje putem eksperimenta, mjerenja i dodatnog posmatranja. Daljnja razlika javila se između *istikra'a* (puštanje podataka da govore za sebe) i *istinbata* (izvlačenje iz podataka onog što je u njima). Prvo je identično empirijskoj, induktivnoj metodi, a drugo analitičkoj metodi. Ovo je očigledno svugdje, a naročito u medicinskim postignućima Džabira ibn Hajjana (u. 198/813), Ibn el-Hejsema (u. 431/1039.) i Ebu er-Rejhana el-Birunija (u. 440/1048.)

Iz njihovih djela vidi se da su islamski učenjaci bili prilično kritički nastrojeni prema drevnim učenjacima (Grcima, bliskoistočnjacima, Indijcima i Perzijancima), koje su izuzetno poštovali, kao i prema svojim prethodnicima. Ibn en-Nefis je izjavio da je seciranje dokazalo da su i Galen i Ibn Sina' bili u krivu; a el-Biruni je odbijao prihvatiti bilo koju izjavu velikih učenjaka ako je ne ispita iskustveno i ne potvrdi ispitivanjem. Muslimani su bili svjesni i značaja osjetilnih dokaza i slabosti i nedostataka ljudskih osjetila; stoga su razvili instrumente da isprave i prošire osjetilne dokaze, i ponavljali su eksperimente kako bi provjerili rezultate i izbjegli greške. Džabir ibn Hajjan imao je posebno ime za naučni eksperiment - *et-tedrib*, a Ibn el-Hejsem ga je zvao *el-i'tibar*.



Slika 18.13. Iz djela o inženjerstvu od el-Džezzerija, pod nazivom *El-Džami' Bejne'l-Ilmi ve'l-Ameli' en-Nafi fi Sina-ati'l-Hijel*.



Slika 18.14. Razni mehanički uređaji od el-Džezirija.

KAKO KORISTITI PRIRODU?

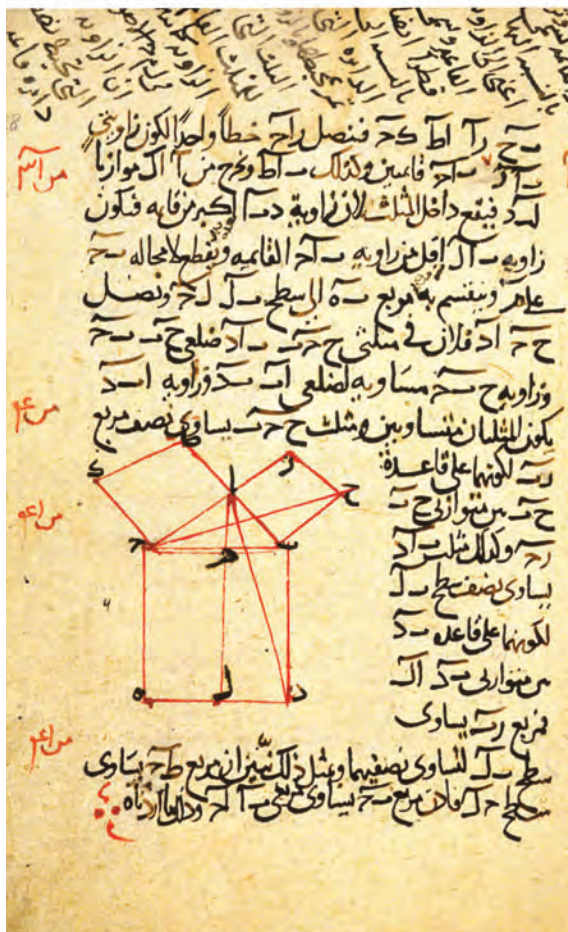
Odgovor islama je bio jasan i nedvosmislen: *On je u šest vremenskih razdoblja nebesa i Zemlju stvorio (...) da bi vas iskušao koji će od vas bolje postupati* (Kur'an 11:7). U drugom ajetu se kaže: *Onaj Koji je dao smrt i život da bi iskušao koji od vas će bolje postupati* (67:2). Stoga se svi muslimani slažu da prirodu treba koristiti u moralne svrhe. Ona nije stvorena uzalud ili radi zabave (21:16), nego kao scena i sredstvo za moralna stremljenja. Ona sama po sebi nije ni dobra ni lijepa, nego ju je Bog učinio i dobrom i lijepom, kako bi služila čovjeku i omogućila mu činjenje dobrih djela. Njena dobrota proizlazi iz dobrote Božije svrhe. Za muslimana je priroda *ni'me(h)* (*nimet*), blagoslovljeni dar Božijeg izobilja, koji je čovjeku dat na korištenje i uživanje, uz slobodu da je mijenja kako želi sa ciljem postizanja etičke vrijednosti. Čovjek ne treba

posjedovati, uništavati ili koristiti prirodu na način koji šteti njemu, čovječanstvu ili njoj kao Božijem stvorenju. Priroda uživa ogromno poštovanje u očima muslimana, jer je ona Božije djelo, Njegov *ajet* ili znak, i instrument Njegove svrhe, koja je apsolutno dobro. Musliman se prema prirodi ophodi s poštovanjem i dubokom zahvalnošću njenom velikodušnom Stvoritelju, Onom koji mnogo poklanja. Bilo kakvo mijenjanje prirode, da bi se smatralo legitimnim, mora imati svrhu koja je očito korisna svima.

Stoga muslimani nemaju nikakvih kočnica ili kompleksa glede korištenja prirode. Bog je odredio da je oni koriste i oni to rade neopterećeni bilo kakvim osjećajem krivice. Oni ne smatraju prirodu zlim duhom, palim bogom ili neprijateljem kojem treba prkositi, kog treba osvojiti i pokoriti. Ona nije demonska sila. Isto tako, za muslimane priroda nije otjelovljenje nekog boga ili dobrog duha, nije nešto numinozno čega bi se trebalo bojati, što bi trebalo voljeti ili obožavati. Kur'anska izjava da je sve u prirodi *ajet* ne znači da postoji ontološka veza između Stvoritelja i stvorenog. Stvoreno nije ni u kom smislu Stvoritelj; međutim, pošto je stvoreno, ono ukazuje na Stvoritelja Koji ga je stvorio i Koji ga održava u prostoru i vremenu. U islamu nema neprijateljstva i rata, niti obožavanja između čovjeka i prirode, ustvari nema nikakvog ličnog odnosa. Kao Božije djelo, priroda zahtijeva poštovanje i divljenje. Njena kompleksnost i uređenost, njen dizajn i organski karakter, njena podatnost i podređenost čovjeku jesu razlozi da joj se čovjek divi, da cijeni Božije stvaranje i da se pokorno okrene Njemu, hvaleći Ga.

POSTIGNUĆA MUSLIMANA U HISTORIJU

Postignuća koja ćemo spomenuti u ovom dijelu mogla bi se nazvati i "arapskim", iako je veliki dio njih djelo nearapa. Dva su razloga za to. Prvo, čak su i nearapi pisali na arapskom jeziku, koji su smatrali svojim i kojim su se izuzetno



Slika 18.15. Dvije stranice iz matematičkog djela Nasiruddina Tusija, 1258.

ponosili. Drugo, niko (sem zapadnjaka i muslimana koje su oni indoktrinirali) nije Arape definirao na etničkoj osnovi. Za sve njih, kao i za Arape s Poluostrva kroz historiju, pitanje arapskosti/pripadnosti Arapima bilo je uvijek pitanje jezika.

Ta ista postignuća mogu se nazvati muslimanskim ili islamskim, iako su neka od njih bila postignuća Sabejaca, Jevreja i kršćana. I za ovo postoje dva razloga. Kao prvo, djela nemuslimana čine vrlo mali dio ove cjeline i spadaju ili u pripremni period ili u period prikupljanja i sistematizacije, ali ne u period kreativnog procvata. Kao drugo, ovi nemuslimani bili su u službi muslimana kao zaposlenici i usmjeravani su da proizvode ono što su muslimani željeli da se proizvede. Njihove religije nisu imale nikakve veze s njihovim radovima, nego su oni bili potpuno određeni islamskim kategorijama i

vrijednostima njihovih poslodavaca, kolega i sredine u kojoj su živjeli. Njihovi radovi bili su proizvod islamske kulture, određeni islamskim pogledom na svijet i poredani po islamskim kategorijama. Stoga su oba naziva – arapska i islamska – opravdana, a drugi je poželjniji, jer je uopćeniji i inkluzivniji i ima značajniju konotaciju temeljnih principa i vrijednosti, kulture kao cjeline, a ne samo njenog lingvističkog medija.

Medicina i javno zdravstvo

U islamu su ljudsko tijelo, njegove osobine i funkcije, kao i njegovo zdravlje i blagostanje bili predmet divljenja i uvažavanja. Kur'an ih spominje u više prilika i proglašava ih područjima u kojima počivaju Božiji obrasci (23:14). Poslanik, a.s., je, u tom duhu, potvrdio: "Uzimajte lijekove za svoje

bolesti. Bog nije stvorio nijednu bolest, a da nije za nju stvorio lijek, osim starosti. Kada se uzme lijek, bolesnik će se, uz Božiju dozvolu, oporaviti.” Ove upute pružile su pozitivan poticaj potreban za razvoj medicinske znanosti izgrađene na empirijskim zakonitostima ispitanim u svakodnevnom iskustvu. Stroga osuda magije i magijskih praksi u Kur’anu i hadisu odvratila je muslimane od bavljenja njima i okrenula ih ka istinskoj medicini i javnoj zdravstvenoj zaštiti.

Vjerovanje da za svaku bolest postoji lijek naglalo je muslimane da pretražuju svijet minerala, biljaka i životinja tražeći lijekove, i da razviju sofisticiranu farmakološku znanost. Ovo je bila prilika u kojoj se vjera udružila s egzaktnom i empirijskom znanošću o tijelu, ohrabрила njen razvoj i osudila sve prethodne neznanstvene prakse.

Potruga za znanjem uopće, koju je islam preporučivao, našla je u medicini naročito atraktivno polje, djelimično zbog njenih neposrednih koristi, a dijelom zbog dubokog poštovanja koje su

medicinsko znanje i medicinski stručnjaci uživali u prošlosti. U centrima kao što su Ruha, el-Hira, Džundišapur i Harran, kršćanski i sabejski doktori, od kojih su mnogi pobjegli od crkvenog progona, našli su utočište u tampon-državama između Perzije i Bizantije i tu su izgradili znatno naslijeđe medicinskog znanja. Muslimani su ih zapošljavali, išli da uče od njih i plaćali im da prevode svoje knjige i zabilješke na arapski jezik. Džurdži ibn Bahtišu’ (u. 215/830.) bio je zaposlen kao dvorski ljekar kod el-Mensura. Nakon što ih je otac podučio, Bahtišu’ovi sinovi nastavili su istim stopama. Od Juhanna ibn Masevejha (u. 243/857.) zatraženo je da podučava muslimane svom pozivu. El-Me’mun je postavio Hunejna ibn Ishaka (u. 260/873.) za rukovoditelja Dar el-hikme (Kuća mudrosti) i on je, sa svojim učenicima i kolegama, bio zadužen da nabavi i prevede cijelu ostavštinu medicinskog i naučnog znanja na arapski jezik.

Tako je rođena i počela svoj brzi rast islamska medicina. Njeno prvo postignuće bila je generalna procjena i pregled ostavštine klasične antike i perzijskih i hinduskih naučnih spisa. Ta je ostavština istražena i provjerena, sistematizirana i prevedena, a zatim su joj dodate nove kategorije, u skladu s općim principima islamske vjere i kulture. Među prvim stručnjacima na tom polju bili su Abdullah ibn Sehl Rebban et-Taberi (u. 241/855), autor djela *Firdevs el-hikme*, i Ja’kub el-Kindi (u. 260/873), utemeljitelj islamske helenizirane filozofije. Medicina je dobila počasno mjesto kraljice prirodnih znanosti. Poznavanje prirode i poznavanje vjere bili su nerazdvojni blizanci koji se međusobno dopunjuju i podržavaju. Stoga je priličan broj traktata o prirodnim znanostima uključen u opću oblast *tevhida*.⁴ Obogaćen mnoštvom novih riječi i koncepata koje su prevodioci osmislili kako bi novim naukama dali precizan prikaz, arapski jezik pružio je sredstvo za komuniciranje i razvoj ovog novog znanja. Usljed ogromnog bogatstva ovog jezika, traktati su uskoro pisani u stihu, kao što je bio slučaj s gramatikama jedno stoljeće ranije. Medicinska znanost potakla je razvoj farmakologije, a ova je potakla razvoj botanike i hemije, fiziologije i hirurgije. U Bagdadu je 869 ljekara izašlo na ispit za licenciranje koji je organizirala vlada halife



Slika 18.16. Anatomija konja (9/15. vijek). Biblioteka Istanbulskeg univerziteta.

el-Muktedira 319/931. godine. Nakon toga, ljekari, farmaceuti i bolnice bili su pod nadzorom *muhtesiba*, činovnika zaduženog za *hisbe* (vidi Poglavlje 7).

Umijeće dijagnoze sastojalo se iz tri dijela: historije slučaja (anamneza), koja je uključivala zdravstvenu situaciju svih članova domaćinstva; pregleda pacijentovog urina (*et-tefsire*), tjelesne temperature, mirisa i ostalih vidljivih stanja; te ispitivanja pulsa.

Bagdad je već imao svoje medicinske škole i pripojio ih je bolnicama i ambulancama u kojima su studenti vježbali, a profesori predavali i vršili istraživanja. El-Makrizi navodi da je prvu bolnicu izgradio emevijski halifa Velid ibn 'Abdul-Melik, 88/706. godine. Kasnije su se muslimanske bolnice podijelile na one koje tretiraju ili mentalna ili fizička oboljenja, a onda su se potonje podijelile na one koje liječe ili zarazne ili nezarazne bolesti. Muslimani su, također, izumili putujuću bolnicu: bolnicu nošenu na leđima deva u stilu karavane, opremljenu krevetima, hranom, vodom, lijekovima, prostorom za operaciju i izolaciju, ekipom doktora, medicinskih tehničara, pomoćnika, činovnika i sluga. Putujuća bolnica išla je od grada do grada ili od sela do sela u slučaju epidemija ili da se pobrine za žrtve prirodnih nepogoda. Muslimanske bolnice također su bile opremljene rekreativnim materijalima i imale su nekoliko zaposlenih muzičara. Putujuća bolnica imala je i privilegiju da se ulogori u zatvorima kako bi liječila zatvorenike i čuvare. Kad god bi došla u grad u kom nije bilo stalne bolnice, pristup njenim uslugama imali su siromah, hendikepirani, putnik, bijednik i izopćenik. Postojale su bolnice za muškarce i bolnice za žene. Svaka bolnica imala je svoju apoteku, kuhinju, fabriku odjeće i biblioteku. Kao i u moderno doba, muslimanski ljekari predavali su na fakultetima i u bolnicama prije podne, a poslije podne posvećivali su se svojim privatnim ordinacijama.

Bolnice su građene, održavane i vođene ili na vladin trošak, ili iz trajnih zadužbina (vakuf) pojedinačnih donatora. Njihove usluge uvijek su bile



Slika 18.17. Astrolab, Iran, 1650.

besplatne. Doktori i njihovi studenti, kao i svi ostali fakultetski profesori i studenti, smatrani su državnim službenicima koji posvećuju svoje vrijeme i energiju potrazi za znanjem kako bi ispunili jednu od glavnih Božijih naredbi.

Ahmed ibn Tulun je 259/872. godine u Kairu osnovao jednu od najpoznatijih bolnica. Njena vrata bila su otvorena svim pacijentima, bez obzira na oboljenje. Pacijent je predavao odjeću, nakit i bilo kakve lične predmete s tijela bolnici na čuvanje do njegovog otpuštanja. Bolnica Dar eš-šifa, koju je Kalavun izgradio u Kairu 683/1284. godine, radila je sve do Napoleonovih pohoda na Egipat 1213/1798. godine, kada je pretvorena u isključivo psihijatrijsku bolnicu, koja postoji i danas. El-Muktedir je 303/915. godine u Bagdadu izgradio novu bolnicu, koja je postala poznata zbog stručnosti njegovog direktora Sinana ibn Sabita. Kasnije, u istom stoljeću, u Bagdadu je izgrađena još jedna značajna bolnica, el-'Adudi, u kojoj su radila dvadeset i četiri stalna ljekara, i koja je imala ogromnu medicinsku biblioteku, sale za predavanja i stotine studenata iz svih dijelova islamskog svijeta. Ibn Ebu Usajbi'a (668/1269) sačuvao je

ove i mnoge druge informacije o islamskoj medicini, bolnicama i ljekarima u svom djelu *Tabekat el-etibba'*, o historiji medicine i njenim značajnim figurama.

Islamska medicina sastojala se od dva glavna dijela: teorije i prakse. U teoriji je znanje dijeljeno na pet disciplina. Fiziologija je priznavala sedam sastavnih dijelova ljudskog tijela, od kojih je svaki od njih postao predmetom specijalizirane discipline. Praksa se dijelila na terapeutiku, odnosno nauku liječenja bolesti, i higijenu ili preventivnu medicinu. Terapeutika se dijelila na hirurgiju, terapiju lijekovima i dijetetsku terapiju, i sistemsku terapiju, koja je uključivala kauterizaciju, preznojavanje, povraćanje, pijavice, masažu, vježbanje, tople obloge, čišćenje crijeva, venesekciju, puštanje krvi pomoću čašica (hidžama) i tako dalje. Muslimani su ovim specijalizacijama u narednom stoljeću dodali stomatologiju, akušerstvo i ginekologiju, oftalmologiju, pedijatriju i psihijatriju. Njihovim liječničkim radom upravljala je proširena Hipokratova zakletva, koja je spajala medicinsku službu s posvećenošću Bogu.

Smatralo se da prevencija bolesti zahtijeva ravnotežu i harmoniju između šest parova suprotnosti: izlučivanja i zadržavanja, psihičkog kretanja i odmora, tjelesnog kretanja i odmora, sna i budnosti, previše i premalo hrane i pića, i previše ili premalo zraka. Muslimani su veliki dio svog medicinskog talenta posvetili preventivnoj medicini, vjerujući da je ona važnija od terapij. Ljekar 'Ali ibn 'Abbas je trideset i jedno poglavlje svoje knjige *Es-Sinaa et-tibbijje* (Medicinska struka) posvetio prevenciji bolesti i održavanju dobrog zdravlja.

Islamski medicinski fakulteti pribjegli su seciranju mrtvih tijela kako bi svoje studente naučili anatomiju, što su potvrdili brojni izvještaji. Naprimjer, 'Abdul-Latif el-Bagdadi u svojoj knjizi *el-Ifade ve el-i'tibar* navodi da je imao pristup velikoj hrpi ljudskih kostura i leševa zahvaljujući kojoj je utvrdio istine suprotne od onog što je čitao u djelima Galena i drugih. Tvrdnja da Šerijat brani muslimanima seciranje nije tačna, jer Šerijat

dozvoljava zabranjeno ako ono vodi dobru ljudi. Kasnije su muslimani u svom nazadovanju prestali prakticirati seciranje i pravdali su to tvrdnjom da postoji šerijatska zabrana. Zahvaljujući razumijevanju prethodnih generacija, obavljano je seciranje, učena anatomija i razvijana hirurgija. Halef Ebu el-Kasim ez-Zehravi (u. 414/1013.) bio je najbolji hirurg svog stoljeća. Napisao je *et-Tasrif li men 'adžize 'an et-te'lifi* posvetio veliki dio tog djela hirurgiji i njenim alatima i praksama. On je izumio metode razbijanja i izvlačenja kamenca iz bubrega i mokraćnog mjehura.

Muslimani su prvi otkrili da se epidemije dešavaju zbog zaraze putem dodira i zraka. Dodirivanje pacijentove odjeće također je vodilo do zaraze. Oni su prvi koristili anesteziju tokom operacije, nazvanu *el-murkid* (ono što uspavljuje), stavljajući pacijentu preko nosa i usta spužvu natopljenu anestetskom tečnošću. Također su u hirurgiji prvi spaljivali rane i zaustavljali krvarenje pomoću leda i hladne vode.

Neki od najboljih ljekara koje je dao islamski svijet

Ebu Bekr Muhammed er-Razi (u. 311/932.) bio je nesumnjivo najbolji ljekar srednjeg vijeka. Počeo je svoju karijeru kao muzičar (svirač uda, lutnje), zatim se prebacio na proučavanje filozofije kod Ebu Zejda el-Belhija, i konačno na medicinu u bagdadske bolnici, gdje je napisao svoju knjigu *el-Mudžerreat*. Godine 290/902. na poziv Mensura ibn Ishaka preselio se u er-Rejj, da tamo vodi bolnicu. Tu je napisao većinu svojih medicinskih knjiga i posvetio ih svom pokrovitelju, nazvavši čak jednu, u njegovu čast, *et-Tibb el-Mensuri*. Također je napisao knjigu o psihijatriji i nazvao je *et-tibb er-ruhani*. On je prvi insistirao da njegovi studenti nastave postdiplomske studije iz medicine, kako bi obogatili tu disciplinu. Njegovo najznačajnije djelo je *El-Hawi fi et-Tibb*, enciklopedija cjelokupnog medicinskog znanja njegovog doba. Feredž ibn Selim preveo ju je na latinski i štampana je 1486. godine. Bila je to prva medicinska knjiga koja je ikad štampana u Evropi. On je prvi koristio muziku za liječenje



Slika 18.18. Dva kompasa za određivanje kible, Iran, kraj 19. vijeka.

pacijenata. Raspoređivao je svoje studente oko pacijenata u koncentričnim krugovima kako bi svi mogli učestvovati i kako bi noviji studenti (koji su bili u vanjskom krugu) mogli učiti od starijih (koji su bili u unutarnjem krugu). Prvi put u ljudskoj historiji, on je uočio razliku između velikih i malih boginja. Uspostavio je pedijatriju kao nezavisnu disciplinu i napisao udžbenik o njoj. Otkrio je vezu između sunčanice i cirkulacije krvi i napisao nekoliko radova o hemijskim svojstvima elemenata – mineralnih, životinjskih i biljnih – i o njihovoj sposobnosti da liječe određene bolesti.

Ebu 'Ali Husejn ibn Sina' (u. 428/1037.) bio je poznat i kao liječnik i kao filozof. Njegovo djelo *el-Kanun fi et-Tibb* bilo je najveće ikad napisano i stoljećima je bilo najbolja referenca u medicini i držalo je to superiorno mjesto sve do devetnaestog stoljeća, što znači da je bilo standardni udžbenik medicine u svijetu preko 700 godina. Kad god je putovao, Ibn Sina' je provodio eksperimente i istraživao medicinske zapise i žive slučajeve kako bi potvrdio svoje ranije zaključke. Operisao je kancerogeno tkivo i ustanovio utjecaj muzike na oporavak pacijenta. Vladarski dvor u Halepu pružio mu je pokroviteljstvo, ali njegove metafizičke misli i lična arogancija nisu mu donijele politički uspjeh. Često je morao bježati i trpjeti uništenje svojih filozofskih djela. Ibn Sina' je otkrio da čir na stomaku nastaje iz jednog od dva razloga: psihološkog, kao što je briga ili depresija, i materijalnog ili organskog, koji djeluje na sam stomak. Dijagnosticirao

je rak i zagovarao je rani tretman hirurškim otklanjanjem.

Halef Ebu el-Kasim ez-Zehravi (u. 414/1013.) rođen je, odrastao i obrazovao se u Kurtubi (Kordoba). Pozvan je u ez-Zehru, novi kraljevski grad koji je izgradio en-Nasir, unuk 'Abdur-Rahmana, osnivača emevijske dinastije u Španiji. Ez-Zehravi je tu živio i radio sve do svoje smrti. Preživjelo je samo jedno od njegovih djela. U svoje djelo *et-Tasrif li men 'adżiza 'an et-te'lif* uključio je traktat o hirurgiji, što je bila prva neovisna obrada te teme, kao i više od 200 crteža hirurških instrumenata i operacija koje je obavio. Evropski hirurzi opsežno su ga citirali sve do kraja šesnaestog stoljeća.

Ebu el-Velid Muhammed ibn Rušd (u. 595/1198.) bio je liječnik, filozof i sudija. Ibn Rušd je medicinsko znanje podijelio na sedam grana: anatomiju; zdravlje i njegove uslove; bolest i njene vrste; simptome bolesti i zdravlja; instrumente zdravlja kao što su prehrambeni proizvodi i lijekovi; metode čuvanja zdravlja i metode otklanjanja bolesti. On je prvi otkrio i cijenio ulogu tjelesne vježbe u očuvanju zdravlja.

Farmakologija i hemija

Farmakologija se pod pokroviteljstvom islama odvojila od medicine i postala neovisna disciplina i profesija. Ovaj proces rasta počeo je u prvom stoljeću nakon Hidžre, kada je Emevija Halid ibn Jezid naučio i usvojio ljekovite pripravke grčke

aleksandrijske škole. Dža'fer es-Sadik (u. 140/757) je od Halida naučio ovu grčku tradiciju. Džabir ibn Hajjan, el-Kindi i er-Razi značajno su doprinijeli ovoj disciplini, koju je el-Biruni (u. 443/1051) usavršio i uspostavio kao autonomnu nauku. On ju je definirao, uspostavio njene metode i principe i napisao njen najpotpuniji tekst. Dotad su muslimanski farmaceuti ovisili o dvjema farmakopejama istog naslova: *el-Akrabazin*, koje su napisali Sabur ibn Sehl (u. 255/868) i Ibn et-Tilmiz (u. 560/1164). Muslimani su pripremali dušičnu kiselinu, sumpornu kiselinu, zlatotopku (carska voda, nitrohidroklorna kiselina); otkrili su kalij i pripravljali njegov nitrat, kao i nitrat srebra. Također su pripravljali živin hlorid i oksid, željezni sulfat, bornu kiselinu i veliki broj novih hemijskih proizvoda.

Što se tiče biljne farmakologije, muslimanski farmaceuti počeli su sa Dioskoridovom knjigom *Materia medica* i uskoro upili znanje Indije, Perzije i mediteranskog svijeta. Davali su arapska imena biljkama ili lijekovima koje su susretali prvi put, a mnogi od njih još uvijek su poznati po tim imenima.

Dioskoridov rad, obogaćen dopunama muslimanskih istraživača, bio je neprikosnoven autoritet sve do pojave djela Ibn el-Bejtara iz Malage, koji je živio sredinom sedmog/trinaestog stoljeća. Nakon što je obavio svoja istraživanja, koja su uključivala posjete Bizantiji, Grčkoj, Italiji i drugim evropskim zemljama, Ibn el-Bejtar je napisao *el-Mugni fi el-edvije* i poklonio to djelo kralju Salihu el-Ejjubiju u Kairu. Zatim je napisao još dva djela – *Džami' mufredat el-edvije ve el-agzije* i *Mizan et-tabib*.

Još jedan veliki muslimanski farmakolog, suvremenik Ibn el-Bejtara, bio je Rašiduddin ibn es-Suri (u. 639/1241), koji je živio u istočnim provincijama. On je bio toliko precizan u svom istraživanju da je sa sobom u polja i planine vodio iskusnog slikara kako bi ovaj mogao naslikati svaku značajnu vrstu ljekovitog bilja da bi je mogao prikazati u svojoj knjizi.

Još neki značajni farmakolozi i hemičari islamskog svijeta

Džabir ibn Hajjan (u. 193/808), koji je živio isposničkim sufijskim životom i veći dio života proveo u svojoj kući, u Damasku, u kojoj je imao svoju laboratoriju. Toliko je doprinio hemiji da je ta disciplina dobila nadimak "Džabirov zanat". Napisao je više od 200 knjiga, od kojih je 80 bilo o hemiji, a do danas ih je preživjelo samo nekoliko. Neke od njegovih brojnih knjiga su *el-Havass el-Kebir* (Velika knjiga hemijskih svojstava), *el-Ahdžar* (Minerali), *es-Sirr el-Meknun* (Tajne elementata), *el-mevazin* (Utezi i mjere), *el-Mizadž* (Hemijski spojevi), *el-Hama'ir* (Fermentacija) i *el-Asbag* (Boje). Napravio je preciznu vagu koja je mogla vagati predmete 6.480 puta manje od *ratla* (što je otprilike jedan kilogram). On je definirao hemijske spojeve kao sjedinjavanje elementata u malim česticama koje se ne mogu vidjeti golim okom bez gubitka njihovog karaktera, što je John Dalton otkrio deset stoljeća kasnije. Time je pobio stariju ideju da spajanje uništava elemente koji se kombiniraju i stvara novi element. On je tačno definirao sagorijevanje kao proces u kom se otpušta latentna energija iz elementa koji gori, a ostaje nesagorivi ostatak. Na traženje Dža'fera es-Sadika, izumio je vrstu papira koji je otporan na vatru te tintu koja se može čitati u mraku. Izumio je i aditiv koji, kada se stavi na željezne površine, sprečava hrđanje, a kada se stavi na platno, učini ga nepromočivim. Zanimala ga je proizvodnja čelika i zaštita ljudi od toksičnih elementata – biljnih, životinjskih i mineralnih – i pisao je knjige na obje teme, izvještavajući o svojim eksperimentima i jasno i precizno opisujući njihove rezultate radi dobrobiti ljudi. Savjetovao je da se hemijske laboratorije grade daleko od naseljenih mjesta.

'Izzuddin el-Dželdeki (u. 762/1360) zaslužan je za nekoliko značajnih dostignuća: da se od opasnih gasova koji nastaju usljed hemijskih reakcija treba zaštititi nošenjem maski; da se odjeća može zaštititi od kaustične sode koja se nalazi u sapunu tako što će se sodi dodati određeni aditiv prije pravljenja sapuna; i da se srebro može

odvojiti od zlata tako što će se otopiti u dušičnoj kiselini, koja ne djeluje na zlato. On je insistirao na pročišćavanju sumnjive vode isparavanjem i kondenzovanjem, a ne samo filtriranjem, jer je otkrio da proces filtriranja otklanja samo veće, vidljive nečistoće. Među njegovim brojnim djelima bile su dvije knjige od po preko 1.000 stranica: *Nihajetu et-taleb* (Konac traganja) i *et-Takrib fi esrar et-terkib* (Približavanje tajni o spojevima).

Fizika

Islamski filozofi dijelili su filozofsko znanje na dvije glavne skupine: *el-Ilahijjat* (doslovno božanstveno, teološko), koja je uključivala *tevhid*, Božija svojstva i postojanje, i *et-Tabi'ijjat* (proučavanje prirode), koja je uključivala materijalna tijela i njihovo kretanje ili promjenu i njene uzroke. Toplota, svjetlost, zvuk, magnetizam i mehanika spadali su u drugu skupinu i njihovo proučavanje smatrano je jednako važnim kao proučavanje teologije.

Muslimanski učenjaci izumili su instrumente za mjerenje specifičnih težina i relativnih gustoća elemenata. Otkriveno je da neki zlatni novčići koje su muslimani iskovali prije hiljadu godina imaju odstupanje težine trihiljaditi dio grama – što otkriva vrlo visok nivo preciznosti u vaganju. Muslimani su također izumili klatno sata i magnetni kompas i astrolab.

El-Hakim je pozvao Ibn el-Hejsema (u. 431/1039) u Egipat, nakon što je jednom izrazio želju da povećava korist koja se može izvući iz rijeke Nil. Nakon ispitivanja dugog toka rijeke, Ibn el-Hejsem je predložio izgradnju planine u Asuanu koja bi služila kao brana i podigla bi nivo vode, što bi povećalo područje koje se navodnjava.

Međutim, el-Hakim nije mogao dostići taj nivo vizionarstva, tako da taj projekat nije ozbiljno razmatran. Ibn el-Hejsem je također odgovoran za određivanje posljedica atmosferskog pritiska i magnetske sile Zemlje na težinu. Napisao je

oko 200 knjiga, od kojih je 47 o matematici, a 58 o inženjerstvu. Njegova najpoznatija dostignuća jesu na polju optike, gdje su njegova proučavanja počela pobijanjem stava da vid uzrokuje zraka koja izlazi iz oka, pogađa predmet i vraća se u oko. On je proučavao fenomen svjetla i bio je prvi koji je objasnio prelamanje i odbijanje svjetlosti i ustanovio njihove zakone. Sigurno je da je on bio osnivač optike kao nauke, kombinirajući matematičke metode s principima fizike.

Njegova knjiga *el-Menazir* (Vizualni svijet) uspostavila je novu teoriju vizualne percepcije, koja se zasniva na tome da oči upijaju zrake svjetla koje dolaze od predmeta, prolaze kroz zjenicu i stižu do mozga kroz vid ili očne živce. Ibn el-Hejsem je položio temelje za objašnjenje duge i mračne komore, koje je kasnije Kemaluddin el-Farisi detaljno razložio, posmatrajući ponašanje svjetla dok prolazi kroz staklene kugle, svjetla pomračenog Sunca i svjetla polumjeseca i svjetla kroz mali otvor tamne komore. Objašnjavao je kroz posmatranje i eksperimentiranje i kristalizacija rezultata kroz matematičke formule učinili su njegov rad najboljim prototipom islamske naučne metode.



Slika 18.19. Kiblename, Istanbul, 1808.



Slika 18.20 Astrolab, Maroko, 18. vijek.

Matematika i astronomija

Možda najprepoznatljivija karakteristika doprinosa muslimana egzaktnim naukama bila je njihova vizija veze između matematike, geometrije i astronomije. Ta je vizija došla iz Kur'ana, u kom se kaže: *Mi ćemo im pružati dokaze Naše u stranstvima svemirskim, a i u njima samim, dok im ne bude sasvim jasno da je Kur'an istina* (Kur'an 41:53). Nebesa i zemlja pravilno su uređeni i podređeni čovjeku, uključujući Sunce, Mjesec, zvijezde, dan i noć. Svako nebesko tijelo kreće se putanjom koju mu je Bog odredio i nikada ne odstupa, čineći svemir uređenim kosmosom, čiji život i postojanje, smanjenje i širenje potpuno određuje Stvoritelj (Kur'an 30:22). Muslimanski astronomi na osnovu ove vizije izgradili su svoje viđenje neba. Ona je bila kriterij prema kom su ocjenjivali znanje koje su skupili iz predislamskog svijeta, naročito iz Mezopotamije, gdje je astronomija bila prilično napredna. Predislamska astronomija bila je polje prožeto mitologijom i muslimani su je morali očistiti od toga. Islam je pokrenuo žestoku bitku protiv astrologije. Astrolozi su se bavili profesijom izgrađenom na laži. Stoga, oni lažu i kad se njihova predviđanja

ostvare, rekao je Poslanik, a.s. Kur'anska vjera astronoma muslimana bila je njihov primarni motiv i vodič. Pripisujući sve kauzalnosti i sva kretanja Bogu i posmatrajući Njegovu vlast kao strukturiranu i nepromjenjivu, postignuti su uvjeti za naučnu astronomiju i nebesa su mogla postati predmet objektivnog istraživanja. Muslimani su primijenili znanje koje su naslijedili iz klasične antike, Perzije i Indije i svojim vlastitim kreacijama proširili i transformisali to naslijeđe.

Što se tiče teorije brojeva, Sabit ibn Kurrah odstupio je od euklidskog naslijeđa predstavljanjem teorije beskonačnih brojeva kao dijela drugog beskonačnog niza brojeva. Omer Hajjam (u. 525/1130.) i Nasiruddin et-Tusi (u. 645/1247.) uspjeli su konstruirati formulacije u kojima se veličine izražavaju brojevima. Muslimani su dali jedinstven doprinos polju aritmetike. Indija je imala određeni broj oblika za izražavanje brojeva, koje su muslimani usvojili. Neke su kombinirali i reorganizovali ih u dvije serije, nazvavši jednu "indijski", a drugu "gubari". Koristili su obje. Potonju je Zapad usvojio usljed njene raširene upotrebe u Španiji i Sjevernoj Africi i nazvana je "arapski brojevi". Još je značajniji muslimanski izum simbola za nulu (Indijci su to mjesto ostavljali praznim!), kom su dali ime *sifr* (cifra, praznina, nula).

Zatim su organizirali brojeve u decimalni sistem, u kom su poziciji cifre unutar broja dodijelili brojčanu vrijednost drugačiju od njene vrijednosti kad stoji sama. Ovaj razvoj bio je od ključnog značaja za sve prirodne nauke. Prije toga, brojevi su izražavani riječima, pribjegavanjem prstima za obavljanje operacija. Muhammed ibn Musa el-Havarizmi (u. 236/850.) bio je matematičar koji je uveo sistem simbola koji predstavljaju devet brojeva i izumitelj *sifra* ili nule za izražavanje odsustva broja. On je također bio prvi koji je izrazio brojčanu vrijednost položajem broja. Ta dva sistema, jedan u kom se broj prikazuje simbolom, a ne riječju i drugi koji izražava vrijednost položajem cifre, nastavljena su u djelu Ibrahima el-Uklidisija, a popularizirao ih je Gijasuddin Džemšid el-Kaši. Zatim je ovaj sistem prešao u Evropu. El-Havarizmi je bio taj koji je izumio *el-džebir*, odnosno algebru. Ovu

novu disciplinu nazvao je *el-džebr ve el-mukabele* ('povezivanje i usporednost/jukstapozicija') kako bi opisao šta se dešava u proračunu u algebri. Muslimani su također izumili simbol za izražavanje bilo kog nepoznatog broja, naime x (ili s , što je označavalo arapsku riječ *šej'*), koji je Evropa usvojila preko Španaca, koji su ga jednostavno transkribirali s arapskog.

Muslimani su astronomiju očistili od mitova, a također su negirali konačnost grčkih posmatranja i proračuna. Proglasili su ih nesigurnim i vjerovatnim i započeli su njihovu reviziju. Jedno od njihovih najznačajnijih dostignuća postigao je Fahrudin er-Razi (u. 606/1209), koji je sumnjao u Aristotelovu tvrdnju da su zvijezde nepokretne i jednako udaljene od Zemlje, kao i tvrdnju da su sva kretanja svih drugih nebeskih tijela slična. U svom tumačenju kur'anskog ajeta 2:258, er-Razi je izjavio da nema dokaza da suprotno možda nije tačno, da je stvarno kretanje nebeskih tijela možda drugačije od onoga što možemo vidjeti golim okom. Međutim, klasična izjava pripada el-Biruniju: "U ovom i sličnim pitanjima (astronomije) moramo pribjeći eksperimentiranju i oslanjati se samo na pomno ispitivanje podataka ili rezultata."⁵

Prva knjiga iz astronomije, prevedena na arapski 125/742. godine, pripisuje se Grku Hermesu Trismegistusu. Drugi abasijski halifa, el-Mensur, gledao je na astronomiju tako blagonaklono da je zamolio perzijskog astronoma Nevbahta da bude njegov stalni pratilac, a nakon njegove smrti imenovao je njegovog sina na taj položaj, zajedno s Ibrahimom el-Fezarijem, njegovim sinom Muhammedom, 'Ali ibn 'Isa el-Astrolabijem i drugima. Godine 156/772. halifa je unajmio Ebu Jahja el-Batrika da na arapski prevede djela Ptolomeja i drugih grčkih izvora koje je zatražio od bizantijskog cara, a Muhammeda el-Fezarija da prevede *Sindi-hind* knjigu koja je sadržavala astronomsko znanje Indije. El-Havarizmi je koristio ove knjige da napiše svoj poznati *zidž* ili tabelu proračuna koji popisuje položaje nebeskih tijela. Od tada počinje jagma za skupljanjem sveg prethodno stečenog znanja, koje su muslimani proučavali i

ispravljali. Ova djela muslimane su dovela u prve redove astronomije i oni su, kao i s drugim naukama, počeli kreativni zadatak transformiranja astronomije u modernu znanost, kakvu danas poznajemo. Počeli su da posmatraju, testiraju i mjere. Mislili su da je Zemlja okrugla i prvi su počeli crtati i mjeriti područja na površini kugle koja ju je predstavljala, mjerili su geografsku širinu i dužinu i predstavljali kretanje planeta u odnosu na Sunce. Ebu el-Vefa' el-Buzedžani (u. 338/998.) prvi je otkrio nedosljednost u kretanju Mjeseca, a el-Battani je izračunao dužinu solarne godine pogriješivši samo dvije minute i dvadeset dvije sekunde. Neki opservatoriji izgrađeni su za vrijeme Emevija; el-Me'mun je sagradio jedan na planini Kajsun, u blizini Damaska i još jedan na eš-Šemmasiji, u Bagdadu. Kasnije su opservatoriji nicali širom provincija i bili zaslužni za brojna značajna otkrića i mjerenja. Najveći opservatorij u tada poznatom svijetu izgrađen je u Meragi 657/1258. godine, pod nadzorom Nasiruddina et-Tusija, koji ga je opremio astronomskim instrumentima koje je za njega napravio tim najboljih astronoma, koje je skupio iz svih dijelova islamskog svijeta. Svojim otkrićima i/ili preciznošću svojih mjerenja istakli su se i opservatorij Ibnu Šatira i el-Battanija u Damasku, ed-Dinaverijev u Isfahanu, el-Birunijev u Gazni i Ulug-Begov u Semerkandu. Ukratko, može se bez oklijevanja reći da su muslimani zadužili svijet svojim očuvanjem drevnog znanja, svojim značajnim ispravkama, svojim novim izumima i otkrićima, svojim uspostavljanjem astronomije kao empirijske znanosti i svojim čišćenjem te znanosti od magije i mita.

Geografija

Kur'an je naredio muslimanima da putuju po zemlji tražeći Božije obrasce u prirodi i u životima muškaraca i žena. Islamski zakon propisuje da svaki musliman nađe *kiblu* (pravac ka Mekki) za obavljanje namaza, što zahtijeva određeno poznavanje geografije. Također je propisano putovanje u Mekku radi hodočašća, što je, prije vozova i aviona, zahtijevalo geografsko poznavanje predjela kojima treba putovati. Ovo geografsko znanje

popularizirano je ponavljanjem obreda i zato što su ih obavljali i moćni i bogati i oni nižeg roda i siromašni. Muslimani su bili strastveni trgovci i putnici, koji se nisu plašili uobičajenih opasnosti i rizika dugih putovanja. Ohrabrivale ih je svjetsko širenje islama, arapskog jezika kao sredstva komunikacije i islamske etike, koja je gostoprимstvu i dobrobiti putnika pridavala velik značaj. I zaista, islam je putnika oslobodio brojnih vjerskih dužnosti, kao što je post ili obavljanje *namaza* u potpunom obliku. El-Makdisi je napisao da je geografija apsolutni preduvjet za trgovca, putnika, sultana, sudiju i *fakiha* (pravnik). Kao i astronomiju, muslimani su geografiju oslobodili od mitova i neutemeljenih priča i uzdigli je na nivo empirijske znanosti. El-Mes'udi (u. 346/957) je u predgovoru svog djela *Murudž ez-zeheb ve me'adin el-dževher* napisao: "Svaka zemlja ima tajne koje samo njen narod poznaje. Izvještaji onih koji je nisu posjetili i kojima je dovoljno da vjeruju šta su drugi rekli o njoj ne mogu biti jednaki empirijskim studijama onih koji jesu putovali po njoj, koji su vidjeli i izveli svaku činjenicu i utvrdili svaki podatak." On je kritikovao Ebu Jezida el-Belhija jer je "izvještavao o zemljama koje nikad nije posjetio i podacima koje nikad nije vidio". Kur'anske naredbe pripremile su muslimane za istraživanje zemlje i utvrđivanje geografskih činjenica za dobrobit čovječanstva. Njihova trgovina u predislamskom periodu već ih je bila pripremila za taj zadatak. Bili su stručnjaci u prelaženju pustinja, redovno su prelazili mora između Arabije, istočne Afrike, Indije i jugoistočne Azije i savladali su umjetnost upravljanja brodom i danju i noću.

Stoga nije čudo što su muslimani proizveli bogato naslijeđe geografskog znanja. Njihovi opisi zemalja i naroda pisani su u vidu tekstova i mapa. Njihovi tekstovi bili su rezultat ličnog posmatranja i potvrđivanja na licu mjesta. Njihova izrada mapa razvijala se zajedno s porastom njihovog znanja o Zemlji. El-Havarizmi (236/850) je bio prvi koji se bavio svjetskom geografijom, a Ebu el-Asim Abdullah ibn Hurdazbih (u. 300/912) je u svom djelu *el-Mesalik ve el-memalik* dao potpunu mapu i opis

glavnih trgovačkih puteva islamskog svijeta. Kasnije su muslimani počeli praviti atlase svojih zemalja za široku i profesionalnu upotrebu. Takva su bila djela Ishaka el-Istarfija (u. 322/934), Ahmeda el-Belhija (u. 322/934), Muhammeda ibn Hevkala i Muhammeda el-Makdisija (u. 493/1101). El-Makdisi je prvi pravio mape u prirodnim bojama, kako bi geografsko znanje približio ljudskom razumijevanju. Najveće postignuće muslimana u geografiji dogodilo se u šestom/dvanaestom stoljeću, nakon što su otkrili načine da tačno izmjere površinu Zemlje. Tada su počeli praviti mape čitavog poznatog svijeta. Ovaj period dostigao je svoj vrhunac u djelu eš-Šerifa el-Idrisija (u. 562/1166), kog je normanski kralj Sicilije Roger II pozvao da napravi stvarnu mapu svijeta. El-Idrisi je zatražio srebrenu kuglu tešku 400 *rotola* (otprilike 400 kilograma) i na njoj je nacrtao sedam kontinenata, njihova jezera i rijeke, gradove, puteve, planine i nizine i trgovačke puteve i zabilježio na svemu razmak, visinu ili dužinu koja je izmjerena. El-Idrisi je napisao knjigu *Nuzhetu el-muštak fi ihtirak el-afak* kao prateći materijal za prvi ikad napravljeni globus. Taj period također je zabilježio porast velikih putnika, koji su ostavili bogato naslijeđe geografskih opisa zemalja koje su posjetili i antropoloških opisa njihovih stanovnika. Među njima su Ibn Džubejr (u. 614/1217), Jakut el-Hamevi (u. 626/1229), 'Abdul-Latif el-Bagdadi (u. 629/1231), el-Kazvini (u. 682/1283), Ebu el-Fida' (u. 732/1331) i Ibn Battuta (u. 779/1377).

BILJEŠKE

1. Kur'an, 39:9, 35:28.
2. I. R. El Faruqi i Omer A. Nasseef, *The Social and Natural Sciences*. (London: Hodder & Stoughton, 1981).
3. Faruqi i Nasseef, *The Social and Natural Sciences*.
4. Jedan od najdetaljnijih eksperimenata osmišljenih za uspostavljanje specifičnih težina određenih elemenata bio je dio djela Sa'duddina et-Taftazanija o tevhidu (u. 792/1389.) pod nazivom *Šerh el-mekasid*.
5. Navedeno u: Dželal A. H. Musa, *Minhadž el-bahs el-'ilmi* (Bejrut: Darul Kitab, 1392/1972), str. 259.

Književnost

MATRICA ARAPSKOG JEZIKA

Disciplina historije religija uči nas da sve objave moraju biti kontekstualne i uklapati se u milje u kom se pojavljuju. U protivnom, poslanikova poruka ušla bi na jedno, a izašla na drugo uho i Božanska svrha bila bi ometena. Na pragu Muhammedovog, a.s., poslanstva, stanovnici Mekke i Arapi općenito nisu imali ništa što bi bilo matrica za objavu, izuzev njihovog jezika i sklonosti književnoj izvrsnosti koju su razvili. Njihov jezik razvio je značajnu sposobnost da iskaže širok spektar iskustava i kovao je riječi da se prilagodi svakoj stvarnosti. Pravio je razliku između deva različitih godina, različite dlake, različitih boja i različitog broja mladunčadi, kao i između bezbroj pustinskih topografskih oblika, dajući svakom poseban naziv. Pravio je razliku između sati dana i noći, i njihove pojave u različitim mjesecima, dajući svakom poseban naziv. Arapski je bio jezik toliko bogat imenicama i pridjevima da je elokvencija definirana kao slaganje između izraza i stvarnosti kakva je samoj svijesti predstavljena. Uloga književnog umjetnika bila je da iz mora mogućnosti odabere odgovarajuće riječi za odgovarajuće ideje. Usto, Arapi su stvorili arapsku poeziju, oblik književnog izraza koji je predstavljao najviši stepen discipline u književnoj vještini.

KUR'AN KAO KNJIŽEVNI VRHUNAC

Ova jezička i književna priprema služila je kao preduvjet za pojavu Kur'ana. Kur'an za sebe tvrdi da je čudo vrhunske forme, apsolutno prilagođene uzvišenom sadržaju, koje proizvodi uzvišen utjecaj, a i muslimani ga tako doživljavaju. Ovu estetsku ili književnu čudesnost Kur'ana svi muslimani prihvataju kao dokaz Božanskog autorstva. Kako bi Kur'an bio prihvaćen i cijenjen kao poruka s Neba, publika kojoj se obraćao morala je biti na takvom nivou književnog razvoja da može shvatiti da on nije djelo ljudi. Historijski fenomen *i'džaz el-Kur'an*, izazov Kur'ana da se napiše nešto što bi imalo isti nivo književne ljepote kao bilo koji dio njega, zahtijevao je da Arapi koji su se takmičili, kao i oni koji su sudili i ocjenjivali takmičenje, imaju sposobnost da prepoznaju književnu izvrsnost onog što im se predstavlja. Bez toga, nije sigurno da bi Kur'an mogao ispoljiti svoju nadmoćnu, zastrašujuću, fascinantnu, uzbudljivu i emotivnu moć. A bez te moći, Arapi ga ne bi priznali kao Božanskog. Slučaj Muhammedovog, a.s., poslanstva bio je jedinstven, jer se zasnivao na nečemu književnom, a ne fizičkom, i jer je istinitost ili nepobitnost njegove tvrdnje, božanstvenost njegovog izvora, visila o niti književne ljepote. Uzvišeni karakter njegove poruke bio je bez premca! Publika, opremljena najvišim mogućim nivoom književne svijesti i profinjenosti, složila se.

Uistinu, Kur'an je razbio sve norme književne izvrsnosti poznate Arapima. Svaki njegov redak bio je u skladu s poznatim književnim normama i ispunjavao ih je – i beskonačno ih nadmašivao. Arapi su imali predstave o književnim idealima mogućim u njihovom jeziku i svjedočili su manje ili više savršenim ostvarenjima tih normi u svojim pjesnicima, govornicima i *kuhhanima* (množina od *kahin*, 'prorocatelj'). Ostvarenje Kur'ana nadmašilo je sve što su dotad poznavali. Zbog toga su ga smatrali čudesnim, ili *mu'džizom*. Izazov da se on dostigne nikad ne može biti ostvaren. Kur'an je svoje protivnike potpuno razoružavao samim izvođenjem. Njegovo učenje upotpunosti je nadvladavalo njihov otpor; toliko ih je doticalo i podizalo na najviše vrhove književnog ushita da su priznavali njegovo Božansko porijeklo i prepuštali se njegovim imperativima. Književni ideali dosegnuti su – i nadmašeni! - na opće oduševljenje Arapa.

PRIRODA KNJIŽEVNOG SAVRŠENSTVA

Uzvišenost forme

Muslimanski umovi posvetili su se proučavanju Kur'ana kao književnog djela pokušavajući otkriti tajne njegove ljepote i čudesnosti. Zvali su ih *evdžuh* ili *dela'il el-i'džaz*, aspektima ili uzrocima koji Kur'an čine neodoljivim i neuporedivim. Skoro svi mislioci dotakli su se te teme u svom pisanju, a neki su joj posvetili rasprave značajne dužine i dubine. El-Džahiz (u. 255/868), Ebu el-Hasan el-Džurdžani (u. 366/976), el-Kummani (u. 384/994), el-Hattabi (u. 388/996), el-Bakillani (u. 403/1013), Abdul-Kahir el-Džurdžani (u. 470/1078), Fahrudin er-Razi (u. 606/1209), Ez-Zemlekani (u. 651/1253) i, u moderno doba, Mustafa Sadik er-Rafi'i (u. 1355/1937), Muhammed Ahmed Halefullah i Abdul-Kerim el-Hatib sačinili su



Mapa 57. Etničke grupe u Zapadnoj Africi

najznačajnija djela. Skoro da postoji jednoglasnost o sljedećim karakteristikama ili manifestacijama uzvišenosti Kur'ana.

Prvo, Kur'an nije ni *šī'ir* (poezija) niti *sedž'* (rimovana proza). Prvo se sastoji od stihova identičnog metra (broj, trajanje i položaj slogova) i rime (suglasnici i vokalizacija posljednjeg sloga). Drugo je proza čije su rečenice i fraze naglašene rimom koja se održava kroz cijelu kompoziciju. Kur'an nije nijedno od tog dvoga, iako sadrži neke od karakteristika oba oblika. Umjesto da ga oni kontrolišu i da povremeno odustane od elokventnosti radi discipline, kao što se često dešava čak i u najboljim primjerima, Kur'an ih slobodno koristi kako bi pojačao svoju svrhu. Kur'anska upotreba *šī'ira* i *sedž'a* uvijek je najbolja i najelokventnija, ali nikad nije takva da omogući ni najmanju sličnost ili miješanje s njima. Stoga je za klasificiranje Kur'ana morala biti izumljena nova kategorija van poezije i proze, naime *en-nesr el-mutlak*, ili apsolutno slobodna proza.

Drugo, kur'anski ajeti sastavljeni su od riječi i fraza koje savršeno pristaju značenjima. Njegov rječnik uvijek je apsolutno tačan i savršen. Bilo kakva promjena, bez obzira koliko mala, promjena je nagore. Ne može se izostaviti nijedna riječ, a da se ne uništi tok i značenje ajeta. Niti se može dodati ijedna riječ, a da nije suvišna ili da nije nametanje nečeg stranog onome što je poznato ili organsko.

Treće, kur'anske riječi i fraze jednog ajeta ili dijela ajeta savršeno su slične ili različite od riječi iz prethodnog ili narednog ajeta ili fraze, bilo da se radi o konstrukciji ili značenju. Tok njegovih riječi stoga proizvodi najveću tenziju i očekivanje i najveći mogući mir i ispunjenje. Ova osobina kur'anske kompozicije naziva se *tevazun* ili ravnoteža i prisutna je i u formi i u sadržaju teksta.

Četvrto, kur'anske riječi i fraze izražavaju najbogatija i najjača značenja u najkraćem mogućem obliku. On nikad nije pretjerano govornjiv i nijedna riječ nije suvišna. Bilo kakvo parafraziranje fraze, rečenice ili ajeta zahtijeva puno više riječi i



Slika 19.1. Pismo napisano klasičnom kufi kaligrafijom.

uvijek se čini pretjerano, izvještačeno, predugo i, usljed toga, manje moćno, manje elokventno i manje dirljivo nego kur'anski original. A ipak, sažetost nije apsolutni princip koji se poštuje u sve i jednoj prilici. Postoje primjeri u Kur'anu kada je ponavljanje i produživanje neophodno. Ali, za to mora postojati posebno opravdanje, koje ustvari i postoji; dok sažetost nije potrebno pravdati i ona je opće pravilo kur'anske proze.

Peto, kur'anska poređenja i metafore, njihovo povezivanje ili razdvajanje koncepata i pouka, imaju najveću draž. Oni tako jako utječu na maštu da, usljed njihove sile, u svom šoku i fascinaciji, ona ostaje bez daha. Arapski književni estetičari za ovu jedinstvenu osobinu Kur'ana skovali su izraz *bedi'* (uzvišeno kreativno) i pripisali ga kur'anskim frazama i izrazima.

Šesto, kur'anska kompozicija uvijek je precizna, čvrsto građena, ispravno prikazana, kao umjetničko djelo apsolutnog savršenstva. Njegov tok i struktura potpuno su oslobođeni bilo kakvih praznina ili slabih tačaka. Postoje brojni primjeri u kojima je riječ ili čitava fraza neizgovorena, ali je značenje uvijek jasno kroz *sous-entendu* (fr.: neiskazano značenje, aluzija, ono što se podrazumijeva. Ta riječ ili fraza namjerno je izostavljena kako bi se ljudskoj svijesti što više naglasilo ono predstavljeno.

Sedmo, kur'anski stil je snažan, jasan i samouvjeren, ali i milozvučan i nježan. Čitalac može osjetiti



Mapa 58. Zapadna Afrika danas

kako ga obasipa kao kamenje ili beskonačno profinjeno i nježno. Ovo se naziva *husn el-ika'* (ljepota padanja na svijest). Bilo da žubori kao miran potok, huči kao bujica ili skače i kovitla se kao napad konjice, njegov *ika'* je uvijek savršen.

Osmo, kur'anska kompozicija nema strukturu u uobičajenom smislu te riječi. Ona kombinira sadašnje, prošlo, buduće vrijeme, imperativ, sve u jednom odlomku. Ona se kreće od indirektnog govora u trećem licu ka obraćanju u drugom licu, od deskriptivnog ka normativnom, od upitnog ka uzvičnom i ohrabrujućem. U njoj ima ponavljanja, a u svakom ponavljanju prenosi se drugačija poruka. I, najzad, kur'anski tekst nije složen ni tematski ni hronološki, jer njegova svrha nije ni sistematika analiza, niti izvještavanje, niti historiografija. On je, prvenstveno, književno djelo u kom svaka fraza, ajet, grupa ajeta ili *sura* čini nezavisnu cjelinu, potpunu samu po sebi i te cjeline su nanizane jedna na drugu. Nagla promjena vremena i

raspoloženja izuzetno snažno djeluje na maštu i primorava razumijevanje da pređe od percepcije ka učešću, a od učešća ka sudu, koji je uvijek potvrđan i slaže se s Kur'anom. Ponavljanje u Kur'anu nikad nije suvišno, jer se njime uči i naglašava nova pouka, zasnovana na novom aspektu već poznatog događaja. Nijedna kur'anska pripovijest nije data radi informacija, nego se pretpostavlja da je publici poznat opšti pregled priče ili događaja, te je Kur'an koristi kako bi prenio novu pouku koju želi usaditi u um slušaoca. Najzad, neprekidni tok izvještaja, opisa, prikaza doživljaja i pouka Kur'ana želi da ljepotom i silom svojih fraza, ajeta ili skupina ajeta uvjeri i ubijedi. Osoba s potrebnim znanjem arapskog možda može odoljeti pozivu ajeta ili skupine ajeta, ali niko ne može odoljeti pozivu koji dolazi iz naizgled beskonačnog toka. Kur'anski tok stvara zamah koji tjera otpor slušaoca, njegovu uskogrudnost ili tvrdoglavost svojim šarolikim udarcima i na kraju vodi tog slušaoca na svoje odredište.

Uzvišenost sadržaja

Uzvišenost poruke Kur'ana iskazana je na mnogo načina.

Prvo, Kur'an tvrdi da su zdrav razum i razumnost idealni stav ljudskog uma. On zagovara oslobađanje od kontradikcija, nesuvislosti i dvosmislenosti; od paradoksa, mita i bilo kakve vrste skrivanja činjenica. On ne priznaje papinstvo ili crkvena učenja pomoću kojih se nameću proizvoljna mišljenja ili dogmatski sudovi. Izuzev par propisa vezanih za obrede, njegov sadržaj tvrdi da se slaže s razumom i da nosi svoje vlastite temelje za razumnost i istinu. Kur'an ne daje prednost ni objavi ni razumu, nego ih proglašava jednakim, objašnjavajući bilo kakva neslaganja među njima kao ili nerazumijevanje objave ili grešku u procesima razuma. Stoga Kur'an optimistično gleda na čovjekovu sposobnost saznanja. On smatra da istina postoji i da ju je moguće spoznati, a da neistina nikad nije konačna i uvijek se može nadjačati boljim znanjem. Islam svim ljudima pripisuje ovu sposobnost za spoznavanje



Mapa 59. Zapadna Afrika: postotak muslimanskog stanovništva, 2000.

istine i proglašava je osnovom islamskog univerzalizma. On odbija bilo kakvu kategorizaciju ljudi koja ih diskriminira pri rođenju glede njihove sposobnosti ili njihovog odnosa s Bogom, njihovim Stvoriteljem.

Drugo, Kur'an opravdava čovjeka onakvog kakav jest, stvorenog u najboljem obliku, slobodnog od bilo kakve bezizlazne situacije. Naprotiv, Kur'an čovjeka smatra izuzetno kvalificiranim za obavljanje njegove uloge i definira tu ulogu kao namješništvo na zemlji. On ne tretira čovjeka kao boga, niti ga smatra mjerom svih stvari. Po Kur'anu, to bi bilo čisto pretjerivanje. Umjesto toga, Kur'an tvrdi da je čovjek svrha stvaranja, a njegova moralna postignuća krajnji su cilj i života i smrti. U tu svrhu, Kur'an sva druga stvorenja, uključujući Zemlju, Sunce, Mjesec i zvijezde i sve što oni sadrže, smatra podređenima čovjeku i daje čovjeku pravo da uživa u njihovim plodovima. Stoga u Kur'anu nema sukoba između čovjeka i Boga ili čovjeka i prirode. Kur'an prizemljava čovjeka, iako ga proglašava ciljem i krunom stvaranja. Čovjek je

slobodan i uživa neograničenu moć, ali mora biti odgovoran, inače će izgubiti dostojanstvo i mjesto

MUSLIMANSKO STANOVNIŠTVO ZAPADNE AFRIKE

Zemlja	Broj stanovnika u milionima	Postotak muslimanskog stanovništva
Benin	3.3	26
Kamerun	7.0	55
Čad	4.6	85
Gambija	4.0	86
Gana	12.0	26
Gvineja	4.9	95
Gvineja Bisau	0.9	70
Obala Slonovače	5.0	56
Liberija	1.8	30
Mali	6.2	90
Mauritanija	1.4	100
Niger	5.0	91
Nigerija	91.0	75
Senegal	4.6	95
Sijera Leone	3.1	85
Togo	2.4	55
Burkina Faso	6.3	70

krune stvorenja, mjesto Božijeg namjesnika. Ova odgovornost potpuno je moralna i čovjeku će se na kraju suditi na osnovu njegovog slijeđenja moralnog zakona. Čovjekova ličnost, život i rasuđivanje ispunjeni su nepovredivim integritetom i sve-tošću. Oni imaju unutrašnju vrijednost. Da nema Božije volje, da nema Njegove naredbe koja je moralni zakon i koja stoji iznad čovjeka i koja je kriterij njegove vrijednosti, čovjekova ličnost, život i rasuđivanje imali bi najvišu vrijednost.

Treće, Kur'an blagosilja i ohrabruje životne procese i suprotstavljanje njima smatra znakom bolesti, a ne moralnosti. Same po sebi, želje za hranom i pićem, za spolnim odnosom i razmnožavanjem, za udobnošću i prestižem, za bogatstvom i moći, za užitkom i ljepotom, za druženjem i porodicom i društvom, za mudrošću, posjedovanjem i vječnošću – časne su sklonosti koje je Bog usadio u čovjeka da budu ispunjene, a ne da se protiv njih bori. Božije blagodati u prirodi treba imati i u njima uživati, a ne odbijati ih. Historiju ne treba prepustiti ni Cezarima ni sudbini, nego je čovjek treba preokrenuti i usmjeriti ka moralnim vrlinama, ovozemaljskoj radosti i ljudskoj sreći. Kako bi spriječio oduzimanje vrijednosti svijetu zbog čovjekovog iščekivanja ponovnog oživljenja ili straha od suđenja, Kur'an naglašava da je ovaj svijet jedini "svijet" koji postoji; da "drugi svijet", u kom se nalaze Džennet i Džehennem nije alternativa ovom ili protuteža patnji na ovom svijetu. Kur'an izjavljuje da čovjek treba upravljati ovim svijetom kao nadzornik ili namjesnik kao da je on vječan, da je drugi svijet samo presuda i konzumiranje presude – sretni Džennet ako je ponašanjem na ovom svijetu čovjek tako zaslužio, ili bolni Džehennem ako nije. Stoga su ideali ljudskog poduhvata i kriteriji ljudske sreće i zasluge ispunjavanje ovog svijeta dobrotom, činjenje zemlje vrtom napunjenim zdravim i jakim ljudima, obrazovanje čovječanstva kako bi svačiji život mogao imati što više genijalnosti, herojstva i svetosti, čineći to slobodno i u skladu s moralnim imperativima.

Četvrto, kur'anska poruka obuhvata i namjere i djela. Kriteriji njene etike nadilaze namjeru i

odrednice subjekta. One su domen savjesti i samo ona može o njima prosuditi. Islam ne poriče personalističke vrijednosti vezane za namjere i savjest, već ih naglašava, priznajući da su čistota i plemenitost namjere potrebni moralnosti. Pored pozivanja na gajenje tih vrijednosti, Kur'an nosi i dublji moralni uvid, naime da je moralna vrijednost rezultat i namjere i djela. On nas uči da moralna težnja treba voditi ka djelovanju, ka vremensko-prostornom određivanju. Tu je savjest nedovoljna. Javni zakon i sudstvo treba da odrede šta je pravedno i nepristrasno. Opća dobrobit, pravednost ugovora, čovjekoljublje i briga za druge, građanstvo i ostvarivanje ljudskih prava, korištenje moći za pravdu i za dobrobit svijeta – *ummata* – to su obilježja kur'anskog društva.

Peto, poruka Kur'ana naglašava značaj porodice. Islam smatra čovjeka upotpunjenim tek kad se vjenča i tek kad zauzme svoje mjesto u društvu i uživa u društvenim privilegijama i ispunjava društvene obaveze. Kur'an brak proglašava građanskim ugovorom između dvaju jednakih partnera, čiji su pristanak na uvjete ugovora i odgovornost za njih od suštinskog značaja. Briga Kur'ana za uspjeh porodičnog života navela ga je da podupre porodicu jako detaljnim i opsežnim zakonom, koji regulira svaki aspekt života svakog od njenih članova. U očima Kur'ana, roditelji i djeca, braća i sestre, djedovi i nane, amidže i tetke, sestrići i bratići, rođaci s majčine i očeve strane, svi čine jednu porodicu s uzajamnim pravima i obavezama.

Šesto, poruka Kur'ana univerzalna je. Upućena je svim ljudima, bez razlike i uči ih da su svi Božija stvorenja, jednaki u svojoj stvorenosti, u svojoj vezi s Bogom, u svojoj suštinskoj obavezi da Mu se pokoravaju i ispunjavaju Njegovu volju, u svom namjesništvu za Njega. Kur'an ih konstantno podsjeća da će na Sudnjem danu svi ljudi stajati pred zakonom apsolutno jednaki, da će svako dobiti ono što je zaslužio – neće im se ni umanjiti, a ni povećati. Kur'an kaže da neće biti povlaštenog statusa niti posredovanja, niti će biti posredne ni grupne krivice ili zasluge. Božija milost nije suprotnost pravdi, ona je Njegovo pravedno suđenje svim ljudima. U islamu ne postoji status

“odabranih”, “povlaštenih” ili “nekolicine”, ni za muslimane, ni za ostale. Islam mrzi sve vrste favoriziranja i diskriminacije na plemenskoj, nacionalnoj, rasnoj ili etničkoj osnovi i uči svoje sljedbenike da nijedna urođena osobina ne daje nikome nikakvu prednost. Svaki čovjek mora dobiti i dobit će tačno ono što zaslužuje.

Sedmo, poruka Kur’ana ekumenska je. Kur’an poziva čovječanstvo da prihvati njegovu poruku racionalno, kritički i slobodne volje. Skreće im pažnju na obrasce u prirodi i historiji i poziva ljude da sami procijene istinitost kur’anskih tvrdnji. Naređuje muslimanima da budu pozitivni u svojoj misiji, da naglašavaju područja slaganja i da grade na tim temeljima: *Na put Gospodara svoga mudro i lijepim savjetom pozivaj i s njima na najljepši način raspravljaj!* (Kur’an 16:125) i da nikad nikog ne prisiljavaju u pitanjima vjere (Kur’an 2:256). Mora se poštovati svačiji lični sud, kao i svačija sloboda da vjeruje i da uređuje svoj život prema svojoj vjeri. Kur’an proglašava *ummet* univerzalnim bratstvom, u kom mnoštvo pravnih i kulturnih sistema može djelovati istovremeno. Kur’anska poruka svodi razliku između islama i drugih vjera na lokalni, unutarnji razvoj, koji nije dio prirode nijedne vjere i poziva učenjake s obje strane da otkriju historijske korijene razdvajanja. Po Kur’anu, svi ljudi rađaju se u istoj vjeri i Stvoritelj ih je obdario osjećajem za sveto dajući im mogućnost da Ga prepoznaju i da se ponašaju u skladu s moralnim imperativima. Štaviše, Kur’an izjavljuje da su svi ljudi dobijali jednu te istu poruku od Boga, i tako priznaje većinu njihovih vjera kao *de jure* istinite i Božanske. Ovaj princip učinio je kur’ansku poruku i vjeru izgrađenu na njoj sestrom svih vjera čovječanstva, a ta veza vidi se u brojnim elementima drugih vjera, koje i dalje postoje, a za koje Kur’an izjavljuje da pripadaju toj izvornoj poruci. Područja neslaganja islam identificira kao one dijelove originalne poruke koji su izgubljeni, zaboravljeni, pogrešno protumačeni ili napušteni, bilo bez ičije krivice i neizbježno, ili namjerno. Kur’anska poruka poziva učenjake i vjerske velike svih religija da proučavaju historije svojih vjera i da povrate svojim religijama integritet njihovih svetih spisa i objava. Dakle, islam svoje



Slika 19.2. Oznaka za ašere u Kur’anu u jednom mushafu.

razlike u odnosu na druge vjerske tradicije posmatra kao nešto s čim se lahko može izaći na kraj, što se može objasniti, razotkriti i ukloniti i što u konačnici može dovesti do toga da se sve vjere ujedine pod Božijom zastavom.

Osmo, poruka Kur’ana jeste sveobuhvatna, isto kao i Šerijat, pravni sistem izgrađen na njoj. Ona ne dijeli svjetsku stvarnost na svetu i profanu, ljudski život na vjerski i sekularni, niti društvenu aktivnost na moralna i amoralna područja. Predmet njenih kriterija i odrednica jesu sva stvarnost i svi događaji. Međutim, relevantnost poruke Kur’ana i Šerijata nije završena knjiga. One zauvijek ostaju otvorene za nove stvarnosti. *Usul el-fikh* (islamska pravna nauka) uspostavio je potrebne mehanizme po kojima se zakon mijenja, obustavlja, povećava ili pojačava. Šerijat je i pravo i filozofija prava, što pruža mogućnost za samokritiku i samoobnovu.

Deveto, kur’anska poruka apsolutno naređuje ljepotu i estetsko uživanje. Ona proglašava ljepotu suštinskom za objavu i stoga njenim sadržajem. Razlog za ovo uzdizanje ljepote jeste to što je ona jedan aspekt Božije transcendencije. Ne može se zamisliti viši položaj. Muslimanima je naređeno da traže i uspostavljaju ljepotu uvijek i posvuda.

Uzvišenost utjecaja

Sama po sebi, forma je prazna. Data joj je neutralnost, koja je čini pogodnom za sve upotrebe, ako je vješt autor želi iskoristiti. Uprkos tome, forma ima tendenciju da postane ljepša ako se sastavi s idejama koje su same po sebi lijepe. Što je plemenitiji sadržaj, forma je bolja; a što je sadržaj banalniji, forma je slabija. U predislamskoj Arabiji za stvaranje lijepih pjesničkih formi koristile su se vrijednosti *murū'e* ili viteštva – hrabrost, elokventnost, gostoprinstvo, vjernost i porijeklo. Ali, pjesničke forme korištene su i da se iskažu manje uvažavane vrijednosti – romantične vrijednosti plemenske pripadnosti i etnocentrizma, hedonističke vrijednosti vina i ljubavi ili cinične vrijednosti prolaznosti, neodgovornosti i krajnje beznačajnosti. Kur'an je osudio ovakvu upotrebu pjesničke forme kao nedostojnu (26:224–227).

S druge strane, sadržaj sam po sebi jeste inertan (nepokretan). Njegova vrijednost ili plemenitost ostaje skrivena dok je dobra forma ne otkrije za razumijevanje, uživanje i usvajanje. Bez dobre forme ili iskazan u neprivlačnoj formi, sadržaj gubi svoju privlačnost. Jer, konceptualna dobrota nije dobrota ako se ne iskusi. Iako dobre ideje nikad nisu bezvrijedne, forma ih može učiniti "mrtvim", "ignoriranim", "neusklađenim sa situacijom u kojoj se pojavljuju". Kad je opasan dobrom i prikladnom formom, sadržaj ostvaruje svoju moć pokretanja, inspiriranja i davanja energije opažaocu. Tada njegova vrijednost ili dobrota sijaju svom svojom unutrašnjom veličanstvenošću. Dobra forma uistinu misteriozno djeluje na sadržaj, oživljava ga i povećava njegovu privlačnost.

Stoga, odnos između forme i sadržaja nije statičan, nego dinamičan. Kada se sadržaju da forma, nijedno ne ostaje isto. Rezultat je uvijek veća, dublja, emotivnija i trajnija posljedica. Krajnji cilj književne umjetnosti jeste komunikacija – usvajanje putem razumijevanja, donošenje zaključka i efektivno iniciranje djelovanja. Ova posljedica rezultat je zajedničkog djelovanja forme i sadržaja, a ne samo jednog od njih, i njihova tačna porcija možda nikad neće moći biti određena.

Ali, mjera tog dojma jeste stepen intenziteta svjesnosti ili dubina posvećenosti koju opažatelj iskusi kao rezultat predstavljanja. Velike ideje, koje se iskažu u lijepoj formi, moćne su sile. One mogu uvjerljivo prenijeti novi pogled na svijet, diktirati novi sud i volju i obuzeti čovjekovu svijest te dovesti do radikalne promjene.

Iz ovoga slijedi da je uzvišen utjecaj rezultat uzvišenog sadržaja povezanog s uzvišenom formom. Uzvišeni utjecaj radikalna je transformacija opažatelja. Presentacija utječe na svijest tolikom silom da se čovjek može samo povinovati i prepustiti se njenoj pokretačkoj i određujućoj moći. Odgovor na spoznatu uzvišenost jedino može biti povik: To je to! To je tačno kako treba biti!

Ako se za vrhunsko tvrdi da je Božija riječ, čovjekov odgovor na njega isti je kao pri susretu s krajnjom stvarnošću, a to je: "Tvoja riječ je istina! Samo si Ti svet!" Upravo to značenje je izraza: *Sadekallahu-l-'azim!* ('Istinu je rekao uzvišeni Allah!'), koji muslimani izgovaraju nakon svakog učenja Kur'ana.

Percepcija uzvišenog sadržaja i forme i uzvišeni utjecaj koji proizlazi iz njih jesu pokretačka iskustva koja sa sobom nose odbacivanje starih normi i standarda. Ali, to je i konstruktivno iskustvo toliko što preoblikuje svijest u skladu s ovim novim percipiranim normama i principima. Čovjek nakon ovakve percepcije nikad više ne može biti isti. Novi obrasci počnu određivati stav i sposobnosti rasuđivanja, a rezultat toga jeste preobraćenje na novu viziju stečenu ovim iskustvom i želja da se i drugi preobrate. Iskustvo uzvišenog također može nametnuti reorganizaciju prirode – staništa ili okoline – kako bi se dao oblik obrascima koje vizija implicira. Uzvišeni utjecaj sam je sebi dokaz i opravdanje. On nastaje iz iskustva uzvišenog u formi i sadržaju jer je on njihova prirodna posljedica. Za utjecaj se kaže da je neophodan i univerzalan u smislu da mora biti i da jeste ostvaren u osobi u kojoj su prisutne potrebne pripreme ili kapacitet.

Stoga možemo zaključiti da se uzvišenost nikad ne sastoji od same forme, niti samog sadržaja,

Kao što smo vidjeli, pojava Kur'ana zamrznu je arapski jezik, zajedno s kategorijama logike, razumijevanja i ljepote sadržanim u jeziku. Preko noći, kur'anski arapski postao je standard i norma arapskog jezika što se tiče njegovog rječnika, sintakse, gramatike i elokventnosti (*belaga* ili *fesaha*). Svi su ga posmatrali kao krajnje mjerilo književne kompozicije i izvrsnosti. On je bio vodič svakom piscu i govorniku. Njegovi izrazi i stilske figure, poređenja i metafore, idiomi i tvorevine postali su dio svakodnevnog govora i korišteni su kao dragulji i ukrasi kojima se ukrašavaju sve književne kompozicije. Rezultat ovoga jeste očuvanje arapskog kroz četrnaest stoljeća bez krivotvorenja i promjene. Samo zahvaljujući Kur'anu, arapski jezik danas je jezik svakodnevnice za 150 miliona Arapa i jezik kulture, morala, vjere i prava za milijardu muslimana. Zaista je jedinstven fenomen u historiji ljudske kulture da danas svaka osoba u svijetu Malajaca ili Zulu muslimana, hiljade kilometara udaljena od Arabije i četrnaest stoljeća udaljena od Poslanika, a.s., i beskonačno udaljena od etničkih karakteristika Arapa, može razumjeti kur'anski arapski onako kako su ga razumjeli Poslanik, a.s., i njegovi savremenici.

Stoga je sasvim normalno da je Kur'an utjecao na kulturu – a time i na književnost – svih muslimana. U arapskom svijetu, on je utjecao čak i na književnost kršćana i Jevreja. Prelaskom na islam, nearapski narodi usvajali su jezik Kur'ana i vjerskih znanosti koje su se pojavile kasnije u drugim jezicima. Tako je pahlevi postao Firdisijev perzijski, turkijski je postao osmanski turski, sanskrit je postao hindu, bantu je na Zapadu postao hausa, a na istoku svahili. I kulture ovih jezika transformirane su u muslimanske kulture, s istim vrijednostima i obrascima. Svaki od ovih muslimanskih jezika usvojio je veliki broj novih izraza i fraza, nekada čak i do pola svog rječnika. Svi su usvojili kategorije misli i razumijevanja ugrađene u arapskom Kur'anu, kao i vrijednosti i norme, kriterije i principe pobožnosti i vrline, dobrote i ljepote. Naravno, književnosti ovih jezika odražavale su sve ove promjene i postale su islamske književnosti. U mnogim slučajevima su ovi jezici (naprimjer malajski, turkijski, hausa i

svahili) prije dolaska islama bili samo usmeni i nisu imali pisanu književnost. Islam im je donio alfabet, učinio ih nasljednicima velike baštine arapske književnosti, doveo ih u dodir s intelektualnim tokovima svijeta, stvorio im novu književnost na njihovim islamiziranim jezicima, i uzdigao njihove pisce, mislioce, govornike i pjesnike u visine književne kreativnosti i uspjeha.

U cijelom islamskom svijetu i islamskoj historiji, Kur'an je bio neosporavani apsolutni književni ideal. Prije kolonijalnog doba, kada su strane snage silom zamijenile arapsko pismo latinicom i počele utjecati na književne ukuse muslimanskih naroda, prvo kroz zapadni obrazovni sistem, a poslije kroz zapadne masovne medije, skoro sva književnost muslimana odražavala je tradicionalne karakteristike Kur'ana. Žanrovi islamske književnosti bili su univerzalni. Svi muslimani pisali su i uživali u proznim djelima kao što su *hutba* (govor), *risala* (esej ili poslanica), *mekama* (kratka priča koja izražava jezičku/književnu nadarenost heroja), *kissa* (kratka priča s poukom), *kasida* (pjesma), *mekala* (esej koji se bavi jednom središnjom idejom) i specifičnijim vrstama poezije. Muslimanska poezija slijedila je pravila arapske poezije, naime *ebhur* ili ritmičke modalitete (metre), podjelu stiha na dva, tri, četiri i pet polustihova (ako je na više od dva, onda ih dijeli horski polustih koji se ponavlja), *kafiju* ili rimu, i totalnu autonomiju *bejta* (stih) ili *makta'a* (strofa). Svi književnici upravili su svoje kreativne moći na odabir preciznih riječi i značenja i na usavršavanje kompozicije i stila. Njihovi stihovi sjali su unutrašnjim svjetlom i, uglađenošću svojih izraza i fraza, rađali ljepotu.

Muslimanska proza slijedila je pravila arapske proze. Ta pravila uključivala su *sijagu*, profinjeno oblikovanje najboljih riječi u cjelinu koja bi odgovarala određenom značenju; *el-mukabele* ili *teva-zun*, balansiranje ili suprotstavljanje simetričnih riječi, fraza ili značenja; ponavljanje, ili iskazivanje forme, modaliteta ili teme više puta, svaki put na način drugačiji od prethodnog i dalje se fokusirajući na istu temu; *et-teressul*, nerazvojno nastavljanje, to jest niz tema, dijelova ili poglavlja koji ne-

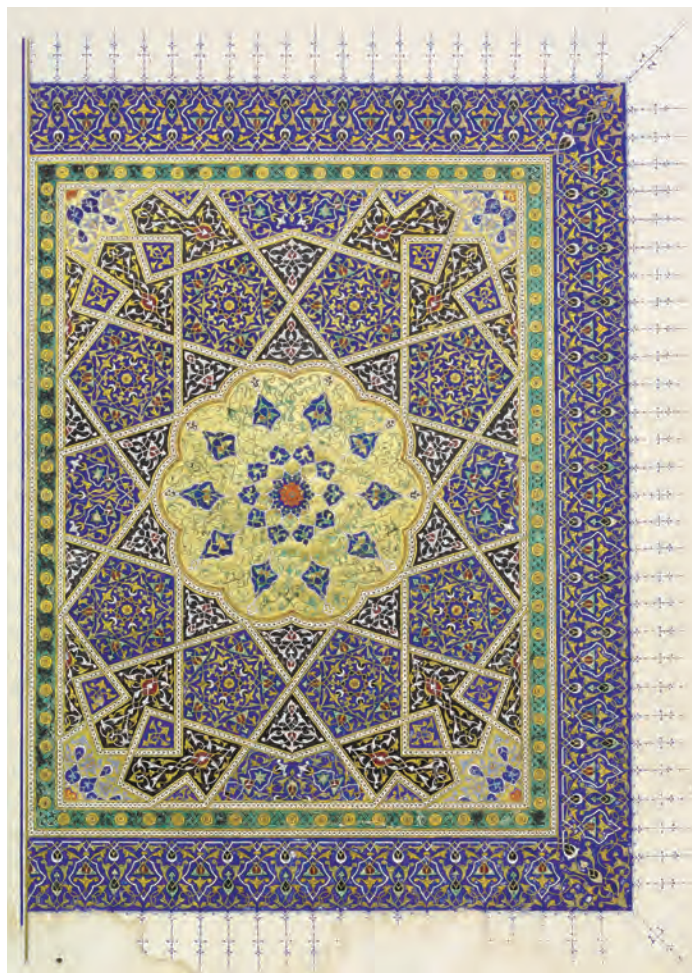
maju organske poveznice, ali sa standardnim frazama ili temama za otvaranje i zatvaranje svakog pasusa i stvaranje impulsa ka beskonačnom nastavljaju; *el-idžaz*, sažetost, preciznost i jednostavnost ili upotrebu najmanjeg broja riječi da se prenese najveće značenje; *el-ika'*, stavljanje svake riječi na mjesto koje joj pripada; *el-intikal*, iznenadnu promjenu glagolskog vremena, lica ili značenja u neko drugo, suprotstavljajući ih, kako bi se oba pojačala; *temsil el-me'ani*, prenošenje apstraktnog značenja davanjem impresija čulima, čineći tako odsutno prisutnim, prividno stvarnim, apstraktno konkretnim; *el-bejan*, jasnoću izraza ili odsustvo zagonetki, simbola i skrivenih značenja; i, na koncu, *mutabeka el-'ibare li mukteda el-hal*, prikladnost izraza, njegovo dolikovanje prilici ili biranje izraza i stilova koji odgovaraju čitaocu/publiki, kao i temi o kojoj se raspravlja.

Svi muslimani univerzalno su pokušavali ispuniti i idealno predstaviti sve ove kriterije, jer su oni izvedeni iz Kur'ana. Ispunjavanje ovih kriterija bilo je mjerilo uspjeha i književnog i estetskog ispunjenja autora, a i publike.

POSTIGNUĆA NA POLJU PROZE

***Sadr el-islam* (rani period, 1–100/622–720) ili doba jednostavnosti**

Ovaj rani period islama bio je nastavak preislamskog perioda. Arapi su poznavali pismo i radi svojih poslovnih transakcija morali su voditi zapisnike. Ipak, veći dio baštine tog perioda prenošen je usmenim putem i učen napamet. Pisci drugog stoljeća po *Hidžri* zabilježili su ono što su čuli i primili od prošlih generacija. Može se priznati da njihovo izvještavanje nije uvijek bilo precizno, ne šteteći tezi da je sva ta književnost činila homogenu tijelo, odražavajući iste književne karakteristike kao rjeđi, ali apsolutno vjerodostojni zapisi. Štaviše, taj korpus sadrži mnogo unutarnjih dokaza, i historijskih i formalnih, koji bez sumnje dokazuju njegovu autentičnost. U svakom slučaju, materijali *hadisa*



Slika 19.4. Pozlaćena zadnja stranica u jednom mushafu.

zbog svog vjerskog značaja i njihove važnosti za Šerijat naročito su bili predmetom metodologije kritike *hadisa*, što je bio početak tekstualne kritike i brojnih znanosti koje su pomogle u ostvarenju ovog zadatka.

