



NUR

ASOPIS ZA KULTURU I ISLAMSKE TEME

VOL 29 • No 71/72 • GODINA 2016

UDC 008+297 • ISSN 1450-555X

www.iran.rs

71/72

71/72

SADRŽAJ

2 Reč urednika

KULTURA I DRUŠTVO

- 5 Delovi iz govora duhovnog lidera Irana, ajatolaha Hameneija
Prirredila Redakcija časopisa „NUR“
- 9 Muzej iranskog filma
Prirredio Aleksandar Dragović
- 13 Šejh Baha'i, inženjer i naučnik ispred svog vremena
Prirredio Aleksandar Dragović
- 19 Uloga islama u modernoj zapadnoj civilizaciji
Sejid Modžteba Rukni Musavi Lari

FILOZOFIJA I GNOZA

- 29 Metafizika
Čarls Genekvand
- 44 Škola transcendentne filozofije
dr Ahmed Tamimdari
- 48 Šta je istina?
Muhamed Tagi Misbah Jazdi

KNJIŽEVNOST

- 54 Egzistencijalna veličina Božijih poslanika i prijatelja u Mesnevidi
dr Mahmud Šaluji
- 60 Critice o Hafizu
Slobodan B. Đurović
- 68 Hafiz i Hajam u prepevima Zmaja
dr Ana Stjelja
- 75 Priče iz Mesnevidi
Džafer Ibrahim
- 81 Izbor iz Govora ptica Feridudina Atara
Prepevali: S. B. Đurović i A. Dragović

UMETNOST

- 83 XV festival iranskog filma
Aleksandar Dragović
- 86 Ilustracija knjiga u ilhanidskom periodu
Stefano Karboni
- 97 Osvrt na iransku kulturu i umetnost
Tafjana Jakić

VERSEKE TEME

- 106 Filozofija postojanja iskušenja i teškoća
Morteza Motahari
- 112 Uvod u nauku tumačenja Kur'ana
Džafer Sobhani
- 117 Ogovaranje
Muhamed Reza Mahdavi Kani
- 124 Religijsko verovanje
Morteza Motahari

NOVA IZDANJA

- 131 Hafiz Širazi – Divan
prepevao Slobodan B. Đurović

S ČITAOCIMA

- 133 Put u Iran
Milica Bogićević

AKTIVNOSTI 135–146



MUZEJ
IRANSKOG FILMA



HAFIZ I HAJAM
U PREPEVIMA
ZMAJA



UMETNOST
ILUSTROVANJA
KNJIGA



PREDSTAVLJANJE
„DIVANA“

NUR

ČASOPIS ZA KULTURU I
ISLAMSKJE TEME
Vol. 29 • № 71/72
GODINA 2016.

UDC 008+297 ISSN 1450-555X

www.iran.rs

Glavni i odgovorni urednik
Mahmud Šaluji

Urednik

Aleksandar Dragović
nur@iran.rs

Lektura i korektura

Redakcija časopisa NUR

Tehnički i likovni urednik

Mario Lampić

Časopis izlazi tromesečno
u izdanju Kulturnog centra
Islamske Republike Irana.

Mišljenja i gledišta izneta
u objavljenim člancima
ovog časopisa ne moraju
da predstavljaju gledišta
Kulturnog centra
Islamske Republike Irana.

Objavljivanje članaka i
ilustracija dozvoljeno je sa
obavezanim navođenjem
izvora. NUR toplo dočekuje
mišljenja i gledišta svojih
čitalaca.

Adresa redakcije

Časopis NUR
Poštanski fah 431
11001 Beograd, Srbija
Tel: 011/2660-386
011/367-2564
Fax: 011/2666-980
E-mail: nur@iran.rs

U ime Boga

Reč urednika

Uz pozdrave vrsnim čitaocima koji revnosno i sa mnogo pažnje i ozbiljnosti prate naučno-istraživačke priloge koje im stavljamo na raspolaganje, trudeći se da poslušaju ono o čemu se govori, pročitaju sve priloge i, zatim, odaberu ono što je najbolje od toga. Na svu sreću, Nur je časopis koji svojim čitaocima nastoji da pruži kredibilne i ozbiljne tekstove, i mi se nadamo da ovim nastojanjem možemo da zadobijemo Vaše zadovoljstvo.



Svet se ubrzano kreće, isto tako prolazi i ljudski vek; dani izmiču jedan za drugim, a prijatni trenuci dolaze i odlaze. Koliko je samo onih koji su bili pre nas, a i onih koji će doći posle nas? Svet nastavlja da se kreće svojim tokom, a Uzvišeni Bog ga neprestano stvara i obnavlja. On je neuporedivi Tvorac svega, od Njega potiče sve stvoreno, a sudbina i putovanje čoveka i sveta nalaze se u riznicama Njegovih tajni. Bog je mudro, svrsishodno i na najbolji način uredio i ocrtao pravac kretanja, i ako želimo da na pravilan način shvatimo istinsku suštinu postojanja, i sledimo put pokoravanja Njemu, sigurno je da možemo sebi da obezbedimo dostojnu sudbinu. Ukoliko pođemo nekim drugim putem, nije jasno kakva će biti naša sudbina.



Odmiče i ova, 2016. godina po gregorijanskom kalendaru, a po iranskom, 1394. godina je na izmaku i najavljuje dolazak proleća. Ova smena, takođe, okreće i novi list u našim životima, ali više od svega nas tera na razmišljanje o tome gde se to, zapravo, nalazimo, odnosno, kuda idemo? Kako je lepo i poetski ova previranja i razmišljanja iskazao veliki Mevlana Dželaludin Rumi, koji se u jednom gazelu pita: *Odakle smo došli, i s kojim ciljem, kuda to idemo, i gde ćemo se skrasiti?* On se, dalje, pita zbog čega nas je Bog stvorio, i šta je bila Njegova zamisao i namera u našem stvaranju, da bi na to odgovorio: *Ja veoma dobro znam da čovekov duh i duša potiču iz višnjeg sveta, pa, shodno tome, i naše putovanje vodi ka višnjem svetu.* Na istu činjenicu ukazuje duhovno promišljanje o svetu kao prolaznom mestu, i razlog što se mislioci i gnostici ne vezuju za njega, već svoje misli usmeravaju dalje od materijalnog sveta, ka svetu koji je neprolazan.

Istu ovu misao, samo u drugoj formi, izražava i Sa'di, drugi velikan persijske poezije. On kaže da je značaj i plemenitost čoveka u njegovoj duši, odnosno duhu, bez kojih, čovek nije više od materijalnog tela, zato se stvarna vrednost čoveka odnosi na njegov uzvišeni duh koji nadilazi svet materije i stremlji višim sferama.

Kada o ovome dublje razmislimo, i još važnije, kada se osvrnemo na nebeske knjige i učenja Božijih poslanika, postaje nam jasno zašto duhu i duši treba da pridamo suštinsku važnost, i previše se ne vezemo za materijalni svet. Jer, dani koji su prošli, uče nas da je u sme- ni noći i dana, meseci i godina, pohranjena velika mudrost, i da, zbog toga što nas godine jedna za drugom sustižu, ne treba o tome da mislimo na način da smo postali stariji, već, kako to kaže Mevlana, da vidimo koliko nas je prolazak vremena i starenje učinilo zrelijim i iskusnijim, i povećao naše shvatanje o stvarnosti postojanja.

Zaista, ako prolazak vremena i svako novo iskustvo iskoristimo kao sredstva usavršavanja našeg duha i duša, u tom slučaju mo- ramo biti zadovoljni jer smo išli uzlaznom linijom, i obratno; ako stagniramo i ostanemo tamo gde smo i bili, bićemo poput usta- jale vode koja će se pre ili kasnije, pretvoriti u močvaru.

Kao najuzvišenije Božije stvorenje čovek je pozvan da stremlji ka sa- vršenstvu, on je pozvan da sve od sebe kako bi shvatio uzvišene istine postojanja, i shodno toj spoznaji, iskazivao bogoslužnje Bogu. On treba da uredi svoj život tako da prema pripadnicima svoje vrste bude ljubazan i milostiv, i ovaj život provede u činjenju dobra.

*Molimo Uzvišenog Boga da nas vodi i usmerava;
od Njega uvek tražimo da nam podari kraj
kojim će On biti zadovoljan.*

Mahmud Šaluji
direktor Kulturnog centra
Ambasade I. R. Iran u Beogradu



ČASOPIS ZA KULTURU I
ISLAMSKE TEME

Vol. 29 • No 71/72

GODINA 2016.