Sadr el-islam uključuje period Poslanika, a.s., period hilafeta četverice pravednih i period Emevija. Značajni materijali nastali su na Arabijskom poluostrvu i teritorijama zapadne Azije i sjeverne Afrike, koje su pripojene islamskoj državi. Iako su islamizirane, te teritorije još uvijek su bile u procesu arabizacije, tako da njihovi državljani nisu skoro ništa doprinijeli ovom periodu. Autori ovih materijala bili su skoro isključivo Arapi, bilo oni s Poluostrva ili oni koji su se odselili u provincije i tamo pustili korijene. Očekivati materijale od lokalnog stanovništva bilo je preuranjeno u ovom

periodu, iako su oni u narednom periodu nadmašili Arape s Poluostrva. Osim Poslanika, a.s., pisci i govornici koji su bili autori ovih materijala bili su većinom njegovi prijatelji ili savremenici i njihov stil govora i pisanja svugdje je jasno vidljiv. Nesumnjivo je da se taj stil razvijao od drevnih vremena i da je služio kao matrica za novi fenomen islama. Bio je zajednički svima, onima višeg i nižeg roda, bogatima i siromašnima.

Materijali se mogu podijeliti u tri kategorije: (1) *hadis* – sporazumi, propovijedi i pisma Poslanika, a.s., (2) izreke i (3) *hutab* – govori, sporazumi, poruke i *vesaja* (jednina *vasijje* ili oporuka) prvih halifa i vođa. Prve dvije kategorije pokazuju malo ili nimalo književnog utjecaja islama, pošto one predstavljaju matricu u kojoj se rodio islam. Treća ga značajno odražava i čini srednju liniju između književnosti u kojoj je islam rođen i književnosti koju je on stvorio da dalje prenosi njegove ideje i etos.

Hadis. Hadis, nakon što je pregledan i razvrstan u šest vjerodostojnih antologija, zajedno s Poslanikovim, a.s., ugovorima, porukama i propovijedima, predstavlja Poslanikov stil. Iako ličan, taj se stil savršeno uklapao u širu okolinu Arabije i intelektualne aristokratije u Mekki. Ovaj princip stilske harmonije sa cijelim književnim naslijeđem *sadr el-islama* bio je princip unutrašnje kritike koji su učenjaci *hadisa* koristili da odvoje istinite od izmišljenih predaja. Prateći ovaj i druge principe unutrašnje i vanjske tekstualne kritike, materijali *hadisa* klasificirani su prema stepenima vjerodostojnosti koje su dosegli nakon ispitivanja. Generalno, učenjaci *hadisa* razlikovali su tri nivoa istinitosti: vjerodostojan (*sahih*), dobar (*hasen*) i slab (*da'if*), a svaki od njih ima brojne potkategorije. Testovi koje su koristili primjenjivani su i na *isnad* (lanac prenosilaca koji su prenosili *hadis* jedan drugom) i na *metn* (preneseni tekst), njegov sadržaj i njegovu formu. Primjena ovih kriterija na stotine hiljada *hadisa* koji su kružili u drugom i trećem stoljeću dovela je do uspostavljanja discipline *'ulum el-hadis* (disciplina tekstualne kritike, biografije i kritike usmenih predaja). Ovaj poduhvat obavljan je s temeljitom

iskrenošću i analizom. Hadisi koji su imali niži stepen vjerodostojnosti ili autentičnosti zadržani su i dato im je mjesto koje im pripada u fusnotama i egzegetskim komentarima, umjesto da budu prepušteni zaboravu.

Izraz *hadis* često se koristi i za ugovore koje je Poslanik, a.s., sklapao i tekstove koje je diktirao, pisma ili poruke koje je slao dalekim primaocima, bilo svojim namjesnicima ili kraljevima i poglavarima susjednih regija i propovijedi koje je držao u značajnim prilikama. U prvoj grupi nalaze se tekstovi ugovora na Akabi (621–622. n.e.) i na Hudejbiji (6/628) i prvi ustav prve islamske države koju je Poslanik osnovao kada je stigao u Medinu, prvog dana po Hidžri. U drugoj grupi su značajna pisma koja je Poslanik, a.s., slao 8/630. god. vladarima Bizantije i Perzije i poglavarima crkava u Egiptu i Abesiniji; a u trećoj se nalazi posljednja propovijed koju je Poslanik održao na svom oproštajnom hodočašću, u Mekki. U ovoj kategoriji nalaze se i ugovori i poruke pravednih halifa (*el-hulefa' er-rašidun*) i prvih emevijskih halifa (10–124/632–749).

Izreke (*el-emsal*). Muslimani su stalno koristili poslovice i izreke Arapa s Poluostrva, naslijeđene iz predislamskog doba, zbog njihove književne elokventnosti i opažanja, kao i zbog njihovog bogatog rječnika, koji je, zajedno s predislamskom poezijom, pomagao novim obraćenicima na islam da razumiju rječnik i sintaksu Kur'ana i *hadisa*. El-Mufaddal ed-Dabbi (168/775), Ebu 'Ubejde (211/827) i el-Asme'i kasnije su korpus ovih materijala skupili u antologije.

Hutab (govori) i vesaja (oporuke). Govorništvo je staro koliko i čovječanstvo. Vanredni događaji kao što je rat ili trenuci ekstremne emotivne tenzije, bili radosni ili tužni, obično pozivaju na velike govore. Islam je muslimanima dao ideal kom će težiti, a oni su bili toliko obuzeti tom novom vizijom da su postali njeni misionari i zagovornici. Nisu imali crkvu ili organizaciju koja bi ih oslobodila pojedinačne obaveze da pozivaju u islam. Tako je pozivanje u islam postalo svačija svakodnevnica i svi su ga

obavljali, manje ili više elokventno. Vanredne prilike i događaji razbuktavali su vatru koja je konstantno tinjala u njihovim srcima i maštama. *Hutba* je bila instrument ovog novog masovnog pozivanja u vjeru; ona je bila sredstvo komunikacije između masa i vođstva, koje ih je željelo privući da podrže njihovu političku ulogu.

U *hutbi* je musliman našao ostvarenje za ovaj poziv iz dubina njegovog bića. Zato je u nju uložio sve svoje književne snage; o njenoj elokventnosti i privlačnosti ovisilo je poticanje, ubjeđivanje i preobraćanje njegove publike na ideale islama. Pošto su ti ideali već bili izraženi u uzvišenoj formi Kur'ana, praksa utkivanja kur'anskog materijala u platno *hutbe* postala je primarna metoda postizanja književne snage i privlačnosti. Tako je rođena umjetnost govora o temama i ajetima iz Kur'ana ili *hadisa* drugim riječima i idejama. Ovaj novi prostor za umjetnost slova proizveo je bujicu novih tekstova i postao je zanimanje čitave nacije.

Navedenom treba dodati još tri značajne činjenice. Prvo, *futuh* (kampanje širenja islama) su na islam prevele mnoge narode iz jugozapadne Azije koji su govorili ili razumijevali arapski. Drugo, izbijanje političkog neprijateljstva između samih Arapa, naročito nakon Osmanovog hilafeta (1239/644–650), pojačalo je njihovu potrebu za govorništvom kako bi se mase opredijelile za vođe različitih skupina. Treće, proširena teritorija i veći broj ljudi donijeli su nove perspektive – vjerske, društvene, pravne, i kulturne – kao i nove probleme koji su zahtijevali novu interpretaciju praksi islama poznatih u Medini. Svi ovi faktori muslimanima su dali više poticaja, više prilika i više razloga da se bave govorništvom, glavnim masovnim medijem tog perioda. Najbolje *hutbe* odmah su pamćene, često su citirane i prenošene s koljena na koljeno radi književnog užitka, baš kao i predislamska poezija.

Sa stanovišta književne estetike, književnost *sadr el-islama* nastavila je staru tradiciju arapske proze, ali je postavila i temelje za novi islamski stil. Određivale su je sljedeće osobine:

1. Sažetost ili sabijanje ideja i značenja u najmanji mogući broj riječi. Premalo riječi izraz bi učinilo nejasnim, a previše bi ga učinilo detaljnim ili pretjeranim. Kompozicija je bila potpuno oslobođena ponavljanja i dekorativnih, objašnjavajućih ili poticajnih dodataka.
2. Jednostavnost ili gladak tok kompozicije, nesputan kompleksnom strukturom, razvučenim davanjem primjera, dugim poređenjima i metaforama, pretjeranom rimom ili spajanjima i razdvajanjima. Proza *sadr el-islama* dosljedno je oslobođena ukrasa i lijepa je i bez njihove pomoći.
3. *Telmih* ili ukazivanje na planirano značenje bez direktnog spominjanja, jer se um mami i potiče mašta da sami pronađu skrivena značenja. *Telmih* može izjavi dati nevjerovatan šarm, ako se planirano značenje ne promaši ili ne postane nevidljivo. Ovo umu daje zadovoljstvo traženja i pronalaska.
4. *Džezale* ili čvrsto tkanje ideja i riječi, uz očuvanje prijatne dikcije i ugodnog zvuka. Arapska



Slika 19.5. Korica mushafa.

proza ovog perioda nije imala rastezanja, usiljenog razglabanja ili razvlačenja. Prirodno se odvijala i brzo tekla, prenoseći svoju poruku s lakoćom. *Hutbe* su ispunjavale ove književne kriterije ili ideale – i više od toga. One su pružale obilje mogućnosti za književnu kreativnost, širenje i direktne citate iz Kur’ana i hadisa. Uključivanje objave u kompoziciju postepeno je postalo obilježje književnog umijeća.

Duha el-islam (srednji period: kasni emevijski do ranog abasijskog perioda, oko 100–360/720–972) – doba *tevazuna*

Novo doba počelo je s emevijskim halifom el-Velidom ibn ‘Abdul-Melikom, koji je vladao od 85–96/705–715. godine. El-Kalkašandi prenosi da je pisanje u doba Emevija slijedilo stari stil, sve do el-Velida, koji je unio velika poboljšanja u upravi, zvaničnom pisanju i prepisci i kaligrafiji.¹

El-Velidov novi stil ostao je na snazi do 360/972, izuzev kratkog perioda povratka starom stilu za vrijeme vladavine Omera ibn ‘Abdul-Aziza (98–101/717–720) i Jezida ibn el-Velida, čija je vladavina trajala manje od godinu dana, 125–126/744. U književnom duhu el-Velida, zadnji emevijski halifa Mervan ibn Muhammed (126–132/744–750) angažirao je ‘Abdul-Hamida ibn Jahjaa, najvećeg esejistu tog doba, da razvije kitnjastiji stil pisanja, po kom je poznat. Poruke vlade postale su toliko duge da se priča da je ‘Abdul-Hamid za svog poslodavca napisao pismo toliko opširno da se primaocu moralo dostaviti na leđima kamile.

Novi stil zvao se *tevazun* ili književna simetrija, i nastao je imitiranjem kur’anskog stila. Sastojao se od pisanja frazama jednakog broja slogova, jednakog trajanja i jednake konstrukcije. To je bio njegov najviši oblik. Međutim, potpuna simetrija nije bila nužna. Smatralo se da kompozicija pripada ovom stilu ako su ove uvjete ispunjavale neke grupe slogova u svakoj frazi ili rečenici. Ali, bilo je nužno da ove simetrične grupe budu dovoljno blizu jedna drugoj da se dvije ili tri bez napora mogu povezati. Kada su se pojavljivale u parovima, pravilo je bilo da druga fraza nikad ne treba biti duža od prve,

kako simetrične grupe ne bi bile predaleko jedna od druge. Najslabiji vid *tevazuna* bio je onaj u kom uvjet ispunjava samo zadnja grupa slogova u svakoj frazi ili rečenici. *Tevazun* je nesumnjivo karakteristika kur’anske proze. I Kur’an je zaista najbolji – ne, vrhunski – primjer *tevazuna*. *Tevazun* je također bio poznat u predislamskoj književnosti, naročito u izrekama i proročkim izjavama vidovnjaka (*kuhhan*, jednina *kahin*).

Najveći autori *tevazun* stila bili su ‘Abdul-Hamid el-Katib (130/749), Ebu ‘Amr ‘Osman el-Džahiz (253/868) i Ebu Hajjan et-Tevhidi (375/987).

‘Abdul-Hamid el-Katib radio je kao glavni pisar za posljednju trojicu emevijskih halifa. Književno umijeće učio je od Selima, učenika Hišama ibn ‘Abdul-Melika, u čijoj je službi bio kad je ovaj bio upravnik Ermenije. Kada je Hišam postao halifa i preselio se u Damask, ‘Abdul-Hamid se preselio s njim i počeo voditi halifinu prepisku. El-Mes’udi ga je opisao kao prvog pisca koji je svaki zapis počinjao spomenom Božijeg imena (*bismela*), hvaleći Allaha (*hamdela*) i prizivanjem blagoslova na Poslanika, a.s., (*salavat*).² ‘Abdul-Hamid je također bio prvi koji je produžio kompoziciju više nego što je bilo uobičajeno za to doba, i to samo radi uljepšavanja. Ovo se zvalo *teressul* (uživanje u produžavanju pisanja). Zajedno s *tevazunom*, ovo je brzo ušlo u modu i asocijira na ‘Abdul-Hamida kao začetnika ove prakse. Ibn en-Nedim tvrdi da je iza njega ostalo preko 1.000 stranica materijala.³ Najpoznatiji i najvažniji među njima jesu esej o umjetnosti pisanja upućen pisarima carstva i esej koji je u halifino ime napisao njegovom sinu Abdullahu ibn Mervanu, koji je poslat da obuzda haridžijsku pobunu.⁴ Oba djela potpuno odražavaju novi stil. Oba su produžena dodavanjem sinonima pojedinačnim riječima, paralelnim frazama i objašnjavajućim detaljima.

Ebu ‘Amr el-Džahiz, koji je rođen u Basri (150/767), učio je od el-Asme’ija i Ebu ‘Ubejde i bio je neprikosnoveni prvak svog doba u govorništvu i pisanju, najbolji u oštromnom humoru i najoštrij u kritici. Iza njega je ostalo 160 knjiga

različite dužine, a najpoznatije su bile: *Dijalog između zime i ljeta*; *Kvadriranje i zaokruživanje*; *Vrline Turkmena*; *O plemenitosti/plemstvu*; *O pomirenju i oprost*; *Elokventnost i razjašnjenje*; *O životinjama*; *Škrstice*; *I'džaz Kur'ana*; *Kompozicioni stil Kur'ana* i *Dokazi poslanstva*.

El-Džahizov stil odgovarao je njegovom dobu. Njegovo pisanje je na izuzetno visokom nivou ispunjavalo norme tog perioda. On je te norme opisao na sljedeći način:

Slaganje izraza sa značenjem. "Govornik/pisac mora biti svjestan razmjera značenja, svoje publike i situacije, ako želi da njegove riječi budu u skladu sa svima njima. U tom slučaju, svaka situacija zahtijeva različit izraz, kao što bi ga tražilo i svako različito značenje (...). U njegovom pisanju ne bi bilo šovinizma ili izraza koji su nepoznati publici (...). Isto kao i ljudi, riječi i značenja imaju različite karaktere. Prosječne riječi neizbježno nose prosječna značenja; a plemenite riječi nose neobična, lijepa značenja. Riječ i značenje su ili oboje hladni ili oboje vrući, ništa ne guši više od riječi i značenja koji su mlaki."⁵

El-bejan ili jasno značenje. Značenja su, smatra el-Džahiz, skrivena u svijesti. Tu se nalaze u stanju umrtvljene anonimnosti. Kada im se da prikladan izraz, ona ožive, ustanu i pokažu svoju pokretačku moć, čineći daleko bliskim, odsutno prisutnim, kompleksno jednostavnim, a strano poznatim. Značenja su živa i utjecajna srazmjerno prikladnosti njihovog izraza. Ustvari, *el-bejan* je sve što razotkriva i izlaže značenje.

Sažetost i neizvještačenost. Po el-Džahizu, "najbolja kompozicija je ona u kojoj manje riječi otklanja potrebu za više; u kojoj značenje nose riječi koje vidimo. A ako se oboje složi, onda kompozicija pada na srce kao što kiša pada na dobru zemlju."⁶ "Značenja i riječi trče, prestižući jedni druge u svojoj utrci ka slušačevom srcu."⁷

El-iftinan (umješnost). El-Džahizovo pisanje uvijek je puno primjera, izuzetaka i varijacija. Njegovi argumenti za nešto ili protiv nečega dolaze u pljuskovima koji su toliko prodorni i



Slika 19.6. Djelo *Kelila i Dimna* od Bejdabaa, rukopis pripada Nasrullahu. Period Timura, Herat, Afganistan, 1429.

obilni da razoružavaju čitaoca ili publiku kada treba, a prenose ih kada ih treba pokrenuti. "Kroz cijelu kompoziciju postavljene su kur'an-ske riječi i fraze, ideje i utisci poput dragulja u obilnom toku plemenitih metala." El-Džahiz je bio istinski tvorac posebnog stila i njegov najbolji primjer.⁸ On je također bio začetnik književne forme *er-risale*, eseja koji naizgled ima temu koja je ujedno i njegov naslov, ali je tretira u odvojenim paragrafima, od kojih se svaki fokusira na jedan aspekt glavne teme. U *er-risale*, tretman teme nije takav da se stvara struktura odjeljaka koji su organski povezani jedan s drugim. Svaki odjeljak, paragraf ili dio autonoman je, samostalan i samodovoljan, a slijede jedan drugog *seriatim*. Riječ *risale* je infinitiv izveden od korijenskog glagola *teressele*,

koji znači okrenuti se ka temi i napisati o njoj koliko god se može ili hoće paragrafa, analiza, diskusija, objašnjenja i komentara. *Er-risale* je nerazvojna, nesistematična, nedramatična. Njena vrijednost nalazi se u pojedinačnim uvidima njenih riječi i izraza, njenih rečenica ili skupova rečenica. Sa svim opisanim književnim karakteristikama, *er-risale* kao književni oblik hranila se normama Kur'ana i nastala je da iskaže poruku autora koji stoji usred civilizacije u punom i blistavom procvatu.

Vidjeli smo da je 'Abdul-Hamid bio začetnik novog stila a da je el-Džahiz bio njegov najistaknutiji predstavnik, na vrhuncu perioda koji je ovaj stil obilježio. Kako se stil mijenjao i kako su nove norme počele određivati književnu produkciju, pojavio se Ebu Hajjan et-Tevhidi da utvrdi taj stil, koji je dotad već postao tradicionalan i pružao otpor stvaranju novog. Njegov model bio je el-Džahiz, kog je hvalio kao "najdražeg srcu, najplemenitijeg prijatelja duše, velikog šejha književnosti i opravdanje Arapa".⁹

Et-Tevhidi je odrastao u Bagdadu i oskudno je zarađivao prepisujući i prodajući knjige. Svjestan da se autori oko njega povezuju s vladarskim dvorovima i dobivaju svakojake poklone i koristi od svojih pokrovitelja, odlučio se obratiti poznatom dvorskom piscu i veziru Ibn el-Amidu kako bi dobio posao u palači. Kada nije uspio, otišao je Ibn el-Amidovom suparniku i rivalu es-Sahibu ibn 'Abbadu, dvorskom piscu i veziru u er-Rejju. Ni taj pohod nije uspio. Ogorčen i razočaran, napisao je *Mesalib el-vezirejn* (Zlo dvojice vezira), oštru satiru protiv obojice ministara. Pokušao je i treći put, sa još jednim vezirom, Ibn Sa'danom, ali opet bezuspješno. Kada je Ibn Sa'dan ubijen, et-Tevhidi je u strahu pobjegao u Širaz, gdje se pridružio sufijskom bratstvu.

Iza et-Tevhidija je ostala izvanredna književna baština, pored *Zla dvojice vezira: el-Mukabesat, el-Imta' ve el-mu'anese, el-Havamil ve eš-šema'il, el-Besa'ir ve ez-zeha'ir i el-išare el ilahijeh*, kao i brojne *resa'il* (množina od *risale*).

Et-Tevhidi je bio prvi koji je pisao književnost u formi dnevnika koji bilježi niz salonskih okupljanja, od kojih se na svakom s prijateljima razgovara o drugoj temi, praveći tako "nadrisione" od više kratkih risala. Njegovo pisanje izvrsno je ispunilo književne norme njegove tradicije. Njegova inovacija ticala se stvari o kojima je pisao, ne forme. Kombinovao je *edeb* (književno pisanje) s filozofijom i sufijskim idejama.

Vrhunac (kasni abasijski period, oko 360-600/972-1203) – Doba *sedž'a* i *bedi'a*

Srednji stil nije naglo izašao iz mode. Nekoliko velikih pisaca nastavilo ga je slijediti dok je oko njih napredovao novi stil *sedž'*. Muhammed ibn Jahja es-Suli (u. 335/947) napisao je izvrsnu *risalu* pod naslovom "Disciplina slova" kao kompliment 'Abdul-Hamidovoj poznatoj *risali* upućenoj pisarima u carstvu. 'Ali ibn 'Abdul-'Aziz el-Džurdžani (u. 392/1001) napisao je još jednu o ulozi pisca kao posrednika između vladara i podanika, nazvanu *el-Vesatah*. Ebu Hilal el-Askeri (u. 395/1004) napisao je *es-Sinaatejn* (Dvije vještine – vještina slova [pisanja, književnosti] i vještina vladanja). Svi ovi pisci ispunili su norme *tevezuna* do najvišeg mogućeg stepena.

Iako je *sedž'* bio veoma poznat prije islama i bio prisutan tokom cijele islamske historije, prije ovog perioda u petom hidžretskom stoljeću nikad nije bio dominantan. Počeo je napredovati u četvrtom stoljeću, a zagospodario u književnosti u petom stoljeću. Pošto je Kur'an pun *sedž'a* ili rimovanih fraza kombiniranih s *tevezunom* i svim drugim normama književne ljepote, zgovornici ovog novog stila koristili su to kao opravdanje svog vlastitog pisanja.

Sedž' se sastoji od proze čije se fraze rimuju u nizovima od dva ili više dijelova. Njegovi uvjeti uključuju da riječi budu privlačne i zvučne, da svaka rimovana fraza nosi drukčije značenje, da rimovane fraze ispunjavaju uvjete *tevezuna* te da druga fraza uvijek bude kraća od prve. Na drugoj

strani, *bedi'*, koji uključuje *sedž'* i još više, može imati više oblika. Neki autori izbrojali su četrnaest vrsta *bedi'a*, a drugi čak duplo ili više. *Bedi'* se sastoji od stvaranja fraza identične slogovne strukture, nekad čak i identičnih oblika slova bez njihovih dijakritičkih znakova, ali različitih značenja. Te razlike mogu biti one vrste koja postoji između paralela i sličnosti, suprotnosti i različitosti ili one koje izražavaju dualizme ili osobine ili vrijeme i mjesto,¹⁰ te tako čine da početak rečenice ukazuje na njen završetak i značenjem i formom – što je svojstvo poznato kao *tevših*. Slijeđe najbolji primjeri *sedž'a* i *bedi'a*.

Prepiska halifa. Prepisku halifa vodio je dvorski *divan* ili sekretarijat. Halifin dvor zapošljavao je najsposobnije pisce i time uspostavljao stil i popularizirao ga. Rezultat poruka o bitnim državnim pitanjima ovisio je o pokretačkoj snazi kompozicije koja je mogla dovesti do željenog rješenja, kao što je bilo u slučaju pobune Ibn Belka'a protiv halife Rukn ed-Devle (337/949). Ibn el-Amid je napisao pismo koje je, kako je Ibn Belka' sam priznao, pobunjenika bacilo na koljena i transformiralo njegovo srce. Neki drugi poznati pisci bili su Ebu el-Fadl Muhammed ibn el-Amid (u. 360/970),

Ebu Ishak es-Sabi (u. 384/994), el-Kadi el-Fadil (u. 596/1200), Lisanuddin ibn el-Hatib (u. 776/1375), i Sahib ibn 'Abbad (u. 385/995). Manje poznati, ali jednako elokventni u svojim pisanjima za halife u petom i šestom hidžretskom stoljeću, bili su 'Abdul-'Aziz ibn Jusuf, Ebu el-'Abbas ed-Dabbi, 'Ali el-Iskafi, i Ebu el-Feth el-Busti.

Književni eseji. Književni eseji pisani su da bi se opisali razgovori, prenijeli govori, ispričale priče ili objasnile islamske, moralne, ili ljudske teme. Među najpoznatijima je *Risale el-gufran* (Poslanica o oprostjenju) Ebu el-Ala' el-Me'arrija (u. 449/1059), koja opisuje zamišljeni razgovor sa stanovnicima Dženneta, u koji je el-Me'arri uvrstio mnoge grešnike kojima je Bog oprostio njihova nedjela, razgovor sa stanovnicima Džehenna, kao i rasprave s različitim vjerama čovječanstva. Ovo djelo uvelo je žanr pisanja koji se ubrzo proširio u Evropu, gdje je Dante po uzoru na njega napisao svoju *Božanstvenu komediju*. El-Me'arri je napisao brojne druge *risale*, a *Er-risale el-igridije* naročito je cijenjena zbog svoje izuzetne književne ljepote. *Er-risaleh* Ibn Zejduna (u. 463/1072) i *Risale eš-šukr* Ebu Abdullaha el-Gafikija (u. 540/1146) obje su djela Andaluzana. El-Kalka-



Slika 19.7. Dvije stranice iz poznate knjige poezije *Husrev i Širin* koju je dovršio Nizami 1181. godine.

šandijeva *Mufahare bejne es-sejf ve el-kalem* (Natecanje pera i mača za čast) napisana je 794/1383. godine. Tadžuddin el-Bezjari je 740/1340. napisao esej koji opisuje lov sultana Mensura ibn Kalavuna, ovjekovječivši sebe i svog gospodara u književnim analima. Ebu Bekr el-Havarizmi, vrstan pisac *risala* i pjesnik, stekao je slavu pod pokroviteljstvom es-Sahiba ibn 'Abbada, a napisao je velik broj odličnih književnih eseja. Takmičio se s el-Haririjem i izgubio je.

Mekamat. U jednini, *mekama* je opis sesije (sijelo, sjedeljka) u kojoj nekoliko ljudi razgovara o određenoj temi. Obično jedan od njih ostalima ispriča priču o čovjeku koji se ističe svojom genijalnošću i elokventnošću o toj temi, a onda je ostali komentarišu. Iako je ova vrsta književne sesije bila poznata u prošlosti, Bedi' ez-Zeman el-Hemezani (u. 398/1008) dao joj je oblik i uspostavio je kao književnu formu. Od skoro 400 *mekama* koje je napisao, preživjela je samo pedeset i jedna. Ebu Muhammed el-Kasim el-Hariri (u. 516/1119) usavršio je ovaj žanr u svojim pedeset *mekama*, koje su postale slavne čim ih je završio. U djelu *Mu'džem el-udeba'* Jakut prenosi da je el-Hariri prepisao 700 kopija svojih *Mekama* odjednom, iste godine kada ih je završio. Drugi poznati korisnici ovog žanra bili su Ibn el-Išterakuni (u. 538/1134), Muhammed Ibrahim el-Dimeški (u. 727/1327), koji je svojim *mekamama* dodao filozofsku dimenziju, i Šihabuddin el-Hafadži (u. 1069/1659). *Mekama* je ostala klasičan oblik književnog izražavanja sve do modernog doba, kada je napuštena usljed stagnacije muslimana. Među kasnijim autorima, Ahmed el-Berbir (u. 1226/1811), Šihab el-Alusi (u. 1270/1854), Nasif el-Jazidži (u. 1288/1871), Ahmed Faris eš-Šidjak (u. 1303/1887), Ibrahim el-Ahdeb (u. 1308/1891), i Abdullah Fikri (u. 1307/1890) svaki su napisali između pedeset i osamdeset *mekama*.

U sva tri oblika islamskog pisanja, književno umijeće dostiglo je izvanredne visine. Kur'anski model je u svakom bio apsolutni model i njegove književne vrijednosti bile su neupitna norma ukupne književne produkcije. El-Me'arrijeva *risala* nazvana *el-Fusul ve el-gajat*, divno djelo pobožnosti i zahvale Allahu, bila je toliko izvrsna da je autor optužen za pokušaj pariranja kur'anskim surama i ajetima. El-Me'arri nikad nije namjeravao takvo

nešto i njegovi učenici, pratioci i prijatelji odbranili su ga i oslobodili optužbe. Ovo je jedinstven slučaj u kom je visok nivo izvrsnosti prijetio savjesti koja je našla svoj mir u uzvišenom.

DOSTIGNUĆA NA POLJU POEZIJE

Sadr el-islam (1-100/622 -720)

Period Poslanika, a.s., i četverice pravednih halifa. Sam Kur'an nije osudio poeziju, iako je poricao da je on poezija. Kur'an jeste kritizirao one pjesnike koji su prodavali svoje talente i koristili svoju poeziju u svakakve svrhe (26:22-227). Željlan da u Kur'anu nađe zabranu svake umjetničke kreativnosti, uključujući književnost, G. E. von Grunebaum namjerno nije spomenuo ajet koji od osude izuzima pjesnike koji vjeruju u Boga i čine dobra djela, te je tako obmanuo svoje čitatelje.¹¹ Što se Poslanika tiče, on je bio izuzetno osjetljiv na tendenciju Arapa da budu previše skloni netrpeljivosti i nasilju usljed pristrasne poezije. Stoga je u nekim slučajevima odvrtao od poezije. Ali, kad god je poezija promovirala mudrost i vrlinu, on ju je hvalio. On je veoma cijenio i Lebida i Umejju ibn Ebi es-Salta zbog pobožnosti i moralnosti očite u njihovoj poeziji, iako su bili nevjernici. Još jedan dokaz jeste činjenica da je Poslanik, a.s., pozvao trojicu muslimanskih pjesnika – Hassana ibn Sabita, Ka'ba ibn Malika i Abdullaha ibn Revahu – da stanu u odbranu islama poezijom, što su oni i učinili, na opće zaprepaštenje mekkanskih neprijatelja. Kada su nearapi počeli prelaziti na islam i nisu dovoljno vladali arapskim jezikom i njegovim značenjima, halifa Omer ibn el-Hattab poticao ih je da uče poeziju kako bi razvili svoje znanje arapskog. Kada su muslimani počeli tumačiti Kur'an, Ibn 'Abbas, prvi egzegeta, rekao im je da ono što ne razumiju u Kur'anu traže u poeziji predislamske Arabije. Četverica pravednih halifa često su recitali poeziju, bilo da potaknu muslimane na moralnost ili da ih oduševe za boj radi odbrane vjere.

Emevijski period. U emevijskom periodu značajno je poraslo pisanje i recitovanje poezije. Tome su doprinijela tri faktora. Prvi, rani *futuh* doveo je veliki broj nearapa pod vlast islama, a mnogi od njih već su bili prešli na islam. Njihovo razumijevanje arapskog, a time i islama, bilo je daleko od savršenog. Kako bi im

se pomoglo da završe svoju islamizaciju, islamska država morala je promovirati arapski jezik. Njegovanje poezije bilo je dodatno sredstvo kojim se to moglo postići. Drugi faktor bila je ljubav emevijskih halifa prema poeziji i velikodušnost koju su ukazivali onima koji su im skladali hvalospjeve ili prednjačili u toj umjetnosti. Mu'avija, 'Abdul-Melik i Hišam izuzetno su voljeli poeziju i dosta su radili na tome da podrže pjesnike i njihovu umjetnost. U ovom periodu Džerir i el-Ferezdek, najveći emevijski pjesnici, podijelili su cijelo društvo na ljubitelje jednog ili drugog od njih dvojice, pa su onda mnogi u svim prilikama recitali njihove stihove kako bi dokazali superiornost svog omiljenog pjesnika.

Emevijska poezija otkriva tri posebne karakteristike. Prvo, njena dikcija bila je jasna, čista i precizna. Pošto je ovaj period tako blizu Poslanikovu, a.s., skoro svi Arapi govorili su jezikom vrlo bliskim predislamskom i kur'anskom stilu. Emevijska poezija nije imala čudnih, kompleksnih ili teških izraza. Drugo, dok su pravedne halife optuživale pjesnike za neukus ako bi počeli svoje spjeve hvalom voljene žene, mnoge Emevije bile su fleksibilnije i dozvoljavali su to. Tokom njihove vladavine, opisivanje voljene (*et-tešbib*) postalo je ustaljena praksa. Možda je i miješanje pustinjačkih Arapa sa stanovništvom osvojenih provincija doprinijelo tome. Džemilova hvala Busejne bila je toliko divna da je ona postala ljubljena svih pjesnika, pa su počinjali svoja djela domišljatim hvalospjevima njenim čarima. Tako je rođen mit "vječnog ženskog", nazivanog Busejna, Lejla, Hind ili Da'd, a oko njega je nastala nova poezija (*gazel*). Treće, kritika, satira i sarkazam bili su skoro nepoznati u predislamskoj poeziji, uprkos netrpeljivosti i natjecanju među plemenima. Za vrijeme Emevija, političke tenzije između različitih struja ne samo da su angažirale pjesnike u svoju službu nego su im dozvolile i da napadaju protivnike. Ovo uključivanje pjesnika dovelo je do stvaranja novog, dotad nepoznatog, žanra političke i satirične poezije. Kao posljedica toga, ono što je nekad osuđivano kao prodaja talenta sada je postalo normalno, a pisanje pjesnika postalo je direktno proporcionalno dobijenim ili očekivanim nagradama. Politička poezija kasnije je dovela do književne satire kao žanra koji je sam sebi svrha, bilo da se radi o stvarnom ili



Slika 19.8. Nimetnama je napisana za sultana Gijasedina Haldžija (1469-1501.) i nosi tragove iranskog utjecaja u minijaturnom slikarstvu u Indiji.

izmišljenom neprijatelju, kao što se desilo i s *gazelom*. Četvrto, općenito labav moral pjesnika i povećan broj kršćanskih pjesnika doveli su do toga da vino postane popularna tema poezije.

Broj pjesnika u svakom plemenu tokom predislamskog i emevijskog perioda

Pleme	Predislamski period	Emevijski period
Kajs	27	26
Rebi'ah	20	11
Temim	12	13
Mudar	16	9
Kurejš	10	23
Jemen	22	16
Kuda'ah	4	8
Ijad	2	-
Arapski Jevreji	4	-
Mevali (nearapi pod arapskim pokroviteljstvom)	1	21



Slika 19.9. Dvije stranice knjige pod nazivom *Muhtaru'l-Hikem ve Mehasinu'l-Kelim* koju je mudrim izrekama sastavio Ebu el-Vefa el-Mubeššir ibn Fatik (umro 499/1106), 13. stoljeće.

Nakon što su pobijedili u političkoj bici tog vremena, Kurejšije su pokazale najveći porast, zajedno s porastom nove klase pjesnika, klijenata ili *mevalija* iz pokorenih naroda. Osim već spomenutih, najveći pjesnici *Sadr el-islama* bili su Ebu el-Esved ed-Du'eli (u. 69/689), koji je prvi sistematizirao arapsku gramatiku, i el-Ahtal, kršćanski pjesnik iz Salta u Jordanu, iz plemena Taglib (u. 95/714). Džerir (u. 111/730) i el-Ferezdek (u. 110/729) izazivali su savremenike da ih podrže ili im se suprotstave u stihu. Ovo se često činilo skladanjem poezije iste metrike ili rime kao u pjesmama Džerira i el-Ferezdaka. Pjesničke bitke koje su slijedile tjerale su svakog da sluša i učestvuje u raspravi. Omer ibn Ebi Rebi'ah (u. 93/712) i Kajs ibn el-Mulevveh, poznatiji kao Medžnun Lejla (onaj "opsjednuti" Lejlom, voljenom) predvodili su pjesničke *gazela*, poezije ljubavi.

Duha el-islam (100–656/720–1258)

Nakon *sadr el-islama*, procesi urbanizacije i kosmopolitizacije pod Abasijama su dosegli svoj vrhunac. Basra, Kufa i Bagdad su zasijali punim sjajem i zasjenili su starije gradove Sirije i istočnih provincija Perzije i središnje Azije. Obilje i luksuz postali su pravilo, zamijenivši asketsku

disciplinu pustinje, a život je imao milion boja i jako kompleksnu strukturu, koja se oštro razlikovala od jasne jednostavnosti ranijih vremena. Sve to brzo je utjecalo na poeziju. Ona je, kao ogledalo svijesti, odražavala ideale svog doba.

Prva promjena desila se u sadržaju poezije. Gradski pjesnici novog doba nisu se mogli zadovoljiti repertoarom ideja ranijeg perioda koji je korišten da se islamizira i arabizira stanovništvo. Pod Emevijama, vino, žene i politika postali su legitime teme poezije, a pod Abasijama one su postale uobičajene i popularne. Isto tako, maštu su obogatila nova poređenja i metafore, a diskurzivni um obogatilo je novo znanje i ideje koje su bile na raspolaganju pjesnicima. Usto, hortikultura i njeni vrtovi, akvakultura i njene fontane i potoci, arhitektura i njene palače i džamije bile su bogata trpeza za pjesničku maštu. Ovo je često štetno utjecalo na moral pjesnika. Već smo vidjeli kako su za vrijeme Emevija pjesnici naučili prodavati svoje talente svojim vladarskim pokroviteljima. Za vrijeme Abasija, ova je tendencija porasla i poezija se uskoro izrodila u moralnu raskalašenost, što se odrazilo i na doktrine. Ebu Nuvas (u. 198/811) bio je kralj nemoralnih pjesnika, a ibn el-Mukaffa' (u. 108/727) kralj heretičkih.

Uspješni pjesnici brzo su postajali veoma bogati, mnogi su čak bili najbogatiji ljudi u zemlji, što ukazuje na veličinu donacija i poklona koje su dobivali od svojih pokrovitelja. Često su imali ogromnu moć, uključujući i manipuliranje halifinom moći nad životom i smrti. Sadifova poezija uzrokovala je da pobjedničko abasijsko vodstvo istrijebi emevijsku dinastiju; a poezija Malika ibn Tavka i Rebi'e dovela je do opoziva smrtno kazne na koju su bili osuđeni. Halifini pisari nikada nisu imali toliku moć. Poezija je bila na svim usnama, na svakom mjestu, u svakoj prilici, bilo da su je pjesnici smišljali na licu mjesta ili da su je drugi naučili napamet pa recitali. Predislamsko doba imalo je *'Ukaz*, gdje su se pjesnici takmičili svake godine. Abasijsko carstvo imalo je *el-Mirbed* u Basri, gdje je takmičenje neprestano trajalo. Arapi su, za vrijeme abasijske vladavine, uzdigli svoju ljubav prema poeziji u dotad neviđene visine. Toliko su je

poznavali da su ukazivali na pjesnika nekim njegovim stihom ili su citirali određene stihove na sami spomen pjesnikovog imena u prilici koja je odgovarala spomenutom stihu. Poezija je ukrašavala vanjske i unutrašnje zidove kuća, vrata i prozore, zastave i jastučice, čaše i pribor, nakit i muzičke instrumente, veš i odjeću, čak i sandale i cipele. Poezija je knom manje ili više trajno ispisivana po licima i rukama.

Abasijski period blagoslovljen je jako velikim brojem izvrsnih pjesnika. Sedam istaknutih pjesnika ispunilo je rani dio tog perioda (do hilafeta el-Mutevekkila 222/838) svojom poezijom uspostavivši novi stil života, pokroviteljstva i pjesničke kompozicije.

Beššar ibn Burd (u. 167/784) bio je slijepi sin roba, a njegov gospodar ga je oslobodio zbog njegove rječitosti. Počeo je skladati poeziju kad mu je bilo deset godina, a iza njega je ostalo 12.000 pjesama. Es-Sejjid el-Himjeri (u. 172/789) naginjao je Alijinim pristalicama i napisao 2.300 pjesama. Odbijao je donacije od bilo koga, pa i od halife. El-Hasan ibn Hani' Ebu Nuvas (u. 198/811) prvi je oslobodio poeziju pravila i standarda predislamskog perioda i *sadr el-islama*, i glede sadržaja i dikcije i glede stila i kompozicije. Njegova ostavština od preko 13.000 stihova pokriva sve poznate pjesničke kategorije. Muslim ibn el-Velid (u. 209/825) pisao je poeziju radeći kao upravnik pošte u Džurdžanu i isticao se u *gazelu*. Isma'il Ebu el-Atahije (u. 211/827) bio je putujući prodavač ćupova, koji je svoju robu nosio na leđima. Jednog dana, prolazeći pored grupe mladića koji su recitali poeziju, izazvao ih je da sastave druge polustihove za dva ili tri stiha koja im je izrecitirao. Kladio se u vrijednost svoje robe da oni neće uspjeti. Pobijedio je i postao poznat. Stvorio je novu metriku. Naginjao je asketskom životu i odbijao pisati *gazele* čak i kad mu je halifa el-Mehdi to naredio. Habib Ebu Temmam (u. 232/847) počeo je svoju karijeru kao vodonoša u jednoj džamiji u Fustatu (stari Kairo), a ubrzo je otputovao u Bagdad i dostigao slavu. Kada je zbog jakog snijega bio prinuđen ostati u kući svog domaćina Ibn Selame, u Horasenu, po sjećanju je zapisao zbirku predislamske

poezije poznatu kao *Divan el-Hamasa* i četiri knjige svoje poezije. I, na koncu, Da'bel el-Huza'i (u. 246/861), pjesnik kog su se zbog njegovih jetkih satira najviše bojali i vladari i obični ljudi. Njegovi stihovi odmah su se širili, uništavajući reputaciju onoga koga uzme za metu. I on je odbijao sve poklone i živio je od velikodušnosti rodbine, pišući brojne hvalospjeve porodici Poslanika, a.s.

U srednjem periodu abasijskog hilafeta (od vladavine el-Mutevekkila do uspona buvejhijske države 334/946) došlo je do smanjenja pokroviteljstva halifa nad pjesnicima, jer su same halife pale u ropstvo svojih sluga i vojnika koji su postali sultani. Bio je to period opće nesigurnosti i male ili nikakve slobode izražavanja. Nadalje, kroz prijevode iz prethodnog stoljeća osjetio se ogroman priliv ideja izvana. Poezija se povukla iz javnih ciljeva i fokusirala se na lične. Ovo

Slika 19.10. Fuzuli je 1535. godine napisao priču o Lejli i Medžnunu, prerađena od strane mnogih autora, posebno od Nizamija.



je također bilo vrijeme kada je *el-bedi'* ušao u poeziju i očarao njene velikane.

Najpoznatiji pjesnici ovog perioda bili su Ibn er-Rumi (u. 283/898), koji je prvi dao prednost značenju i sadržaju nad dikcijom i formom i Ebu 'Ibade el-Buhturi (u. 284/899), koji se opirao tom trendu i insistirao na ljepoti forme. On je napisao zbirku predislamske poezije još veću od Ebu Temmamove (uključivši djela oko 600 pjesnika) i dao joj isti naslov – *Divan el-hamasa*. Ebu Temmamova zbirka imala je deset kategorija, ali on je koristio novu klasifikaciju koja je imala 174 kategorije. Ibn el-Mu'tezz (296/909), sin abasijskog halife el-Mu'tezza i unuk el-Mutevekkila, pored pisanja poezije, napisao je i nekoliko knjiga. Među njima su: knjiga o književnoj kritici, jedna o historiji poezije, jedna o oblicima *bedi'a* i dvije o kraljevskoj i vinskoj poeziji.

Kasni abasijski period počeo je osnivanjem buvejhijske države 334/946, a završio kada ju je zamijenila država Turaka Seldžuka 447/1056. godine. Ovo je period značajnih dostignuća na svim poljima intelektualnih i duhovnih poduhvata, jer se abasijsko carstvo podijelilo na nekoliko samostalnih manjih država, koje su se međusobno natjecale u podržavanju poezije, umjetnosti i znanosti. Poezija je postala više filozofska ili teološka, gajeći na posebne načine vrijednosti urbanog društva i civilizacije, historije i asketizma. Za razliku od prošlih vremena, među pjesnicima je sada bilo mnoštvo pravnika, ljekara i filozofa. Pretjerivanje i ekstremizam postali su popularni na svim poljima, uključujući i poeziju. Čak je i metrika (*el-ebhur*) proširena dodavanjem novih metrova kakvi su *el-muveššehat* iz Endelusa.

Neki od najvećih pjesnika ovog perioda ujedno su najveći pjesnici svih vremena. Među njima su Ebu et-Tajjib el-Mutenebbi (u. 354/986), čija je poezija bila nabijena ogromnom voljom za moći i tvorenjem historije i oko koje se do danas vodi žustra polemika. Književnici se jednoglasno slažu da je el-Mutenebbijeva poezija izvrsna u svakoj kompoziciji koju je koristio, a on se okušao u svakoj. Ebu Firas el-Hamdani (u. 357/969) bio je princ dinastije Hamdan, koja je vladala hamdanijskom državom na području sjevernog Iraka i Sirije. Govoreći

o njemu, es-Sahib ibn 'Abbad prokomentirao je da je arapska poezija počela s kraljevskom porodicom (predislamski kralj Imru' el-Kajs) i završila s kraljevskom porodicom. El-Hamdani je ranjen u bici protiv Bizantinaca i odveden je u zarobljeništvo u Konstantinopolj, gdje je u zatočeništvu pisao sjajnu poeziju. Na kraju, Ebu el-'Ala' el-Me'arri (u. 449/1058) zadnji je u nizu izvrsnih pjesnika. Kada je imao tri godine obolio je od boginja (kozice, ospice), usljed čega je ostao slijep, ali je imao "fotografsko" pamćenje, pomoću kog je mogao precizno zapamtiti sve što bi čuo. Prije nego što je napunio jedanaest godina, bio je pravi pjesnik, kog su svi priznavali. Zadnjih četrdeset devet godina svog života proveo je u svom domu, kao vegetarijanac, živeći od ostavštine svojih predaka. Bio je plodan pisac na mnogim poljima i mimo poezije. Njegova djela *el-Luzumijjat* i *Sakt ez-Zend* sadržavaju hiljade stihova, a njegovo djelo *er-Resa'il* sadrži preko 800 pjesama, koje obrađuju skoro sve postojeće teme na svijetu. Već smo spomenuli njegovo djelo *Risale el-gufran*.

BILJEŠKE

1. *Subh el-Aša* (Kairo: El-Matba'a el-emirijje, 1913–1918), tom 6, str. 391.
2. *Murudžu-z-zehab* (Kairo: El-Matba'atu-t-Tidžarije, 1385/1965), tom 6, str. 81.
3. *El Fihrist* (Leipzig, 1871), str. 117.
4. Puni tekst obje kompozicije može se pročitati u el-Kalkašandi, *Subh el-Aša*, tom 1, str. 85–89, i tom 10, str. 195–233.
5. *El-Bejan ve et-tebjin* (Kairo: El-Matba'a el-'ilmijje, 1311/1893), tom 1, str. 77–78.
6. *El-Bejan ve et-tebjin*, tom 1, str. 83.
7. *El-Bejan ve et-tebjin*, tom 1, str. 49.
8. El-Bakillani, *I'džaz el-Kur'an* (Kairo: Dar el-me'arif, 1964), str. 58.
9. *El-Mukabesat* (Kairo: El Matba'a er-Rahmanijje, 1929), str. 181.
10. Spisak raznih vrsta i oblika *bedi'a* može se naći u djelu Dijaiddina ibn el-Esira, *el-Mesel es-sa'ir* (Kairo: Bulaq Press, 1282/1865), str. 114–118, 147–151; Kabus ibn Vešinkir, *Kemal el-belaga* (Kairo: Salefiyyah Press, 1341/1922), str. 19–22; Ibn Šit El-Kureši, *Me'alim el-kitabe* (Bejrut, 1913), str. 68–85.
11. Vidjeti autorovo pobijanje tvrdnje Gustava von Grunebauma u El-Faruqi, "Misconceptions of the Nature of Art in Islam", *Islam and the Modern Age* (1970), str. 29–49.

Kaligrafija

Kako bi se istražile ujedinjujuće karakteristike islamskih umjetnosti koje je proizvela kur'anska poruka *tevhida*, kao i ogromna raznovrsnost i genijalnost u postizanju uvijek novih i kreativnih oblika tih karakteristika, neophodno je posmatrati proizvode širokog geografskog porijekla i proizvode nastale tokom mnogih stoljeća islamske historije. Jedino se tako mogu otkriti jedinstvena svojstva općeg jedinstva unutar islamskih umjetnosti i smjestiti u kontekst izuzetna dostignuća različitih regija i perioda.

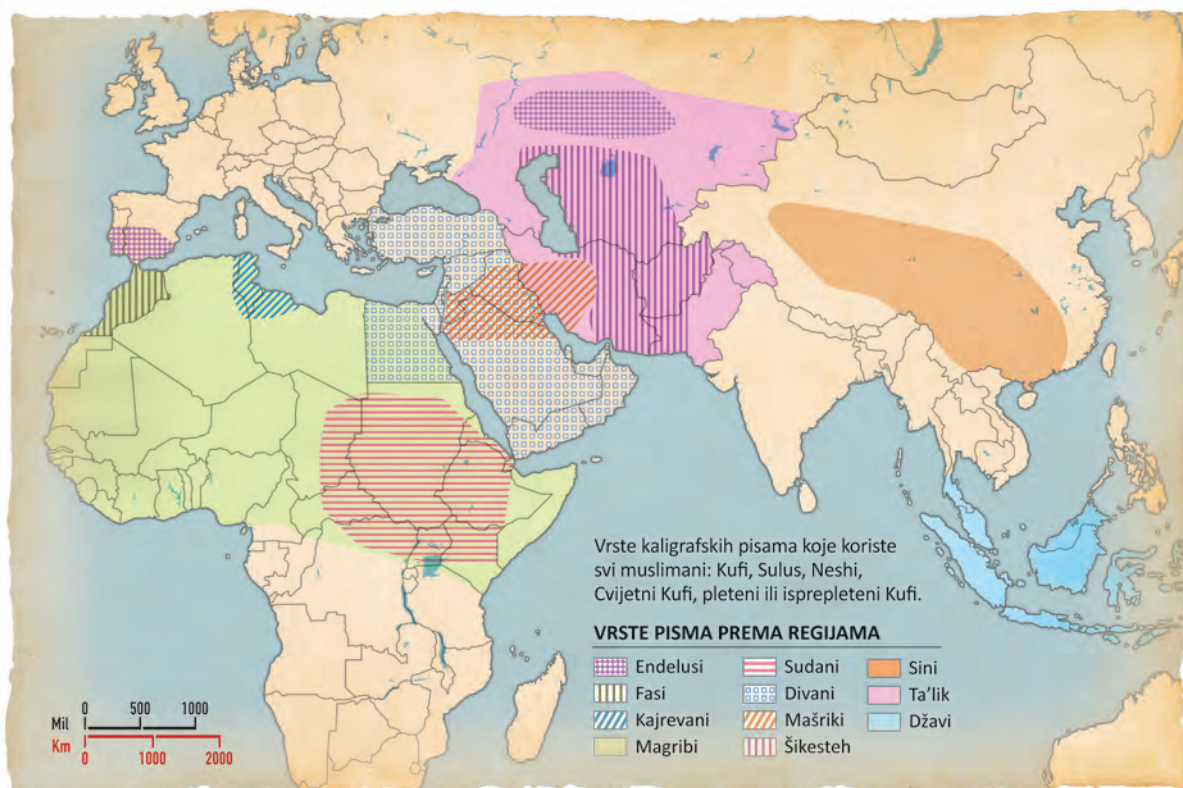
Bilo kakva obrada islamske umjetnosti obuhvata ogromno geografsko područje. To otežava svaki pokušaj pravljenja potpunog pregleda, jer se umjetnička djela nalaze u mjestima koja su udaljena jedna od drugih kao Španija od južnih Filipina ili središnja Azija od Tanzanije (vidi Mapu 62). Jednako je udaljeno i vrijeme njihove izrade. Proučavanje islamske umjetnosti obuhvata materijale od sedmog stoljeća pa sve do danas – više od četrnaest stoljeća umjetničkog izraza, sa svim različitim materijalima, motivima i tehnikama izrade poznatim tokom tog dugog razdoblja.

Kako bismo pojednostavili naš zadatak, za našu obradu vizualnih umjetnosti u islamskoj kulturi

podijelit ćemo islamski svijet u sedam podregija ili umjetničkih područja.¹ Iako postoje i historijski i estetski osnovi za razgraničavanje ovih područja, treba upozoriti čitaoca da se umjetnička područja predstavljena na Mapi 62. ne mogu lahko odvojiti preciznim granicama. Interakcija među njima dovela je do čestog preklapanja regionalnih karakteristika, a stilovi jednog područja, zbog međusobnih utjecaja i zajedničkih temeljnih karakteristika, mogu biti vrlo slični onima u drugom području. Čitalac treba biti svjestan da stilske osobine prodiru iz jednog područja u drugo, a da ne nastaju i ne prestaju na oštro omeđen način. Općenito se smatra da strukturalne karakteristike imaju najširi



Slika 20.1. Primjer kufi pisma iz prvog razdoblja (Metodom Ebu el-Esved ed-Du'elija vokalizirano crvenim tačkama).



Mapa 60. Upotreba stilova arapske kaligrafije u islamskom svijetu.

značaj, dok posebni motivi, tehnike, izvedbe ili materijali imaju tendenciju veće promjenjivosti.

Stilovi koje ove podjele predstavljaju nisu nužno bili nepromjenjivi kroz vrijeme. Iako svaka od ovih umjetničkih regija otkriva mnogo jedinstva u umjetničkim tvorevinama različitih perioda, moguće je pronaći i razlike. Stoga govorimo o posebnim osobinama ili sklonostima

određenih perioda – o proizvodnji glazirane keramike u devetom stoljeću u Iraku, o keramičkom mozaiku u šesnaestom stoljeću u Iranu, *pietra dura* intarziji u šesnaestom i sedamnaestom stoljeću u Indiji, brokatu i baršunu u petnaestom stoljeću u Turskoj i tako dalje. Ipak, čak i ove posebne osobine perioda i mjesta zasnivaju se na ranijoj umjetničkoj proizvodnji i nagovještavaju buduće estetske kreacije.



Slika 20.2. Primjer stranice napisane mašriki kufi pismom.

Područjima su dati brojevi idući od zapada ka istoku i ne impliciraju nikakvu hijerarhiju. Područje I obuhvata Magrib ili “zapadno” područje, to jest Mauritaniju, Zapadnu Saharu, Maroko, Alžir, Tunis, Libiju i muslimansku Španiju. Područje II obuhvata regije središnje Afrike sa pretežno muslimanskim stanovništvom i očitim estetskim utjecajima islamske kulture. Dajemo prednost izrazu “središnja Afrika” umjesto “subsaharska Afrika” kada govorimo o području koje uključuje one nearapske dijelove Afrike koji pokazuju jak islamski utjecaj. Kao što je označeno na Mapi 62, ono uključuje i saharsko i subsaharsko područje, i nearapske i arapske etničke skupine, i narode koji govore

TABELA 20.1. ZNAČAJNI MUSLIMANSKI KALIGRAFI

Zejd ibn Sabit, sekretar poslanika Muhammeda, a.s.

Ebu 'Ali Muhammed ibn Mukla (u. 939-940), učenik el-Ahvela el-Muharrira. Bio je majstor kurzivnih pisama popularnih u njegovo doba – *sitte* – a razvio je novu metodu usavršavanja i standardizacije pisanja arapskih slova. Ta metoda bila je poznata kao *el-hatt el-mensub*.

Alija ibn Ebi Talib (u. 661), četvrti pravedni halifa, bio je poznat po svojoj lijepoj kaligrafiji.

Ebu el-Hasan 'Ali ibn Hilal, poznat kao Ibn el-Bevvab (u. 1022), dodatno je usavršio *sitte*. On je 64 puta prepisao čitav Kur'an.

Ebu el-Esved ed-Du'eli (u. 688), za kog se vjeruje da je izumitelj sistema velikih obojenih tačaka koje su u ranom islamskom periodu korištene kao oznake za vokale.

Ahmed ibn Muhammed (Ibn el-Hazin) (u. 1224), druga generacija Ibn el-Bevvabovih učenika i majstor pisama *tevkî'* i *rik'a*.

Kutbah el-Muharrir, rani emevijski kaligraf, kom se pripisuje izum četiri važna pisma: tumar, dželil, nisf i sulus.

Jakut el-Musta'simi (u. 1298), rođen u Abesiniji, bio je rob abasijskog halife el-Musta'sima. Usavršio je ranija pisma i razvio nova, obučavao mnoge buduće kaligrafe i uveo novi način zarezivanja pera od trske.

Halid ibn Hejjadž, zvanični kaligraf emevijskog halife el-Velida ibn 'Abdul-Melika (705-715.) Prepisao je brojne velike Mushafe tumar i dželil pismom.

Mir 'Ali Sultan et-Tebrizi (u. 1416), kom se pripisuje izum pisma *nesta'lik* i koji je obučio mnoge izvanredne kaligrafe.

Halil ibn Ahmed (u. 786), izumitelj dijakritičkih oznaka.

Ibrahim Munif (15. stoljeće), razvio je divani pismo u Turskoj.

Ed-Dahhak ibn 'Adžlan (8. stoljeće), značajni sirijski kaligraf ranog abasijskog perioda.

Hamdullah el-Amasi (u. 1520.) smatra se najvećim kaligrafom osmanskog perioda i usavršiteljem divani pisma.

Ishak ibn Hammad (8. stoljeće), Sirijac, majstor sulus pisma.

Isma'il ibn Abdullah, poznat kao Ibn el-Zemekdželi (u. 1386), slavni predstavnik gubar pisma.

Ibrahim es-Sidži (u. 815), Sirijac, Jusufov brat, uspješan kaligraf.

Kasim Gubari (u. 1624), poznati predstavnik gubar pisma.

Jusuf es-Sidži (u. 825), Sirijac, učenik Ishaka ibn Hammada, majstor sulus pisma i usavršitelj dželi pisma.

Hafiz Osman (u. 1698), Turska, razvio je divani dželil pismo. Podučavao je kaligrafiji sultane Ahmeda III i Mustafu II, prepisao 25 puta Kur'an i po prvi put komponovao hilye sa sulus i neshi kaligrafijom.

Havadže Tadž es-Selmani (9. stoljeće), Isfahan, pripisuje mu se razvoj *ta'lik* pisma.

Šaff' iz Herata, kom se pripisuje izum derivativnog stila *šikeste*.

El-Ahvel el-Muharrir (9. stoljeće), učenik Ibrahima es-Sidžija, koji je izveo brojna kurzivna pisma i izumio gubar pismo.

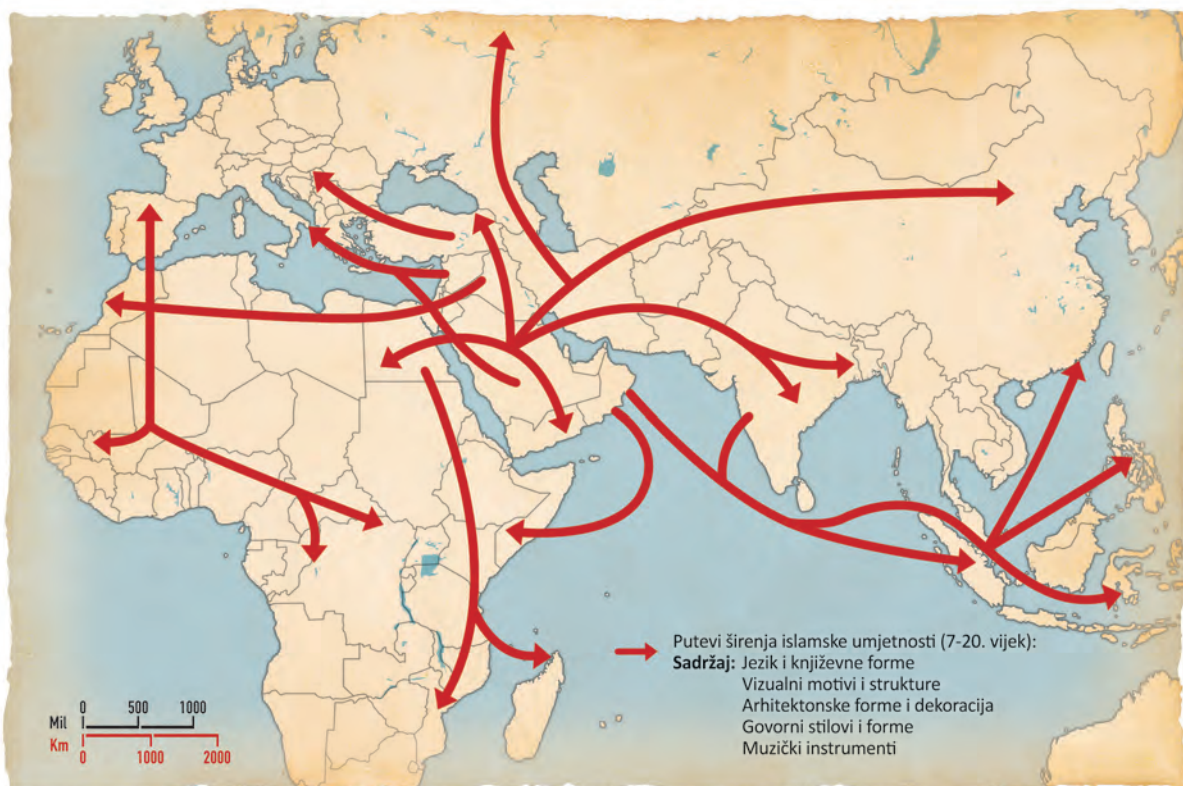
Derviš 'Abdul-Medžid Talikani, najznačajniji majstor *šikeste* pisma.

'Ali ibn 'Ubejde er-Rejhani (u. 834), izumitelj *rejhani* pisma.

i koji ne govore arapski. Ono uključuje veći dio barem dvadeset pet zemalja. Područje III je Mašrik ili "istočna" regija arapskog svijeta. Ono otprilike obuhvata Egipat, Palestinu/Izrael, Jordan, Siriju, Liban, Irak, Arabijsko poluostrvo i zemlje Zaljeva. Turska će se tretirati zasebno u području IV zbog regionalnih varijacija koje je razlikuju od njenih geografskih komšija. Područje V, Iran – središnja Azija, uključuje područje današnjeg Irana i Afganistana, kao i velike dijelove južne Rusije. Područje VI predstavlja većinski muslimanska područja Indijskog potkontinenta – Pakistan, Bangladeš i dijelove Indije. Dijelovi istočne Azije sa većinski muslimanskim stanovništvom – Malezija, Indonezija, južni Filipini i dijelovi Kine – uključeni su u

područje VII. Iako i u drugim područjima srednjovjekovnog Sredozemlja (naprimjer Sicilija, južna Italija, određeni dijelovi juga Francuske i jugoistočne Evrope) ima dokaza islamskih umjetničkih utjecaja, nećemo ih uključivati u ovu diskusiju niti ih predstavljati na mapi umjetničkih područja. Ovo ne treba smatrati negiranjem značaja tih regija u cjelokupnoj slici islamske umjetnosti, nego izostavljanjem radi uopćene prirode ovog razmatranja.

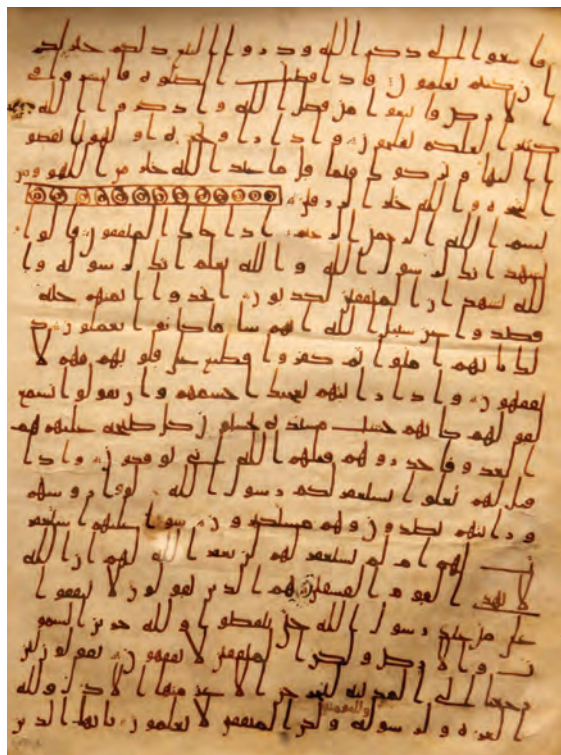
Sva navedena područja pružaju mnoštvo dokaza da su njihove umjetničke tvorevine određene ključnim karakteristikama islamske estetike. Iako će naš glavni zadatak biti davanje primjera



Mapa 61. Širenje islamske umjetnosti, od 7/20. stoljeća

tog jedinstva u umjetničkoj proizvodnji, nastojat ćemo također pojasniti kako je to jedinstvo kreativno utjelovljeno u regionalnim varijacijama.

Ovdje su uključena četiri poglavlja koja se bave vizualnim i muzičkim umjetnostima: ovo poglavlje o kaligrafiji, Poglavlje 21. o ornamentu u islamskim umjetnostima, Poglavlje 22. o prostornim umjetnostima i Poglavlje 23. o *hendese-savtu* ili umjetnosti zvuka. Književne umjetnosti već su obrađene u Poglavlju 19. Naravno, ova poglavlja ne uključuju sve umjetničke proizvode stvorene pod utjecajem islamske ideologije, ali se bave principima čitave oblasti estetske kreativnosti ili formuliraju njene principe.



Slika 20.3. Stranica Kur'ana. Emevijski period, početak 8. vijeka.

HISTORIJA I RAZVOJ

Kao što je navedeno u Poglavlju 8, kur'anski utjecaji učinili su kaligrafiju najvažnijim oblikom umjetnosti u islamskoj kulturi. Njen utjecaj i značaj vidljivi su u svim područjima islamskog svijeta, u svakom stoljeću islamske historije, u svakoj grani ili mediju estetske produkcije i u svim vrstama umjetničkih predmeta koje se mogu zamisliti. Od svih kategorija islamske umjetnosti, kaligrafija



Slika 20.4. Levha napisana dželi ta'lik pismom. Kaligraf: Kemal Batanaj.

je među muslimanima najrasprostranjenija, najznačajnija, najcjenjenija i najpoštovanija.

Do ranog sedmog stoljeća nove ere, među narodima Arabijskog poluostrva pisanje je bilo slabo razvijeno. Postojala su primitivna pisma, kao što se vidi u arheološkim otkrićima na Poluostrvu (natpisi na stijenama, stubovima i tako dalje). Pored toga, paleografski ostaci (zapisi na materijalima podložnim propadanju, kao što su pergament i papirus) dokazuju da su Arapi tog doba poznavali umijeće pisanja. Međutim, ta vještina nije bila rasprostranjena među savremeniciima Muhammeda, a.s. Iako su neki njegovi ashabi i rođaci znali čitati i pisati, sam Poslanik to nikad nije naučio. Poezija i proza velikim su dijelom učene napamet i njihovi autori ili drugi lokalni bardovi recitali su ih u tačnom ili improviziranom obliku. Duga praksa učenja napamet kod pripadnika arapskog društva stvorila je veoma razvijenu sposobnost pamćenja riječi. Poezija je bila primarni estetski interes Arapa, a sezonski sajmovi u Mekki i



Slika 20.5. Levha napisana dželi ta'lik pismom. Kaligraf: Sami Efendi.



Slika 20.6. Natpis kod turbeta Murata III, Istanbul.

drugim centrima bili su prilika za takmičenja pjesnika iz regije. Ovo natjecanje za pjesničko-verbalnu nadmoć u građanstvu je budilo interes strastveniji i rašireniji od onog koji u savremenom dobu u zapadnom društvu bude fudbalske utakmice. Stoga nije bilo čudno što je književno remek-djelo – Kur'an – zapalilo pustinjske Arape i njihove semitske komšije u mezopotamijskoj regiji vjerskim žarom.



Slika 20.7. Prva stranica prve sure u Kur'anu. Kaligraf: Šejh Hamdullah.



Slika 20.8. Stranica napisana mašrik kufi pismom.



Slika 20.12. Natpis napisan sa Dželi Sulus pismom. Kaligraf: Šefik Bej.



Slika 20.9. Bismilla napisana sulus pismom. Kaligraf: Madžid Ajral.



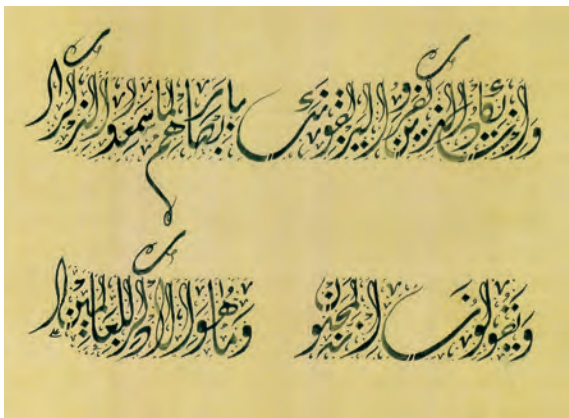
Slika 20.10. Bismilla napisana dželi ta'lik pismom. Kaligraf: Ali Alparslan.



Slika 20.11. Bismilla napisana kufi pismom, u pozadini ukrašena lišćem i cvijećem.

Poslanik, a.s., i njegovi ashabi odmah su učili napamet dijelove Kur'ana objavljujivane Poslaniku. Usto, Poslanikovi prijatelji koji su znali pisati zapisivali su *sure* (kur'anska poglavlja) na komadiće gline, kamena, kosti, papirusa ili bilo kog drugog materijala koji su mogli naći.² Neki dijelovi Kur'ana bili su pohranjeni u Poslanikovoj džamiji, neki u njegovoj kući, a neki u kućama prijatelja. Nakon Poslanikove smrti 10/632. godine i pogibije mnogih njegovih sljedbenika koji su znali Kur'an napamet u bitkama nakon toga, zajednica je osjećala jaku potrebu da zabilježi Objavu u trajnijem obliku. Na poticaj Omera ibn el-Hattaba, Ebu Bekr, prvi halifa, naredio je Poslanikovom sekretaru Zejdu ibn Sabitu da skupi i zapiše sva kur'anska poglavlja po redoslijedu koji je Poslanik, a.s., naznačio.

Kako se vjera kasnije sve dalje širila, pojavila se briga da bi se objava, ako ne bude standardnog



Slika 20.13. Pismo dželi divani. Kaligraf: Ali Alparслан.

teksta koji će se slati u svaki političko-vjerski centar islamske države, mogla izgubiti ili iskriviti. Kako su poruku Kur'ana usvajali novi obraćenici, od kojih mnogi nisu govorili arapski, bilo je nužno da bude dostupno jedno izdanje Kur'ana za podučavanje i širenje vjere. Kopija Zejda ibn Sabita i svi kur'anski odlomci i fragmenti, po naređenju halife Osmana, ponovo su skupljeni i provjereni 31/651. godine, te je sačinjen određen broj tačnih kopija punog teksta (poglavlje 5).

Ovaj proces očuvanja i podučavanja novih obraćenika također je donio novu potrebu za poboljšanjem pisma i usavršavanjem njegovog prikaza. Slova arapskog alfabeta do ranog sedmog stoljeća nove ere pisana su odvojeno, kao što je i dalje uobičajeno u hebrejskom i određenim semitskim pismima. Postepeno su uspostavljana pravila za vezivanje mnogih arapskih slova. Dodate su tačke kako bi se razlikovala slova koja se prikazuju istim oblikom (naprimjer ب, پ, ت, ث, د, ذ, ر, ج, ح, خ i tako dalje).³ Razvijene su oznake za kratke vokale, koje se pišu iznad i ispod slova (*fetha* za kratko e, *damma* za kratko u i *kesra* za kratko i), kako bi upotpunile suglasnike i duge vokale.⁴ Naknadno su dodate i precizne metode kojima se označava *hemze* (glotalna stanka), *medd* (produžetak vokala), *šedde* (tešdid, dupli suglasnik) i *sukun* (bezvokalni suglasnik).

Zajedno s novim interesovanjem koje je probudio kur'anski tekst kao vodilja svih misli i djela, raslo je i interesovanje za pisanje i želja da se Kur'an očuva i tačno prenese. Kako su se dešavala orto-



Slika 20.14. Stranica napisana magribi pismom.

grafska poboljšanja pisanog arapskog, razvijala su se i brojna pisma ili stilovi pisanja. Jedno od ranih pisama, za koje se smatra da se razvilo u Iraku u drugoj polovini osmog stoljeća, bilo je uglasto. Njegovo ime, *kufi*, izvedeno je iz mjesta njegovog nastanka, novog islamskog grada Kufe i njegove popularnosti u području oko Basre i Kufe. Smatra



Slika 20.15. Sa natpisa na pločicama Rustempašine džamije, Istanbul.



Slika 20.16. Izbor iz Divana Selame ibn Džendela. Kaligraf: ibn Bevvab.

se da se ovo pismo razvilo od aramejskih i sirjačkih prethodnika. Drugi, zaobljeniji i kurzivniji stilovi također su korišteni u zvaničnim i ličnim spisima od najranijih desetljeća.⁵ Ova zaobljena pisma razvila su se iz ranijeg neosinajskog i nabatejskog pisma. Različite vrste zaobljenih pisama bile su naročito popularne u Mekki i oko Mekke i Me-

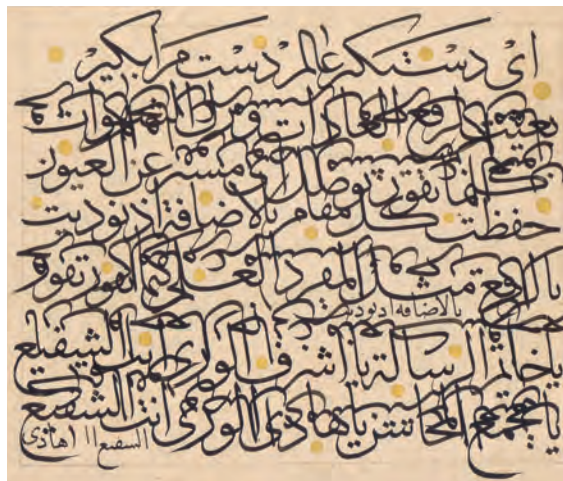


Slika 20.17. Natpis na kupoli sa dželi sulus pismom. Džamija Husejn-Aga. Bejoglu, Istanbul.

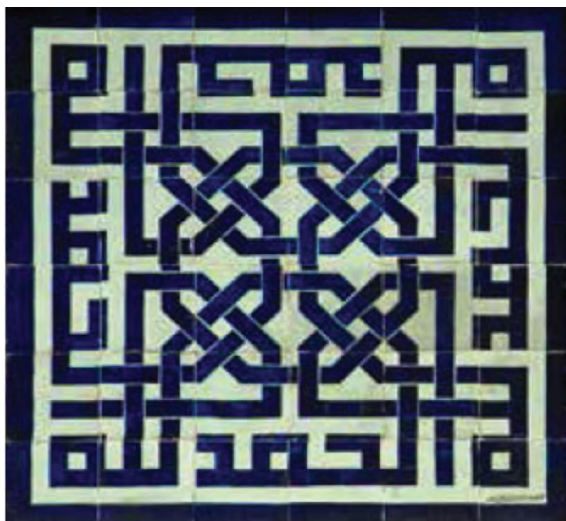
dine u prvim stoljećima islama. Međutim, u to doba ona obično nisu korištena za pisanje Kur'ana. *Kufi* je nekoliko stoljeća bilo glavno pismo za prepisivanje Kur'ana, kao i za umjetničke zapise na platnu, keramici, novcu, priboru, nadgrobnim spomenicima i arhitektonskim spomenicima.

U ranim primjercima Kur'ana, horizontalne linije *kufi* pisma često su produžavane kako bi se proizvelo razvučeno i kompaktno pismo (Slika 20.1). Ova vrsta najčešće se naziva "rani *kufi*". U kasnom desetom stoljeću nove ere, vertikalne linije produžavane su u novom stilu koji su razvili narodi Perzije (Slika 20.2). Ovaj oblik poznat je kao "istočni *kufi*", jer se najčešće nalazi u primjercima Kur'ana prepisanim na istoku. Također je nazivan "kosi *kufi*", jer su njegovi kratki vertikalni potezi nagnuti ulijevo. Složeni ukrasi njegovih slova često su uključivani ispod redova teksta. Sve u svemu, istočni *kufi* bio je mnogo profinjenije pismo od ostalih oblika *kufija* u tom periodu.

Nakon što su riješeni prvobitni problemi razvoja potpunog i preciznog sistema pisanja, rani muslimani dali su se na zadatak uljepšavanja svojih pisama. Pored stilskih varijacija proizvedenih horizontalnim ili vertikalnim izduživanjem *kufi* pisma, islamski kaligrafi razvili su nove varijante ovog u osnovi uglastog pisma. Sve tri najpoznatije vrste *kufi* pisma nastale su usljed produžavanja samih slova u razne nekaliografske motive. Jedan od njih, u kom se vertikale



Slika 20.18. Ispisivanje sulus pisma od Kamila Akdika.



Slika 20.19. “Elhamdulillah” napisano *makili* pismom u osnovi munare džamije Hubjar na Sirkedžiju. Istanbul.

pisma protežu u oblike lišća i cvijeća, poznat je kao “cvjetni kufi” (Slika 20.3). Drugi, u kom vertikalne čine dekorativne slike, naziva se “ispreateni kufi” (Slika 20.4). Treći stil je označen kao “animirani kufi”, jer slova završavaju stiliziranim životinjskim ili ljudskim figurama. Ovaj zadnji stil uglavnom je korišten u Iranu, gdje su i primjeri umjetnosti stiliziranih figura (naprimjer, slikanje minijatura) bili prisutniji nego u ostatku islamskog svijeta.



Slika 20.20. Levha napisana *musenna* i *dželi sulus* pismom.



Slika 20.21. Natpisi napisani *dželi* pismom na Bab-i Humajun (carska vrata) Topkapı palače. Kaligraf: Ali ibn Sufi.

Mnogi drugi stilovi razvili su se od osnovnih uglastih i zaobljenih pisama. Neke izvedenice uključivale su osobine iz obiju kategorija. Svakom novom pismu dato je posebno ime i precizna pravila za njegovu izvedbu. Međutim, u mnogo slučajeva različiti stilovi bili su samo individualne ili regionalne varijacije općeg tipa. Do kasnog devetog stoljeća n.e., uz uglasta pisma, korišteno je više od dvadeset kurzivnih stilova.

U desetom stoljeću poznati kaligraf i vezir Ibn Mukla (u. 329/940.) uveo je reformu i sistematizaciju u pisanje rastućeg broja varijanti kurzivne arapske kaligrafije. On je osmislio pravila proporcije za sva slova na osnovu romboidne tačke. Prema njegovim pravilima, *elif* treba dužinom biti vertikalni ekvivalent sedam ovakvih tačaka. Slično tome, i drugim slovima date su precizne mjere za njihove vertikalne, horizontalne i zaobljene poteze. Time je Ibn Mukla standardizirao sve značajne kurzivne stilove poznate u tom periodu.

Od jedanaestog stoljeća, zaobljenije kurzivno pismo zvano *nesh(i)* postaje vodeće pismo (Slika 20.5), iako se *kufi* nastavlja koristiti u ukrasnim pojasevima u rukopisima, u arhitekturi i ukrašavanju manjih predmeta.⁶ Ovo se pismo isticalo svojom jasnošću, jednostavnošću i čitkošću. Smatra se da ga je razvio Ibn Mukla, koji ga je uveo na dvor u Bagdadu. Iako je možda



Slika 20.22. Natpis sa dželi divani pismom. Kaligraf: Mustafa Sirri.

korišteno mnogo ranije, Ibn Mukla je definitivno imao značajnu ulogu u razvoju i popularizaciji ove vrste zaobljenih pisama. Još jedan vezir, Ibn el-Bevvab (u. 423/1032.) drugi je u poznatom trojcu islamskih kaligrafa. On je slijedio pravila koja je uspostavio njegov prethodnik Ibn Mukla, ali je proizveo još elegantnije verzije šest najpoznatijih stilova kurzivnog pisma svog doba. Smatra se da je Ibn el-Bevvab počeo koristiti zaobljeno pismo u prepisivanju Kur'ana. Najstariji postojeći primjerak Kur'ana napisan *neshi* pismom prepisao je upravo on. Taj primjerak danas se čuva u Chester Beatty biblioteci Univerziteta u Dublinu, u Irskoj. Zbog svoje čitkosti, *neshi* je postepeno dobio prednost nad *kufi* pismom za prepisivanje Kur'ana. Kao i *kufi*, *neshi* pismo proširilo se u sva područja islamskog svijeta.

Jakut ibn Abdullah el-Musta'simi (u. 698/1298), treći slavni kaligraf, dodatno je razradio i uljepšao zaobljena i kurzivna pisma. Iako se za njega nekad tvrdi da je začetnik šest popularnih oblika kurzivnog pisma njegovog doba ili *sitte*, oni su vjerovatno bili poznati mnogo prije njega. Međutim, on ih jeste dodatno oplemenio izumivši novi sistem zarezivanja pera od trske i pripremanja njegovog vrha za pisanje.

Glavne tradicije zaobljenih arapskih pisama uspostavljene su, usavršene i izoštrene do vremena Jakuta el-Musta'simija, a kasnije generacije koristile su te materijale u proizvodnji većih, ukrašenijih i luksuznijih primjeraka Kur'ana i knjiga poezije i proze. Elegancija pisanja i ukrašavanja koja se susreće u primjercima Kur'ana prepisanim u narednim stoljećima neprevaziđena je. Svaki vladar,



Slika 20.23. Ferman uz pečat Mahmuda II. napisan divani pismom.



Slika 20.24. Strofa napisana mail ta'lik pismom. Kaligraf: Mir Ali.

svaka dinastija, svaki bogati pokrovitelj – svi su se takmičili u naručivanju ili pisanju najljepšeg primjerka Kur’ana svog doba. Kaligrafi su bili vrijedna akvizicija za svaki dvor i svaka učena osoba težila je što je više mogla da ovlada ovom umjetnošću. Interes za kaligrafiju s prepisivanja Kur’ana proširio se na njenu upotrebu u dekorativne svrhe, na predmetima od metala, stakla, slonovače, platna, drveta, kamena, štuka i keramike (Slika 20.6). Svaki mogući materijal i predmet ukrašavan je trakama (Slika 20.7), medaljonima, motivima ili općenito uzorcima zasnovanim na umjetnosti pisanja.

Svako od različitih uglastih i zaobljenih pisama svjedočilo je određeni stil i imalo je posebno ime (*sulus, neshi, muhakkak, rik'a, rejhani, tevki* i tako dalje). Stilske osobine koje su proizvodile različita pisma uključivale su način pisanja kukičastih vrhova vertikalala, oblik završetaka slova, kompaktnost slova, stepen nagiba slova, dužinu horizon-

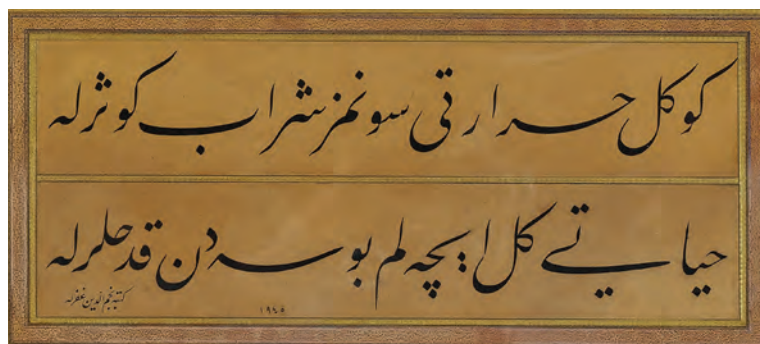


Slika 20.26. Levha ispisana slojevito dželi *sulus* pismom. Kaligraf: Halim Efendi.

talnog ili vertikalnog izduživanja, stepen zaobljenja uglova i tako dalje. Jedno od najvažnijih zaobljenih pisama, koje je korišteno u svim područjima islamskog svijeta, jeste *sulus* (Slika 20.8). *Sulus* je ukrasno pismo koje se koristi za ukrašavanje arhitektonskih objekata i malih predmeta i za ukrasne redove ili naslove i kolofone kur’anskog i drugih rukopisa (Slika 20.9–20.11). Ovo je veoma staro pismo, a postalo je popularno u ranim decenijama abasijske vladavine, to jest u kasnom osmom stoljeću n.e. Smatralo se jednim od šest glavnih pisama (*sitte*). *Sulus* posjeduje izuzetnu elastičnost, koja dozvoljava da se slova šire ili sabijaju da bi stala u bilo kakav okvir ili oblik te se koristi u raznim oblicima sve do danas. Druge uobičajene osobine ovog pisma jesu linije koje se preklapaju i izdužene vertikale.



Slika 20.25. Hilje-i šerif napisan *sulus nesh* pismom. Kaligraf: Hasan Riza Efendi.



Slika 20.27. Levha napisana dželi *ta'lik* pismom. Kaligraf: Nedžmetin Okjaj.