UDC 008+297 ISSN 1450-555X

www.iran.rs

۷۱/۷۲

فهرست مطالب

فصلنامه نور شماره ۷۱/۷۲

۱۳۹۴

۲/ مقدمه

• فرهنگ و جامعه

۵/ بیاناتی از مقام معظم رهبری

۹/ موزه سینمای ایران

۱۳/ شیخ بهایی دانشمندی جلوتر از زمان خود

۱۹/ نقش اسلام در تمدن مدرن غربی / سید مجتبی

موسوی لاری

• فلسفه و عرفان

۲۹/ مابعدالطبیعه/ چارلز گنکواند

۴۴/ حکمت متعالیه/ دکتر احمد تمیم داری

۴۸/ حقیقت چیست؟/ محمد تقی مصباح یزدی

• ادبیات

۵۴/ ابیاتی از مثنوی با درون مایه انبیا، اولیا وعظمت

وجودی آنها (بخش چهارم) / دکتر محمود شالویی

۶۰/ تاملی در حافظ / اسلوبودان ب. جورویچ

۶۸/ مروارید فارسی در منظر شاعرانه صربی / دکتر

آنا استیلیا

۷۵/ قصه های شیرین- مثنوی مولوی / جعفر

ابراهیمی

۸۱ / چند شعر از منطق الطیر عطار نیشابوری

• هنر

۸۳/ نگاهی به پانزدهمین جشنواره فیلم های

سینمایی ایرانی در بلغراد

۸۶/ تصویرگری کتاب در دوره ایلخانی/ استفانو کاربونی

۹۷/ نگاهی به فرهنگ و هنر ایران (خاتم کاری، سماع و

لباس قومی) / تاتیانا یاکیچ

• موضوعات مذهبی

۱۰۶/ فلسفه وجود آزمایش و سختی ها

استاد مرتضی مطهری (ره)

۱۱۲/ مقدمه بر علم تفسیر قرآن / استاد جعفر سبحانی

۱۱۷/ نقطه های آغاز در اخلاق عملی (موضوع غیبت)

استاد محمدرضا مهدوی کنی (ره)

۱۲۴/ ایمان مذهبی

استاد مرتضی مطهری (ره)

• تازه های نشر

۱۳۱/ دیوان حافظ

• با خوانندگان

۱۳۳/ سفر به ایران / میلیتسا یوگیچویچ

• شمه ای از فعالیت های رایزنی فرهنگی

۱۴۶-۱۳۵

فصلنامه فرهنگی، اسلامی نور

• مدیر مسئول: محمود شالویی ، مدیر مرکز فرهنگی سفارت ج.ا.ایران در بلغراد • سردبیر: الکساندر دراگوویچ

• ویراستار: میرانا عبدلی • صفحه بندی و آماده سازی برای چاپ : ماریو لامبیچ • چاپخانه : فینگراف

• نشریه نور هر سه ماه یک بار از سوی نمایندگی فرهنگی ج.ا.ایران در بلغراد منتشر می شود. • مطالب نور لزوماً نظر

نماینده فرهنگی ج.ا.ایران در بلغراد نیست. • اقتباس مقاله ها و تصاویر با ذکر منبع مجاز می باشد.

• آدرس: صربستان ، بلغراد ، خیابان نزنوگ یوناکا ۳۲

• تلفن: ۳۶۷۲۵۶۴ و ۱۱-۲۶۶۰۳۸۶ -۳۸۱ • نمابر: ۲۶۶۶۹۸۰ -۱۱ -۳۸۱

• پست الکترونیکی: nur@iran.rs

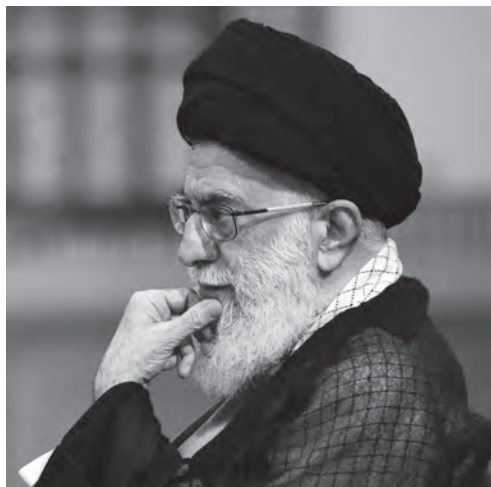
Delovi iz govora duhovnog lidera Irana, ajatolaha Hameneija

U ime Boga, Milostivog, Samilosnog

Ajatolah Hameneji, lider Islamske revolucije, tokom tekuće godine održao je veliki broj susreta i razgovora sa književnicima, poslenicima kulture i drugim stvaraocima. U ovim susretima održanim u raznim prilikama lider Islamske revolucije ukazao je na mnoge istančane i delikatne tačke i značenja vezane za ove sfere, posebno na mesto i značaj kulture u društvu, kao i onog oblika umetnosti koja svoje teme crpi iz gnostičkog poimanja sveta.

Budući da se radi se o umetnosti koja je okrenuta usavršavanju čoveka i njegovom duhovnom razvoju, i kao takva govori o istinskoj stvarnosti postojanja i nadilazi domen niskog, materijalnog bivstvovanja i opisuje lepote duhovnosti, očigledno je da samo takva umetnost može da bude trajna, neprolazna i istinski kreativna. Upravo to je tema koja se često sreće u govorima ajatolaha Hameneija.

Jedna od tema na kojoj lider Islamske revolucije, takođe, insistira u svojim obraćanjima, jeste omladina. Po njemu, mladi usvajaju kreativnost tokom burnog perioda adolescencije koji je, inače, ispunjen uzbuđenjima, nemirima i lutanjem, ali to je i period obrazovanja, duhovne i psihičke izgradnje. Zbog toga, onaj ko se u ovom kratkom i osetljivom periodu posveti samoizgradnji i duhovnosti, i u mukotrpnom procesu stavljanja pod kontrolu svojih strasti i želja okrene traganju za boljom i uzvišenom realnošću, biće uspešniji



U obraćanju omladini, ajatolah Hameneji je rekao: „Viđenje sa vama, draga omladino, zaista je okrepljujuće i budi optimizam.”

i požnjeti više plodova. Ovaj period prolazi brzo i poželjno je iskoristi ga na najbolji način.

U nastavku ćemo navesti nekoliko odlomaka lidera Islamske revolucije, ajatolaha Hameneija, iz njegovih obraćanja na pomenute teme.



Umetnost je blagoslovljena i ljudska stvar, ona je čedo snažne mašte i velike sposobnosti i deo ljudskog života.



Lider Islamske revolucije ukazao je na različite aspekte islamskog načina života:

„Učtivost“ i udaljavanje od uvreda čak i u razgovoru s protivnicima jedno je od najvažnijih pitanja u islamskom načinu života.



Mlade treba podstaći na čitanje, a elitu na stvaranje knjiga.



Viđenje sa vama, draga omladino, zaista je okrepljujuće i budi optimizam. Kada čovek posmatra lica mladih koji su marljivi, odlučni i talentovani, time i nada koju je Uzvišeni Bog, Uzvišen i Hvaljen je On, usadio u naša srca, postaje veća i plodnija.



Novi govor ne znači novotariju, već nešto što treba dobiti promišljanjem, posmatranjem i istraživanjem materijala.



Ono što je istina, čak i ako nije po ukusu publike, treba izneti jezikom argumentacije, logike i toplim rečima.



Mi treba da se krećemo u pravom smeru oslavljanjem na sopstvene sposobnosti i kapacitete.



Radna snaga predstavlja veliko bogatstvo. Stvarno bogatstvo jedne zemlje su njeni ljudski resursi, posebno ako su mladi i inteligentni.



Nauka je najvažnije sredstvo razvoja i nacionalnog suvereniteta i to treba uzeti kao neospornu činjenicu; nauka je najvažnije sredstvo časti, razvoja i suvereniteta.



Kao vrsni mislilac koji promišlja o raznim temama iz oblasti nauke i kulture, a ponajviše duhovnosti, ajatolah Hameneji uvek daje vredna izlaganja. U pogledu ljudske odgovornosti prema okruženju u kojem živi, on kaže:

Pitanje životne sredine je veoma važno pitanje. Suština tog značaja ogleda se u čovekovoj odgovornosti prema prirodi, zapravo, on mora da bude odgovoran. Isto kao što osećamo odgovornost prema drugim ljudima, tako moramo da osećamo odgovornost i prema prirodi...



Islam i božanske religije nastoje da održe ravnotežu između čoveka i prirode; to je, zapravo glavni i osnovni cilj. Poremećaj te ravnoteže uglavnom proizilazi iz nekoliko faktora od kojih je najvažniji ljudski egoizam.



Vođa Islamske revolucije takođe je rekao:

Očuvanje životne sredine je državna obaveza i neophodno je pripremiti nacionalni dokument o zaštiti životne sredine, te ga povezati sa svim infrastrukturnim i industrijskim planovima, a takođe, treba sankcionirati uništavanje životne sredine.