Oblast I. - Magrib

Toledo • Badahos • Kordoba
• Sevilla • Granada • Malaga
• Almerija • Saragosa •
Medinetu ez-Zehra • Tinnel
• Merakeš • Maknas •
Maroko • Tlemsen • Alžir •
Tunis • Kajrevan • Susa •
Monastir • Mehdije • Sfaks
• Tripoli • Edždebije •
Nedroma • Kalaeh • Beni
Edždebije • Taza

Oblast IV. - Turska

Edirne • Istanbul • Iznik • Bursa
• Ankara • Bursa • Amasja •
Sivas • Divriği • Kajseri •
Erzurum • Biledžik • Ejup •
Safranbolu • Birgi • Uskudar •
Nevşehir • Manisa • Pajas •
Luleburgaz • Adidževaz •
Karapinar • Babaeski • Bozujuk •
Dijarbekr • Karaman • Aksaraj •
Nigde • Bejšeher

Oblast V. Iran i Centralna Azija

Širaz • Isfahan • Natanz • Kašan • Kum • Save •
Rej • Teheran • Veramin • Zavari • Ardistan •
Najin • Jezd • Kirman • Damgan • Tabriz • Meraga
• Erdebil • Sultanije • Mešhed • Turbetu Šejh •
Hemedan • Bištam • Tus • Sengbeste • Kazvin •
Buhara • Hive • Merv • Semerkand • Nihavend •
Taškent • Tirmiz • Šehri Sebz • Belh • Gazne •
Herat • Kabil • Bust • Tajabat • Gazur Gah • Džam

Oblast III. - Mašrik

Kairo • Jeruzalem • Šam • Rakka •
Halep • Bagdad • Andžar • Samara •
Mosul • Basra • Kusajr Amra •
Ramallah • Kasrul-Hajr • Susa •
Mushatta • Medina • Mekka • Sana •

Oblast II. - Srednja Afrika

Gao • Timbuktu • Goundam • Larabanga •
Namou • Šingeti • Bobo • Diolaso • Agadez •
Kano • Sokoto • Dakar • Dženne • Saria • Ilorin •
Kilva • Mogadišu • Ummu Durman • Lamu • Siju
• Gedi • Mwanza • Mumbasa • Minarani • Kaole
• Ungvana • Muhembo • Songo • Mhara •
Kizimkazi • Penba • Suakin

Oblast VI. - Istočna Azija

Turfan • Ksian • Kanton • Kuala
Lumpur • Kuala Kangsar • Malaka
• Kota Baru • Durian Buring •
Semerang • Demak • Banda Ače •
Džakarta • Samudra Pasai • Rau •
Jogdžakarta • Solo • Maravi •
Džolo • Bender Seri Begevan •
Singapur • Seul

Oblast VII.

Indijski potkontinent

Lahore • Tata • Uč • Multan •
Delhi • Agra • Fatehpur Sikri •
Adžmir • Ahmedabad • Bopal •
Mandu • Bedžapur • Banaras •
Džuanpur • Kandeš • Šampanir •
Tuglukabad • Sasaram •
Džahanpana • Šahdžihanabad •
Tribeni • Čota • Pandua • Hazret
Pandua • Gaur • Badžerat •
Rampal • Malida • Dakka • Sura •
Šerpur • Radžmahal



TABELA 20.2. VREMENSKI PREGLED ISLAMSKE KALIGRAFIJE

Panislamska pisma															
Godine n.e.	600	700	800	900	1000	1100	1200	1300	1400	1500	1600	1700	1800	1900	
Uglasta pisma: Vrsta kufi pisma	1. kufi pismo		Osnovno kufi pismo												
					Istočni ili savijeni kufi										
						Cvijetni kufi									
							Šahovski ili zakrivljeni kufi								
									Pleteni ili živi kufi						
Okrugla pisma	Proto-neshi, neshi														
	Tomar (slobodno pismo)														
	Muhakkak														
	Sulus														
	Rejhani														
												Tevkii			
												Rik'a			
												Gubari			
Varijante magribi pisma: Iberijsko poluostrvo, Sjeverna i Centralna Afrika	Kayrevani														
	Endelusi														
													Fasi		
											Magribi				
										Sudani					
Varijante Ta'lik pisma: Turska, Iran, Centralna Azija i sjeverna Indija	Ta'lik														
												Nesta'lik			
													Divani		
														Šikeste	
	Dželi divani														
Iran i Centralna Azija	Ta'lik														
												Nesta'lik			
													Divani		
	Dželi divani														
Bliski Istok											Sini (Kina)				
	Džavi (Malajski bazen)														

Iako su varijante *kufi*, *neshi* i *sulus* pisma korištene u svim područjima islamskog svijeta (vidi Mapu 60), postoje dokazi i o značajnim regionalnim pismima. Jedno od njih je pismo poznato kao *magribi* (Slika 20.12). Ovo pismo korišteno je u muslimanskoj Španiji i na zapadu sjeverne Afrike, obično za prepisivanje Kur'ana, drugih rukopisa i ukrašavanje malih predmeta. Čak i na Magribu, nikad nije zaživjelo na polju epigrafije, kojim su vladala pisma raširena i u ostatku islamskog svijeta. *Magribi* pismo, čiji se procvat

dogodio oko 400/1000, okarakterisano je kao mješavina uglastih osobina *kufi* pisma i zaobljenih formi *neshi*. Ono se ističe pretjeranim produžecima omči ispod linija određenih slova kada su na kraju riječi. Sistem dijakritičkih oznaka korištenih na Magribu nije se puno razlikovao od sistema Mašrika. *Mensub*, proporcionalni sistem pisanja koji je razvio Ibn Mukla, nikad nije postao rasprostranjen u zapadnim područjima islama.

Iako su u skladu s određenim općim karakteristikama, u historiji se razlikuju četiri podstila

◀ **Mapa 62.** Umjetnička područja islamskog svijeta: značajna mjesta.



Slika 20.28. Sulus pismo. Kaligraf: Hafiz Osman.

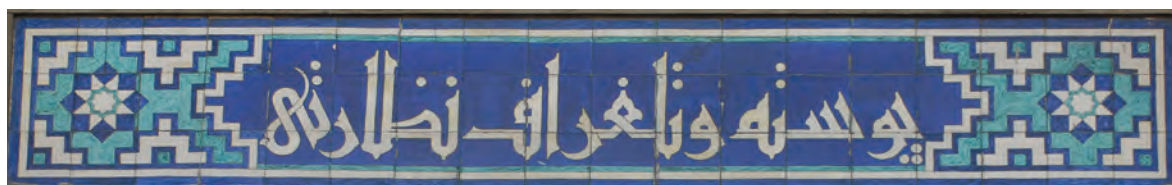
magribi pisma. Najraniji je *kajrevani*, nazvan po Kajrevanu, gradu u kom je bio najznačajniji. Ova varijanta *magribi* pisma ističe se jako kratkim vertikalama. Pismo nazvano *endulusi* ili *kurtubi* ('iz Endelusa' ili 'iz Kordobe') ima tanje linije, kompaktnije je nego ostala srodna pisma i pokazuje značajno produživanje horizontalnih i poteza ispod linije (Slika 20.13). Ovo je postao najvažniji stil muslimanske Španije i odatle se, izgonom muslimana s Pirinejskog poluostrva, proširio u sjevernu Afriku. *Fasi* pismo, treća vrsta *magribija*, bilo je veće, deblje i složenije. U ranom sedamnaestom stoljeću stopilo se sa *endulusi* pismom. Ovaj spoj bio je poznat jednostavno kao *magribi*. Postalo je važno pismo u Maroku, Alžiru, Tunisu i nešto manje u Libiji.



Slika 20.29. Bismilla napisana pismom *dželi divani* i dove oko Bismille napisane su *gubari* pismom. Kaligraf: Abdulkadir.

Sudani je regionalna vrsta *magribi* pisma, koje su razvili i najviše koristili narodi središnje Afrike (Slika 20.14). Ono ima uobičajene karakteristike *magribi* pisma, ali su linije deblje i tekstura je gušća. Danas je *sudani* jedini *magribi* stil koji je i dalje zadržao svoje zasebno ime.

Tri druga regionalna pisma koja su imala širok utjecaj pripisuju se iranskim inovatorima u trinaestom i četrnaestom stoljeću n.e. Ona su *ta'lik*, *nesta'lik* i *šikeste*. Druga dva smatraju se varijantama *ta'lika*. Među ovim zaobljenim kurzivnim pismima, *ta'lik* se može prepoznati po ukošenom obliku po kom je i dobio ime 'obješeni/viseći' (Slika 20.15). *Ta'lik* je rijetko korišten za prepisivanje Kur'ana; njime su većinom prepisivana druga književna djela i ukrasni dodaci malih predmeta. Vjerovatno je nastao nekad u toku devetog stoljeća n.e., a postao je rasprostranjen tek za vrijeme poznatog umjetnika i kaligrafa Mir 'Alija iz Tebriza (kasno četrnaesto i rano petnaesto stoljeće n.e). Kasnijom razradom *ta'lika* nastao je *nesta'lik*. On je bio nježniji i elegantniji sistem pisanja. Neka od njegovih obilježja jesu izuzetno izdužene i graciozne



Slika 20.30. Natpis na zgradi nove pošte napisan *kufi* pismom "Posta ve Telgraf Nezareti" (Direkcija za poštu i telegraf). Istanbul.



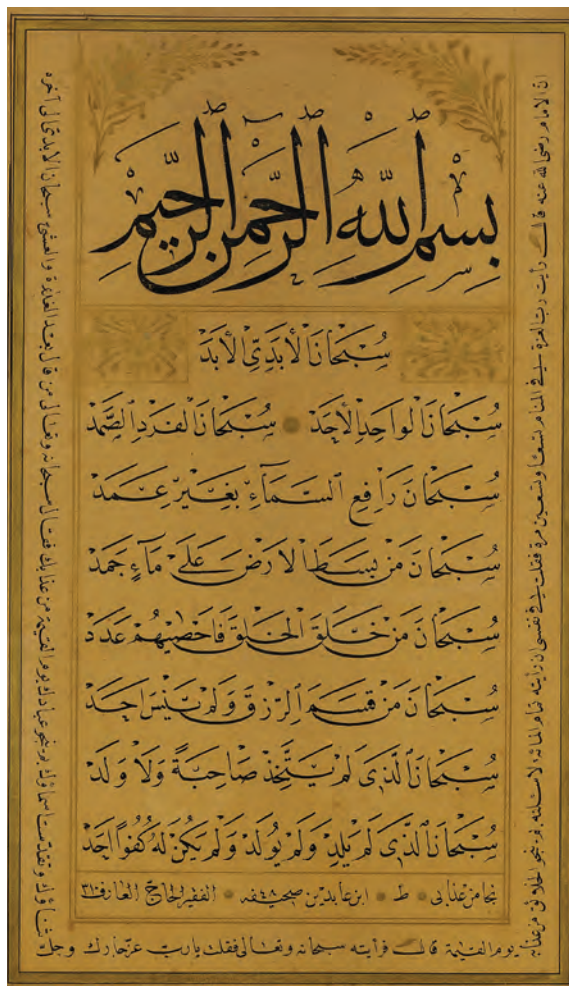
Slika 20.31. Levha rađena 'Zerendud' tehnikom u dželi *sulus* pismu koja se nalazi kod džamije Sulejmanije (Sura el-Fatiha 1/1-5). Kaligraf: Abdulfettah Efendi.

horizontalne obline mnogih slova, popunjavanje malih krugova, jako tanki i šiljati završeci slova, naglasak na horizontalnim, a ne vertikalnim pokretima, i veliki kontrast u širini linija (Slika 20.16).

U šesnaestom stoljeću *nesta'lik* je skoro potpuno zamijenio *neshi* kao pismo za prepisivanje perzijskih književnih djela. Smatra se da je ime *nesta'lik* spoj imena *nesh* i *ta'lik*. Otkako je razvijen u kasnom petnaestom stoljeću n.e., *nesta'lik* je bio perzijsko državno pismo (Slika 20.17). *Nesta'lik* je prvenstveno korišten za svjetovna književna djela ili stranice kaligrafije (*murakka'*) pravljen za kolekcionare.

Skoro nikad nije korišten kao kur'ansko pismo, a otprilike nakon 900/1500. postao je popularan u Iranu i središnjoj Aziji, naročito u izradi nadgrobnih spomenika i u natpisima na arhitektonskim spomenicima. Ovaj stil brzo se proširio istočnim područjima, u kojima su iransko-islamski utjecaj i perzijski jezik bili snažni. Van njih postoji malo ili nimalo utjecaja perzijskih pisama.

Šikeste ('slomljeni oblik') pismo je razvijeno u Heratu oko sredine 11/17. stoljeća. Ono je verzija *ta'lika* koja je komplicirana i teška za čitanje.⁷ Ovo izuzetno gusto pismo piše se sitnim slovima sa jako niskim i nagnutim vertikalama. Nema vokalnih oznaka. Redovi se na stranici



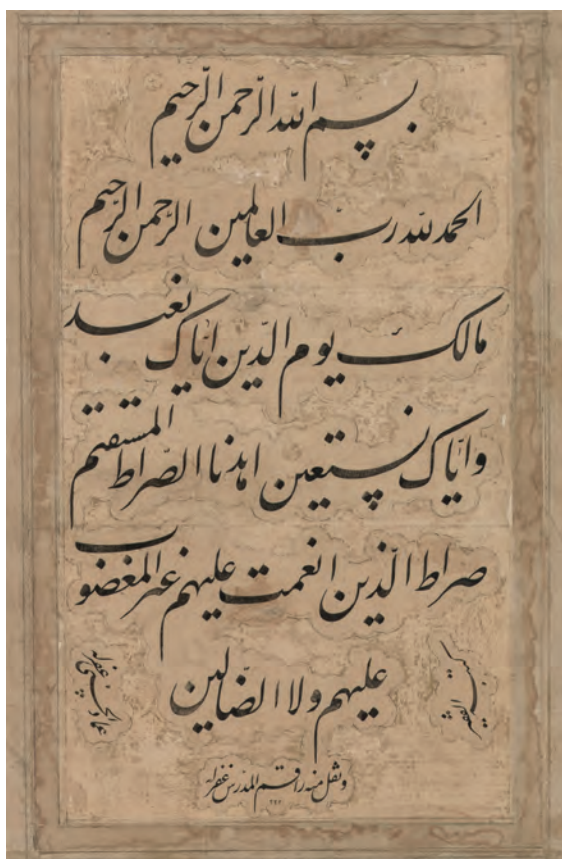
Slika 20.32. Levha napisana *sulus neshi* pismom. Kaligraf: Bakkal 'Arif Efendi.

pišu pod različitim uglovima. Ovo pismo je većinom korišteno za privatnu, poslovnu ili zvaničnu prepisku na perzijskom i urdu (Slika 20.18).

Još jedno pismo koje je imalo širok značaj i upotrebu u islamskom svijetu jeste *divani*, koje su popularizirali pisari osmanskog sultanata u kasnom 9/15. stoljeću (Slika 20.19). I ono se smatra varijantom *ta'lika*, iako njegova veza s ovim ranijim perzijskim pismom nije uočljiva kao u *nesta'liku* i *šikeste*.⁸

SAVREMENA KALIGRAFIJA U ISLAMSKOM SVIJETU

Kako u savremenim muslimanskim narodima raste islamska svijest i kako narode trećeg



Slika 20.33. Sura Fatiha napisana ta'lik pismom. Kaligraf: Rakim.

svijeta pokreće novi osjećaj etničkog, nacionalnog i vjerskog identiteta, islamski kaligrafi ponovo istražuju i eksperimentiraju sa svojom umjetnošću. Danas se vidi povećan interes za



Slika 20.34. Savremena kaligrafija (Sura Feth, ajet 1). Kaligraf: Ermin Barin.

kaligrafiju među muslimanskim pokroviteljima i umjetnicima u svim dijelovima islamskog svijeta. Iako se određene osobine ovih novih kaligrafskih uzoraka razlikuju od regije do regije, nije moguće razlučiti jasne regionalne ili nacionalne stilove u novim nastojanjima da se prakticira stara islamska umjetnost. Ovo ne znači da savremeni radovi kaligrafa nisu raznovrsni. Naprotiv! Ali, njihova raznovrsnost više se zasniva na raznim adaptacijama utjecaja iz neislamskog svijeta nego na posebnim nacionalnim ili regionalnim interesima. Kad bi se trendovi u savremenoj kaligrafiji islamskog svijeta pokušali kategorizirati, većina djela te umjetnosti potpala bi pod jednu od sljedećih kategorija: (1) "tradicionalna", (2) "figuralna", (3) "ekspresionistička", (4) "simbolička" i (5) "čisto apstraktna" kaligrafija.

Tradicionalna kaligrafija

Djela "tradicionalne" kaligrafije stvaraju savremeni islamski kaligrafi koristeći mnoge stilove i pisma poznate ranijim generacijama. Izabrali smo izraz "tradicionalna", jer on označava slijeđenje dugotrajnih običaja i više standardnih elemenata islamske tradicije. Stoga "tradicionalna" implicira ne samo kompatibilnost s prošlosti, nego i općenito slijeđenje glavne struje ili dominantnih aspekata ukupne kaligrafske produkcije muslimana. Druge vrste savremene kaligrafije pokazuju odnose sa manje tradicionalnim aspektima naslijeđa i s utjecajima posuđenim iz stranih tradicija.

Savremeni tradicionalni kaligrafi obično su se obučavali kod nekog od vodećih kaligrafa svog područja. Neki muslimanski narodi imali su škole za obuku kaligrafa, ali su posljednjih decenija te škole u teškoj situaciji zbog utjecaja kolonijalizma, zapadnjačkih utjecaja i kulturne i ekonomske depresije. Vjerske škole *kuttab* (*mekteb*), koje su obučavale muslimansku djecu, značajno su doprinijele preživljavanju interesa i sposobnosti za arapski krasnopis u svim dijelovima islamskog svijeta. Međutim, ova uporišta kaligrafske tradicije znatno su

oslabljena prisustvom kolonijalnih i misionarskih obrazovnih ustanova. Čak su mnoge škole muslimanskih naroda, koje su oni sami vodili, željele da imitiraju svoje strane konkurente, pa su nažalost žrtvovala gajenje i usavršavanje arapske kaligrafije. Uprkos ovim nepovoljnim uvjetima, još uvijek ima predstavnika tradicionalne kaligrafije. Vjerovatno najvažniji razlog za ovu otpornost tradicije jeste izuzetna kompatibilnost ove umjetnosti s estetskim zahtjevima muslimanskih naroda. Kao umjetnička forma, ona je naročito pogodna za iskazivanje osnovnih karakteristika koje sačinjavaju islamski beskonačni dezen ili arabesku, opisanih u poglavlju 8.

Tradicionalni kaligrafi ovog stoljeća, birajući apstraktne teme za svoju umjetnost, ostaju dosljedni traganju za apstraktnim kvalitetima. Umjesto da prikazuju figure iz prirode, oni naglašavaju diskurzivnu poruku i lijepo aranžiranje slova. Stilizirani motivi cvijeća ili lišća i geometrijski uzorci mogu se naći u kombinaciji s kaligrafskim figurama, ali je opći dojam savremenih radova tradicionalnih kaligrafa apstraktan (Slika 20.22).

Slike 20.23. i 20.24. prikazuju primjere druge ključne karakteristike islamskih umjetnosti prikazane u radovima tradicionalnih kaligrafa: njihovu modularnost. Na slici 20.23. to je postignuto dvosegmentnim *musenna* ('udvojeni, udvostručeni')



Slika 20.35. "Barekallahu" napisano u kufi pismu u obliku minbera u Ulu džamiji. Bursa.



Slika 20.36. Levha pod nazivom "Amman Muruvvet", ispisana u obliku kruške. Kaligraf: Šefik Bej.

prikazom arapske riječi *Allah*.⁹ Takva simetrična organizacija riječi, fraze ili rečenice poput slike u ogledalu desno/lijevo ili gore/dolje prisutna je u islamskoj kaligrafiji barem od 7/13. stoljeća, a možda čak i ranije.



Slika 20.37. Bismilla u dželi sulus pismu u tehnici "ogledala" (ajnali), koju je ispisao kaligraf Hamit Ajtač.



Slika 20.38. Natpis napisan *divani* pismom u formi polumjeseca i zvijezde. U zvijezdi je napisana "Bismilla", a u polumjesecu "Kelime-i tevhid".

Još jedan primjer modularnosti (Slika 20.24.) koristi dužu jedinicu i kombinira je ne samo u jednom, nego u tri dodatna ponavljanja koja sačinjavaju kružni dizajn. Ovdje je jasno predstavljena ne samo modularnost nego i treća i četvrta ključna osobina – uzastopna kombinacija i ponavljanje.

Svi ovi primjeri moraju se iskusiti kroz uzastopno ispitivanje njihovih sastavnih dijelova. Pokret i dinamizam potrebni za to jesu peta ključna osobina islamske umjetnosti. Svaki



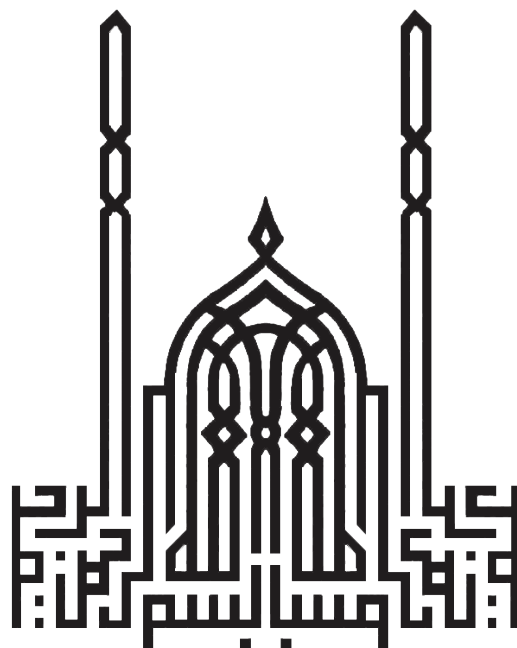
Slika 20.39. Primjeri pisma u obliku ptica.

diskurzivno-estetski segment doživljava se kao cjelina, nakon čega oko i um posmatrača prelaze na narednu cjelinu unutar uzorka. Iskustvo djela tradicionalne kaligrafske umjetnosti stoga može biti i diskurzivno i estetski posmatrano kao dinamični kontinuum.

Šesta ključna osobina – kompleksni detalji – također je prisutna u tradicionalnoj kaligrafiji savremenih muslimanskih umjetnika. Na Slici 20.25. umjetnik 'Adil es-Sagir proizveo je komplikovan kaligrafski dizajn u akrilu. Drugi savremeni umjetnici koji predstavljaju ovu tradicionalnu kategoriju jesu Muhammed Sa'id es-Sagar, Muhammed 'Ali Šakir i 'Isam es-Sa'id.

Figuralna kaligrafija

Druga kategorija savremene kaligrafije može se nazvati "figuralnom", jer na različite načine kombinira figuralne motive s kaligrafskim elementima. Nekad kombinira dodavanjem, to jest kaligrafski i figuralni motivi u umjetničkom djelu jednostavno su prikazani jedni pored drugih. To je suština figuralnosti u primjeru kaligrafije na Slici 20.26. Ova vrsta kombiniranja korištena je u prošlosti (Slika 20.27), ali figuralni elementi



Slika 20.40. 'Bismilla' napisana *musenna makili* stilom, u obliku džamije sa dvije munare.



Slika 20.41. U radovima pakistanskog umjetnika Sadikajna Ahmeda Nakvija slova su prikazana na način koji izražava figurativno značenje.

generalno su bili ograničeni na lišće ili cvjetne motive koji su, kako bi bolje odgovarali apstraktnosti islamske umjetnosti, bili stilizirani ili denaturalizirani.

Zoomorfne i ljudske figure nisu uključivane u primjerke Kur'ana, ukrašavanje džamija, *medresa* ili njihovog namještaja, iako se mogu naći na posudama i priboru za upotrebu u domaćinstvu.

Drugi oblik kombiniranja figuralnih motiva s kaligrafijom u umjetnosti muslimana u prošlosti i sadašnjosti može se nazvati uobličavanjem (Slika 20.28). U tom dizajnu, slova se izdužuju i skraćuju, šire i stišću ili razrađuju produžecima, spiralama, petljama ili dodatnim oznakama i intarzijom kako bi se napravio oblik nekaligrafske, geometrijske, biljne, zoomorfne ili ljudske figure. Omiljena fraza za ovaj kaligrafski dizajn jeste *Bismilla* ("U ime Allaha, Milostivog, Samilosnog"), kojom počinje svaki pisani ili izgovoreni odlomak iz Kur'ana i svaka knjiga ili kraće djelo autora muslimana. Sejjid Nakib el-Attas jedan je od mnogih savremenih muslimana koji su se bavili figuralnom kaligrafijom uobličavanja (Slika 20.29).

Oblikovanje slova kako bi se postigao figuralni prikaz istaknuta je tehnika u djelima poznatog



pakistanskog kaligrafa Sadikajna (Slika 20.30).

U savremenoj islamskoj kaligrafiji postoji i treći oblik kombiniranja s figuralnim motivima, koji se može nazvati dizajn integriranja (Slika 20.31). U njemu se sama slova protežu u biljne, životinjske i ljudske motive. Kao što samo ime implicira, integracija uključuje nemogućnost razdvajanja sastavnih elemenata dizajna – kaligrafskih i figuralnih. Slova su u ovim djelima postala dio figuralnog elementa. Odstranjivanje jednog ili drugog uništilo bi dizajn.



Slika 20.42. Djelo iračkog umjetnika Dija'a el-Azzavija.



Slika 20.43. Djelo napisano savremenim pismom: "Allahu ekber." Kaligraf: Ali Toj.

Ekspresionistička kaligrafija

"Ekspresionistička" kaligrafija treća je vrsta savremene kaligrafske umjetnosti islamskog svijeta. Kao i druge skorašnje kaligrafske kreacije, ovaj stil povezan je sa sličnim zapadnim estetskim pokretima. To je rezultat akulturacije islamske umjetnosti i umjetnika sa zapadnom umjetnošću, do koje dolazi u posljednje vrijeme. Iako



Slika 20.44. "Ja Malik el-mulk" napisano kufi pismom. Kaligraf: Emin Barin.

kaligrafi ekspresionisti koriste "rječnik" islamskog umjetničkog naslijeđa, daleko su od utjelovljanja njegove "gramatike".¹⁰

Izraz "ekspresionistička" koristi se da kategorizira kaligrafiju u kojoj se ističu osjećanja ili emotivni elementi, obično iskazani kroz nasilnu distorziju i pretjerivanje (Slika 20.32). Kao i moderni pokret u zapadnom svijetu kasnog devetnaestog i dvadesetog stoljeća, obilježen je djelima umjetnika koji posmatraču pokušavaju prenijeti svoja subjektivna osjećanja. Oni su također željeli prikazati ličnu, vizualnu i emotivnu reakciju na prikazane predmete, osobe ili događaje. Sigurno nisu težili ka realističnom prikazu.¹¹ Takav umjetnički pokret utjelovljenje je fizičke stvarnosti i individualizma. U njemu postoji upečatljiv nedostatak odnosa s apstraktnošću i univerzalnošću islamske umjetnosti – pa čak i jak antagonizam prema njima. Umjetnik musliman pokušao je posmatrača odvući od ličnog i stvorenog ka koncentriranju na transcendentnost. Suprotno tome, ekspresionistička umjetnost naglašava ljudsku emociju, prikaz raspoloženja, subjektivna osjećanja i brige pojedinca. Ona predstavlja "uranjanje" u prirodu i to često u njene najmanje inspirativne i idealne aspekte, umjesto da bude uzdizanje ka razmišljanju o višem poretku postojanja.

Uprkos izrazito stranim premisama ekspresionističke umjetnosti, određen broj savremenih islamskih kaligrafa pokušao je prilagoditi te estetske karakteristike islamskoj kaligrafiji. Izgleda da su toliko opijeni stranom tradicijom umjesto osnovnim premisama islamske tradicije i ideologije da ne shvataju neprikladnost svojih pokušaja da proizvedu kaligrafiju na ovako čudan i neislamski način. Takvu orijentaciju predstavljaju djela Kutejba Šejha Nurija. Bulend el-Hajderi tačno je opisao njegova djela kao pokušaj da se slovo upotrijebi "za izražavanje njegovih (umjetnikovih) najintimnijih osjećanja i ideja, i stoga na njegovu formu utječe ono što je živo u njegovoj vlastitoj svijesti".¹² Iako oni koriste motive iz islamskog naslijeđa – slova i riječi arapskog jezika – takva djela su neodvojiv dio zapadne umjetničke tradicije. Ona nemaju šta



Slika 20.45. Radovi tuniškog umjetnika Nedže Mahdaviya koji su primjer “čiste apstrakcije” u kaligrafiji.

ponuditi preporodu islamske umjetnosti ili muslimanskoj publici. Nazvati ih islamskom umjetnošću bilo bi kao staviti zapadnom kršćaninu turban i zvati ga muslimanom.

Simbolička kaligrafija

Primjere četvrte kategorije savremene islamske kaligrafije nazvat ćemo “simbolička” kaligrafija. Uprkos specifičnoj neprimjenjivosti bukvalnog simbolizma na islamske umjetnosti, neki savremeni islamski kaligrafi krenuli su u ovom smjeru. U takvoj kaligrafiji pozapadnjačenje je opet uljez u umjetničku orijentaciju i proces. Dokazi takve akulturacije mogu se vidjeti u dizajnu savremenih kaligrafa koji koriste određeno slovo ili riječ kao simbol ideje ili kompleksa ideja. U ovu grupu spadaju i radovi u kojima jedno arapsko slovo asociira na predmete čija imena počinju tim slovom, naprimjer *س* sa *sejf* (“mač”) ili *sikkin* (“nož”). Simbolično slovo ili slova u takvim se kompozicijama postavljaju pored prikaza predmeta asocijacije kako bi se prenijela određena poruka.¹³ Tako iskazane ideje odnose se na predmete, a ne na diskursivnu poruku koju nosi pisanje. Značenje predmeta često je naglašeno oblikom ili načinom izvedbe slova. Takve kombinacije značajne su samo kao otkrivanje umjetnikovog izbora i osjećanja. Kad se prišile na povezanost s ovakvom vještačkom kombinacijom značenja, slovima se uskraćuje njihova uloga prenosioca diskursivne poruke. Pod ova-

kojima se koristi asocijativnom i simboličkom krinkom, ona se najčešće nalaze u djelima koja izražavaju poruku protesta ili društvene reforme. Ova vrsta motivacije za umjetničko stvaranje nije igrala značajnu ulogu u historiji islamske umjetnosti. Pitanje je da li tako bliska povezanost sa svakodnevnim životom čovječanstva uopće može dati validnost islamskoj umjetnosti našeg doba ili budućnosti. To bi bilo oštro odstupanje od orijentacije islamske estetske tradicije ka transcendenciji.

Neki historičari umjetnosti koji su ostvarili izuzetna postignuća u svom proučavanju historijskih, lingvističkih i arheoloških podataka koji se odnose na islamsku kaligrafiju zapali su u naročito neislamska simbolička tumačenja djela islam-



Slika 20.46. Djelo “Bismilla” u obliku ribe od kaligrafa Sejjid Nakiba el-'Attasa.



Slika 20.47. Predstavници ekspresionističkog pokreta savremene kaligrafije dok koriste riječi iz islamske umjetnosti, drže se distancirano od gramatičke ispravnosti. Dva djela iračkog umjetnika Hasana Mes'udija.

ske kaligrafske umjetnosti. Jedna od takvih tvrdnji jeste da su, kada se napišu, slova *šhadeta* (islamsko očitovanje vjere) “kaligrafski dokaz i za božansko porijeklo pisma i za istinu vjere”. Isti autor nastavlja: “Skoro sva slova mogla bi se metaforički upotrijebiti.”¹⁴ U stvari, za ovu frazu tvrdi se da djeluje “kao očitovanje neopipljivog i vječnog božanskog.”¹⁵ Za muslimana ne može postojati takvo očitovanje Boga. Većina članova zajednice pripisivanje božanskog prikazivanja bilo kakvoj figuri ili predmetu smatrala bi ne samo netačnim nego čak i bogohulnim.

Slijedeći sličnu simboličku i neislamsku logiku, određeni historičari umjetnosti iskopali su čak “stare kosti” srednjovjekovne ideje po kojoj se slovima daje numerička vrijednost i magijski značaj.¹⁶ U pisanju nekih ranih autora islamskog perioda spominje se kako arapski oblik Poslanikovog, a.s., imena liči na klanjača pognutog u molitvi, a to se navodi kao dokaz ovog simboličkog značaja te riječi u islamskoj umjetnosti i rasprostranjenosti tog stava među muslimanima. Ovaj argument, zasnovan na ograničenom prihvaćanju takve ideje u ograničenom vremenu, greškom se navodi kao univerzalan u islamskoj historiji.

Pseudokaligrafija ili čista apstrakcija

Među islamskim umjetnicima postoji i peti oblik savremene upotrebe kaligrafije. On se može nazvati “pseudokaligrafija” ili “čista apstrakcija”. Naravno, ime pseudokaligrafija znači da motivi ove vrste umjetnosti liče na slova i/ili riječi, ali da ti oblici ne nose nijedno od konvencionalnih značenja koja se obično vezuju za njih. Čista apstrakcija još je jedna oznaka izvučena iz zapadnih umjetničkih pokreta dvadesetog stoljeća kako bi se obilježio estetski tip unutar muslimanske estetske proizvodnje. Iako se izraz “apstrakcija” u zapadnim umjetničkim krugovima koristio za kategoriziranje nekoliko prilično različitih umjetničkih pokreta, u kombinaciji s pridjevom “čista” obično je određivao poseban pokret unutar apstrakcionizma. Holandski slikar Piet Mondrian, koji je specijalizirao geometrijski čistu apstrakciju, jedan je od najvažnijih umjetnika u ovom pokretu. Za njega se kaže da je proizvodio umjetnost u kojoj “oblici, linije i boje imaju svoje vlastite apsolutne, autonomne vrijednosti i veze, potpuno razvedene od bilo kakvih asocijacija.”¹⁷ Peta grupa islamskih kaligrafa vodi se ovakvim idejama. Islamski umjetnici čiste apstrakcije koriste slova, geometrijske oblike ili bilo koje druge motive kao čistu formu, odvojene od svih njihovih tradicionalnih značenja ili značaja. Lišena svog lingvističkog značenja, slova se koriste samo kao elementi dizajna. Ako kaligrafski motivi zadrže ikakvo značenje, ono dolazi iz ekspresionističkih svojstava njihove izvedbe ili književnih simboličkih implikacija koje im se pripisuju.

Neki umjetnici islamskog svijeta koji na ovaj način koriste kaligrafiju pokušali su uspostaviti novu umjetničku školu koju nazivaju “grupa jedne dimenzije”. Njihov je cilj da koriste arapsko pismo kao da je ono geometrijski ili figuralni motiv. Iskorištavajući plastični potencijal alfabeta, ovi kaligrafi čiste apstrakcije tretiraju slova kao oblike kojima treba manipulirati, a ne kao elemente diskursivne poruke.¹⁸ Za ove umjetnike, slova više nisu motivi duplo bogatijeg značenja kao što su bila u ranijoj islamskoj kaligrafiji. Zapravo, za kipara Muhammeda Ga-



Slika 20.48. Akrilna djela umjetnika 'Adila es-Sagira čine seriju "pejzaža".

nija, oblik slova toliko je promijenjen i pomiješan s prethodnim ili narednim slovima i prostorom koji ga okružuje da je čitav njegov identitet ugrožen. Nedža Mehdavi, savremeni tuniški umjetnik, stvara kompozicije zapisa koji su prikaz čiste forme, a ne nešto što se čita (Slike 20.33. i 20.34). Ovi radovi često naginju ekspresionizmu, dok su drugi potpuno oslobođeni bilo kakvog pokušaja da prenesu značenje. Oni time negiraju samu suštinu i funkciju islamske kaligrafije – prikazivanje diskursivne poruke u lijepim vizualnim oblicima beskonačnog dezena.

Za radove kaligrafa čiste apstrakcije generalno se može reći da ne spadaju u islamsku umjetnost. Oni se mogu smatrati "muslimanskom" umjetnošću samo u smislu da su njihovi tvorcii nominalno muslimani. Ali, njihovo negiranje integriteta slova i riječi povezanih s arapskim jezikom, a time i negiranje odnosa između njihove umjetnosti i kur'anske poruke, u suprotnosti je s onim elementom umjetničke kreativnosti koji su muslimani stoljećima smatrali njenim najplemenitijim sadržajem. Usto, primjeri pseudokaligrafije ili čiste apstrakcije koji naginju ka ekspresionizmu, to jest pokušavaju vizualizirati umjetnikova osjećanja i emocije, u sukobu su s islamskim apstraktnim ciljevima. Eksperimenti čiste apstrakcije koji su primjeri "umjetnosti radi umjetnosti", to jest jednostavno vježbe boje i oblika, jednako su neislamski. Islam i doktrina *tevhida*, koji tako snažno naglašavaju svrhovitu prirodu ljudskog postojanja i

svakog aspekta prirode i ljudskog djelovanja, ne mogu gajiti ili podržavati umjetnost koja sebično i neprimjereno postoji "samo radi sebe". Ustvari, po islamu je takva umjetnost nemoguća, jer ako umjetnost ne izražava niti osnažuje jednu istinu ili niz istina, onda mora izražavati drugu istinu ili niz istina. Za nihilizam je i iskazivanje i osnaženje negiranja istine tvrdnja istine. U svakom slučaju, umjetnost koja izražava principe koji nisu islamski nikad ne može zaslužiti poštovanje ili hvalu islamske kulture i muslimanskih naroda.

Iako se neki primjeri savremene kaligrafije u islamskom svijetu čine više povezani sa Zapadnom nego s islamskom umjetnošću, snažan interes za apstraktne motive i bavljenje njima – arapskim slovima i riječima – pokazatelj je značaja i opstanka ključnih islamskih estetskih karakteristika i njihove važnosti za buduće estetske aktivnosti. Umjesto da koriste figuralne motive koji se toliko naglašavaju u drugim kulturama i čak su prisutni u novijim djelima kipara i slikara nekaliografa u islamskom svijetu, mnogi islamski kaligrafi ostali su vjerni tradiciji u izboru svojih apstraktnih ikonografskih materijala.

Čak i u djelima netradicionalnih savremenih kaligrafa, pored njihove upotrebe apstraktnih motiva, često se mogu vidjeti dokazi povezanosti njihovih radova s ključnim karakteristikama islamske umjetnosti.

U akrilu 'Adila es-Sagira (Slika 19.25.) očit se vide uzbudljivo izvedene islamske karakteristike

modularnih jedinica i uzastopnih kombinacija. Tečne žute, plave, zelene i bronzane linije različite širine nose kaligrafske retke i diskursivni sadržaj kompozicije. Svaki segment ili oblik modul je unutar cjeline. Ove obojene trake kombinirane su kako bi se postigao drugi nivo organizacije, a na trećem nivou kompozicija otkriva visoko stiliziran figuralni prikaz ljudske figure. Stoga se ovo djelo, kao i svako drugo uspješno islamsko umjetničko djelo, mora posmatrati redom, po dijelovima i kombinacijama dijelova, kao niz "pogleda", a ne jedna cjelina. Takve strukture postignute dodavanjem zahtijevaju upotrebu ponavljanja, vremenski isplaniranog gledanja i kompleksnosti, što su druge ključne osobine islamske umjetnosti.

S obzirom na značajnu proizvodnju tradicionalnih kaligrafa, a uprkos posuđivanju islamskoj kaligrafiji neprimjerenih elemenata od strane manjeg broja netradicionalnih kaligrafa, jasno je da u savremenom islamskom svijetu postoji jaka tendencija da se zadrže odlike koje su oblikovale islamsku umjetnost i kroz stoljeća stvorile prepoznatljivu tradiciju u svim dijelovima islamskog svijeta. Obnovljeni interes za kaligrafiju, od strane i umjetnika i publike, kao i osvježavajuće eksperimentiranje u cilju iznalaženja novih načina izražavanja islamskog duha kroz lijepo pisanje – sve su to optimistični znaci za budućnost ove najuvažnije islamske umjetnosti.¹⁹

BILJEŠKE

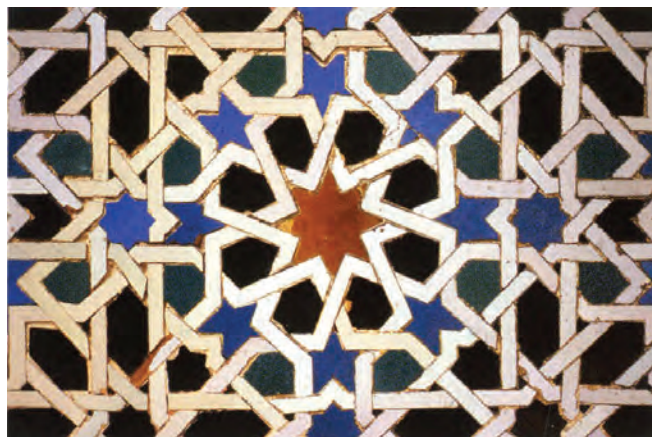
- Poglavlje 23. o *hendese es-savt* ili umjetnosti zvuka, za objašnjavanje veze muzičkih žanrova s temeljnim estetskim karakteristikama koristi drugu podjelu islamskog svijeta. Međutim, to ne isključuje prikladnost ove sedmodijelne podjele za bavljenje drugim aspektima regionalne raznolikosti u umjetnosti zvuka.
- Smatra se da su Bišr ibn 'Abdul-Melik i Harb ibn Umejje upoznali Mekkelije s umijećem pisanja na sjevernoarapskom pismu, koje je izvedeno iz ranijeg nabatejskog. Harbu se pripisuje popularizacija ovog pisma među aristokratima plemena Kurejš, kom je pripadao i Muhammed, a.s. Među Poslanikovim, a.s., savremenicima koji su postali stručnjaci u pisanju bili su Omer ibn el-Hattab, Osman ibn Affan i Ali ibn Ebi Talib, trojica od četverice prvih halifa.
- Ovu inovaciju naredio je el-Hadždžadž, moćni muslimanski vođa, koji je za hilafet u Damasku kontrolirao istočne regije islamskog carstva početkom 8. stoljeća. Sistem dodavanja jedne, dviju ili triju crnih tačaka koji je razvijen pod njegovim nadzorom vjerovatno nije nov izum, nego razrada i usavršavanje ranijih praksi.
- Smatra se da je Ebu el-Esved ed-Du'eli (u. 69/688.) izumio sistem velikih obojenih tačaka korištenih za vokalne oznake u tom ranom periodu. Te su tačke u osmom stoljeću zamijenjene dijakritičkim oznakama koje je razvio Halil ibn Ahmed (u. 170/786), a koje se u suštini koriste i danas.
- Nabia Abbot, *Studies in Arabic Literary Papyri I, Historical Texts* (Chicago: University of Chicago Press, 1957); također vidjeti Yasin Hamid Safadi, *Islamic Calligraphy* (Boulder, Colorado: Shambhala, 1979), str. 74.
- Prema jednom stručnjaku, ovo pismo dobilo je ovo ime jer je poništavalo (*neseha*) druge oblike pisanja (Ibn Mir-Munshi Al-Husayni Qadi Ahmad, *Calligraphers and Painters*, prev. V. Minorsky [Washington D. C.: Freer Galery of Art, 1959], pub. 4339, str. 56, br. 135). Drugi povezuju ovaj izraz sa značenjem "prepisivati", "prepisivanje", "transkripcija", koje se nalazi u korištenju glagola iz kog je izveden.
- Safadi, *Islamic Calligraphy*, str. 30.
- Ibid.
- Druga imena za ovu vrstu dizajna jesu '*ajnali*' ('zrcalni, ogledalni'), '*ma'kus*' ('odraženo') ili '*mute'akise*' ('stvar koja je odražena').
- Ovu analogiju s rječnikom i gramatikom govora koristili su autori u *Architecture as Symbol and Self-Identity*, Zbornik radova Aga Khan seminara 4, "Arhitektonske transformacije u islamskom svijetu", Fes, Maroko, 1979.
- Par primjera ovog trenda u zapadnoj umjetnosti jesu Van Gogh, Gauguin, Seurat, Rouault, Klee i Kandinsky. Njihova umjetnost opisivana je kao "umjetnička 'dokumentacija' emotivnih stanja i ideoloških praksi" (Umbro Apollonio, "Expressionism", *Encyclopedia of World Art* [New York, Toronto, London: McGraw-Hill, 1965], tom 5). Njihova umjetnost je "bila jedini medij za emotivno pojačani sadržaj; predstavljanje vanjskih fenomena bilo je potpuno podređeno vizualnoj izjavi unutrašnjih osjećanja" (Apollonio, "Expressionism", tom 5).
- Buland el-Haidari, "Calligraphy in Modern Arab Art", *Arts and the Islamic World*, tom I, br. 1 (1983), str. 21.
- Al-Haidari, "Calligraphy in Modern Arab Art", str. 21.
- Anthony Welch, *Calligraphy in the Arts of the Muslim World* (Austin: University of Texas Press, 1979), str. 25–26. Vidjeti također Erica Cruikshank Dodd, "The Image of the World", *Berytus* 18 (1969), str. 35–58.
- Welch, "Calligraphy", str. 23.
- Ibid.
- Članak o Mondrianu u *Encyclopaedia of the Arts*, ur. Geoffrey Hindley i Herbert Read (New York: Meredith Press, 1966), str. 636.
- Šakir Hassan es-Se'id smatra slovo "čistom plastičnom vrijednošću" (Al-Haidari, "Calligraphy", str. 20).
- "Sasvim je normalno da neke umjetnike u zemljama u razvoju, u određenim fazama njihovog razvoja, očaraju umjetnički oblici koji su već usavršeni u naprednijim zemljama i proizvodi tih zemalja u vidu umjetničkih škola, trendova i plastičnih avantura. Jednako je prirodno da takva površna opčaranost ne traje dugo i da se u trenutku buđenja prepoznata vrijednost tradicije za inspiraciju i potvrdu nacionalnog identiteta." (Al-Haidari, "Calligraphy", str. 17)

Ukrašavanje (ornamentacija) u islamskim umjetnostima

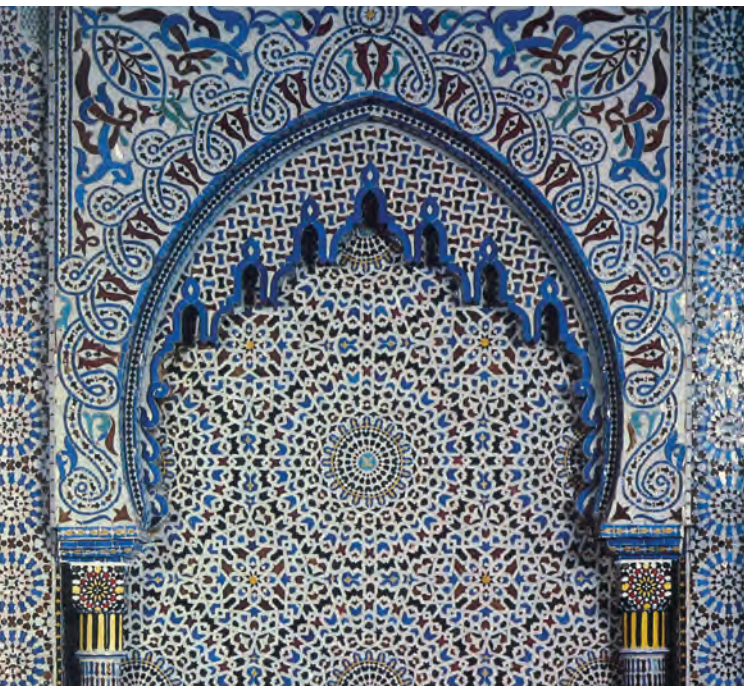
Nakon što smo obrazložili šest općih ili ključnih odlika djela islamske umjetnosti u Poglavlju 8. i obradili kaligrafiju u Poglavlju 20., čitalac možda očekuje da ćemo preći na pregled arhitekture, oslikavanja rukopisa, radova od metala, keramike, obrade drveta, rezbarenje kože, tepihe i tekstile, ne nužno tim redom. Međutim, mi smatramo da je, kako bi se zaista mogla cijeniti ljepota i značaj islamskog ukrašavanja, neophodna drugačija organizacija materijala islamske umjetnosti. Ustvari, kad bi se odvojeno tretirale različite vrste umjetnosti, mogao bi se steći dojam da se one pridržavaju dosta drugačijih karakteristika kreativne metode i estetske percepcije, a to sigurno nije tačno. Bilo da umjetnik koristi boju, drvo, cigle, kamen, metal, glinu ili platna, jedinstvo islamskih umjetnosti takvo je da su rezultati rada u suštini slični. Uloga i značaj dekorativne razrade ovih djela, kao i njihove strukture i oblici, otkrivaju izuzetnu usklađenost svrhe i efekta.

Svrha ovog poglavlja bit će razmatranje jedinstvenih funkcija ukrašavanja u islamskim umjetnostima, te, na osnovu toga, otkrivanje značaja primjene beskrajnog uzorka na sva umjetnička djela. Usto, ovo poglavlje opisuje neke od značajnih strukturalnih organizacija koje se

otkrivaju u svim kategorijama islamske umjetnosti. Ovo se ne može postići pukim historijskim ili arheološkim pregledom, uz nabranje geografskog i dinastijskog porijekla, lokalnih utjecaja, tehnika izrade i detalja unikatnih motiva dizajna. Naravno, takvo detaljno nabranje zahtijevalo bi odvojen tretman svakog umjetničkog materijala, ali to ovdje nije naš cilj. Studije koje ispunjavaju tu potrebu već su dostupne u knjigama o islamskoj umjetnosti uopće.¹ Druge opisuju umjetnosti iz određene regije ili zemlje islamskog svijeta.² U savremenim bibliotekama može se naći još historijski i arheološki značajnih



Slika 21.1. Neki dijelovi palače Alkazar u Išbiliju (Sevilji), sagrađeni su za vrijeme dinastije Muvehida, a zidne ukrase izradili su majstori iz Granade. Druga polovina 14. vijeka.



Slika 21.2. Mihrab sa mozaikom od keramike (zelidž). Maroko.

knjiga i članaka koje odvojeno tretiraju jedan materijal ili jednu vrstu islamske umjetnosti,³ a pojedinačnih članaka o samo jednom predmetu napravljenom od jednog umjetničkog materijala ili jednom dezentu na jednom predmetu napravljenom od jednog materijala ima isuviše da bi se mogli nabrojati.⁴

Naravno, i dalje je potrebno dodatno istraživanje u svim kategorijama islamske umjetnosti. Istraživanje materijala koje tek treba obaviti u narednim decenijama, pa čak i stoljećima, za historičare



Slika 21.3. Posuda od porculana izrađena u Izniku. Osmanski period, 1545-50.

umjetnosti predstavljat će važne projekte. Međutim, u trenutnoj fazi razvoja postoji druga potreba, koja se čini važnijom za razumijevanje islamske umjetnosti: analiza koja bi informacije iz spomenutih specifičnih studija smjestila u neki razumljiv referentni okvir. Drugim riječima, postoji potreba da se mnogobrojni komadići informacija koji su nam sada dostupni poslože u analitički mozaik islamskih umjetnosti.

Ovo poglavlje razmatrat će posebnu i jedinstvenu vezu koju islamske umjetnosti imaju s ukrašavanjem. Ova veza nije ograničena na samo jednu umjetničku kategoriju ili materijal. Ona obuhvata i vizualne umjetnosti i umjetnosti zvuka i pokreta. Islamsko ukrašavanje uključuje ukrašavanje prenosivih predmeta napravljenih od vune, metala, keramike, platna ili bilo kog drugog materijala. Ono također obuhvata ono što se općenito označava kao arhitektonska dekoracija, kao i uljepšavanje u umjetnostima zvuka i pokreta. Bez obzira na materijale ili tehnike koje koristi, islamsko ukrašavanje pokazuje upečatljive aspekte jedinstva – u svojim funkcijama i značaju kao i u formalnim strukturama na kojima se zasniva. Zbog široke upotrebe ukrašavanja, poglavlje o ovoj temi ključno je za razumijevanje islamskih umjetnosti.

ULOGA UKRAŠAVANJA U ISLAMSKIM UMJETNOSTIMA

Jedan zapadni historičar umjetnosti ukrašavanje je opisao kao “onu komponentu umjetničkog proizvoda koja se dodaje ili uvodi u njega radi uljepšavanja (...). (Ono) se odnosi na motive i teme korištene na umjetničkim predmetima, zgradama, ili bilo kojoj površini, a koji nisu od suštinskog značaja za strukturu i korištenje (...). Čitava ova paleta izražavanja koristi se u svrhe ukrašavanja.”⁵

Ova definicija možda je tačna za opis ukrašavanja u većini drugih umjetničkih tradicija. Nažalost, mnogi zapadni ili pozapadnjačeni učenjaci koji su se bavili islamskom umjetnošću ovu su definiciju

smatrali univerzalnom za umjetnosti svih kultura i civilizacija, te su i islamsku umjetnost analizirali i opisivali vodeći se njome. To je dovelo do njihovog nerazumijevanja nekih najvažnijih premisa te umjetnosti. Pošto je za njih ukrašavanje samo površni dodatak estetskoj cjelini, oni su količinu ukrašavanja u islamskoj umjetnosti pripisivali ili hedonizmu muslimanskih naroda ili kulturnom *horror vacui* (strah od praznine).⁶ S obzirom na to da ne razumiju jedinstvenu ulogu i značaj ukrašavanja u islamskim estetskim kreacijama, mnogi učenjaci ne mogu uvidjeti koliko je ovaj aspekt pozitivno doprinio umjetničkim djelima muslimana. Oni mu pripisuju samo negativnu i ulogu umanjivanja vrijednosti umjetničkih djela.

U islamskoj umjetnosti, ukrašavanje ili *zuhurf* ('dekoracija') nije nešto što se površno dodaje završenom umjetničkom djelu kako bi se ono uljepšalo na nebitan način. Ono također nije sredstvo zadovoljavanja onih koji tragaju za užitkom. Ono se nikad ne treba smatrati pukim popunjavanjem prostora kako bi se izbjegla praznina. Lijepi i kompleksni dezeni koji se nalaze na umjetničkim predmetima svake regije i u svakom stoljeću islamske historije imaju četiri specifične i značajne uloge koje određuju njihov značaj.

Podsjećanje na *tevhid*

Prvo, obrasci ljepote prisutni u islamskim umjetnostima jesu konkretizacija sveprisutnog estetskog nastojanja muslimanskih naroda da stvore umjetnost koja bi posmatrača vodila ka poimanju Božije transcendentnosti. Ukrašavanje umjetničkih djela jeste i rezultat i suština tog nastojanja. S obzirom na to da se podsjetnici na islamsku ideologiju *tevhida* smatraju važnim dodatkom okolini, na poslu, kod kuće i u džamiji, beskonačni uzorci koji sačinjavaju ukrašavanje islamskih umjetnosti nalaze se posvuda. Stranice Kur'ana oslikavane su i pisane prefinjenom kaligrafijom, a slično su ukrašavane i zbirke priča ili pjesama napravljene za nekog halifu ili princa. Nisu samo džamije pune ukrasa koji podsjećaju na transcendentnost; karavan-saraji, škole

(*medresa*) i kuće slično su ukrašavane. Slični ukrasi beskrajinih uzoraka nalaze se na peštahti na kojoj stoji Kur'an u džamiji, na tanjiru iz kog musliman jede hranu, na oklopu ili maču vojnika i na materijalu marame na glavi muslimanke. Stoga je ispravno smatrati da islamska umjetnost na jedinstven način uključuje sve vrste lijepih i uljepšanih predmeta, bez obzira na njihovu namjenu.

Iako, u nekom smislu, sekularne kreacije svake kulture dijele neke osobine s predmetima napravljenim za vjersku upotrebu tokom bilo kog vremenskog perioda, generalno je prihvaćen stav da se izraz "kršćanska umjetnost" odnosi samo na one umjetničke predmete i zgrade napravljene za određenu vjersku upotrebu u kršćanskoj kulturi. Ovo je naročito tačno za period nakon renesanse, kada je jedinstvo života u kršćanstvu prekinuto sve više naglašavanom podjelom između vjerskog i sekularnog. Ustvari, neki autori tvrde da je nakon renesanse zaustavljena proizvodnja "kršćanske umjetnosti".⁷ Umjetnost narednih perioda proizvodili su umjetnici koji su nominalno bili kršćani, ali njihova umjetnost više nije ispunjavala ciljeve kršćanske estetike i više se nije mogla povezati sa kršćanskom teologijom.



Slika 21.4. Ukrašena zelena kupola turbeta Darb-Imam. Isfahan, 1453.



Slika 21.5. Glavna vrata džamije Alaaddin (1223), Nigde.

Usljed trenda koji je, nakon četrnaestog stoljeća, sve više izolirao vjerske od sekularnih aktivnosti oblasti, vjerske i sekularne umjetnosti sve više su se odvajale i razvijale svaka na svoj način. To je dovelo do toga da se sada samo vjerska umjetnost smatra “kršćanskom”.

Sličan razvoj ne bi se mogao dogoditi u islamskoj kulturi. Od samog početka vjere, u njoj je čvrsto ukorijenjena ideja da islamska ideologija utječe na svaku radnju, svaku ideju, svaku priliku i svaki predmet i određuje ih. Umjetnost, kao i sve drugo, smatra se dijelom inkluzivnog i sveobuhvatnog sistema koji prožima život *ummata*. Zbog toga su sve vrste predmeta koje muslimani koriste ili prave detaljno ukrašene onim beskrajnim uzorcima koji ih vezuju za vjeru i islamsku cjelinu. Ukrašavanje ih time brani od podjele života na vjersko područje, u kom *tevhid* ima moć i utjecaj i sekularno, u kom ideologija ima malo ili nimalo značaja. Ukrašavanje nije nebitna komponenta, koja se površno dodaje umjetničkom djelu nakon završetka, nego se nalazi u samom centru duhovnog poboljšanja okoline muslimana. Kroz sveprisutne beskonačne uzorke, ukrašavanje uzdiže predmete iz oblasti puke upotrebe i čini ih izrazima islamske ideologije.

Preoblikovanje materijala

Islamsku umjetnost opisali smo kao umjetnost koja u svom izboru i upotrebi tema naglašava apstrakciju ili denaturalizaciju. Ali, teme nisu bile jedina stvar koju je određivala želja muslimana umjetnika da izraze *tevhid*. Njihova želja za načinom izražavanja koji je u skladu s njihovom ideologijom također je utjecala na njihovu upotrebu materijala. Želimo koristiti riječ “preoblikovanje” za tehnike od kojih se sastoji druga uloga ukrašavanja u islamskim umjetnostima. Taj je izraz prikladan ovdje jer, kao prvo, on implicira da je predmet koji je ukrašavanje preobrazilo prošao kroz proces koji je promijenio njegov oblik ili izgled, ali ne njegovu suštinu. Ovo je zasigurno tačno za ukrašena djela islamske umjetnosti. Drvo od kog su napravljena i dalje nije izgubilo svoja prirodna svojstva, granit je i dalje tvrd, metal se jednako nepopustljivo protivi bušenju kao i prije početka procesa ukrašavanja. Međutim, oblik i izgled materijala drastično je promijenjen.

Drugo, izraz “preoblikovanje” implicira da se ne radi samo o pukoj promjeni, nego o promjeni koja uzdiže, veliča i produhovljava. To je jednako tačno i za doprinos ukrašavanja islamskim umjetnostima. Umjetnički radovi uljepšani beskrajnim uzorcima zaista imaju viši status u umovima muslimana, naročito ako dekorativni dizajn sadrži kur’anske ili druge pobožne kaligrafske elemente.

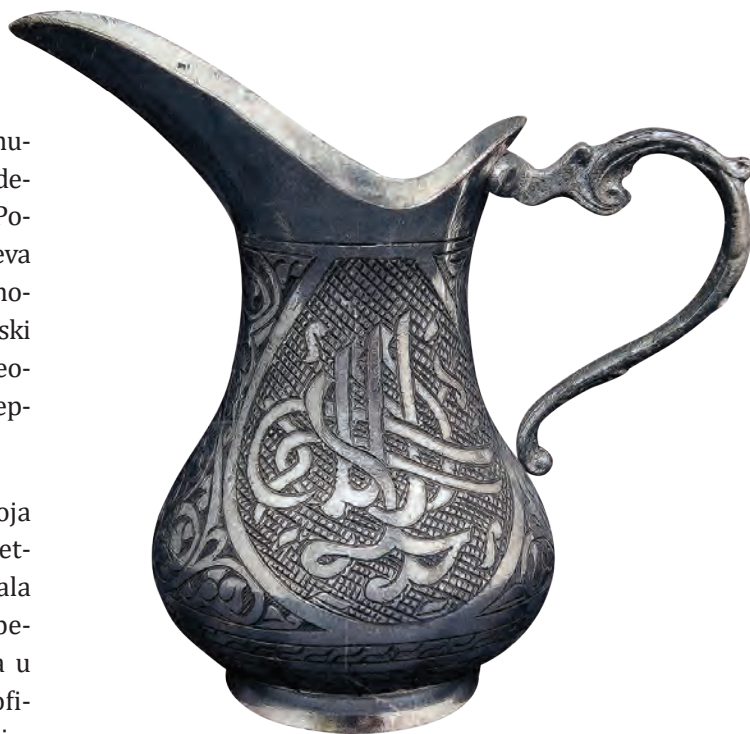
S obzirom na to da je estetski cilj islamske umjetnosti da udalji posmatrača od fokusiranja na njega samog i na ovaj svijet i da ga vodi ka razmišljanju o *tevhidu* i Bogu, Koji je iznad i potpuno drugo od prirode, umjetnik se umjetničkim materijalima mora baviti na posebne i dosljedne načine. Ako obrada materijala navede posmatrača da se koncentrira na njihova prirodna svojstva, estetska svrha *tevhida* ne bi bila ispunjena i ne bi bilo vjernosti apstrakciji. Mnogo je pisano o apstraktnoj i stiliziranoj prirodi islamske umjetnosti i njenom odbacivanju figuralne umjetnosti kao bitnog materijala za njene kreativne izraze. Međutim, malo

se pažnje posvetilo drugim načinima koje su muslimani razvili kako bi u svojim umjetnostima denaturalizirali i preobrazili prirodu. Već smo u Poglavlju 8. govorili o tome kako su radi tih ciljeva birani i stilizirani motivi i teme islamske umjetnosti. Sada ćemo razmotriti metode koje su islamski umjetnici razvili kroz ukrašavanje, kako bi preobrazili – to jest, stilizovali, denaturalizirali i uljepšali – materijale s kojima rade.

Oblaganje (presvlačenje). Jedna metoda koja je zajednička svim različitim islamskim umjetnostima jeste oblaganje osnovnih materijala predmeta ili zgrade dekorativnim slojem beskrajnih uzoraka (Slika 21.1). Drvena kutija u kojoj se nalazi pisaći pribor pokrivena je profinjnim umecima od sedefa, slonovače ili obojenih komada drveta. Stoga čovjek nije svjestan materijala same kutije, niti se bavi njime. Posmatraču nije važno da li je ona od hrastovine ili tikovine, borovine ili mahagonija, jer su svi vidljivi dijelovi pokriveni beskrajnim ukrasnim uzorcima. Na keramici, kompleksni mrežasti ili pleteni dezeni primijenjeni su na predmete poznate kao “barbotinsko” posuđe. U ovoj grnčariji polutečna glina nanosi se iz šprice slične onoj koja se koristi za ukrašavanje kolača.

Arhitektonski spomenici također se mogu ukrašavati metodom oblaganja. Skoro svaki značajni spomenik ili jednostavna struktura sadrže dokaze takve preobrazbe (Slika 21.2). Materijali od kojih je izgrađena palača, džamija, medresa, karavan-saraj, turbe ili paviljon nikad se ne naglašavaju. To bi previše odvrćalo pažnju od cilja islamske umjetnosti – podsjećanja na Boga, Koji je potpuno drugačiji od prirode – i okretalo bi posmatrača ka prirodnim materijalima umjesto ka transcenciji.

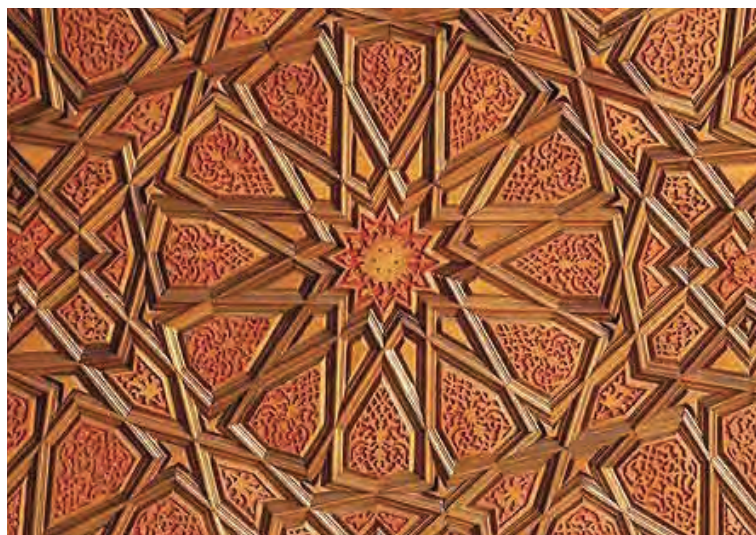
Zgrada bi mogla biti od cigle, grubog kamenja ili čak mrvljenog kamenja, ali nijedan islamski arhitekt dostojan svog zanimanja ne bi skretao pažnju posmatrača na te osnovne materijale s kojima radi. Umjesto toga, on naglašava preobražavajuće dezone kojima su oni obloženi. Osnovne materijale skriva sloj ukrasnih cigli ili keramičkih



Slika 21.7. Ukrašeni ibrik od bakra.

pločica, navlaka raskošno oblikovanog kamena ili štuka ili sloj izrezbarenog i obojenog drveta. Oblaganje je jedno od najvažnijih i najrasprostranjenijih sredstava preobražavanja materijala u islamskim umjetnostima. Ono odgovara sveprisutnoj kulturnoj potražnji za izdvajanjem iz stvarnog svijeta i njegovom denaturalizacijom.

Prikrivanje (maskiranje) unutrašnjih/urođenih osobina materijala. Preobražavanje materijala islamskim ukrašavanjem koristi još jedno



Slika 21.6. Vrata džamije Fatih, jedan od primjera kundekari tehnike, Istanbul.

sredstvo za pojačavanje denaturalizacije i preobražavanja. Ono uključuje tretman materijala na načine koji skidaju naglasak s njihovih prirodnih svojstava – drugim riječima, čine ih apstraktnijim ili stilizovanijim. Složeno rezbarenje kamene fasade često stvara lahkoću i gipkost, pa čak i čipkastost, što je u suprotnosti s težinom i čvrstoćom, koje su prirodna svojstva tog materijala (Slika 21.3). Ukrasne cigle mogu postati mrežasti pokrivač zgrade. Keramici se za ukrašavanje predmeta i zgrada može dati glazura kako bi se dobila metalizirana keramika koja ima metalik sjaj i izgled.

Tekstura i boja drveta koje otkrivaju njegovu vrstu i naglašavaju njegova prirodna svojstva postaju nevažne dodavanjem intarzije ili obojenih uzoraka (Slika 21.4). Pažnja posmatrača uvijek se odvlači od samog materijala i usmjerava na ukrasne uzorke na njemu, uzorke koji vode ka svijesti o Allahovom veličanstvu.

Neopterećenost dragocjenim materijalima.

Dodatni dokaz apstrakcije ili preobražavanja i nenaglašavanja materijala u islamskoj umjetnosti jeste da ne postoji opterećenost dragocjenošću samih materijala. Iako se ponekad koriste zlato, srebro, mozaici, kristali i drugi dragocjeni materijali, djelo islamske umjetnosti dobija svoj karakter i izvrsnost zbog načina njihove obrade, a ne zbog njihove vrijednosti.

Izobilje manje dragocjenih metala u predmetima iz ranijih stoljeća nekad je pripisivano asketskim tendencijama islamske vjere i kulture, što nije utemeljeno na činjenicama. Nemuslimani, pa i neki muslimani, uzimali su određene odlomke iz *hadisa* koji odvrćaju od pretjerane upotrebe zlatnog i srebrenog posuđa⁸ dokaz dominantnog asketizma u islamu. Međutim, ovi tekstovi moraju se tumačiti uzevši u obzir odlomke iz samog Kur'ana koji daju jasne antiisposničke upute.⁹ Vjerovatnije objašnjenje ovih *hadisa* jeste da oni ukazuju na autentičnu

**Tabela 21.1. Umjetnički motivi islamskog svijeta
(Za primjere svakog stila ukrašavanja, vidi Figuru 21.1)**

Stilovi ukrašavanja korišteni širom islamskog svijeta:

Kaligrafija

- Geometrijski uzorci
- Stilizirane figure iz prirode (biljne, životinjske i nežive stvari)
- Arhitektonski motivi

Ukrašavanje u području I (Magrib, sjeverna Afrika i Španija)

- Romboidno preplitanje
- Motivi školjki
- Resasti (resičasti, nazubljeni) lukovi/arkade
- Potkovičasti lukovi/arkade
- Isprepleteni lukovi

Ukrašavanje u području II (srednja Afrika)

- Stilovi na koje su utjecali motivi područja I
- Pravolinijski geometrijski oblici
- Crtanje dezena slobodnom rukom

Ukrašavanje u području III (Mašrik)

- Rebraste (izbrazdane) kupole
- Klesane kupole
- Naizmjenične trake različitih boja

Ukrašavanje u području IV (Turska)

- Trouglasti luk
- Turski trokuti
- Trouglaste ili stožaste kupole

Ukrašavanje u području V (Iran i središnja Azija)

- Stilizirane figure iz prirode (jako važno)
- Kompleksno i profinjeno izvođenje motiva

Ukrašavanje u području VI (Indijski potkontinent)

- Resasti (resičasti, nazubljeni) lukovi/arkade
- Izvrnuti lotosi na vrhovima kupola
- Veći naturalizam u prikazu figura iz prirode
- Lukovičaste kupole

Ukrašavanje u području VII (istočna Azija)

- Valoviti (talasasti) motivi
- Motivi pramca broda
- Raskošni biljni i životinjski oblici
- Motivi kišobrana
- Motivi zmajeva
- Resasti (resičasti, nazubljeni) lukovi/arkade
- Lukovičaste kupole

kulturološku tendenciju da se umanjuje značaj bogatstva i materijalnih dobara, kako bi se istakle važnije stvari. Upotreba običnih, čak svakodnevnih materijala za izradu predmeta izuzetne kompleksnosti i bogatih detalja stoga je još jedan aspekt preobražavanja materijala u islamskim umjetnostima. Postoji snažan kontrast između raskošnosti izrade i štedljivosti u izboru osnovnih materijala. Seljačka glinena posuda, željezna tava, drvena vrata – na svim ovim predmetima mogu se naći sofisticirane ukrasne sheme za koje se čini da zahtijevaju više truda nego što je potrebno, s obzirom na materijal i njihovu upotrebu. Islamski zanatlija ili umjetnik time odbija smatrati materijal važnim sastojkom u estetskoj ocjeni djela. Umjesto toga, prioritet se daje beskonačnim uzorcima koji pokrivaju predmet i dočekuju pogled gdje god on padne.

Preoblikovanje (preobražavanje) struktura

Dok mnoge umjetničke tradicije svijeta pokušavaju naglasiti temeljne strukture određenog djela, islamska umjetnost teži prikrivanju tog osnovnog okvira. Doprinos ovoj osobini može se smatrati trećom funkcijom ukrašavanja u islamskim umjetnostima. Ovo je još jedna odlika umjetničkog proizvoda osmišljena da odvraći pažnju od ovosvjetskih sastojaka i osobina i da je usmjeri ka višem poretku izražavanja i značenja.

Ukrašavanje bilo kog islamskog umjetničkog djela ima ulogu da ga strukturalno preobrazuje, sakrivajući osnovne oblike ili umanjujući njihov utjecaj na posmatrača. Naprimjer, vanjska površina vaze može biti samo izbušena presvlaka za vodonepropusnu posudu koja se nalazi unutra (Slika 21.5). Keramička obloga fasade ili unutrašnjeg zida rijetko tačno ocrtava sastavne dijelove arhitekture. Ovi arhitektonski dijelovi otkrivaju se samo ako pružaju obrise za jedinice dizajna beskonačnih obrazaca. U takvim slučajevima, međutim, oni se doživljavaju kao cjeline unutar strukture dizajna, unutar beskonačnog šablona, a ne kao jedinice ili cjeline arhitektonske strukture. Naglašavanje strukture dizajna islamskog umjetničkog djela



Slika 21.8. Detalji na vanjskom zidu palače Alhambra.

uvijek je poželjno, jer promovira estetsku percepciju tog djela, koja se zasniva na *tevhidu*. Naglašavanje stvarne strukture građevine odbacuje se jer bi to naglašavalo prirodnost, sirove zemaljske faktore, drvlje i kamenje i organski sastav predmeta ili arhitektonske strukture. To ne bi moglo pružiti estetski podsjetnik na Božije osobine, koje su drugačije od prirode. Islamski umjetnici su radi toga težili da zamaskiraju građevinske detalje, pokrivajući ih preoblikujućim ukrasima.

Uljepšavanje

Četvrtu ulogu ukrašavanja u islamskim umjetnostima dijele sve umjetničke tradicije svih kultura i ona je univerzalna u estetskom stvaranju. To je upotreba ukrasa za uljepšavanje i dotjerivanje. Za islamsko ukrašavanje može se reći da jako uspješno ispunjava ovu ulogu, s obzirom na to da su dezeni koje ono pravi na ukrašenim predmetima suštinski sami po sebi ugodni za oko. Ovu činjenicu, koja se zasniva na njihovoj

FIGURA 21.1. RJEČNIK MOTIVA ISLAMSKJE UMJETNOSTI

I. NEFIGURALNI ILI APSTRAKTNI MOTIVI

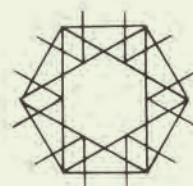
A. Kaligrafija



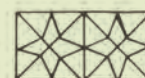
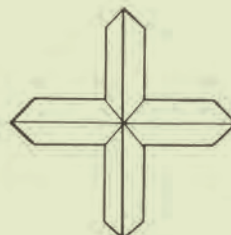
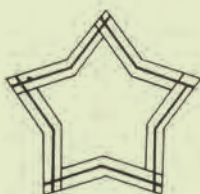
B. Geometrijski oblici

1. Pravolinijski

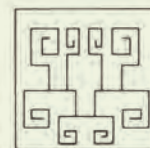
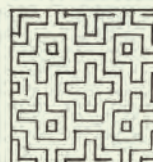
a) poligoni



b) zvijezde i križevi



c) svastike i meandari



d) četvrtasti meandari



d - 1. ključasti meandari

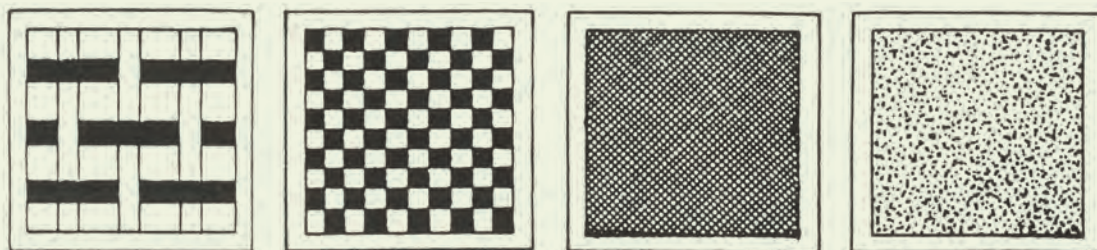


d - 2. Meandari u obliku slova V, ili cik-cak

e. Cik-cak uzorci



f. Rešetke, šahovnice, sjenčenje i tačkanje



2. Krivolinijski

a. Krugovi (obični, koncentrični i povezani)



b. kruničasti, kapičasti (po vrsti školjki na čiji vrh liče), s malim lukovima



c. Krivolinijski meandari i vijuganja u obliku slova S

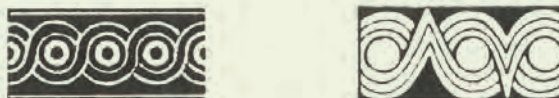


c - 1. Vrpčasti ili valoviti

c - 2. Talasi/valovi



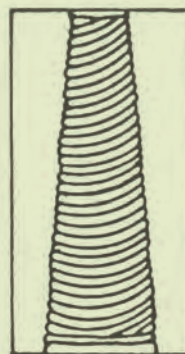
c - 3. Guilloche – prepletene vrpce



c. 4. Spiralni



dvodimenzionalni



i trodimenzionalni

3. Miješani

a. dezeni suprotnih boja

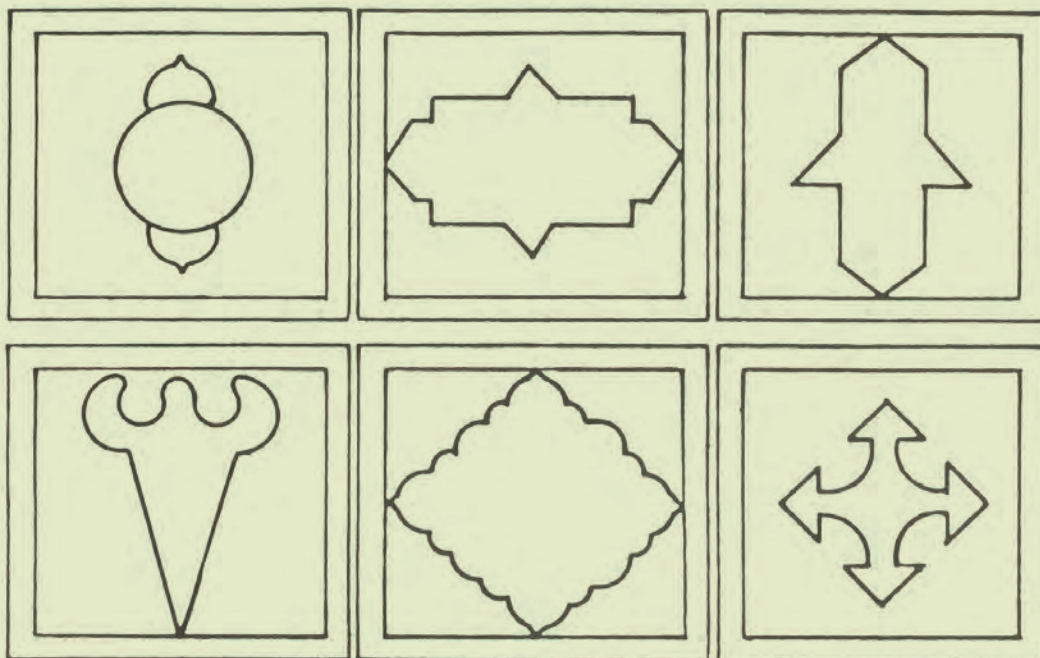


Uglasti



Krivolinijski

b. Medaljon, kartuš i rombovi



II. FIGURATIVNI MOTIVI

A. Žive figure

1. Biljne

a. Rozete



b. Cvijeće



c. Lišće



d. Drveće



e. Loze



f. Voće



2. Ljudska bića



3. Životinje



4. Hibridna stvorenja

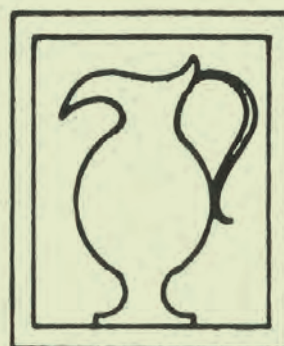
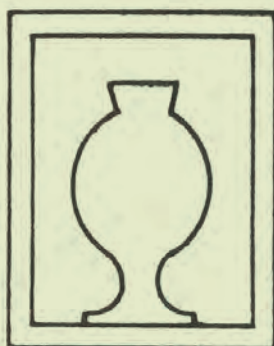
- a. Sfinga
- b. Ibn Kentaur
- c. Grifon
- d. Harpi



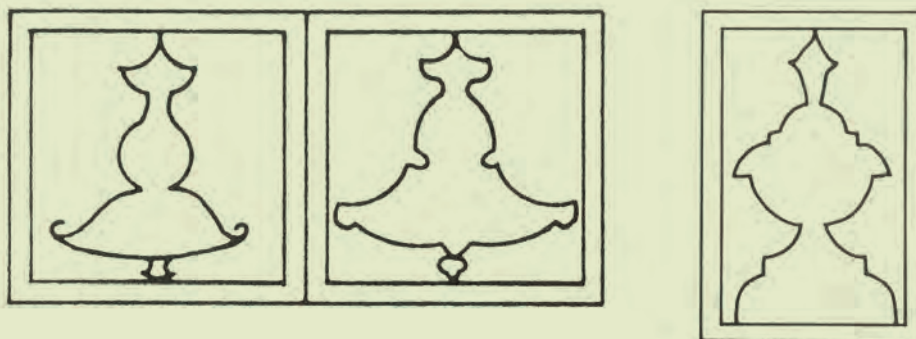
B. Neživi predmeti iz prirode

1. Stilizirani objekti

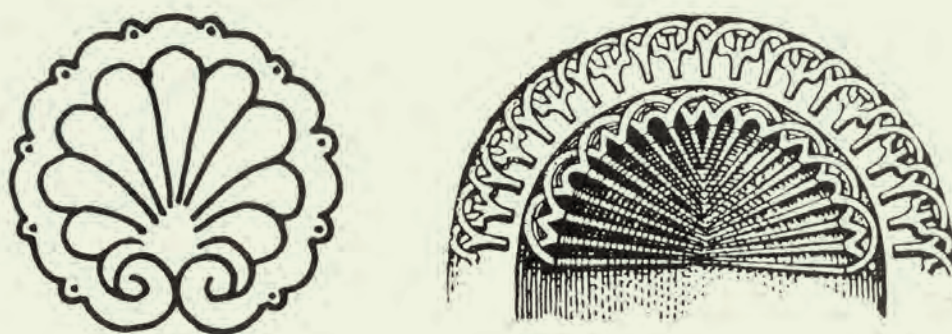
- a. Vaze, krčazi (vrčevi)



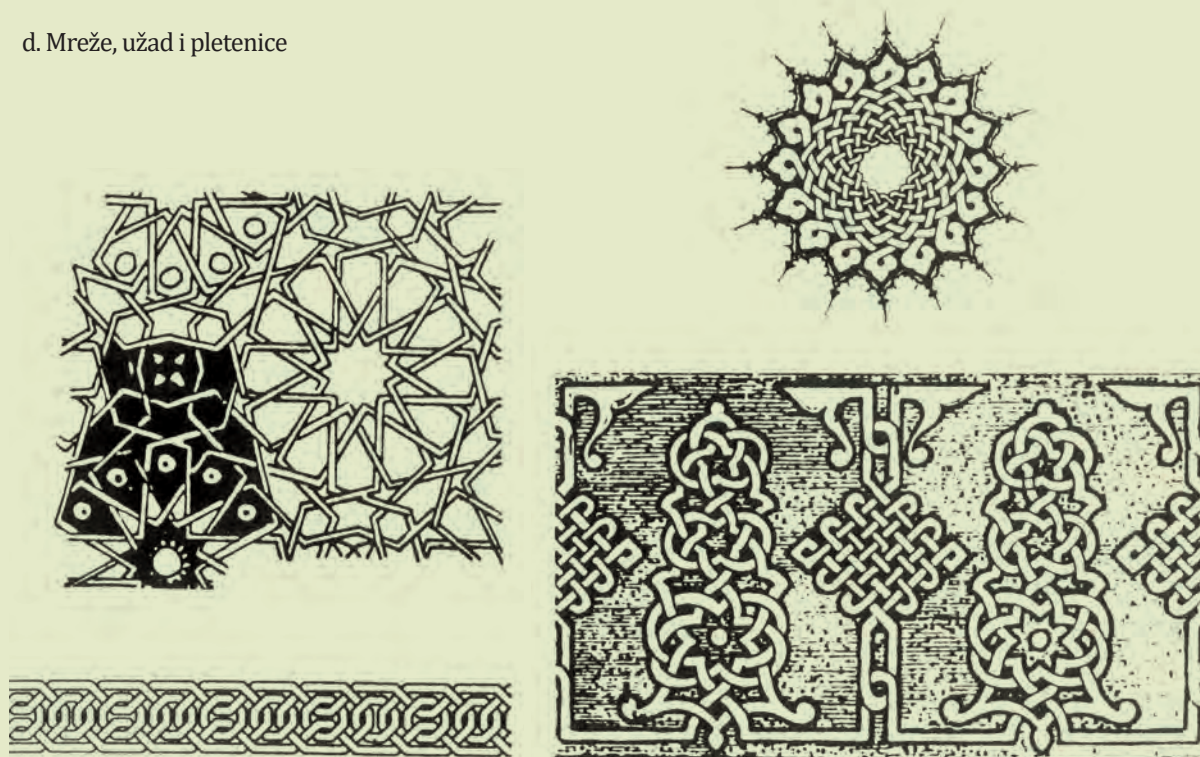
b. Lampe



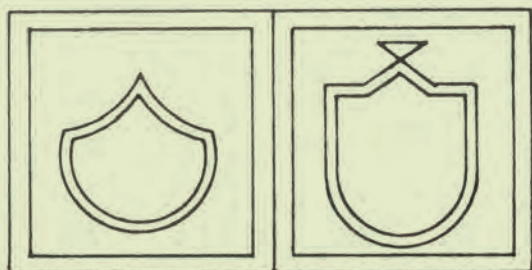
c. Školjke



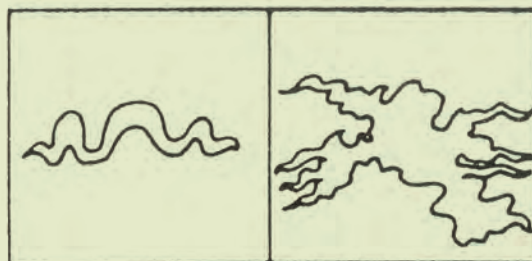
d. Mreže, užad i pletenice



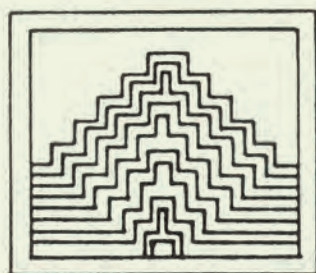
e. Štitovi i grbovi



f. oblaci

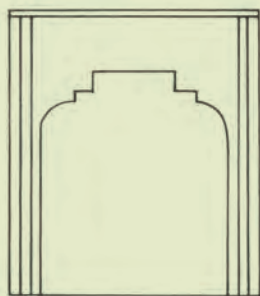


g. Voda i motivi valova

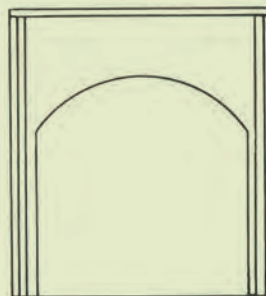


2. Arhitektonski motivi

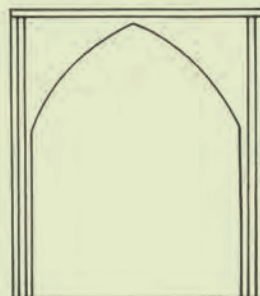
a. lukovi
(slijepi i otvoreni)



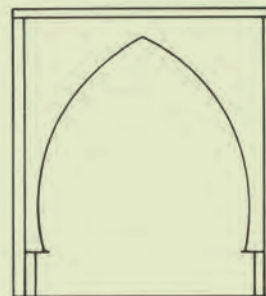
a-1. Kvadratni



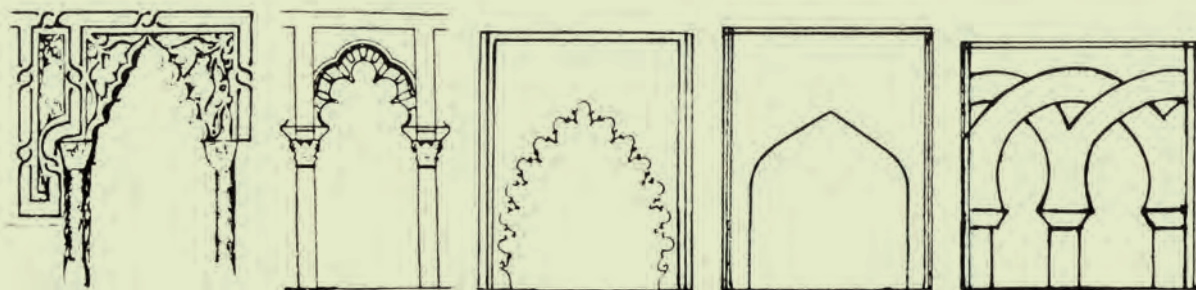
a-2. Uglasti / okrugli



a-3. Šiljati



a-4. Potkovičasti



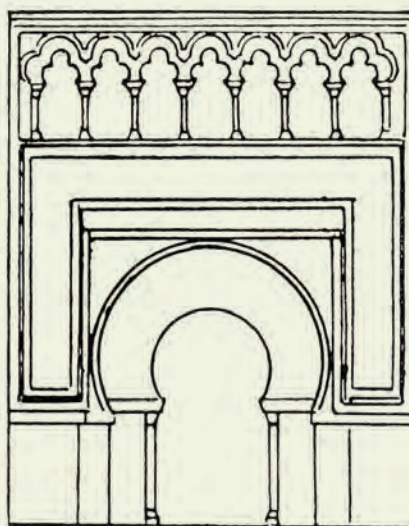
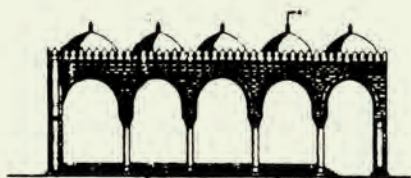
a-5. oštri, resasti
(resičasti, nazubljeni)

a-6. lambreken (čipkasti)

a-7. sedlasti

a-8. prepleteni

b. Arkade (zatvorene i otvorene)



c. Kolone i stubovi (sa strukturalnom ulogom ili bez nje)



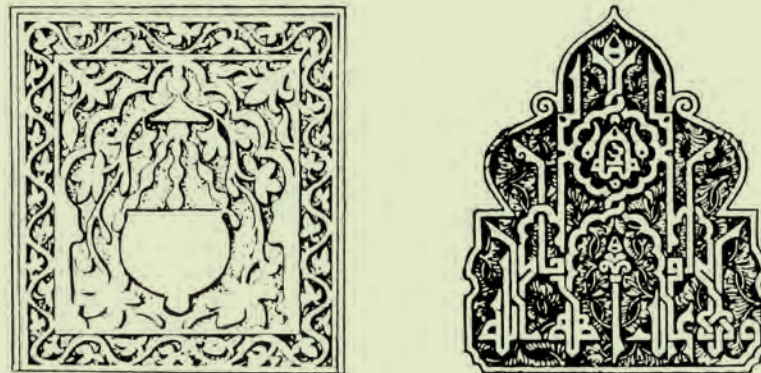
d. Kupole



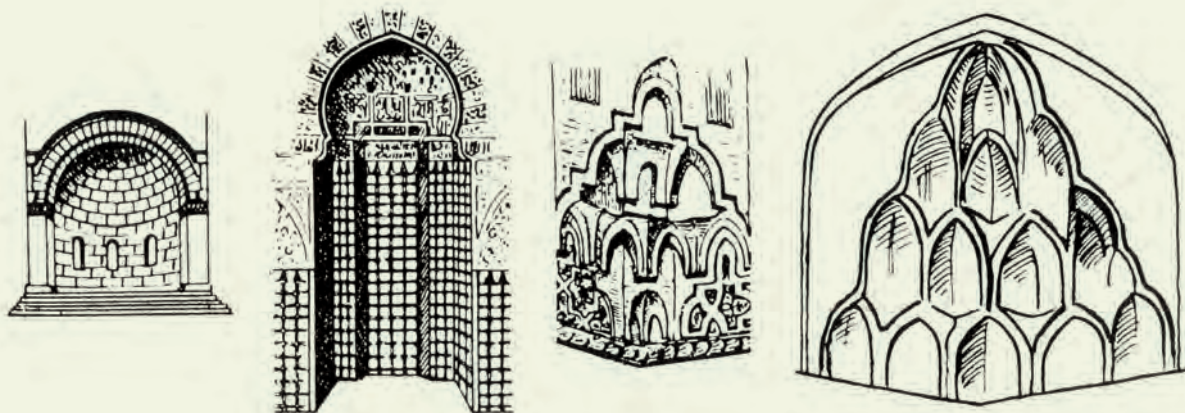
e. Kruništa - Nazubljeni rubovi/ukrasi oblika puškarnice



f. Niše
f-1. dvodimenzionalne



f-2. trodimenzionalne (*mukarnas*)





Slika 21.9. Stubovi i izrečkani rubovi turbeta Muhammeda V. Rabat, Maroko.

simetriji, njihovim privlačnim bojama i njihovim gracioznim i raznovrsnim oblicima, priznali su nemuslimani, koji nisu u stanju da cijene tu



Slika 21.10. Unutrašnjost džamije u Kordobi.

umjetnost iz unutrašnjosti kulturološke matrice, kao i muslimani. Ukrasi koji se nalaze na ovim umjetničkim djelima pružaju dodatnu dimenziju ljepote posmatraču muslimanu; jer, za sljedbenika islama, svaka figura ili predmet, svaka fraza ili pokret, svaka linija ili priča koja izražava *tevhid* jeste izraz istine i dobrote. Ona je stoga *a fortiori* izraz ljepote.