On je rekao da su vazduh, voda i zemlja tri glavna elementa životne sredine, i da je probleme, poput zagađenosti vazduha u gradovima ili nedostatak vode, moguće rešavati adekvatnom reklamnom kampanjom. Vođa Islamske revolucije je izrazio žaljenje zbog postupaka pojedinaca koji gledaju samo vlastiti interes uništavajući šume i prirodna bogatstva:

Zvaničnici moraju sprečiti uništavanje životne sredine, bez obzira koji se izgovor koristi za to, kao što je, naprimer, izgradnja hotela ili turističkih objekata



S druge strane, u većini svojih obraćanja, ajatolah Hameneji poziva mlade vrlini i tome da obrate pažnju na duhovnost i približavanje Bogu:

Svima vama, dragoj omladini, preporučujem da koliko god možete osnažite svoj odnos sa Uzvišenim Bogom. Programi koji se za vas uređuju treba da služe upravo ovom jačanju. Vaša mlada srca su čista; i što ta čista i svetla srca više spoznaju Uzvišenog Boga – obraćaju Mu se, traže od Njega, pronalaze utočište u Njemu, iznose Mu bol srca – što više u sebi samima proizvedete ova stanja, znajte da će i vaše postignuće u budućnosti biti veće.



U jednom od svojih obraćanja ajatolah Hameneji se osvrnuo i na temu poezije:

Uzvišeni Bog je podario i daruje pesnicima moć kako bi kombinacijom slova, reči i odgovarajućom muzikom, elokventno i upečatljivo, mogli da izraze svoje misli, stavove, osećanja i usamljenost. To je poezija...

Dakle, pre svega, funkcija poezije je u tome da odgovori na unutrašnju potrebu pesnika, ona je jedna vrsta duhovnog rođenja pesnika nakon čega je on u stanju da odrazi i prenese različita značenja, realnosti i spoznaje.



U obraćanju sportistima, lider Islamske revolucije je poručio:

Duhovna stabilnost iranskih sportista pred svetskom milionskom populacijom promovise



i brani verske vrednosti i slogane otpora i jača stabilnost iranske nacije.

U pogledu duhovnog otpora ajatolah Hameneji je rekao:

U svetu gde je prioritet centralnih imperijalnih izvora moći rušenje religije i morala, kao i promovisanje golotinje i raspuštenosti, prikazivanje izvora duhovnosti od strane jednog sportskog prvaka uistinu predstavlja moć duhovnog otpora iranske nacije pred velikim talasom svetskog kretanja u negativnu krajnost.

Lider je popularnost naveo kao glavni razlog što su iranski sportisti primeri mladima i kazao:

Svaki pravi pokret sportskog prvaka usmerava milione članova društva prema dobrom i pozitivnom.





Lider Islamske revolucije je pozvao elitu na duboko promišljanje o njenim temeljima i istinskom konceptu:

Elitu čini zbir tri glave odlike: inteligencija i talenat, mukotrpan rad i izučavanje, i istrajna volja za radom, a naučni i mudri osvrt na ove karakteristike, pokazuje nam da su svi oni blagodat i Božija opsrkrba.

Ukazujući na naučni progres Irana u poslednjih deset godina, ajatolah Hame-neji je naglasio realnu potrebu neprestanog kretanja na ubrzanom naučnom kursu:

Kao što je u poslednjem dekretu Vrhovnog veća kulturne revolucije potvrđeno, naučno kretanje ne sme biti zaustavljeno ni pod kojim izgovorom, zato što bilo koji zastoj sa sobom donosi nazadovanje.

Tokom susreta sa prosvetnim i kulturnim radnicima, lider Islamske revolucije je izjavio da podučavanje, učenje manirima i etici čine tri glavne stavke časnog poziva prosvetnih radnika. On je naveo da površnost u obrazovanju uzrokuje površnost zajednice, i dodao:

Ako se učenik od svog učitelja nauči mislećem duhu i metodološkom i ispravnom promišljanju, budućnost zemlje će, takođe, biti utemeljena na logičnoj misli, i zbog toga prosvetni radnici imaju tešku obavezu.

Realizacija velikih ciljeva i ideala nacije, zahteva strpljenje, trezvenost, vernost, inovativnost, dobrotu, hrabrost, odricanje, obrazovanje i veliko zalaganje, u čemu prosvetni radnik u svom pozivu i obrazovanju ovakvih ljudi ima vodeću, glavnu, duboku i neprolaznu ulogu.

Lider Islamske revolucije je prilikom susreta sa hiljadu predstavnika mlade elite i najboljih studenata iranskih univerziteta kazao:

Iranski mislioci došli su do rezultata da ako prebrode probleme i izazove sa kojim se suočavaju, sigurno je da će ostvariti veliki uspeh, budući da su mladi mislioci i elita projektanti i nosioci budućeg napretka zemlje.

Priredila Redakcija časopisa „NUR“



Muzej iranskog filma

Tokom čitave svoje istorije, Iran je bio mesto spajanja i prožimanja različitih kultura. Neprestano uvođenje novih kultura preko osvajača i trgovaca razvilo je neku vrstu podsvesnog mehanizma filtriranja koji upija samo korisne aspekte novopridošlih kultura. Upravo ova kulturološka fleksibilnost olakšala je iranskim umetnicima da se prilagode filmu, novoj umetnosti koja se pojavila na Zapadu. Pre dolaska bioskopa u Iran, zabava je predstavljala luksuz koji je mogao da priušti samo mali, dobrostojeći deo iranskog stanovništva.

Ideja o otvaranju Muzeja iranskog filma kao nacionalne institucije čiji je zadatak prikupljanje, očuvanje, dokumentovanje i promocije iranskog filmskog nasleđa

doneta je u septembru 1994. godine. Osnivanje ovog Muzeja označilo je ispunjenje sna i dostignuće koje je obradovalo sve predstavnike iranske kulture donevši obećanje da će naponi osnivača i ljubitelja filmske umetnosti biti zabeleženi i očuvani kao vodilja budućim generacijama. Uz podršku značajnih ličnosti iz sveta kulture i umetnosti, kao što su Abas Kijarastami i Ezatulah Entezami, i vredne napore drugih poznatih javnih ličnosti, prvobitna zgrada Muzeja otvorena je 1998. godine, tokom ceremonije kojoj su prisustvovala brojne ličnosti iz sveta filma, i tadašnji potpredsednik Irana, Habibi. Tačno četiri godine kasnije, u septembru

Zgrada Muzeja iranskog filma



2002. godine, Muzej je premešten na sadašnju lokaciju i ponovo otvoren u prisustvu tadašnjeg predsednika Islamske Republike Iran, Muhameda Hatamija.

Muzej iranskog filma dobio je svoje prostorije u palati Bag-e Ferdous iz perioda dinastije Kadžar sa početka 19. veka. Osnovna delatnost Muzeja je sakupljanje, čuvanje i u najnovije vreme, digitalizacija prvenstveno filmskih materijala, a potom i ostalih predmete i dokumenta koja se odnose na film i filmsku industriju Irana. Težak i mukotrpan proces prikupljanja obimne kolekcije sa takvom raznolikošću iznenadila je čak i osnivače i osoblje muzeja.

Muzejska zbirka sadrži oko 1000 dugometražnih i 500 kratkometražnih filmova, 3000 istorijskih dokumenata u vezi sa stvaranjem filmova, 400 filmskih scenarija, prvi iranski kinetoskop, originalne kostime iz filmova, plakate, fotografije sa snimanja i drugo. Na jednom zidu nalaze se crno-bele fotografije, portreti najpoznatijih iranskih glumaca i glumica. Interesantno je da se u muzeju nalazi i svojevremeno zabranjeni film čuvenog režisera Džafara Panahija „Ovo nije film”. U je-

dnom delu muzeja nalaze se dve voštane figure ljudi u prirodnoj veličini, Alija Hatamija (1944–1996), jednog od najboljih iranskih režisera, i Ezatola Entezamija, jednog od najcenjenijih glumaca starije generacije.

Zbirka u kojoj se čuvaju dokumenta vezana za stvaranje filmova sadrži oko 3000 dokumenata, među kojima su državna i istorijska dokumenta, naslovi filmskih ostvarenja, poster i plakati. Štampani materijal obuhvata više od 5000 publikacija.

Prostor Muzeja podeljen je na sedam tematski osmišljenih celina u koji se ulazi iz impozantnog dvorišta.

Plava sala

Ova sala pruža informacije o samoj palati Ferdous, iranskom filmu i svetskoj kinematografiji. Takođe, tu su izložene fotografije Mirze Ibrahima Hana koje prate istoriju filma, prve filmske reklame, fotografije prvih bioskopa u Iranu i njihovih osnivača.

Plava sala





Centralna sala

Centralna sala

Centralna sala je posvećena savremenoj kinematografiji. U njoj se nalaze portreti više od 700 direktora, glumaca, snimatelja, snimatelja zvuka, kompozitora, tehničara i producenata. Takođe, tu su i uzorci kostima i scenskog dizajna. U njoj se može upoznati intelektualna zaostavština izložena u paviljonima posvećenim ličnostima kao što su Samuel Hačkijan, Entezami, Sohrab Šahid, Rahšan Bani-Etemad, Pouran Derahšande, Darijuš Mehrđuji, Fateme Motamed-Arija, Hosro Sinaji, Niki Karimi i druge.

Sala posvećena međunarodnim festivalima

U ovoj sali izložene su brojne svetske nagrade koje su dodeljene iranskim filmovima na festivalima u Kanu (Zlatna palma), Veneciji (Lav), Berlinu i slično. Tu

se, takođe, nalaze paviljoni posvećeni svetski poznatim iranskim stvaraocima kao što su Abas Kijarastami i Abolfazl Džalili.

Sala posvećena svetoj odbrani

U ovoj sali nalazi se postavka posvećena svetoj odbrani, odnosno osmogodišnjem nametutom ratu sa Irakom (1980–1988). Tu su fotografije iz filmova koje se bave tematikom svete odbrane, osvrt na istaknute stvaraoce iz ovog perioda, kao i tri specijalna paviljona posvećena Mortezi Aviniju, Ibrahimu Hatamikiji i Rasulu Mula Golipuru.

Filmska dvorana

Filmska dvorana sadrži postavku o bioskopima iz 50-ih i 60-ih godina prošlog veka, prvim iranskim bioskopima i



Filmska dvorana

najgledanijim iranskim filmovima. Tu se, takođe, mogu videti delovi najranijih ostvarenja iranske kinematografije.

Sala za decu i omladinu

U ovoj sali nalazi se postavka posvećena deci i omladini. Tu su fotografije dece glumaca i profesionalaca iz dečijih filmova, zatim lutke kao što je Kolah ghermezi (crvena kapa) i Pesarhale, Šahre mušha, Golnar, Dar -be- darha, Gesehaje bazar. Takođe, tu su i ručno izrađeni dizajni i efekti prvih autora animiranih filmova kao što Esfandijar Ahmadije i Nurudin Zarin-Kelk.

Paviljon Ali Hatami

Paviljon Ali Hatami sadrži postavku sa uspomnama i beleškama Ali Hatamija, statue Ezatolaha Entezamija i Ali Hata-

mija, kao i odeću koju su koristili glumci pre i nakon pobede Islamske revolucije u Iranu.

Postavka posvećena slavnim ličnostima raspoređena je u četiri dvorane i sadrži makete poznatih filmskih ličnosti iz raznih oblasti kao što su gluma, režija, pisanje scenarija, osvetljenje i zvuk.

Postavka posvećena zvuku i filmskoj sinhronizaciji sadrži stare instrumente za snimanje zvuka i neke od prvih diskova za filmsku muziku. U njoj se nalazi i paviljon Alija Kasmaeija, najpoznatijeg iranskog sinhronizatora, kao i reprodukcije prvih klasičnih sinhronizovanih filmova.

Farhadov paviljon

U Farhadovom paviljonu izložene su lične stvari, knjige, instrumenti i drugi predmeti koji su pripadali poznatom muzičaru Farhadu Mehradu, gde se, takođe, mogu čuti audio snimci njegovih pesama.

„Podvožnjak istorije“

U sobi pod nazivom „Podvožnjak istorije“ izložena su prvobitna nastojanja da se na istoku zabeleži pokret, kao što je sprava koja datira iz 2000 godina pre naše ere, dostignuće u otkriću zakona u prikazivanju slika, preteča mračne komore koja datira iz 12. veka. Ova postavka sadrži i informacije o pozorištu senki koje potiče iz Kine i Indije. Tu su nalaze i prve

iranske ilustracije za pripovedanje *Šahname* i drugih verskih sadržaja.

Jermenska soba

U ovom delu Muzeja ovekovečena je uspomena na ulogu i značaj Jermena u iranskoj kinematografiji, koji su snimili prve filmove turističkog tipa o Iranu.

Priredio Aleksandar Dragović

Velikani iranske istorije

Šejh Baha'i, inženjer i naučnik ispred svog vremena

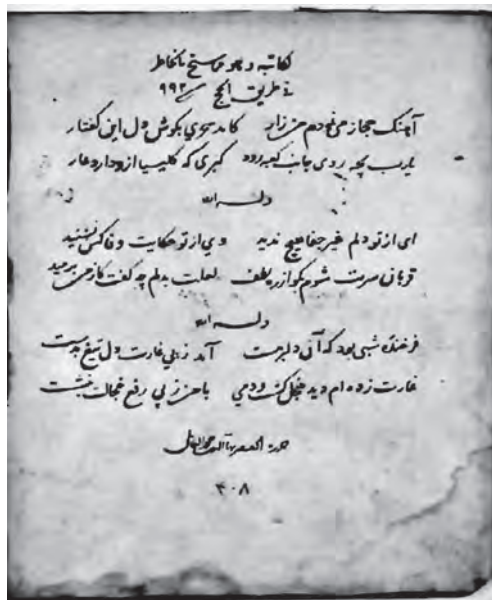
Iran je zemlja sa bogatom naučnom i kulturnom tradicijom koja se može pohvaliti velikim brojem naučnika koji su obeležili njegovu istoriju. Jedan od njih je Alame šejh Bahaudin Muhamed ibn Husein Ameli, naučnik, pravnik, vrsni astrolog i matematičar. Ovaj svestrani naučnik koji je ostavio upečatljiv trag na arhitekturu i umetnost Irana, ubraja se u utemeljivače safavidske umetnosti u Iranu i jedan je od onih koji su zadužili iransku nauku i umetnost.

Bahaudin Ameli, odnosno šejh Muhamed b. Husein Baha'i, takođe poznat kao šejh Baha'i, veliki učenjak i mislilac, rođen je 1547. godine u blizini Balbeka u Libanu. U ranoj mladosti, sa ostatkom porodice, 1558. godine preselio se u Isfahan, a odatle u Kazvin. Tu je njegovog oca šah Tahmasb I (1524–1576) imenovao na položaj vrhovnog verskog autoriteta za nekoliko važnih gradova. Prema nekim istoričarima, šejh Baha'i je tokom svih ovih godina bio nerazdvojan pratilac svog oca; drugi,



Šejh Baha'i

pak, tvrde da je ostao u Kazvinu, gde je nastavio školovanje. Međutim, nije poznato mesto njegovog prebivališta nakon što je njegov otac napustio položaj vrhovnog



Stranica ogleđa iz matematike sa rukopisom koji se pripisuje šejhu Baha'iju (oko 1599. godine)

verskog autoriteta i otišao na hodočašće. Prema jednoj verziji, šejh Baha'i ga je pratio do Meke i Bahreina, gde je ostao sve do očeve smrti 1576–77. godine, a tek onda se vratio u Iran, gde je zauzeo položaj koji je nekada imao njegov otac. Druga verzija kaže da šah Tahmasb nije dozvolio da Baha'i napusti zemlju, pa mu je naložio da zameni svog oca na mestu vrhovnog verskog autoriteta u Heratu. Postojanje pisma koje je Baha'iju uputio njegov otac iz Bahreina ide u prilog druge verzije.

Zahvaljujući svojoj snažnoj erudiciji, Baha'i je lako pridobio divljenje šaha Abasa I (1588–1629), koji ga je imenovao za vrhovnog verskog autoriteta (šejh al-islam) grada Isfahana. Tokom boravka u ovom gradu sprijateljio se Mir Damadom. Bio je poznat po dobročinstvu, i svoj dom je pretvorio u utočište za siročad, udovice i siromašne. Bio je aktivan u službi safavidске države gde se zalagao za proširenje ovlašćenja verskih učenjaka. Nakon kratkog perioda je podneo ostavku, koja je,

najverovatnije, bila posledica napada rivalske grupe sveštenika.

Šejh Baha'i je nekoliko godina proveo na putu obilazeći islamske zemlje. Nakon obavljenog hodočašća 1584. godine posećuje Egipat, zatim Jerusalim, gde je veći deo vremena proveo u Masdžid al-aksi, i Siriju. Zna se da je posetio Tabriz 1585. godine, Kazvin 1592–93, Mašhad 1598–99 (ili 1599–1600), i Azerbejdžan 1606. godine. Na dva poslednja putovanja bio je u pratnji šaha Abasa. Svoje poslednje godine proveo je u Isfahanu, gde je i umro 20. avgusta 1622. godine. Sahranjen je u Tusu.