Mnogi su učenjaci prepoznali jedinstvo islamske umjetnosti.¹⁰ Međutim, iako prepoznati, detalji njegovog utjelovljenja rijetko se izlažu. Mi smo u ovom i u Poglavlju 8. pokušali uspostaviti neke dominantne karakteristike koje se odnose na islamsku umjetnost uopće. Ove karakteristike sačinjavaju njeno jedinstvo. One se susreću u umjetnostima bilo kog materijala ili tehnike, u svim regijama islamskog svijeta, u svakom stoljeću islamske historije.

Učenjaci nisu ništa manje bili svjesni raznolikosti u islamskim umjetnostima. Ona je obično pripisivana posljedicama etničkih, rasnih ili regionalnih razlika. Uprkos tome što je njihovo postojanje prepoznato, takvi elementi raznolikosti unutar sveukupnog jedinstva rijetko se nabrajaju ili analiziraju kako bi se bolje razumjeli. Postojalo je "osjećanje" regionalne naglašenosti ili jedinstvenosti, ali malo pokušaja da se razumije njegova priroda. Ne gubeći iz vida brojne karakteristike koje ukrašavanju u islamskim umjetnostima daju sveobuhvatan kontinuitet, ovdje ćemo pokušati opisati elemente raznolikosti koji su karakteristični u upotrebi ukrašavanja u različitim dijelovima islamskog svijeta. U tu svrhu koristit ćemo istih sedam regija koje smo isrcitali na Mapi 62. (str. 424), jer one otprilike označavaju prepoznatljive umjetničke podjele unutar cjeline. Iako se granice naznačene na Mapi 62. naizgled precizno podudaraju s granicama ovih sedam regija, treba shvatiti da je takvo uokvirivanje kulturnih aspekata podložno "propuštanju" usljed akulturacije i širenja. Svaki element koji je opisan kao karakterističan za neko područje, stoga, možda nije statistički jedinstven samo za to područje, ali rasprostranjenost njegove upotrebe tu i njegova ograničena i nekarakteristična upotreba u drugim područjima doprinose karakterističnom stilu te regije. Ovdje će se kao mogući

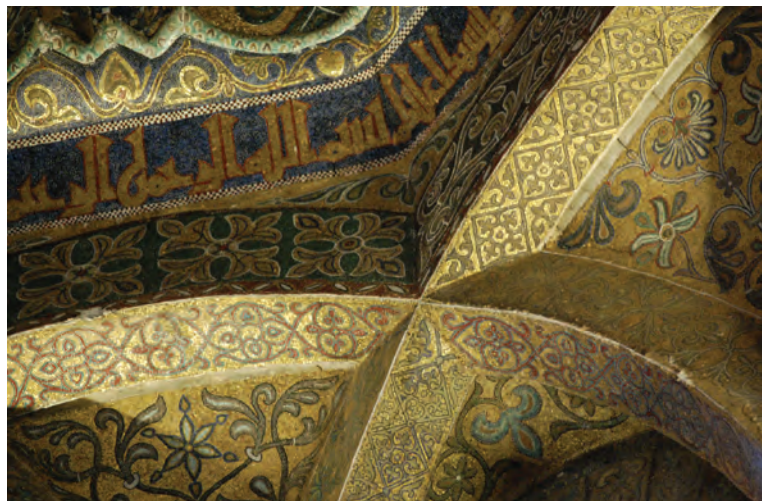
elementi koji daju regionalnu specifičnost razmatrati tri faktora. To su tehnike, materijali i motivi.

Malo toga na polju tehnika ukrašavanja razlikuje jednu regiju od druge. Rezbarenje, slikanje, tkanje, oblaganje,¹¹ graviranje ili jetkanje,¹² blinddruk,¹³ rezbarenje kože, emajliranje,¹⁴ filigran,¹⁵ puhanje stakla i lijevanje¹⁶ susreću se u svim regijama. Za bilo koju od ovih tehnika bilo bi nemoguće dati dokaze koji bi ih vezali za isključivo jednu regiju. Ustvari, usklađenost ovih tehnika u različitim regijama jedan je aspekt jedinstva islamske umjetnosti.

Bez obzira na regiju i period, materijali su u islamskoj umjetnosti tek malo manje jednoobrazni. Naravno, ovim elementom moguće regionalne posebnosti upravlja dostupnost materijala u različitim regijama. Štuko, boja, drvo, metal, niti za tkanje i glina za proizvodnju keramike toliko su rasprostranjeni da se mogu smatrati tipičnima za svih sedam regija. Jedna razlika postoji u proizvodnji tepiha za uljepšavanje privatnih i javnih mjesta. Proizvodnja tepiha bila je najznačajnija u Turskoj, Iranu – središnjoj Aziji i Indijskom potkontinentu. Ukrašavanje kamena, bilo klesanjem ili fasetiranjem (prekrivanje tankim slojem drveta) bilo je naravno najrasprostranjenije u regijama gdje su velike količine kamena bile lokalno dostupne i lahko vađene iz kamenoloma. U vezi s tim ističu se Egipat, Turska i Indijski potkontinent. Pošto je kamena bilo manje na Magribu, u srednjoj Africi, Iranu – središnjoj Aziji i istočnoj Aziji, u tim regijama više su se koristili ukrasi od cigle, drveta, keramike i gipsa.

Posljednjem od ova tri aspekta – motivima – može se pripisati najviše razlika između umjetnosti ovih sedam regija. Sedam regiona tretirat ćemo odvojeno, kako bismo ustanovili elemente rječnika motiva (za tipologiju motiva u islamskim umjetnostima, vidi Figuru 21.1).

Iako se u području I, Magribu, koriste i figuralni i nefiguralni motivi, u umjetnosti tog područja prevladava ova druga kategorija. Sve podvrste nefiguralnih motiva – kaligrafija i razne vrste geometrijskih oblika, i pravolinijskih i krivolinijskih – zastupljeni su u toj regiji u ukrašavanju



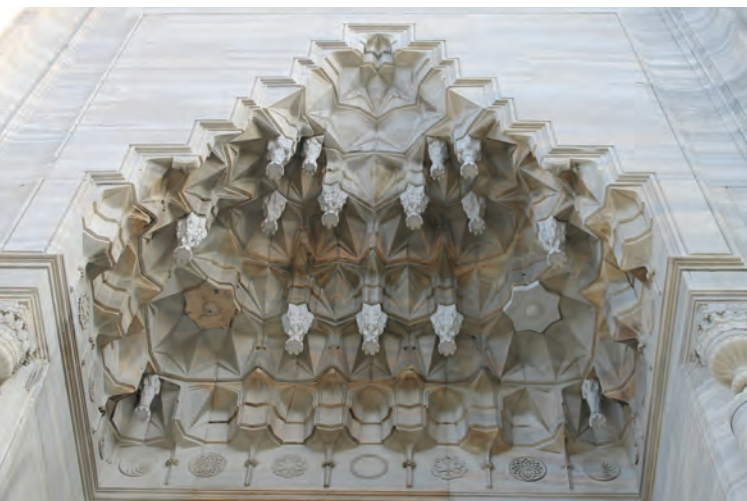
Slika 21.11. Detalji kupole džamije u Kordobi.

arhitektonskih objekata i manjih predmeta. Naravno, česti poligoni i zvjezdasti oblici. Figuralni motivi većinom predstavljaju biljne ili nežive stvari, a ne one koji liče na ljudska bića, životinje ili hibridna stvorenja. Figuralni predmeti jako su stilizirani i ne liče na svoje prirodne oblike.

Osim ovih općih karakteristika odabira motiva na Magribu, nekoliko motiva koristi se toliko dosljedno da se pomoću njih može odrediti magripski stil ukrašavanja. Oni se nalaze na malim predmetima, a i na većim strukturama "prostornih umjetnosti". Najkarakterističniji među njima vjerovatno je poseban oblik preplitanja. Ovaj dezen uključuje i



Slika 21.12. Vrata tvrđave Kasbah Udaja (12. stoljeće). Rabat, Maroko.



Slika 21.13. Mukarnas ukras na glavnim vratima.

rombove i kompleksno dizajnirane lukove raznih oblika. Naročito je prisutan kao arhitektonski ukras na zidovima građevina i kula (Slika 21.6), gdje se može naći u bezbroj kreativnih varijanti. Drugi motivi korišteni dovoljno često da se smatraju posebnim elementom magripskog regionalnog stila jesu motiv školjke, resasti (resičasti, na-



Slika 21.14. Glavna vrata Ješil (zelene) džamije, Bursa.

zubljeni) i potkovični lukovi i arkadni oblici (Slike 21.7., 21.8., 21.9).

Dvije odlike motiva zastupljenih u području II, muslimanskoj srednjoj Africi jesu isticanje pravolinijskih geometrijskih oblika i njihovo crtanje slobodnom rukom (Slike 21.10, 21.11). Ljudski i životinjski motivi, uvijek jako stilizirani, češći su ovdje nego u mnogim drugim dijelovima islamskog svijeta (Slika 21.12). To se može smatrati jakim utjecajem predislamske umjetničke kulture ovog područja. U zapadnoj Africi često je jasno vidljiv utjecaj Magriba u izboru motiva.

U području III, Mašriku, mogu se naći svi elementi islamskog rječnika motiva. Teško je odrediti element koji prevladava, jer su svi vješto korišteni u nekim ili svim vremenskim periodima.

Ako bi se neki izdvojili kao tipični za ovu regiju, onda bi to bilo rebrasto ukrašavanje i klesanje kupola, i naizmjenične trake različitih boja koje se često nalaze i na građevinama i na ukrasima predmeta.

Područje IV, to jest Turska, kao i njeni susjedi na Mašriku, koristilo je širok rječnik motiva. Umjetnička kaligrafija bila je posebno istaknuta i poznata. Geometrijski i biljni oblici, kao i nežive stvari iz prirode, bili su popularni motivi u turskoj umjetnosti i za vrijeme Seldžuka (1078–1308) i Osmanlija (1300–1922). Motivi koji se naročito vezuju za Tursku jesu šiljati trouglasti luk (Slika 21.13.) i karakteristične figure poznate kao "turski trokuti" (Slika 21.14). Ove su figure trougaone površine u obliku prizme koje čine neku vrstu pojasa oko unutrašnje osnove kupole kako bi olakšale prijelaz između okruglih i četvrtastih, manjih i većih jedinica. Iako je ovo i porijeklom i funkcijom prvenstveno arhitektonski element, pružio je motiv i za arhitektonsko ukrašavanje.

Iran – središnja Azija, područje V, može se okarakterizirati kao regija koja se više od većine ostalih fokusirala na stilizirane ljudske i životinjske figure (Slika 21.15). Ti prikazi često su vezani za dvorski život – naprimjer, vladar koji sjedi sa svojim slugama ili prijateljima, lov ili scene bitke ili nadmetanja.

Simetrične sučeljene životinje i dvoglave ptice također su popularni motivi za ukrašavanje svih vrsta umjetnina. Mnogi prikazani životinjski

oblici hibridna su stvorenja koja imaju glavu jedne životinje, a tijelo druge, kao što je bio slučaj u predislamskoj umjetnosti Perzije i područja Plodnog polumjeseca. Iako su životinje ponekad predstavljane prilično životno, uvijek su stilizirane da budu u skladu s islamskom tendencijom denaturalizacije. Teško je istaći samo jedan od motiva korištenih u ovom području, ali estetski proizvodi Irana – središnje Azije otkrivaju rafiniranost i profinjenost u ukrašavanju koje, bez obzira na motiv koji se koristi, značajno doprinose njihovoj estetskoj regionalnoj specifičnosti.

Na Indijskom potkontinentu, područje VI, motivi islamske umjetnosti iz figuralne kategorije općenito su prikazivani realističnije nego u ostatku islamskog svijeta. Ovo se odnosi i na ljudske i na životinjske i na biljne oblike (Slika 21.16). Usto se naročito ističu resasti i lukovičasti motivi i arkade (Slike 21.17, 21.18). Uobičajeni elementi na Indijskom potkontinentu jesu i rebraste kupole i one s izvrnutim figurama lotosa na vrhovima, iako su često predstavljani i drugi motivi.

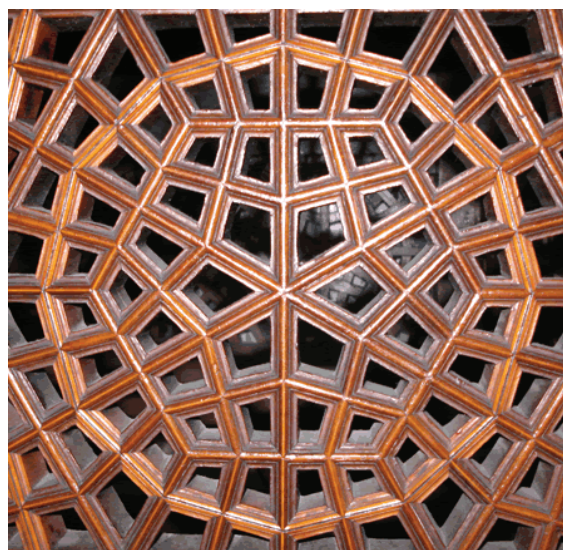
Blizina okeana u mnogim područjima istočne Azije kojima dominiraju muslimani, područje VII, rezultirala je upotrebom ukrasa u obliku pramac broda i motiva koji liče na talase. Čak se i biljni i životinjski oblici prikazuju kao tekući i talasasti. Bogata vegetacija mjesta kao što su Malezija, Indonezija i južni Filipini doprinijela je skoro pa senzualnom prikazivanju biljnih motiva koji karakteriziraju ukrase umjetničkih proizvoda tih zemalja (Slika 21.19). Ovom elementu regionalne specifičnosti treba dodati i utjecaj Indije i indijskog islama, koji se ogleda u resastim i lukovičastim motivima i kupolama (Slika 21.20). Zbog upotrebe kišobrana (suncobrana) kao fizičke zaštite protiv sunca i kiše, kao i simboličkog znaka kraljevske krvi u jugoistočnoj Aziji, motivi sklapanja i plisiranja kao na suncobranima su postali poznati arhitektonski ukrasi. U umjetničkim djelima kineskih muslimana, dekorativni elementi većinom se crpe iz središnje Azije (Slike 21.21, 21.22) ili autohtone kineske umjetnosti (Slike 21.23, 21.24).

Pored ovih karakteristika koje obilježavaju različita područja islamskog svijeta, vidimo da se i biljni motivi ponešto razlikuju od regije do



Slika 21.16. Mukarnas ukrasi džamije Nasr-i Mulk. Širaz, Iran.

regije, u skladu s njihovom vegetacijom. Naprimjer, tulipan je tipičan motiv za tursko ukrašavanje, ali se skoro nikad ne nalazi na ukrasima ostatka islamskog svijeta; mango (koji se također naziva kašmir) uzorak je naročito važan u Iranu – središnjoj Aziji i na Indijskom potkontinentu. Uprkos takvim manjim varijacijama u upotrebi ili istaknutosti motiva, nivo homogenosti čak i u ovom aspektu vizualnih umjetničkih materijala izvanredan je. Ustvari, primjena svih kategorija islamskog rječnika motiva u svim regijama toliko je dosljedna da i to sačinjava još jedan element jedinstva u islamskoj umjetnosti.



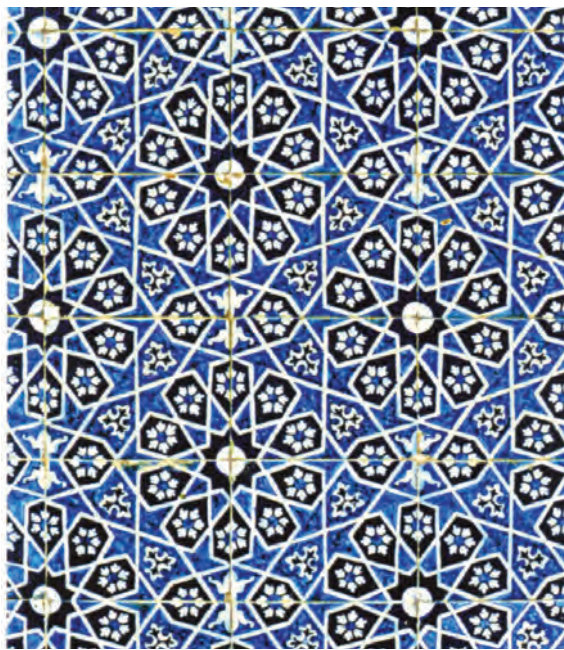
Slika 21.15. Drvena mreža na prozoru Rustempašine džamije, Istanbul.



Slika 21.17. Unutrašnjost Badšahi džamije, Pakistan.

ARABESKNE STRUKTURE

Pored shvatanja četiri značajne funkcije islamskog ukrašavanja i postizanja svijesti o njegovom značaju, potrebno je ispitati strukturalne organi-



Slika 21.18. Primjer zidnih pločica u džamiji Thatta, Pakistan, 1644-47.

zacije koje su temelj njegovih beskonačnih uzoraka. Islamski beskonačni uzorak ili arabeska, bilo da se koristi u ukrašavanju primjerka Kur'ana, šara na tepihu, improvizacijama svirača lutnje ili u složenim keramičkim ukrasima na zgradi, u skladu je sa nekoliko strukturalnih tipova koji se ponavljaju u bezbroj varijanti. Ove formalne kategorije mogu se otkriti i razlikovati u umjetničkim djelima izrađenim širom islamskog svijeta tokom proteklih četrnaest stoljeća.

Kao tipične, identificirane su četiri općenite kategorije arabeskih struktura. To ne implicira zatvoren sistem kom se ne mogu dodavati nove strukture. Naprotiv, svaka nova strukturalna "vrsta" koja ispunjava estetske zahtjeve islamskog beskonačnog dezeniranja i prilagođava se njegovim ključnim karakteristikama bila bi kreativna i dobrodošao dodatak repertoaru islamske umjetnosti. Umjetnost inspirirana *tevhidom* uključuje konceptualni pristup koji ustvari ima beskonačan broj mogućih ispoljavanja. Razumijevanje kako se četiri strukture koje ćemo predstaviti koriste u ukrašavanju pomoći će da se razjasne raznovrsnost i bezgranične mogućnosti islamskog estetskog stila.

Vizualne umjetnosti – a i islamske umjetnosti književnosti, zvuka i pokreta – pokazuju izuzetne sličnosti s arapskim jezikom na kom je Muhammedu, a.s., objavljen Kur'an. Arapski, pored toga što je zbog toga (što je jezik objave) ključan za interes i potrebe muslimana, bio je sredstvo za učešće u vjerskim obredima, a i *lingua franca* islamskog svijeta proteklih četrnaest stoljeća. Čini se da su čak i u drugim takozvanim islamskim jezicima (turski, perzijski, urdu, svahili, malajski itd.) strukture svojstvene arapskom jeziku imale veliki značaj.

Arapski je kompleksan jezik, zasnovan na sistemu temeljnih značenja iskazanih kroz njegove trokonsonantske korijene. Pošto ne postoji ograničenje za broj takvih korijenskih riječi, količina značenja u jeziku potencijalno je beskonačna. Korijeni sa trima suglasnicima postižu različite nijanse temeljnog značenja u skladu s visoko uređenim formama arapskog jezika (*tef'ilat*, jednina *tef'ile*). Dodavanjem prefiksa, sufiksa ili unutrašnjim dodavanjem vokala, suglasnika i udvostručavanja, ove *tef'ilat* stvaraju sve različite vrste riječi, ne

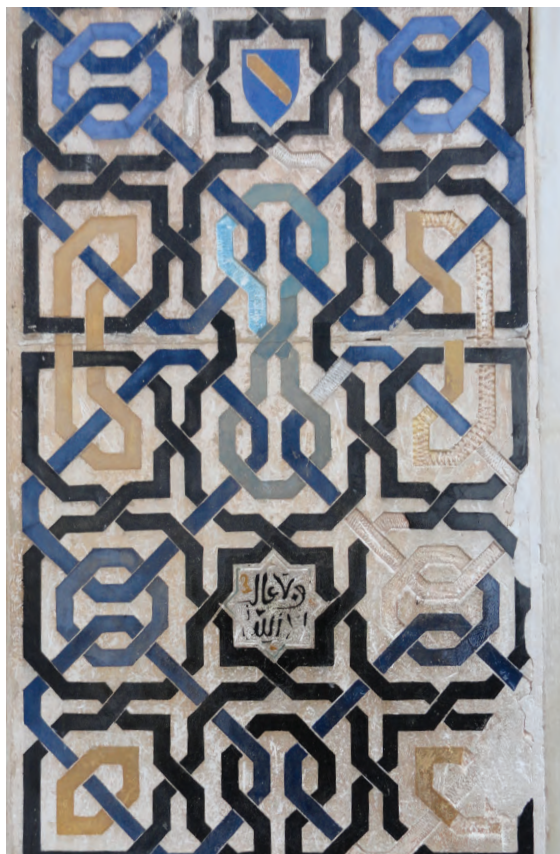
gubeći svoju vezu s korijenom. Naprimjer, *d - r - b* ima korijensko značenje 'udariti', *s - b - k* znači 'utrkvati se, prethoditi'. Dodavanjem dugog *a* nakon prvog suglasnika i kratkog *i* nakon drugog, korijen postaje *darib*, 'onaj koji udara' i *sabik*, 'onaj koji se utrkuje ili prethodi'. U jednom drugom obliku, samoglasnik *i* prije prvog suglasnika i nakon drugog (*idrib*) stvara imperativ jednine muškog roda ('udari!'). Slično tome, *isbik* je naredba 'kreni naprijed!'. Svako glagolsko, imenično, pridjevsko i priloško značenje ima svoj povezano i posebni oblik. Šezdeset ili više obično korištenih *tef'ilat* predstavlja još jednu potencijalno beskonačnu dimenziju arapskog jezika. Majstori ovog jezika opisali su i koristili još mnogo više ovakvih oblika, a kad bi bilo potrebe, moglo bi ih se dodati još.

Strukturalni tipovi ili oblici islamskih umjetnosti slični su ovim *tef'ilatima* arapskog jezika. *Tef'ilat* u jeziku omogućuju prelijepo uređen i ponavljajući okvir za kombiniranje slova u riječima, a estetski *tef'ilat* jesu okvir za umjetničke motive i figure za stvaranje dezena islamske umjetnosti.

Slično jezičkim formama, strukture beskonačnog uzorka pokazuju dva nivoa bezgraničnosti. Pronađene su bar četiri osnovne arabeske strukture koje prevladavaju u islamskim umjetnostima, ali bi bilo poželjno otkriti nove arabeske strukture koje utjelovljuju ključne karakteristike islamske umjetnosti. U isto vrijeme, raznovrsnost u izvedbi ovih struktura neograničena je. Moguće tehnike, materijali i motivi beskrajni su, isto kao i različiti načini na koje se mogu mijenjati temeljne strukture. S obzirom na bogatu raznovrsnost ovih struktura u islamskoj historiji umjetnosti, očito je da utjelovljenje beskrajnog uzorka nudi neograničene kreativne mogućnosti.

U nekim primjerima beskonačnog uzorka čini se da je umjetnik koristio više od jednog osnovnog oblika u jednom arabeskom dizajnu, svaki u različitom segmentu djela ili kombinirajući njihove osobine u jednu cjelovitu strukturu za taj uzorak. U takvim slučajevima obično se može odrediti dominantni utjecaj jedne od tih struktura ili definirati taj uzorak kao primjer kombinacije dviju ili više prepoznatljivih struktura.

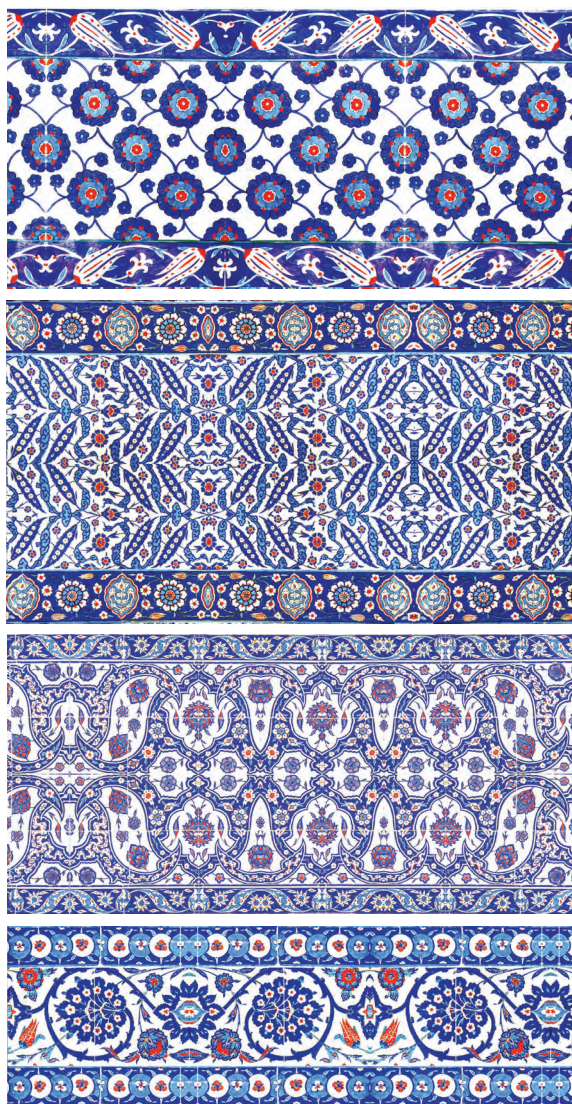
Od četiri osnovne strukturalne kategorije islamskih beskonačnih uzoraka koje su prepoznate u brojnim djelima, dvije su u osnovi isprekidano



Slika 21.20. Detalj sa zidova palače Alhambra, Granada, Španija.



Slika 21.19. Detalj sa zidova palače Alhambra, Granada, Španija.



Slika 21.21. Bordure na pločicama, Rustempašina džamija, Istanbul 1561.

(*munfesile*) ili nepovezano organizirane, dok su druge dvije u osnovi povezane (*muttesile*) ili neprekinute. Ovaj opis, kao i identitet strukturalnih tipova, može biti jasno ocrtan u nekim djelima, dok su primjeri u drugim djelima prikriiveni ili graniče s drugim vrstama. Uprkos problemima u klasifikaciji koji nastaju usljed toga, mi ćemo pokušati definirati arhetipove i povezati specifične primjere umjetnosti s jednim ili više teoretskih modela.

Višejedinična struktura

Prva nepovezana *munfesile* struktura može se nazvati "višejediničnom" arabeskom ili beskonačnim uzorkom. Sačinjena je od različitih dije-

lova ili modula koji su kombinirani dodavanjem i ponavljanjem. Rijetko se dogodi da jedan modul ima prednost nad drugim. Svaka jedinica zadržava izričito odvojen identitet, iako se može udružiti s drugim jedinicama kako bi se stvorila veća kombinacija. Kao što je slučaj sa svakim islamskim uzorkom, fokusiranje oka ili uma na samo jedan detalj nije podesno za posmatranje ili cijenjenje ovakvih djela.

Ova struktura, koja je pogodna za bilo koji medij i metodu, ima široku upotrebu u islamskoj umjetnosti. Višejedinična struktura može se naći na ukrasima keramičkih i metalnih posuda (Slika 21.25), na oružju ili oklopu vojnika, na ukrasnim odlomcima ili oslikanim dijelovima Kur'ana ili neke druge knjige, na namještaju (Slika 21.26), tepisima, tkanini, kao i na ukrasnim slojevima arhitektonskih spomenika (Slike 21.27., 21.28.). Čak i minijature, koje bi mnogi smatrali umjetničkim formama koje su najmanje pod utjecajem islamskih estetskih premisa, često pokazuju primjere višejedinične strukturalne organizacije. Primjer može biti skup "prizora" koji su odvojeni jedni od drugih arhitektonskim elementima (pregradama soba, lukovima, prozorima, ulazima i tako dalje) ili prirodnim barijerama (Slika 21.29). Takve pregrade razdvajaju ova figuralna otjelovljenja višejedinične strukture u odvojene module. Svaka mini scena razaznaje se nakon one prethodne, kako oko i um prelaze s jedne jedinice na drugu.

Moduli višejedinične arabeske mogu se posmatrati pojedinačno, na jednom nivou istraživanja, ali su često organizirani u nekom vidu kombinacije drugog nivoa (čak možda i trećeg nivoa). To može uključivati simetrično razmještanje jedinica nadesno ili nalijevo (Slika 21.28.) ili prema gore ili dolje od središnje tačke ili može biti u vidu kombiniranja modula u strukturu nalik prstenu ili lancu (Slika 21.30).

Uzajamno prožimajuća ili *mutedahile* struktura

Drugu strukturu koja se često nalazi kao temeljni princip organizacije u uzorku islamskog ukrašavanja nazvat ćemo "uzajamno prožimajućom" ili *mutedahile* (čiji dijelovi ulaze jedni u druge). Ovdje se, kao i u višejediničnoj strukturi, kombinira više modula, ali je jednostavno dodavanje jedinica

jedne pored druge, koje vidimo u višejedinичnom uzorku, zamijenjeno međusobnim prodiranjem elemenata dizajna jednih u druge, koje je rezultat kombinacije ovih jedinica. Ponavljanje i mnoštvo žarišta jednako su važni i ovdje, kako bi se stekao dojam beskrajnog slijeda. Međusobno prodiranje elemenata dizajna može se pojaviti na bilo kom nivou, bilo na nivou kombinacije pojedinačnih motiva ili na nivou koji uključuje kompleksniju organizaciju modula i cjelina unutar dezena.

Svaki modul ili modularna kombinacija u ovom ukrašavanju može se pojedinačno iskusiti, ali se također može vidjeti kako dijelovi svake cjeline ili sama cjelina imaju različitu ulogu u drugom dijelu dizajna. Naprimjer, svaka mala šestostrana cjelina koja sadrži geometrijske motive koji tvore uklapajuću arabesku na Slici 21.4. može se posmatrati odvojeno. Na drugom nivou, svaka od ovih figura može se posmatrati kao dio većeg šestougla. Na drugom strukturnom nivou, svaki modul graničnih jedinica tog većeg šestougla ima dvojaku funkciju unutar strukture; međusobno je prožet (on je *mutedahileh*) drugom šestostranom kombinacijom. Takva međusobna prodiranja u mnogim islamskim dekorativnim uzorcima postala su izuzetno kompleksna.

Obje isprekidane strukture – višejedinичna i prožimajuća – sastoje se od organizacije nekoliko modula, koji, uprkos njihovom udruživanju u veće umjetničke cjeline, zadržavaju svoje odvojene i prepoznatljive identitete. Obje strukture

ispunjavaju uvjete beskonačnog uzorka glede mnoštva žarišta u njihovom ponavljanju i stvaraju dojam beskrajnog trajanja. U objema se može naći šest osnovnih karakteristika islamske umjetnosti: apstrakcija, moduli, kombinacije koje se smjenjuju, ponavljanje, dinamičnost i kompleksnost.

Treća i četvrta struktura korištene u islamskim umjetnostima klasificirane su kao povezane, a ne isprekidane. One su također primjeri beskonačnog uzorka, ali sadrže vizualni i estetski izražaj *tevhida* koji više predstavlja kontinuitet nego razdvojenost.

Meandarska struktura

Od povezanih ili *muttesile* struktura prva i najmanje komplicirana je “meandarska” arabeska, u kojoj naizgled beskrajn niz kaligrafije, lišća, cvijeća, loza i/ili apstraktnih oblika slijede jedni druge, ali se ne mogu odmah razdvojiti u zasebne ili odvojene module višejedinичne arabeske. Motivi mogu biti ugrađeni u lozu koja se provlači ili sami mogu pružati “stazu” za trajnu evoluciju. Oni prkose određivanju početka ili sredine, vrhunca ili zaključka uzorka. Takva trajna, dodavajuća organizacija motivskih komponenata može se naći u arabeskim pločama za male predmete ali i u pločama ili bordurama arhitektonskih jedinica ili jedinica dizajna. U prvom slučaju, ploče s meandarskom organizacijom dizajna često se kombiniraju s modulima sličnog ili različitog oblika kako bi se stvorio novi nivo kombinacije jedinica dizajna.



Slika 21.22. Keramičke ploče, Rustempašina džamija, Istanbul 1561.

Unutrašnja struktura takve arabeske povezana je, dok se ukupna struktura djela može zasnivati na drugom umjetničkom obliku ili *tef'ileh*.

Šireće strukture

Drugu vrstu povezanih struktura i četvrti obično korišteni osnovni oblik islamskog ukrašavanja označit ćemo kao "šireću" arabesku, jer stvara dojam trajne pojave sunca ili eksplozivnog dizajna. Njeno centralno modularno jezgro pruža jedan, ali nipošto jedini, "pogled" unutar beskrajnog uzorka. Umjetnik ili posmatrač u svojoj percepciji tom jezgru uzastopno dodaje borduru za borduram, figuru za figurom. Svaki dodatak stvara novu mješavinu i novu viziju arabeske. Najzad se dolazi do ivica stranice, strane poslužavnika, granice zidne ploče, fasade zgrade i uzorak se mora prekinuti, nepotpun i nezavršen. Tu nerazriješenost ne treba prikrivati ili izbjegavati; suština islamskog uzorka je, ustvari, da, kroz ovu nerazriješenost, zahtijeva nastavak kroz posmatračevu maštu, van posmatračevih empirijskih granica. Um na kraju nije u stanju nastaviti ovaj proces i mora se pokoriti shvatanju svoje nesposobnosti pred ovakvim poduhvatom. U ovoj estetskoj vježbi, u iskustvu strahopoštovanja koje ona izaziva, onaj koji opaža shvata da postoji neobjašnjiva Stvarnost, koja nadilazi prostor i vrijeme, ali koja je Izvor i Odreditelj svega što sačinjava stvoreno.

S obzirom na značaj koji ima u svim granama islamske umjetnosti, ukrašavanje se može smatrati jednim od najvažnijih elemenata (ako ne i *najvažnijim*) u estetskoj tradiciji muslimanskih naroda. Ono nije površan dodatak umjetničkom predmetu koji se može dodati ili oduzeti bez estetske štete ili posljedice. Ono je zaista dio suštine islamskih umjetnosti – suštine koja određuje upotrebu materijala, oblikuje percepciju formi i proizvodi niz struktura koje se mogu prepoznati u svakoj grani umjetničke produkcije. Stoga, ovaj suštinski element nije samo rezultat socioloških, ekonomskih ili geografskih faktora i utjecaja. Ukrašavanje nije samo komponenta koju treba "uključiti" u umjetnički proizvod "radi uljepšavanja". Ono je rezultat osnovne motivacije, *raison d'être*, cijele kulture i civilizacije muslimanskih naroda. Determinirano je i učinjeno nužnom porukom *tevhida*.

BILJEŠKE

1. Naprimjer, Titus Burckhardt, *Art of Islam: Language and Meaning* (London: World of Islam Festival Publishing Co., 1976); Ernst Grube, *The World of Islam* (New York: McGraw-Hill, 1966); Ernst Kühnel, *Islamic Art and Architecture*, prev. Katherine Watson (London: G. Bell and Sons, Ltd., 1966); G. Marçais, *L'Art musulman* (Pariz: 1962); David Talbot Rice, *Islamic Art* (New York: Praeger, 1965).
2. Vidjeti, naprimjer, Oktay Aslanapa, *Turkish Art and Architecture* (New York: Praeger, 1971); G. Marçais, *L'Architecture musulmane d'occident: Tunisie, Algerie, Maroc, Espagne, et Sicile* (Pariz, 1954); Arthur Upham Pope, *Persian Architecture: The Triumph of Form and Color* (New York: George Braziller, 1965); A. Volwahren, *Living Architecture: Islamic India* (New York, 1970).
3. Thomas W. Arnold, *Painting in Islam* (New York: Dover Publications, 1965); Arthur Urbane Dille, *Oriental Rugs and Carpets: A Comprehensive Study*, rev. Maurice S. Dimand (Philadelphia: J. B. Lippincott Co., 1959); Martin Lings, *The Quranic Art of Calligraphy and Illumination* (London: World of Islam Festival Trust, 1976); Arthur Lane, *Later Islamic Pottery*, 2. izdanje (London, 1971).
4. Dva primjera: Arthur Upham Pope, "Foliate Patterns on the Alp Arslan Salver", *Bulletin of the American Institute for Persian Art and Archaeology*, 4 (1908), str. 75–78; i R. Nath, "Depiction of Fabulous Animals (Gaj-Vyala) at the Delhi Gate of Agra Fort", *Medieval India*, 2 (1972), str. 45–52.
5. Vinigi L. Grottanelli, "Ornamentation", *Encyclopedia of World Art* (New York: McGraw-Hill, 1965), tom 10, kolona 831.
6. E. Herzfeld, "Arabesque", *Encyclopedie de l'Islam* (Pariz: Picard, 1913), tom 1, str. 367–372; M. S. Dimand, *A Handbook of Mohammedan Decorative Arts* (New York: Metropolitan Museum of Art, 1930), str. 12, Anthony Hutt, *Islamic Architecture, North Africa* (London: Scorpion Publications, 1977), str. 21; Derek Hill i Lucien Golvin, *Islamic Architecture in North Africa* (Hamden, Conn.: Archon Books, 1976), str. 64.
7. Titus Burckhardt, *Sacred Art in East and West: Its Principles and Methods*, prev. Lord Northbourne (London: Perennial Books, 1967), Uvod; i Ananda K. Coomaraswamy, *Christian and Oriental Philosophy of Art* (New York: Dover Publications, 1956), poglavlje 2.
8. Vidjeti *Sahih el-Buhari* (arapski – engleski), prev. Muhammed Muhsin Khan (Medina Munewwera: Islamic University, 1974), tom 7, str. 365–367.
9. Naprimjer, Kur'an 7:30–33, 57:27, 18:7, 16:8, 15:16, 37:6.
10. "Nous avons reconnu que ces oeuvres, creees a plusieurs milliers de kilometres les unes des autres et a quelques siecles d'intervalle, presentaient entre elles un air de famille" (George Marçais, *L'Art musulman* [Pariz: Presses Universitaires de France, 1962], str. 2.)
11. Ova riječ označava kategoriju koja uključuje sve vrste umjetničkog ukrašavanja koje uklapaju komade materijala da bi proizvele oblogu za neku površinu – inkrustaciju, kamene mozaike i keramičke komadiće, metalne umetke itd.
12. Graviranje je širi pojam. Ono uključuje proces urezivanja uzorka na površinu ili korištenje kiseline za proizvodnje dezena. Drugi proces poznat je kao jetkanje (*radirung*).
13. U ovom procesu na metalnim predmetima stvaraju se ispučeni dezeni udarcima čekića s unutrašnje strane.
14. Proces zataljivanja staklaste, obojene, neprovidne tvari na površinu metala, stakla ili grnčarije.
15. Filigransko ukrašavanje sastoji se od tankih žica, najčešće od srebra, a rjeđe od bakra ili zlata.
16. Lijevati bilo šta (metal, glinu, plastiku) znači oblikovati ga u određen oblik lijevanjem ili utiskanjem materijala u kalup.

Prostorne umjetnosti

Nakon što smo se pozabavili suštinom islamske umjetnosti (Poglavlje 8) – kaligrafijom kao najznačajnijim oblikom umjetnosti islamske kulture (Poglavlje 20), te ulogama, značajem i strukturama islamskog ukrašavanja (Poglavlje 21), sada se okrećemo još jednom polju vizualnih umjetnosti islamske civilizacije, “prostornim umjetnostima”. Ovaj izraz uključuje više kreativnih napora i proizvoda muslimanskih naroda, koji imaju toliko zajedničkih osobina da ih je podesnije skupa obrađivati nego pojedinačno prikazivati svaki umjetnički izraz.

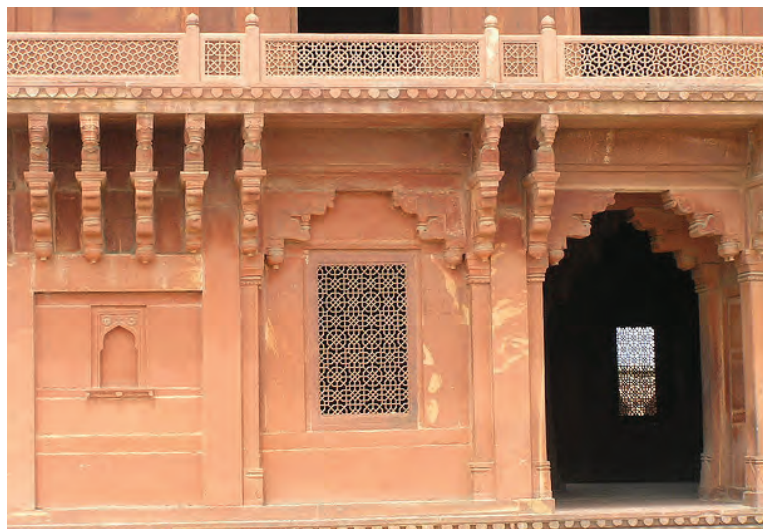
ŠTA SU “PROSTORNE UMJETNOSTI”?

Prostor se ponekad opisuje kao suprotnost masi, kao negacija čvrste tvari u arhitekturi.¹ Po toj definiciji, prostorne umjetnosti uključivale bi samo one arhitektonske spomenike koji imaju unutrašnje prostore u koje se može ući. Drugi značajno različit stav tvrdi da se sve vizualne umjetnosti mogu smatrati “prostornim umjetnostima”, jer utjelovljuju dvije, a nekad i tri prostorne dimenzije.²

Nijedna od ovih interpretacija izraza “prostorne umjetnosti” nije pogodna za našu svrhu. Prva je bespotrebno ograničena, jer isključuje kreacije

vezane za vanjski prostor, značaj ukrašavanja i tretmana zidova i estetski značaj vanjštine zgrada, što je sve od ključnog značaja za doživljavanje i ocjenu islamski izgrađene okoline. I druga se teorija podjednako odbacuje, jer nas sprečava da organiziramo islamske vizualne umjetnosti u prikladne i značajne podgrupe koje su nam potrebne.

Koji, onda, opseg “prostornih umjetnosti” najbolje odgovara raspravi o islamskoj umjetnosti? Da li bi ta kategorija obuhvatala, naprimjer, skulpture, umjetnost koja reproducira zoomorfne, ljudske ili druge prirodne figure u kamenu, metalu, drvetu ili



Slika 22.1. Divan-i Has u palači Fatehpur Sikri, salon za posebne posjetitelje, Indija.



Slika 22.2. Džamija Kazvin, Iran.

gipsu? Takvi radovi definitivno uključuju prostorne dimenzije, ali skoro da ne postoje u islamskoj umjetnosti.³ Stoga bi njihovo uključivanje u primjere “prostornih umjetnosti” bilo izlišno za ovu obradu. Upotreba naturalističkih prikaza nije bila rado korištena za izražavanje islamske ideologije, niti je široko cijenjena.

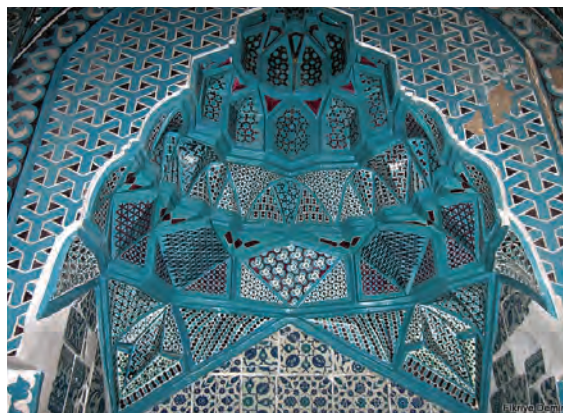
Ovo ne znači da u islamskoj umjetnosti ne postoji skulptura, kao što su tvrdili neki historičari umjetnosti, ali, u skladu s karakterističnom potragom za apstrakcijom, njeni primjeri ne pokazuju isuviše interesa za plastično modeliranje i naturalističke figure. Umjesto toga, najčešći i najcjenjeniji primjeri skulpture muslimana jesu reljefna rezbarenja prisutna u beskrajnim uzorcima. Takva djela mogu se naći u izobilju širom islamskog svijeta i



Slika 22.3. Primjer mukarnas ukrašavanja u palači Alhambra.

koriste široku paletu materijala i motiva (Slika 22.1). Uprkos značaju njenih primjera, mi nećemo obrađivati skulpturu u ovom poglavlju o prostornim umjetnostima, jer ona u islamskoj kulturi potpada pod kategoriju ukrašavanja (Poglavlje 21). Ona svoje karakteristike, funkcije i oblike crpi iz tog aspekta umjetničke produkcije.

Stoga, prva kategorija koja će biti uključena u islamske “prostorne umjetnosti” jeste umjetnost koja, iako ima karakteristike skulpture i ukrašavanja, u islamskoj umjetnosti igra ulogu mimo ukrašavanja. Njeni primjeri koriste horizontalne i vertikalne dimenzije prostora, kao i plastično svojstvo zapremine. Ove “zapreminske jedinice”, kako ćemo ih nazvati, uključuju slobodne ili polupovezane jedinice kao što su fontane, stubovi, kule, slavoluci, mostovi i akvadukti. Kao trodimenzionalni objekti, napravljeni su tako da se mogu vidjeti samo izvana. Kao i statue, oni se mogu posmatrati i iskusiti iz više različitih tačaka gledišta, dok se posmatrač kreće ka različitim položajima oko predmeta. Oni obično nemaju unutrašnji prostor u koji se može ući. Posmatraču nude niz pogleda i često uključuju brojne strane, ravne površine ili preklapajuće trake, kao i niz jedinica od suštinskog značaja za arabesknou ukrašavanje njihovih površina. Ove strukture razlikuju se od umjetnosti ukrašavanja, jer uključuju izražene prostorne osobine zapremine i mase. One imaju određeno dejstvo, ne samo same po sebi nego i tako što mijenjaju vanjske i unutrašnje prostore koji ih okružuju.



Slika 22.4. Mihrab džamije Guluk izrađen od keramike. Djelo Danišmendogulara (13. stoljeće), Kajseri.



Mapa 63. Nacrti džamija korišteni na Magribu.

Druga kategorija prostornih umjetnosti uključuje umjetničke kreacije koje dodaju unutrašnji prostor i vanjštinu horizontalnim i vertikalnim dimenzijama i daju dojam dubine, zapremine i mase. Ove se umjetnosti obično nazivaju “arhitektonske”.

Treći sastavni dio prostornih umjetnosti jeste uređenje zelenih površina, oblik umjetnosti koji su muslimani vrlo opsežno i izuzetno uspješno razvili. Ono uključuje kreativna i lijepa obilježja hortikulture (sađenja i brige o biljkama) i akvakulture (znanosti o umjetničkoj upotrebi vode u kanalima, jezercima, fontanama i vodopadima).

Estetski tretman prostora uključuje četvrtu komponentu, koja se može opisati kao odnos jedne zgrade s obližnjim zgradama, s otvorenim prostorima oko njih, s naseljem, kompleksom, selom, urbanim kvartom ili gradom čiji je član ta zgrada. Takve odlike izgrađene okoline nisu manje važne u islamskoj umjetnosti. Nekada se za ovu podgrupu prostornih umjetnosti koristi izraz “urbano planiranje”. Međutim, taj je izraz varljiv, jer

OSNOVNI NACRTI DŽAMIJA

Područje I

Hipostilna dvorana (obično s dvorištem s arkadama)

Marakeš	Kasba džamija (oko 1185–1190.) Kutubijja (1125–1130.)
Rabat	Hasan džamija (1195–1196.)
Tinmal	Džami’ džamija (1153–1154.)
Alžir	Velika džamija (kraj 11. stoljeća)
Tripoli	En-Naka džamija (8–10. stoljeće)
Kordoba	Velika džamija (785–987.)
Maroko	Ebu Inanije (1350–1355), s kupolastim svodom Karevijjin (857.)
Kajrevan	Velika džamija (836.)
Tunis	Džamija ez-Zejtuna (864.)
Susa, Tunis	Velika džamija (850–851.)
Sfeks	Velika džamija (998.)
Mehdijsja, Tunis	Velika džamija (916.)
Tlemsen	El-Mensur džamija (14. stoljeće) Velika džamija (1082, 1136.)

Jedinice s kupolama

Toledo	Bab Merdun (999.)
--------	-------------------

Nacrt sa centralnom kupolom

Alžir	Dalijan džamija (1660.)
-------	-------------------------

zanemaruje značaj takvih odlika u ruralnom kao i u urbanom dizajnu. Za svrhe ove diskusije, mi ćemo ovu četvrtu kategoriju prostornih umjetnosti označiti preciznijim, iako malo glomaznijim, izrazom “urbani i ruralni dizajn”. Tako će prostorne umjetnosti islamske kulture uključivati četiri značajne vrste umjetničkih djela: (1) jedinice koje imaju zapreminu, samostalne ili poluodvojene građevine bez unutrašnjih prostora; (2) arhitekturu ili strukture s unutrašnjim prostorom; (3) uređenje zelenih površina (i hortikultura i akvakultura) i (4) urbani i ruralni dizajn.

Kao i druge umjetnosti islamske kulture, sve prostorne umjetnosti sadrže dokaze o određenosti islamskim pogledom na svijet i Boga – drugim riječima, *tevhidom*. Zapreminske jedinice, arhitektura, uređivanje zelenih površina i ruralni i urbani dizajn, izvedeni pod poticajem islamske kulture, jednak su izraz islama i njegove ideologije kao i kaligrafija i dvodimenzionalni i trodimenzionalni ukrasi koji preobražavaju islamske umjetničke proizvode. U nastavku ćemo vidjeti da se ove četiri kategorije umjetničkog izražavanja



Mapa 64. Nacrti džamija korišteni u centralnoj Africi.

PODRUČJE II

Hipostilna dvorana

Kilva, Tanzanija	Velika džamija (15. stoljeće)
Agadez	Velika džamija (16–19. stoljeće)
Bobo-Diolasso	Džami' mesdžid (19. stoljeće)
Šinkit	Velika džamija (13–15. stoljeće)
Dženne	Velika džamija (14–20. stoljeće)
Gao	Askia el-Hadždž (1325.)
Kano	Džami' mesdžid (15–19. stoljeće)
Larabanga	Džami' mesdžid (17–19. stoljeće)
Maska	Džami' mesdžid (19. stoljeće)
Mogadišu	Fahruddin (13. stoljeće)
Timbuktu	Velika džamija (1325.)
	Sankore džamija (14–15. stoljeće)
Zaria	Džami' mesdžid (19. stoljeće)

Jedinice s kupolom

Kilva	Džamija sa malom kupolom (15. stoljeće)
-------	---

Nacrt s kupolom

Mamou	Džami' mesdžid (13-19. stoljeće)
-------	----------------------------------

zasnivaju na istim ključnim karakteristikama značajnim za sve islamske umjetnosti.

KLJUČNE KARAKTERISTIKE

Apstrakcija

Čitatelju je možda prilično lahko zamisliti i shvatiti posljedice apstrakcije u umjetnostima ukrašavanja – generalno odbacivanje figura kao ikonografskog sadržaja i stiliziranje ili denaturalizacija korištenih motiva – ali je možda manje očito kako kula, građevina, dizajn vrta ili grada može imati apstraktne kvalitete. U islamskim prostornim umjetnostima, kako bi se sklonio naglasak s prirode i tako ispunili islamski estetski ciljevi, razvijene su i korištene posebne metode i tehnike. Preobražavanja prirode čije primjere vidimo u prostornim umjetnostima spadaju barem u pet glavnih kategorija.

Oblaganje. Jedan vid preobražavanja odvija se paralelno s metodom koju smo obradili u Poglavlju 21, naime oblaganjem materijalima. Ovo

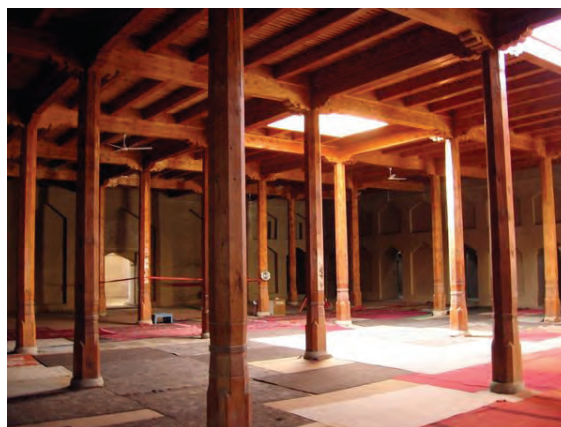


Slika 22.5. Ulu džamija koju je sagradio Jildirim Bajezid, Bursa (804/1399).

se odnosi na zapreminske jedinice, pojedinačne zgrade, kuće za odmor i paviljone, koji su značajan dio islamskog uređenja zelenih površina, kao i na komplekse zgrada, koji čine veći ili manji dio ruralne i urbane izgrađene okoline. Pošto se ideje predstavljene u poglavlju o ukrašavanju jednako mogu primijeniti i ovdje, nema potrebe da se ova osobina dalje objašnjava. Međutim, željeli bismo ponovo naglasiti da apstrakcija u prostornim umjetnostima ne bi bila potpuna bez tehnika oblaganja koje su muslimanski graditelji tako dosljedno koristili.

Preoblikovanje materijala. Preoblikovanje materijala u prostornim umjetnostima ponovo se slaže s onim opisanim prilikom govora o umjetnosti ukrašavanja. Percepcija naturalističkih kvaliteta materijala koji se koriste učini se estetski nevažnom, a pažnja posmatrača usmjeri se ka ljepoti i kompleksnosti beskrajin uzoraka. Teksturi i drugim prirodnim svojstvima materijala za izradu ne pridaje se pažnja, jer njihovu površinu pokrivaju beskonačni uzorci.

Zbog apstrakcije postignute preobražavanjem materijala, islamska prostorna struktura koja se nalazi u selu ili gradu ne privlači pažnju na težinu ili lahkoću, tvrdoću ili mehkoću, nepropusnost ili propusnost građevinskih materijala. Težina fasade vizualno se rasipa udubljenjima, slijepim lukovima, prozorima, vratima i dekorativnim uzorcima (Slike 22.2, 22.3, 22.4). Vitki stubovi koji podržavaju zid maskiraju njegovu stvarnu masu i težinu (Slika 22.5). Kupole su izgrađene s otvorima



Slika 22.6. Unutrašnjost Emin džamije, Turfan, Kina.



Slika 22.7. Turbe Mirze Isa Hana, Thatta, Pakistan.



Slika 22.8. Ulaz Ulu džamije (1229), Divirgi, Sivas.

i ukrasima koji negiraju veličinu i težinu cigli, kamena ili betona od kojih su napravljene (Slike 22.6, 22.7). Pored dvodimenzionalnih slikanih, keramičkih, ciglenih ili štuko ukrasa, trodimenzionalni *mu-karnas* skriva osnovne materijale (Slika 22.8).

I umjetnost uređivanja zelenih površina za izgradnju paviljona i drugih struktura koje se uključuju u islamske vrtove koristi građevinske materijale. U ovim se građevinama, uprkos njihovoj ograničenoj veličini, također nalaze slične osobine preobražavanja materijala kao u većim građevinama. Uređenje zelenih površina sadrži i jedan način preobražavanja materijala koji je svojstven samo njemu. "Materijali" vrtlara jesu stabla i grmovi, voćke i cvijeće, loze i trava, voda i fontane. U radu s tim materijalima, muslimani su pokazali izuzetno karakteristične i inovativne metode za postizanje apstrakcije.

Naprimjer, postoji naglašen trud da se u umjetnosti uređivanja zelenih površina predstavi nestvarno i denaturalizirano. Islamski je vrt formalan i u njemu se hortikultura i akvakultura koriste za stvaranje stiliziranih i beskonačnih uzoraka. Musliman vrtlar ne održava i ne imitira nekultivirano stanje prirode – bez obzira na to koliko je ono nekad lijepo. Umjesto toga, stabla i grmovi se sade, potkresavaju i savijaju kako bi se stvorili simetrični i beskrajni uzorci. Umjesto zemaljske okoline, njeguje se rajska. Voda i rastinje nikad se ne uključuju u svom neobrađenom i prirodnom stanju. Izvor se ne pušta da neobuzdano šiklja iz planinske padine, niti se gradi vrt koji sadrži prirodno korito potoka ili rječice. U islamskom vrtu čak su i vodopadi rijetko posljedica prirodnih fenomena. Njihovo uključivanje uvijek sadrži discipliniranu i preoblikujuću upotrebu prirodnih materijala. Kontrolirana i uzorkovana upotreba vode, umjesto da ih naglasi, disciplinira i ublažava prirodne karakteristike okoline. Stoga obrada ovih materijala opet odražava želju muslimana da oblikuju predmete i okolinu u izraz islamskog identiteta i primjer beskrajnog uzorka.

Preoblikovanje struktura. Preoblikovanje struktura, kao što su oblaganje i preoblikovanje materijala, često je funkcija ukrašavanja u islamskim umjetnostima. Kao takvo, ono se odnosi i na ukra-

šavanje u prostornim umjetnostima, kao i na ukrašavanje pokretnih predmeta, pružajući još jedno sredstvo za apstrakciju ili denaturalizaciju u islamskim umjetnostima. Preoblikovanje arhitektonskih struktura već je obrađeno u Poglavlju 21, ali postoje neki aspekti ove posebne metode koji se naročito tiču prostornih umjetnosti i dalje doprinose ispunjavanju islamskih estetskih ciljeva. Istražimo ove dodatne metode apstrakcije koje su muslimani uključili u kule ili mostove, džamije ili palače, vrtove ili nacрте grada koji uključuju izgrađena područja, zone za kretanje i otvorene prostore za trgovinu i rekreaciju.

Bilo da se posmatra ili doživljava s unutrašnje ili vanjske tačke posmatranja, zapreminska jedinica, zgrada, vrt, kompleks ili grad pokazuju malo dokaza o postojanju sveopćeg plana. To ne znači da taj plan ne postoji. Naprotiv, prostorne umjetnosti islamske kulture imaju pažljivo organizirane i kompleksne strukture koje postaju vidljive i jasne kada se istraži detaljni nacrt ili kada se prostorno djelo umjetnosti iskusi vremenski, kretanjem oko i kroz njega. Naprimjer, mnogo korišteni stil dvorana sa stubovima ili hipostil, kakav možemo vidjeti u Džamiji u Kordobi (Slika 22.9), može se iskusiti samo laganom šetnjom kroz njegove brojne prolaze (Figura 22.1).⁴ Nakon ulaska u džamiju iz dvorišta, obični posjetilac nema pojma o cjelo-



Slika 22.9. Džamija Sultan Ahmeta, Istanbul.



Slika 22.10. Palata Alhambra, Granada, Španija.

kupnom dizajnu zgrade ili o kompleksnoj dekoraciji područja u blizini njenog *mihriba*. Uprkos bogatstvu ukrasa *mihriba* i područja oko njega, struktura poriče singularan estetski fokus na zgradu kao cjelinu. Naprotiv, ova je džamija kompozicija dodataka, ponavljajućih lukova i prolaza. To je omogućilo uspješna širenja originalne konstrukcije bez narušavanja njenog estetskog kvaliteta i savršenstva.⁵

Vanjski dojam koji odaju svi primjeri islamskih prostornih umjetnosti otkriva jednako malo o preoblikovanju strukture. Islamske strukture rijetko su smještene na vrhu planine ili izolirane



Slika 22.11. Džamija Muradija, Bursa.



Mapa 65. Nacrti džamija korišteni na Mašriku.

od okoline na način koji bi omogućio vizualnu percepciju njihovog cjelokupnog nacrta. Naprotiv, nema razumijevanja cjeline dok se, kretanjem u njene strukture i iz njih i kroz njih i oko njih i u prostoru među njima, ne iskusi svaki od njenih dijelova. *Ivan* fasada (Slika 22.8.) ili monumentalna kapija ili portal (Slika 22.10.) toliko su ogromni

da sakrivaju svaku predstavu o ostatku zgrade ili zgradama koje slijede. Strukture su isprepletene sa svojom okolinom na način koji maskira (prikriva) njihove vanjske granice. Čak se i te vanjske granice spajaju sa strukturama pored njih, tako što se uz zidove džamija nalaze radnje ili stambeni prostori, a zidovi jednog *hajja* ili četvrti spajaju se sa zidovima druge (Figura 22.2).

Preoblikovanje zatvorenog/ograđenog prostora. Četvrti način na koji islamske prostorne umjetnosti pojačavaju apstrakciju ili denaturalizaciju jeste preoblikovanje ograđenog/zatvorenog prostora. Ono se ne sastoji od uništavanja ili eliminiranja ograđujućih zidova, nego u obradi koja umanjuje naglasak na njihovu čvrstoću a time i utisak prostorne ograničenosti i zatvorenosti koji oni odaju. Već smo kratko govorili o utjecaju koji je islamsko ukrašavanje imalo na umanjivanje masivnosti i neprozirnosti zidova, svodova, kupola i krovova. Ove osobine su, naravno, jednako važne u umanjivanju naglasaka na čvrstoću ograđivanja.

Još jedna karakteristična osobina koja je primjer preoblikovanja ograđenog prostora pojavljuje se



Slika 22.12. Mesdžid Džame (Saborna džamija u Isfahanu) sadrži tragove seldžučke arhitekture.

u strukturama koje imaju unutrašnje dvorište. Čvrsti zidovi okružuju tri strane ograđenog prostora, dok je četvrta često otvorena ka dvorištu. Ovo sredstvo preobražavanja ima efekat vizuelnog poricanja bilo kakvog antagonizma ili opozicije između čovjeka i prostorne ograde ili okoline u kojoj živi i kojom se kreće. Islamske strukture prepune su soba koje su poput niša. Zadržavajući svoj identitet ograđenih prostora, one su istovremeno ključni element susjednog otvorenog ili ograđenog dvorišta u koje se šire i kom pružaju element zaštite i uvećanja prostora. Prozori se nekad množe (Slike 22.11 i 22.12.) dok zidovi ne postanu više nalik prozorskim oknima nego ograđujućim zidarskim barijerama koje razgraničavaju ljudski prostor od većeg prostora koji je izvan njega.

Nasvođeni prolazi i vrata uvećavaju se i množe da olakšaju fizičko i estetsko kretanje od jednog prostornog modula ka drugom (Slika 22.13.) i da prkose svakom dojmu zatvorenosti (Figura 22.3). Arkade povezuju okolne sobe s otvorenim dvorištem nastambe, džamije ili medrese, negirajući time osjećaj oštro definiranih unutrašnjih i vanjskih prostora (Figura 22.4). Balkoni i terase, dvorišta i trгови pružaju vanjske dodatke prostorima za život i rad. Čak i kupole gube svoj dojam zatvaranja i ograničavanja zato što dekorativno oblaganje i mnoštvo prozora estetski i domišljato odvođe posmatrača u širi prostor.

Nekada iz centralne kupole izvire niz polukupola i ekседri (niše ispod njih) kako bi se vizu-



Slika 22.13. Mukarnas ukrasi na ulazu u Mesdžid el-Šah, Isfahan, Iran.

PODRUČJE III Nacrti velikih džamija

Hipostilna dvorana

Rakka, Sirija	Velika džamija (772, obnovljena 1165–1166.)
Bagdad	Kazimija džamija (19. stoljeće)
Samarra'	Velika džamija Ebu Dulafa (859–861.) El-Mutevekkilova džamija (847–861.)
Damask	Velika džamija (705–715.)
Halep	Velika džamija (1090.)
Kairo	Salih Tela'ijeva džamija (1160.) Sultan Muhammed ibn Kalavunova džamija (1283–1285.) El-Akmar (1125.) Al-Azhar (970–972.) El-Hakim (990–1012.) El-Mu'ejjed Šejh (1415–1420.) En-Nasir Muhammed (1318.) Ez-Zahir Bejbers (1267–1269.) Emir Altunbuga (14. stoljeće) 'Amr ibn el-'As (641.) Ibn Tulun (876–879.) Berkuk (1392.)
Sana	Velika džamija (7–17. stoljeće)
Basra	Omerova džamija (8. stoljeće)
Jedinice s kupolom	
Kairo	Džužuši džamija (1085–1092.)
Nacrt sa centralnom kupolom	
Kairo	Muhammed 'Ali (1824–57.)
Sana	El-Bakirija (16. stoljeće)



Slika 22.14. Detalj polukupole iz Mesdžid el-Džuma u Kazvinu.



Slika 22.15. Velika džamija u Kordobi ima 11 hodnika, Kordoba (Španija).

alno proširile njene granice (Slike 22.14, 22.15; Figura 22.5), ili niz malih kupola zamjenjuje više ograničavajuću barijeru ravnog stropa (Slika 22.16, Figura 22.6). U ovim primjerima prostornih umjetnosti, prostor se čini oslobođenim za ljudsko kretanje i za estetsku percepciju.



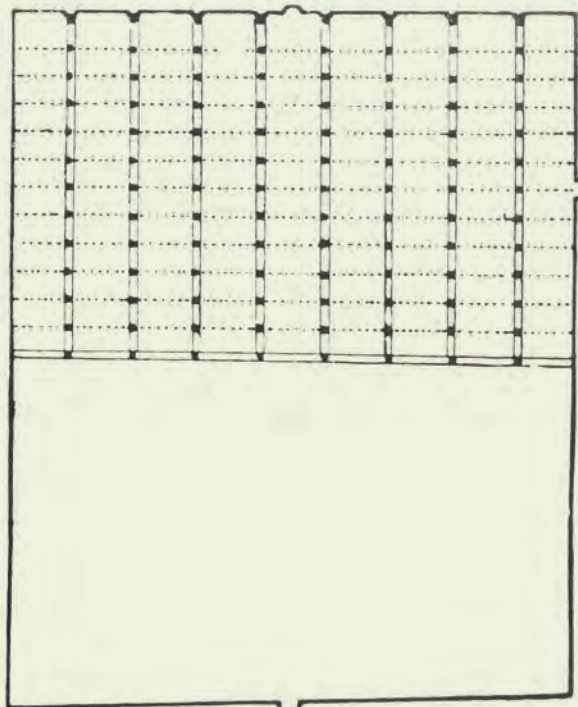
Slika 22.16. Džamija Rahim-Jar Han, Sadikabad, Pakistan.

Preoblikovanje ili dvosmislenost (zamagljenost) funkcije. Peta odlika apstrakcije u islamskim prostornim umjetnostima jeste preoblikovanje ili dvosmislenost (zamagljenost) uloge. Pojedinačne sobe nisu ograničene samo na jednu upotrebu.⁶ Namještaja ima malo i stoga je veliki dio prostora slobodan za razne aktivnosti. Jedna soba može ispuniti i javne i privatne potrebe u različita doba dana. Upotreba soba također se može, usljed promjene vremena, razlikovati ovisno o godišnjem dobu – topliji dijelovi kuće služe za općenitiju upotrebu tokom zime, a hladniji tokom ljeta. Bilo da je sagrađena kao škola, boravište ili džamija, u islamskoj zgradi nema dokaza da se ona mora koristiti samo za jednu specifičnu svrhu. Arhitektonski članovi karakteristični za džamije nisu korišteni samo u tom kontekstu; razne druge strukture izgrađene za javnu i privatnu upotrebu uključivale su iste elemente. Naprimjer, *sahn* ili otvoreno dvorište preovlađujuća je karakteristika stambenih struktura i u palačama i u skromnijim nastambama kroz stoljeća islamske historije (Figura 22.7). On je također uobičajena karakteristika javnih zgrada kao što su džamije, karavan-saraj, medrese, hoteli i uredske zgrade (Figure 22.8, 22.9). Niša *mihriba*, koja u džamiji ukazuje na pravac okretanja u namazu, pomaže klanjaču tamo gdje on živi ili radi.

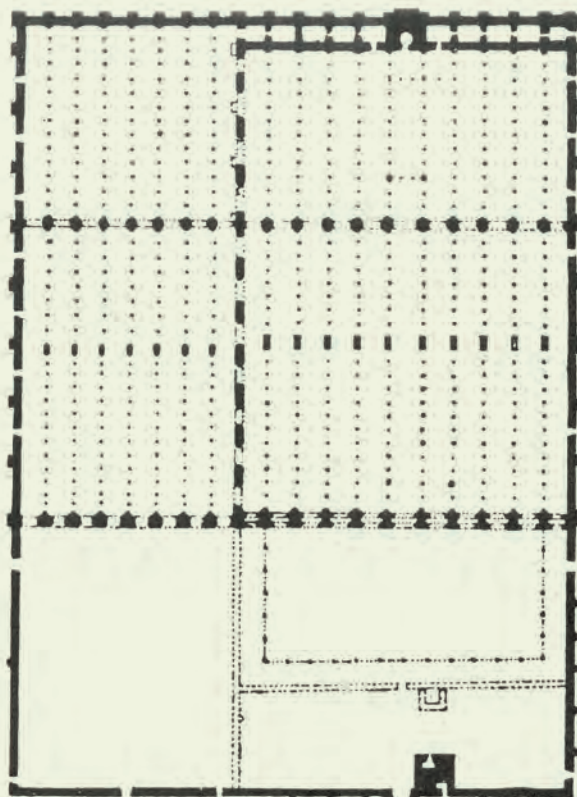
Stoga je ovaj element često uključen u zgrade čija glavna svrha nije molitva. Niša kao arhitektonski element korištena je ustvari za širok spektar namjena – za ulazak ili portal, prodavački štand ili poluodvojeno područje za spavanje,



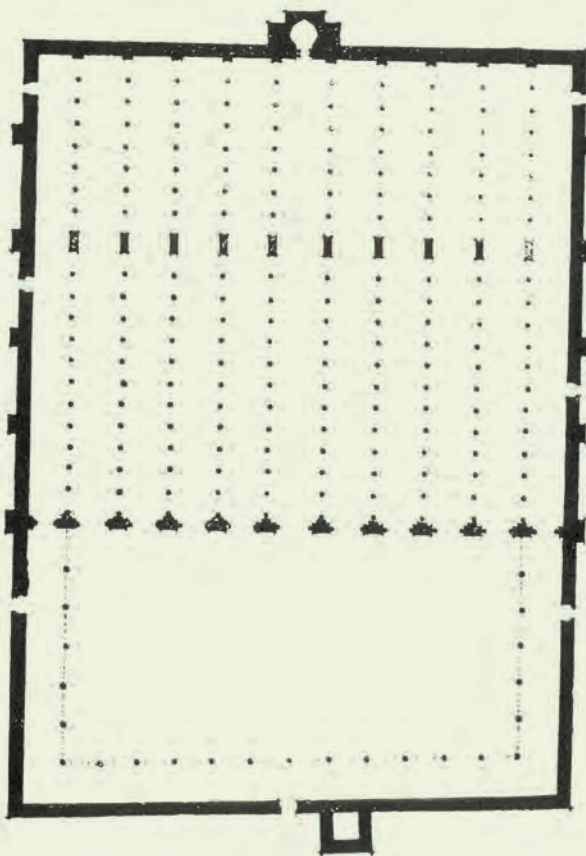
Slika 22.17. Česma Ahmeta III., Sultanahmet, Istanbul.



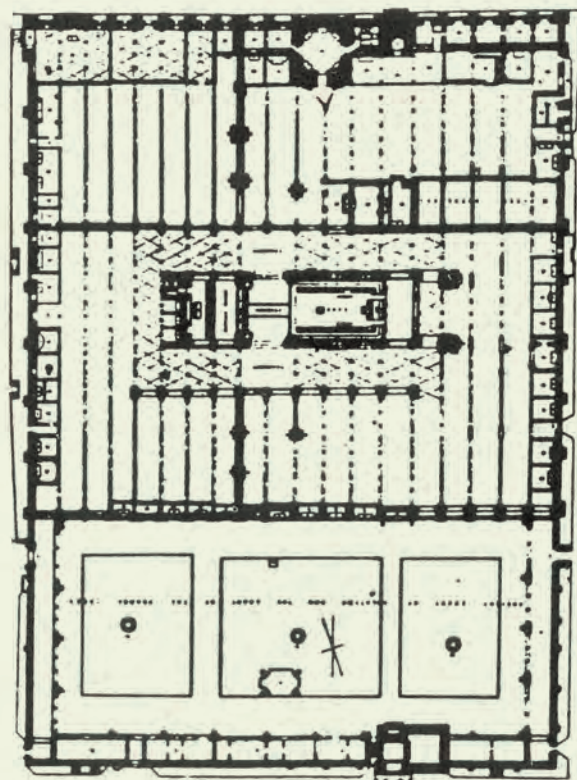
1. Izgled kakav je imala kada je izgradio halifa Abdurrahman 170/786.



3. proširena 377/987.



2. proširena 234/848.



4. Pretvorena u crkvu nakon protjerivanja muslimana iz Španije.

Figura 22.1. Džamija u Kordobi tokom četiri razdoblja svoje historije.



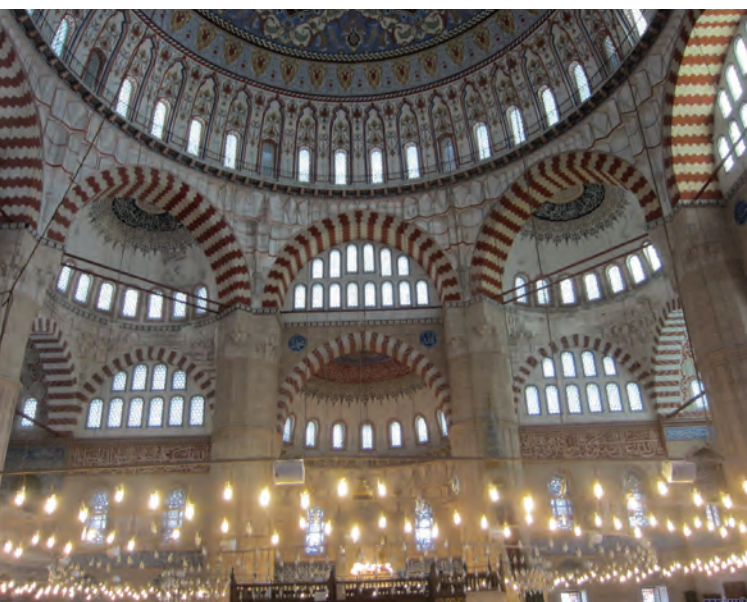
Mapa 66. Nacrti džamija korišteni u Turskoj.

jedenje ili razgovor. Arkade su još jedan element gradnje džamija koji se može naći i u drugim privatnim i javnim građevinama. One su također istaknuti elementi prostornih konstrukcija koje ne uključuju unutrašnji prostor, kao što su

akvadukti, mostovi, fontane, slavoluci i tako dalje, koje smo nazvali zapreminskim jedinicama (Slika 22.17). Kupola se obično smatra istaknutom karakteristikom džamijske arhitekture, ali ona igra jednako značajnu ulogu u nasvođavanju drugih vrsta građevina.

U prostornim umjetnostima, sukciija se također preobražava ili prerušava činjenicom da se skoro iste tehnike, materijali i motivi ukrašavanja primjenjuju na sve strukture, bilo da se one grade za primarno vjerske ili za sekularne namjene.

Iako se u specifično vjerskim građevinama dosljedno izbjegava upotreba figuralne umjetnosti, većina ostalih primjera islamskih prostornih umjetnosti također koristi nefiguralne umjetničke motive. Kaligrafija, geometrijske figure i biljni motivi sveprisutni su vokabular ukrašavanja kroz historiju islama u svim regijama islamskog svijeta, bez obzira na ulogu zgrade ili arhitektonskog kompleksa. Građevinske tehnike i materijali razlikovali su se ovisno o regiji i dostupnosti, ali nikad zbog funkcije završene građevine.



Slika 22.18. Unutrašnjost džamije Selimije, Edirne.

Za preobražavanje uloge vezana je činjenica da, u islamskom kontekstu, ne postoji izražena želja da se napravi izolovana okolina za bilo koju ljudsku aktivnost. Život muslimanske zajednice ustvari je konstantno miješanje vjerskih aktivnosti sa sekularnim težnjama. Taj spoj vjerskog i sekularnog također se očituje u prostornim umjetnostima. Višenamjenska upotreba javnih i privatnih prostora odlikuje islamske građevine.

Iako je *suk* (bazar) urbani kvart gdje se obavlja veliki dio kupovine i prodaje u islamskom gradu, on nije izoliran od drugih aktivnosti života. Pored prodavnica, banaka i skladišta koji su potrebni trgovcima, džamija je uvijek nadohvat ruke mušterijama i vlasnicima. Trgovci stanuju iznad radnji ili u obližnjim jeftinim stanovima. Stambene zgrade, kao i karavan-saraj često prodiru u prostor *suka* i same su često multifunkcionalne zgrade ili kompleksi.

Karavan-saraji ili hosteli islamskog svijeta tradicionalno su uključivali prostor za stanovnike i putnike na gornjim spratovima, dok se prostor za ostave, radnje i čak smještaj za životinje nalazio na nižim spratovima. Svaka *medresa* ima svoju džamiju, a i arhitektonski kompleksi svih regija i perioda svjedoče o ovom multifunkcionalnom karakteru koji proizlazi iz preobražavanja uloge (Figura 22.10).⁷



Slika 22.19. Glavna kupola Selimije džamije, Edirne.

PODRUČJE IV Nacrti velikih džamija

Hipostilna dvorana

Bursa	Velika džamija (1394–1413)
Bejşehir	Ešrefolu džamija (1297–1299)
Divrigi	Ulu džamija (1228–1229)
Konja	'Ala'uddin (1220)

Jedinica s kupolom

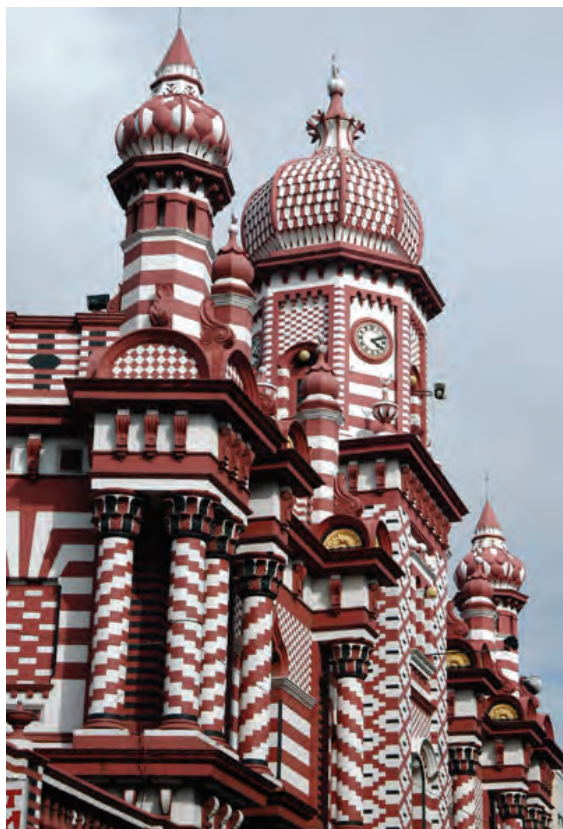
Amasja	Bajezid-paša (1414–1419), više jedinica Jorguč-paša (1428), više jedinica Mehmed-paša (1486), više jedinica
Bursa	Orhanova džamija (1339–1340), više jedinica Jildirim (1390–1395), više jedinica Ješil džamija (1412–1419), više jedinica Murad II (1424–1426), više jedinica Hamza-bej (sredina 15. stoljeća), više jedinica s ivanima na poprečnoj osi
Edirne	Muradijja (1435), više jedinica Eski džamija (1402), više jedinica
Istanbul	Murad-paša (1469), više jedinica Mahmut-paša (1462), više jedinica
Iznik	Ješil džamija (1378–1392), jedna jedinica Hadži Ozbek (1333), jedna jedinica

Nacrt sa centralnom kupolom

Edirne	Selimija (1569–1575) Uč šerefeli (1447)
Istanbul	Nuruosmanija (1748–1755) Šehzade Mehmet (1548) Sokollu Mehmet (16. stoljeće) Sulejmanija (1550–1556) Sultan Ahmet (1609–1617) Rustem-paša (1560) Jeni džamija (1597)
Manisa	Muradijja (16. stoljeće)
Konja	Šerafeddin džamija (1636)

Sama džamija na još jedan način daje primjer preobražavanja uloge time što je često s obje strane okružena poslovnim prostorima, čija je kirija stalni izvor prihoda za njeno održavanje. Često je u kombinaciji s prostorima za obrazovne, pogrebne i stambene svrhe.

Ovo odsustvo eksplicitnosti u svrsi, što je još jedan aspekt apstrakcije, ne samo da je rezultat želje da se stvore umjetnički izrazi *tevhida* nego



Slika 22.20. Džamija Alfara, Šri Lanka.

je i posljedica društvenih i vjerskih običaja muslimanskih naroda.

Musliman vjeruje da vjera igra važnu ulogu u svakom aspektu života i da su, usljed toga, svi aspekti života u nekom smislu vjerski. Nema oštre podjele između svetog i profanog, nema rascjepa između vjerskog i sekularnog. Estetsko preobražavanje



Slika 22.21. Dekoracija na vanjskim zidovima džamije Bagha, Bangladeš.

uloge kroz raznovrsno korištenje građevina i arhitektonskih elemenata pojedinačnom arhitektonskom spomeniku, kao i izgrađenoj okolini davalo je općenito multifunkcionalni karakter. Svi spomenici, čak i oni s prvenstveno sekularnom svrhom, na neki su način povezani s vjerskom dimenzijom islamskog života – dodatkom mjesta za molitvu, izvorom ili česmom koju su pobožni izgradili kako bi se siromašni njome okoristili ili vjerski značajnim natpisom na zidu dodatim radi ukrasa.

Jedinice/moduli

Razmatrajući razne aspekte apstrakcije u islamskim prostornim umjetnostima, dotakli smo se i nekih od ostalih pet ključnih karakteristika islamskih umjetnosti uopće. U ostatku ovog dijela o prostornim umjetnostima, razmatrat ćemo specifične primjere ovih ostalih estetskih aspekata u odnosu na prostorne umjetnosti.

Kao što preobražavajući dekorativni uzorci malih predmeta ili arhitektonskih spomenika sadrže nekoliko unutrašnjih modula ili jedinica koje se kombiniraju dodavanjem, tako su i prostorne umjetnosti skupovi manjih modularnih cjelina. Islamska palača nije jedan blok soba koji vodi ka jednoj značajnoj dvorani ili prijestolnoj dvorani.

Umjesto toga, ona je često kombinacija više dvorišta, u kojoj je svako otvoreno dvorište jezgro okruženo svojim pripadajućim sobama. *Medresa* se sastoji od nekoliko samostalnih segmenata: jedan za molitvu, četiri krila za četiri



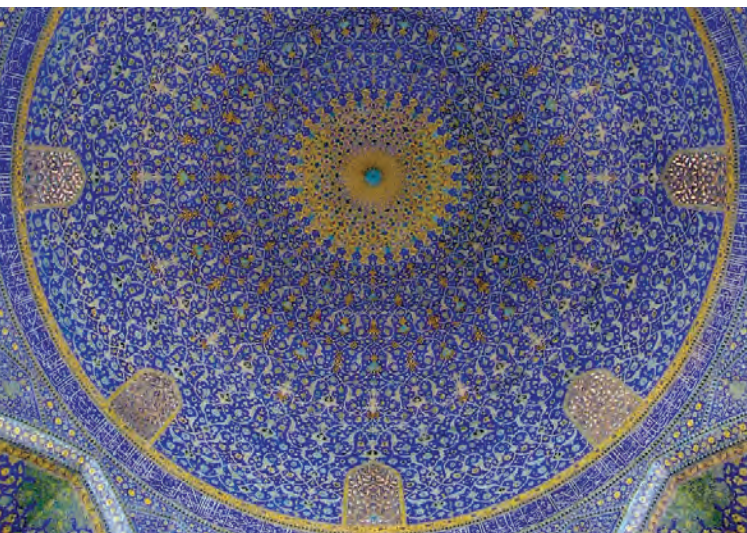
Slika 22.22. Turbe Džihangira, Lahor, Pakistan.

pravne škole, internat i možda stambeni kompleks ili mauzolej. Uređeni vrt sastoji se od niza pažljivo raspoređenih i zasađenih modula zemlje, mjestimično pokrivenih odvojenim jezerima, paviljonima i sjenicama (pergole, odrine). Stambeni kompleks ima razne unutrašnje segmente, jedne za prijem gostiju, a druge za porodičnu upotrebu, skladištenje ili trgovinu. Karavan-saraj ima jedan modul za gostinjske sobe, jedan namijenjen za džamiju, druge za radnje, smještaj životinja i tako dalje. Čak su i gradski kvart ili čitav grad podijeljeni na nekoliko samostalnih arhitektonskih, društvenih, administrativnih i stambenih jedinica. Svaka od njih poznata je pod imenom *hara* (mahala) ili *hajj* ('prostor za život').

Hara je generalno ekvivalent male ulice otvorene samo na jednom kraju, koja vodi ka kućama ili radnjama. Izraz *hajj* koristi se za veći, autonomni segment grada. U islamskoj okolini, svako je naselje potpuna i integrirana cjelina, okolinski modul, sa svojom džamijom, radnjama, restoranima, kućama i prostorima za rekreaciju.

Uzastopne kombinacije

Moduli prostornih umjetnosti kombiniraju se u veće kombinacije na više nivoa. Naprimjer, odvojene sobe u kući, koje sačinjavaju najosnovnije i najjednostavnije prostorne modularne elemente, kombinirane su tako da sačinjavaju granične

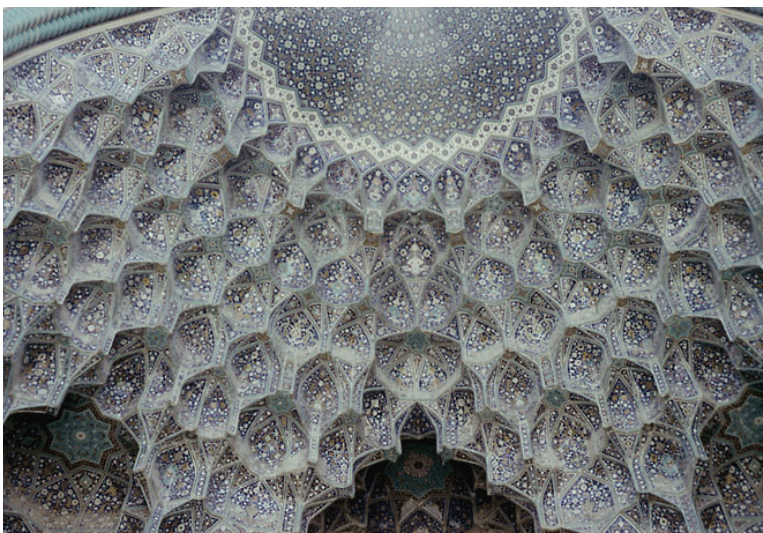


Slika 22.23. Ukrašena kupola Mesdžida el-Imama, Isfahan.



Slika 22.24. Džamija Šejh Lutfullaha (1618), Isfahan.

sobe otvorenog dvorišta. Na narednom, širem nivou kombinacije, nekoliko jedinica dvorišta i soba čine rezidenciju ili palaču. Na još širem nivou, one se dodaju susjednom vrtnom modulu ili jednoj ili više okolnih struktura.⁸ Džamija se na jednom nivou kombiniranja može sastojati od dodavanja niza jedinica s kupolom. One se na inkluzivnijem nivou mogu povezati s dvorištem s arkadama, kapijom ili paviljonom (Slika 22.18). Kao što smo vidjeli, vjerski kompleks može sadržati dvoranu za molitvu, mauzolej, *sahn* ili dvorište, spavaonice, bolnicu, muzej, kao i odvojene dijelove ili module za nastavu. Svaki dio zadržava svoj identitet samostalne jedinice; u isto vrijeme



Slika 22.25. Ukraš mukarnas na glavnom ulazu u Mesdžid-i Imam, Isfahan.



Slika 22.26. Palata Alhambra, dvorište lavova.

je dio većeg identiteta, tako što se kombinira sa sličnim ili različitim modulima oko sebe. U urbanom planiranju vidi se sličan niz kombinacija koji osigurava "jasnu funkcionalnu potpodjelu urbanog sistema, ali i potpunu integraciju pojedinačnih zgrada u cjelovito gradsko tkanje".⁹ Svaka nastamba čvrsto je ograđena, što garantira privatnost i sigurnost, a njeni zidovi često su izgrađeni tik uz zidove susjednih struktura (Slika 22.19). Nekoliko takvih zgrada i možda otvoreni prostori



Slika 22.27. Badshahi džamija (1674), Lahore, Pakistan.

za kretanje i rekreaciju čine cjelovitiju urbanu kombinaciju. Te se kombinacije potom kombiniraju u urbani kvart, a onda se na višem nivou nekoliko takvih naselja udružuje u grad. Nijedan od ovih segmenata koji se dodaju nema estetsku prednost nad ostalima, nego se sastavni dijelovi izgrađene okoline uklapaju jedni s drugima kao pločice ogromnog mozaika.

Ponavljanje

Karakteristika ponavljanja, za koju smo ustanovili da je izuzetno značajna u stvaranju dvodimenzionalnog i trodimenzionalnog ukrašavanja u islamskoj umjetnosti, također je zajednički faktor u prostornim umjetnostima. Jedinice koje su komponente uzastopnih kombinacija otvorenih ili ograđenih prostora ponavljaju se u identičnim ili različitim oblicima u ovim dodajućim prostornim strukturama. Ovo se također dešava u unutrašnjim jedinicama pojedinačnih zgrada i vrtova, kao i u kombinacijama zgrada koje sačinjavaju javni ili privatni vjerski, stambeni, privredni ili obrazovni kompleks, urbani kvart, cijelo selo ili grad. Nizanje soba i otvorenih dvorišta, parcela za vrt i temelja, *ahja'a* (jedinina *hajj*) i naselja doprinosi simetričnoj organizaciji islamskog dizajna, negiranju partikularizma njegovih dijelova i uvećavajućoj prirodi prostorne arabeske.

Dinamičnost

Razumijevanje i divljenje bilo kom primjeru islamskih prostornih umjetnosti mora se postići uzastopnim kretanjem kroz njegove prostorne jedinice. Nikad nije moguće iz daleka postići cjelokupni dojam ili pogled. Ne postoji razvoj ili arhitektonska evolucija ka jednoj tački estetskog vrhunca. Zgrada je tako isprepletana i povezana sa svojom okolinom da je teško znati gdje ona završava, a gdje susjedna struktura počinje. Čak su i gradske zidine "skoro nevidljive i pojavljuju se samo kod kapija (...) inače su potpuno uklopljene u urbanu strukturu i sačinjavaju ih zidovi pojedinačnih kuća smještenih na granici odgovarajuće prostorne



Mapa 67. Nacrti džamija korišteni u Iranu i Centralnoj Aziji.

zone".¹⁰ Djelo islamske prostorne umjetnosti stoga se mora iskusiti na dinamičan način, a ne u jednom statičnom trenutku. Kao i ostale islamske umjetnosti, ona se mora shvatiti kroz uzastopno razmatranje njenih mnogobrojnih dijelova.

Kompleksnost/zamršenost

Kombinacije prostornih jedinica koje sačinjavaju zapreminsku jedinicu, zgradu, vrt ili islamsku

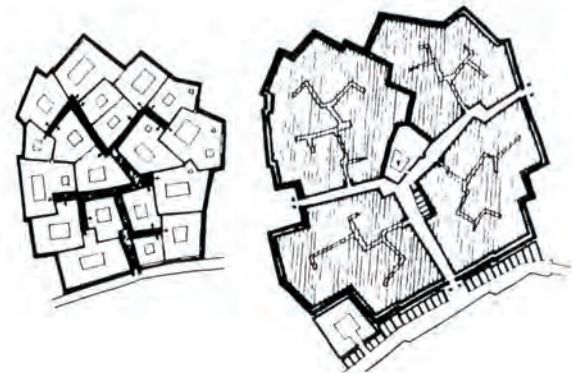


Figura 22.2. Tipični nacrt urbano-ruralne organizacije:
a) Naselja sa kućama i radnim mjestima oko glavne ulice.
b) Ovim jedinicama pridružuje se veća ulica u većem kompleksu (Stefano Bianca).

PODRUČJE V Nacrti velikih džamija

Hipostilna dvorana

Buhara	Mesdžid el-Kelan (1514.)
Ardestan	Džami' džamija (1072–1092), s dvorištem i četiri ivana
Belh	Mesdžid et-Tarih (oko 830–840.)
Demgan	Tarik Hana (sredina 8. stoljeća), s kupolastim svodom
Varamin	Džami' mesdžid (1322–1326), hipostil s kupolom, četiri ivana i dvorištem
Isfahan	Mesdžid Džami (11–18. stoljeće), kombinacija hipostilne dvorane s kupolastim svodom i četiri ivana
Nejin	Džami' mesdžid (960), s kupolastim svodom
Širaz	Vekil džamija (18. stoljeće), dva ivana
Zevari	Džami' mesdžid (1135–1136), hipostilna dvorana s kupolom, dvorištem i četiri ivana

Jedinica s kupolom

Isfahan	Mesdžidi Šah (1612–1638.)
	Šejh Lutfullah (1602–1628.)
Nejin	Mesdžid Bab Abdullah (1300?)
Jezd	Džami' mesdžid (1324–1364), dvije prostorije s kupolom i jedan ivan

Nacrt sa centralnom kupolom

Belh	Ebu Nasr Parsa džamija (15. stoljeće)
Isfahan	Mesdžidi 'Ali (1522.)
Tebriz	Plava džamija (1462–1465), sa šest manjih kupola
Jezd	Mesdžid Vakt ve Sa'at (1326.)

izgrađenu okolinu jednako su kompleksne kao dvodimenzionalni ili trodimenzionalni ukrasi islamske umjetnosti. Primjeri prostorne umjetnosti jednako su kompleksna organizacija umjetničkih elemenata kao i intarzija, skulptura ili oslikani dizajn.

Svojstvo kompleksnosti dijelom se pojačava sveprisutnim dezenima unutrašnjeg i vanjskog ukrašavanja (Slika 22.20). Ovo je slučaj u svim prostornim umjetnostima. Ali, prisutna je i strukturalna kompleksnost.

Doživljavanje estetskog proizvoda kao jedinstvene cjeline ili razmišljanje o njemu može posmatraču omogućiti da brže i lakše stekne shvaćanje o cjelini nego što je slučaj sa sličnim pregledom nerazvojnog djela.

Određena količina zamršenosti u procesu percepcije stoga je neodvojiva od islamskog umjetničkog djela. Njegova višeslojna organizacija, ponavljanja i dinamičnost doživljavanja – sve to doprinosi dojamu njegove kompleksnosti.



Slika 22.28. Unutrašnjost Sulejmanije džamije, Istanbul.

Iako moduli na svakom nivou kombiniranja unutar izgrađene okoline daju autonomne odjeljke koji osiguravaju unutrašnju odvojenost i privatnost, ta se odvojenost ne postiže vanjskom izolacijom među strukturama. Naprotiv, susjedne zgrade u tradicionalnom islamskom gradu tvore zamršenu masu u kojoj graniče jedna s drugom, koju jedino razbijaju otvori za zrak i sunce koje pružaju

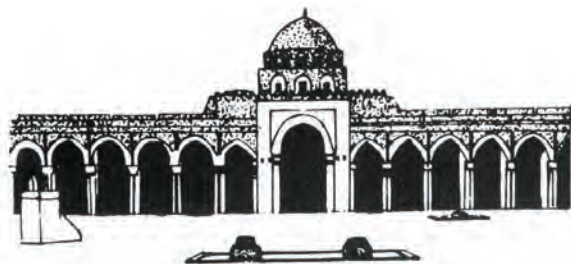
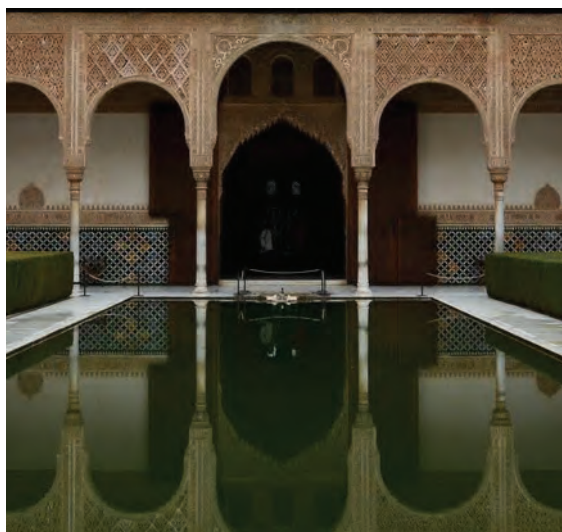


Figura 22.3. Arkade oko dvorišta Velike džamije u Kajrevanu, Tunis (836).



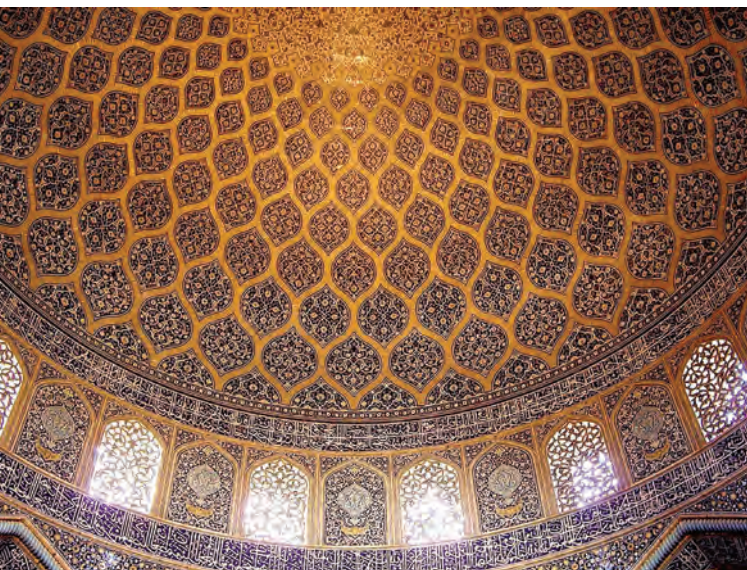
Figura 22.4. Lukovi koji okružuju dvorište Harem-i Šerifa, Mekka.



Slika 22.29. Mersinli kapija palače Alhambra.

unutrašnja dvorišta. Samo su glavni prolazi za kretanje izuzetno vidljivi, jer su pješački putevi često poluprivatni ili pokriveni prolazi koji pružaju prelaz iz javnih sektora u privatni prostor.

Još jedan faktor u stvaranju dojma kompleksnosti u prostornim umjetnostima jeste činjenica da strukture islamskog sela ili grada nisu ograničene na identične četvrtaste blokove koje stvara presjecanje okomitih puteva. Umjesto toga, arterije kretanja određuju ekstremiteti i pristupne potrebe unutrašnjih modula i modularnih kombinacija. Ovo se može smatrati snažnim kontrastom u odnosu na ranije rimske planove s mrežama paralelnih i okomitih ulica. Figura 22.11. isprekidanim linijama pokazuje rekonstrukciju rimskog grada Hadrianopolisa i nacrt kasnijeg islamskog grada Edirne u Turskoj, koji je izgrađen na istom mjestu.



Slika 22.30. Unutrašnje uređenje glavne kupole u džamiji Šejh Lutfullaha. Isfahan.

Odsustvo pravilnosti ili jasnog mrežastog plana važan je faktor koji doprinosi zamršenosti islamske arhitektonske okoline.

Posjetioци koji nisu razumjeli njegovu logiku često su islamski grad poredili s labirintom. On jeste kompleksan, kao i svaki drugi islamski beskrajni uzorak, ali nije haotičan. Skorije studije o tradicionalnoj arhitektonskoj okolini muslimanskih gradova dokazale su društvenu, ekonomsku, političku i vjersku logiku tih gradova i njihovu kompatibilnost s ljudima koji su u njima živjeli.¹¹ Bilo bi lijepo kada bi oni koji su zaduženi za savremene sheme izgradnje i obnove bili jednako dobro obaviješteni i kad bi se pobrinuli za to da nove okoline podržavaju i predstavljaju život i tradiciju stanovnika i budu u skladu s njima.

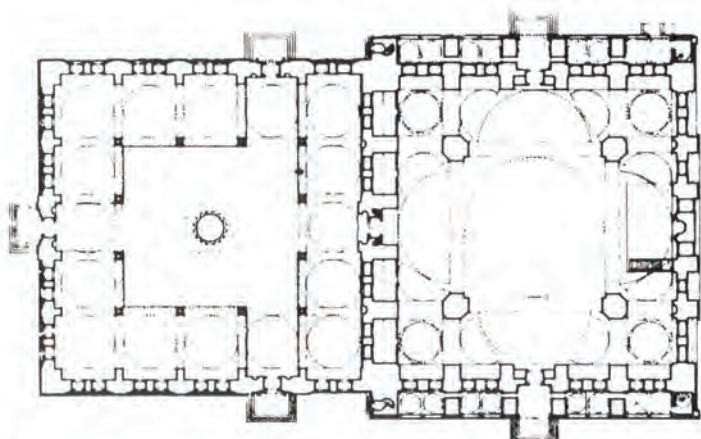
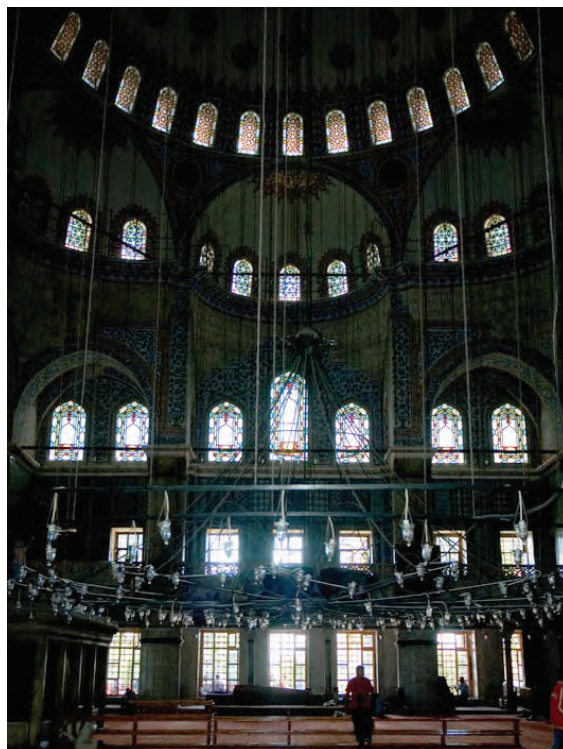


Figura 22.5. Plan džamije Šehzade Mehmeta (struktura sa centralnom kupolom), Istanbul (1548).



Slika 22.31. Vitraže na prozoru Sultan ahmetove džamije, Istanbul.

UPOTREBA ARABESKNIH STRUKTURA U PROSTORNIM UMJETNOSTIMA

Četiri strukture za koje je ustanovljeno da su dio dizajna islamskog ukrašavanja (vidi Poglavlje 21.) također su značajne za prostorne umjetnosti muslimanskih naroda.

Bilo bi nemoguće ovdje opisati i razmotriti sve različite vrste struktura koje su tokom više od četrnaest stoljeća islamske historije stvorili muslimanski arhitekti, vrtlari i ruralni/urbani projektanti. Stoga primjere koji slijede treba shvatiti



Slika 22.32 Međunarodni aerodrom kralja Halida, Rijad, Saudijska Arabija.

PODRUČJE VI Nacrti velikih džamija

Hipostilna dvorana

Agra	Moti džamija (1646–1653)
Ahmedabad	Džamija Jama (1423)
Bagerhat	Sath-Gumbad džamija (oko 1440) Čampanir (u Gudžaratu); Jama džamija (1523)
Delhi	Džamija Jama (1644–1658), s kupolastim svodom Hirki džamija (oko. 1375), s kupolastim svodom Moti džamija (7. stoljeće), s kupolastim svodom Kuvvetul Islam (1311–1316)
Fatehpur Sikri	Džamija Jama (oko 1570–1580), s kupolastim svodom
Gaur	Tantipara, s kupolastim svodom Bara Sona džamija (1526), s kupolastim svodom Hazret Pandua
(Firuzabad)	Kutb Šahi džamija (1582) Džamija Adina (1375), hipostil oko centralnog dvorišta
Mandu	Baba Ademova džamija (1483), s kupolastim svodom
Tribeni	Zafer Khan Gazi džamija, s kupolastim svodom

Jedinica s kupolom

Dakka	Allakurijeva džamija (kasno 17. stoljeće), jedna jedinica Lalbag džamija (1678–1679), jedinice sa tri kupole Bibi Merjem džamija, jedinice sa tri kupole
Gaur	Latton džamija (1475), jedna kupola
Lahore	Bedšahi džamija (1674) Vežir Khan džamija (1634–1636)
Šerpur	Herua džamija (1582), jedinice sa tri kupole
Silet	Sankarpasa džamija

Nacrt sa centralnom kupolom

Gaur	Čamkatti džamija (1475)
------	-------------------------

samo kao dio mnogih prikaza ovih strukturalnih tipova. Mi ovdje ne pokušavamo obaviti iscrpnu analizu materijala prostorne umjetnosti islamskog svijeta. Ovi primjeri pokazuju značaj tih organizacionih modela i time pomažu čitaocima da sami otkriju i prepoznaju druge primjere.

Višejedinična struktura

Isprekidani “višejedinični” nacrt ima širok spektar različitih ostvarenja u islamskim prostornim umjetnostima. Korišten je kao okvir za pojedinačne zgrade, za nacрте vrtova, kao i za ruralne i urbane komplekse. Jedno od najčešćih ostvarenja višejedinične strukture jeste džamija sa više kupola. Takve zgrade predstavljale su naročito



Mapa 68. Nacrti džamija korišteni na Indijskom potkontinentu.

značajan model za Tursku (Figura 22.12.) i Indijski potkontinent (Slike 22.21, 22.22, 22.23). Neke od ovih građevina sastoje se od nizova dviju ili triju prostorija, od kojih je svaka pokrivena kupolom i služi kao jedan modul cjelokupnog nacrtu. Drugi nacrti tipični za višejediničnu strukturu kombiniraju više malih potkupolnih jedinica za pokrivanje ograđenog prostora (Slika

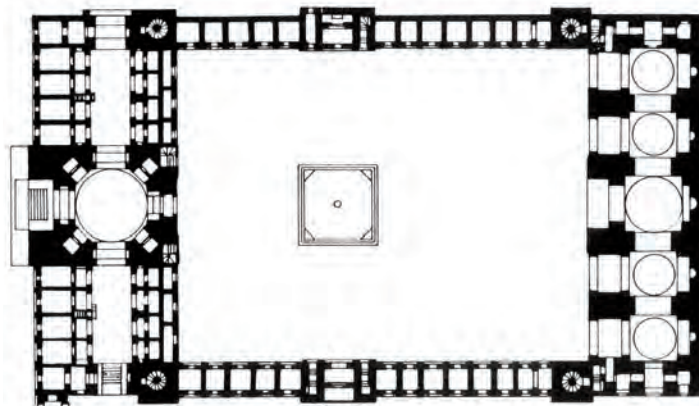
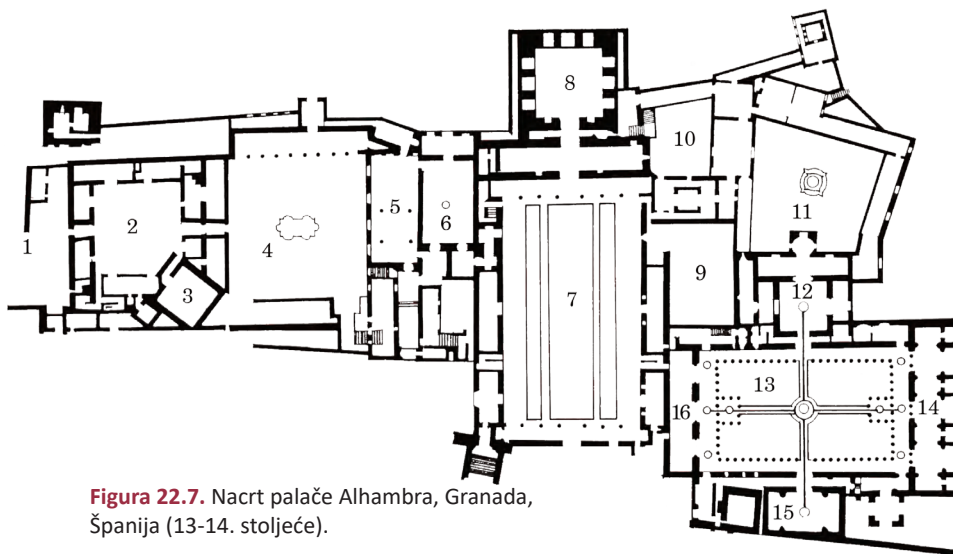


Figura 22.6. Nacrt Vežir Hanove džamije (struktura s potkupolnim jedinicama), Lahore (1634–1636).



1. Ulaz
2. Prvo dvorište
3. Džamija
4. Dvorište Machuca
5. Soba Mekksuar
6. Dvorište
7. Dvorište sa bazenom
8. Dvorana za izaslanike
9. Kupatila
10. Dvorište za posmatranje
11. Vrt
12. Dvorana dviju sestara
13. Dvorište lavova
14. Dvorana pravde
15. Dvorana Abenserahesa
16. Dvorana sa mukarnas ukrasima

Figura 22.7. Nacrt palače Alhambra, Granada, Španija (13-14. stoljeće).

22.16).¹² U ovom planu kupole se oslanjaju na velike stubove, čime se dijeli i pod i krov i prostorna zapremina ne dijeleći interijer na odvojene sobe.

Nisu samo vjerske strukture koristile višejedinični plan. *Suk* u Isfahanu primjer je slične strukture za sekularnu upotrebu. Nacrte vrtova sačinjava nekoliko odvojenih parcela, s naglascima koje pružaju fontane, jezerca i paviljoni (Slika 22.24). Opis i mape tradicionalnih gradova pokazuju da su oni jednaki predstavnici ove isprekidane strukture. U ovim slučajevima su konstitutivni moduli naselja, a ne pojedinačne sobe.

Uzajamno prožimajuće strukture

Poput islamskog ukrašavanja, konstrukcije pro-

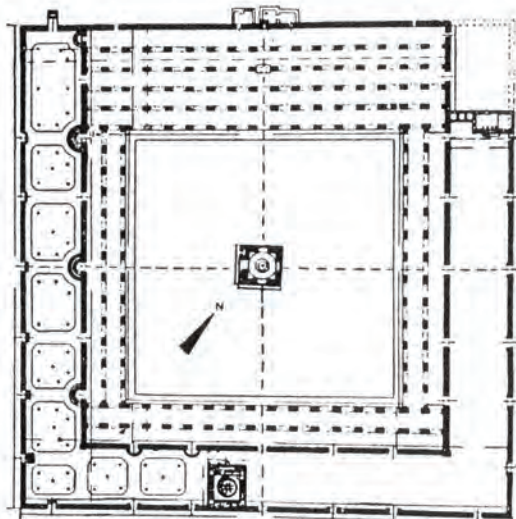


Figura 22.8. Nacrt Ibn Tulunove džamije (hipostil), Kairo (876-879).

storne umjetnosti često kombiniraju module tako da je rezultat dvosmislena uloga pojedinačnih segmenata te strukture. Umjesto da umanjuje efektivnost dizajna, ova je osobina pojačava stimulirajući brojne interpretacije i različite načine posmatranja sastavnih dijelova. Ova metoda kombiniranja, koju smo imenovali “uzajamno prožimajućom” strukturom ili arabeskom, ostvaruje sve značajne ključne karakteristike islamskog umjetničkog djela.

Zadivljujući primjer ovakve arabeske strukture u prostornim umjetnostima nalazi se u kompleksu Tadž Mahal (Slika 22.25). U njemu se nalazi mauzolej koji je mogulski vladar Šah Džihan izgradio 1631-1648. godine za svoju suprugu Mumtaz Mahal, kao i uređeni vrt i brojne pomoćne zgrade.



Slika 22.33. Čaršija Kašhan, Iran.



Mapa 69. Nacrti džamija korišteni u istočnoj Aziji.

Glavna građevina, mauzolej, sastoji se od centralne prostorije s kupolom, okružena sa četiri prostorije pokrivena kupolama (Figura 22.13). Svaka prostorija predstavlja jednu jedinicu unutar modularne kombinacije ovog arhitektonskog remek-djela. Centralna prostorija s kupolom ima više uloga. Ona je zadovoljavajuća cjelina koja uključuje mnoge zidove i ploče s islamskim dekoracijama. Ona također djeluje kao jezgro za četiri ponavljajuće prostorije koje je okružuju. Ova zgrada pruža samo jedan nivo kombinacije u mnogo većem dizajnu. Četiri kule ili munare visoke otprilike 40 metara nalaze se na uglovima postolja na kom se nalazi

mauzolej. One predstavljaju dodatne module koji, u kombinaciji s kupolom nasvođenim mauzolejem, doprinose većem strukturalnom kompleksu. Svaka munara se, kao i pojedinačne prostorije u glavnoj zgradi, može posmatrati kao pojedinačni modul ili kao dio veće kombinacije.

PODRUČJE VII Planovi velikih džamija

Hipostilna dvorana

Džakarta	Nova džamija
Turfan	Turfan džamija (17. stoljeće)

Jedinica s kupolom

Kuala Lumpur	Jama džamija (rano 20. stoljeće)
--------------	----------------------------------

Nacrt sa centralnom kupolom

Kuala Lumpur	Negara džamija (sredina 20. stoljeća)
Tajpei	Tajpei džamija



Figura 22.9. Kompleks Sulejmanija, Istanbul (1550–1557.): uključuje četiri medrese, škole za proučavanje *hadisa*, osnovne škole, medicinske škole, bolnicu, karavan-saraj, javni smještaj za putnike, džamiju, turbeta i mezare, hamam, javnu kuhinju i tržnicu.



1. Džamija
2. Mauzolej osnivača, sultana Kalavuna
3. Dvorište bolnice
4. Čekaonica za pacijente
5. Sobe za posjetioce

Figura 22.10. Kalavunova bolnica, Kairo (13. stoljeće).

U još većoj kombinaciji, dvije druge zgrade okružuju grobnu strukturu na suprotnim krajevima pravougaone okoline. S lijeve strane je džamija, a s desne gostinjska kuća, simetrično balansirane veličine i oblika. Svaka od tih triju zgrada – mauzolej, džamija i gostinjska kuća – zasebna je jedinica



Slika 22.34. Ulaz medrese Karataj, Konja, 1252.



Slika 22.35. Gradić Takrune, Tunis.

dizajna, kao i dio veće organizacije. Nedaleko odatle, drugo područje, skoro tri puta veće, pruža još jedan segment ovog “prostornog” dizajna. Radi se o vrtu kompleksa. Unutar tog uređenog područja, nekoliko manjih kombinacija modula složeno je u kompleksan i simetričan primjer islamskog dizajna. Umjesto naglašavanja prirodnih osobina rijeke koja protječe nedaleko odatle, arhitekt krajolika je njenu vodu proveo u malim koritima i kanalima koji dijele vrt na četiri velike jedinice iste veličine. Svaki segment je dalje podijeljen na četiri manja modula, a oni su podijeljeni na četiri još manja segmenta. Svaki segment služi kao modularna cjelina i kao sastavni dio uzastopnog niza većih kombinacija. Nekoliko paviljona, manjih grobnica rođaka ili dvorskih dama i stražarnica djeluju kao dodatne modularne jedinice unutar cjelokupnog plana.

Meandarska struktura

“Meandarska” arabeska struktura koju vidimo u prostornim umjetnostima, kao i ona u ukrašavanju, otkriva manje pravilnu i manje simetričnu organizaciju unutrašnjih dijelova nego što se općenito može vidjeti u višejediničnim ili uklapajućim strukturama. Takvi primjeri nalaze se u nacrtima onih zgrada u kojima unutrašnji moduli postoje bez izraženog razdvajanja. Arhitektonski plan koji je jako uspješan primjer meandarske arabeske jeste hipostilna dvorana (Figura 22.14). Ovaj nacrt, koji je korišten još od vremena poslanika Muhammeda, a.s., (u njegovoj džamiji u Medini iz 7. stoljeća), bio je omiljen u izgradnji



Figura 22.11. Plan grada Edirne. Rimski grad Handriano-polis koji se nalazi na istom mjestu prikazan je isprekidanim crtama.

džamija širom islamskog svijeta (Figura 22.15). Bio je naročito istaknut na Magribu, u središnjoj Africi i na Mašriku.¹³

Primjer prostorne meandarske arabeske jeste džamija u Kordobi (Figura 22.9). U toj zgradi, koja je izgrađena u 8. stoljeću, a proširena i povećana u 9. i 10. stoljeću, organizacija jedinica prolaza ili lučnih jedinica čini da se posjetilac vizualno kreće u svim pravcima: naprijed i nazad, lijevo i desno, kao i dijagonalno ka neviđenim krajevima zgrade. Nema oštih razdvajajućih granica između sastavnih modula, niti organiziranja u međusobno prodiruće kombinacije.

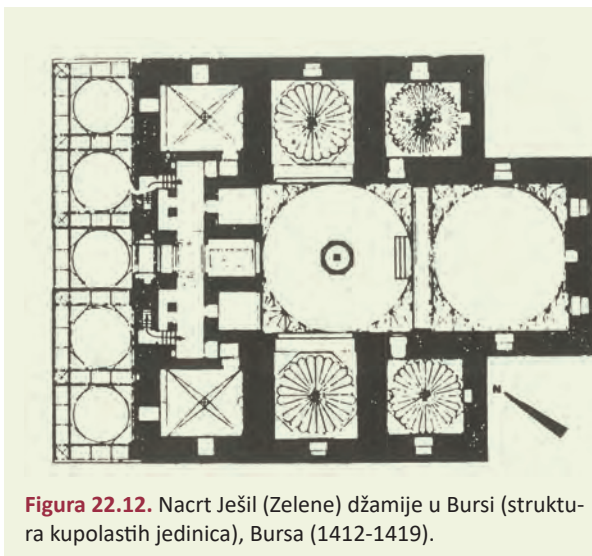
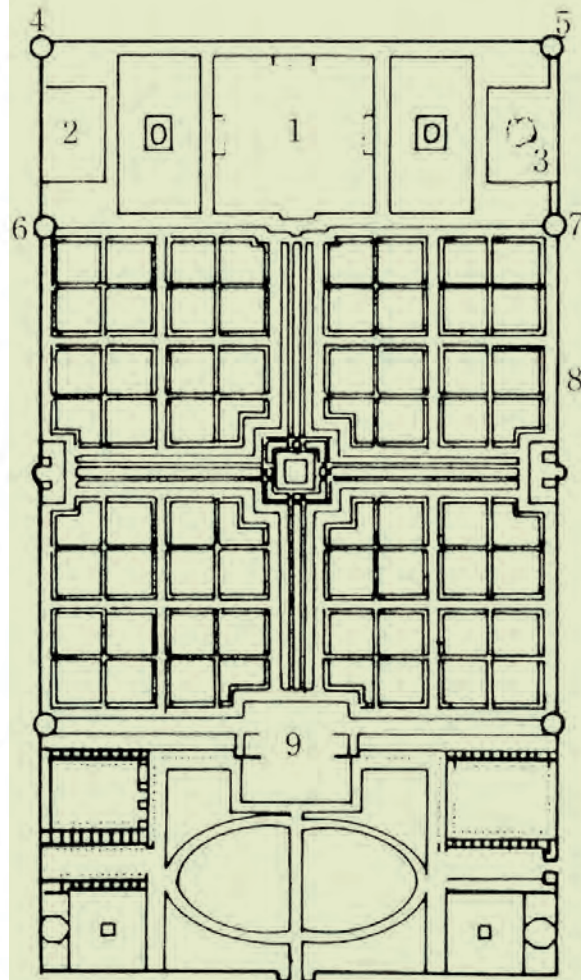
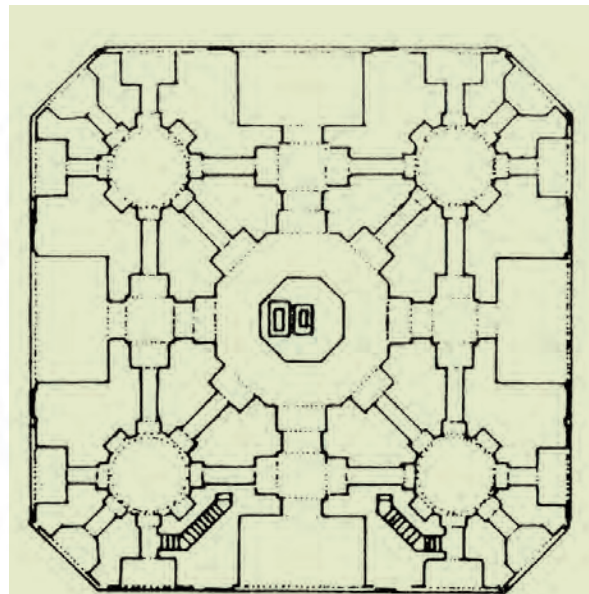


Figura 22.12. Nacrt Ješil (Zelene) džamije u Bursi (struktura kupolastih jedinica), Bursa (1412-1419).



- | | |
|--------------------|-------------------------|
| 1. Mauzolej | 4-7. Munare |
| 2. Džamija | 8. Vrtovi |
| 3. Gostinjska kuća | 9. Stražarnica na ulazu |

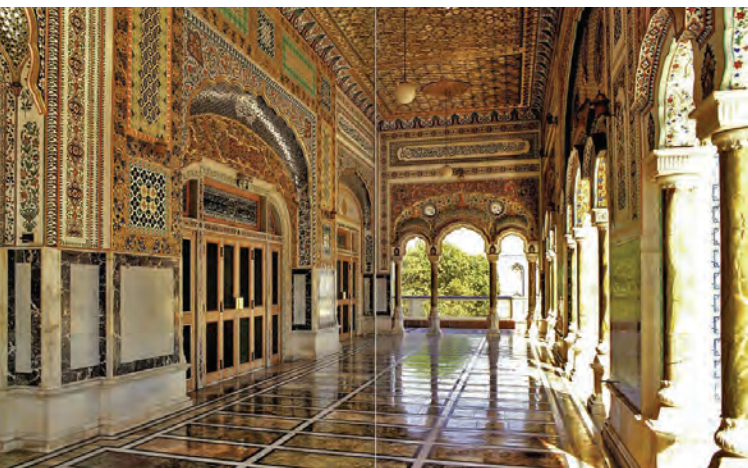
Figura 22.13. Tadž Mahal, Agra (1631-1648).



Slika 22.36. Tadž Mahal, čija je gradnja započela 1632. godine po nalogu mongolskog kralja Šaha Džihana, a završena je za 20 godina. Agra, Indija.

Umjesto toga, luk za lukom i prolaz za prolazom pruža granične jedinice meandarske arabeske. Kada se dođe do zadnjeg luka ili prolaza na bilo kojoj strani, ne postoji estetski utisak konačnosti. Graditelj je mogao dodati još jedan luk ili još jedan prolaz ne uništavajući ljepotu ovog beskrajnog dezena i niz arhitekata koji su proširivali džamiju u Kordobi ustvari i jesu pravili takve dodatke. Originalna struktura nekoliko je puta i širena i produžavana, a da pri tome njena estetska privlačnost i osnovna strukturalna organizacija nisu uništene.

Uređen vrt ili kompleks zgrada također mogu imati karakteristike meandarske arabeske. Jedan primjer takve organizacije koja koristi i otvorene i ograđene prostore jeste kompleks Fatehpur Sikri u Indiji, koji je izgrađen za Akbara, mogulskog vladara koji je vladao od 1556. do 1605. godine (Figura 22.16). Građevine tog kraljevskog grada imaju više od dvadeset cjelina koje su smještene u i oko nekoliko otvorenih dvorišta, a uključuju palače i kuće, javne i privatne dvorane za prijem, kovaonicu novca i riznicu, školu i igralište, džamije i turbeta, bolnicu i banje, stražarnicu i karavan-saraj, paviljone i vrtove, arhiv i prostori-je za poslugu. Zgrada slijedi zgradu, vrt slijedi za



Slika 22.37. Ulaz džamije Bong, Sadikabad, Pakistan.

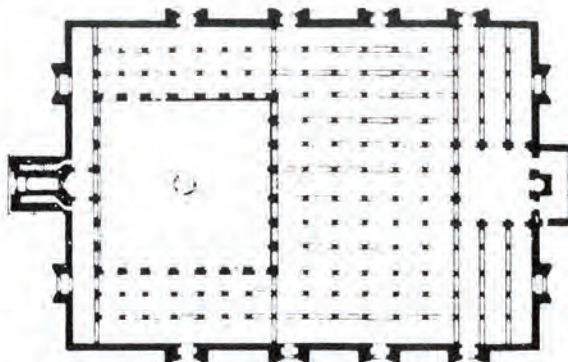


Figura 22.14. Plan džamije Mansura (hipostil), Tlemcen (1303, 1336)

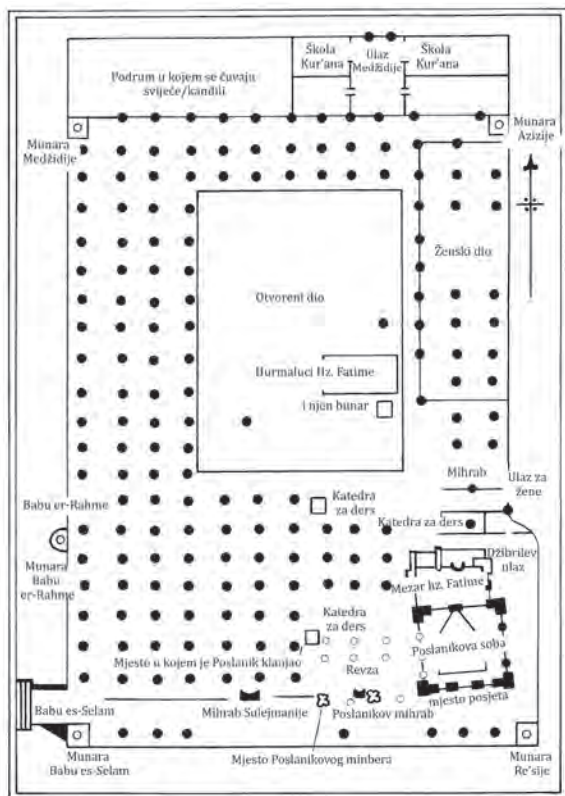


Figura 22.15. Poslanikova, a.s., džamija u Medini, hipostilna struktura.

vrtnom, a otvorenih dvorišta ima jako mnogo. Svaka struktura ili vrt kompleksa djeluje kao jedan modul meandarskog dizajna. Nijedan dio nema jedinstveno značajan ili istaknut položaj, nema utiska samo jednog fokusa za estetsko naglašavanje. Nažalost, vladar je napustio kraljevski grad ubrzo nakon njegove izgradnje, kada se ispostavilo da su zalihe vode tog područja nedovoljne za ispunjavanje kraljevskih potreba.

Šireća struktura

Četvrta vrsta arabeske strukture koja je bila uspješna u ukrašavanju i preobražavanju dizajna muslimanskih naroda nazvana je "širećom" arabeskom. Ona odaje utisak jezgra ili nukleusa koji se postepeno povećava kombiniranjem s dodatnim motivima ili modulima. Ovi dodaci jezgru proizvode niz novih i sve većih cjelina. Takve strukture također se mogu naći u prostornim umjetnostima islamske kulture. Tu se šireća prostorna struktura sastoji od pojedinačnih soba, unutrašnjih prostornih zapremina, segmenata ili vrtne površina ili naselja ili kvartova grada.

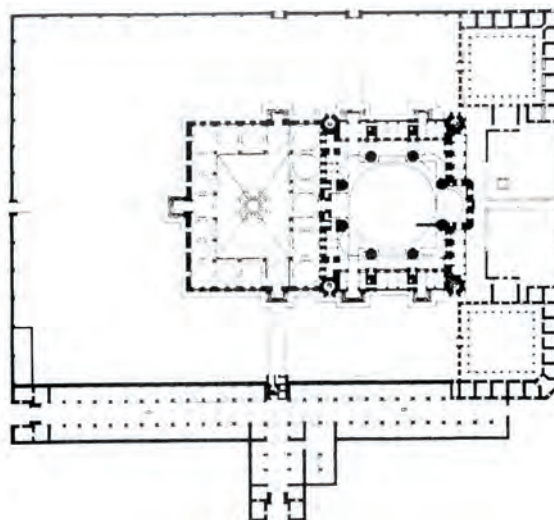
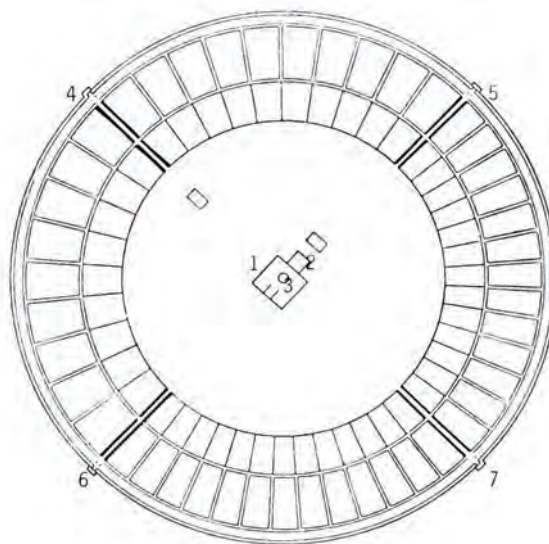


Figura 22.16. Selimija džamija, struktura sa centralnom kupolom, Edirne, Turska (1569–1575).

Naročito uspješan primjer šireće strukture jeste džamija izgrađena za sultana Selima II u gradu Edirne u Turskoj (1569–1674). Projektovao ju je Sinan, glavni arhitekt Osmanskog carstva, kada je imao 80 godina. Ova verzija šireće arabeske ima osmougaono središnje jezgro ispod svoje masivne kupole. Kombinacija segmenata tlocrta i prostornih zapremina na primarnom nivou velikom prostoru sa centralnom kupolom dodaje četiri polukupole. One se nalaze na uglovima vanjskih pravougaonih zidova zgrade (Figura 22.17). Na drugom nivou kombinacije, galerije s arkadama na istočnoj i zapadnoj strani

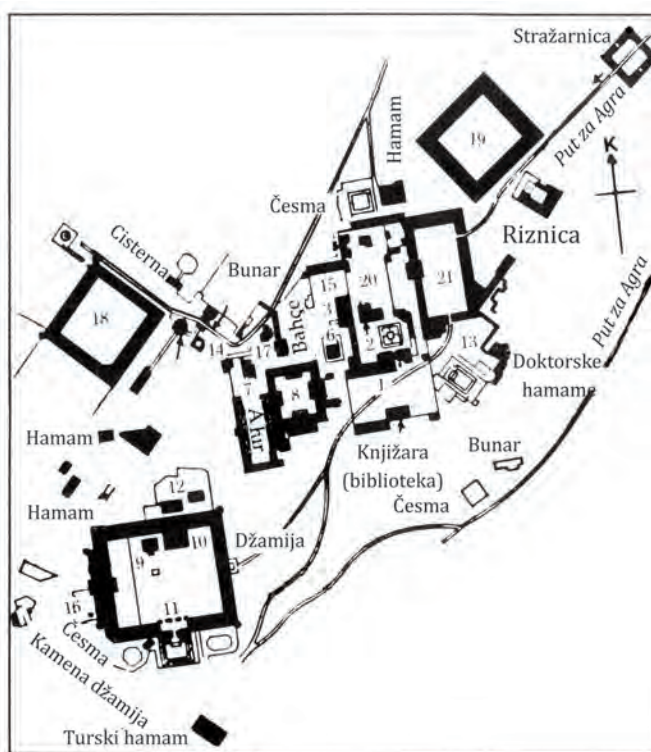


1. Zlatna palača
2. El-Mensurova džamija
3. Zelena kupola palače
4. Damaška kapija
5. Horasanska kapija
6. Kufska kapija
7. Basranska kapija

Figura 22.17. Bagdad, okrugli plan grada halife el-Mensura (762-767).



Slika 22.38. Opći izgled palače Fatehpur Sikri i njezine bašte. Agra, Indija.



1. Hwabgah ili stan za spavanje, doslovno 'kuća snova'
2. Škola za djevojke
3. Panch Mahal, vjerovatno dvorana za odmor za dame s dvora
4. Divan-i-Has, dvorana za privatne prijeme, nekad poznata kao ibadethana ili "kuća molitve"
5. Anh Michauli, vjerovatno korišten kao arhiv
6. Merjemina kuća, za majku vladara Džehangira, sa obližnjim vrtom i hamamom
7. Kuća Radža Birbala, uglednog Hindusa koji je prigrio novu vjeru vladara Akbara
8. Palača Džodh Bai, supruge vladara Džihangira
9. Mezar šejha Selima Čišťija (u. 1571.)
10. Mezar Islama Khana, šejhovog unuka i guvernera Bengala
11. Kapija pobjede (Buland Derveze), "visoka kapija" na južnom zidu Džami' mesdžida
12. Kuća Fazla i Fejzija, dvojice braće koji su bili Akbarovi miljenici
13. Ordinacija (Kuća za doktora) i okolni hamami
14. Golubarnik
15. Bolnica
16. Mezar sina Selima Čišťija
17. Nagina ili Ženska džamija
18. Karavan-saraj
19. Kovnica novca
20. Dvorište šahovske ploče
21. Divani 'Am, javna dvorana za prijeme

Figura 22.18. Plan palače Fatehpur Sikri.



Slika 22.39. Most Hadži (Khaju), dugačak 133 m i širok 13 m, Isfahan, Iran.



Slika 22.40. Iz vrtova halifskih kula, Dubai.



Slika 22.41. Dvorište palače Alhambra sa bazenom, Granada, Španija.



Slika 22.42. Park Emirgan, Istanbul.



Slika 22.43. Okolina Šahi džamije i turbeta Peri Bibi, Daka, Bangladeš.



Slika 22.44. Džamija Šah Džihana, Tatta, Pakistan.



Slika 22.45. Različite slike iz vrtova Šalimar. Lahore, Pakistan.



Slika 22.46. Džennetul-'arif (Generalife), Granada, Španija.



Slika 22.47. Vrt Tadž Mahala sa pješačkim stazama i bazenima, Agra, Indija.



Slika 22.48. Vrt Amber palače, Džajpur, Indija.



Slika 22.49. Trg Nakši Džihan, Isfahan, Iran.

građevine dodaju se proširenom centralnom prostoru. Izgrađene su tako da se čini da se stapaju s područjem pod kupolom dok popunjavaju prostor između polukupola, koje zauzimaju četiri ugla građevine. Bočni zidovi ispod kupole imaju toliko prozora da se čovjeku čini da “ne ostaje nimalo zida”.¹⁴ Stoga čak i građevinske granice ove arhitektonske šireće arabeske vuku pažnju posmatrača ka vanjskom prostoru i ka novom nivou kombinacije.

U prostornim umjetnostima može se naći mnogo primjera šireće strukture. Naprimjer, brojni su nacrti vrtova koji uključuju ponavljajuće i uzastopne dodatke zvjezdastom središtu (Figura 22.18). Ti primjeri mogu se naći u mnogim regijama islamskog svijeta, ustvari, gdje god su muslimani živjeli i gdje god je cvala islamska kultura. Nacrt halife Mensura za Bagdad u 9. stoljeću historijski je primjer šireće strukture u urbanom planiranju (Figura 22.19). Bilo da je rađeno svjesno ili nesvjesno, ovo je bio još jedan pokušaj da se proizvede okolina koja bi i estetski i politički i ekonomski i društveno bila dosljedna islamskoj ideologiji i koja bi je podržavala.

BILJEŠKE

1. “Prostor se, za razliku od plastičnosti, susreće sa svojim ograničenjima, gdje se sudara s plastičnim masama; definiran je iznutra” (A. E. Brinckmann, *Baukunst des 17. und 18. Jahrhunderts in der romanischen Laendern* [Berlin, 1915]; “Trajna vrijednost arhitekture je prostor. (...) Arhitektura se mora vidjeti i osjetiti i razumjeti iznutra prema vani” (E. W. Rannels, “The Study of Architecture as Art”, *College Art Journal*, 3 [1949]). Oba citata pojavljuju se u sažetku Brune Zevija o ovom stavu u “The Spatial Concept”, odjeljku njegovog članka “Architecture”, *Encyclopedia of World Art* (New York: McGraw-Hill, 1959), tom 1, od kolone 633.
2. Ova teorija prati staromodnu klasifikaciju svih umjetnosti kao prostornih ili vremenskih. Dokazano je da je ona nedosljedna i da iskrivljuje pravu prirodu i arhitekture i drugih umjetnosti (Zevi, “Architecture”, od kolone 633).
3. Egipatske statue Ibrahim-paše, Mustafe Kamila, Sulejman-paše i Muhammeda Alija na javnim mjestima u Kairu ne mogu se smatrati ničim doli uvozom umjetnosti kolonizatora u koloniziranu zemlju.
4. Drugi istaknuti primjeri hipostila ili dvorane čiji krov podupiru stubovi jesu džamije Ibn Tuluna (Kairo), Velika džamija u Damasku, el-Azhar (Kairo), Karevijjin (Fes), Velika džamija u Kajrevanu i Haremi-šerif (Mekka).
5. Izgrađena u osmom stoljeću, ova je građevina obnovljena i proširivana u devetom i desetom stoljeću.
6. Naprimjer, vidjeti opise višestrukih svojstava soba u muslimanskoj palači, Oleg Grabar, *The Alhambra* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1978), str. 48–90.
7. Naprimjer, kompleks izgrađen za Univerzitet u Kuvajtu; Mešhid Negara u Kuala Lumpuru, Malezija; Sultan Hasan kompleks u Kairu, Egipat; Karevijjin medresa kompleks u Fesu, Maroko; Sulejmanija kompleks u Istanbulu, Turska.
8. Bianca označava ove uzastopne kombinacije kao “hijerarhijske nivoe” (Stefano Bianca, “Unity and Variety in the Domestic Architecture of Islam”, neobjavljeni rad prezentiran na simpoziju “The Common Principles, Forms and Themes of Islamic Art”, Istanbul, april 1983, str. 7). Vidjeti nacрте Dar el-Imare (Kufa), Mušetta (Sirija), Uhajdira (blizu Bagdada), Bulkavara palače (Samarra’), Medrese Sultana Hasana (Kairo), Topkapi Saraja (Istanbul) i Alhambra palače (Granada, Španija) u John D. Hoag, *Western Islamic Architecture* (New York: George Braziller, 1963).
9. Bianca, “Unity and Variety”, str. 7.
10. Stefano Bianca, “Traditional Muslim Cities and Western Planning Ideology – An Outline of Structural Conflicts”, neobjavljeni rad predstavljen na “Symposium on the Arab City, Its Character and Islamic Cultural Heritage” (Medina, Saudijska Arabija, 1981), str. 12–15.
11. Vidjeti Stefano Bianca, *Architektur und Lebensform im islamischen Stadtwesen* (Zurich: Verlag fuer Architektur Artemis, 1979); A. Raymond, “La Geographie des hara du Caire”, B. I. F. A. O. (Kairo, 1980); ur. Besim Hakim, Sidi Bou Said, *Tunisia: A Study in Structure and Form* (Halifax, Nova Scotia: School of Architecture, 1978); i rad arhitekata i planera povezanih s glavnim planom Fasa (1975–1978.) ili sa Hadždž centrom, Univerzitet Kralja ‘Abdul-‘Aziza, Džedda, Saudijska Arabija.
12. Naprimjer, Ulu džamija u Sivasu i Bursi u Turskoj i Sath-Gumbad džamija u Bagerhatu, Bangladeš.
13. Vidjeti Nader Ardalan, “The Visual Language of Symbolic Form: A Preliminary Study of Mosque Architecture”, *Architecture as Symbol and Self-Identity*, zbornik radova četvrtog seminara u seriji “Architectural Transformations in the Islamic World” (Fes, Maroko, 9–12. oktobar 1979), str. 18–42, gdje autor daje tipologiju nacрта džamija u kojoj se vidi velika učestalost džamija sa hipostilnom organizacijom u tri spomenute regije. Ovo ne znači da toga nema u drugim regijama, jer se taj stil može naći čak i u džamijama koje su na Dalekom Istoku izgradili kineski muslimani (Ilustracija 22.26).
14. Oktay Aslanapa, *Turkish Art and Architecture* (New York: Praeger, 1971), str. 224.

Hendese es-savt **ili umjetnost zvuka**

Ovo poglavlje o estetskim materijalima koji se obično nazivaju “muzika” nazvano je *hendese es-savt* ili umjetnost zvuka, zbog činjenice da se riječ “muzika” ili *musika* na arapskom ne primjenjuje na sve vrste umjetničkih vokalnih i instrumentalnih aranžmana tonova i ritmova, kao što je slučaj s engleskim izrazom i njegovim ekvivalentima u drugim evropskim jezicima. Na arapskom, *musika* se odnosi samo na određene žanrove umjetnosti zvuka i to većinom na one koji imaju ponešto upitan ili čak ozloglašen status u islamskoj kulturi.¹ Stoga bi bavljenje “muzikom” u smislu u kom islamska kultura tumači tu riječ ograničilo raspravu na jedan segment žanrova zvukovne umjetnosti islamskih naroda, a isključilo bi važnije i prihvaćenije vrste. S druge strane, korištenje tog izraza za melodično učenje Kur’ana i druge vrste umjetnosti zvuka koje se u islamskoj kulturi ne doživljavaju kao muzika bilo bi, za muslimane, ne samo netačno nego čak bogohulno. Kako bi se izbjegle takve netačnosti, izvrtanja i iritacije, materijali umjetnosti zvuka opisani u ovom poglavlju smatrat će se primjerima *hendese es-savt*. Ovaj nedavno skovani arapski izraz koristit će se za sve umjetničke kombinacije tonova i ritmova koje se pojavljuju u islamskoj kulturi.² Ovaj izraz ne treba shvatati kao ekvivalent mnogo ograničenijeg izra-

za *musika*. Zbog neizbježne asocijacije s izrazom *musika* i njegovim ograničenim značajem, riječ “muzika” izbjegavat će se kao ekvivalent za cjelokupnu umjetnost zvuka u islamskom kontekstu. Kada se bude koristila za muziku uopće ili za muziku neislamskog svijeta, ona će nositi svoje uobičajeno široko značenje. Kada nam bude trebao pridjevski oblik ove riječi za raspravu o umjetnosti zvuka u islamskom kontekstu, riječ *savti* (‘zvučni, glasovni’) značit će “muzički” u širokom, inkluzivnom smislu te riječi.

Vjera islam propisuje jedinstvo svih misli i djela pod Božijom zapovijedi, a muslimani teže ka ispunjenju toga. Kao što je Kur’an bio model za druge estetske izraze, tako je podario i uobličene (figurizaciju) suštine za estetsku manifestaciju u umjetnosti zvuka. Kur’an je utjecao na *hendese es-savt* na dva važna načina: prvo, sociološki, jer su zbog njega izvođači i slušaoci posmatrali i koristili *savti* umjetnost na isključivo islamske načine; drugo, teoretski, oblikujući karakteristike uzoraka aktualne umjetnosti zvuka kakve izvode i u kojima uživaju muslimanski narodi. Sociološkim materijalima, prvom od ovih dviju kategorija kur’anskog utjecaja, pozabavit ćemo se u odjeljcima koji slijede o “umjetnosti zvuka u islamskom društvu” i o “modelu kreativnosti: melodičnom učenju



Slika 23.1. Poznat po svom učenju Kur'ana, kurra hafiz 'Abdulbasit 'Abdussamed (Luksor 1927-Kairo 1988).

Kur'ana". Odjeljak "Ključne karakteristike ispoljene u *hendese es-savtu*" predstavlja materijale koji se odnose na drugu ili teoretsku vrstu utjecaja Kur'ana na umjetnost zvuka.

UMJETNOSTI ZVUKA U ISLAMSKOM DRUŠTVU

Uprkos nedostatku općeg termina za muzički izraz, stavovi prema *hendese es-savtu* i njegova upotreba u islamskim društvima širom svijeta



Slika 23.2. Hafiz Abdurrahman Sadien, pobjednik Svjetskog takmičenja za lijepo učenje Kur'ana iz Južne Afrike, 1988. (Kairo).

otkrivaju mnoge faktore homogenosti. Oni uključuju (1) kategorije muzičkih žanrova (vjerska, sekularna, narodna, klasična itd.); (2) kontekste izvedbe; (3) izvođače različitih žanrova; (4) učešće publike; (5) historijski produžetak i (6) međuregionalni značaj.

Kategorije muzičkih žanrova

Odbacivanje podjele između vjerskog i sekularnog područja u islamskoj civilizaciji prenijelo se i u područje umjetnosti zvuka. *Tevhid* je značajan za upotrebu vjerskih žanrova *hendese es-savta*, ali on također prožima muslimansko razmišljanje o, i učešće u, drugim oblicima umjetnosti zvuka. Stoga, u islamskom kontekstu kategorije koje se obično koriste za razlikovanje jedne vrste muzike od druge – vjerske od sekularne, klasične od popularne – ne uspijevaju prenijeti uobičajene razlike. Kako smo pokušali pokazati drugdje,³ *hendese es-savt* otkriva "široko jedinstvo" koje premošćava žanrovske tipove i kategorizaciju. Karl Signell opisuje "džamijsku muziku" kao "podžanr klasične muzike".⁴ Amnon Shiloa piše o "bliskim vezama" i "interakciji" između vjerske i klasične muzike muslimanskih naroda⁵ i o "infiltriranju" klasične muzike u narodni repertoar.⁶

Konteksti izvedbe

Homogenost upotrebe *hendese es-savta* u islamskim društvima može se također vidjeti u nedostatku preciznog konteksta za izvedbe mnogih žanrova. U ovoj kulturi nema mnogo izolacije takozvanih vjerskih žanrova u striktno religiozni kontekst. Naprimjer, melodično učenje Kur'ana žanr je vjerskog *hendese es-savta* koji ima širok značaj (Slika 23.1). Koristi se svaki dan u obavljanju *namaza*, islamske formalne molitve. Usto, može se čuti u brojnim drugim vjerski značajnim prigodama: na posebnom namazu koji se klanja na dva glavna blagdana (*'idu el-fitr* i *'idu el-adha*), na dženazama i u obredima žalosti za prijatelje i rodbinu preminulog, na teravih-namazu koji se obavlja svake večeri tokom mjeseca posta (ramazan) i tako dalje.

Ali, melodično učenje Kur'ana ili *kira'et* ('čitanje') ne koristi se samo u vjerskim kontekstima. Ono se može čuti i na javnom sastanku, društvenom okupljanju, u svečanim prilikama i u dnevnim programima radija i televizije. Mnogi drugi primjeri *savti* umjetnosti – melodična poezija, vokalne i instrumentalne improvizacije i metričke pjesme s ozbiljnim tekstom – također se izvode u mnogim kontekstima. Samo se žanrovi ograničene prihvatljivosti čuju u ograničenim i specifičnim kontekstima izvedbe. Iako se melodično učenje Kur'ana koristi u mnogim kontekstima, treba napomenuti da je ono jedini žanr *hendese es-savta* koji se prihvata kao dio formalne molitve (*salat*).

Izvođači različitih žanrova

Razlika između izvođača različitih žanrova mnogo je manje izražena u islamskom društvu nego u drugima. Instrumentalista koji može uspješno preći granice koje odvajaju klasičnu muziku od džez, kakav je Benny Goodman, u zapadnoj muzičkoj kulturi izuzetak je. U islamskoj kulturi, isti izvođači često sviraju ili pjevaju potpuno različite žanrove za potpuno različite prigode.⁷ Mnogi uspješni pjevači takozvane sekularne muzike ustvari su ranu obuku imali kao učaci Kur'ana. Rahmetli Umm Kulsum bila je jedan od najpoznatijih primjera. Zbog kulturološkog prezira prema

profesionalnim muzičarima, malo je stručnjaka koji se posvete isključivo izvođenju muzike. Učešće neprofesionalaca u svim vrstama umjetnosti zvuka je, stoga, značajno – bilo da se radi o Kur'anu i drugim vjerskim napjevima, vokalnim ili instrumentalnim izvedbama za društvenu zabavu. Za *hendese es-savt* amateri su često jednako važni kao i profesionalci.⁸

Učešće publike

Učešće publike također pokazuje homogenost upotrebe umjetnosti zvuka u muslimanskim društvima. Pošto nema razlika koje oštro odvajaju kategorije *savti* izvedbi, nijedan žanr tradicionalnih oblika nije izvan estetskog uvažavanja bilo kog segmenta stanovništva. Ustvari, samo savremena pozapadnjačena popularna i klasična muzika, koja dolazi iz strane tradicije, ima ograničenu i posebnu privlačnost koja ovisi o posebnoj obuci potencijalnih slušalaca. Što se tiče tradicionalnih umjetnosti zvuka, njihova veza s kur'anskim prototipom učinila ih je prijemčivim svima. Nema potrebe za usiljenim slušanjem ili formalnim kursevima da bi se ona cijenila.

Historijski produžetak

Suštinsko jedinstvo ili homogenost *hendese es-savta* također ima historijsku dimenziju. Mnoge



Slika 23.3. Jašar Čuhadar, svjetski pobjednik takmičenja iz učenja Kur'ana održanog u Kazablanci, Maroko, u januaru 2013. godine, tokom recitiranja Kur'ana.



Mapa 70. Najznačajniji autori o *hendese es-savtu* (umjetnost zvuka).

TABELA 23. 1. Najznačajniji autori o *hendese es-savtu*

1. El-Ankaravi/el-Ankiravi, Galata (Istanbul)	16. Ibn el-Kejjal, Damask	32. El-Kindi, Bagdad
2. El-'Attar, Damask	17. Ibn Haldun, Fes, Granada, Tunis, Kairo	33. El-Laziki, Istanbul
3. El-Bistami, Halep	18. Ibn el-Hatib, Fes	34. Mešaka, Damask
4. El-Farabi, Halep	19. Ibn Hurdazbih, Bagdad	35. El-Mes'udi, Bagdad
5. El-Fasi, Fes	20. Ibn El-Munedždžim, Bagdad	36. El-Muslim el-Mevsili, Mosul
6. El-Gazali (Ebu Hamid), Bagdad	21. Ibn En-Nedim, Bagdad	37. En-Nabulusi, Damask
7. El-Gazali (Medžduddin), Bagdad, Kazvin	22. Ibn Kajserani, Bagdad	38. El-Kari', Mekka
8. El-Ha'ik, Tetuan	23. Ibn Seleme, Bagdad	39. Safijuddin el-Hilli, Bagdad
9. Ibn 'Abd Rabbih, Kordoba	24. Ibn Sina, Buhara	40. Safijuddin el-Urmevi, Bagdad
10. Ibn ebi ed-Dunja, Bagdad	25. Ibn Tagri Birdi, Kairo	41. Šihabuddin, Damask, Kairo
11. Ibn ebi Usajbi'ah, Damask, Kairo	26. Ibn Tejmije, Damask	42. Eš-Širazi, Širaz, Tebriz
12. Ibn Badždžeh, Saragosa, Sevilja	27. Ibn Zejle, Buhara	43. Eš-Širvani, Istanbul
13. Ibn Gajb, Semerkand, Tebriz, Bagdad, Herat	28. Ihvan es-Safa', Basra	44. Es-Sujuti, Kairo
14. Ibn El-Dževzi, Bagdad	29. El-Irbili, Mosul	45. Et-Tusi, Bagdad
15. Ibnul Džezeri, Kairo, Širaz	30. El-Isfahani, Bagdad	
	31. El-Havarizmi, Buhara, Isfahan	

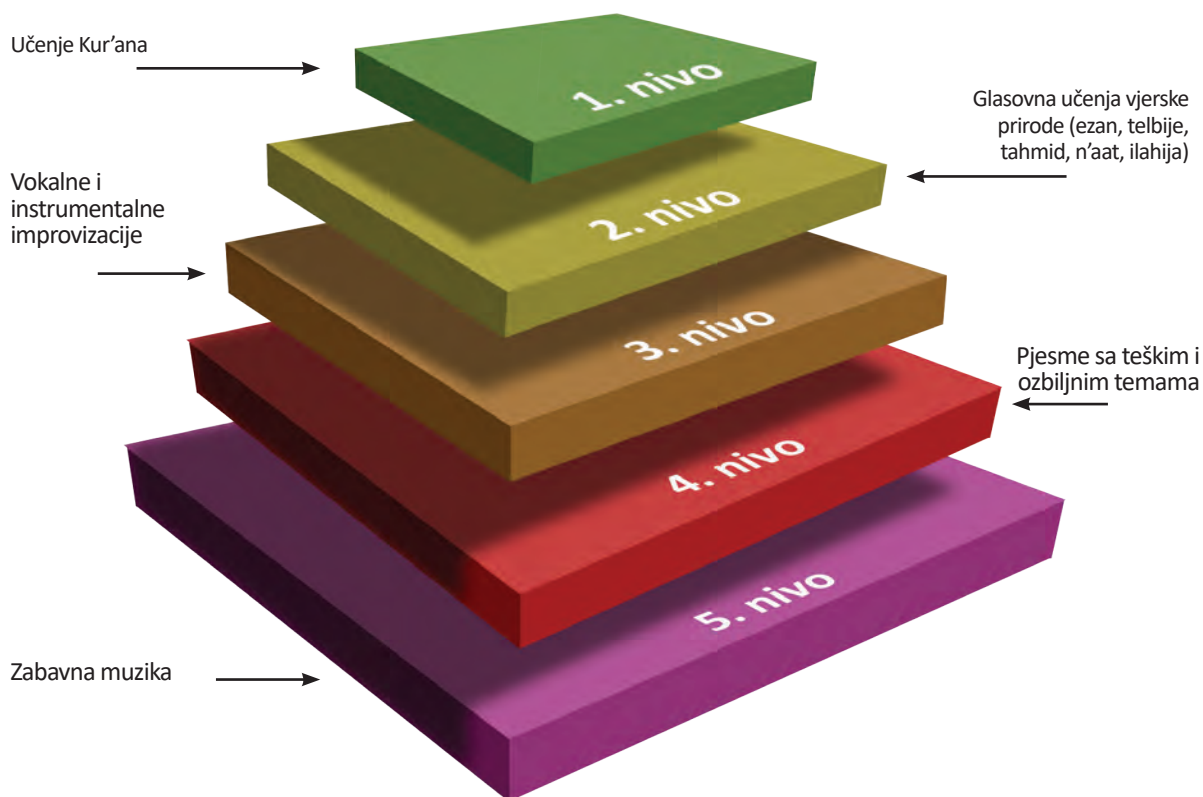


Figura 23. 1. Struktura koja razlikuje *hendese es-savt* od ostalih stilova.

karakteristike koje pažljivi posmatrač nalazi u muzičkim primjerima ovog stoljeća mogu se naći u materijalima koji opisuju *hendese es-savt* izvedbe ranijih stoljeća. Baron d'Erlanger piše da se, i melodijski i ritmički, opće karakteristike muzike savremenih plemenskih Arapa mogu smatrati "vjernim ehom" muzike predislamskog perioda;⁹ a George Sawa je podrobno opisao kontinuitet između srednjovjekovnih i savremenih arapskih izvođačkih praksi.¹⁰ U svom opisu jednog anonimnog djela o arapskoj teoriji muzike, Amnon Shiloah piše da je taj dokument "ključ (...) za razumijevanje modalnog sistema koji seže do Safijuddina (7/13. stoljeće) i 'Abdul-Kadira ibn Gajbija (u. 839/1435.) i koji se nalazi u temelju sistema koji se prakticira i danas".¹¹

Međuregionalni značaj

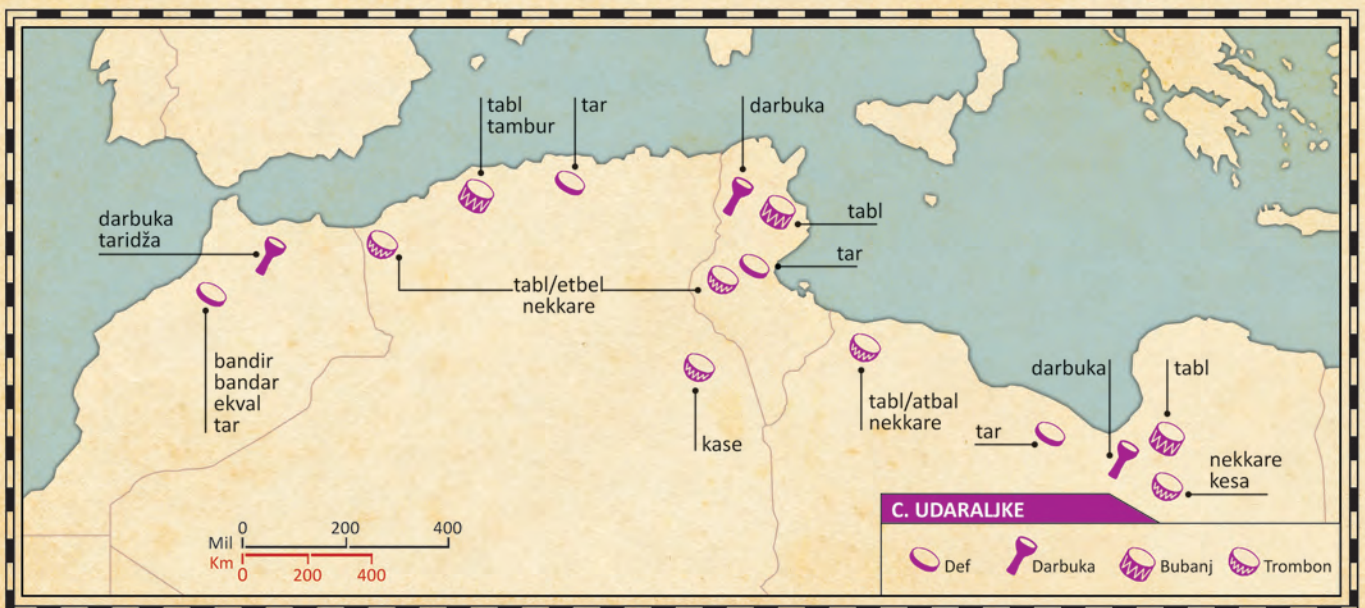
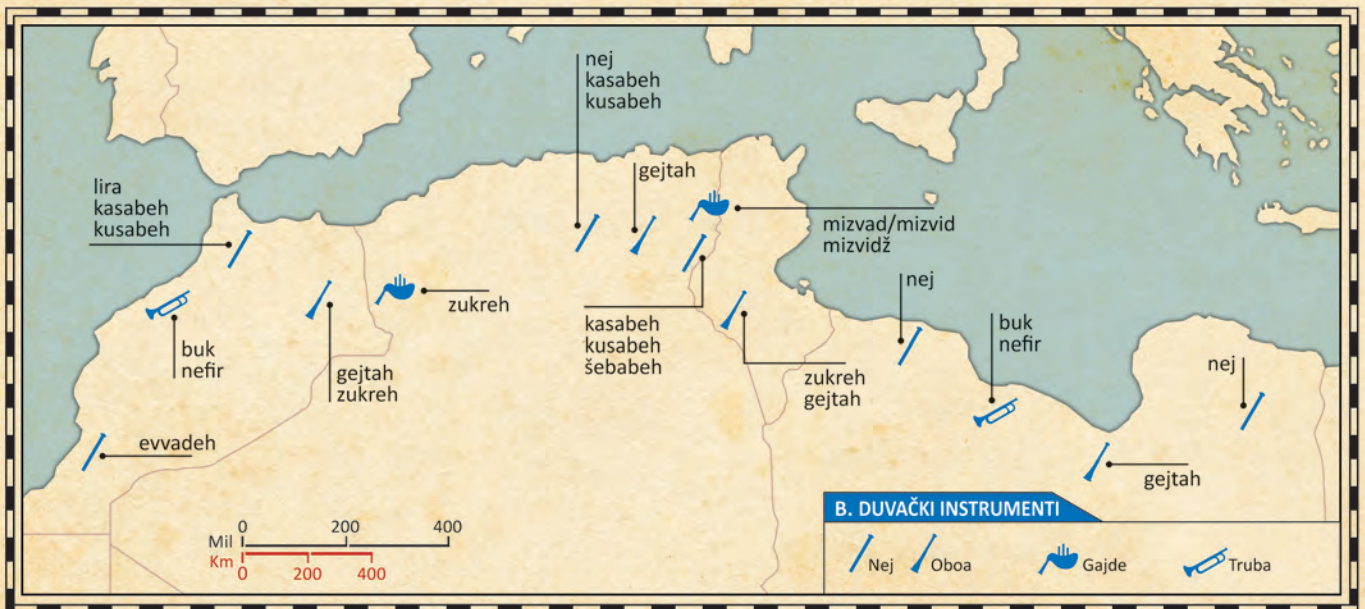
Pored navedenih elemenata homogenosti, *savti* izrazi u islamskom društvu otkrivaju međuregionalnu homogenost. Iako su od zemlje do zemlje i od grada do grada postojale razlike u teoriji muzike, instrumentima, žanrovima i izvođačkim prak-

sama, znatan broj karakteristika ujedinjuje muzičke kulture muslimanskih naroda. Ove karakteristike vidljive su u zemljama koje imaju muslimansku većinu, a čak i u mnogima gdje islam postoji samo kao značajna manjinska vjera.

Određene *savti* karakteristike bolje se ili lakše postižu s nekim vrstama instrumenata nego s



Slika 23.4. Mladi hafizi uče Kur'an.



Mapa 71. Muzički instrumenti na Magribu.

nekim drugim. Ova činjenica je uzrokovala širenje najtipičnijih instrumenata ranih muslimana arapske kolijevke u sve regije islamskog svijeta. Povećana interakcija između naroda, koja je nastala širenjem islama, potpomogla je i ojačala širenje instrumenata. Ovu interakciju stimulirali su porast trgovine, političko osvajanje i putovanja radi obrazovanja i hodočašća. Svi značajni instrumenti ranih muslimana postepeno su se mogli naći u svim regijama (Slika 23.2). Nekad su imali ista imena i karakteristike izrade kao njihovi prethodnici, a nekad su bivali preimenovani i prilagođavani regionalnim preferencama i dostupnosti materijala. Međuregionalna homogenost instrumenata za izvedbu *hendese es-savt* (Slike 23.3–23.8) vizualno je izražena na Mapama 71–77: jedna za kordofone ili žičane instrumente (instrumenti u kojima se zvuk proizvodi vibracijom žica); druga za aerofone instrumente (instrumente sa zračnim stubom koji proizvodi zvuk, puhačke/duvačke) i treća za membranofone ili opnozvučne instrumente (na kojima zvuk nastaje vibriranjem membrane od jako zategnute kože). Idiofoni ili udaraljke, instrumenti napravljeni od zvučnog materijala koji sami proizvode zvuk trzanjem, tehnikama perkusije ili udarom jednog instrumenta o drugi, također su zastupljeni među instrumentima muslimanskih naroda. Međutim, oni nisu igrali toliko važnu ulogu u izvođenju *savti* žanrova kao kordofoni, aerofoni i membranofoni. Stoga ovdje nismo uključili odgovarajuću mapu za ovu kategoriju muzičkih instrumenata.