Šejh Baha'i je bio plodan pisac, čiji opus broji oko stotinak dela, uglavnom naučnih ogleđa i rasprava na arapskom i persijskom jeziku. Njegova najpoznatija dela obuhvataju zbirke *Kaškul*, napisanu u Egiptu, i *Meklat*. Obe zbirke se sastoje od fragmenata saznanja o različitim temama. U delo *Kaškul* ugradio je svoje znanje iz raznih naučnih disciplina. U njemu se nalazi i veliki broj stihova prenetih iz zbirke pesama drugih pesnika, kao i Baha'ijeve pesme koje čitaoca uvode u duboko razmišljanje o svetu, društvu i čoveku. Pisao je dela iz oblasti kur'anske egzegeze (tefsir), Poslanikovog predanja (hadis), gramatike i islamskog prava (fikh).

Međutim, šejh Baha'i nije bio samo verski učenjak ili pesnik, već i izvrstan matematičar. Njegovo interesovanje za nauku vidljivo je iz nekih radova i rasprava, iako mnogi ogleđi iz oblasti astronomije tek treba da se prouče. Pretpostavlja se da je napisao 17 knjiga i rasprava o astronomiji i srodnim temama. Najpoznatija su *Risālah dar ḥall-i ishkāl-i 'uṭarid wa qamar* (Rasprava o problemima meseca i Merkura), u kome nastoji da reši nedoslednost Ptolomejevog sistema u kontekstu islamske astronomije, zatim *Kholasat al-Hesab* (Zbir aritmetike) koja je već 1843. godine objavljena na nemački jezik u prevodu G. H. F. Veselmana, i *Tashriḥ al-aflāk* (Anatomija

nebeskih sfera), sažetak o teorijskoj astronomiji u kojoj potvrđuje gledište o pozicionoj rotaciji Zemlje. Bio je jedan od islamskih astronoma koji su u 16. veku, nezavisno od zapadnih uticaja, zagovarali izvodljivost zemljine rotacije.

Pored toga, napisao je *Knjigu proricanja* (*Fal-nama*) i druge radove o okultnim naukama. Pisao je i poeziju; najbolje je zapamćen po svoje dve alegoričke mesneville,

Hleb i šećer i *Mleko i alva* (obe objavljene, zajedno sa drugim delima, u Kairu 1928–29, a kasnije u Teheranu 1962. godine). Mesneville *Hleb i šećer* sadrži poučne, gnostičke i satirične sadržaje. Pisana je tečnim jezikom razumljivom svima. Šejh Baha'i u ovom delu kritikuje licemerstvo, egoizam, posvećenost materijalnom bogatstvu i vezanost za ovosvetske lepote. U jednom svom delu preporučuje udaljavanje od vladara i

Fragment iz poeme šejha Baha'ija

*Do kada u želji sa sastankom sa Tobom, Jednim,
Suze da mi liju kao poplava iz svake trepavice,
Hoće li se, ili neće, okončati bol udaljenosti od Tebe,
Ah, streli čežnje za Tobom srce zaljubljenog je meta,
Društvo se Tobom bavi, a Ti u društvu nisi!
Otiđoh do praga hrama pobožnjaka i askete,
I sve ih pred Tobom videh u stanju čela polegnutog na zemlju,
U mehani sam monaha i u oltaru pobožnjaka,
Ponekad stanovnik manastira, ponekad džamije
Dakle Tebe tražim ma gde god da Ti si!
Onog dana kad protivnici odoše za poslom svakim,
Isposnik prema džamiji, a ja pravo ka mehani,
Ja Prijatelja tražih, a on ispoljavanje Prijatelja,
Hadžija na putu ka Kabi, a ja tragah za susretom,
On samo kuću traži, a ja vlasnika kuće!
Na svaka vrata da pokucam, vlasnik si Ti,
Ma gde da odem, krošnja gnezda si Ti,
U mehani i manastiru, opet, samo si Ti,
Misao moja od Kabe i kipovnice si Ti,
Kaba i kipovnica samo su izgovor, a cilj samo si Ti!
Slavuj je u travi od onog cveta znak video,
Leptir u vatru ode i tajne je jasno video,
Mistik u licu mladog i starog Tebe je video,
Znači da svugde sliku Prijatelja možeš videti,
Zaluđenik ja sam, što od kuće do kuće sam išao!
Razumni zakonom razuma put ka Tebi traži,
Zaluđenik izvan svih zakona lice Tvoje traži,
I svako ko pomiriše procvali pupoljak bašte ove,
Svako pod izgovorima raznim razlog da Te hvali traži,
Slavuj gazele peva, a ševa milozvučno svira!*

tirana. Pesme je pisao na tri orijentalna jezika: persijskom, arapskom i turskom. Pisao je u formi gazele (ode) i rubaije (katren), a teme koje prevladavaju u skoro svim njegovim poetskim delima su bogobojaznost i samospoznaja.

Šejh Baha'i je bio veoma inovativan, a od graditeljskih podviga koji mu se pripisuju treba pomenuti ljuljajuće minarete koji se nalaze u Isfahanu, prvi sunčani sat, imamovu džamiju u Isfahanu i stambena naselja u Nedžef Abadu.

Ostao je poznat i po reformama koje je sproveo u načinu izučavanja matematike. Metoda koju je šejh Baha'i primenio u procesu podele vode iz reke Zajende Rud na gradska naselja i sela oko Isfahana, nije promenjena ni danas. Konstruisao je kanal pod nazivom Zarin kamar u Isfahanu, koji je jedan od najvećih kanala u Iranu. Takođe, konstruisao je sistem grejanja za javno kupatilo, koje je i danas aktivno u Isfahanu, poznato kao kupatilo šejha Behaija. Šejh Baha'ijevo kupatilo nalazi se u Isfahanu i jednoj maloj ulici koja vodi od južnog dela starog bazara i pruža se na sever. U blizini kupatila je i Velika saborna džamija. Ono što ovo javno kupatilo čini posebnim je priča da je ono u prošlosti zagrevano pomoću samo jedne sveće koja nikada nije dogorevala. Kupatilo i voda u njemu bili su uvek topli, i zimi i leti. Iza ove pomalo fantastične priče krije se veoma domišljat inženjerski poduhvat šejha Baha'ija. Evo kako je on osmislio sistem zagrevanja: u blizini kupatila bile su položene kanalizacione cevi na koje su bila priključena mnoga okolna domaćinstva i džamije. U njima se prirodno stvarao biogas, tj metan koji je lako zapaljiv. Ova osobina biogasa bila je poznata šejhu Baha'iju, pa je odlučio da ga iskoristi za grejanje kupatila, a sveća koja se spominje u priči služila je samo kao inicijalna kapisla koja je zapalila gas. Prenosi se da je šejh Baha'i rekao da će se sveća ugasiti kada se

otvori prostorija u kojoj se nalazi. Veruje se da se to dogodilo prilikom obnove kupatila, kada se sveća ugasila, posle čega sistem grejanja više nikada nije mogao da funkcioniše.

U današnje vreme napredne skandinavske zemlje koriste biogas iz gradske kanalizacije i pretvaraju ga u gorivo za javni prevoz. Ovo nam izgleda kao moderna tehnologija koja je ekološki odgovorna i koristi obnovljive izvore energije. Međutim, domišljati inženjer iz Isfahana primenio je isti metod još pre mnogo vekova.



Nacrt sistema za zagrevanje kupatila sa samogorućom svećom

Šejh Baha'i je za života bio poznat kao čovek koji je istinski prezirao samodopadljivost i težnju za superiornošću, što je, između ostalog, bio i dovoljan dokaz njegove unutrašnje čistoće i iskrenosti. U pisanom predanju stoji da je putovao u derviškom odelu kako ne bi bio prepoznat i hvaljen, i da je mnogobrojne diskusije vodio i sa predstavnicima drugih religija. Tokom svog plodnog života obrazovao je veliki broj istaknutih iranskih naučnika i filozofa, astrologa, matematičara, verskih pravnika i književnika, među kojima su



Kupatilo šejha Baha'ija



Ljulgjuči minareti, Isfahan (gore levo)

Jedno od ljulgjučih minareta, Isfahan (gore)



najpoznatiji veliki iranski filozof Mula Sadra, Fejz Kašani, Mula Muhamed Tagi Madžlesi, Muhakik Sabzevari.... Sa pravom se može reći da su učenici šejha Baha'ija dobrim delom obeležili 11. vek po hidžretskom lunarnom kalendaru u istoriji Irana, ali i čitavog islamskog sveta.