Međuregionalna homogenost možda je bila još jača u prethodnim stoljećima nego u savremenom dobu. U ranim razdobljima islamske historije nije bilo državnih granica koje bi ograničile kretanje ljudi i ideja. Jezik Kur'ana, arapski, znali su mnogi narodi. On je pružio zajedničko sredstvo kulturne razmjene za muslimane, pa čak i za mnoge nemuslimane u onim zemljama u kojima je islamska kultura bila dominantna sila. Ovaj zajednički jezik i sličnosti *savti* prakse, uprkos regionalnim razlikama, omogućili su mnogim *savti* teoretičarima islamskog svijeta da postignu širok utjecaj.



Slika 23.5 Pakistanski umjetnik Nusref Fatih Ali Han.

Međuregionalni značaj ogleda se čak i u stavovima skorašnjih obraćenika na islam u zapadnoj Evropi i Americi. Ovi muslimani se u svim aspektima svojih života brižno pokušavaju akulturirati i povezati s *ummetom* ('zajednica') muslimana. Njihov vjerski "prelazak" na islam utjecao je na njihove estetske interese i ukuse, kao i na njihovo vjerovanje. Što se tiče *savti* umjetnosti, za njih je ključno melodično učenje Kur'ana. To je najcjelovitiji žanr umjetničkog izvođenja zvuka u životima novih muslimana, bez obzira na njihovo porijeklo. Želja ovih preobraćenika za kulturnim srodstvom također je stvorila novu publiku za *hendese es-savt* iz raznih regija islamskog svijeta.

MODEL ZA KREATIVNOST: MELODIČNO UČENJE KUR'ANA

Iako ga muslimani nikad nisu smatrali *musikom*, melodično učenje Kur'ana jeste žanr *hendese es-savta*, koji se može čuti u skoro svakom kontekstu, pred svim vrstama publike, u svakom kutku islamskog svijeta. Ovo je neizbježno zvučno iskustvo čak i za nemuslimane koji žive u područjima s većim muslimanskim stanovništvom. Melodično učenje Kur'ana stoga je u islamskoj kulturi najrasprostranjeniji žanr *hendese es-savta*. Iako kur'anski ajeti i poglavlja ne



Slika 23.6. Marokanski umjetnik Rašid Gulam.

kažu mnogo toga što bi se moglo tumačiti kao određivanje *savti* iskustva,¹² sveprisutni melodični sveti spis igra ključnu, iako suptilnu i obično podsvjesnu, ulogu u određivanju karakteristika drugih žanrova zvučne umjetnosti u islamskoj kulturi. Kur'an je prototip za umjetnički izraz u *hendese es-savtu*.

Uprkos faktorima homogenosti koje smo spomenuli ranije, ujedinjujuće karakteristike *hendese es-savta* uprimjerene u melodičnom učenju Kur'ana prate obrazac varirajućeg značaja. Time želimo reći da određeni žanrovi *hendese es-savta* otkrivaju viši nivo usklađenosti s tim karakteristikama nego ostali. Ovo se najbolje može razumjeti ako se zamisli niz stepenastih koncentričnih prstenova ili cilindara koji predstavljaju žanrove *hendese es-savta* (Figura 23.2). Na vrhu i u središtu je melodično učenje Kur'ana, koje vjerno predstavlja ključne karakteristike svakog perioda i regije.

U učenje Kur'ana ulaže se najviše truda i u njemu se postiže najveći uspjeh glede neodstupanja od normi učenja koje su uspostavljene za vrijeme poslanika Muhammeda, a.s. Ovo je suština i srce *savti* tradicije, centar koncentričnih cilindara koji predstavljaju njegov raznovrsni i postepeni utjecaj. Ono je glavni nosač i najčistiji oblik ključnih karakteristika *hendese es-savta*.

Svako stoljeće imalo je svoje "čuvare" tradicije *kira'eta* Kur'ana, koji su pisali, propovijedali ili radili na očuvanju integriteta ove vokalne tradicije.¹³ Srećom, njihov trud nije proizveo fosiliziranu tradiciju; improvizirana priroda ove umjetnosti, koja je dobro očuvana do dan-danas, to je spriječila.¹⁴ Međutim, njihov trud jeste pružio tradiciji melodičnog učenja Kur'ana kontinuitet i homogenost koji omogućuju muslimanima da se osjećaju ugodno kad čuju kompetentno učenje Kur'ana u bilo kom dijelu islamskog svijeta. Ovo ne znači da nije moguće razlikovati jednog učača od drugog ili da će se svi jednako dopasti svojim slušaocima, pošto se *kurra'* (jednina *kari'*, 'učač, čitalac') značajno razlikuju u svojim jezičkim, vokalnim i estetskim sposobnostima; ali implicira da učenje Kur'ana ima snažne granice koje "estetska savjest" kulture štiti.

Stoga, učenje Kur'ana u Maleziji ne razlikuje se znatno od učenja u Egiptu, Turskoj ili Iranu; a i ono što se može pročitati o melodičnom učenju Kur'ana iz ranijih perioda također ne ukazuje da su dopuštena znatna odstupanja od norme.¹⁵

Drugi nivo ili krug našeg modela sadrži napjeve povezane s pozivom na molitvu (*ezan*) ili hodočašćem i melodične recitacije vjerske poezije. Nekad ta poezija hvali poslanika Muhammeda, a.s., (*medih*), a nekad izražava hvalu Allahu, dž.š., (*tahmid*, *hamd*) ili mističke izraze. Ove *savti* izvedbe otkrivaju nivo povezanosti s ključnim karakteristikama islamske estetske kreativnosti koji je samo malo manje dosljedan nego u *kira'etu*. One se izvode u svim regijama islamskog svijeta, u kućama i u džamijama, u vjerskim, a i u ostalim prigodama. Tekst može biti na arapskom, iako se koriste i lokalni jezici. Primjeri uključuju *na't* ili *na'tije* Afganistana, *merhaben*, *berzendži*, *rebeneh* ili *kompanj*, *hedreh* i *rodet* Malezije, *mersiju* i *soz* Pakistana i *na't*, *miradžije* i *mevlit* (*mevlud*) Turske, kako se obično nazivaju u tim zemljama.

Treći cilindar ili krug u modelu uključuje instrumentalne i vokalne improvizacije (Slika 23.9), naprimjer *takasim*, *lejali* i *kasidu* Turske i

**TABELA 23.2. DOSTUPNA ARAPSKA DJELA NA TEMU HENDESE ES-SAVTA
(H. 2-1300/N.E. 800-1900)**

Na donjem popisu autori su poredani prema vijeku u kojem su proveli veći dio svog produktivnog života. Više informacija o autorima i njihovim radovima može se dobiti iz sljedećih izvora: Ibni Hallikan, Ahmed ibn Muhammed, *Vefajatul-Ajan i Enba 'Ebnau ez-Zaman* (Kairo: Bulak, 1858), 2 sveska; isti autori, *Biographical dictionary*, prev. Mac Guckin de Slane (Pariz, 1843/1871), 4 svezak; Dodge, Bayard (ur.), *Fihrist el-Nadim* (New York: Columbia University Press, 1970), 2 svezak; Farmer, H.G. *The Sources of Arabian Music* (Bearsden, 1940; drugo izdanje, Leiden: E.J.Brill, 1965.); Shiloah, Amnon. *The Theory of Music in Arabic Writings (M. 900-1900)*, *International Inventory of Musical Sources* (München: G. Genle Verlag, 1979). Srodni članci mogu se naći u sljedećim izvorima: *Encyclopedia of Islam* (Leiden: E.J. Brill, 1960-19.); *The New Grove Dictionary of Music and Music*, ur. Stanley Sadie (London: Macmillan, 1980). Pogledajte sliku 23.1 za sažetak književnih djela koja sadrže materijale korištene u *Hendese es-Savtu*.

IME	DATUM SMRTI	GLAVNO MJESTO ŽIVOTA I RADA	GLAVNE TEME ZNAČAJNIH DJELA
DEVETO STOLJEĆE			
Ibn Ebi ed-Dunja, Ebu Bekr 'Abdullah ibn Muhammed	281/894.	Bagdad	Dopušten sema'a, muzički instrumenti
Ibn Hurdazbih (Hurredazbih), 'Ubejdullah ibn 'Abdullah	300/911.	Bagdad	Muzika; muzički instrumenti
Ibn el-Munedždžim, Jahja ibn 'Ali ibn Jahja ibn Ebi Mensur	300/912.	Bagdad	Teorija muzike
Ibn Kutejbe, Ebu Muhammed 'Abdullah ibn Muslim ed-Dineveri	274/887.	Bagdad	Tertilu'l Kur'an i biografije učača
Ibn Seleme, Ebu Talib ibn 'Asim Ed-Dabbi El-Mufeddal	c. 292/905.	Bagdad	Muzički instrumenti
El-Džahiz, Ebu Osman 'Amr ibn Bahr el-Fukajmi	255/869.	Basra	Edeb (književnost)
El-Kindi, Ebu Jusuf Ja'kub ibn Ishak	Nakon 256/870.	Basra, Bagdad	Teorija muzike
DESETO STOLJEĆE			
El-Farabi, Ebu Nasr Muhammed ibn Muhammed ibn Tarhan	339/950.	Halep	Teorija muzike
Ibn 'Abd Rabbihi, Ebu Omer Ahmed ibn Muhammed	328/940.	Kurtuba	Edeb
Ihvan es-Safa' (bratstvo koje je doživjelo procvat tokom druge polovine desetog stoljeća)		Basra	Enciklopedija nauke i filozofije
El-Isfahani, Ebu el-Feredž 'Ali ibn El-Husejn ibn Muhammed	356/967.	Bagdad, Halep	Edeb, biografija, pjesme i zbirke pjesama
El-Havarizmi, Ebu 'Abdullah Muhammed ibn Ahmed ibn Jusuf	387/997.	Buhara	Enciklopedija umjetnosti i nauke
El-Mekki, Ebu Talib Muhammed ibn 'Ali el-Harisi	386/996.	Basra, Bagdad	Sufizam
El-Mes'udi, Ebu el-Hasan 'Ali el-Husejn	345/956.	El-Fustat (Kairo)	Historija
Er-Reffa' es-Serijj, ibn Ahmed el-Kindi el-Mevsili	Nakon 366/976.	Halep, Bagdad	Edeb
Es-Serradž, Ebu Nasr 'Abdullah ibn 'Ali ibn Muhammed Ibn Jahja Tavus el-Fukara	378/988.	Tus	Sufizam, sema'
Es-Sulemi, Ebu 'Abdurrahman Muhammed ibn Husejn el-Ezdi en-Nejsaburi	412/1021.	Nejsabur (Nišapur)	Sufizam

IME	DATUM SMRTI	GLAVNO MJESTO ŽIVOTA I RADA	GLAVNE TEME ZNAČAJNIH DJELA
Jedanaesto stoljeće			
El-Gazali, Ebu Hamid Muhammed ibn Muhammed et-Tusi	505/1111.	Tus, Bagdad	Vjerske nauke
El-Gazali, Medžduddin Ahmed ibn Muhammed et-Tusi	520/1121.	Tus, Bagdad	Dopušten sema'a
El-Hasan, ibn Ahmed ibn 'Ali el-Katib	11. st.	Sjeverna Sirija	Teorija muzike
El-Husri, Ebu Ishak Ibrahim ibn 'Ali ibn Temim el-Kajrevani	413/1022.	Mensurijja, blizu Kajravana	Edeb
Ibn el-Kajserani, Ebu el-Fadl Muhammed ibn Tahir ibn 'Ali ibn Ahmed	507/1113.	Bagdad	Dopušten sema'
Ibn Sida, Ebu el-Hasan 'Ali ibn Ismail	458/1066.	Denia (Španija)	Rječnik
IbnSina, Ebu 'Ali el-Husejn ibn 'Abdullah	428/1037.	Buhara	Enciklopedija
Ibn Zejle, Ebu Mensur el-Husejn ibn Muhammed ibn Omer	440/1048.	Isfahan, Buhara	Teorija muzike
El-Kušejri, Ebu el-Kasim 'Abdul-Kerim ibn Hevazin	465/1074.	Bagdad, Nejsabur	Sufizam
Er-Ragib el-Isfahani, Ebu el-Kasim el-Husejn ibn Muhammed Ibn el-Mufeddal	502/1108.	nepoznato	Edeb
Et-Taberi, Ebu et-Tajjib Tahir ibn 'Abdullah ibn Tahir	450/1058.	Bagdad, Nejsabur	Dopušten sema'a
Dvanaesto stoljeće			
Ibn Ebi es-Salt, Umejje ibn 'Abdul-Aziz	529/1134.	Denia (Španija), Kairo	Teorija muzike
Ibn Badždže, Ebu Bekr Muhammed ibn Jahja ibn es-Saig el-Endelusi	533/1139.	Saragosa, Sevilja	Akustika
Ibn el-Dževzi, 'Abdurrahman ibn 'Ali ibn Muhammed Ebu el-Feredž	597/1200.	Bagdad	Vjera, Edeb
Ibn Kudame, Muvaffakuddin Ebu Muhammed 'Abdullah ibn Ahmed ibn Muhammed	620/1223.	Damask	Dopušten sema'a
Ibn Sena' el-Mulk, Hitbatullah ibn Džafer	608/1211.	Egipat	Zbirka pjesama
Er-Razi, Fahrudin Ebu 'Abdullah Muhammed ibn Omer ibn el-Husejn	606/1209.	Rejj, Hvarizm, Herat	Enciklopedija
Es-Suhraverdi, Dija'uddin Ebu Nedžib 'Abdul-Kahir	563/1168.	Bagdad	Sufizam
Et-Turtuši, ibn Ebi Rendeka Ebu Bekr Muhammed ibn el-Velid ibn Muhammed	520/1126. ili 525/1131.	Aleksandrija	Dopušten sema'a
Ez-Zemahšeri, Ebu el-Kasim Mahmud ibn Omer	538/1144.	Hvarizm	Etika
TRINAESTO STOLJEĆE			
El-Firkah, 'Abdurrahman ibn Ibrahim	691/1291.	Sirija	Dopušten sema'a
Ibn Ebi Usajbi'a, Muvaffakuddin Ebu el-'Abbas Ahmed ibn el-Kasim ibn Halifa ibn Junus I- Hazredži Šerhad	668/1270.	Damask, Kairo	Bibliografski rječnik
Ibn el-'Arobi, Muhjiddin 'Abdullah Muhammed ibn 'Ali Ibn Muhammed	638/1240.	Sevilja, Damask	Sufizam

IME	DATUM SMRTI	GLAVNO MJESTO ŽIVOTA I RADA	GLAVNE TEME ZNAČAJNIH DJELA
Ibn Hallikan, Ahmed ibn Muhammed ibn Ibrahim Ebu el-'Abbas Šemsuddin el-Bermeki	681/1282.	Damask, Kairo	Biografski rječnik
Ibn el-Kifti, Džemaluddin Ebu el-Hasan 'Ali ibn Jusuf ibn Ibrahim	646/1248.	Halep	Biografski rječnik
Ibn el-Uhuvve, Dija'uddin Muhammed ibn Muhammed ibn Ahmed	729/1329.	Egipat	Teorija prava
El-Makdisi, ibn Ganim 'Izzuddin 'Abdusselam ibn Ahmed ibn Ganim	678/1279.	Kairo	Sufizam
En-Nevevi, Muhjiuddin Ebu Zekerija Jahja ibn Šeref	676/1277.	Neva, južno od Damaska	Vjerske pouke
Safiuddin 'Abdul-Mu'min ibn Jusuf ibn Fahir El-Urmevi	693/1294.	Bagdad	Teorija muzike
Es-Sakizi, Muhammed ibn Jusuf el-Halepi	Aktivan 693/1294.	Vjerovatno Sirija	Sufizam
Es-Serhdi, Tađžuddin Muhammed ibn 'Abid ibn el-Husejn et-Temimi	674/1275.	Damask	Dopušten sema'a
Eš-Širazi, Kutbuddin Mahmud ibn Mes'ud ibn Muslih	710/1311.	Širaz	Rječnik nauka
Es-Suhraverdi, Šihabuddin Ebu Hafs Omer	632/1234.	Bagdad	Sufizam
Et-Tusi, Nasiruddin Ebu Džafer Muhammed ibn Muhammed Ibn el-Hasan	672/1274.	Maragah, Bagdad	Teorija muzike
Jakut er-Rumi Šihabuddin Ebu 'Abdullah Ja'kub Ibn 'Abdullah el-Hamevi	626/1229.	Halep, Bagdad	Biografski rječnik
ČETRNAESTO STOLJEĆE			
El-Edfuvi, Džafer ibn Sa'leb ibn Džafer	748/1347.	Kairo	Dopušten sema'a
El-Bistami, Bedruddin Muhammed ibn Ahmed Ibn eš-Šejh Muhammed el-Halepi	807/1404.	Halep	Dopušten sema'a
Ed-Demiri, Muhammed ibn Musa ibn 'Isa Kemaluddin	808/1405.	Kairo	Edeb
Ez-Zehebi, Šemsuddin Ebu 'Abdullah Muhammed Osman ibn Kajmaz ibn 'Abdullah	748/1348. ili 753/1352.	Damask	Dopušten sema'a
Ez-Zehebi, Šemsuddin es-Sajdavi	14. st.	Sirija	Teorija muzike
El-Hisni, Tekijuddin Ebu Bekr ibn Muhammed ibn 'Abdul-Mu'min	829/1426.	Damask	Dopušten sema'a
Ibn Ebi Hedžala, Ebu el-'Abbas Ahmed ibn Jahja Šihabuddin et-Tilimsani	776/1375.	Kairo	Antologija poezije
Ibn el-Ekfani, Ebu 'Abdullah Šemsuddin Muhammed Ibn Ibrahim ibn Sa'id es-Sindžari	749/1348.	Kairo	Enciklopedija nauka
Ibn el-'Attar, Ebu el-Hasan 'Ali ibn Ibrahim ibn Davud	724/1324.	Damask	Dopušten sema'a
Ibn Battuta, Šemsuddin 'Abdullah ibn Muhammed ibn Ibrahim ibn Jusuf el-Levati Et-Tandži	770/1368. ili 779/1377.	Maroko	Putovanje

IME	DATUM SMRTI	GLAVNO MJESTO ŽIVOTA I RADA	GLAVNE TEME ZNAČAJNIH DJELA
Ibn el-Hadždž, Ebu 'Abdullah Muhammed el-'Abderi el-Fasi	737/1336.	Maroko	Teorija prava
Ibn Džema'a, Burhanuddin Ebu Ishak Ibrahim ibn 'Abdurrahim	790/1388.	Damask	Dopušten sema'a
Ibn Haldun, Velijuddin 'Abdurrahman ibn Muhammed ibn Ebi Bekr Muhammed ibn el-Hasan	808/1406.	Fes, Granada, Tunis, Kairo	Filozofija historije
Ibn el-Hatib, Lisanuddin Ebu 'Abdullah ibn Se'id ibn 'Ali ibn Ahmed	776/1374.	Fes, Granada	Teorija muzike
Ibn el-Mukri', Siradžuddin Ismail ibn Ebt Bekr	837/1433.	Te'izz, Zebid (Jemen)	Poezija
Ibn Redžeb, Zejnuddin Ebu el-Feredž 'Abdurrahman ibn Ahmed	795/1392.	Damask, Bagdad	Dopušten sema'a
Ibn Tejmije, Tekijjuddin Ahmed	728/1328.	Damask	Dopušten sema'a
El-Irbili, Šemsuddin Muhammed ibn 'Ali ibn Ahmed el-Hatib	Aktivan oko 729/1329.	Mosul	Teorija muzike u stihu
El-Dževzije, Šemsuddin Ebu Bekr Muhammed ibn Ebu Bekr ez-Zer'i ibn Kajjim	751/1350.	Damask	Dopušten sema'a
El-Džili ili el-Kilani, 'Abdul-Kerim Kutbuddin ibn Ibrahim	832/1428.	Aden, Zebid (Jemen)	Sufizam
El-Džurdžani, 'Ali ibn Muhammed	816/1413.	Širaz	Rječnik naučnih izraza
El-Merdini, 'Abdullah ibn Halil ibn Jusuf Džemaluddin el-Kahiri	809/1406.	Damask	Teorija muzike u stihu i prozi
En-Nuvejri, Šihabuddin Ahmed ibn 'Abdul-Vehhab el-Bekri el-Kindi eš-Šafi'i	732/1332.	Tripoli, Kairo	Enciklopedija
El-'Umeri, ibn Fadlullah Šihabuddin Ahmed	749/1349.	Damask	Geografija, administrativni priručnik
PETNAESTO STOLJEĆE			
El-'Adžemi, Šihabuddin	Nakon 900/1494.	nepoznato	Teorija muzike
El-Hamevi, Uvejs	Aktivan 901/1496.	Tripoli	Antologija poezije
El-Haskafi, Muzaffer ibn el-Husejn	Aktivan u 15. st.	nepoznato	Teorija muzike
Ibn Gajbi, 'Abdul-Kadir el-Hafiz el-Meragi	839/1435.	Bagdad, Semerkand, Tebriz, Herat	Teorija muzike
Ibn Hidžde, Ebu el-Bekr Tekijjuddin el-Hamevi el-Ezrari	836/1434.	Kairo	Edeb
Ibn el-Džezeri, Šemsuddin Ebu el-Hajr Muhammed ibn Muhammed ibn 'Ali ibn Jusuf	833/1429.	Damask, Širaz	Tedžvidul Kur'an
Ibn el-Hatib, Muhjiddin Muhammed Kasim ibn Ja'kub	940/1533.	Istanbul	Edeb
Ibn Tagri Birdi, Ebu el-Mehasin Džemaluddin Jusuf	874/1470.	Kairo	Historija
Ibn Zagdun, Džemaluddin Ebu el-Mevahib ibn Ahmed ibn Muhammed et-Tunisi el-Vefa'i eš-Šazili	882/1477.	Tunis, Kairo	Dopušten sema'a

IME	DATUM SMRTI	GLAVNO MJESTO ŽIVOTA I RADA	GLAVNE TEME ZNAČAJNIH DJELA
El-Ibšihī ili Ebšihī, Beha'uddin Ebu el-Feth Muhammed Ibn Ahmed ibn Mensur	Nakon 850/1446.	Mahalle el-Kubra, Kairo	Antologija edeba
El-Laziki, Muhammed ibn el-Hamid	c. 900/1495.	Istanbul	Teorija muzike
El-Makdisi, Ebu Hamid ibn Muhammed	893/1488.	nepoznato	Antologija sema'a
Eš-Širvani, Mevlana Fethullah el-Mu'min	15. st.	Vjerovatno Istanbul	Teorija muzike
Es-Sujuti, Ebu el-Fadl 'Abdurrahman ibn Ebu Bekr Ibn Muhammed Dželaluddin	909/1505.	Kairo	Historijska enciklopedija i kur'anske nauke
ŠESNAESTO STOLJEĆE			
El-'Adili, Bedruddin Ebu Omer Muhammed ibn Omer ibn Ahmed	970/1562.	Egipat	Vjerske teme
El-Antaki, Davud ibn Omer ed-Darir	1008/1599.	Antakija, Damask, Kairo, Mekka	Medicinski spisi
El-Burhanpuri, Šejh Muhammed 'Isa Sindi	Aktivan 16. st.	Indija	Dopušten sema'a
El-Hamevi, 'Alvan 'Ali ibn 'Atijje ibn Hasan ibn Muhammed el-Haddad	936/1527.	Hamah (Sirija)	Teorija prava
El-Hejsemi, Ebu El-'Abbas Ahmed ibn Muhammed ibn 'Ali ibn Hadžer	974/1567.	Kairo, Mekka	Dopušten sema'a
Ibn Kemal ili Kemalpašazade, Šemsuddin Ahmed ibn Sulejman	941/1535.	Edirne, Istanbul	Dopušten sema'a
Ibn el-Kejja, Šemsuddin Ebu el-Berekat Muhammed ibn Ahmed ibn Muhammed eš-Šafi'i	938/1532.	Damask	Tertil/tedžvid el-Kur'an
Ibn Tulun, Šemsuddin Muhammed ibn 'Ali ibn Ahmed es-Salihi	953/1546.	Damask	Enciklopedija umjetnosti i nauke
Džemaluddin, Hasan ibn Ahmed	16. st.	nepoznato	Teorija muzike
El-Kizevani, 'Ali ibn Ahmed ibn Muhammed el-Hamevi eš-Šazili	955/1548.	Hama (Sirija)	Sufizam
El-Muksiri, 'Afifuddin 'Abdusselam ibn Šejh el-Islam Vedžihuddin 'Abdurrahman ibn 'Abdul-Kerim ibn Zijad	Aktivan 973/1565.	Zebid (Jemen)	Sufizam
El-Mutteki el-Hindi, 'Ali ibn Hišamuddin 'Abdul-Melik ibn Kadi Han	975/1567.	Burhanpur (Indija), Multan, Mekka	Zbirka hadisa
El-Kari, 'Ali ibn Sultan Muhammed el-Herevi	1014/1605.	Mekka	Dopušten sema'a i gina'a
Eš-Šami, Omer Muhammed ibn 'Ivad	Aktivan 993/1585.	Buhara	Teorija prava
Šemsuddin ibn Hamid eš-Šafi'i	16. st.	Sirija	Teorija prava
Es-Sigetvari, 'Ali ibn Mustafa 'Ala'uddin el-Bosnevi	1007/1598.	Bosna	Enciklopedija učenjaka
Taškopruzade, Ahmed ibn Mustafa ibn Halil	968/1561.	Istanbul	Enciklopedija učenjaka, Kur'anske znanosti
SEDAMNAESTO STOLJEĆE			
El-Ankarevi ili el-Ankirevi, eš-Šejh Ismail ibn Muhammed el-Mevlevi	1042/1636.	Galata (Turska)	Dopušten sema'a
Ed-Dilusi, Mevla Džihaduddin	17. st.	Semerikand	Teorija muzike u stihu
El-Fasi, 'Abdurrahman ibn 'Abdul-Kadir	1096/1685.	Fes	Teorija muzike u stihu

IME	DATUM SMRTI	GLAVNO MJESTO ŽIVOTA I RADA	GLAVNE TEME ZNAČAJNIH DJELA
Hadždži Halifa, Mustafa ibn 'Abdullah	1067/1657.	Istanbul	Bibliografija
El-Husri el-Husejni, Nasri ibn Ahmed	1085/1674.	Damask	Dopušten sema'a
Ibn Bistam, Muhammed el-Haššabi Vani Efendi Vankuli	Vjerovatno 1096/1685.	nepoznato	Teorija prava
El-Mekki, 'Ali ibn Muhammed	17–18. st.	nepoznato	Antologija
El-Mekkarri, Ebu el-'Abbas Ahmed ibn Muhammed Ibn Ahmed ibn Jahja et-Tilimsani	1041/1632.	Fes, Kairo	Historija književnosti
En-Nabulusi, 'Abdul-Gani ibn Ismail	1143/1731.	Damask	Dopušten sema'a i sufizam
Er-Rumi, Ahmed ibn 'Abdul-Kahir	1041/1631.	nepoznato	Sufizam
Es-Seharenpuri, 'Ismetullah ibn A'zam ibn 'Abdurresul	Aktivan 1089/1678.	Indija	Dopušten sema'a
Eš-Širvani Mullazade, Muhammed Emin ibn Sadr Emin	1036/1628.	Turska	Dopušten sema'a
El-Uskudari, 'Aziz Mahmud ibn Fadlullah el-Huda'i	1038/1628.	Turska	Dopušten sema'a
OSAMNAESTO STOLJEĆE			
El-'Attar, Muhammed ibn Husejn	1243/1828.	Damask	Teorija muzike
Ed-Dikdikdži, 'Abdul-Vehhab	1189/1775.	Damask, Istanbul	Dopušten sema'a
El-Ha'ik, ibn Ahmed	Aktivan 18. st.	Titvan (Tetuan)	Teorija muzike
El-Kabisi, Husejn ibn eš-Šejh Ahmed	Kraj 18. st.	Vjerovatno Tunis	Teorija muzike u stihu
Kelimullah, ibn Nurullah ibn Ahmed	1142/1729.	Delhi	Sufizam
El-Muslim El Mevsili, Ebu Salih Ahmed er-Rifa'i ibn 'Abdurrahman	1124/1712.	Vjerovatno Mosul	Teorija muzike
Er-Rempuri, Selamullah ibn Šejh el-Islam	1229/1814. ili 1203/1788.	Indija	Dopušten sema'a
Et-Tafilati, Muhammed ibn Muhammed el-Magribi el-Ezheri	1191/1777.	Vjerovatno Jerusalem	Dopušten sema'a
DEVETNAESTO STOLJEĆE			
El-Bulaki, Mustafa ibn Ramadan ibn 'Abdul-Kerim el-Burullusi	1263/1847.	Kairo	Dopušteni instrumenti i pjevanje
Ed-Damuni, Muhammed ibn Muhammed	Aktivan 1215/1800.	Egipat	Dopušten sema'a
Mešaka, Miha'il ibn Džirdžis ibn Ibrahim ibn Jusuf Batriki	1305/1888.	Damask	Teorija muzike
Šihabuddin, Muhammed ibn Ismail el-Hidžazi	1274/1857.	Kairo	Teorija muzike
Sulejman ibn Muhammed ibn 'Abdullah ibn Ismail Ebu er-Rebi' eš-Šerif el-'Alevi, Sultan Maroka	1238/1822.	Maroko	Dopušten sema'a

Mašrika, avaz Irana, šekl Afganistana, da'iru i *istihbar* Magriba, *sejil* ili *bakat* vokalnu muziku jugoistočne Azije i *rok'wan Allah* i *džindžin* Hausa u zapadnoj Africi. Iako neki možda odstupaju od striktno vokalnog izvođenja prvih dviju žanrovskih kategorije, ovakvi primjeri improviziranih izvedbi slobodnog ritma otkrivaju izraženu usklađenost s ključnim karakteristikama islamskih umjetnosti, *hendese es-savta* i kur'anskog modela. Međutim, ovdje su elementi regionalne raznovrsnosti obično češći i izraženiji i u vokalnim i u instrumentalnim primjerima.

Četvrta kategorija, koja pokazuje još manju usklađenost s ključnim karakteristikama izraženim u učenju Kur'ana, jeste kategorija pjesama s vjerskim temama: *kasida* Malezije, *gazel* Irana – centralne Azije i Indijskog potkontinenta, *ilahi*, *nefes*, i *šuğul* Turske, *muveššeh dini* Mašrika, *nešid* jugoistočne Azije (Slika 23.10), *wak'a addini* Hausa i tako dalje. Ovo su metričke kompozicije koje obično izvode grupe muških i/ili ženskih izvođača koji pjevaju uglas, to jest svi glasovi simultano izvode istu melodijsku liniju. Instrumentalna pratnja može, a i ne mora biti prisutna. Tekst je često na arapskom, ali koriste se i regionalni jezici islamskog svijeta. U nekim slučajevima, tekst je mješavina arapskog i lokalnog jezika. Uprkos metričkoj osnovi i mogućnosti upotrebe instrumenata (dvije osobine koje se izbjegavaju u *kira'etu*), ove kompozicije sadrže mnoge karakteristike melodičnog učenja Kur'ana.

Solo ili horske pjesme sa sekularnim temama i instrumentalne kompozicije petog nivoa generalno otkrivaju još manje kontinuiteta s kur'anskim sadržajem, formom i stilom izvođenja. Neki žanrovi među njima pokazuju visok nivo usklađenosti i oni su vjerovatno bili pod utjecajem Kur'ana i muzičkih stilova koje su prenijeli muslimani putnici, doseljenici i hodočasnici. Druge stavke uključene u ovu kategoriju pokazuju jasniju određenost stranim ili predislamskim kulturama.¹⁶ Stepem njihove usklađenosti s ključnim karakteristikama odredio je njihovo toleriranje ili odbacivanje kao zabave ili estet-

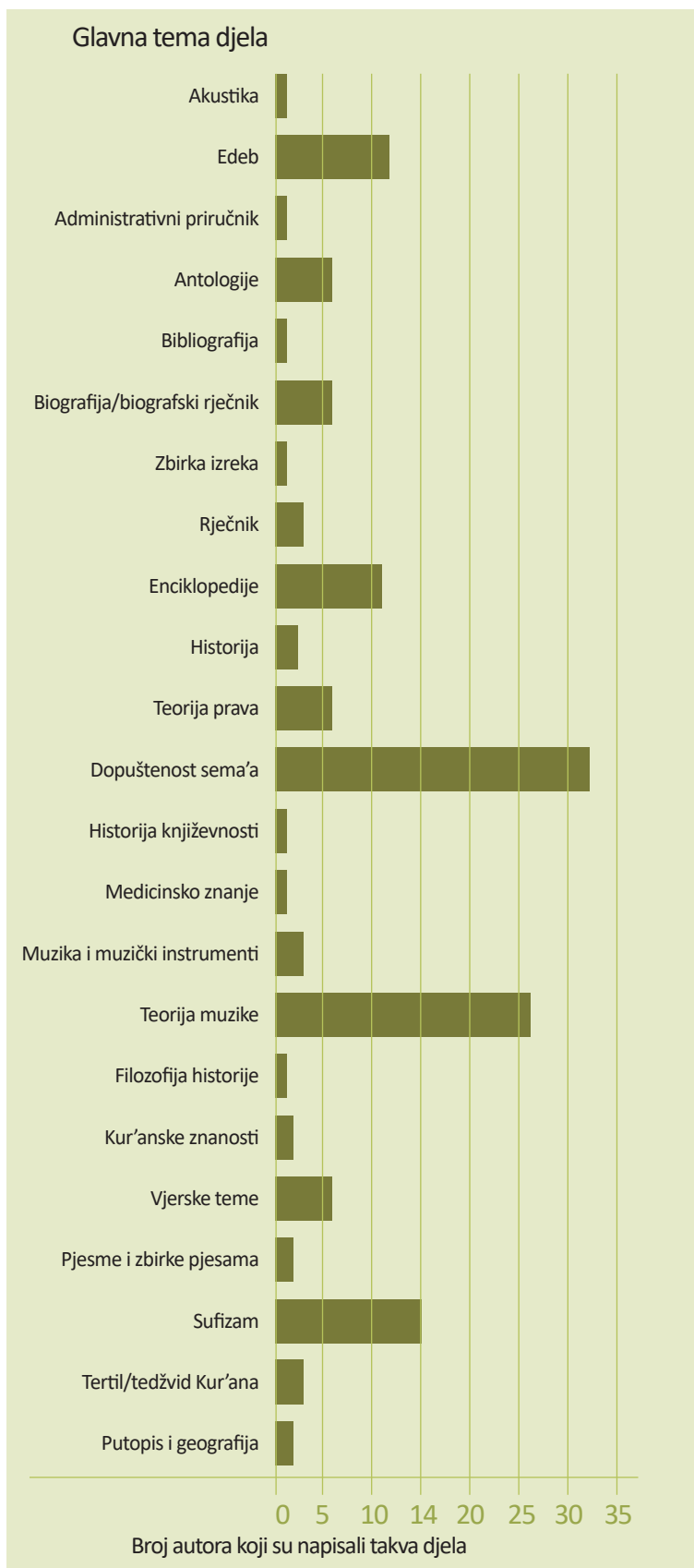


Figura 23.1. Vrste književnih djela koja uključuju teme vezane za *hendese es-savt*.



Slika 23.7. Bosna i Hercegovina, grupa učača ilahija u Mostaru.

skog izražavanja. Asocijacije na zabranjene aktivnosti kao što je upotreba alkohola i droga i promiskuitetno miješanje dvaju spolova još su jedan razlog za osudu određenih žanrova na ovom nivou i zato se njima prepušta samo uz određeni osjećaj krivice i izvinjenja i izvođača i slušalaca.¹⁷

Ovi koncentrični krugovi smanjene usklađenosti mogu se primijeniti na sve regije islamskog svijeta. Međutim, u svim područjima i regijama najviši nivo usklađenosti nalazi se u primjerima melodičnog učenja Kur'ana. Iako postoji tendencija ka porastu neslaganja što se dalje odmičemo od nivoa I, čak ni taj faktor nije isti u svim dijelovima islamskog svijeta. Neslaganje s ključnim karakteristikama u nekim se regijama rijetko dešava čak i u muzici petog nivoa, dok se u drugim regijama ono može naći već na nekom od unutrašnjih nivoa. Kako bi se bolje razumjela



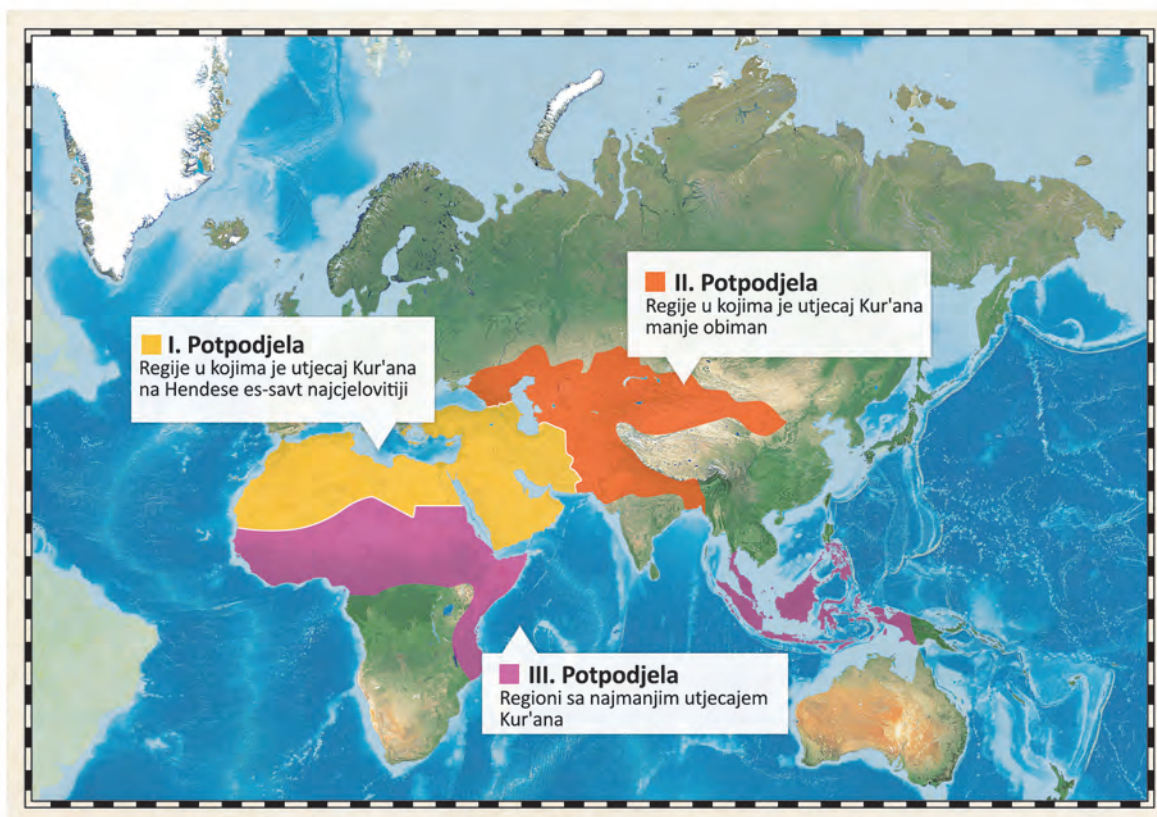
Slika 23.8. Školski hor u Maleziji.

ova osobina islamske *savti* kulture, islamski svijet podijeljen je na tri *hendese es-savt* regije koje predstavljaju varirajuće nivoe usklađenosti koje žanrovi umjetnosti zvuka pokazuju u odnosu na kur'anski prototip (Figura 23.3). Uprkos nazgled strogim granicama, ne treba misliti da ova područja postoje s preciznim granicama, nego se jedno područje stapa s drugim bez oštro odredivih graničnih linija. Ova podjela također ne implicira sličnost prakse izvođenja unutar sastavnih podregija nekog područja. Naprotiv, iako svako područje možda pokazuje izrazitu usklađenost u žanrovima gornjih/unutrašnjih nivoa Figure 23.1, može se otkriti značajna raznolikost u tipovima izvedbi nivoa 5.

Takva neslaganja u primjenjivosti i utjecaju kur'anskog modela prvenstveno ovise o četiri faktora. Oni su: (1) blizina bliskoistočne kolijevke vjere i kulture, (2) nivo usklađenosti preislamske kulturne osnove, (3) trajanje procesa islamizacije i (4) intenzitet susretanja s islamom u regiji.¹⁸

Tri *hendese es-savt* područja islamskog svijeta predstavljena na Figuri 23.3 ukazuju na varirajuće nivoe usklađenosti ili neusklađenosti sa šest ključnih karakteristika estetskog izražavanja u islamskoj kulturi. Sastavne podregije unutar ovih područja nekad, iako ne uvijek, graniče jedna s drugom. Oni dijelovi potpodjele koji su jako udaljeni, naravno, više se razlikuju od ovih graničnih.

Potpodjela I ugrubo uključuje Mašrik, Magrib, Tursku i Iran. Ovo područje pokazuje najveću sličnost s ključnim kur'anskim karakteristikama. Ova usklađenost rezultat je sljedećih razloga. Prvo, ova potpodjela uključuje one dijelove islamskog svijeta koji su najbliži kolijevci islama. Drugo, preislamska kulturna osnova ovih regija bila je najusklađenija s kasnijim islamskim utjecajem. Izuzevši Tursku, ove su regije milenijima prije dolaska islama učestvovala u većem semitskom kompleksu naroda i kultura. Stoga su imale mnogo zajedničkih osobina s kulturom koja se razvila pod zastavom islama.



Mapa 72. *Hendese es-savt* (umjetnost zvuka): Pododjeljenja muslimanskog svijeta.

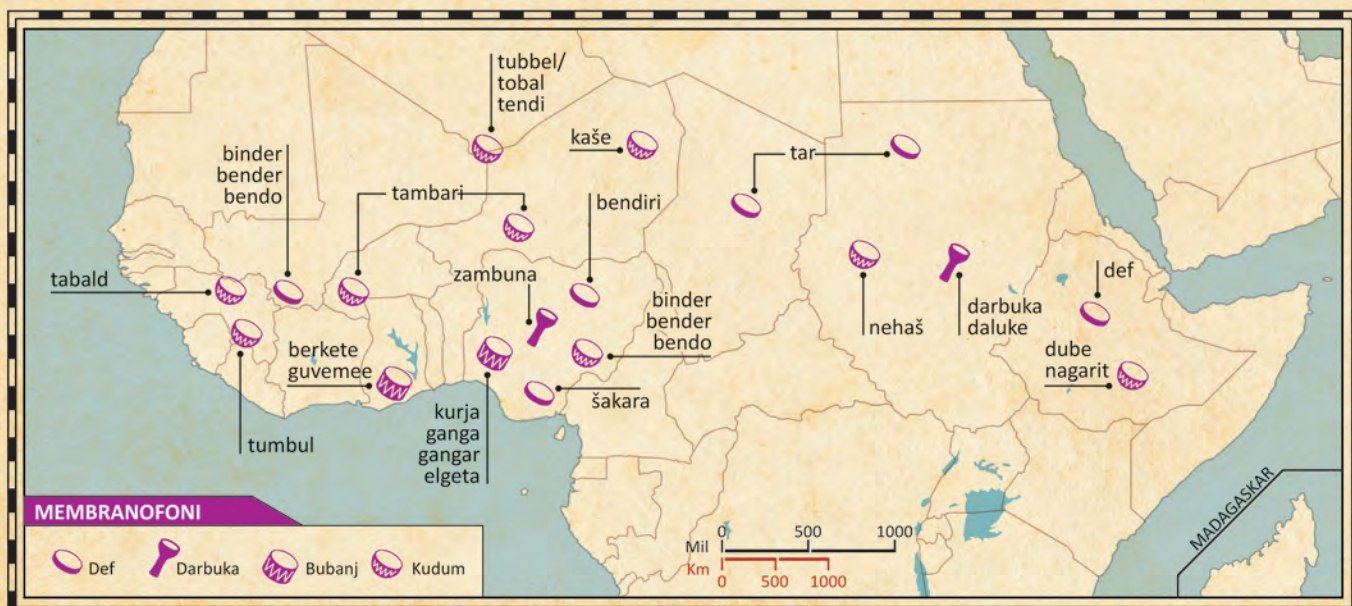
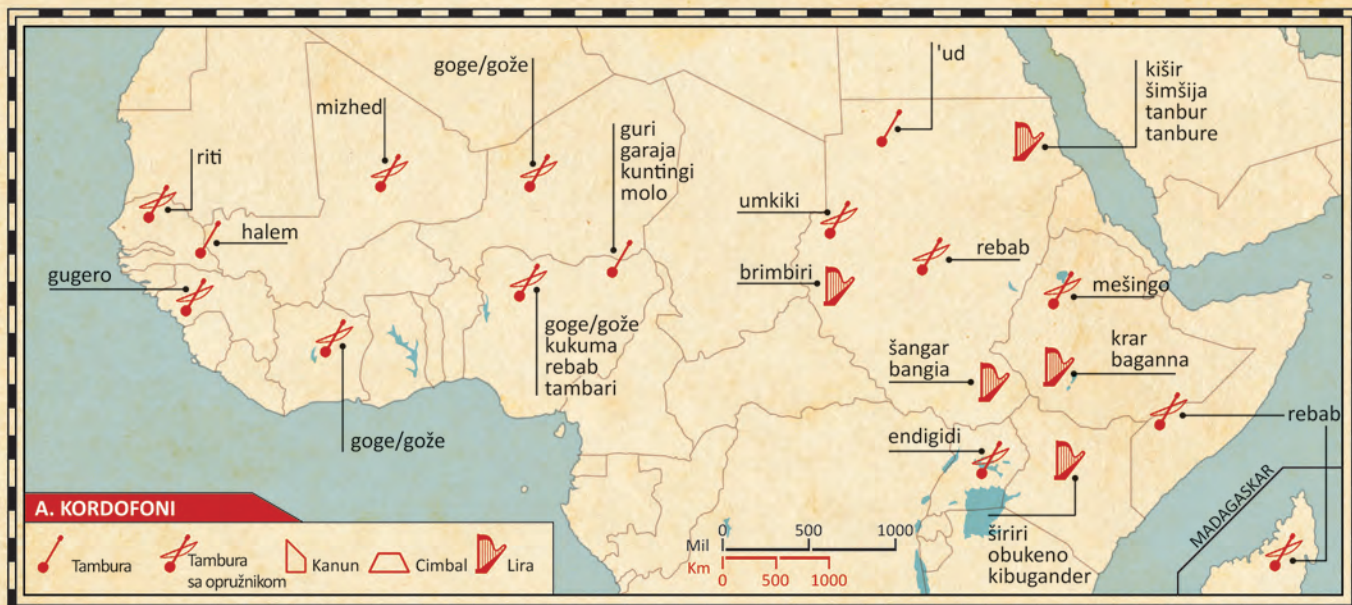
Njihovi narodi već su estetski i muzički bili pripremljeni za proces islamizacije. Već su bili podložni tome da ih taknu estetske i muzičke karakteristike koje će se gajiti tokom islamskog perioda. S obzirom na to da se muzičke karakteristike, kao i druge kulturne osobine, najlakše presađuju gdje postoji veća sličnost, usklađenost s ključnim karakteristikama u Području I znatna je. Treće, ovo područje uključuje zemlje koje su najduže bile izložene islamu, pošto je ovdje veliki dio stanovništva prešao na islam tokom prvog stoljeća nakon pojave islama. Četvrto, u ovom području najveći je postotak stanovništva prešao na islam, usljed čega je došlo do većeg kulturnog utjecaja na društvo.

Potpodjela II uključuje centralnu Aziju i Indijski potkontinent. Nešto manji utjecaj ključnih karakteristika na *hendese es-savt* žanrove ovih zemalja rezultat je sljedećih faktora. Prvo, ove regije islamskog svijeta geografski su udaljenije od bliskoistočne kolineje nego Područje I. To je ote-

žalo interakciju i estetski utjecaj. Drugo, predislamske kulturne osnove na kojima je trebalo graditi islamsku ideologiju bile su raznolikije nego u Području I. Treće, utjecaj islama kraće je prisutan u ovoj regiji zbog kasnijeg prelaska muslimana ovog područja na islam. Četvrto, među stanovništvom ovog područja ima velik broj nemuslimana. Pošto ove narode manje nego muslimane pogađa proces islamizacije, islamski estetski utjecaj ovdje je manje



Slika 23.9. Turski kanon sa 79 tonova.



Mapa 73. Muzički instrumenti korišteni u srednjoj Africi.

intenzivan nego u Potpodjeli I. S obzirom na ove razlike u blizini, predislamskim kulturnim tradicijama, trajanju islamizacije i intenzitetu primanja islama, nivo prodiranja ključnih karakteristika čiji primjer vidimo u melodičnom učenju Kur'ana u druge žanrove *hendese es-savta* nešto je manje prisutan u Potpodjeli II nego u Potpodjeli I. Centralna Azija i sjeverna Indija dijele mnoge muzičke tradicije s Mašrikom, Magribom, Turskom i Iranom. Žanrovi *hendese es-savta* blizu središta koncentričnih krugova (melodično učenje Kur'ana, drugi vjerski napjevi i vokalne ili instrumentalne improvizacije) ne pokazuju značajna odstupanja od ključnih karakteristika u poređenju sa istim žanrovima u Potpodjeli I. Međutim, u žanrovima udaljenijim od centra raste utjecaj lokalne kulturne pozadine i smanjuje se određenost ključnim karakteristikama, ne samo u broju žanrova na koje one utječu nego i u intenzitetu utjecaja koji se vidi u raznim žanrovima.

Potpodjela III uključuje regije centralne Afrike i Dalekog istoka u kojima je islam važna vjersko-kulturna sila. U ovim regijama još uvijek postoje snažni dokazi ključnih karakteristika u određenim žanrovima muzičke umjetnosti, iako su odstupanja od norme u samim žanrovima i njihovoj upotrebi u kulturi izraženija nego i u jednom od druga dva područja. Obje ove regije, i središnja Afrika i Daleki istok, prije svega, najudaljenije su od geografskog porijekla islama. Drugo, u njima postoji mnogo više nepodudarnosti između islama i predislamskih autohtonih



Slika 23.10. Kudum, uglavnom se koristio u mehteranskim horovima i u tekijama.

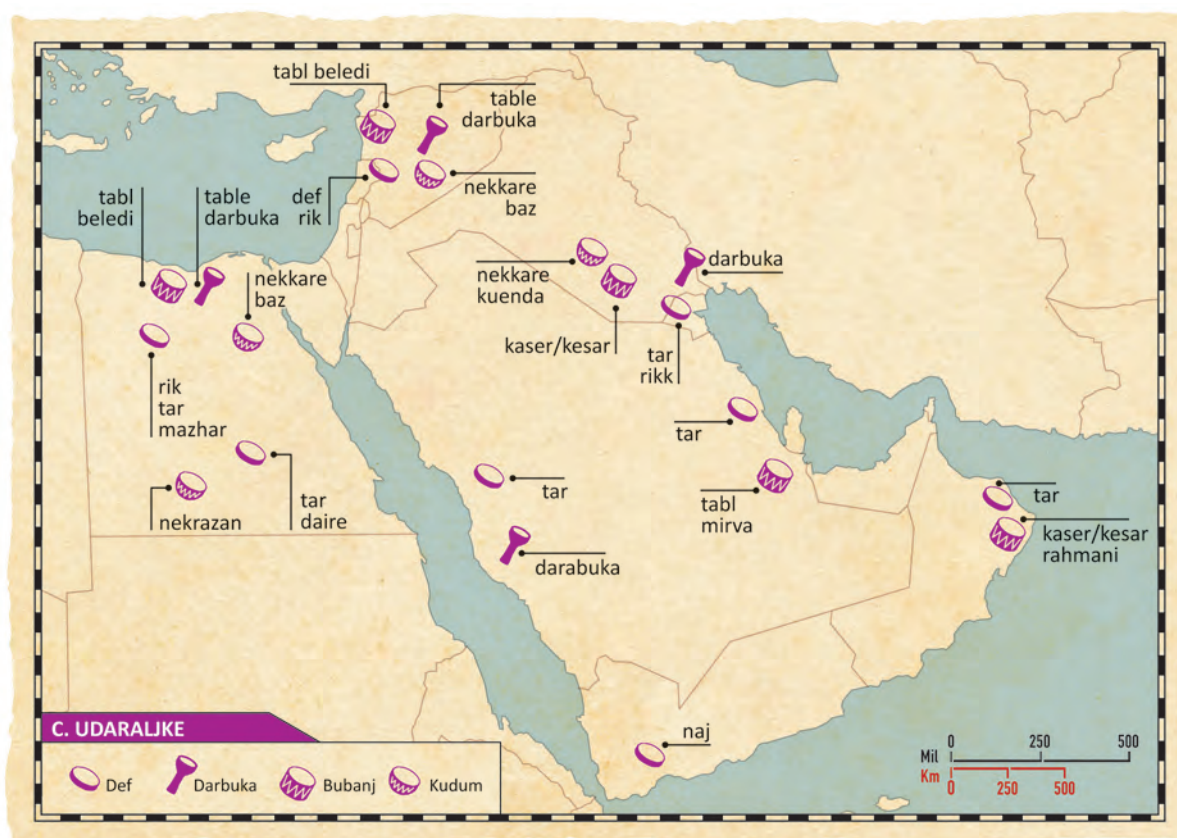
kultura. Treće, dolazak islama u ove zemlje općenito se dogodio mnogo kasnije nego u druga dva područja.

Četvrto, iako su ovo zemlje s većinskim muslimanskim stanovništvom, postotak nemuslimana znatno je veći nego u bilo kom od druga dva područja. Indonezija je izuzetak u ovom pogledu, jer su 99% stanovnika muslimani. Međutim, utjecaj ostala tri faktora koja se uzimaju u obzir – geografska udaljenost, veći kontrast u kulturnoj osnovi i kasniji prelazak na islam – neutralizira podatke o broju stanovništva u ovom slučaju.

Uprkos faktorima koji se bore protiv kontinuiteta ključnih karakteristika u Potpodjeli III, žanrovi unutrašnjih nivoa usko su povezani s ključnim karakteristikama Potpodjele I. Od učenja



Slika 23.11. Bubanj, def i bendir.



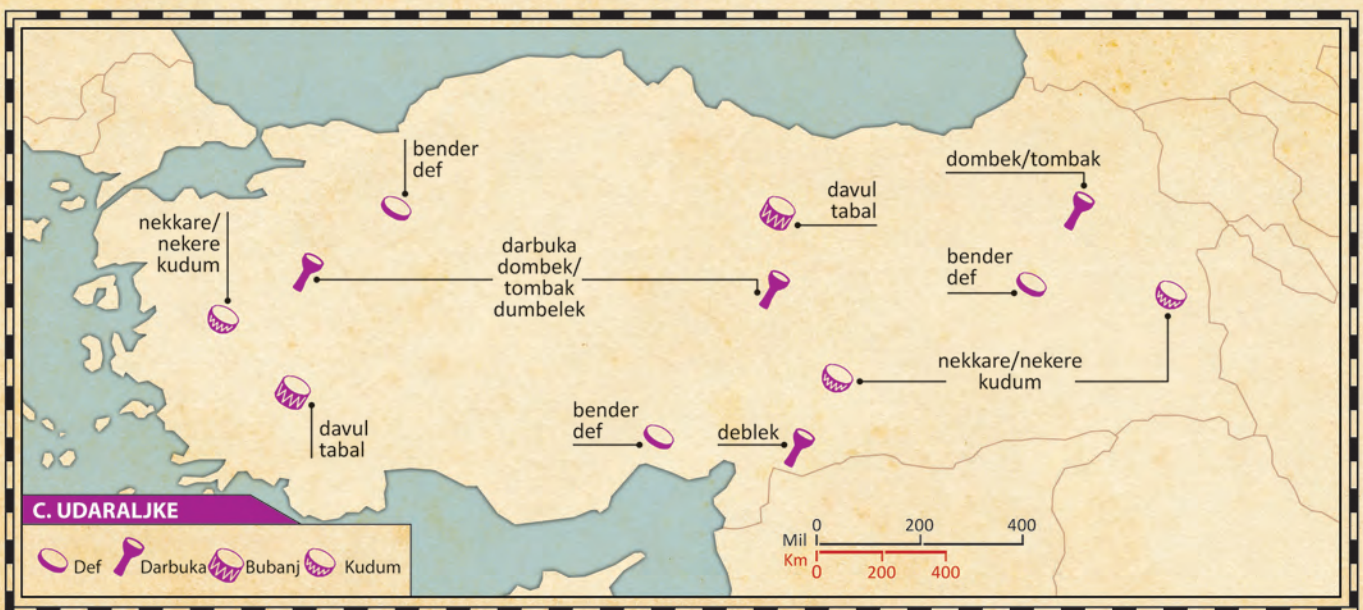
Mapa 74. Muzički instrumenti koji se koriste na Mašriku: A) gudački instrumenti B) duvački instrumenti C) udaraljke.

Kur'ana očekuju se identične stvari. Naprimjer, mnogi muški i ženski *karije* (učači) iz jugoistočne Azije postižu zapažene rezultate na takmičenjima učača Kur'ana iz svih dijelova islamskog svijeta (Slike 23.12, 23.13).¹⁹

Vjerski spjevovi, solo improvizacije na instrumentima koji su primjereni ključnim karakteristikama, pjesme s ozbiljnim temama i čak neki primjeri čisto zabavnog repertoara često su tipični primjeri temeljnih karakteristika. U drugu ruku, druge stavke iz muzičke tradicije Potpodjele III predstavljaju radikalna odstupanja od kur'anskih normi. Muzika *kulintang* s Filipina, *gamelan* iz Indonezije ili polifona, poliritmička muzika središnje Afrike predstavljaju vrste *hendese es-savta* koje su veoma povezane s predislamskim tradicijama. Usljed toga, islamske ključne karakteristike često su ignorirane ili odbijane, a brojni strani utjecaji zadržani su ili dodati kako bi se proizveli primjeri oštrog kontrasta. Mora da postoji neko, možda podsvjesno, shvatanje o nedostatku kulturne

veze s njihovim muslimanskim identitetom; jer se Indonežani spore o tome da li je mudro gajiti tradiciju *gamelana*,²⁰ a njihovi plemići daju neku vrstu pokajničke donacije džamijama zbog korištenja *gamelana* tokom mjeseca posta,²¹ dok muslimani na Filipinima tokom mjeseca posta ne sviraju *kulintang* u džamiji ili u vezi s islamskim obredima ili blagdanima.²²

Trebalo bi također spomenuti slučajeve u kojima određeni pojedinci, nominalno muslimani, učestvuju u obredima i aktivnostima za koje je jasno da su preneseni iz predislamskih ili neislamskih vjerovanja i praksi. Razumljivo je da muzika povezana s takvim doktrinama i aktivnostima često odstupa od ključnih karakteristika islamske kulture. Stoga su i takve vjerske prakse i njihova muzička pratnja anahronizmi u islamskoj okolini i nisu uključeni u ovo predstavljanje. Da smo ih uključili, bili bi na zasebnom žanrovskom nivou (šesti, koji uključuje žanrove povezane s neislamskim vjerskim obredima), koji je najudaljeniji od kur'anskog centralnog nivoa 1.²³



Mapa 75. Muzički instrumenti u Turskoj.



Slika 23.12. Nejzen.

KLJUČNE KARAKTERISTIKE ISPOLJENE U HENDESE ES-SAVTU

U ovom dijelu opisat ćemo ključne karakteristike islamskih umjetnosti predstavljene u *hendese es-savtu*. Ubrzo će biti jasno da *savti* elementi koji utjelovljuju ovu vezu nisu nužno isključivo vezani za umjetnost zvuka islamske kulture. Mnogi se mogu naći u elementima drugih muzičkih tradicija. Oni nisu nužno nastali u islamskoj kulturi. Mnogo je posuđeno iz predislamske ili susjednih kultura, kad god je došlo do susreta s kompatibilnim elementima. Ali, specifični naglasak i “mješavina” karakteristika jedinstvena je; ona sadrži selektivno uključivanje starih i novih elemenata i asimilaciju novih elemenata u kulturno određen okvir. Ovaj okvir stimulirala je doktrina *tevhida* i njena prva i najistaknutija figurizacija – časni Kur’an.

Apstrakcija

Jedna kur’anska karakteristika koja je odredila umjetničko izražavanje u islamskoj kulturi jeste apstrakcija ili neprogramatičnost. Pošto nas *tevhid* uči da se Bog ne može poistovjetiti sa bilo kojim predmetom ili bićem iz prirode, na Njega se ne može muzički asociirati zvukovima koji izazivaju psihičke ili fizičke sličnosti s bićima, događajima, stvarima ili idejama iz prirode. Spomenuli smo mnoge aspekte vizualnih umjetnosti koji su primjer ove karakteristike. Sada ćemo objasniti kako se apstrakcija postiže u kreativnom kombinovanju tonaliteta i tonskih trajanja.

Apstrakcija je naročito vidljiva u melodičnom učenju Kur’ana, gdje se ne vidi promjena u raspoloženju/tonskom redu od početka do kraja učenja, niti od učenja do učenja. Drugi vjerski napjevi, vokalne i instrumentalne improvizacije, čak i muzika za laganu zabavu generalno ne sadrže očite muzičke “prikaze” ili simbolizaciju nemuzičkih aspekata.

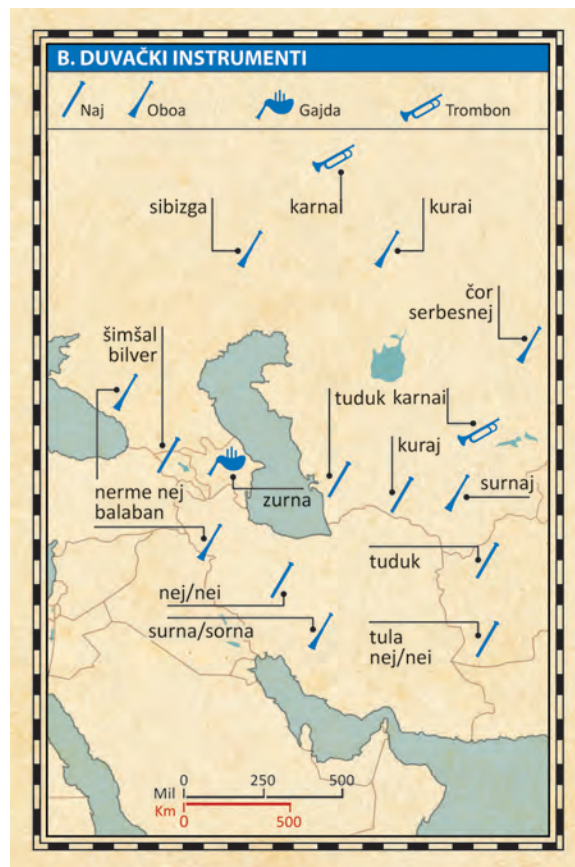
Edžnasi se kombiniraju kako bi se postigla modalna ljestvica poput ove u ljestvicama *mekama* arapske muzike Mašrika.

Pored intervala i načina njihovog kombiniranja, arapsku muziku definiraju mnoge druge osobine. Među njima su početni ton, propisani osnovni ili završni ton, drugi značajni tonovi stabilnosti, visine i raspona, tipični motivi, kao i propisani slijed i upotreba tonskog materijala.

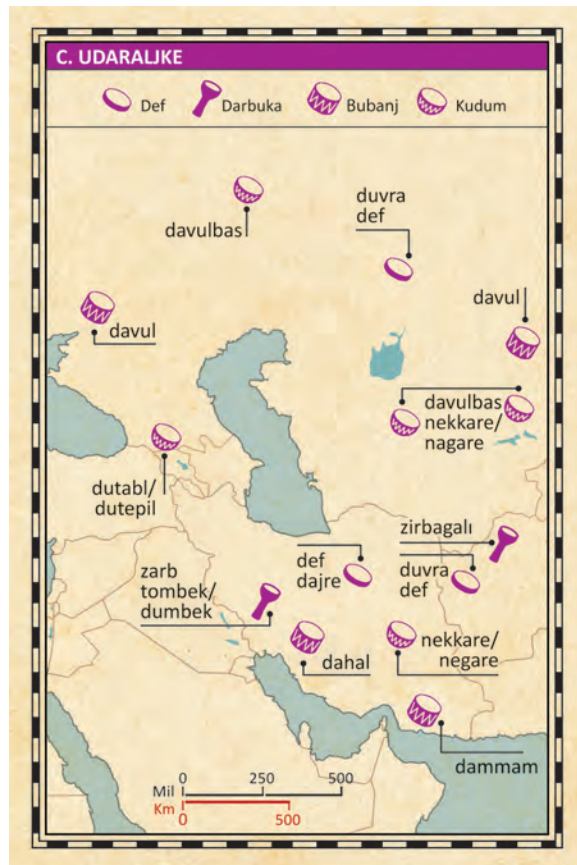
Ako se takvi prikazi i dogode, onda je to samo na nivou žanrova koji je najudaljeniji od kur’anskog prototipa i kulturne prihvatljivosti.



Slika 23.13. Nej.



Mapa 76. Muzički instrumenti u Iranu i centralnoj Aziji.



Bez obzira na medij (glasovni ili instrumentalni) ili kontekst (vjerske ili sekularne prilike, umjetnički profinjeni ili jednostavni društveni događaji), *hendese es-savt* je uvijek komponirana ili improvizirana kreacija beskrajnog uzorka. Manipulacijom visine tona i trajanja, muzička progresija želi slušaocu prenijeti dojam odmotavajućeg uzorka kom nema kraja. Ova kreacija tonova i trajanja može se označiti kao arabeska. Ona je poput slično nazvanih kreacija linija, boja i oblika u vizualnim umjetnostima islamske kulture.

Modularna struktura

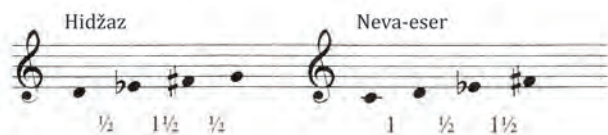
Druga ključna estetska karakteristika, modularna struktura, dodatno objašnjava prirodu *hendese es-savt* izvedbi. Podjela na unutrašnje jedinice, jedna od najvažnijih strukturalnih osobina vizualne arabeske, u umjetnosti zvuka postiže se na izrazito mnogo različitih načina. Naprimjer, u melodičnom učenju Kur'ana, *ajeti*

Važni edžnasi arapskog muzičkog sistema

Edžnasi (mekami) sa pola ($1/2$) i punim (1) tonalitetom:



Edžnasi (mekami) sa jednim i pol ($1\ 1/2$) tonalitetom:



Edžnasi (mekami) sa tri četvrtine ($3/4$) ("nacrtan znak za B mol" označava smanjeni zvuk za otprilike $1/4$ tona.)



Iako njihove kombinacije sa mjerenjima od jedne i dvije oktave mogu imati različita imena od zemlje do zemlje i od regije do regije, takvi mekami se ističu u muslimanskom svijetu.

Međunarodna važnost

U Turskoj možemo naći promjene naziva i nivo visine tona kao u sljedećim primjerima:

Turski mekam *kurd* (nalikuje suprotnom arapskom mekamu 'kurd')



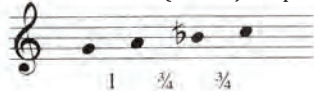
Turski džiharka (nalikuje suprotnom arapskom mekamu 'adžem')



Turski *buselik* (nalikuje suprotnom arapskom mekamu 'nehavend')



Turski *rast* (nalikuje suprotnom arapskom mekamu 'rast')



Mnogi se primjeri mogu sortirati iz drugih područja Turske i muslimanskog svijeta

Figura 23.4. Mekami *hendese es-savta* (Edžnas).

Kombinacija edžnasa

Edžnasi se mogu međusobno kombinovati da bi se dobila skala kao što je u sljedećim mekamima u arapskoj muzici sa Mašrika.



Pored intervala i njihovih kombinacija, još mnogo karakteristika određuje arapsku muziku. To su početna visina, naznačena glavna nota i krajnja zaustavna visina, ostali fiksni tonovi, visina i mjera, tipični motivi, određena ponavljanja i upotreba materijala za visinu tona.

Figura 23.4. Edžnas (modusi, mekami) *hendese es-savta*

ili dijelovi ajeta jasno su odvojeni jedni od drugih periodima šutnje. Ovo estetski važno odvajanje zove se *vakfe* ('stanka, zaustavljanje') i može se desiti kad god *kari'* ('učač, čitalac') želi, dok god nije u sukobu s logičkim razumijevanjem teksta. Dok se svaki zvučni modul bliži završetku, njegov se kraj označava prijetnim spuštanjem tona i intoniranjem značajnog tona ljestvice koja se koristi. Kao što je pokazano drugdje,²⁴ ovi modularni završeci često su naglašeni ponavljajućim tonalnim i trajućim motivima koji se podudaraju sa pjesničkom rimom i asonancom i pojačavaju je. Na krajevima modula koji posebno gode slušaocima, oni reaguju uzvicima divljenja kao što su *Allah* i *Allahu ekber* ('Bog je najveći').

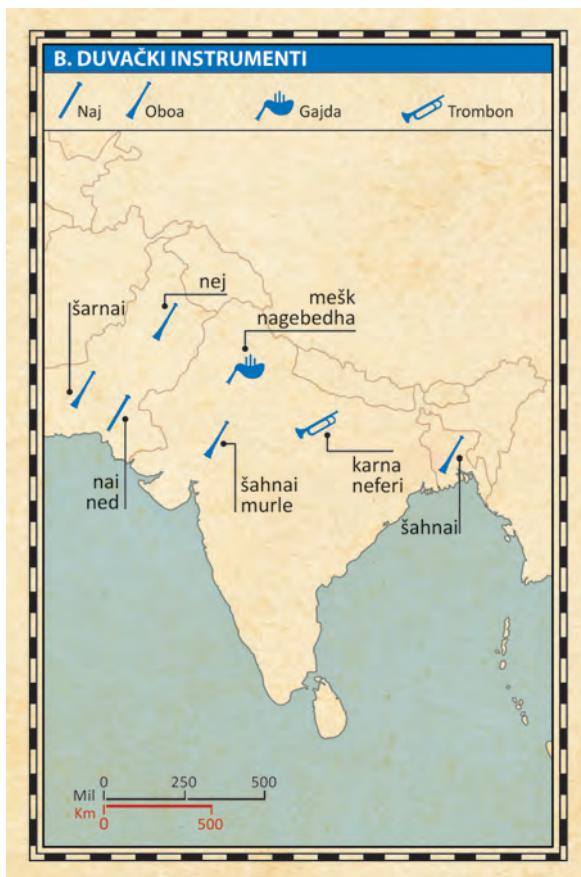
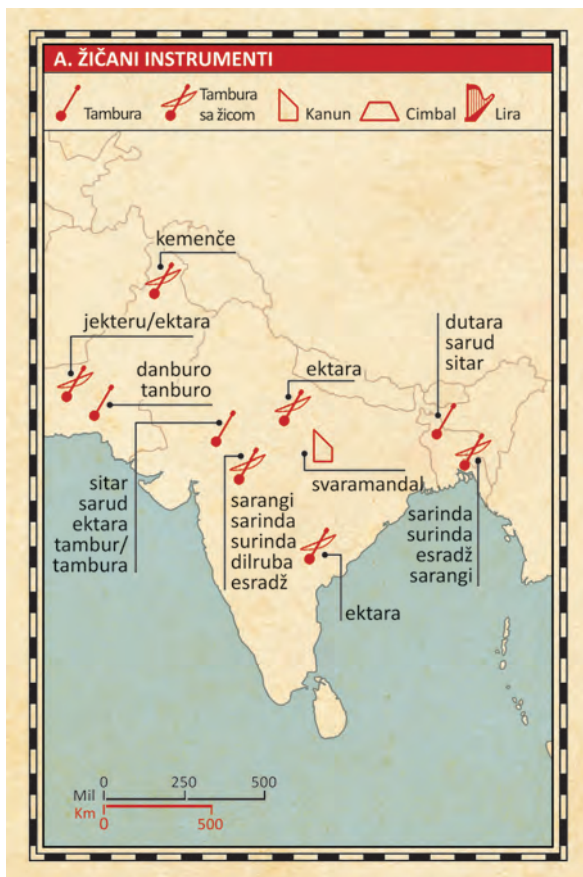
Vjerski spjevovi drugog nivoa, kao i vokalne i instrumentalne improvizacije nivoa 3, podijeljeni su na sličan način. Šutnje različitih dužina jasno razdvajaju jednu rečenicu od druge, a složenost ukrašavanja i muzičkih motiva povećava se pred kraj radi naglaska. Ukupni silazni ton rečenica i završavanje stabilnim tonom slični su melodičnom učenju Kur'ana uprkos mogućim

razlikama u mediju izvođenja i funkciji ovih žanrova. Ponavljane završne rečenice poznate kao *kafla*, *teslim*, *forud* i tako dalje, naglašavaju modularnu strukturu ovih nemetričkih improvizacija.

Svaki melodijski red odgovara ritmičkom krugu od devet taktova koji ima tri unutrašnja dijela, a svaki dio sadrži tri takta.

Još jedno često korišteno sredstvo naglašavanja odvojenosti rečenica u žanrovima vokalne i instrumentalne improvizacije jeste instrumentalno umetanje poznato kao *lazima*.²⁵ Ovaj interludij ili odvajajući odlomak sadrži tonalni motiv ili rečenicu ili može biti ponavljajuća ritmička figura izvođena na udaraljka na kraju svakog modula zvučne umjetnosti. Dužina *lazime* može trajati od nekoliko tonova do punog refrena. U svim slučajevima, ona naglašava završetak muzičkog modula i priprema i izvođača i slušatelja za naredni modul.

Iako se njegovo ime mijenja, ovaj *savti* element može se čuti u izvedbama zvučne umjetnosti u svim dijelovima islamskog svijeta.



Mapa 77. Muzički instrumenti na Indijskom potkontinentu.

U žanrovima u kojima dominira muzički metar, to jest žanrovima nivoa 4 i 5 (Figura 23.1), koji nemaju slobodni ritam improviziranih formi, modularna struktura ipak je standardni element, iako se ispoljava na nešto drugačiji način. Ovdje *vakfa* šutnja nije tipična, ali se spuštanje na stabilan ton i ponavljajući motivi kadence podudaraju sa završetkom metričkog segmenta, baš kao i u formama slobodnog ritma. Ako se kompozicija zasniva na ritmičkom ciklusu određene dužine (deset taktova ili više), muzički segment često će se podudarati s jednim ponavljanjem ritmičkog uzorka, pojačavajući time dodatno melodijsku segmentaciju. Ponavljajući završni odlomak, bilo da je on unutrašnji dio modula ili da popunjava pauzu između modula, uobičajena je osobina ove muzike (Figura 23.6; vidi *lazima* ponavljanja).²⁶ Mogu ga izvoditi jedan ili više instrumenata ili hor. Može se sastojati od jedne rečenice koja se ponavlja nakon svakog *savti* segmenta ili od kadencijalne formule unutar modula. Može se također proširiti u kontrastirajući

Yā Man La'abat bihi Shumūl

The musical score consists of seven staves of music in a 3/8 time signature with a tempo of 160. The lyrics are written below the notes. The staves are labeled as follows:

- Dawr A:** Yā man la 'a bat bi hi shu mū luh
- A1:** Mā al ṭa - fa ha dhī - sh shi mā 'al
- Khanah B:** Mā al ṭa - fa ha dhī - sh shi mā 'al
- C:** Yā la law la la Yā la law la la lal li
- D:** Yā la lū Yā la lū Yā la law Yā la law
- E:** Yā la law Yā la law Yā la la lal li
- A1:** Mā al ṭa - fa ha dhī - sh shi mā 'al (marked *Da Capo*)

Svaka melodijska linija ima tri dijela, devet udaraca sa tri poteza, ritmičko ponavljanje.

Figura 23.5. Primjer muveššeha.

refren koji odvaja jedan modul od drugog (Figura 23.6).²⁷

Druga značajna sredstva pomoću kojih se jedan dio može odvojiti od drugog u primjerima *hendese es-savta* jesu kontrasti muzičke teksture i stila. Uzastopni segmenti mogu naizmjenično koristiti vokalne i instrumentalne izvedbe, solistu i popratni ansambl ili hor, muške ili ženske

glasove, različite soliste ili instrumentalne ansamble, različite melodijske i ritmičke ljestvice, improvizirane i komponirane izvedbe, teksture slobodnog ritma i metričke teksture, niske *tessitura* (tkanje, tekstura) i visoke tonske nivoe.

Ritmički ciklus od sedam taktova podijeljen je na dva dijela, jedan od tri i jedan od četiri takta.

Yā Hilalan, Ghāba 'Anni

The musical score is written in 7/4 time with a key signature of two flats (B-flat and E-flat). It consists of five staves of music with corresponding lyrics in Arabic script below. The tempo is marked as quarter note = 100. The score includes several musical markings: 'A' at the beginning, 'Refrain' above the second and fifth staves, and 'Lāzimah' above the third and fifth staves. The lyrics are: 'Yā hi lā lā lan yā hī lā lan', 'hī lā lan yā hī lā lan Ghā ba ghā ba 'an ni', 'Wa - ḥ ta jab. Yā lī lā lal li lā la lī', 'ah la lal yā ghā nim 'Um ri yā hī la la la la lal lī', and 'Ghā ba ghā ba 'an ni wa - ḥ ta jab.'.

Ritam od sedam otkucaja podijeljen je u dva dijela, jedan od tri i jedan od četiri takta.

Figura 23.6. Primjer *muveššeha*.

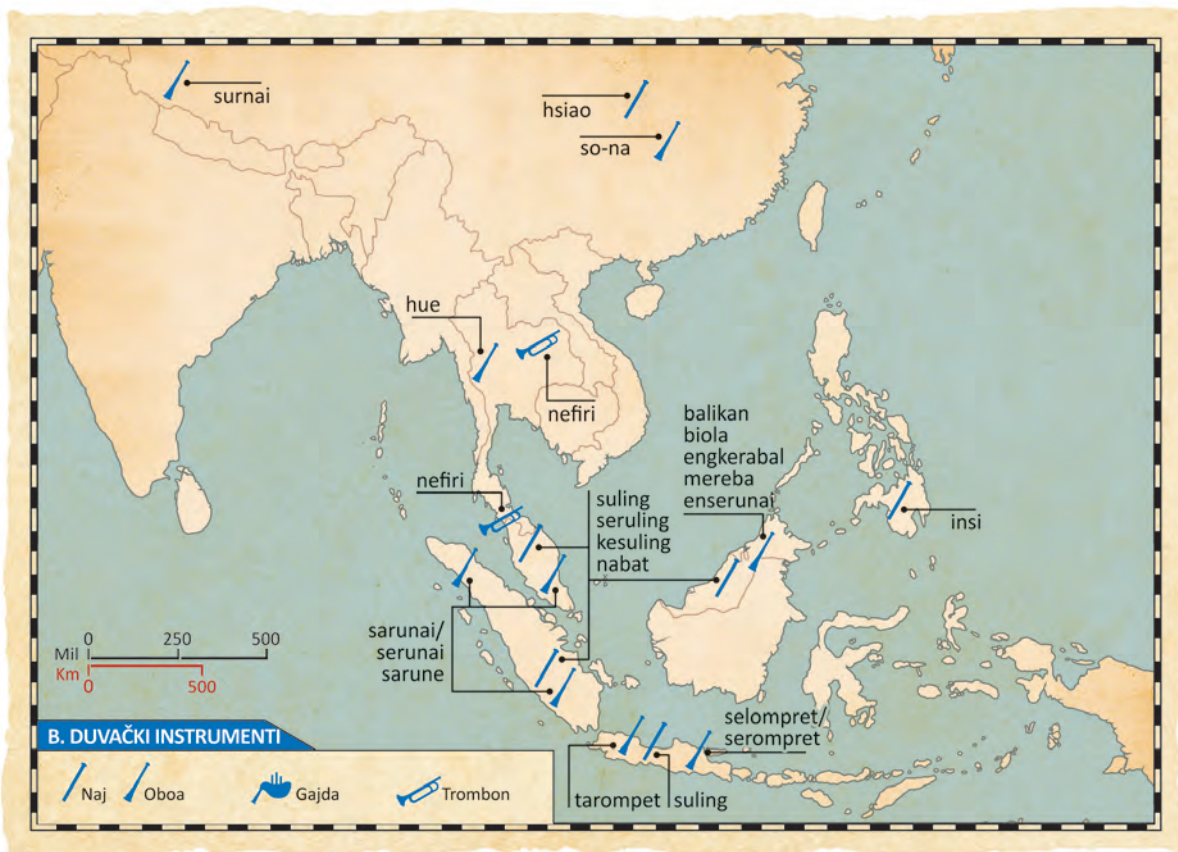
Uzastopne kombinacije

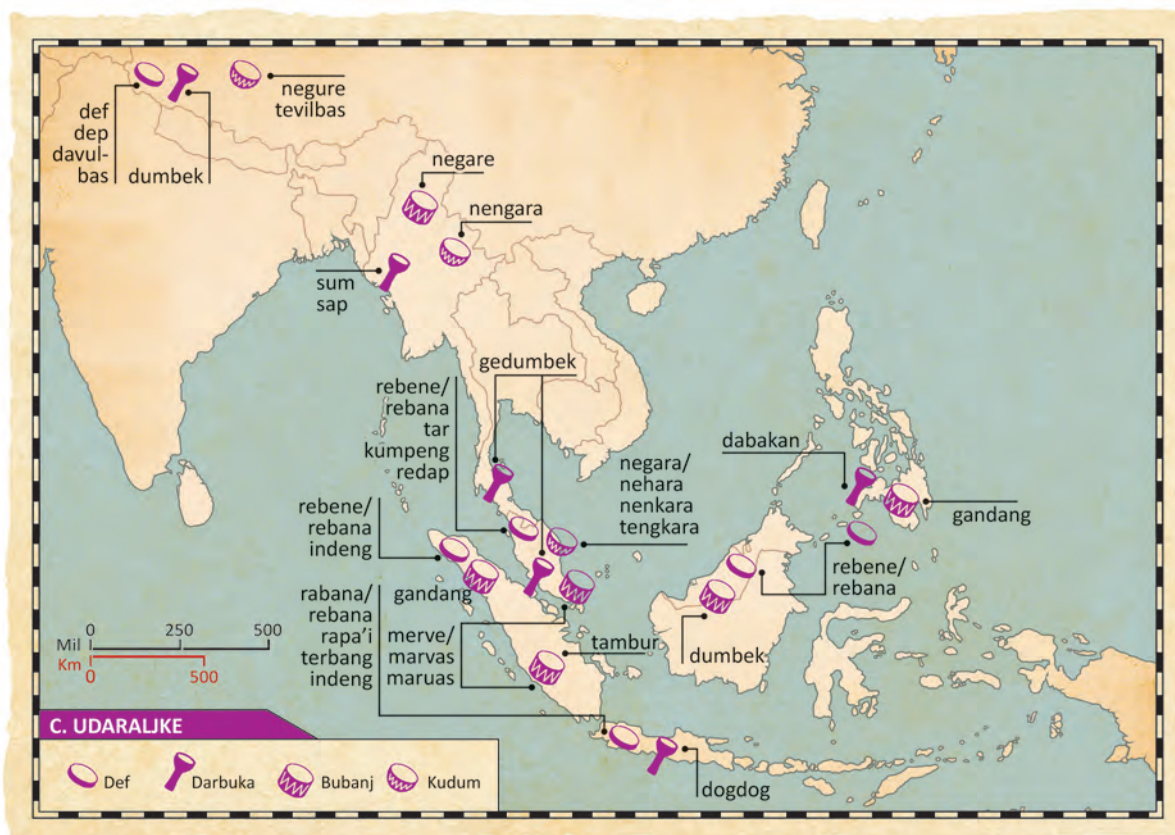
Treća estetska karakteristika islamske umjetnosti jeste uzastopna kombinacija njenih sastavnih modula. Izvedbe *hendese es-savta* sastojе se od raznih vrsta aditivnih kombinacija – motiva koji tvore rečenice, rečenica koje tvore refrenske složene rečenice ili nove materijale, složenih rečenica ili dijelova koji tvore improvizaciju ili kompoziciju, improvizacija i kompozicija koje tvore cjeline nalik na *suitu* u odabranom melodijskom tonu (*fasl, vasla, nevba, san'a, šešmekam* i *čašni* u različitim dijelovima islamskog svijeta). Ova ponavljajuća kombinacija dijelova na svim nivoima izvedbe važno je strukturalno sredstvo za pojačavanje utiska beskraj-

nog uzorka. Muzičari muslimani, kao i nemuslimani na koje je utjecala ista kulturna sredina, smatraju da se njihova kreativnost više ispoljava vještim kombiniranjem i ponavljanjem ovih unutrašnjih modula nego stvaranjem potpuno novih cjelina.