*priređio
Aleksandar Dragović*

Grobnica šejha Baha'ija, mauzolej inama Reze, Mašhad

Uloga islama u modernoj zapadnoj civilizaciji

Sejid Modžteba Rukni Musavi Lari

(Preuzeto iz knjige *Islam i zapadna civilizacija*)

Većina zapadnjaka ne zna, ili neće da prizna išta o dugu koji njihova civilizacija ima prema islamu, čak i prema modernoj industrijskoj transformaciji, naučnom napretku i filozofskim dostignućima.

Pokretačka dinamika koju je islam ispoljio u razvoju ljudske zajednice produkt je njegove moći i kreativne snage, koje su u vrlo kratkom vremenskom periodu najprimitivniji narod ondašnjeg vremena unapredile u najprogresivniji narod. Pozitivni učinci islamskog dinamičkog duha, u smislu progressa i visokog civilizacijskog života, vekovima su koristili narodi Istoka i Zapada.

Njegovo najveće postignuće ispoljeno je na planu neponovljivog preobražaja i renesanse ljudskog duha unutar naroda koji je živio životom predistorijskog doba. Njegovo drugo čudo bilo je unapređenje sredine, u meri najvišeg preporoda putem snage inspiracije, a bez ikakve spoljašnje pomoći.

U toku ova dva veka svog postojanja, islam se proširio i obuhvatio obale Mediterana sve do atlantske obale Afrike na Zapadu, do Velikog zida u Kini na Istoku, i od Mediterana do Sahare u Africi. Zapanjujući uspon muslimana nije se dogodio samo na Arapskom poluostrvu. Gde god su muslimani kročili, sa sobom su nosili poruke islama, temelje ljudske pravde, jednakost, bratstvo i nadu za sve. Islamska misija postiže pun uspeh u ostvarenju sledećih ciljeva: ukidanje tiranije, ustanovljavanje islamskih principa i poštovanje

ljudskih prava, prosvetljenje uma, istraživački rad i razvoj mišljenja, pravilna interpretacija vere, afirmacija razuma i logike i verskog svetonazora islama. Nisu izostali ni snažni uticaji islama na druge religijske kulture i tradicije.

Idolopoklonici na Arapskom poluostrvu, poklonici vatre u Iranu i hrišćani u Egiptu smatrali su da je islam vredan prihvatanja i poverenja.

U predislamskoj Arabiji nije bilo tragova kulture, nauke, obrazovanja, ekonomije ni približno slično kulturi koju danas poznajemo kao islamsku kulturu i civilizaciju. A ni geografski položaj nije obećavao ni malo perspektivan život. Zbog svega toga, arapski narod nije imao realnih

Naučnici u abasidskoj biblioteci, Makamat al-Hariri, ilustracija Jahja al-Vasiti, Bagdad 1237.



uslova ni pretpostavki za razvoj velike civilizacije koja će nastati na tom tlu. U islamskoj civilizaciji nalazimo posebno vredne i plodne napore na naučnom planu, a među najveće uspehe svrstavaju se oni koji su ostvareni u oblasti eksperimentalnih nauka. Primere ovih rezultata nalazimo u Španiji, nakon prodora muslimana u tu evropsku zemlju. Istorijske činjenice ukazuju na to da islamsku civilizaciju nije moguće izmeriti dostignućima ranijih civilizacija. Neprijatelji islama ne mogu negirati njegovu veliku istorijsku ulogu na intelektualnom, moralnom, duhovnom i materijalnom planu. Ovakav brz progresivni razvoj islamske civilizacije nije za-beležen u istoriji čovečanstva. Islamu nije bila potrebna prisila i moralna anarhija da bi ostvario ovaj naučni, duhovni i materijalni napredak. Ova velika civilizacija, koja se pojavila u okrilju nebeske objave, ne samo da je našla put do dubina ljudskih srca, već je promenila i njihov život. Islam je razobličio korene svakog zla, zastranjenja i paganskog neznanja i zamenio ih islamskim moralnim vrednostima.

Iz tih pobuda je sultan Kemal-ul-Mulk, bratanac Saladina, razgovarao sa Franjom

Asiškim kao čovek s čovekom u blizini tabora kralja Luja, koga su muslimani zaustavili ispred Damijeta. To je ona ista univerzalna čovečnost koja se potvrđuje kao nepojmljiva suprotnost na primeru Omerovog pravednog odnosa prema hrišćanima u Jerusalemu, kada ga je osvojio, i varvarskog masakra nad muslimanskim stanovništvom istog grada, koji su izvršili evropski krstaši. Islam se pojavljuje u doba opšteg divljaštva, a zatim pravnim normama uređuje humani život te zajednice u duhu posebne filozofije koju je prihvatilo celo čovečanstvo.

U mračnom dobu Evrope, tokom srednjeg veka, kada je crkva uspostavila apsolutnu vlast nad narodima, islam je gradio svestranu kulturu koja je položila temelje za naučno-tehnološki razvoj koji je usledio u doba renesanse. Bilo je to vreme u kome je crkva osudila Galileja zbog potvrđivanja Kopernikove teorije o kretanju Zemlje oko Sunca, prisilila ga da se odrekne svog stava i zatraži crkvenu amnestiju: „Ja, Galileo Galilej, u 70. godini svog života (1634. g.n.e.) na kolenima, pred vašom uzvišenošću (Papa i biskupi), sa svetim spisima pred svojim očima, uzimam ih u ruke i ljubim ih dok se kajem i poričem ludu tvrdnju da se Zemlja kreće, smatrajući je odvratnim krivoverjem”,

*Halifa Ma'mun šalje izaslanika
vizantijskom caru Teofilu*





čak i tada je u protestu s pola glasa izjavio:
„Ipak se kreće”.

Pet stotina godina ranije, veliki astronom i matematičar, Omer Hajam iz Nišapura, tokom druge polovine 11.veka, kada je Vilijem Koplan osvajao Englesku,

Arapski prevod Materie medice, 13. vek

podario je Iranu kalendar zvani dželali, koji nam je sve do danas omogućio da precizno računamo vreme i ne samo u dan, nego tačno u sat, minut i sekundu



Mihrab Velike džamije u Kordobi, Španija

odredimo početak nove godine, kada Zemlja završava jednu orbitu i počinje novi krug oko Sunca u trenutku prolećne ravnodnevice! Malom krugu zapadnjaka poznata je ta činjenica, a Hajama poznaju samo kao vrsnog pesnika. Nisu shvatili da bi prihvatanjem Hajamovog mudrog pronalaska izbegli sve gregorijanske izmene julijanskog kalendara kao i gubitak „11 dana“!

Poznati filozof Rodžer Bejkon (između 1210. i 1214. do oko 1294. g.) bio je sprečen, naredbom kralja Edvarda I da nastavi eksperimentalna istraživanja u oblasti hemije, kao i posao profesora na oksfordskom Univerzitetu. Potom je nasilno prebačen u Pariz, kako bi bio pod neposrednom kontrolom crkve. Bio je optužen da se bavi satanskom alhemijom, a traženo je i da se odseče ruka tog vrača, i da se taj „musliman“ progna.

Danas doslovce svi zapadni istoričari i naučnici priznaju i pišu o originalnim doprinosima islama u nauci, matematici, tehnologiji, filozofiji koje ćemo se mi u ovom kratkom poglavlju samo površno dotaći.

Kulturna revolucija

Od svoje rane pojave, islam staje na stranu saznanja i nauke, obavezujući muslimane da tragaju za znanjem, a ljude od mudrosti i znanja podstiče na širenje učnosti i obrazovanja, sve u cilju širenja kulture i obrazovanja među muslimanima. Božiji poslanik je praktično primenjivao islamski stav prema nauci. Svakim svojim postupkom nastojao je da povećava obrazovani nivo muslimana. O tome nam upečatljivo govori jedan primer iz istorije. U delu *At-Tabaqat*, Ibn Sa'd prenosi da je 'Amir rekao: „Nakon Bitke na Bedru, Božiji poslanik je ratne zarobljenike razmenjivao prema njihovoj imovnoj moći. Stanovnici Meke su uglavnom bili pisme-

ni, a stanovnici Medine nepismeni. Svaki zarobljenik, koji nije mogao da otkupi slobodu, bio je obavezan da po deset muslimanskih mladića nauči čitanju i pisanju. Kada bi to uradili, bili su puštani na slobodu." (Ibn Sa'd, *At-Tabaqat*, 2/14) Njegov bratanac, Ali ibn Abi Talib, obznanio je da je širenje znanja i kulture elementarna dužnost svake muslimanske vlasti. Zapisane su njegove reči: „O, narode moj! Raspoložem pravom koje je u vezi s vama, a i vi raspolazete pravom u vezi sa mnom. Vaša prava jesu: da vas usmeravam, da vam dobrobit osiguravam, da vas obrazujem kako neuki ne biste bili, da vas odgajam kako biste znanje zaimali.“

Vil Djuran piše: „Godine 215. po islamskom kalendaru, abasidski vladar Mamun osnovao je ‘Kuću mudrosti’ (Bajt al-hikmah) u Bagdadu i opremio je astronomskom opservatorijom i javnom bibliotekom za koju je odvojio 200.000 dinara. Okupio je veliki broj učenih ljudi koji su poznavali strane jezike i razne naučne discipline, kao što su Hunejn, Bahtešu, Ibn Tarik, Ibn-Mukafa, Hadžadž b. Matar, Sirgis Ra’asi i drugi, odvojivši značajna novčana sredstva za njihov rad, šaljući mnoge od njih u razne zemlje sveta da sakupljaju knjige o medicini, filozofiji, matematici i lepoj književnosti i drugim naučnim disciplinama na hindu, pahlavi, šaldean, starosirijskom, grčkom, latinskom i staropersijskom jeziku.“ (Vil Djuran, *Istorija civilizacije*, 11/147).

U „Enciklopediji 20. veka“ Farid Vaddži citira Derbera, profesora njujorškog univerziteta, iz njegove knjige *Sukob između nauke i vere* (10. francusko izdanje, 1900. g.): „Posle smrti ooslanika Muhameda, na arapski jezik su prevedena najvažnija grčka dela. Ali zlatno doba kulture i nauke u Aziji događalo se u vreme halife Mamuna (813–832. g.), koji je od Bagdada napravio imponantno naučno središte. Osnovao je veliku biblioteku, privukao

mnogobrojne mislioce kojima je ukazao velike počasti. Knjige su redovno pribavljane, a zabeleženi istorijski podaci pominju zbirku knjiga prenesenu u Bagdad na preko 100 kamiljih tovara.“

U vreme kada je islamsko carstvo raspolagalo stotinama većih i manjih dobro opremljenih obrazovnih institucija, u Evropi nije postojao nijedan sličan centar ili naučno središte. Iz tih centara islamske kulture u pravcu svih strana sveta, u cikličnim talasima, zračila je islamska misao svetiljkom duha islama, nagoveštavajući doba njegove kolosalne civilizacije, tik u vreme zloslutnih pohoda varvarskih Evropljana.

Gistav le Bon piše: „U to vreme, kada Evropljanima knjige i biblioteke nisu značile ništa, islamski halifat je raspolagao mnoštvom centara i ogromnih biblioteka. Primera radi, bagdadska „Kuća mudrosti“ brojala je četiri miliona primeraka knjiga, kairska Sultanska biblioteka milion, sirijska biblioteka „Tripoli“ tri miliona, dok je u samoj Španiji pod muslimanskom upravom, godišnje publikovano između 70 i 80 hiljada knjiga.“ (*Islamsko-arapska civilizacija*, III tom, 329. str.)

G. L'Estrange u svom *Nasleđu islama*, na strani 230 piše: „Univerzitet ‘Mustansarija’ bejaše veličanstveno, velelepno zdanje na prostranoj lokaciji pored reke Tigar, sa inventarom umetničkog dizajna i kvaliteta, kakvog nije bilo u čitavom muslimanskom svetu. Poznata su njegova četiri pravna koledža, svaki sa 75 studenata i profesorom koji je besplatno podučavao učenike. Studenti su imali redovne mesečne stipendije u visini od jednog zlatnika. Kuhinja koledža obezbeđivala je dnevne obroke. Ibn al-Fourat beleži da je biblioteka posedovala retke knjige neprocenjive vrednosti iz mnogih grana nauke. Za svakog ko bi pozeleo da prepisuje određenu knjigu bio je obezbeđen papir i pero. Univerzitet je imao kupatila i ambulante. Njihovi

lekari organizovali su dnevni pregled i prepisivali recepte svima koji su bili bolesni. Ambulante su istog časa mogle da izdaju prepisane lekove. Ne zaboravimo da je sve to bilo na početku 13. veka!"

Maks Mejerhof piše: „Džamije u Istanbulu poseduju više od 80 biblioteka sa više desetina hiljada knjiga i starih rukopisa. U Kairu, Damasku, Mosulu, Bagdadu, i u gradovima Irana i Indije postoje druge velike biblioteke koje sadrže veliko blago. Kompletni katalozi tih dragocenih izdanja još nisu izrađeni, a nešto vrlo malo toga je objavljeno. Štaviše, Eskorijalska biblioteka na Iberijskom poluostrvu u Španiji imala je ogroman fond islamskih knjiga i rukopisa koje su napisali islamski učenjaci, a koje, takođe, čekaju na katalogizaciju." I ovo malo podataka koji su u skorije vreme prezentovani baca više svetla na istoriju nauke u islamskom svetu. Međutim, to nije dovoljno. Očekujemo da svet u budućnosti pravilno shvati važnost

islamskih nauka, više nego što je to do sada bio slučaj.

Gistav le Bon piše: „Zapanjujuća je ozbiljnost muslimana u istraživačkom radu. U svakom gradu koji su zauzeli, prvo bi sagradili džamiju, a zatim školu. To je u ogromnom broju gradova dovelo do stvaranja veličanstvenih institucija za obrazovanje.

Bendžamin Tul (1173. g.) kaže da je u Aleksandriji zatekao više od 20 koledža koji su radili. Bagdad, Kairo, Kordoba i druga mesta imali su univerzitete sa laboratorijama, opservatorijama, velikim bibliotekama i svim ostalim neophodnim pomagalima za naučna istraživanja. Samo u Andaluziji bilo je 70 javnih biblioteka. Biblioteka Al-Hakem II u Kordobi imala je 600.000 knjiga, a bile su potrebne 44 knjige da se katalogizuje čitava biblioteka grada. Kada je četiri veka kasnije

Ilustracija hirurškog zahvata



osnovana Nacionalna biblioteka u Parizu, sakupljeno je samo 900 izdanja, a i to nakon velikog napora, dok su jednu trećinu toga fonda činile verske knjige." (*Islamsko-arapska civilizacija*, 557. i 558. str.)

Isti autor, na 562. strani dodaje: „Doprinos muslimana nije se ogledao samo u naučnom istraživanju. Oni su nauči udahnuli novi duh, a osnivanje škola, pisanje knjiga i rasprava širilo je taj novi duh, koji je dopro i do Evrope. Način na koji su to uradili teško je opisati. Oni su, prema tome, Evropi otvorili put prema vlastitoj obnovi. Stoga je opravdano što je epitet 'evropski učitelj' dodeljen novonastaloj islamskoj sili, budući da je putem nje blago drevne grčke i rimske kulture bilo ponovo otkriveno, unapređeno i ponuđeno Evropi."

Govoreći o islamskom kulturnom napretku u prvim stolećima, Džozef Mek Kap, u svojoj knjizi *Muslimanski sjaj u Španiji* (str. 170), piše: „Čak i najniže klase u društvu bile su željne čitanja, a radnici sa skromnim primanjima ograničavali su svoje izdatke na hranu i odeću, i trošili poslednji dinar na kupovinu knjiga. Jedan radnik je sakupio takvu biblioteku koja je privukla ljude od nauke koji su se u njoj okupljali. Oslobođeni robovi i njihova deca postali su poznati učenjaci tog vremena, kao što je navedeno u delu *Wafayat al-'Ayan* od Ibn Halikana. Među poznatim ličnostima bile su i žene."

Govoreći o islamskoj civilizaciji, njenom napretku i islamskom kulturnom pokretu u Španiji, Nehru je u svojoj knjizi *Pregled svetske istorije* (str. 413) zapisao: „Kordoba je bila veliki grad sa preko milion stanovnika. Ličila je na veličanstveni park dužine oko 20 kilometara. Predgrađa su bila smeštena na prostoru od oko 40 kilometara. Priča se da je imala 60.000 palata sa velikim stambenim zgradama i kućama, 200.000 lepih manjih kuća, 80.000 radnji i manjih prodavnica, 3.800 džamija,



Muhamed ibn Zekerija Razi

700 hamama (javna kupatila). Možda su ove brojke i uveličane, ali one nam ipak pružaju približnu sliku o ovom veličanstvenom gradu. Postojale su brojne biblioteke od kojih je najobuhvatnija i najvažnija bila Kraljevska biblioteka, koja je imala oko 400.000 naslova. Univerzitet u Kordobi bio je čuven širom Evrope, čak i u zapadnoj Aziji. Postojale su i škole u kojima je bilo obezbeđeno besplatno obrazovanje siromašnih. Jedan istoričar navodi da je svaki stanovnik Španije u to vreme znao da čita i piše, dok u ostalom delu Evrope, osim sveštenika koji su bili pismeni, niko, uključujući i članove najvišeg plemstva, nije smatrao da je vredno naučiti čitanje i pisanje."