Ponavljanje

Ponavljanje je četvrta karakteristika islamskih umjetnosti uopće, a time i *hendese es-savta*. Ponavljanje je naravno osobina svih muzičkih tradicija, ali je učestalost njegove upotrebe u primjerima *hendese es-savta* izuzetna. Note se uzastopno ponavljaju umjesto da su neprekidne. Značajni tonovi modalne ljestvice ističu se





Mapa 78. Muzički instrumenti koji se koriste u Južnoj Aziji: A) žičani instrumenti B) duvački instrumenti C) udaraljke.

ponavljanjem. Motivi su još jedna stvar koja se ponavlja, bilo da se koriste kao integralni elementi improvizirane ili komponirane linije ili kao vokalni ili instrumentalni umeci koji označavaju kraj muzičke jedinice. Refrenske rečenice uobičajene su i u komponiranim i u improviziranim *savti* modulima i segmenti refrena pružaju širi materijal za ponavljanje u mnogim kontekstima i stilovima.

Raširena upotreba ponavljanja nije rezultat siromaštva muzičkih ideja među muslimanima, nego je jedna od strukturnih osobina koje muslimani smatraju neophodnima za stvaranje beskrajnih uzoraka. Ponavljanje ne samo da negira individualiziranje muzičkih cjelina nego i doprinosi beskrajnosti koju estetsko izražavanje tevhida treba ispoljavati. Usto, ono naglašava uzastopne kombinacije muzičkih modula na svim nivoima komponiranih i improviziranih izvedbi.

Dinamičnost

S obzirom na to da se svi oblici *savti* umjetnosti moraju iskusiti kroz vrijeme, element dinamičnog karaktera ugrađen je u svaki primjer *hendese es-savta*. Svaki primjerak muzičke umjetnosti mora sadržati ovaj element dinamičnosti. Stoga, dinamičnost koja je specifična za *hendese es-savt* mora biti rezultat dodatnih uzroka. Međutim, mnogi uzroci za koje se može pretpostaviti da doprinose ovoj osobini ustvari imaju malo utjecaja na nju.

Naprimjer, širok ukupni raspon ili melodijski proizvedeci nisu ono što sugerira dinamičnost u *hendese es-savtu*. Žanrovi generalno ograničavaju melodijske i ritmičke razrade na mali segment na skali, koji često ne obuhvata više od četiri ili pet tonova (Figura 23.4). Čak i kada se raspon protegne na oktavu ili više, improvizacija ili kompozicija tretira segmente tog raspona uzastopno u različitim modularnim segmentima, a ne kao cjelinu. *Kari'* neodređeno vrijeme



Slika 23.14. Mehtarski ansambl (ansambl Bielefeld Fatih Mehter, Njemačka).

improvizira u jednom *džinsu*, arapski izraz za tetrakordalni ili pentakordalni dio ljestvice, a zatim prelazi na drugi *džins* ili skupinu susjednih tonova. Drugi vjerski spjevovi i vokalne/instrumentalne improvizacije također sadrže ovu osobinu. Pjesme i instrumentalne kompozicije čak često koriste jedan *džins* melodijske ljestvice u jednom segmentu, a u narednom samo radi kontrasta prelaze na viši ili niži. Stoga se ukupni

raspon ne može posmatrati kao odrednica dinamičnosti u zvučnoj umjetnosti.

Ni široki skokovi unutar melodijske linije ne mogu se smatrati faktorima dinamičnosti u *hendese es-savtu*. Akordne melodije skoro da ne postoje u žanrovima koji predstavljaju islamske ključne karakteristike, a intervali duži od terce rijetko se pojavljuju, osim na početku fraze.



Slika 23.15. U *Surname Levni*, prikazan je prolaz ansambla mehtera tokom ceremonije obrezivanja djece Ahmeda III.

Umnožavanje melodijskih linija treći je muzički element koji se može predložiti kao pogodan za dojam muzičke dinamičnosti. Ovaj element također nije reprezentativan za *hendese es-savt*, pošto je ova zvučna umjetnost pretežno monofona/jednoglaska, to jest sastoji se od jedne melodijske linije bez polifonije ili harmonične pratnje. Melodično učenje Kur'ana uvijek je solo vokalizacija, a slično tome, mnoge druge vjerske pjesničke žanrove i vokalne/instrumentalne improvizacije izvodi jedan izvođač. Čak i kad dvoje ili više ljudi zajedno svira ili pjeva, generalno prate jednu melodijsku liniju sa sitnim odstupanjima od jednoglasne izvedbe koja im improvizacijska priroda njihove izvedbe dopušta. Kad instrument s melodijskim kapacitetom prati solo liniju, on izvodi uglas sa solistom ili kao "sjenka" prati te linije sa smanjenim ili ukrašenim verzijama glavnog melodijskog sadržaja. Takve približne (aproksimativne) izvedbe koje nisu precizno pravolinijske poznate su kao heterofonija (raznoglasje). One se mogu čuti u mnogim izvedbama sa dva ili više vokalista ili instrumentalista. Jedini drugi muzički elementi koji uzrokuju odstupanje od generalno monofone teksture *hendese es-savta* jesu

bordun, *ostinato* figure i određene vrste ukrašavanja.²⁸

Pošto svi ovi predloženi elementi dinamičnosti nisu primjenjivi, koje su to osobine ove umjetnosti koje pružaju primjere ove pete temeljne karakteristike islamskih umjetnosti? Pored prirodene vremenske osobine svih muzičkih izraza, tri osobine osnažuju ovu karakteristiku: (1) gustoća/zbijenost aktivnosti, (2) naglasak na upotrebi motivskih materijala umjesto na predstavljanju tema i (3) nerazvojna forma.

Zbijenost aktivnosti. Beskonačni uzorak, koji je odlika svih islamskih umjetnosti, fokusira koncentraciju slušaoca na jednolinijsku melodiju, bilo da je izvodi vokalist, instrumentalist, hor ili instrumentalni ansambl. Ali, ova melodija stavlja naglasak na gustoću aktivnosti u toj jednoj liniji, a izbjegava komplikacije proširenog raspona, širokih intervala i višedijelnog kontrapunkta ili harmonije. Onoga ko zna slušati, na početku modula zvučne umjetnosti, melodijska linija izvođača privuče da je prati kroz gusti labirint tonalnih i trajnih progresija. Melodija nema dugih nota ili stanki ili ih ima tek nekoliko i neprekidno se kreće do ostvarenja zaključka fraze ili segmenta povratkom u stabilan ton, ponavljajućim kadencnim motivom i/ili nekom drugom oznakom modularnog odvajanja. Ovdje i izvođač i slušalac udahnu ("hvataju dah"), pripremajući se za sljedeće putovanje jednako zgusnute aktivnosti. Modularni segmenti, kao i improvizacija ili kompozicija u cjelosti, u toku izvedbe otkrivaju postepen porast gustoće.

Upotreba kratkih motiva, a ne proširenih tema. Drugo uobičajeno svojstvo izvedbi *hendese es-savta* koje pojačava dinamičnost jeste naglasak na upotrebi kratkih ali melodički ili ritmički karakterističnih motiva umjesto prikazivanja proširenih melodijskih tema.²⁹ Ova zvučna umjetnost dozvoljava izvođaču veću kreativnost u razradi melodijskih materijala nego u predstavljanju proširene teme.



Slika 23.17. Čuveni irački svirač uda Munir Bešir (1930-1997).

Mnoštvo malih dijelova stvara dojam povećane aktivnosti i dinamičnosti.

Nerazvojni oblik. Dinamičnost se također pojačava načinom estetskog doživljavanja koji stimulira. Umjesto da ispoljava razvojni oblik s ravnomjernom evolucijom ka jednom sveopćem klimaksu i konačnom završetku, izvedba zvučne umjetnosti islamske kulture opire se tome da bude doživljena kao jedna cjelina. Pošto njeni dijelovi nisu neraskidivo povezani, nego



Slika 23.16. Ud (lejta) od klasičnih instrumenata.



Slika 23.18. Santur.



Slika 23.19. Minijatura uda iz osmanlijskog perioda.

slijede jedan drugi kao autonomne cjeline, stiče se estetski dojam da se potiskivanje utjecaja cjelokupnog *Gestalta* vrši kako bi se naglasili odvojeni moduli koji sačinjavaju cjelinu. Svaki samostalni dio doživljava se i razmatra sam, svaki pruža neki aspekt cjeline, a istovremeno je strukturalno odvojiv od nje. Ova aditivna kombinacija cjelina stvara dojam aktivnosti i fluidnosti, koji razvojna struktura, zbog svoje objedinjene zatvorene strukture, nema.

Jedinstvo islamske umjetnosti uopće, a *hendese es-savta* zasebno, druge je vrste. Ono se ne može opisati navođenjem samo jedne teme, opisivanjem osobine jedne osobe ili predmeta ili scene ili pjevanjem jedne poznate melodije. Umjesto toga, onaj koji opaža mora doživjeti umjetničko djelo kao neograničenu i beskrajno proširivu strukturu. Slušalac se mora kretati s njim kroz njegove sastavne dijelove, naslađujući se jednim za drugim, uzbuđujući se raspletom postepeno porasle napetosti pred kraj svakog modula, diveći se genijalnosti i kreativnosti organizacije vizualnih ili auralnih/slušnih motiva. Ovakva struktura značajno doprinosi dinamičnosti žanrova *hendese es-savta*. Međutim, ovo nije dinamičnost pretjerane tenzije, emotivne anksioznosti ili frustracije. Ovo je dinamičnost koja aktivira ljudski um otkrivanjem prelijepih

uzoraka, koja stimulira razmišljanje o višem uzroku, koja odvodi od brige o svakodnevnim brigama i ličnim problemima ka višoj stvarnosti.

Zamršenost/kompleksnost

Pošto je cilj islamske vokalne ili instrumentalne izvedbe da povede slušaoca ka poimanju krajnje stvarnosti koja nije priroda, pošto je najbolje estetsko sredstvo za ostvarenje takvog shvaćanja stvaranje apstraktnih uzoraka koji impliciraju beskrajno trajanje i pošto takvi uzorci mogu efektivnije privući pažnju i koncentraciju slušaoca ako su dovoljno zapetljani i kompleksni, muslimani su našli zamršenost tona i trajanja koja izvrsno odgovara njihovim potrebama. Ova kompleksnost, koja je toliko slična izuzetnim detaljima islamskih kreacija u vizualnim umjetnostima, muzički je izražena u praksama ukrašavanja kao i u nekoliko teorijskih elemenata.

Izvedbe *hendese es-savta* sadrže mnoštvo ukrasnih melodijskih i ritmičkih figura. To se odnosi na sve oblike vjerskih spjevova, ozbiljne vokalne ili instrumentalne izvedbe, kao i na zabavnu ili društvenu muziku za kuće i mjesta okupljanja radi druženja. Melizmatičnost (izuzetna ukrašćenost) melodijske linije bila je toliko specifična za umjetnosti zvuka u islamskoj kulturi da se njeno prisustvo smatralo naznakom islamskog utjecaja.³⁰ Međutim, neispravno je tretirati ponavljajuće motivske figure mnogih slobodnoritamskih i improvizacijskih žanrova kao neobavezne ili potrošne ukrase osnovne melodije. Ove figure koje naslućuju, odgađaju i naglašavaju dolazak na određenu tonsku visinu unutar modalne ljestvice ustvari sačinjavaju stvarnu suštinu svojih melodijskih linija.

U drugoj vrsti izvedbi – metričkim kompozicijama i tradicionalnim melodijama – ukrašavanje je jednako istaknuto, iako osnovne melodije, sa svojim uređenim slijedovima visina i trajanja, postoje da budu ukrašene. Trileri, prelazi s jedne visine na drugu, ponavljanje jednog tona da

se aktivnost zadrži na jednoj visini, kratke ukrasne note u vidu susjednih ili udaljenijih tonova – neka su od mnogih tonskih sredstava za ukrašavanje i kompleksnost melodija *hendese es-savta*. Ukrasi trajanja također su brojni i raznovrsni. U njih spada premještanje akcenta, dodatne udaraljke između taktova metričkog ciklusa, mijenjanje notnih vrijednosti dok se drži visina tona, ubrzavanje ili usporavanje i tako dalje.³¹

Još jedan bogat izvor kompleksnih detalja jeste širok izbor intervala različitih dužina koji se mogu odabrati u kreaciji melodijskih linija. Umjesto da koriste evropsku ili zapadnu teoretsku ljestvicu koja se sastoji od 12 podešenih (to jest, izjednačenih) polutonova po oktavi od kojih se određeni tonovi biraju za stvaranje ljestvice, muslimani dijele oktavu na mikrotonove od kojih stvaraju mnoge različite veličine intervala. Kroz stoljeća i u različitim dijelovima islamskog svijeta, ove podjele i izbori omiljenih intervala za formiranje ljestvica i modusa varirali su. Ovaj princip doprinio je karakteristici kompleksnosti, a njegova raznolika izvedba pružila je historijsku i regionalnu šarolikost.

Pored kompleksnosti podjele oktava i rječnika intervala, i porast postepenih melodijskih progresija pruža još jedan element kompleksnog melodijskog kretanja u *hendese es-savt* izvedbama. Melodijska progresija vijuga idući od jedne note ka njenom gornjem ili donjem susjedu. Čini se da povremeni intervali od trećine služe samo kao suprotnosti pretežno postepenoj i kromatskoj progresiji (vidi Figure 23.5, 23.6). Umjesto da se koncentrira na melodijske teme širokog raspona, ova muzika sastoji se od brojnih ponavljanja i varijacija kratkih motiva. Njeno postepeno i kompleksno dezeniranje dešava se unutar granica dijela ljestvice od samo četiri ili pet tonova. Obilno ukrašavanje koje povećava gustoću također doprinosi kompleksnosti ove zvučne umjetnosti.

Ritmički element žanrova *hendese es-savta* također se može okarakterisati kao detaljan i kompleksan. U pravilno ritmiziranim kompozicijama mogu se naći komplicirani muzički metri

koji ne samo da sadrže cikluse od 2, 3 i 4 takta, nego i od 5, 7, 10, 12, 24, 32, pa čak i više taktova. Ciklusi se iznutra dijele na stope različitih dužina. Ciklus također naznačava položaje stanke i slabijih i jačih taktova (Figure 23.5, 23.6). Unutrašnje podjele ritmičkog ciklusa mogu biti binarne ili ternarne ili mogu uključivati i binarne i ternarne grupacije unutar jednog ciklusa. Izvođači, bilo da su vokalisti ili instrumentalisti, ne reproduciraju samo ove ritmičke uzorke, nego popunjavaju pulseve metra s dodatnim udaraljka ili ukrasima koje im njihove vještine improvizacije dozvoljavaju.

Nemetričke improvizirane izvedbe prenose jednak dojam ritmičke kompleksnosti i detaljnosti. Pošto nema propisanog šablona za ritmičku akcentuaciju i trajanje, izvođač ima slobodu da koristi bilo koji niz taktova i stanke koji on ili ona odabere. Žanrovi ovog stila sastoje se od brojnih kratkih trajanja koja se slažu s jednako kompleksnim tonskim mogućnostima od kojih se sastoji melodijska linija. Duge note u žanrovima *hendese es-savta* rijetke su, ako ne i nepostojeće.

Ovo objašnjenje ispoljavanja ključnih karakteristika islamskih umjetnosti u *hendese es-savtu* potvrđuje da zvučne umjetnosti islamske kulture nisu bile samo zbirka regionalnih stilova posuđenih od različitih naroda i posloženih kako bi sačinili "muziku muslimana". Umjesto toga, *hendese es-savt* jasno pokazuje suštinsku vezu s islamom, s *tevhidom*, s Kur'anom i s njegovim melodičnim učenjem.

Kao što je postojala vjersko-kulturna talionica iz koje je islam izbio u sedmom stoljeću, postojala je i muzička talionica iz koje su se razvili žanrovi *hendese es-savta* u ranim stoljećima islama. Ova talionica, zajedno s poticajem nove ideologije i žarom posvećenosti koju je ona izazvala proizvela je procvat zvučnih umjetnosti, čije se posljedice još uvijek vide u svim dijelovima islamskog svijeta. Ovaj procvat bio je snažno određen islamom. *Tevhid* i njegova figurizacija (uobličjenje) u Kur'anu nisu samo utjecali na

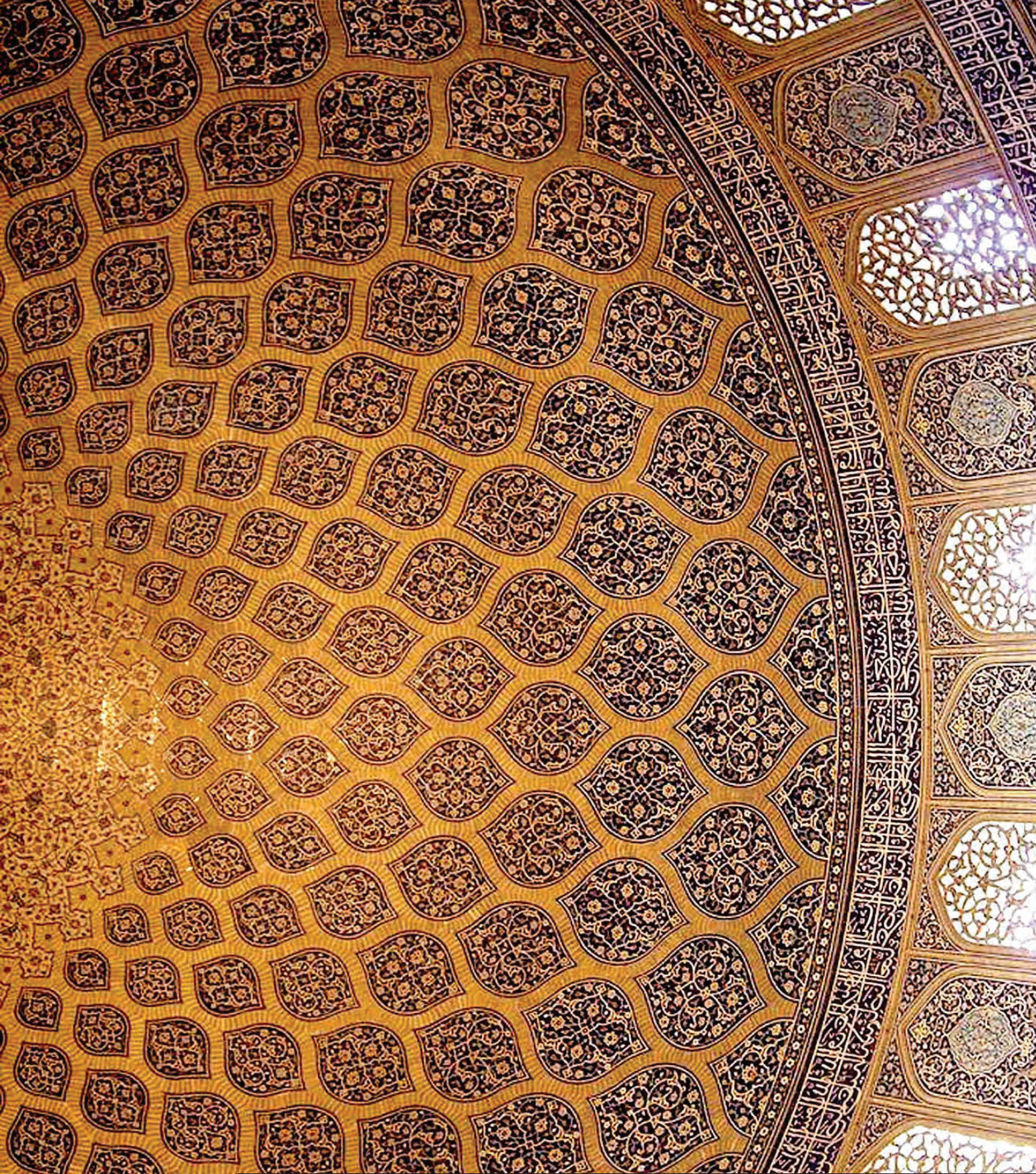
mnoge sociološke aspekte stava prema *savti* umjetnosti i njenoj upotrebi, nego su oblikovali i same visine tonova, trajanja i njihove kombinacije kako bi uključivali šest temeljnih karakteristika islamskih umjetnosti.

BILJEŠKE

- Vidjeti odrednicu (natuknicu) "MUSIQA ili MUSIQI" u Lois Ibsen El-Faruqi, *An Annotated Glossary of Arabic Musical Terms* (Westport, Conn.: Greenwood Press, 1981), str. 209; također dio "Terminologija" u L. El Faruqi, "The Shari'ah on Music and Musicians", *Islamic Thought and Culture*, ur. I. R. El Faruqi (Washington, D.C.: International Institute of Islamic Thought, 1982), od str. 29. Mark Slobin nalazi drugi izraz (saz) koji se koristi za "muziku" u drugom dijelu islamskog svijeta (sjeverni Afganistan), ali i on jednako "isključuje većinu 'nedužnih' otjelovljenja (...) i više se fokusira na sferu u kojoj muzika igra potencijalno opasnu ulogu(...)" (*Music in the Culture of Northern Afghanistan*, Viking Fund Publications in Anthropology, br. 54 [Tuscon: University of Arizona Press, 1976], str. 26). Slične situacije zabilježene su u proučavanju muslimana koji žive u subsaharskoj Africi (David W. Ames i Anthony V. King, *Glossary of Hausa Music and Its Social Contexts* [Evanston, Ill.: Northwestern University Press, 1971], str. ix-x); i južnim Filipinima (Ricardo Diosdada Trimillos, "Some Social and Musical Aspects of the Music of the Taosug in Sulu, Philippines", University of Hawaii, neobjavljeni magistarski rad, 1965, str. 16; Thomas M. Kiefer, *Music from the Taosug of Sulu, Moslems of the Southern Philippines*, Uvod za dva diska snimaka [Ethnosound, Anthology EST 8000/1, 1970], str. 1).
- Prvi put korišten u radu "Music, Musicians and Muslim Law", koji je ova autorica pripremila za konferenciju "The Musician in Muslim Society", Columbia University, proljetni semestar, 1982.
- Vidjeti Lois Ibsen El-Faruqi, "The Status of Music in Muslim Nations: Evidence from the Arab World", *Asian Music*, 12 (1981), str. 56-84, za raspravu o neprikladnosti primjenjivanja uobičajenih kategorija vjerske, klasične, narodne i popularne muzike na zvučne umjetnosti arapskih naroda kao jedne etničko-regionalne grupe unutar islamske kulture. Za sličan stav, zasnovan na istraživanju među muslimanskim narodima u Indoneziji, vidjeti Margaret J. Kartomi, *Matjapat Songs in Central and West Java* (Canberra, Australian National University Press, 1973), str. 12-13.
- Makam: Modal Practice in Turkish Art Music* (Seattle, Wash.: Asian Music Publications, 1977), str. 12.
- Amnon Shiloah, "The Status of Traditional Art Music in Muslim Nations", *Asian Music*, 12 (1981), str. 46-49.
- Shiloah, "The Status of Traditional Art Music in Muslim Nations", str. 44-46.
- Vidjeti L. I. El Faruqi, "The Status of Music in Muslim Nations", str. 56-84; Kristina Nelson, "The Art of Reciting the Qur'an", doktorska disertacija (University of California, Berkeley, 1980), str. 102-104; Regula Burckhardt Qureshi, "Islamic Music in an Indian Environment: The Shi'a Majlis", *Ethnomusicology*, 25 (1981), str. 45-47.; Ja-Fran Jones, "The 'Isawiya of Tunisia and Their Music", University of Washington, doktorska disertacija, 1977, str. 56-59, za dokaze o ovome u mnogim regijama islamskog svijeta.
- Govoreći o muzici muslimana Berbera Visokog Atlasa u Maroku, Bernard Lortat-Jacob piše: "Muzika pripada svima i svi su muzičari. U takvom društvu, profesionalizam skoro da ne postoji" ("Community Music as an Obstacle to Professionalism: A Berber Example", *Ethnomusicology*, 25 [1981], str. 88). Također vidjeti Bruno Nettl, "The Role of Music in Culture: Iran, a Recently Developed Nation", *Contemporary Music Cultures*, ur. Charles Hamm i dr. (Englewood Cliffs, N. J.: Prentice-Hall, 1975), str. 75.
- La Musique arabe, tom 5 (Pariz: Paul Geuthner, 1949), str. 64.
- "The Survival of Some Aspects of Medieval Arabic Performance Practice", *Ethnomusicology*, 25 (1981), str. 73-86.
- Amnon Shiloah, *The Theory of Music in Arabic Writings* (oko 900-1900) (Minhen: G. Henle Verlag, 1979), str. 367.
- Jedini odlomci iz Kur'ana koji se tiču *savti* izražavanja jesu oni koji naređuju *tertil* Kur'ana (melodično učenje) (naprimjer, 73:4, 25:32); ili uključuju *tilavet*, od korijena *tela*, što znači 'odlučno, staloženo i ugodno učenje' (29:45, 18:27. itd.)
- Vidjeti Lamja El-Faruqi, "Tartil el-Qur'an el-Karim", *Islamic Perspectives: Studies in Honour of Sayyid Abul Ala Mawdudi* (Leicester, Engleska: The Islamic Foundation, 1979), str. 108-113.
- Kako bi se sačuvala improvizacijska kreativnost, vjerske su vođe uvijek bile protivnici i deskriptivne i preskriptivne notacije Kur'ana. Vidjeti Lamja El-Faruqi, "Tartil el-Qur'an el-Karim", str. 119, br. 30.
- M. Talbi, "La qira'a bi-l-alhan", *Arabica* (1958), tom 5, str. 185.
- Za širu obradu razloga za diferenciranu akulturaciju muzičkih elemenata u različitim regijama islamskog svijeta, vidjeti Lois Ibsen El-Faruqi, "Factors of Continuity in the Musical Cultures of the Muslim World", *Progress Reports in Ethnomusicology*, 1 (1983-1984). Utjecaj predislamske tradicije vidi se u tradiciji *gonga* jugoistočne Azije; polifoniji i polimetričkoj muzici subsaharske Afrike i klasičnoj muzici Egipta u zapadnjačkom stilu koja uključuje nacionalističke teme, melodije ili instrumente. William P. Malmov opis muzike u Kelantanu, Malezija, uključuje žanrove koji otkrivaju varirajuće nivoe islamskih, indijskih i lokalnih utjecaja ("Music in Kelantan, Malaysia and Some of Its Cultural Implications", *Studies in Malaysian Oral and Musical Traditions* [Ann Arbor: University of Michigan, 1974], str. 1-46). Također vidjeti raspravu Margaret J. Kartomi o "muzičkim slojevima" Indonezije ("Musical Strata in Sumatra, Java, and Bali", *Musics of Many Cultures: An Introduction*, ur. Elizabeth May [Berkeley: University of California Press, 1980], str. 111-133); i materijal o interakciji između islama i domorodačkih afričkih kultura (Alan P. Merriam, "African Music", *Continuity and Change in African Cultures*, ur. William R. Bascom i Melville J. Herskovits [Chicago: University of Chicago Press, 1970], str. 76-79).
- Sukob među Indonežanima oko *gamelan* tradicije nije samo pitanje sukoba narodne tradicije i modernizma, kako je to opisala Judith Becker (Judith Becker, *Traditional Music in Modern Java* [Honolulu: University Press of Hawaii, 1980], poglavlje 3). Površinska turbulencija znak je mnogo dublje

- svjesne i podsvesne borbe za kulturnu homogenost većinski muslimanskog stanovništva koje pati od izuzetno različitih društvenih, političkih i kulturoloških slojeva koji su ostali iz ranijeg perioda, kao i snažnog savremenog izazova zapadne kulture. Slični problemi postoje u mnogim drugim regijama islamskog svijeta.
18. David W. Ames sugerira da tehnologija i ekologija također igraju ulogu u različitim obrascima akulturacije među muslimanima u Africi ("Contexts of Dance in Zazzau and the Impact of Islamic Reform", *African Religious Groups and Beliefs*, ur: S. Ottenberg [1982], str. 110–147).
 19. Posljednjih godina, prvaci međunarodnih takmičenja učenja Kur'ana, koja se svake godine održavaju u Kuala Lumpuru, često su bili predstavnici zemalja iz istočne Azije. Godine 1978. pobijedili su *qari'* s Tajlanda i *qari'ah* iz Malezije; godine 1979. pobijedili su *qari'* iz Irana i *qari'ah* iz Indonezije; pobjednici 1980. bili su iz Malezije i Indonezije; godine 1981. iz Libije i Malezije; a 1982. oboje pobjednika bilo je iz Malezije.
 20. Vidjeti fn., br. 17.
 21. Jaap Kunst, *Music in Java: Its History, Its Theory and Its Technique*, ur: E. L. Heins, 2 toma (Den Haag: Martinus Nijhoff, 1973), tom 1, str. 267, br. 1.
 22. Usopay H. Cadar, "The Role of Kulintang Music in Maranao Society", *Ethnomusicology*, 17 (1973), str. 234–249.
 23. Prethodni dio o različitoj primjenljivosti žanrova u tri *hendese es-savt* potpodjele revidirana je ranija publikacija Lois L. El Faruqi, nazvana "Faktori kontinuiteta u muzičkim kulturama islamskog svijeta", *Progress Reports in Ethnomusicology*, tom 1, br. 2 (1983–1984), str. 1–18.
 24. Lois Ibsen El-Faruqi, "Accentuation in Qur'anic Chant: A Study in Musical *Tawazun*", *Yearbook of the International Folk Music Council*, 10 (1978), str. 53–68.
 25. Izraz *lazima* znači "nužnost, neophodnost", što je prikladan opis za muzički fenomen takvog estetskog značaja u islamskoj kulturi.
 26. Vidjeti Habib Hassan Touma, *La Musique arabe*, prev. Christine Hetier (Pariz: Editions Buchet/Chastel, 1977), str. 87–88; i Signell, *Makam*, str. 89–92, za reprezentativne opise *taslima* (turski *teslim*) u različitim regijama. U perzijskoj muzici, on je nazvan *forud* (Ella Zonis, *Classical Persian Music: An Introduction* [Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1973], str. 45–46.)
 27. Horski ili instrumentalni odgovori imaju različita imena; vidjeti "Refrain" u Index of English Musical Terms, L. El Faruqi, *An Annotated Glossary*. Horski odgovor s takvim odvajajućim efektom u Hausa kontekstu poznat je kao *amši* (Ames i King, *Glossary of Hausa Music*, str. 132)
 28. Bordun uključuje ponavljanje značajnog tona jednim instrumentom ili glasom dok druga vokalna ili instrumentalna melodija nezavisno napreduje. Ostinato je ritmički ili tonski motiv koji se ponavlja kao pratnja monofone linije. Najčešće se koristi kao podloga za nemetričku improvizaciju. Ukrasi koji kombiniraju jedan melodijski ton s drugim koji je udaljen jednu oktavu, čista kvarta ili čista kvinta koriste se od ranog perioda sve do danas. Ibn Sina' (u. 428/1037.) je ovakav ukras nazivao *terkib* ('kombinacija'), kad je uključivao ukrasni ton čiste kvarte ili čiste kvinte od glavnog tona. Kada je pomoćni ton udaljen jednu oktavu, Ibn Sina' ga je nazivao *tad'if* ('udvostručenje'). Ovakvi ukrasni tonovi nekad su paralelno pratili ton melodije, a nekad su išli ispred nje kao odvojena ukrasna nota (Ibn Sina', *Al-Najat*, arapski tekst i njemački uvod u *Ibn Sina's Musiklehre*, ur: Mahmud A. El Hafni [Berlin: Otto Hellwig, 1930], str. 99).
 29. Motiv je "kratka figura karakterističnog dizajna koja se ponavlja kroz kompoziciju ili dio kompozicije kao ujedinjujući element. Motiv se razlikuje od teme ili subjekta time što je mnogo kraći i općenito fragmentaran (...) Čak i samo dvije note mogu sačinjavati motiv, ako su dovoljno melodijski i/ili ritmički karakteristične" (Willi Apel, "Motif, Motive", *Harvard Dictionary of Music*, 2. izdanje [Cambridge, Mass.: The Belknap Press of Harvard University Press, 1977], str. 545–546)
 30. Alan. P. Merriam, "African Music", str. 83.
 31. Kratak pregled različitih vrsta tonskih i ukrasa trajanja, koje je opisao Ibn Sina' i koji se koriste i danas, može se naći u Lois Ibsen El-Faruqi, *An Annotated Glossary of Arabic Musical Terms*, pod stavkom "TAHSIN AL LAHN", str. 335–336.





INDEKS

Opšti indeks

- 'adem 354
Abasije 410, 411, 412, 415, 423, 406
Abasijska država 410, 411
Abdihiba 533
Abdulaziz ibn Jusuf
Abdulahak ibn Atijje 533
Abdulhamid el-Katib 404
Abdulkadir el-Džilani 348
Abdulkadir ibn Gajbi 497
Abdulkahir el-Džurdžani 285, 288, 392
Abdulkerim 334
Abdulkerim el-Burulusi 506
Abdulkerim el-Hatib 392
Abdullah Arif 277
Abdullah bin Amr 146
Abdullah bin Džahš 247
Abdullah bin Ebi Evfa 146
Abdullah bin Revaha 176, 252
Abdullah bin Sa'd bin Ebu Serh 253
Abdullah en-Nesefi 294
Abdullah Fikri 408
Abdullah ibn 'Abbas 146, 322
Abdullah ibn Ibad 328
Abdullah ibn Jasin 274
Abdullah ibn Kesir 281
Abdullah ibn Kutejbe 307
Abdullah ibn Omer 293, 322
Abdullah ibn Sa'id el-Kullabi 335
Abdullah ibn Sehl Rabban et-Taberi 382
Abdullah ibn Unejs 249
Abdullah ibn Vehb el-Rasibi 336
Abdullah ibn Zubejr 323
Abdullatif el-Bagdadi 261, 384, 390
Abdulmelik el-Džuvejni 300,
Abdulmelik ibn Džurejdž 325
Abdulmelik ibn Mervan 37, 58
Abdulvehab ibn Ali el-Bagdadi 327
Abdurrahim el-Hajat 344, 337
Abdurrahman bin Avf 21, 323
Abdurrahman ibn Muldžem 336
Abesinac 63, 88
Abesinija 402
Abesinija 88, 91, 95, 156, 162, 172, 251,
402, 415
Abesinijska invazija 28
Abesinijski 407
Abraham 26, 39, 41, 55, 59, 60, 75, 90, 91,
92, 129, 232
Abraham 39, 55, 60, 75, 92, 129, 232
Abs 95, 255, 20
Aceh Sumatra 277, 529
Ad 91
Adad-Nirari 55
Adamana 275
Adem (a.s) 279
adem 269
Adfuvi, Džafer bin Saleb bin Džafer 503
Adil es-Sagir 430, 435
Adili, Bedreddin Ebu Omer Muhammed
bin Omer bin Ahmed 505
adl (pravda) 305, 323
Adudi 383
Adžemi, Šehabedin 504
Adžmer 264, 274
Aelia Kapitolina 62
Afganistan 327, 333, 352, 363, 528,
Afrika 33, 269, 274, 394, 395, 414, 425,
442, 511,
Aššana 359
Agada 48
Agenor 35
Ahemenidski kraljevi 59
Ahemenidsko carstvo 31, 59,
ahkam 325
Ahmed bin Husejn el-Bejhaki 327
Ahmed bin Muhammed (Ibn Hazin) 415
Ahmed el-Bedevi 348
Ahmed el-Berbir 408
Ahmed el-Hatib 504
Ahmed er-Razi el-Džessas 300, 326

Ahmed Faris eš-Šidjak 408
 Ahmed Ibn Ebi Duad 337
 Ahmed ibn Faris 288
 Ahmed ibn Hadžer el-Askalani 303
 Ahmed ibn Hanbel 338, 138
 Ahmed ibn Omer ibn Surejdž 325
 Ahmed III 171
 Ahmed Karahisari 141
 Ahmed Muhammed el-Isferajini 327
 Ahmed Muhammed el-Me'afir 327
 Ahuramazda 32
 ahval (stanja, duhovna stanja) 348
 Aiša (majka vjernika) 153, 155, 293, 322
 Ajn et-Temr 259
 Ajn Hasb 258
 Akaba 162, 246, 402
 Akad 47
 Akađani 35, 46, 47, 51, 53, 64
 Akadska svjetska država 47
 Akadski 37, 38, 44, 50, 51, 53, 55, 56, 57, 62, 63
 Akadski kraljevski natpisi 38, 50, 57, 62, 63
 Akhenaton 29, 55
 Akhetaton 29, 38
 Akh-Lamu 55
 Aksiologija 112, 328, 367
 Aktivna inteligencija 359
 Albanija 271
 Aleksandar 266
 Aleksandrija 86, 260, 261, 269, 346
 Aleksandrijski Filon 83
 Aleksandrijski gnosticizam 345
 Ali eš-Šazili 348
 Ali ibn Abbas 384
 Ali ibn Ahmed el-Vahidi 290
 Ali ibn Ebu Talib 322, 335, 343, 415, 436
 Ali ibn Hamza el-Kisa'i 286
 Ali ibn Sejjidih 288
 Ali ibn Ubejde er-Rejhani 415
 Ali Muhammed el-Bejdavi 300
 Ali Sejjid el-Himjeri 411
 Alpe 262
 Alvar 270, 278
 Alžir 414, 465
 Amharski 44, 63
 Amir ibn Ez-Zarb 95
 amm (opći termin) 299, 323, 325
 amm i hass 323, 325
 Amman 41, 50, 288
 Ammoni 79,
 Amnon Shiloh 494, 497, 528
 Amorićani 35, 50, 51, 53, 55, 75
 Amorićani 50, 51, 53, 55, 63, 74
 Amr ibn el-As 163, 239, 261, 269, 335, 471
 Amr ibn el-Džahiz 337, 392, 404, 405, 406
 Amr ibn Ubejd 337, 340
 Amr Muhammed el-Lejsi 326
 Amurru narod 50, 51, 53, 55, 63, 74
 Amurru svjetska država 50, 51, 53
 Anadolija 170
 Anadolski seldžuci 285, 361, 362, 364, 369, 412, 456
 Animacijsko kufi pismo 414, 418, 426, 429, 432
 Annunaki 52
 Anold, Thomas 221, 239, 240, 243, 265, 278, 462
 Antaki, Davud ibn Omer ed-Derir 505
 Anu 52, 71, 72
 Apolarizam 89
 Apotheosis 117
 Apsu 73
 Arabeska 118, 119, 206, 209, 221, 458, 461, 518
 arab-i aribe 19, 41
 arab-i ba'ide 41
 arab-i musta'ribe 39, 41
 Arabijski zaljev 15, 336
 Aragon 262
 Aram Naharaim 55
 Aramejci 54, 55, 56, 63
 Aramejski 37, 38, 56, 62, 63, 266
 Arami 54, 55, 56, 63
 Arrapkha (Kirkuk) 27
 arapski 22, 37, 38, 39, 40, 42, 43, 44, 55, 63, 138, 139, 140, 141, 152, 153, 266, 268, 269, 277, 281, 283, 285, 286, 287, 288, 299, 323, 333, 355, 382, 388, 389, 391, 393, 399, 400, 403, 409, 415, 419, 458, 499
 Arapski brojevi 388
 Arbela 59
 Arfedža 255
 Arhidon 262
 Arijanizam 87
 Arijanstvo 270
 Arije 87
 Arijska plemena 17
 Arijske seobe 17
 Aristotel 350, 359, 360
 Aristotelova teologija 359
 Arjat 28
 Arka 53
 Arles 262
 Armenija 17, 59, 86
 Arnold, Thomas 221, 239, 240, 243, 265, 278, 462
 Artukije 263
 Asabiyye 365
 Asbag ibn Feredž 325
 Asim ibn Ebu'n-Nedžud 289
 Asirci 53
 Asirija 55, 56, 57, 58, 61, 79
 Asirski 37
 Aškelon 53
 Askeri, Ebu Hilal el-Askeri 406
 asketizam 348
 Asshur 57
 Asshur-Uballit II 57
 Aštart 79
 Asturijas 262
 Asuan 387, 43, 48
 Ata ibn Ebi Rebah 293
 Atanasije 87, 97
 Atinska akademija 88
 Atlantik 363
 Attar, Muhammed ibn Husejin 506
 Atum 69
 Auguste Comte 363
 Aurelian 24
 avaz 507
 Averroes 360
 Avestijsko pismo 75
 Avicenna 359
 Avinjon 262
 Azhar 327, 471, 201

- Ba'albek 258
- Baal-Liban 34, 41
- Babiljun/Babilon 260
- Babilon 27, 29, 31, 51, 54, 55, 58, 59, 61, 69, 74, 79, 260
- Babilon II 58, 61
- Babilonci 58, 35, 211
- Bagdad 44, 97, 166, 346, 352, 383, 410, 411, 471, 492, 496, 501, 502, 503, 504, 506
- Bagirmi 275
- Bahr 286
- Bahra 252
- Bahrejn 251
- Bahru'l-Ulum 293
- Bahtijar Haldži 264
- bakat 507
- Bakillani, Ebu Bekir Muhammed el-Bakillani 327
- Bakr 95
- Baktrija 59
- Balkan 32, 170, 263
- Bangladeš 275, 415, 476, 490, 492
- Bantu 400
- Barbotin 441
- Barhebraeus 240, 278
- Baron d'Erlanger 497
- Bars 95
- Barselona 34
- Basra 410, 471, 496, 501, 285, 346
- Basranska džamija 341
- Bathinda 264
- Batinije 350
- Batlamjus (Ptolomej) 389
- Battani 389
- Bazilid 87
- Beč 263
- bedi 393
- Bedi 393, 406, 407, 408, 412
- Bedi' ez-Zeman el-Hemezani 408
- Bedr 238, 247
- Begavi, Ebu Muhammed el-Husejn el-Begavi 293
- Bej'at er-ridvan 172
- bejan 328, 401, 405
- Bejat 254
- Bejit 400
- Bejt Džibrin 258
- Bektašije 348
- Belh 261, 346, 479
- Belij 252
- Benares 264
- Bendž el-esrar 349
- Benedict od Peterborougha 268
- Bengal 264, 274
- Ben-Hadad 55, 56
- Benu Adnan 95
- Benu Behreh 24
- Benu Bekr 95
- Benu Belih 24
- Benu Damre 247
- Benu Džudejle 24
- Benu Elohim 77, 130
- Benu Esed 24
- Benu Esed 249, 250, 255, 259, 285, 286
- Benu Ezra 24
- Benu Gassan 24
- Benu Gatafan 24
- Benu Gazija 251
- Benu Hafis 361
- Benu Hanife 255
- Benu Hašim 161, 246, 335
- Benu Jerbu 255
- Benu Kinane 24
- Benu Kurejza 163, 250
- Benu Lihjan 249
- Benu Mudar 24
- Benu Mudledž 247
- Benu Muharib 249
- Benu Mustalik 156
- Benu Nasr 361
- Benu Nemr 24
- Benu Sa'd bin Bekr 153
- Benu Sa'id 253
- Benu Sulejm 251
- Benu Taglib 24, 29, 88
- Benu Temim 255
- Bera 255
- Berberi 274, 240
- Berka/Pentapolis 261
- Berzendži 507
- Beššar ibn Burd 411
- Bet Šan 53
- Bejan fi Delailu'l-A'lam ala Usulu'l-bi el-me'sur 292
- bi er-re'j 294
- Bi'r el-Sab/Biršeba 257
- Biblija 45, 60, 70, 90, 135, 136, 140
- Biblioteka Chester Beatty 422
- Bidayetu'l-Mudžtehid ve'n-Nihajetu'l-Muktesid 360
- Bidžaja 361
- Bihar 264
- Biruni, Ebu'r-Rejhan el-Biruni 379, 386
- bismilla 431
- Bišr ibn el-Mu'temir 337, 341
- Bitka kod Hazzaza 95
- Bitka na Bedru (Gaza) 163, 234, 248
- Bitka na Hittinu 268
- Bitka na Jemami 255
- Bitka na Muti 254
- Bitka na Siffinu 283
- Bizantija 88, 89, 172, 176, 251, 252, 258, 272, 241, 251, 252, 254, 257, 261, 268, 382, 402
- Bizantijski car 176, 389
- Bizantijsko carstvo 91, 266, 271, 272
- Blagoslov Božiji (kaddesallah) 45
- blinddruk 455
- Bogumili 271, 272
- Bolnica (bimaristan) 383
- Bombaj 159
- Borobudur 276
- Bosna i Hercegovina 192, 508
- Botis 53
- Božanstvena komedija 407
- Božija kuća (Bejtullah) 188
- Božije davanje (džadallah) 45
- Brahma 69, 112
- Britanci 33
- Bronzano doba 19
- Buda 346
- Budisti 175, 242
- Budizam 346, 367, 368, 112, 151
- Bugarska 263
- Buhara 479, 496, 501, 502, 505
- Buhari 148, 178, 306, 308, 309, 462

- Bulend el-Hajdari 432
 Burhan fi Usulu'l-Fikh 300
 Bursa 197, 227, 263, 351, 369, 371, 429, 456, 467, 469, 475
 Busejne 401
 Busra 167, 244, 249, 250
 Buvejb 259
 Buvejhije 327
 Buvejhijska država 411, 412
 Buvejhijski sultani 268
 Buzaha 255
 Carcassone 262
 Carmona 262
 ceh 348
 Charles Martelo 262
 conditio sine qua non (uvjet bez kojega se ne može) 162, 197, 319
 Crna Gora 271
 Crno more 57, 58, 263, 271
 Crveno more 15, 34, 252, 261
 cvjetni kufi 421
 Čad jezero 275
 Čista apstrakcija 434
 Čišťije 348
 Čitor 265
 Čittagong 274
 Da'bel el-Huzai 411
 dabt 305
 Dahhak ibn Edžlan 415
 Dahis 28, 95
 Dai 59
 daif 309, 402
 daire
 Dajbul/Karači 261
 Damask 268
 Damask 55, 60, 164, 258, 336, 350, 352, 363, 389, 404
 Damdan el-Giffari 248
 Damma 419
 Damuni, Muhammed ibn Muhammed 506
 Dan Buasa 28
 Dan Gabre 28
 Dan Ukaza 28
 Danišmendi 263
 Dante 407
 Dar el hikma 382
 Darfur 275
 Darije 30, 32, 61
 darurijjat 321
 data revelata 127, 145, 315, 323, 328
 Dauphin 262
 David Hume 375
 Davud 60, 232
 Davud ibn Ali ez-Zahiri 325
 Davudovo kraljevstvo 80
 Dejlem 272
 Dekart 350
 delale bi el-idžaz 392
 delale bi el-iktida 328
 delale bi el-ma'na el-ma'kul 328
 delale bi el-manzum 328
 Delhi 207, 236, 246, 264, 482, 506
 Deontologija 300, 328
 Derusiaei 59
 Derviš Abdulmedžid Talikani 415
 deus otiosus 359
 Devagiri/Devletabad 264
 Devme 258
 Devmet el-džendel 163, 250
 Dijarbekr 255
 Dijauddin ibn Esir el-Džezeri 285
 Dikdikdži, Abdulvahhab 506
 Dilmun 49
 Dilusi, Mevla Džehadeddin 505
 Din el-fitra 140, 235
 Dinaveri 389
 Dioskorid 386
 Dira 258
 Dira 258
 Dirajet 302
 divan 407
 Divan el-Hamasa 411
 Divani 415, 427
 Doba sedža i bedi'a 406
 Doba tevezuna 404
 dobro i zlo (husn ve kubh) 300
 dokaz (zanni) 296
 Dolina Bedr
 Donatizam 89
 Dongola 269
 Donje more 48
 Drevna Grčka 17
 Druzi 159
 Država Laht 28
 Država Mitanni 27
 Država Turaka Seldžuka 412
 Dueli, Ebu'l-Esved ed-Dueli 283, 410, 415, 436
 Duh Sveti 87
 Duha el-İslam 404, 410
 Dumuzi 23, 35, 73, 78
 Dunav 31
 Durru'l-Mensur fi Tefsiri'l-Me'sur 293
 Dvarasamudra 264
 Dža'fer ibn Harb 337, 341
 Dža'fer ibn Mubeššir 337
 Džabija 259
 Džabir ibn Abdullah 146, 293, 323
 Džabir ibn Hajjan 379, 386
 Džafer es Sadik 343, 385
 Džafer ibn Ebu Talib 154, 252
 Džagbub 275
 Džahiz, Ebu Osman Amr ibn Bahr el-Fukejmi 404, 405, 501
 Džainizam 219
 Džami el-Bejan fi tefsir el-Kur'an 293
 Džamija u Kordobi 473, 486
 Džebel Šemmer 257
 Džebel Tarik/Gibraltar 262
 Džebele ibn el-Ejhem 24, 29
 Džedel fi usul el-Fikh 325
 Džedela 275
 Džehm ibn Safvan 334
 Džehmijje 334
 Dželil 415
 dželse 408
 Dželul 260
 Džemaleddin, Hasan Ibn Ahmed 505
 Džemhere 288
 Džemil 409
 Dženne 275
 Džerir 409, 410
 Džessas ibn Murre 28
 Džessas, Ebu Bekr er-Razi el-Džessas 326
 Dževzi, Ebu'l-Feredž ibn el-Dževzi 307, 496, 502
 Džezale 403

Džibril/Džebrail 134, 135
 Džili ili el-Kilani, Abdulkarim
 Džilik 24
 Džindža 265
 džindžin 507
 Džingiz Han 32, 115, 263
 džins 524
 Džizja 186
 Džuhfa 291
 Džuma namaz 181, 182, 192, 196
 Džundišapur 88, 382
 Džunejd el-Bagdadi 346, 347
 Džurdžan 411
 Džurdžan, Ali ibn Muhammed 504
 Džurdžani, Ali ibn Abdulaziz el-Džurdžani 406
 Džurdžani, Ebu'l-Hasan el-Džurdžani 392
 Džurdži ibn Bahtišu 382
 Džurhum 90, 188
 Džurhumi 78
 Džuvejni 328, 349
 Džuvejrije (majka vjernika) 156
 Džuz 210
 Džuzama 252
 Ea 72,
 Ebhur 400, 412
 Eboniti 86
 Ebrehe 28, 80, 162
 Ebu Abdullah el-Gafiki 407
 Ebu Abdurrahman es-Sulemi 349
 Ebu Ahmed el-Mihredžani 356
 Ebu Ali el-Džubbai 340
 Ebu Alija 336
 Ebu Amr ibn el-Ala 285
 Ebu Annan 362
 Ebu Basir 173
 Ebu Bekr es-Siddik 21, 163, 164, 166, 172, 177, 253, 254, 255, 256, 257, 258, 259, 322
 Ebu Davud 148, 308
 Ebu Dudžana 255
 Ebu Džehl 137, 247, 255
 Ebu el-Džamus Sevr ibn Jezid 285
 Ebu el-Huzejl el-Allaf 337
 Ebu Hanifa 324, 325
 Ebu Hašim el-Džubbai 337
 Ebu Hašim el-Kufi 345, 346
 Ebu Hurejre 146, 293, 323
 Ebu ĩbade el-Buhturi 412
 Ebu ĩshak es-Sabi 407
 Ebu Jahja el-Batrik 389
 Ebu Jezid 390
 Ebu Jezid el-Bistami 346, 347
 Ebu Kir, luka 33
 Ebu Musa el-Murđar 337, 341
 Ebu Nuvas 410
 Ebu Seid el-Hudri 323
 Ebu Seleme ibn Abdilesed 249
 Ebu Sevaba el-Esedi 285
 Ebu Sufjan 21, 158, 247
 Ebu Talib 154, 158, 162, 166
 Ebu Talib el-Mekki 346, 349
 Ebu Temmam 411
 Ebu Ubejde 286, 402, 404
 Ebu Ubejde ibn el-Džerrah 249, 253
 Ebu Ubejde ibn Mesud 259
 Ebu Ubejde Kasim ibn Selam 285
 Ebu Ubejde Ma'mer ibn Musenna 285
 Ebu Umejje 159
 Ebu Zejd el-Belhi 384
 Ebu Zejd el-Ensari 285
 Ebu Zerr el-Gifari 345, 346
 Ebu'l Muhammed Nasirulhak 272
 Ebu'l-Abbas ed-Dabbi 407
 Ebu'l-Abbas Muhammed el-Muberred 286
 Ebu'l-Ala Me'arri 356, 407, 408, 412
 Ebu'l-Bera Amir ibn Malik 154
 Ebu'l-Fazl Muhammed ibn Amid 407
 Ebu'l-Feth el-Busti 407
 Ebu'l-Fida 275, 390
 Ebu'l-Hasan Ali ibn Hilal 408
 Ebu'l-Kasim Abdullah ibn Hurdazbih 390
 Ebu'l-Meali el-Džuvejni 344
 Ebu'l-Vefa el-Buzedžani 389
 Ebu'l-Velid Muhammed ibn Rušđ 385
 Ebva 247
 Ed-delve el-islamijje 236
 ed-Din 140
 Edeb el-Katib 285
 Edesa 88
 Edirne/Adrianople 193, 199, 228, 369,
 371, 474, 475, 480, 486, 488, 505
 Edmund Husseri 9
 Edom 76
 Edomiti 78
 Edubba 45
 Edžnedejn 258
 Egejsko more 271
 Egipat 22, 29, 31, 33, 34, 38, 43, 48, 54, 57, 58, 59, 61, 74, 78, 131, 168, 172, 237, 260, 348, 363, 383, 387, 415, 455, 502, 503, 505, 506
 Egipatski hijeroglifi 33
 Egipćani 31, 38, 240, 275
 Egipćanin 77, 131
 Ehle'l-Hadis 300
 ehlu el-hall ve el-aqd 254
 Ejjamu'l-arab 95
 Ejjub 232
 Ejjuhe'l-Veled 350
 Ejle 252
 Ekbatana 260
 Ekber 323, 353, 283
 Ekspresionistička kaligrafija 432
 el-'Is 247
 el-'urf ve el-'ade 315
 el-Ahdžar 386
 el-Akrabazin 386
 Elam 49, 62, 74, 260
 Elamiti 132
 el-Aša 96
 el-Asbag 386
 El-Asmei 283, 286, 402, 404
 el-Bešair ve'z-Zehair 406
 el-Džami mufredati'l-edviye ve'lagziye
 el-džebr 388
 Elefantina 38
 el-Elfijja 286
 el-Emsal 402
 El-Eša'ari 341, 342, 343, 344
 el-Fusul ve'l-Gajat 408
 el-Hadar/Hatara 24
 el-Hakim en-Nejsaburi 307
 el-Hamair 386
 el-hattu'l-mensub 415
 el-Havarnak 24
 el-Havasu'l-Kebir 386

- el-Havi fi't-Tib 384
el-Hevamil ve's-Šemail 406
el-lhtilaf fi Usulu'l-Fikh 300
Elija 238
el-ilahijjat 387
el-lmta ve'l-Muanese 406
el-lšaratu'l-lilahijje 406
Elizabeta 128
el-Kanun fi't-Tib 387
el-Luzumijjat 412
el-Merbed 410
el-Mesalik ve'l-Memalik 390
el-Mevazin 386
el-Mizadž 386
el-Mugni fi'l-Edvije 386
el-Mukabesat 406
el-Munkiz min ed-dalal 350
Elohim 77
el-Usul fi'l-Fikh 326
el-Vesatah 406
Elvira 262
emajliranje 455
Emed 320
Emevije 284, 335, 389, 401, 404, 409, 410
Emevijski halifa 46, 53, 95, 283, 383, 402, 404, 409
Emozejdidž 275
emr-i bi'l-ma'ruf 339
emri bi'l-ma'ruf ve nehji ani'l-munker 339
Enbar 24, 257, 259
Endelus 262, 352
Enes ibn Malik 293, 323
Engleski 44
Enki 52, 72
Enkimdu 23
Enlil 48, 51, 52, 69, 72, 73, 74, 75
en-Nasir 385
Ennead 86
en-Nihaye 328
Ensarije 161, 251, 253
Enuma Eliš 74, 75
Envaru't-Tenzil ve Es-raru't-Te'vil 294
Epiru 55
epoché 67
Erbili, Šemseddin Muhammed ibn Ali ibn Er-Rejj 384, 406
er-Risala 300
er-risale 405, 406
Eš'ari, Ebu Musa el-Eš'ari 285, 293, 323
Eš'ari, Ebu'l-Hasan Ali ibn İsmail el-Eš'ari
Ešas ibn Kajs 255, 256
esbab en nuzul 133, 289, 290
Esiha 262
Ešnun 51
Esraru'l-Belaga fi İlmu'l-Bejan 285
Esraru'l-Usul ve'l-Furu 327
es-Sinatejn 406
es-sirru'l-meknun 386
Etiopija 38, 239
et-tabiiyyat 387
et-Takribu fi Esrarü't-Terkib fil-kimja 387
et-Tasrif limen adžize ani't-telif 385
et-tešbib 409
Eudes de Deuil 268
Eufrat 15, 46, 47, 50, 55, 60, 241, 257, 259, 260, 335
Euticijanizam 89
evdžuh 392
evlija 346, 353
Evropa 33, 88, 270, 277, 389
Evropa 33, 88, 389
Evs 19, 162, 236, 246, 248,
Evsai, Abdurrahman el-Evsai 159, 325
ex hypothesi 360, 399, 114
ex nihilo 351, 369, 233, 279
Ezan 163, 182, 507
Ezd pleme 19
Ezekija 129, 131
Ezra 61, 130, 144
Ezruh 248, 336
ez-Zehire fi Usulu'l-Fikh 325
ez-Zuhri 360
fahva'l-hitab 297
Fakasi 285
fakr 348
Farabi, Ebu Nasr Muhammed Ibn Muhammed ibn Tarhan 358, 359, 360, 375, 496, 501
Faraon 27, 31, 34, 64, 69, 78, 79, 119
Faraon Neko 34
fascinosum 152
Fasi, Abdurrahman ibn Abdulkadir 505
Faslu'l-makal fi ma bejne'l-hikme velšaria min'e'l-ittisal 360
Fatih Sultan Mehmed 271
Fatma 155, 158
Fatimije 327, 344
Fav 95
Fedek 163, 251
fena 347, 354
Feničani 33, 34, 35
Fenički jezik 37
Fenikija 33, 53
Ferame/Pelusium 260
Ferdinand 240
Feredž ibn Selim 384
Ferezdak 409, 410
Fergana 261
Ferra, Ebu Ja'la ibn el-Ferra 327, 328
fetha 419
Fidžar rat 162
Figura 508
Figuralna kaligrafija uobličavanja 431
Fihl/Pella 258
Fihrist 285, 501
Fikh el-luga 283
filigran 455
Filipini 415, 457, 515, 528
Filistinci 35, 60
Firdevsu'l-Hikme 382
Firdisi 400
Firka, Abdurrahman ibn Ibrahim 502
Forud 518
Fraksini/Garde Frainet 262
Franački vladari 271
Francuska 240, 262, 263, 270, 415
Francuska eskpedicijska sila 33
Francuska kolonizacija 33
Francuski 44
Francuz 33, 263
Fridrih 263
Frigija 268
Fulbe 275
Fundž carstvo 269
Fusaha 285
Fustat 411
Fusul fi ma'rifetu'l-usul 325

Fusul fi Usul 300
 Fususul'-hikem 353
 Futuhah 265, 267, 269, 377, 403, 408
 Futuhatu'l-Mekkijje 288, 349, 352
 G.E. von Grunebaum 117, 408
 Gabra 95
 Gades 34
 gajb 279
 Galen 379
 Galicija 262
 Galla 275
 Gamelan 513, 529
 Gandara 59
 garib 306
 Garibu'l-Hadis Ilmi 306
 Garibu'l-Musenef 285
 Gasanidi 88, 268
 Gassan 24
 Gatafan 249, 250
 Gaza 53, 257
 gazel 409
 Gazna 264, 274, 352, 327, 389
 Gaznevije 264, 272, 327
 Gazzali, Ebu Hamid Muhammed ibn Muhammed et-Tusi 300, 327, 328, 344, 346, 349, 350, 351, 352, 375, 376, 496, 502
 Gazzali, Medžduddin Ahmed ibn Muhammed et-Tusi 502
 Gejlan ibn Mervan ed-Dimeški 334
 George Sawa 497
 Germani 59
 Gez 38
 Gezer 53
 Gibraltar 262
 Gij 268
 Gijasuddin Džemšid el-Kaši 388
 Gijasuddin Muhammed 264
 Gijasuddin Togluk 264
 Gilgameš, Ep o Gilgamešu 45
 gina 349
 Gobrija 56
 Godina izaslanstava 241, 252
 Godina slona 88, 162
 Gondvana 264
 Gornje more 48
 Gramatička analiza Kur'ana 286
 Granada 101, 208, 263, 352, 361, 363, 437, 459, 469, 483, 490, 491, 492, 496, 504
 graviranje 455
 Grci 32, 34, 83, 111, 117, 261, 266, 271
 Grčka 29, 118, 270, 333
 Grčka škola 385
 Grčki 44, 84, 87, 132, 266
 grčki zapovjednici
 Grčko 34, 44, 62, 111, 261, 271, 272, 357
 Great 262
 Grimaud zaljev 262
 Gubar 415
 Gubla 53
 Gudaja 259
 Gudžerat 274
 Guri 264
 gusl 180
 Gutejci 50, 51, 52, 63
 Gutejski napadi 50
 Gutija 59
 Gvalior 264
 Habib Ebu Temmam 411
 Habiri 72
 Habiru 78
 Hadara 365
 Hadd 305, 323
 Hadis 145, 160, 198, 280, 302, 303, 305, 306, 307, 308, 309, 324, 382, 402
 Hadramavt 91
 Hadriana Palmira 24
 Hadrianapolis (Edirna) 270, 263
 Hadž 187, 188
 Hadždžadž ibn Jusuf et-Sakafi 261
 Hadžer 188
 Hadžerulesved 337, 339
 Hadži Halifa, Mustafa ibn Abdullah 506
 hadžijat 321
 hafiz
 Hafiz Osman 415
 Hafsa (majka vjernika) 156
 Haik, ibn Ahmed 506
 Hajber 163, 251
 Hadždž 477, 478
 Hajj ibn Jakzan 359
 Hakikatu'l-Muhammedije 353
 Hakili 37, 41
 Hakim 387
 Halaf ibn Abbas ez-Zehravi 385
 Haldejci 58, 270
 Haldejski 44
 Haldžijski sultanat 264
 Halef el-Ahmer 285
 Halep 29, 327, 361, 471
 Halid 258
 Halid ibn el-Hejjadž 415
 Halid ibn Jezid 385
 Halid ibn Velid 163, 174, 239, 252, 255, 256, 257
 Halifa 254
 Halil ibn Ahmed 283, 286, 288, 415, 436
 Halku'l-İnsan 286
 Ham 33
 Hama 55, 59, 258
 Hamasa 285
 Hamavi, Elvan Ali ibn Atije ibn Hasan ibn Muhammed el-Haddad 505
 Hamd 507
 Hamdani, Ebu Firas el-Hamdani 412
 Hamdanijska država 412
 Hamdanska dinastija 327
 hamdela 404
 Hamdullah el-Amasi 415
 Hamevi, Uvejs 504
 Hamid ibn Jahja 404
 Hamiti 33
 Hammad er-Ravija 285
 Hammurabi 50, 52, 53, 57, 75, 78, 127, 132
 Hamza ibn Abdulmuttalib 162, 176
 Hamza ibn Habib 289
 Hanbelije 159
 Hanbelijska škola 327
 Hanefije 159
 hanif 91, 107, 233
 hanifa 233
 Hara 477
 haram 120, 321
 Haran 55, 59, 382
 Harari jezik 38
 Harem-i šerif 331

- Haridžije 335, 336
- Hariri, Ebu Muhammed el-Kasim el-Hariri 408
- Haris ibn Esed el-Muhasibi 346
- Haris ibn Hilize 24
- Haris ibn Zejneb 251
- Harizmi, Ebu Abdullah Muhammed ibn Ahmed ibn Jusuf 501
- Harizmi, Ebu Bekir el-Harizmi
- Hartum 261
- Harun 232
- Harun er-Rešid 286
- Harun ibn Musa 285
- Hasan Basri 346
- Hasan ibn Ali 155, 272
- Hasan ibn Habib en-Nejsaburi 292
- Hasan ibn Hamid el-Bagdadi 327
- Hasan ibn Hani Ebu Nuvas 411
- Hasan, ibn Ahmed Ibn Ali el-Katib 502
- Hasdai ben Šapirut 237
- hasen 309, 402
- Haskafi, Muzaffer ibn Husejn ibn Muzaffer 504
- Hasmonejci 62
- hass 323
- hass ve'l amm 325
- Hassan ibn Sabit 24, 408
- Hatidža (majka vjernika) 155, 161, 162
- Hattabi 392
- hatt-i musenna 429
- Hattuša 62
- Hattusili 55
- Hattusilis I 29
- Hausa 38, 400
- Hausi 275
- Havaridž 335, 336
- Havarizm/Hive 261
- havf 348
- Havran 257
- Havs
- Havva 231, 279
- Hazael 56
- Hazar
- Hazredž 162, 236, 246, 248, 251, 253
- Hebreji 22, 33, 59, 60, 61, 76, 77, 79, 80, 81, 90, 91
- Hebreji 22, 33, 61, 76, 77, 78, 80, 91
- Hebreji 59
- Hebrejska Biblija 45, 90, 135, 136
- Hebrejski 37, 38, 77, 79, 237, 266
- Hebron 60, 76
- Hebur rijeka 55
- heilsgeschichte 141
- Helenistička filozofija 355, 382
- Helenističko paganstvo 267
- Helenizacija 32, 81
- Helenizam 83, 345
- Helenski gnosticizam 83, 345
- hemze 419
- Hendek bitka 163, 168, 169, 240
- Henry Hart Milman 267
- Heraklije 176, 257, 258, 251
- Herat 341
- Herma 86
- Hermes Trismegistus 389
- Herodot 34
- Heterofonija 525
- Hevazin 20, 163, 252, 255
- Heysemi, Ebu'l-Abbas Ahmed ibn Muhammed ibn Ali ibn Hadžer 505
- Hidžaz 15, 17, 46, 91, 247, 518
- Hidžr 252
- Higaba 94
- Hiksi 31, 34
- Hiksi 34
- Hilafet 197, 198, 199, 201
- Hiljadu i jedna noć 45
- hilje 309, 423
- Hilkije 129, 130
- Himalaji 264
- Himjar 186
- Himjar kraljevstvo 95
- Himjaritski 37, 41
- Hims 258
- Hinduisti 242, 274
- Hinduizam 111, 151, 274, 276, 367
- Hipoo 34
- Hiram 79
- Hire 24, 257, 258, 259
- Hirkanija 59
- Hišam ibn Abdulmelik 213, 404
- hisba 196
- Hisni, Takijuddin Ebu Bekr ibn Muhammed ibn Abdulmu'min 503
- Hitab 297
- Hititi 27, 29, 52 54, 63, 78
- Hititska civilizacija 62
- Hititsko carstvo 29
- Hiva 327
- Hizb 210
- Homo religious 235
- Horasan 260, 327, 411
- Horeb 60, 78
- Horebitsko pleme 22
- Horror vacui 439
- Hsuan Tsung 273
- Hubel 28, 92, 94
- Hud (a.s.) 91
- Hudejbije 172, 251
- hudud 286, 300
- hudždžije 326
- Hui-Hui 273
- Hujej ibn Ahtab 250
- Hulagu 115
- Hulda 129, 130
- Hulefa-i Rašidin 192, 293, 402
- Hunejn 163
- Hunejn ibn Išhak 377
- Hungwu 273
- Huni 263
- Hurijci 27, 54
- Hurijski 53
- Hurmuz otok
- Husejn 155
- husn el-ika 394
- Husri el-Husejni, Nasri ibn Ahmed 506
- Husri, Ebu Išhak Ibrahim ibn Ali ibn Temim el-Kajrevani 502
- hutbe 403, 404
- Huvvija 43
- Huzejfe 255
- Huzejl 153
- Huzistan 260
- i'lam 303
- i'džaz 137, 210, 300
- i'džazu'l-Kur'an 300, 308, 391, 405

Ibadije 336
 Iberijsko poluostrvo 34, 425
 İberya 34
 Ibn Abbas 284, 293, 322
 Ibn Abdurrabihi, Ebu Omer Ahmed ibn Muhammed 501
 Ibn Ahmed 286
 Ibn Arabi, Muhjiddin Abdullah Muhammed ibn Ali ibn Muhammed 349, 352, 502
 Ibn Bacce, Ebu Bekr Muhammed ibn Jahja Ibnu's-Saig el-Endulusi 502
 Ibn Batuta, Šemseddin Abdullah ibn Jusuf el-Levati et-Tandži 269, 390, 503
 Ibn Belka 407
 Ibn Bistam, Muhammed el-Haššabi Vani Efendi Vankuli 506
 Ibn Burhan el-Farisi 325
 Ibn Davud ez-Zahiri 325
 Ibn Durejd 288
 Ibn Džemaa, Burhaneddin Ebu İshak Ibrahim ibn Abdurrahim 504
 Ibn Džubejr 390
 Ibn Ebi ed-Dunja, Ebu Bekir Abdullah ibn Muhammed 501
 Ibn Ebi Hedžala, Ebu'l-Abbas Ahmed ibn Jahja Šihabuddin et-Tilimsani 503
 Ibn Ebi Usajbija, Muvaffakuddin Ebu'l-Abbas Ahmed ibn Kasim ibn Halife ibn Junus el-Hazredži 383, 502
 Ibn Ebi's-Salt, Umejeje ibn Abdulaziz 502
 Ibn Ebu İshak el-Hadremi 285
 Ibn Ebu'l-Hattab 285
 Ibn el-Akfani, Ebu Abdullah Šemseddin Muhammed ibn Ibrahim ibn Said es-Sindžari 503
 Ibn el-Husejn ibn Muhammed 501
 Ibn en Nedim 285, 404
 Ibn Farid 349
 Ibn Gabirol 237
 Ibn Gajbi, Abdulkadir el-Hafiz el-Meragi 504
 Ibn Hadžer el-Askalani 290, 303
 Ibn Haldun, Velijeddin Abdurrahman ibn Muhammed ibn Ebi Bekr ibn Hasan 361, 362, 363, 364, 365, 496, 504
 Ibn Halevejh 286
 Ibn Halikan, Ahmed ibn Muhammed ibn Ibrahim Ebu'l-Abbas Šemseddin el-Bermeki 503
 Ibn Hanbel 306, 309
 Ibn Havkal 274, 275
 Ibn Hazm 132
 Ibn Hejsem 379, 387
 Ibn Hidždže, Ebu Bekr Takijuddin el-Hamavi el-Ezrari 504
 Ibn Hurdazbih (Hurredazbih) Ubejdullah ibn Abdullah 501
 Ibn Kemal (Kemal Pašazade), Šemseddin Ahmed ibn Sulejman 505
 Ibn Kudame, Muvaffakuddin Ebu Muhammed Abdullah ibn Ahmed ibn Muhammed 502
 Ibn Kutejbe, Ebu Muhammed Abdullah 307
 Ibn Madže 148, 308
 Ibn Mesud 293
 Ibn Mu'tezz 412
 Ibn Mukaffa 410
 Ibn Mukla, Ebu Ali Muhammed Ibn Mukla 415, 421, 422, 425
 Ibn Muslim ed-Dineveri 501
 Ibn Rušd, Muhammed Ebu'l-Velid Ibn Rušd 358, 360, 375, 385
 Ibn Sa'd 306
 Ibn Sa'dan 406
 Ibn Selame 411
 Ibn Seleme, Ebu Talib ibn Asim ed-Dabii el-Mufaddal 402
 Ibn Sena el-Mulk, Hitbatullah ibn Džafer 502
 Ibn Sida, Ebu'l-Hasan Ali ibn İsmail 502
 Ibn Sina, Ebu Ali el-Husejn Ibn Sina 358, 359, 360, 370, 375, 378, 379, 385
 Ibn Tagriberdi, Ebu'l-Mehasin Džemaleddin Jusuf 504
 Ibn Tejmije, Takijuddin Ahmed 346, 504
 Ibn Tilmiz 386
 Ibn Tulun, Šemseddin Muhammed ibn Ali ibn Ahmed es-Salihi 505
 Ibn Zejdun, Džemaleddin Ebu'l-Mevahib ibn Ahmed ibn Muhammed et-Tunisi el-Vefai eš-Šazeli 407, 504
 Ibn Zejle, Ebu Mensur el-Husejn ibn Muhammed Ibn Omer 502
 Ibn'l-Dževzi 307
 Ibnu'l-Amid 407
 Ibnu'l-Attar, Ebu'l-Hasan Ali ibn Ibrahim ibn Davud 503
 Ibnu'l-Bejtar 386
 Ibnu'l-Bevvab 415, 422
 Ibnu'l-Dževzi, Abdurrahman ibn Ali ibn Muhammed Ebu'l-Feredž 307, 502
 Ibnu'l-Džezeri, Šemseddin Ebu'l-Hajr Muhammed ibn Ali ibn Jusuf 504
 Ibnu'l-Hadždž, Ebu Abdullah Muhammed el-Abdari el-Fasi 504
 Ibnu'l-Hatib, Lisanuddin Ebu Abdullah ibn Said ibn Ali ibn Ahmed 407
 Ibnu'l-Hatib, Muhjiddin Muhammed Kasim ibn Jakub 504
 Ibnu'l-İšterakuni 408
 Ibnu'l-Kejjal, Šemsuddin Ebu'l-Bereket Muhammed ibn eš-Šafii 505
 Ibnu'l-Kejserani, Ebu'l-Fazl Muhammed ibn Tahir ibn Ali ibn Ahmed 502
 Ibnu'l-Kifti, Džemaleddin Ebu'l-Hasan Ali ibn Jusuf ibn Ibrahim 503
 Ibnu'l-Mukri, Seradžeddin İsmail ibn Ebu Bekr 504
 Ibnu'l-Munedždžim, Jahja Ibn Ali ibn Jahja ibn Ebi Mensur 501
 Ibnu'l-Uhuvve, Zijauddin Muhammed ibn Muhammed ibn Ahmed 503
 Ibnu'r-Redžeb, Zejnuddin Ebu'l-Feredž Abdurrahman ibn Ahmed 504
 Ibnu'r-Rumi 356, 412
 Ibnu's-Sajrafi 289
 Ibnu'š-Šatir 389
 Ibrahim (sin od poslanika Muhammeda) 178
 Ibrahim Ahmed el-Mervezi 325
 Ibrahim Ali el-Firuzabadi 327
 Ibrahim el-Ahdeb 408
 Ibrahim el-Džaberi 290
 Ibrahim el-Fezari 389
 Ibrahim el-Uklidisi 388
 Ibrahim en-Nezzam 340
 Ibrahim eš-Šatibi 300
 Ibrahim es-Sidži 415
 Ibrahim ibn el-Edhem 346
 Ibrahim Munif 415
 Ibšihi ili Ebšihi, Behauddin Ebu'l-Feth 505
 Id 183
 Id el-adha 188, 494
 Ideh fi el-Vakf ve'l-İbtida 289
 Idu el-fitr 494
 idžazet 303
 idžma 296, 315, 324, 325
 Idžma ehle'l-Medine 326
 idžtihad 296, 357

- Ifade fi Usulu'l-fikh 327
- Ifade ve'l-l'tibar 384
- Ifrikija (Afrika) 261, 262
- iftar 182
- Ignacije 87
- Ihjau 'ulum ed-din 349, 350
- Ihkam fi Usulu'l-Ahkam 300, 327
- ihram 173, 331
- Ihsan 143
- Ihsau'l-ulum 359
- Ihšidijska dinastija 327
- Ihtijari
- Ihtilaf fi usulu'l-fikh 300, 328
- Ihtilafu'l-hadis 307
- Ihvanu's-Safa 356, 357, 358, 501
- Ijad 257, 409
- ikonoklazam 89
- Ikrime 255, 293
- ilahi 507
- Ilel el-hadis 306
- Ilelu'l-mutenahije 307
- Illel 306
- Ilmu'l-EsbEbu'n-Nuzul 289
- Ilmu'l-kirae 289
- Ilmu'l-Mekki ve'l-Medeni 290
- Ilorin 275
- Imaduddin ibn Kesir 293
- Imam 181
- Imam el-Buhari 306, 308, 309, 148
- Imam Eš'ari 341, 342, 343, 344
- Imam eš-Šafi 307
- Imam Hanbel 309
- Imam Malik 308
- Imam Šah 274
- Imamet 197
- Imamu'l-Haramejn el-Džuvejni 327
- Imran ibn Husajn 323
- Imru'l-Kajs 24, 95, 412
- Imta ve'l-muanese 356, 406
- Inanna 23, 35, 69, 75
- Ind rijeka 274
- Indija 159, 236, 246, 248, 273, 346, 388, 463, 487, 489, 491, 505, 506
- Indija 273, 388
- Indijska država 264
- Indijski okean 15, 35, 220
- Indoevropljani 29, 54
- Indonezija 307, 415, 457, 513
- Indra 55
- Indžil 121, 232
- in-percipi 300
- insanu'l-kamil 353
- Iračka škola 324
- Irak 44, 58, 159, 250, 260, 283, 327, 336, 412, 415
- Iran 315, 316, 326, 364, 383, 415, 425, 442, 456, 457, 464, 471, 483, 489, 492, 509, 528
- Irska 422
- Isa (a.s) 177, 205, 232
- Isa ibn Ibban 324
- Isa ibn Jahja 359
- Isa ibn Omer es-Sekafi 285
- Isagoga 359
- Isam es-Said 430
- Isbatu'l-Kijas 325
- Išbilije (Sevilja) 262, 360, 362
- Isfahan 327, 341, 389, 483
- Isfahani, Ebu'l-Feredž Ali 501
- Ishak (a.s) 22, 232
- Ishak el-Istarfi 390
- Ishak ibn Hammad 415
- Isin 51
- Islahu'l-mantik 286
- Ismail (a.s) 39, 90, 188, 202, 232
- Ismail Ebu Atahije 411
- Ismail el-Dževheri 288
- Ismail ibn Abdullah, Ibnu'z-Zemekdželi 415
- isnad 402
- isprepleteni kufi 421
- Isra 149, 162
- išrak 346, 359
- Istanbul/Konstantinopolj 37, 41, 57, 59, 186, 245, 258, 263, 430, 441, 475, 480, 481, 484, 490
- Ištar 48
- Isti'ab fi ma'rifetu'l-ashab 303
- Istidlal 379
- istihbar 507
- Istihsan 315, 324, 326
- Istikra 315, 379
- istinbat 379
- İstinbatu'l-ahkam 295
- Istishab 315
- Italija 386, 415
- Italijani 33
- Italijanski 44
- Itibar 379
- Ivanovo Evanđelje 83
- Izabella 269
- Izaija 80, 131
- Izlazak (Tekvin) 22
- Iznik/Nikeja 263
- Izrael 56, 61, 79, 415
- Izraelsko kraljevstvo 80
- Izzeddin Dželdeki 386
- Izzuddin ibn el-Esir 303
- Ja'rub 39
- Jadransko more 271
- Jagut 94
- Jahja ibn Ibrahim
- Jahja ibn Me'in 306
- Jahja ibn Zijad el-Ferra 286
- Jahve 205
- Jahveh 205
- Jakobiti 267
- Jakub (a.s) 232
- Jakub el-Bardai 28
- Jakub es-Sarrug 88
- Jakub ibn Išhak ibn es-Sikkit 286
- Jakub ibn Lejs 272
- Jakut 408
- Jakut er-Rumi Šihabuddin Ebu Abdullah Jakub ibn Abdullah el-Hamavi 390, 503
- Jakut ibn Abdullah el-Musta'simi 415, 422
- Jakut-i Rum
- James Pritchard 90
- Jamnija/Jibna 130
- Java 277
- Je'rub ibn Kahtan 39, 41
- Jebusijci 78
- Jedinstvo dvojice mudraca - Platona i Aristotela 358
- Jehu 55
- jekin 348
- Jemame 251, 255

- Jemen 15, 88, 95, 162, 175, 186, 251, 255, 409
- Jemenski kraljevi 24
- Jenabi fi'l-Usul 327
- Jenbu 247
- Jerahmeleji 78
- Jeremija 130, 131, 132, 133, 135
- Jerihon 34, 53
- jermenski monah 272
- Jermuk rijeka 258
- Jerusalem 32, 59, 60, 62, 149, 238, 259, 267, 350, 352
- Jesrib 28, 246
- Jetro 130
- Jevreji 24
- Jevreji Hajbera 251
- Jevreji Jemena 88
- Jevrejski aramejski 37
- Jezdidžird 259, 260, 272
- Jezid ibn Ebi Sufjan 257
- Jezid ibn Harun 293
- Jezid ibn Velid 404
- Jibna 28
- Johann Gottfried Eichhorn 22
- John Dalton 386
- Jojakim 130
- Jordan 25, 41, 50, 60, 130, 237, 257, 410, 415
- Joruba 275
- Josija 129, 130
- Juda 61, 79
- Judaizam 28, 61, 75, 80, 231, 233, 237, 241, 242, 345, 367, 368
- Judeja 55, 56, 59, 61, 62, 80, 130
- Juhanna
- Juhanna ibn Masevejh 382
- Juhanna ibn Ru'ba 252
- Julije Cezar 261
- Junnan 273
- Junus 232
- Justinijan I 88, 267, 269
- Jusuf es-Sidži 415
- Jusuf ibn Abdul-Berr 303
- Ka'b ibn Ešref b 248
- Ka'b ibn Malik 408
- Kaba 92, 94, 96, 129, 132, 162, 163, 174, 175, 186, 187, 188, 195, 331, 336, 337, 338
- Kabisi, Husejin ibn Šejh Ahmed 506
- Kabul 261, 272
- Kabus bin Vašamgir 327
- Kaderije 334, 336
- Kadi Abdul Džebbar 300, 328
- Kadirije 275, 348
- Kadisije 260
- Kadiu'l-Fadil 407
- Kadmo 35
- kafir 336
- Kaftor 60
- Kahtan 41
- Kairo 43, 48, 104, 201, 286, 288, 344, 346, 352, 356, 362, 383, 386, 411, 471, 483, 485, 494, 496, 501, 502, 503, 504, 505, 506
- Kajn 252
- Kajnuka 163, 248
- Kajrevan 261
- Kajs 409
- Kajs ibn Mulevveh 410
- Kajsun planina 389
- Kalavun 383
- Kalcedon 88
- Kali 288
- Kalindžar 264
- Kalindžar 264
- Kalkašandi 404, 407
- Kambiz 31
- Kambodža 277
- Kamil 286
- Kamus 251
- Kamusu'l-muhit 288
- Kanaan 131
- Kanaanci 34, 35, 53, 56
- Kanaanizacija 91
- Kanaanski 61
- Kanaanski dijalekti 37
- Kanaanski jezik 41, 53
- Kanada 278
- Kangra 264
- Kannevdž 264
- Kano 215
- Kanonizacija 130
- Kantakuzen 263
- Kanton 275, 277
- Kanun fi't-Tibb 359
- Kara Kojunlu 263
- Karaiti 338
- Karamani 263
- Kardemiš 51
- kari 500, 518, 524
- Kari, Ali ibn Sultan Muhammed el-Herevi 505
- karia 513
- Karjetejn 258
- Karkara el-Kudra 249
- Karl Signell 494
- Kartaga 34, 261, 262
- Kašgar 261
- kasida 45, 400, 507
- Kasim 155
- Kasim Gubari 415
- Kasiti 27, 29, 52, 54, 63
- Kasitski napad 57
- Kašmir 274
- Kaspijsko more 31, 327
- Kataban 94
- Katade ibn Deame 285
- Katalonija 262
- Katari ibn el-Fudžaa 336
- Katije 147
- Katolici 267, 272
- Katolicizam 90
- Kavkaz 17, 27, 91 271
- Kazim 257
- Kazvini 390
- Kelam 333, 359
- kelamullah 272
- Kelantan 277
- Kelimullah, ibn Nurullah ibn Ahmed 506
- Kemaleddin 503
- Kemaluddin el-Farisi 387
- Kemoš 79
- Keniziti 78
- Kenzu'l-vusul ila ma'rifetu'l-Usul 327
- keramet 354
- Kerek 258

- Kerint 85, 87
kešf 354
Kesra 419
Keššaf an Hakaiki't-Tenzil ve Ujuni'l-Ekavil fi Vudžuhi't-Te'vil 294
Keššaf-i Istilahatu'l-Funun 288
Ki 72
Kibla 389
Kifaje fi Usulu'l-Fikh 327
Kifti 356
kijada 94
kijas 296, 315, 324
Kilikija 34
Kiloa 275
Kina 24, 272, 254, 415
kina'ni 53
Kinane 28, 248
Kind 24, 255
Kindi, Ebu Jusuf Jakub ibn İshak 355, 356, 359, 382, 386, 501
Kingu 73
Kipar 29, 34, 261
kiraet 211, 289
Kiraeti 134
kiraeti učenja 289
Kiš grad 46
Kišar 71
Kismet 354
Kisra 251, 272
Kisra II 272
kissa 400
kitab 286
kitab el-lume 349
kitab mubin 330
Kitabu sirr en-nahv 286
Kitabu'l-ajn 283, 286, 288
Kitabu'l-džebr ve'l-mukabele 389
Kitabu'l-fasih 286
Kitabu'l-ilel 307
Kitabu'l-Kavaid eš-ši'r 286
Kitabu'l-kijas 326
Kitabu'l-Menazir 387
Kitabu'l-usulu'l-fikh 327
Kitabu't-te'vilu muhtelifu'l-hadis 307
Kizevani, Ali ibn Ahmed ibn Muhammed el-Hamavi eš-Šazili 505
Klinasto pismo 29, 41, 62, 63, 75
Knaggi 53
Knjiga kraljeva 45
Komitet za arapski jezik 288
kompang 507
konačni dokaz (kat'i) 296
Konfüçyüsler 265
Konja 348
Konstantinopolis/Konstantinije 88, 263, 412
Kopti/ Jakobiti 269
Koptska crkva 28
Kordoba 165, 362, 370, 385, 465, 472
Korint 34
Korzika 262
kosmos 70, 73, 102, 110, 358, 371
koso kufi pismo 420
Kosovo 193, 257
Koukan 265
Kralj Kans 274
Kralj Roderik 262
Kreta 29, 271, 272
Kritičar Indžila
Križarska država Jerusalem 32
Kršćani Nedžrana 115, 163, 175, 237
Kršćanstvo 80, 81, 83, 85, 86, 87, 88, 89, 90, 91, 111, 216, 231, 233, 240, 242, 268, 271, 272, 333, 367, 368
krstaši 268, 305
Kserks 32
Kserksov nadgrobní spomenik 32
Ktesifon 257, 260
Kubbe es-Sahra 58, 213
Kublaj Kan 273
Kuda'a 409
Kudejd 28
Kufa 166, 259, 285, 346, 410, 419
Kufi 61, 217, 413, 414, 425, 432
Kufra 275
kufran bevahen fihi burhan 163
Kufska džamija 345
Kufska škola 293
Kuhhan 404
Kulayb 95
Kulintang 513, 515
kulliyat 360
Kummani 392
kurb 348
Kurejš 95, 152, 246, 289, 409
kurra 500
Kurz ibn Džabir el-Fihri 247
Kušejri, Ebu Bekir Ala el-Kušejri 326
Kušejri, Ebu'l-Kasim Abdulkerim ibn Hevazin 502
Kutajb Šejh Nuri 432
kutb 347
Kutbe el-Muharrir 415
Kutbuddin ibn Ibrahim 504
Kutejbe ibn Muslim 272
kuttab 195, 428
Kutu'l-Kulub 349
Kuvajt 257
La Maurienne 262
lafz ve ma'na 297
Lagaš 46
Lahiš 53
Lahm 252, 256, 268
lahne'l-hitab 297
Lahore 264, 482, 491
Lamong narod 277
Larsa 51
Lat 28, 92, 253
Latini 270
Latinski 44, 384
Laziki, Muhammed ibn Hamid 505
Lazime 519
Lea 55
Lebid 408
lejali 507
lejletu'l-kadr 182
Lejs ibn Sa'd el-Fehmi 325
Lemtuna 275
Leon 262
Liban 29, 34
Libija 31, 261, 275, 414, 426
Lidija 59
Lidijci 59
Liga arapskih država Maroko 288
Liga naroda 243
Lihyan 94
Likija 59

lingua franca 276, 458
Lion 262
Lipit-İštar 51, 57
Lisanu'l-Arab 288
Lisanuddin Ibnu'l-Hatib 407
Liwa 95
ljudi mora 29, 30
Lodi 264
Lodi dinastija 264
logoi 86, 359
logos 86, 87, 351, 359
Louis XIV 240
LubEbu'n-Nukul 290
Luj VII 268
Luka 82, 132
Lume 326
Lume fi Usulu'l-Fikh 327
Ma'adeni'l-dževher 390
Ma'bed ibn Halid el-Džuheni 334
Ma'ini 41
Mabar/Malabar 273
Mađarska 271
Madhag 95
Maduru 264
Magrib 363
Magribi 425, 426
Mahajana budizam 367
mahala 194, 195, 477
Mahdije 361
Mahkeme el-mezalim 202, 316
Mahmud Begar 274
Mahmud od Gazne 274, 352, 362
Mahon 34
Mahri 37, 41
Mahsul fi Usulu'l-Fikh 300
Main 28, 94
Maini 41
majka vjernika 156
Majorka 262, 34
Makabejski Jevreji 267
Makale
Makarri, Ebu'l-Abbas Ahmed ibn Muhammed ibn Ahmed ibn Jahja et-Tilimsani 503
Makdisi, Ebu Hamid ibn Muhammed 505, 390
Makdisi, Ebu Sulejman Muhammed ibn Ma'šer el-Bisti (el-Makdisi) 356
Makdisi, ibn Ganim İzzeddin Abdusselam ibn Ahmed ibn Ganim 503
Makedonija 192
Makrizi 383
Mala Azija 263
Malabar 273
Malaga 34
Malaga stanovnik 386
Malajski 38, 400
Malajski arhipelag 276
Malajski prolaz 272, 277
Malezija 196, 232, 276, 307, 415, 457
Malik ibn Enes 293, 306, 323
Malik ibn Nuvejre 255
Malik ibn Tevk 410
Malikijska škola 159
Malitča 111
Mandejski 37
Mandinge 275
Manihejski dualisti 338
Manuel 261
Marakeš 360, 465
Marata 265
Marcion 81
Mardi 59
Mardini, Abdullah ibn Halil ibn Jusuf Džemaleddin el-Kahiri 504
Marduk 52, 73, 74, 75
Mari 46, 50, 51
Mari država 46
Marifeti'l-ulumu'l-hadis 307
Marinidi 361
Marko 82, 132
Marko Polo 273, 277
Maroko 288, 291, 309, 414, 436, 492, 495, 506
maslaha 296
Maspii 59
Mašrik 415, 442, 509
Mašrik kufi 62, 414, 418
massa peccata 111
Matej 82
Materia medica 386
Mattiwaza 29
Maturidi, Ebu Mensur el-Maturidi 325, 344
Mauritanija 414
Me'ani 286
Me'ani 328
Me'mun 138, 166, 186, 272, 286, 337, 338, 382, 389
Mealimu't-tenzil 293
Meaniu'l-Kur'an 286
Medain 238, 257, 259, 260
Medariku't-tenzil ve Hakaiku't-te'vil 294
medd 419
Medenijje 291
Medenijje hukmuha mekkijje 291
Medi 58
Medih 507
Medijci 58, 63
Medina 115, 138, 160, 161, 167, 168, 169, 176, 233, 236, 243, 246, 248, 249, 251, 252, 253, 255, 258, 259, 262, 290, 291, 293, 326, 336, 346, 420
Medina 262
Medinska povelja 146, 161, 162, 169, 175, 243, 246, 248
Medinska škola 293
Medinski jevreji 115
Medinski ustav 115
Medjen 24, 60, 78
Medjensko pleme 22
Medresa 441
Medždij ibn Amr el-Džuheni 247
Medžduddin el-Firuzabadi 288
Medžlis-i šura 202
Medžmu'ul-ahd 328
Medžnun Lejla 410
Mefatihul-gajb 294
Megiddo 34, 53, 59
mehabbe 348
Mehdi 411
Mejsere 154
mekamat 400, 408
mekame 45
Mekkanska škola 293
Mekkanski 291, 292
Mekkanski sveti prostor 172
mekasidi'l-šariat
Mekasidu'l-felasife 350

- Mekka 39, 41, 92, 129, 130, 131, 132, 133, 159, 167, 172, 173, 175, 242, 249, 250, 290, 291
- Mekki, Ali ibn Muhammed 506
- Mekki, Ebu Talib Muhammed ibn Ali el-Harisi 501
- Mekkijje hukmuha medenijje 291
- Mekran 260, 274
- mekruh 300, 321
- Mele-i ala
- melektut (transcendentno) 352
- Melik Abdul-Latif 274
- Melikertes/Melikart 34
- Menat 28
- Mendub 300, 321
- Menkul min İlmu'l-Usul 327
- mensub 425
- Mensur 166, 273, 382, 389
- Mensur el-Halladž 268, 350
- Mensur ibn İshak 384
- Mensura 273
- menzile bejne'l-menziletejn 339
- Merdž es-Suffar 258
- Merdž Rahit 258
- Merhaben 507
- Merida 262
- Merjem (ummehatulmu'minin) 155, 178
- Merjem 154, 155, 178, 241, 297
- mersija 507
- Merv 260, 327, 341
- Merva 92, 187, 188, 331
- Mervan ibn Muhammed 404
- Mešaka, Mihail Ibn Džirdžis ibn Ibrahim ibn Džirdžis ibn Jusuf Batriki 506
- Mesalib el-vezirejn 406
- Mesalih el-mursele 315
- Mesdžid 182
- Mesdžid džami 182
- Mesdžid-i Aksa 139
- Meselu's-sair 285
- Mesija 85
- Mesijanstvo 75
- Mesnevija 349
- Mesud od Gazne 274
- Mesudi, Ebu'l-Hasan Ali el-Husejn 325, 434
- mevdu 309
- Mevlevije 348
- mevlud 507
- Midrash Hagadol 60
- Mihajlo 240, 243, 266, 278
- Mihrab 216, 438
- Milkom 79
- Millet 242, 318, 320
- Minak Kamala Bumi 277
- Mindanao 215
- Minejski 37
- Ming dinastija 273
- Minhadž 140
- Mir Ali Sultan et-Tebrizi 415, 426
- Miradž 149
- miradžija 507
- mišljenje (cogito) 350
- Misticizam 219, 353
- Mitanni 27, 54
- Mitra 55
- Mizanu'l-amel 350
- Mletački vladari 271
- Moabiti 78
- modus vivendi 71, 242
- Mogadiš 275, 466
- Mogulska dinastija 264
- Moloh 79
- Monferrat 262
- Mongoli 32, 263, 273
- Mongolska invazija 220
- Monofizitizam 69, 89
- Monofono 525
- Monolatrija 77
- Monotelizam 89
- Montanizam 89
- Montserrat Markisi Boniface 272
- Morphii 59
- Most 259
- Mosul 260, 327, 341
- Mračna komora (camera obscura) 387
- Mrtvo more 56, 60, 176, 257
- Mu'tasim 337, 338
- Mu'temed fi usulu'l-fikh 300, 328
- muallaqa 24, 95, 96
- muattile 336
- Muavija ibn Ebu Sufjan 21, 46, 158, 164
- Muaz ibn Džebel 323
- mubah 300, 321
- Mubtedi 347
- Mudar 95
- Mudar 95, 409
- Mudžahid 293
- Mudžemu'l-udeba 408
- Mudžerreat 384
- Mudžiza 392
- mudžmel 288
- Mufaddal ed-Debbi 402
- Mufahara beynu's-sejif ve'l-kalem 407
- mufeddalijjat 285
- Mufredatu'l-kiraat 289
- Mugire ibn Šube 253, 260
- Mugis er-Rumi 262
- Mugni 328
- Muhadžir ibn Umejje 255
- Muhadžirun 161, 162, 246
- muhakkak 423
- Muhalhil 28, 95
- Muhammed (s.a.v) 21, 80, 95, 133, 134, 135, 136, 137, 145, 149, 150, 151, 152, 153, 154, 155, 156, 157, 158, 159, 160, 161, 162, 163, 165, 166, 172, 173, 174, 175, 176, 177, 178, 179, 219, 225, 235, 237, 246, 251, 353, 369, 436
- Muhammed 'Alafi 274
- Muhammed Abdullah es-Sajrefi 325
- Muhammed Abdurrahman ibn Ebi Lejla 325
- Muhammed Ahmed es-Serahsi 300
- Muhammed Ahmed Halefullah 392
- Muhammed Ali el-Basri 328
- Muhammed Ali Šakir 430
- Muhammed el-Bakilani 300
- Muhammed el-Fezari 389
- Muhammed el-İskafi 337
- Muhammed el-Mevlevi 505
- Muhammed Gani Hikmet 435
- Muhammed ibn Abdillan ibn Malik et-Tai el-Endeluzi 286
- Muhammed ibn Adžurrun es-Sanhadži 286
- Muhammed ibn Ahmed el-Ezheri 288
- Muhammed ibn Ahmed ibn Mansur 505
- Muhammed ibn Ali el-Basri 300

Muhammed ibn Hevkal 390	Murudžu'z-zeheb 390	Nafi ibn Ebu Nuajm 289
Muhammed ibn Jahja es-Suli 406	muruwwa 27, 398	Nafi ibn el-Ezrek 336
Muhammed ibn Kajjim 504	Musa (a.s) 131, 155, 205, 232	Nagarkot 264
Muhammed ibn Kasim 241, 242, 261	Musa ibn Mejmun/Maimonides 237	Nagat 359
Muhammed ibn Kasim el-Enbari 289	Musa ibn Nusajr 261, 262	nahiv
Muhammed ibn Manzur 288	mušahede 348	Nahle 28
Muhammed ibn Selam 285	musalla/namazgah 176	Nairi
Muhammed İdris eš-Šafii 324	Mušebbihe 336	Nankin 273
Muhammed Osman el-Emir Gani 275	Musejlema 255	Napoleon 33, 118, 383
Muhammed Osman ibn Kajmaz ibn Abdullah 503	Musenna ibn Haris 256, 259	Naram-Sin 55
Muhammed Said es-Saggar 430	musika 349	Narbonne 262
Muhammed, Ali Ibn İsa el-Astrolabi 389	Muškilu'l-asar 307	Nasif el-Jazidži 408
Muharib 249	Muslim el-Mavsili, Ebu Salih Ahmed er-Rifai ibn Abdurrahman 506	Nasiruddin Tusi 388, 389
Muharreru'l-vedžiz 293	Muslim ibn Velid 411	Nasr ibn Mudar 285
Muhassas 283, 288	Musned 309	Natat 251
Muhit 288	musta'riba 39	Nazzam 325
muhkem 288	Mustafa II	Nedža Mahdavi 435
muhtesib 196, 197, 383	Mustafa Sadik er-Rafi'i 392	Nedžd 154, 336
Muinuddin Čišti 274, 348	Mustesfa min İlmu'l-usul 300	Nedžd pleme 154
Mukaddime el-Adžurrumije 286	Muta 254	Nedžde ibn Amir 336
Mukaffa 285	Mutabeka el-ibare li mukteda el-hal 401	Nedžef 259
mukatebe 303	mutedarek 347	Nedžran 255
mukellefun 231,318	mutederridž 347	nefes 507
Mukni fi Usulu'l-Fikh 319	mutekelimun 198, 350	Negus 154
Muksiri, Afifeddin Abdusselam ibn Šejhu'l-Islam Vedžihuddin Abdurrahman ibn Zijad 505	mutekellim 333	Nehemija 61
Muktedir 376, 383	Mutenebbi, Ebu Tajjib el-Mutenebbi 412	nehj-i ani'l-munker 339
Mulla Ali 274	mutevatir 309	Neim 251
Multan 274, 261, 264	Mutevekkil 286, 338, 411, 412	NejsEbur 341, 350
Mummu 73	Mutezilije 324, 338, 339, 340, 341, 342, 343	Neko faraon 34
Mumtaz Mahal 483	muttasile 459	Neko II 58
Munara 182	Mutteki el-Hindi, Ali ibn Hišamuddin Abdulmelik ibn Kadi Han 505	Nemir 257
munavele 303	Muvafekat fi usulu'l-fikh 300	neogovaranje gijbet 194, 321
munfasile 459	muvaššeh dini 507	Neoplatonizam 87
Munzir ibn Amr 249	muveššehat 412	Neoplatonizam 87
Murabitun 275, 361	Muwahhidun 361	Neosinajski 420
Murdži'e 336	na't 507	Nesai 148, 308
murex trunculus 53	Nabatejska država 24	neseb 297
murid 347	Nabatejski 37, 88, 420,	neshi 421, 422, 423, 427
murkid 384	Nabigi 96	nesta'lik 415, 425, 426, 427
Mursija 352	Nablusi, Abdulgani ibn İsmail 506	Nestorijanci 24, 267
Mursili 55	Nabukodonosor 59	Nestorijanizam 89
Mursulis I 27	Nadwa 94	nešve 349
Murteda ez-Zebidi 288	nafaka 297	Nevbaht 389
		Nevevi, Muhjiddin Ebu Zekerija Jahja ibn Šeref 503

- Nica 262, 263
Nicejski koncil 88
Nihajetu't-Taleb fi Šerhu'l-Mukteseb 387
Nihavend 260
Nikiu 261
Nil 34, 261, 387
Nil dolina 34, 275
Nim
nimet 380
Nimrod 26
Niniva 58, 59
Ninlil 73
Ninmah 73
Nins 73
Nippur 51
Nirun/Hajdarabad 261
Nirvana 347
nisap miktari
nisf 415
Nizamija medresa 341
Nizamul-Mulk 341, 349
Njemački 44, 529
Noa (Nuh a.s.) 22, 33, 90
Normani 263
Novi Zavjet 132
Nubija 31
Nubijci 261, 275
Nudžejr 256
Nuvejri, Šehabeddin Ahmed ibn Abdulvahhab el-Bekri el-Kindi eš-Šafi 504
Nuzhetu'l-Muštak fi İhtirak el-Afak 390
Nuzijska ploča 55
objava 106, 127, 130, 133, 134, 135, 136, 137, 140, 141, 145, 148, 150, 155, 172, 173, 175, 179, 203, 205, 228, 231, 233, 234, 235, 245, 246, 248, 280, 289, 290, 291, 292, 293, 311, 313, 314, 322, 324, 328, 330, 343, 350, 357, 363, 373, 397, 418
oblaganje (kaplama) 455
Oman 28, 255
Omer Hajjam 388
Omer ibn Abdulaziz 269, 345, 346
Omer ibn Ebu Rebia 410
Omer ibn el-Hattab 156, 163, 164, 172, 236, 238, 253, 259, 260, 267, 269, 322, 368, 408, 418
Oppenheim, A. Leo 65
oproštajni govor 176
oproštajno hodočašće 163, 402
Orhan Gazi 263
Orim/Ur 22
Oront 55
Osman dan Fodio 346
Osman I 263
Osman ibn Affan 164, 171, 323, 335
Osman ibn Džinni 286
Osmanova loza 32
Osmanska država 263
Osmanski turski 400
Ostrva Egejskog mora 29
Paddan-Aram 55, 60, 76
Pahlevi 56, 400
Pahlevijski 75
Pakistan 415, 507
Palembang 277
Palestina 22, 34, 50, 51, 53, 56, 60, 78, 80, 84, 237, 258, 415
Palmira 258
Panipat 264
Pantialci 59
Paran 90
Pars 59, 260
Partija 59
Partikularije (džuzijat) 351
Partikularizam Juda 61
Pasargad 59
Pašhur 131
Pavle 83, 84, 91, 233
Pavličani 86
Pavlovsko kršćanstvo 271
Pax Islamica 115, 175, 243, 269,
Pelagijanizam 89
Pelagije 87
Pendžab 241, 274
Perizeji 76, 78
Perlak 277
Persepolis 32, 260
Perzijanci 31, 56, 88, 160, 162, 240, 259, 260, 285
Perzijski 38, 285, 427, 458
Perzijski zaljev 15, 34
Perzijsko carstvo 30, 75, 88, 256
Pešavar 264
Petra 24, 28, 336
phoinix 34, 53
Piedmont 262
Piet Mondrian 434
pietra dura 414
Pio 86
Pirana 274
Pitagorejski helenizam 345
Pitagorejstvo 350
Pjesma nad pjesmama 45
planinski ljudi 17, 29, 30
Platon 358, 359
Ploče iz Šurupaka 46
Poitiers/Tours 262
Poljska 271
Pompej 62
Ponovljeni zakon (deuteronomium) 71, 121
Porfirije 359
Poslanik Muhammed 80, 95, 133, 134, 135, 149, 150, 151, 152, 153, 154, 155, 156, 157, 158, 159, 160, 161, 162, 166, 172, 173, 174, 175, 176, 178, 179, 219, 225, 235, 237, 246, 251, 318, 353, 436
posljedice krstaških ratova 305
Potop 22
povelja (emaname) 238
Povijest islama 265
Pravoslavci 267, 271, 272
Preparatio 233
primus inter pares 30
Protestantizam 90, 240
Provansa 262, 290
Psalme 45
Psametih I 58
Pseudokaligrafija 434
Ptolomejeva biblioteka 261
Rabat 215, 288
Rabig 247
Rabija el-Adevijija 345, 346
Racionalizam 104, 105, 106, 143, 317, 339, 359
Radža Dželaluddin 274
Ragib el-İsfahani, Ebu'l-Kasim el-Husejn ibn Muhammed Ibnu'l-Mufeddal 502

Rahel 55
 Rahrahan 95
 Rajna 290
 Rakka 335
 raks 349
 Rano kufi pismo 420
 Raši 60
 Rašiduddin ibn Suri 386
 Ratovi protiv otpadnika 256
 Razi, Ebu Bekr Muhammed er-Razi 384
 Razi, Fahrudin Ebu Abdullah Muhammed ibn Omer ibn Husejin 300, 389, 392, 502
 Rebi'a 95, 409, 410
 redža 348
 Redži 153, 163, 249
 Reffau's-serijj, ibn Ahmed el-Kindi el-Mavsili 501
 rejhani 415, 423, 425
 Rekat 181, 183, 187, 331
 Rempuri, Selamullah ibn Šejhulislam 506
 Resail-i İhvanu's-safa 356
 Ricoldus de Monte Crucis 240
 Rida 348
 Rifa'ije 348
 rifada 94
 Rijeka Jordan 60, 130
 Rik'a 415, 423
 Rim 29, 78, 86, 89, 117, 118
 rima (kafiye) 211, 393, 403, 518
 Rimljani 32, 62, 91, 169, 240, 266
 Rimokatolička crkva 87, 88, 91
 Rimsko carstvo 62, 83, 84, 86
 Risala al tayr 359
 Risala fi hududu'l-ašya wa rusumiha 355
 Risale eš šukr 407
 Risale-i gufran 407, 412
 risalet
 Robert 268
 Rodos 263
 Roger II 390
 rok'wan Allah 507
 Rt Dobre Nade 275
 rub' 210
 Rukajja 155
 Rukn ed-devle 407
 Rumi, Ahmed ibn Abdulkahir 506
 Rumi, Dželaleddin er-Rumi 348, 349
 Rumunija 263
 Rusi 271
 Rusija 231, 271
 Rustem 259, 260
 Ruvat el-edeb 284
 Sa'd ibn Ebi Vekkas 247, 249, 259, 323
 Sa'd ibn Muaz 251
 Sa'd ibn Ubade 146
 Sa'leb 249
 Sabatino Moscati 29
 Sabejci 330
 Sabejski 37, 41
 Sabejsko kraljevstvo 26
 Sabelije 87
 Sabit ibn Kajs 255
 Sabit ibn Kurra 388
 sadaka 183
 Sadakallahu'l-azim 398
 Sadi 349
 Sadij 410
 Sadikajn Ahmed Nakvi 431
 Safa 92, 187, 188, 331
 Safad 28
 Safavan vadisi
 Šafi iz Herata 415
 Šafijska škola 159
 Safijuddin Abdulmumin ibn Jusuf ibn Fahiru'l-Urmevi 503
 Šah Džihan 483
 Šah Tepe 22
 šahadet 118, 179, 180, 181, 191
 sahib el-kebire 333
 Sahib ibn Abbad 288, 407, 412
 Sahih 148, 309, 402
 Sahip ibn Abbad 407, 408, 412
 sahn 472, 477
 Saj 188
 Sakafi, Ebu Bekre Harisi Sakafi
 Sakizi, Muhammed ibn Jusuf el-Halebi 503
 Sakt ez-Zend 412
 Salahuddin 268
 salat 134, 149, 181, 495
 Salavat 404
 Salih (a.s) 91
 Salih el-Ejjubi 386
 Šalmanaser III 56
 Saman 272
 Samanijska dinastija 272
 Samari 28
 Šamaš 52, 75, 127
 Šami, Omer Muhammed ibn Ivad 505
 Samiritski 37
 Samuel 79, 131
 Sana 88
 Sanhadža 274, 275
 Sanskrit 39, 44, 400
 Saošnjant 79
 Saracen 269
 Saragosa 262
 Sardinija 262
 Sardis 31
 Sargon 46, 48, 49, 50, 51, 58, 74
 sarkazam 409
 Šaš/Taškent 261, 273
 Šat el-Arab 241
 satira 409
 Šatra 257
 Satuk Bugra Han 272
 Saturnin 87
 Šaul 55
 Šazilije 348
 Se'alibi 283
 Sebuktekin 264
 šedde 419
 Sedž 393, 406
 Seharanpuri, Ismetullah ibn Azam ibn Abdurrasul 506
 Šehdadjpur 274
 Šehrben 272
 Seid ibn Džubejr 293
 Seir 78
 Šejbani, Ebu Amr eš-Šejbani 285
 Šejbani, Ebu Mahlem eš-Šejbani 285
 Sejfuddin el-Amidi 300
 šejh 347
 Šejh Muhammed el-Halebi 503
 Šejh/Hermon 257
 sejil 507

- Sejjid dinastija 264
 Sejjid Edžell 273
 Sejjid Nakib el-Attas 431
 Šekk 251
 Sekran ibn Amr 156
 selbi
 Seldžuci 327
 Selebija 259
 Selestije 87
 Seleukidi 62, 267
 Seleukidska monarhija 61
 Seleukija 260
 Selim 404
 Selimija džamija 488
 Sellam ibn Ebi'l-Hukajk 250, 251
 Sellam ibn Miškam 251
 Selman-i Farisi 241, 323
 Šem 22
 Šema 22
 sema 349
 Šemasija 389
 Semaval 24
 Semerkand 215, 272, 273, 327, 389
 Semerkandi, Ebu'l-Lejs Muhammed es-Semerkandi 293
 Semit 22, 34, 35, 37, 44, 45, 47, 50
 Semiti 22, 34, 35, 37, 44, 45, 47, 50
 Semiti 45, 266
 Semitski alfabet 44
 Šemseddin ibn Hamid eš-Šafii 505
 Šemši-Adad 57
 Semud 91, 94
 Semura ibn Džundub 146
 Senegal 39
 Senusije 275
 Serahsi, Ebu Bekr Muhammed es-Serahsi 327
 Šeref 259
 Sergius 257
 Serhadi, Tadžuddin Muhammed ibn Abid ibn Husejn et-Temimi 503
 Šerhu'l-Asgar 360
 Šerhu'l-kebir 360
 Šerhu'l-vasat 360
 Šeriat-i muhakkika 330
 Šerif el-Idrisi 390
 Šerijat 140, 236, 242, 266, 316, 317, 318, 319, 320, 321
 Šerijat 242
 Serradž, Ebu Nasr Abdullah ibn Ali ibn Muhammed ibn Jahja Ta'us el-Fukara 349, 501
 Sevad 257
 Sevda 156
 Sever 62
 Sevik 248
 Sevilja 262
 ševk 348
 Šia 338
 Sibevejh 283, 286
 Sicilija 263, 390, 415
 Sidon 34, 53
 Sidonia 262
 Šifa 359
 Sifatije 334, 335, 336
 Sigetvari, Ali ibn Mustafa Alaeddin el-Bosnavi 505
 Šihab el-Alusi 408
 Šihabuddin 264
 Šihabuddin, Muhammed ibn İsmail el-Hidžazi 506
 Sihah 288
 Sihem (Nablus) 76
 Sihem 53, 55, 60, 76
 Sihem 76
 Sijam 182
 Šije isnaašerije 159
 Šikeste 415, 426, 427,
 Simbolička kaligrafija 428
 Simir 53
 Sina'a et-Tibbijeh 384
 Sinaj 78
 Sinan ibn Sabit 383
 Sind 241, 261, 264
 Sind rijeka 261
 Sind-Hind 389
 Singnanfu 273
 Sion 80
 Siqaya 94
 Širaz 406
 Širaz Sultan Hasan 275
 Širazi, Kutbeddin Mahmud ibn Mesud ibn Muslih 503
 Sirija 31, 32, 34, 50, 51, 53, 54, 55, 159, 168, 194, 248, 259, 335, 410, 412, 471
 Sirijci 78
 Sirjački 266
 Sirsko pismo 37, 56
 Širvani Mullazade, Muhammed Emin ibn Sadr Emin 506
 Širvani, Mevlana Fethullah el-Mu'min 505
 sjedenje (tehijjat) 180
 sjedinjenje (sa Bogom) 349
 škola re'ja 294
 sljedbenici Knjige (ehl-i kitab) 266, 273, 292
 Soba 269
 Sogartians 59
 Sokrat 87
 Sokratizam 357
 Solomon (Sulejman (a.s)) 131
 Solomonov hram 61
 Somnat 264
 soz 507
 Španija 159, 269, 442, 459, 469, 472, 490, 491
 Španski 44
 Srbija 263, 271
 Sredozemno more 27, 29, 35, 230
 Sri Paduka Sultan 277
 St. Albans 268
 St. Bernard 262
 St. Denis monah 268
 St. Gall 262
 St. Remy 262
 Stari zavjet 22, 35, 37, 83, 87, 131, 132, 133, 135
 Strabo 54
 Su Tsung 273
 Šu'be ibn Hadždžadž 293
 Šuayb (a.s) 91
 Subartu 74
 Šubejl ibn Arara 285
 Sudan 275
 Sufjan ibn Ujejne 293, 325
 šugul 507
 Suhejl ibn Amr 173
 Suhreverdi, Dijauddin Ebu Nedžib Abdulkahir 502
 Suhreverdi, Šihabuddin Ebu Hafs Omer 503

suhuf 129
Sujuti, Ebu'l-Fazl Abdurrahman Dželaleddin 290, 293, 297
suk 195, 475, 483
Sulalim 251
Sulejm 249
Sulejman ibn Muhammed ibn Abdullah ibn İsmail eš-Šerif el-Alevi 506
Sulemi, Ebu Abdurrahman Muhammed ibn Husejin el-Ezdi en-Nejsaburi 501
Šulgi 50
Sulman 259
Sultan Mansur ibn Kalavun 408
Sultan Sulejman 271
sulus 415, 423, 430
Sumama ibn el-Ešres 337
Sumatra 272, 273, 277
Sumer 22, 66, 68
Sumerani 51, 53, 63, 74
Sumeri 50
Sumerska oda 25
sunne ahad 147
sunne fi'lijje 147
sunne gajr hukmijje 147
sunne hukmijje 147
sunne kavlijje 147
sunne mešbuhe 147
sunne mubejjine 330
sunne mutevatire 147
Sunnet 145, 146, 147, 148, 149, 150, 152, 157, 175, 177, 185, 187, 292, 296, 301, 302, 308, 323, 324
Suppiluliumas 29
Sur
šura 201, 202
Šurahbil ibn Hasan 257
Šurejh 323
Sus 62
Susa 31
Susiana/Elam 49
Suva
Suva/ Seb Abar 258
Suvejd ibn Gafle 283
Svahili 38, 400, 458
Sveta palma 28
Svetac Simeon 28
Svetkovanje subote 80
Švicarska 263
T'ang dinastija 273
ta'lik 415, 426, 427
Ta'rifat 288
taa 354
Tabakat 293
Tabakatu'l-etibba 384
Taberi, Ebu't-Tajjib Tahir ibn Abdullah ibn Tahir 502
Taberi, Muhammed ibn Džerir 293
Taberistan 272, 327
Tadž Mahal 483
Tadžkapi
Tadžu'l-arus 288
Tadžuddin el-Bezjari 408
Tadžuddin es-Selmani 415
Tafilati, Muhammed ibn Muhammed el-Magribi el-Ezheri 506
Taglib 95, 257, 268, 410
Tahanevi 288
Tahavi, Ebu Džafer Ahmed ibn Muhammed et-Tahavi 307
Tahir 155
Tahkik fi Ehadisi'l-Hilaf 307
tahmid 507
tahsinat 321
Taif 153, 162, 291
Taj 255, 257
Tajland 277
Takrib min Usulu'l-Fikh 300
taksim 499
takva 135
Takvimu'l-Edille fi Usulu'l-Fikh 292, 327
Talha 259, 323
Talifu 273
Tall-al'Amarna 53
Tall-Halaf 22
Tanta 348
Tanuh 24, 268
Tanzanija 413
Taoizam 348, 367
Tarafa ibn el-Abd 24
tareb 349
Tarik ibn Zijad 262, 274
Tarikat mirganija 275
Tarsus 34
Taškopruzade, Ahmed ibn Mustafa 505
Tasrif 286
Tasrif limen adžize ani't-telif 384
Tat Twam Asi 69
Tatari 32, 263
Tavus 293
tazir 300
Teabbud 354
Teb sire fi usulu'l-fikh 327
Tebuk 252, 257
Tedmur/Palmira 24, 258
Tedrib 379
Tedžrid-i esmau's-sahabe 303
Tef'ile 458
Tefsir bi el-me'sur 293
Tefsir bil me'sur 293
Tefsiru'l-Kur'ani'l-azim 293
Tehafutu'l-Felasife 350, 375
Tehafutu't-tehafut 360
Tehzibu'l-elfaz 286
Tehzibu'l-usul 327
Tejlor kanonik 241
Tejma 24, 28, 251
Tejsir fi el-Kiraatu's-seb'a džamiu'l-bejan 289
teklif 103, 110, 339, 354
Telmih 403
temessuk bil asl 315
Temim 409
Teodora 86, 263
Teodorus 257
Teodosije 261
Teologija 359
Teravada budizam 348
Terdžumanu'l-Ešvak 353
teressul 400, 404
Teslim 518
Tešri 140
Tetragram 77
tevazun 393, 400, 406
Tevekkul 348, 354
tevhid 101, 102, 104, 105, 106, 107, 109, 110, 112, 114, 115, 118, 119, 140, 142, 205, 213, 333, 338, 354, 387, 439, 440, 454, 494, 515, 528

Tevhidi, Ebu Hajjan et-Tevhidi 404, 406
 tevki 415, 423
 Tevrat/ Tora 77,175, 232, 236, 237
 Thanesar 264
 The Journal of the History of Religions 9
 Theorokus 93
 Thutmosis IV 27
 Tibbu'l-Mensuri 384
 Tibbu'r-ruhani 384
 Tidžanije 275, 348
 Tiglath-Pilezer I 57
 Tiglath-pilezer III 56, 58
 Tigre 38
 Tigris 15, 46, 47, 241, 257, 260
 Tihamat 71, 73
 Tilmisan 363
 Timbuktu 275
 Timurlenk 363
 Tirmizi 148, 308
 Tit 62
 Toglučki sultanat 264
 Toledo/Tulejtula 362, 465
 Tolunogullari
 Trakija 35
 Tremendum 152
 Trengganu 277
 Trilateralnost 42
 Tripoli 261
 Tripoli 53
 Tuhfe fi Usulu'l-Fikh 327
 Tulejha 255
 Tulunijska dinastija 327
 Tumačenje na osnovu razuma 294
 Tumar 415
 Tundžar Arapi 275
 Tunus 33, 34, 262, 269, 275, 336, 361,
 362, 363, 414, 426
 Turci 32, 263, 268, 412
 Turkistan 22, 272
 Turkmeni 32, 263, 405
 Turska 348, 415, 430, 442, 456, 507, 517
 Turski 38, 458
 Turtuši, ibn Ebi Rendeke Ebu Bekir
 Muhammed ibn Velid ibn Muhammed
 502
 Tus 350
 Tusi, Nasiruddin Ebu Džafer Muhammed
 ibn Muhammed ibn Hasan 503
 Ubade ibn Samit 323
 Ubajidski period 46
 Ubej ibn Ka'b 293
 Ubejdullah el-Kerhi 300, 326
 Ubejdullah ibn Omer ed-Debusi 300, 328
 Ubull 257
 Uč 264
 učenje Kur'ana 289
 učenje o kesbu 343
 Udde fi Usulu'l-Fikh 327
 Udžejn 264
 Ugarit 53, 60
 Ugovor na Hudejbiji 163,169, 172, 174,
 245, 250, 291, 402
 Ugri 263
 Uhud 163, 168, 249, 255
 uhuvvet 193
 Ujedinjeni narodi 243
 Ukajdir 254
 Ukaz sajmište 24, 96, 410
 Ukbe ibn Nafi 261
 Uklidisi 388
 ukrašavanje 437, 438, 441
 ulema 201
 Ullejs 257
 Ulug Bej 389
 Uluhijet
 ulum-u šerijje 280
 ulumu'l-hadis 402
 Ulumu'l-Kur'an 324
 Umde fi Usulu'l-Fikh 327
 Umejje ibn Ebu es-Salt 502
 Umejje ibn Halef 247
 Umeri, ibn Fazlullah Šihabuddin Ahmed
 504
 Umm Kulsum 155
 Umm Seleme 323
 ummet 114, 115, 158, 162, 164, 165, 172,
 175, 176, 191, 194, 196, 236, 237, 238,
 239, 253, 301, 318, 334, 337, 353, 354,
 397
 univerzalija 351
 Upanišad 279
 Ur 41, 50, 51, 60, 75, 130
 Urartu 62
 Urdu 38, 427, 458
 Urejđ 248
 'urf 296, 325, 336, 337, 340, 328, 330, 350
 Ursemitisch 43
 Usdu'l-Gabe fi Ma'rifetu's-Sahabe 303
 Ušejra 163, 247
 Uskudari, Aziz Mahmud ibn Fazlullah el-
 Hudai 506
 usulijun 299
 usulu'l-fikh 300, 314, 315, 324, 325, 326,
 327, 328, 397
 Utbe ibn Rebia 153
 Utica 34
 Uttu 73
 Utu 35
 Uzza 94
 vaad 339
 Vad 28
 Vadi 'Arebe 257, 258 V
 Vadi el-Kura 251
 Vadi Hunejn 252
 vadžib 321
 Vahraz 28
 Vahši 255
 vak'a eddin
 vakfe 518, 520
 vakuf 186, 191, 192, 193, 383
 vakuf 383
 Valata 275
 Van jezero 62
 Varangel 264
 Varuna 55
 vasijje 303, 402
 Vasik 337
 Vasil ibn Ata 324, 336, 340
 Vaššukanni 54
 Vatih 251
 ve Mizanu't-tabib 386
 Vedai 275
 Vehb ibn Munebbih 146
 veid 339
 Veki ibn el-Džerrah 293
 Veledža 257
 Velid ibn Abdulmelik 383, 415
 Velid ibn Mugire 137

velijj 353
 Veliki duh 155
 Venecijanci 268
 Venecijski brodovlasnici 268
 Venera 94
 vere 348
 Vereka ibn Nevfel 155
 Verekat 327
 Verzija kralja Džejsma 136
 vesaja 402
 Vespasian 62
 vidžade 303
 Vijetnam 277
 vitezovi Gija 268
 Vudd 94
 Vusul ila Ma'rifeti'l-Usul 325, 327
 William, Muir 135
 Yasir ibn Rezzam 243
 Yauq 94
 Zahiru'l-Matlul fi'l-Haberu'l-Ma'lul 307
 Zamahšeri, Džarullah Mahmud ibn Omer
 ez-Zemahšeri 294, 502
 zannijje 147
 Zapadna Sahara 414
 Zarankija 59
 Zat es-Selasil 252
 Zatu Envat 28
 Zatu'r-Riqa 250
 Zatu't-Talh 176
 Zatu't-Tuluh
 zavije 347
 Zebidi, Ebu Bekr ez-Zebidi 283
 Zebur 232
 Zedždžadž, Ebu Ishak ez-Zedždžadž 286
 Zehebi, Muhammed ibn Ahmed ez-Zehebi
 303
 Zehebi, Šemseddin Ebu Abdullah
 Zehebi, Šemseddin es-Sejdavi 503
 Zehra 385
 Zehravi, Ebu'l-Kasim Halaf ibn Abbas ez-
 Zehravi 384, 385
 Zejd ibn Ali 275
 Zejd ibn Eslem 293
 Zejd ibn Harise 155, 251, 254
 Zejd ibn Hattab 255
 Zejd ibn Rifaa 356
 Zejd ibn Sabit 293, 322, 415, 419
 Zejla 275
 Zejneb 155
 Zejneb binti Džahš (majka vjernika) 155
 zekat 150, 184, 185, 186, 187, 254, 255,
 321, 331
 Zendžani, Ebu'l-Hasen Ali ibn Harun ez-
 Zangani 356
 zera 315
 Zeus 34
 zidž 389
 zimme 200, 242
 zimmi 242, 273
 zimmije 242
 znanost el-džerh ve et-ta'dil 303
 Znanost muhtelefu'l-hadis 307
 znanost o tefsiru 292
 znanost ridžal el-hadis 302
 znanost rivajeta 302
 Zoroastrejci 175, 241, 272, 330
 Zoroastrijaniziran 81, 251
 Zoroastrizam 75, 241, 268
 Zu el-Kaffejn 94
 Zu el-Kass 255
 Zu er-Rigl 94
 Zu Kar 256
 Zu Nuvas 26, 162
 Zu'n-Nun el-Misri 346
 Zu's-Savari 261
 Zu's-šera 28
 Zubejd 255
 Zubejr 251
 Zubejr ibn Avvam 323
 Zubjan 28, 255
 Zu-Emer 249
 Zuhayr 96
 zuhd 348
 Zuhruf 439
 Zulu 400
 Zumbil 261

Indeks mapa

U ovom su dijelu prikazani toponimi, ratovi i zapovjednici te nazivi muzičkih instrumenata na kartama. Brojevi uz imena prikazuju broj karte.

- Abasidi 39
Abdulaziz ibn Musa 42
Abdullah ibn Huzafe es-Sehmi 21
Abdullah ibn Sa'd ibn Ebu Serh 42
Abdurrahman el-Gafiki 42
Abesinijska država 48
Abidžan 57, 58, 59
Abs 2
Abu Dabi 1
Ače 40, 62
Adana 48
Adap 10, 11
Aden 1, 4, 6, 7, 24A, 30, 31, 32, 46, 29;
Adildževaz 62
Adis Abeba 50, 51
Adulis 6, 7
Adžmer 39, 62
Afgan 50
Afganistan 49, 50, 51, 52
Afrika 7
Agades 59, 62, 64
Agate (dolina) 9 19
Agmat 42
Agni 57
Agra 62, 68
Ahemenijsko carstvo 15
Ahmedabad 62, 68
Ahmim 29
Ahvaz 37, 46
Ajn Džalut 47
Ajnu Temr 35
Akabe 29
Akabe 4, 6, 7, 32, 33C, 48
Akad 10, 11, 44, 45
Akad 5, 8; carstvo 11, 12; invazija 9
Akadski pioniri 9
Akbatana 6, 8, 16A, 16B, 16C
Akra 24A, 32, 45, 46, 48, 57, 58, 59
Aksaraj 62
Aksum 4, 6, 7
Alamut 47
Albanija 49, 52
Aleksandar Veliki 15
Aleksandrija 4, 6, 7, 16A, 16B, 16C, 16D, 16E, 21, 24A, 26, 29, 32, 37, 38, 44, 46, 51
Almodóvar del Río 56
Alt Deniz (Perzijski zaljev) 8
Alžir 28, 44, 49, 50, 52, 62, 63; iz Alžira 57
Amaja 42
Amalfi 46
Aman 1
Amarna 8
Amasja 55, 62, 66
Amir (okrug) 18
Amir 2
Amman–Eyle (put) 36
Amr ibn el-As 21, 41; snage 22, 35, 36
Amr ibn Umejje ed-Damri 21
Amu Darja 16A, 16B, 16C, 27, 29
Amun 16A, 16B
Anat 11
Anbar 35, 37
Anbese ibn Suhejm 42
Andaluzija 25, 26, 29
Andaluzijski 60
Andžar 62
Ankara 1, 7, 50, 51, 62
Ankona 28
Antiohija (kneževina) 48
Antiohija 6, 16C, 16E, 24A, 37, 41, 48
Aornos 16A, 16B
Arabija 8, 16A, 16B, 16C, 16D, 16E, 27, 29, 30, 49, 50, 51
Arabu'l-aribe, Arapi prije Ismaila, a.s. 9
Arabu'l-musta'rebe, Ismailovi potomci 9
Arafat – Taif (put) 18
Arafat 53
Arafat dolina 53
Arahozija 16A, 16B
Aralsko jezero 7, 16A, 16B, 16C
Arapi 50, 57; alfabet 5; prekomorska trgovina 7

Arapska plemena 2, 3
 Arapski poluotok 17, 33A
 Arapsko more 1, 4, 6, 8, 17, 68
 Ararat 1, 16A, 16B, 16C
 Arbel 16A, 16B
 Ardesten 67
 Ardistan 62
 Arfadže ibn Harseme 22
 Arhidona 42
 Aria 16A, 16B
 Ariš 28
 Arl 42, 46
 Arvan 59
 Asfahan 29
 Asi (rijeka) 1, 8
 Asir 19, 34C
 Asir 6, 8, 11; imperija 15
 Asirci 12
 Asirska država 13
 Askalan 31, 32
 Asna 29
 Astorga 42
 Asuan 15, 26, 29, 31, 37, 41, 44
 Aškabat 16A, 16B
 Aškalan 29
 Aškelon 48
 Atina 26
 Atlantski okean 59, 64
 Audagost 46
 Avalski otoci 32
 Avinjon 42
 Azerbejdžan 25, 26, 27, 28, 29, 52
 Baalbek 48
 Babaeski 62
 Babilon 5, 6, 8, 10, 11, 13, 15, 16A, 16B, 16C, 35, 41
 Babilonska država 13
 Badahos 62
 Badžerat 62
 Bagdad 1, 23B, 23C, 24A, 26, 29, 46, 47, 50, 51, 62, 65, 70
 Bagdadski prolaz 29
 Bagerat 68
 Bahrejn 1, 21, 23B, 26
 Baja 57
 Baktra 16A, 16B
 Bamako 50, 57, 58, 59
 Banaras 62
 Banda 62
 Bandžu 59
 Bandžul 57
 Bangladeš 49, 50, 51, 52
 Bantam 40
 Bantu 50
 Bariba 57
 Barselona 42
 Basra 4, 7, 23A, 23C, 24A, 26, 35, 37, 38, 46, 62, 65, 70
 Bata 57
 Batinda 39
 Batn en-Nahl 29
 Bedžapur 62
 Bedžaveler 25
 Beha 42
 Behnasa 29
 Bejrut 1, 4, 24A, 32, 48
 Bejša 6
 Bejšehjr 62, 66
 Belh 7, 24A, 26, 37, 38, 46, 62, 67
 Beludžistan 38
 Bender Seri Begevan 62
 Bengalski zaljev 7, 39, 50, 68
 Bengazi 23C, 44
 Beni 62
 Beni Harise 19
 Benin 44, 52, 58, 59
 Benu Abdu'l-Ešhel 19
 Benu Adva 2
 Benu Bali 2
 Benu Bekr 2
 Benu Džuzem 2
 Benu Esed 2, 22
 Benu Ešdža 2, 34C
 Benu Fezareh 2, 34C
 Benu Hevazin 22
 Benu Kurejze 19, 34C
 Benu Sulejm 22, 29, 34C
 Benu Temim 22
 Benu Zafer 19
 Benue 45
 Berber 29
 Berbera 46
 Berbersko kraljevstvo 31
 Bergama 16C
 Berka 23C, 25, 29, 31, 41, 42
 Betlehem 48
 Bezir 42
 Bi'r-i Ali 54
 Bidžaje 23C, 32, 42
 Biledžik 62
 Bilma 45
 Bir Šiba 8
 Birgi 62
 Birnil 45
 Biru'l-Kahine 42
 Bisao 57, 59
 Bistam 62
 Bitka na Bedru 33A, 34A
 Bitka na Hendeku 34C
 Bizantska vojska 26, 29; 36
 Bobo-Diolasso 62, 64
 Bopal 62
 Bordo 42
 Bornu 45
 Borsipa 10, 11
 Bozojuk 62
 Britanija 28
 Brunei 40, 52
 Bubanj 73
 Bubanj 73
 Budimpešta 47
 Bugari 26
 Bugarska 25
 Buhara 7, 24A, 25, 26, 37, 38, 46, 62, 67, 70
 Bulak 29
 Bunar na Bedru 34A
 Burkina Faso 52, 58, 59
 Burneo 7, 40, 49
 Bursa 55, 62, 66
 Burung 62
 Busra 3, 4, 6
 Bust 62
 Carstvo Aleksandra Velikog 15
 Carstvo Seldžuka 48

Carstvo Seleukida 16C
 Cejlon 7, 25, 26, 30, 32
 Celebes 40, 49
 Centralne afričke republike 52
 cimbal 78
 Citor 39
 Cota 62
 Crno more 6, 7, 8, 16A, 16B, 16C, 16E, 17, 25, 26, 29, 55, 66
 Crveno more 1, 2, 4, 6, 7, 8, 14, 16A, 16C, 16D, 16E, 17, 20, 26, 31, 33A, 33B, 33C, 54
 Čad 49, 50, 52, 59
 Čari (rijeka) 45
 Čaršija Lejl 18
 Čingueti 64
 Dafne 16D
 Dakar 57, 58, 59, 62
 Dakka 62, 68
 Damask 1, 7, 8, 12, 13, 16A, 16B, 16C, 16E, 21, 23C, 26, 29, 35, 37, 46, 65
 Damgan 62, 67
 darabuka 6, 8, 33B, 33C, 35, 75, 76, 78
 darbuka 71, 73, 74, 75, 78
 Dasir 35
 Davdovo kraljevstvo 14
 def 71, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 78
 Define 4
 Dejbul (Karaši) 7, 30, 38, 39, 46
 Dejlem 27, 29
 Delhi 7, 23B, 39, 47, 50, 51, 62, 68
 Demak 40, 62
 Devletabad 39
 Dihje bin Halife el-Kelbi 21
 Dijarbakir 62
 Dilavera 57
 Dimjat 28, 29
 Dir'a 36
 Divani 60
 Divrigi 62, 66
 Dodoma 50
 Doha 1
 Dolina Fadže 20
 Dongola 26, 31, 37, 41
 Drangijana 16A, 16B
 Država Hetita 13
 Države Hasva Bokvoi 45
 Države Kaspijskog mora 25
 Dugon 57
 Durian 62
 Dvarasumatra 39
 Džabije 35
 Džahanpana 62
 Džakarta 50, 51, 62, 69
 Džalula 35, 37
 Džam 62
 Džamija Džuma 19
 Džamija Fetih 19
 Džamija Kibletejn 19
 Džamija Kuba 19
 Džar 4
 Džebe 29
 Džebel er-Rahme 53
 Džebele 48
 Džejfer i Abd el-Džulenda 21
 Džemm Tudaru 19
 Džemma Akil 19
 Džemma Umm Halid 19
 Dženova 24A, 43
 Džerha 6
 Džervel 18
 Dževlan 36
 Džibrin 6
 Džibuti 49, 50
 Džida 32, 46, 54, put 18, 34D
 Džirdžuft 37
 Džolo 62
 Džuanpur 62
 Džudejle 2
 Džuhfe 54
 Džunije 48
 Džurdžan 26
 Ebla 3
 Ebu Bekir 37
 Ebu Musa el-Eš'ari 35
 Ebva 20, 29
 Edfu 29, 31
 Edirne 29, 62, 66
 Edždebije 62
 Edžjad 18
 Edžnadejn 35
 Efes 16C
 Egejsko more 16E
 Egipat 1, 4, 5, 8, 15, 16A, 16B, 16C, 16E, 17, 26, 29, 32, 50, 51, 52, 49
 Egipatsko more 31
 Ejub 2
 Ekallatu 11
 Ekvador 31
 el-Ala el-Hadhrami 21, 22
 Elami 12
 el-Arab 29
 el-Bejadijje 18
 el-Džemert 53
 el-Džezire 26, 27, 29
 el-Džure 19
 Elefantin 16D
 el-Gabe 19
 el-Gabeh 19
 el-Habir 29
 el-Hadar 3
 el-Hadžun 18
 el-Ka 29
 el-Ka'ka' ibn Amr 35; snage 36
 Elmerije 23C, 32, 46, 62
 el-Muhassab 53
 el-Ra'jeh (džamija) 18
 el-Rusafa 56
 el-Šameh 18
 el-Šebeke 18
 el-Ula 33C
 Emedž 20
 Enbar 3
 endigidi 73
 enserunai 78
 Erdebil 37, 46, 62
 Erdž 20
 Ereh 10, 11
 Eridu 8, 10, 11
 Eritreja 52
 Erzurum 62
 Eša 29
 Ešar 4
 Etiopija 1, 4, 51, 52
 Evle 31
 Ezd 4, 6

Ezruh 2, 33C
 Fahs el-Suradika 56
 Fang 57
 Fansur 40
 Fanti 57
 Farab 26
 Faselis 16C
 Fasi 60
 Fatehpur Sikri 62, 68
 Fedek 4, 19
 Fedžr 4
 Fejd 29
 Fejum 29, 41
 Fenikijski kanaanski alfabet 5 6,
 Feniks 38, 41
 Fes 23C, 26, 27, 29, 32, 46, 49, 50, 52, 62,
 63, 70
 Fev 3, 4, 6
 Fez 24A, 26
 Filipini 50, 51, 52
 Firuzabad 68
 Franci 26
 Frederik Barbarosa 48
 Frežis 43
 Freetown 57, 58, 59
 Fulani 57
 Fustat 26, 29, 37, 41
 Gadrozija 16A, 16B
 Gaeta 46
 Gafikija 42
 Gajda 74
 Gajda 75
 Galileovo more 36
 Gambija 52, 58, 59
 gambus 78
 gampus 78
 Gana 29, 44, 45, 46, 58, 59
 gandang 78
 ganga 73
 gangar 73
 Gao 45, 62, 64
 garaya 73
 Gasan 3
 Gasanidi 2
 Gatafan 2, 34C
 Gaugamela 16A, 16B
 Gaur 62, 68
 gajda 71, 75
 Gaza 6, 7, 13, 16A, 16B, 23C, 28, 31, 48
 Gazne 26, 39, 62
 Gaznevidi 39
 Gazur Gaz 62
 Gedi 62
 gedumbek 78
 Germanska pokrajina 25, 26
 Gerona 42
 gicak 75
 gicik/kičik/gizak 75
 gičik/kičik/gizak 75
 girift 75
 girnata 74
 gitara 71, 73
 gitgit 78
 Goa 7, 24A
 Golaškerd 16A, 16B
 gombri 71
 Gondža 57
 Gornja Kina 25
 Goundam 62
 Granada 29, 42, 62, 70
 Grci 26, 27
 Grčka 17, 32
 Grenobl 43
 Gronji Egipat 25, 26
 Guadalahara 42
 gubiz/kobiz 76
 Gudžarat 26, 30, 39
 gugero 73
 gunbri 71
 guri 73
 Guriti 39
 Gutejci 12
 guveme 73
 Guzana Tell Halef 11
 Gvalior 39
 Gvineja 52, 58, 59
 Gvineja Bisao 52, 58, 59
 Habeš 29, 46
 Habeš planina 19
 Hadremevt 3, 9, 15, 26, 29, 31
 Hadždž 53, 54
 Hafr 35
 Hajber 4, 33A, 33B, 33C
 Hajdarabad 51, 58
 Hajf 53
 Hajfa 48
 Haladžiti 39
 halem 73
 Halep 6, 8, 11, 12, 14, 23C, 24A, 29, 37, 46,
 47, 48, 62, 65, 70
 Halepsko carstvo 48
 Halid ibn Sad 22
 Halid ibn Velid 22, 34B, 35; snage 22, 34D
 Hama 8, 12, 13, 29
 Hanbalik (Peking) 7
 Hanbelijski mezheb 23B
 Handame (planina) 18, 34D
 Hanfu (Kanton) 7
 Harem Šerif 18, 34D
 Haridžije 23A
 Haris ibn Emir, Semir el-Gassani 21
 Harran 6, 7, 8, 11, 12, 13, 14, 47, 48
 Harre 20
 Harre el-Vebre 19
 Hartum 1, 50, 51
 Harun er-Rešid 38
 Hasan ibn Numan 42
 Hatara 15
 Hatib ibn Ebi Beltea 21
 Hatra 11
 Hausa 57
 Havran 36
 Hazari 26, 27, 28
 Hazret Pandua 62
 Hebron 8, 12, 14
 Hekatompilus 6
 Heliopolis 4, 16A, 16D
 Hemedan 32, 37, 46, 62
 Heraklia 21
 Heraklija 26
 Herat 37, 46, 47, 62, 70
 Hevze ibn Ali 21
 Hidžaz (planina) 1, 8, 20
 Hidžaz 9, 25, 26, 29
 Hidžr 4, 5, 6

hijeroglifi 5
 Himjer 3
 Himjerska abaceda 5
 Hims 35, 46, 48
 Hind 29, 50; planina 18, 34D; rijeka 16A, 16B, 16C, 9
 Hira 3, 6, 23C, 26, 35, 37
 Hirkanija 16B
 Hirvan 59
 Hit 35
 Hive 26, 38, 62
 Homeland 57
 Horasan 25, 26, 28
 Horezm 25, 26, 38
 Horezm jezero 27, 28, 29
 Horezm more 25
 Hu 29
 Humdan 46
 Humus 24A, 29
 Hurmuz 6, 7, 32
 Hurzag-Kalama 11
 hu-šin 78
 Huzejl 4
 Huzistan 26
 Ijad 2
 Indija 7, 16A, 16B, 16C, 17, 25, 26, 27, 30, 51, 53
 Indijske planine 16A, 16B
 Indijski okean 7, 16A, 16B, 16C, 25, 26, 30, 64, 69
 Indijski okean prema Madžidu 30
 Indijsko polusotrvno 39, 62
 Indonezija 49, 50, 51, 52
 insi 78
 Irak 1, 25, 26, 27, 29, 49, 50, 51, 52
 Iran 1, 49, 50, 51, 52, 67
 Isfahan 7, 23C, 24A, 37, 62, 67, 70
 Isfidžab 38
 Isin 8, 10, 11, 12
 Islam i kršćanstvo 24A, 24B, 24C, 24D
 Islamabad 50, 51
 Istahr (Perzepolis) 37
 Istanbul 28, 55, 62, 66, 70
 Istočna Azija 62
 Iznik 62, 66
 Izrael 1, 14
 Jafa 8, 12, 16D, 26, 28, 32, 48
 Japansko more 7
 Jaunde 57, 58, 59
 Java 7
 Jedinica Ebu Ubejde bin el-Džerraha 34D, 35
 Jedinica Sa'da ibn Ubade 34D
 Jedinice Ebu Ubejde i Šurahbila 36
 Je'džudž 25
 Je'džudž-Me'džudž (zemlja) 28; more 28; brana 28
 jekteru/ektara 77
 Jelemlem 54
 Jemame (Bahrein) 21, 22, 25
 Jemen (put) 18, 34D
 Jemen 1, 5, 9, 22, 23B, 26, 29, 30, 49, 50, 51, 52
 Jemen/Sind 28
 Jenbu 33A
 Jermuk 35; bitka 36
 Jeruzalem 12, 14, 16A, 16B, 16C, 16D, 16E, 21, 26, 29, 35, 46, 48, 62, 65; kraljevstvo 48
 jesrib/Medine 4, 6, 20, 22
 jevrejsko mezarje 56
 jevrejsko naselje 56
 jezd 62, 67
 Jezero Čad 45, 57
 Jezid ibn Ebi Sufjan (pod komandom) 35, 36
 Jogđakarta 62
 Jordan (rijeka) 2
 Jordan 1, 49, 50, 52,
 Joruba 57
 Judeja 14, 16D
 Justinijan 38
 Južne države 27
 Kaba 53
 Kabis 41, 42
 Kabura 16A, 16B
 Kadeš 11
 Kadeš-Barnea 14
 Kadisija 26
 Kairo 1, 23B, 23C, 24A, 29, 46, 50, 62, 65, 70
 Kajrevan 23C, 24A, 29, 31, 42, 46, 62, 63
 Kajseri 5, 48, 62
 Kajserije 6, 26, 35, 41, 48
 Kalea 62
 Kaleh 46
 Kalindžar 39
 Kalinga 39
 Kalkuta 7, 30
 kamančaj/kemenče 76
 Kambat 39
 Kamerun 52, 58, 59
 Kana 29
 Kanarski otoci 31
 Kanat dolina 19
 Kanavč 39
 Kandahar 7, 16A, 16B, 29, 39
 Kandeš 62
 Kanem 45
 Kangaba 44
 Kangra 39
 Kano 45, 57, 59, 62, 64
 Kanton 46, 62
 kanun 71, 74, 75, 76, 78
 Kanuri 57
 Kaole 62
 Karakir 35
 Karakorum 47
 Karaman 62
 Karjetejn 35
 Karkar 11
 Karkason 42
 Karkemiš 6, 8, 11, 12, 13
 Karma 29
 Karn el-Menazil 54
 karna 77
 karnai 76
 Karta Afrike 31
 Kartagena 42
 Kaspijsko more 1, 6, 7, 8, 16A, 16B, 16C, 17, 26, 27, 29, 37
 Kaspijsko/Dejlem/Gurdžan more, 28
 Kasr 29
 Kasr el-Hajr 62
 Kašan 62
 Kašgar 7, 26, 38, 47
 Kataban 3, 15
 Katar 1, 52

Kavkaz 50, 8, 16A, 16B, 16C, 16E
 Kazablanka 50
 Kazahstan 52
 Kazimija 35
 Kazvin 62, 70
 Kelb 2
 kemenče 71, 74, 75, 77
 Kenan 3, 5, 8, 15
 Kenija 50, 51, 52
 Kerek 48 Kašmir 39
 Keuta 44
 Kibris 41
 Kift 29
 Kijev 46, 47
 Kina 25, 27, 29, 30
 Kina 28
 Kind 3
 Kineski zid 25
 Kinografsko pismo 5
 Kinšasa 50
 Kipar 4, 16A, 16B, 16D, 16E, 25, 26, 32, 48, 52
 Kirena 16D, 16E
 Kirgistan 52
 Kirman 27, 28, 37, 62
 Kisra 21
 Kiš 8, 10, 11
 kjak 76
 Koimbra 42
 Kom 62
 Komorski otoci 30
 Konakri 57, 58, 59
 Konstantinopolj (Istanbul) 16E, 26, 24A, 29, 38, 41, 46
 Konja 66
 Koptos 7
 Kordoba 23C, 26, 29, 42, 46, 56, 62, 63, 70; planinski lanac u Kordobi 56
 Krak des Chevaliers 48
 Kralj Abesinije Nedžaši 21
 Krim 47
 Krit 4, 16D, 16E, 26, 38
 Krokodilska jezera 31
 Kršćanstvo 4
 Kru 57
 Ksian 62
 Ktesifon 10, 11
 Kuajkan (planina) 18
 Kuala Kangsar 62
 Kuala Lumpur 50, 51, 62, 69
 Kuba 20
 Kuda 2
 Kudejd 20
 Kudum 73
 kudum 75
 Kudum 76
 Kudum 76, 78
 Kufa 23A, 23C, 29, 35, 38, 65
 kufi 60
 Kufsko pismo 60
 kukuma 73
 Kulam 46
 kumpeng 78
 Kurban el-Eveli 19
 Kurejš 34C
 Kusajr 29
 Kusajr Amra 62
 Kuvajt 1, 7, 52
 Lagaš 8, 10, 11
 Lagos 45, 57, 58, 59
 Lahm 2, 3, 5
 Lahore 7, 39, 62, 68
 Lamta 46
 Lamu 62
 Larabanga 62, 64
 Larsa 8, 10, 12
 Lazkije 32, 48
 Lebida 42
 Lejla 6
 Lejta sa dugim vratom 74
 Lejta sa dugim vratom 74, 75, 76, 77, 78
 Lejta sa lakom 74, 77
 Leon 42
 Lerida 42, 43
 Liban 1, 49, 50, 52
 Liberija 58, 59
 Libija 8, 49, 50, 51, 52
 Ligurija 43
 Lion 42
 lira 71, 73
 Lobi 57
 Lodi 39
 Luksor 29, 31
 Luleburgaz 62
 lutar 71
 Lutovo jezero 8
 Maan 4, 6, 26
 Madura 39
 Mahala Benu Hašima 18
 Mahura 26
 Makassar 40
 Makedonija 16A, 16B, 16E, 25, 26
 Mala čaršija 18
 Malabar 30
 Malaga 26, 28, 42, 62
 Malajski jezik 50
 Malajski prolaz 70
 Malaka 30, 32
 Malakka 40, 62
 Malatija 48
 Malazgirt 48
 Malda 62
 Maldivi 52
 Malezija 49, 50, 51, 52
 Mali 44, 45, 49, 50, 52, 58, 59
 Mali Atlas (planina) 31
 Malindi 46
 Malo jezero 31
 Malva 39
 Mamenallah 40
 Mandingo 57
 Mandu 62, 68
 Manila 50, 51
 Manisa 55, 62, 66
 Mansure 46
 Mansuri 26
 Maputo 50
 Marakanda 16A, 16B
 Marakeš 62, 63
 Maraš 48
 Maravi (grad) 62
 Mardin 48
 Mari 8, 11, 12, 13
 Marib 4, 6
 Marokanski 60
 Maroko 62, 63

Marsej 28, 43
 maruas 78
 Maskat 1, 4, 6, 7, 46, 50
 Masra 19
 Mašrik 62
 Mataram 40
 Matura 39
 Mauricijus (otoci) 30
 Mauritanija 49, 52, 58, 59
 mazhar 74
 Mbum 57
 mebusa 72
 Medija 16A, 16B
 Medin (Ktesifon) 4, 21, 35, 37
 Medina 1, 4, 6, 20, 21, 22, 23B, 23C, 24A, 26, 29, 33A, 33B, 33C, 34C, 35, 37, 41, 42, 46, 62, 65
 Medina ez-Zehra 56, 62
 Mediteranski sliv 32
 Medjen 6, 8, 23C, 31, 32, 33B, 33C
 Mehra 4, 6
 Mekka 1, 3, 4, 6, 7, 14, 18, 20, 23B, 24A, 25, 26, 27, 29, 30, 33A, 33C, 37, 46, 53, 62, 65, 70; grad 34D, 54;
 Mekkanski korijeni 14
 Meknes 62
 Mekran (rijeka) 27, 28, 32
 Mekran 4, 6, 38
 Melvije 42
 Memfis (Menfis) 6, 8, 16A, 16B, 16C, 16D, 16E
 Mename 1
 Menda 57
 Menef 29
 Meraga 62
 mereba 78
 Merida 42
 Merjut 29
 Merv 7, 37, 46, 62
 Merva 31
 merve/marvas 78
 Mesageti 16A, 16B
 Mešhed 16A, 16B, 62
 mešk 77
 Mezopotamija 17
 Mibuku 57
 Mikati 54
 Mina 53
 Minarani 62
 Mindano 40, 52
 mirva 74
 Misrata 28
 mizhed 73
 mizmar 73, 74
 mizvad/mizvid 71
 mizvidž 71
 Mjesta koje je Ibrahim, a.s., posjetio 14
 Mnara 62
 Mogadišu 7, 46, 51, 62, 64
 molo 73
 Mombasa 46
 Monastir 62
 Mongoli 39
 Mongolska invazija 47
 Monrovija 57, 58, 59
 Montreal 48
 Mopti 59
 Mosi 57
 Moskva 47
 Mosul 4, 6, 7, 24A, 29, 37, 46, 62, 70
 Mozambik 50, 52
 Mrtvo more 8
 Mu'lat (mezarje) 18
 Muha 4, 6, 7
 Muhadžir bin Ebu Umeje 22
 Muhembo 62
 Mukalla 6
 Multan 7, 26, 38, 39, 62
 Mumbasa 62
 Munzir ibn Sava 21
 Murre 2
 Mursija 42
 Murzuk 24A
 Musa i bn Nusajr 42
 Mushatta 62
 Mut'a 33B
 Muzdelifa 53
 Mvanza 62
 nabat 78
 Nabatejska Petra 15
 Nabatejski aramejski alfabet 5
 Nablus 29
 nagare 76
 nagarit 73
 Nahdživan 62
 naj 74, 76, 77
 Najrobi 50, 51
 Namou 62
 Namu 64
 Napoli 46
 napredak Mongola 47
 Nar (dolina) 53
 Narbon 42, 46
 Natanz 62
 Ndžamena 50, 57, 59
 ned 77
 Nedroma 62
 Nedžaši 21
 Nedžd 29
 Nedžran 26
 nefir 71, 75
 nefiri 78
 negara 77, 78
 nehaš 73
 Nehavend 37
 Nehrevan 26
 nej 71, 73, 76
 nekkara 71, 74, 75, 77
 nekrazan 74
 Nemire 53
 Nemr 2
 nengara 78
 nen-hu 78
 nenkara 78
 nerme naj 76
 neshi 5, 60
 Nevšehir 62
 Niamej 50, 57, 58, 59
 Nigde 62
 Niger (rijeka) 45
 Niger 49, 50, 52, 58, 59
 Nigerija 52, 58, 59
 Nil (delta) 25; jezero 31; (rijeka) 7, 8, 9, 16A, 16B, 16C, 16E, 26, 29; na Gani 29
 Nim 42
 Nimit-Ištar 11

Niniva 4, 6, 8, 11
 Nipur 8, 10, 11
 Nis 43
 Nisibis 16A, 16
 Nišapur 7, 23C, 37, 46
 Novi Akadani 10
 Novo egipatsko kraljevstvo 15
 Nubija 7, 25, 26, 31, 46, 57
 Numan planina 18
 Nupe 57
 Nur (planina) 53
 Nusejbin 29, 48
 Nuzi 8, 11
 Obala Bjelokosti 52, 58, 59
 oboa 73, 74, 76, 78
 Obua 78
 Okean 28
 Oman 1, 4, 6, 21, 22, 23B, 25, 26, 29, 32, 49, 50, 51, 52; zaljev 7, 17
 Omer (planina) 18
 Omer ibn el-Hattab 37
 Orbe 43
 Osman ibn Affan 37
 Ostrva Dehlek 4
 Ostrva Fantave 31
 Osvojenje Mekke 34D
 Pajas 62
 Pakistan 49, 50, 51, 52
 Palestina 38, 52; Država 13
 Palmira 16E, 35
 Pampilona 42
 Pandua 62
 Panduranga 46
 Pareton 16A, 16B
 Pasargada 16A, 16B
 Patala 16A, 16B
 Pela 35
 Pela i Palestina (put) 36
 Pelus 16D
 Pemba 62
 Pendžab 39
 Pentapolis 41
 Perzepolis 6, 8, 16A, 16B, 16C
 Perzija 27, 29
 Perzijski zaljev 1, 2, 3, 4, 5, 6, 16A, 16B, 16C, 17
 Perzijsko more 29, 32
 Perzijsko more i Sredozemno more 32
 Petra 3, 5, 6, 15, 48
 Philippe Auguste 48
 Pirej 41
 Planina Ebu Kubejsa 18, 34D
 Planine Faks 31
 Plodni polumjesec 9, 35
 Pontijske planine 1
 Poslanikova džamija 19
 Prag 46
 Prema Fesu 57
 Provensa 43
 Ptolomej 6; država 16D
 Pura 16A, 16B
 Put hidžre 20
 Put prema dolini Fatime 34D
 Put Vadi Fatima, Tenim–Mejmune džamija 18
 Put za Kinu 6
 Rabat (mezarje) 56
 Rabat 56, 63
 Rabig 33A, 54
 Radžmahal 62
 Radžputana 39
 Raga 7
 Rakka 24A, 62, 65
 Ramallah 62
 Ramešvaram 39
 Rampal 62
 Ramsa 36
 Ranuna (dolina) 19
 Rašid 29
 Rašid/Aleksandrija 28
 Ratovi protiv otpadnika 22
 Re'su'l-Ayn 48
 rebab 71, 73, 74, 78
 rebene/rebana 78
 redap 78
 Rej 37, 46, 62
 Remle 62
 Ren 43
 revab 78
 Ričard 48
 Rijad 1, 50, 51
 Rijeka Dar 31
 Rijeka Gambija 45
 Rijeka Ind 16C, 299
 Rim 26, 27, 28, 29, 46
 Rimsko carstvo 15
 Roda (rijeka) 31
 Rodos 4, 7, 16 E, 26, 38, 41
 rubab 76
 Rubu el-Hali 4
 Rugad (dolina) 36
 Ruha 29
 Rumunija 47
 Rusi 26
 Rusija 25
 Saba 3, 5, 15; pismo 5; kraljevstvo 25
 Safa 5
 Safranbolu 62
 Sahara 45
 sakara 73
 Sala (planina) 19
 Samara 62, 65
 Samudra Pasai 62
 Sana 1, 4, 6, 7, 26, 29, 37, 62, 65
 san-hsien 78
 Santarem 42
 Sapesar 39
 sarangi 77
 Sardinija 29
 Saria 59, 62, 64
 sarinda 76, 77
 saroz 76
 sarud 77
 sarunai/serunai 78
 sarunai/serunai/sarune 77
 sarune 78
 saruz 76
 Sasaram 62
 Satta 62
 satu 78
 Saudijska Arabija 1, 52
 Save 62, 67
 saz 75, 76
 Sehle 56
 Sela (planina) 34C

Selaleh 6, 7
Selamija 23C, 74
Seleukija 6
selompret/seromporet 78
Semerang 62
Semerkand 7, 24A, 26, 37, 38, 46, 47, 62, 70
Senegal (rijeka) 45
Senegal 49, 52, 58, 59
Sengbest 62
Sens 42
Senufo 57
Seul 62
Seuta 42
Sevilja 32, 42
Sevr (planina) 19, 20, 53
sev-sem-sai 78
Sfeks 62, 63
Sicilija 29
Sidon 42
Sidžilmasa 31, 44, 46
Sidžistan 26, 27, 28
Siera Leone 52, 58, 59
Sijam 7
Siju 62
Silet 68
simsimije 73
simsija 72
Sinaj 5, 8, 16D; alfabet 5; planine 1
Sind 28, 32, 38
Singapur 62
Sirdžan 46
Siref 7, 32, 46
Sirije 1, 49, 50, 51, 52
siriri 72
Sirta 41, 42
sitar/setar 76
Sivas 5, 38, 48, 62
Sjeverne zemlje 27
Slaveni 27, 50
Snage Ikrime ibn Džehla 22, 36
snekkare 76
sobaba 73
Sofala 46
Sogdijana 16A, 16B
Sokoto 45, 59, 62
Sokotra 30
Solo 62
Somalija 7, 51, 52
Son 43
so-na 78
Songai (carstvo) 45
Songo 62
Srednja Afrika 62, 64
Srednja Azija 67
Sredozemno more 1, 2, 4, 6, 7, 13, 14, 16A, 16B, 16C, 16D, 16 E, 17, 26, 42, 43, 48, 55, 66
St. Bernard (prolaz) 43
Stari Bliski istok 8
Suakin 62
Subaru 8
Subejtele 42
Sudan 1, 25, 26, 27, 29, 46, 49, 50, 51, 52
Sugd 38
Suhar 4, 6, 7, 32, 37, 46
Suka 29
sukra 71
Sulejl 6
Sulejle 29
Sulejmanije 18
suling 78
Sultan Mahmud 39
Sultanije 62
Sulu 40
Sulus 60
sum 78
Sumatra 30, 40, 49, 51
Sumeri 5, 8, 9
Sumnat 39
Sur 8, 32, 41, 46, 48
Sura 62
surnai 78
Susa 6, 8, 13, 16A, 16B, 16C, 26, 42, 62, 63
Susu 57
Suvejd ibn Mukrin 22
Suvejš 29, 31, 32
Svijet prema Es-Sefaksiju 28
Svijet prema Junusu el-Misriju 29
Svijet prema Šerifu el-Idrisiju 25
Šahdžihanabad 62
šahnai 77
Šam 6, 25, 26, 27, 29, 48, 62, 70,
Šampanir 62, 68
Šamska pustinja 48
šangar 73
Šarak 16A, 16B
šarnai 77
Šaš (Taškent) 7, 46
šebabe 71
Šehri Sebz 62
šelabije 74
šemšal 74
Šerpur 62, 68
Ši'ije 23A
Šikem 12, 60
šimšal 76
Šingeti 62
Šingit 59
Šipar 11
Šippar 10
Širaz 7, 23C, 24A, 26, 46, 62, 67, 70
Šudža ibn Vehb el-Esedi 21
Šuhar 7
Šurahbil ibn Hasene (pod komandom) 22, 35
šurnaj 74, 76
Šurupak 10, 11
Švicarska 43
Ta'lik 60
tabal 75
tabald 73
tabl 71, 74
tabl beledi 74
table 74
Tabriz 7, 24A, 37, 62, 67, 70
Tadžikistan 52
Taglib 2 Tahir 42
Tahuda 42
Taif 4, 6, 33C, 37
Taj 2, 29
Tajabad 62
Tajland 51, 52
Tajpej 69
Taksila 16A, 16B

tambari 73
 tambur 71, 76
 tambur/tambura 77
 Tana 7, 29
 tanbur 73, 74, 76, 78
 tanbur/tanbure 74
 tanbure 73
 Tandža 24A, 29, 31, 42, 44
 Tandžavur 39
 Tanis 26, 29
 Tanzanija 50, 52
 Tapsakos 16A, 16B
 tar 71, 73, 76, 78
 Taragon 42
 Tarani 39
 Tarik ibn Zijad 42
 tarompet 78
 Tarsus 38, 48
 Tartus 48
 Taškent 24A, 26, 38, 62
 Taza 62
 Teba 8, 16C, 16 D
 Tebuk 4, 6, 25, 26, 33B, 33C; bitka 33C
 Tedmir (Palmira) 3, 6, 7, 8, 15 Takrur 45
 Teheran 1, 23C, 50, 51, 62
 Tejma 4, 5, 6, 8, 33A, 33C
 Tel Aviv 1
 Tel el-Ubejd 10, 11
 Tel Muhammed 10, 11
 Temim 2
 Tenda 57
 tengkara 78
 Tenim–Mejmune (džamija) 18
 Terenganu 40
 Tetuan 70
 Tiberija 29, 48
 Tibet 25, 27, 26, 29
 Tiflis 7
 Tigris 1, 2, 3, 8, 9, 10, 11, 12, 16A, 16B, 16C, 16E, 28, 32, 48
 Tihame 22, 29
 Timbuktu 24A, 45, 59, 62, 64
 Tinmal 62, 63
 tinte 78
 Tire (Sur) 12, 13, 16A, 16B, 16D, 24A, 28
 Tirmiz 62
 Tlemsen 23C, 24A, 46, 62, 63
 Togo 52, 58, 59
 Toledo 24A, 29, 42, 62, 63
 tombek/dumbek 76
 Toros (planina) 1, 8, 16E
 Tours 42
 Trabzon 7, 24A
 Transoksijana 27
 trgovački putevi 6
 Tribeni 62, 68
 Tripoli (Libija) 23C, 24A, 26, 29, 31, 41, 42, 44, 51, 62, 63
 Tripoli (Šam) 24A, 32, 48
 Troja (Izmir) 41
 trombon 71, 73, 74
 Tuareg 57
 tubbel/tobol 73
 Tubruk 31
 tuduk 76
 Tugluci 39
 Tuglukabad 62
 tula nej/nei 76
 Tulon 43
 tulum 75 Tuluz 42 tumbul 73
 Tunis 24A, 29, 44, 46, 49, 50, 62, 63, 70
 Tunis 25, 29, 31
 tupan 73, 75, 76, 77
 Turbetu Šejh 62
 Turfan 62, 69
 Turkmen 29
 Turkmenistan 26, 52
 Turska 1, 49, 50, 51, 52, 55, 62
 turski 50
 Tus 62
 Tvrđava Dahjan 19
 Uagadugu 57, 58, 59
 Ubulah 6, 35
 Uč 62
 ud 71, 73, 74, 75, 76
 Ugarit 8, 11, 12, 13
 Uhud (planina) 19, 34B, 34C; bitka 34B
 Ujedinjeni Arapski Emirati 1, 50, 52
 Ukbe ibn Nafi 42
 Ulejs 35
 umkiki 73
 Umm Durman 62
 Ungvana 62
 Ur 8, 10, 11, 12, 13, 14
 Urartu 8
 Urfa (Edessa) 48; okrug 48
 Urogenč 24A
 Urmija 29
 Uruk 8
 Usfan 20
 Uskudar (Skutari) 38
 Uskudar 62
 Utkala 39
 Uzbekistan 52
 Vad Bathan 19
 Vadan 41, 59
 Valata 45
 Vale 43
 Valensija 28, 42
 Van (jezero) 1, 8, 48
 Varanesi 39
 Varangal 39
 Vasić 4, 23C
 Veledeže 35
 Veliki atlas 31
 Veliki okean 69
 Venecija 24A, 28, 46; zaljev 25
 Veramin 62, 67
 Verdun 46
 vešent 73
 Vojska Halid ibn Velida i Musenna ibn Harise 35
 Vojska Kutejbe ibn Muslima 38
 Vojska Muhammeda bin Kasima 38
 Volof 57
 Zabid 46
 Zadrakarta 16A, 16B Zagros (planina) 1, 8
 Zair 50
 zamr/zurna 74
 Zanzibar 7, 46
 Zapadna Sahara 49, 50, 52, 58, 59
 Zaragosa 42, 62, 70

zarb 76	zirbagali 76	Zufer 26, 29, 30
Zatu irk 54	Zoan 14	zakra 71, 73
Zavari 62	zol 77	Zul-Hulejfa (Bi'r-i Ali) 54
Zejla 7	zolak 77	zumbare 73
Zeleno more 31	Zoroastrizam 4, 17	zurna 75, 76
Zemlja po Ebu Rejhanu el-Biruniju 26	Zubejr ibn Avvam 34A, 41; jedinica 34D, 41	Zuvejle 41
Zendž (more) 32;		
zemlja 26, 27, 32, 46	Zubjan 2	

Shvatajući suštinu islama u terminima koji se odnose isključivo na Kur'an i sunnet, cilj studije je prezentirati civilizacijske materijalne konkretizacije te suštine u prostoru i vremenu. S pravom se može tvrditi da je ova knjiga prva primjena fenomenološke metode na islam i njegovu civilizaciju u cjelini. Počinje ispitivanjem korijena i iskušenja, povijesne stvarnosti u kojoj je islam - vjera, kultura i civilizacija - rođen. Zatim se prelazi na definiciju suštine islamske civilizacije ili tevhid, njen prvi princip i srž. Ovo se temelji na eidetskoj viziji vjere islama. Nakon analize suštine slijedi analiza njezina oblikovanja u sistem ideja, sistem egzemplarnih aktualizacija i sistem društvenih institucija. Sva tri su zajednički oblikovala islamsku kulturu i civilizaciju, dala im svoj karakter i oblik, označila njihove dubine i druge dimenzije, te pripomogla usidrenje i podupiranje njihovog razvoja u povijesti. Na kraju, manifestacije islama u fenomenima kulture i civilizacije pregledane su pod kategorijama djelovanja, mišljenja i izražavanja, dajući tako sistemski prikaz relevantnih polja ljudske aktivnosti. Poglavlja 9 i 10 bave se manifestacijom na djelu. Poglavlja od 11 do 18 opisuju manifestaciju u mislima, a poglavlja od 20 do 23 propituju očitovanje u izražavanju.

Riječ "Atlas" može se odnositi na knjigu karata koje predstavljaju geografska obilježja fizičke, poljoprivredne, urbane, političke, ekonomske ili vojne prirode. Kulturna geografija je, međutim, još mlada; a metode za prevođenje kulturnih fenomena u vidljivi oblik daleko su od potpunog utvrđivanja i usavršavanja. Kartiranje kulturnih informacija težak je posao zbog složenosti i raznolikosti konstitutivnih materijala i činilaca koji utječu na njihov razvoj. Razumijevajući opasnosti takvog pionirskog zadatka, učinili smo ovaj prvi pokušaj izrade sveobuhvatnog "Atlasa" islamske kulture i civilizacije. "Atlas" se također može koristiti za označavanje knjige vizualno prikazanih informacija o određenoj temi. Naslov je stoga dodatno opravdan, budući da je ovdje uključeno obilje podataka o islamskoj kulturi i civilizaciji prikazanih u tablicama, grafikonima, hronologijama i slikama.



Isma'îl R. al-Faruqi (1921-1986) je glasoviti palestinsko-američki islamski mislilac i komparativist religija. Predavao je na Centralnom institutu za proučavanje islama u Karačiju, na Univerzitetu McGill, na univerzitetima u Čikagu i Sirakuzi te na Univerzitetu Temple. Jedan je od osnivača Međunarodnog instituta za islamsku misao (IIIT). Napisao je, priredio ili preveo dvadeset i pet knjiga i objavio više od stotinu radova. Najznačajnija djela su mu: *Tawhid: Its Implications for Thought and Life* (izdanje na bosanskom: *Tevhid: implikacije na mišljenje i život*, El-Kalem i CNS, 2011), *Islam and Other Faiths* (izdanje na bosanskom: *Islam i druge vjere*, CNS, 2017), *Islam: Religion, Practice, Culture & World Order* (izdanje na bosanskom: *Islam: religija, praksa, kultura i svjetski poredak*, CNS, 2018).

Luis Lamia al-Faruqi (Lois lben, 1926-1986) je ekspert za islamsku umjetnost i muziku. Diplomirala je muziku na Univerzitetu Montana 1948. godine, a zatim je nastavila studij na Univerzitetu Indiana, gdje je magistrirala 1949. godine. Zajedno sa suprugom Isma'ilom, koautorica je *Kulturnog atlasa islama* koji je objavljen posthumno nakon smrti njih dvoje. Autorica je brojnih članaka objavljenih u periodici i renomiranim naučnim časopisima.

ISBN 978-9926-471-79-8



9 789926 471798