Medicina i zdravstvo

U *Nasledu islama* (str. 132), Maks Merjerhof piše: „Muslimanski lekari smejal su se krstaškim vidarima zbog njihove trapavosti i elementarnog neznanja. Evropljani nisu znali vrednost knjiga Ibn Sine



Statua Razija u predstavništvu
Ujedinjenih nacija u Beču, donacija I. R. Iran

(Avicena), Džabira (Jaber) i Razija (Razes), ali su dali da se te knjige prevedu na latinski. Ti prevodi još uvek postoje bez imena prevodilaca. U 16. veku knjige Ibn Rušda (Averos) i Ibn Sine u Italiji su prevedene na latinski jezik i korišćene kao osnova za obrazovanje na italijanskim i francuskim univerzitetima."

Na str. 116. iste knjige, stoji: „Ubrzo posle smrti Razija, pojavila se nova zvezda nauke i kulture. Bio je to Ibn Sina (370–429. h.g.). Iako je bio veći poznavalac filozofije, raširenost njegove medicine u Evropi bila je zapanjujuća." U istom delu, na 118 str. stoji: „Na svim stranama islam-

skog sveta, osim Razija i Ibn Sine bilo je i drugih lekara, kao što su Ibn Rušd, Abu al-Kajs, Ibn Vafid, svi iz Španije, Ali ibn Ridvan iz Egipta, Abu al-Muvafak Mansur iz Herata, Ibn Abas iz Irana i dr. Oni su iza sebe ostavili vredna i dragocena dela, koja su nekoliko puta prevedena na latinski i druge evropske jezike. Evropa je imala mnogo koristi od njihovih dela."

Citiramo isto delo sa 128. strane: „U svoje vreme, muslimani su u mnogim naukama prednjačili u odnosu na njihove kolege. Svojim dostignućima zapanjili su svet. Evropa nije ništa znala o bakteriji kolere kada su muslimani došli u Španiju, gde su ljudi gledali na bolest kao na kaznu poslanu s neba zbog grehova. Islamski lekari su već tada dokazali da je čak i bubonska kuga samo zarazna bolest i ništa više."

Maks Mejerhof piše da je Avicenin knji- ga *Kanon medicine* remek delo medicinske nauke koja je svoju vrednost dokazala tako što je krajem 15. veka doživela 16 izdanja, od kojih 15 na latinskom i jedno na hebrejskom jeziku. Zbog njene velike vrednosti u 16. veku je objavljeno više od 20 izdanja ovog dela, na osnovu kojeg je napisano mnogo drugih medicinskih dela na hebrejskom i latinskom jeziku. Nekoliko puta je štampano sredinom 19 veka, i dugo vremena se proučavalo u školama i univerzitetima. To je verovatno jedno od najpoznatijih velikih dela iz oblasti medicine, i bez obzira na napredak koje je medicina ostvarila, ovo delo je i dalje osnovni priručnik i izvor za medicinske naučnike."

Vil Djuran piše da je Muhamed ibn Zekerija Razi bio jedan od najnaprednijih islamskih doktora i autor više od 200 rasprava i knjiga koje su i danas vredne proučavanja, od kojih se posebno ističu sledeća dela:

– *Kozice i ospice* (delo objavljeno na latinskom i drugim evropskim jezicima, između 1498. i 1866. godine imalo 40 izdanja).



Početna strana Kanona medicine Ibn Sine, Iran, početak 15. veka

– Velika enciklopedija u 20 tomova, od kojih je pet tomova bilo posvećeno bolestima očiju.

Delo je 1279. godine prevedeno na latinski, i štampano 1542. godine čak pet pu-

ta. Svrstava se u najvažnije izvore medicine u svetu, a u Biblioteci medicinskog fakulteta u Parizu 1394. godine bilo je jedno od devet temeljnih dela. (Istorija civilizacije, 7/759).

„Zahvaljujući islamskim naučnicima, i hirurgija je izvršila sličan prodor. Kada su se evropske škole izučavajući neka medicinska dela medicine još uvek bavile teorijom, muslimani su već uveliko koristili anestezije, za koje se inače smatra da su novije otkriće.” (*Islamsko-arapska civilizacija*, 637. str.)

U istom delu, na strani 630, takođe, stoji: „Razi je otkrio nove metode u lečenju, kao što je upotreba hladne vode u lečenju stalne groznice, upotreba pumpe u slučajevima apopleksije, upotreba specijalnog konca za zašivanje rana od životinjskih creva. On je prvi upotrebio obloge od žive.”

„Dela Ibn Sine, u to vreme, prevedena su na više svetskih jezika. Tokom šest vekova ona su predstavljala osnovu medicinskih nauka. Predavanja iz medicine na akademijama Francuske i Italije bila su bazirana na delima Ibn Sine, a Francuska ih je iz upotrebe izbacila tek pre 50 godina.” (*Islamsko-arapska civilizacija*, 633. str.)

„Muslimani su ponudili mnoga otkrića u medicini. Onaj ko želi više da sazna o tom doprinosu, treba da se obrati specijalizovanim delima iz ove oblasti. Ovde ćemo samo napomenuti da su muslimani preko noktiju na prstima postavili dijagnozu tuberkuloze; lečenje žutice, zadržavanje krvarenja hladnom vodom, razbijanje kamenca u mokraćnoj bešici i bubrezima, da bi se zatim odstranio, operacija hernije (kile) i dr.” (Vil Djuran, *Istorija arapsko-islamske civilizacije*, 7/78)

„Najveći muslimanski hirurg, Abu el-Kasem iz Andalusa, od milja zvan Abu al-Kajs, izumeo je mnoge hirurške instrumente, koje je nacrtao i opisao: ‘Još od 14. veka dela Abu al-Kajsa bila su izvor i polazna osnova za sve hirurge. Štampana su na latinskom jeziku nekoliko puta, a poslednje izdanje objavljeno je 1816. godine.’” (*Islamsko-arapska civilizacija*, 632. str.)

Farmakologija

Gistav le Bon piše: „Muslimani su primenili mnoga otkrića u metodama lečenja bolesnika, a između ostalih i upotrebu hladne vode u lečenju tifusne groznice. Evropa je ovu metodu bila odbacila nekoliko vekova, da bi se zatim ponovo vratila istoj metodi. Muslimani su izumeli umetnost mešanja hemijskih medikamentata u pilule i otopine, od kojih su mnoge i danas u upotrebi, mada se za neke od njih tvrdi da su potpuno novi izumi ovog stoleća od strane hemičara koji nisu svesni njihovog porekla. Muslimani su posedovali dispanzere u kojima su pacijenti besplatno dobijali lekove, a u onim delovima zemlje u kojima bolnice nisu bile dostupne, lekari su odlazili u redovne posete pacijentima noseći sa sobom instrumente i lekove” (*Islamsko-arapska civilizacija*, 65. i 637. str.)

Georgi Zejdon piše: „Savremeni evropski farmaceuti, koji su studirali istoriju svoje profesije, otkrili su da su muslimanski stručnjaci zasnovali farmakologiju na naučnim principima. Izumeli su nove metode spravljanja lekova i stvorili sasvim nove lekove. Oni su, prvi put, otvorili specijalizovane radnje za izradu i prodaju lekova, slične današnjim apotekama. Mek Kap je zapisao da je samo Bagdad imao 60 apoteka koje su redovno davale recepte koji su plaćani iz državne blagajne, a po naredbi halife.” (*Veličina muslimana Španije*, 183. str.)

„Dokaz za ove navode može se pronaći u imenima koja je Evropa dala nizu lekova i trava, a koja odaju svoje arapsko, indijsko ili persijsko poreklo, kao što su alkohol, alkali (baze), alkeni, aprikot, arsen. Ovo su samo neki nazivi koji počinju na slovo A.” (*Istorija arapsko-islamske civilizacije*, 3/279)

Priredila Redakcija časopisa „NUR”

Metafizika

Čarls Genekvand

[Iz knjige *History of Islamic Philosophy (Istorija islamske filozofije)*, tom II, S. H. Nasr, Oliver Leaman, Moasese farhangi Araye, 1995, Teheran.]

Dok su druge velike filozofske discipline (logika, fizika, etika itd.) definirane u odnosu na jasno određen predmet ili polje izučavanja, metafizika svoje ime duguje knjizi. To je Aristotelova *Metafizika*, čiji se naslov odnosi na spise koji u kolekciji njegovih radova dolaze iza *Fizike*. Štaviše, veoma je problematično odrediti šta su tačno tema i predmet te knjige: dok se recimo *Fizika* bavi materijalnim svetom stvaranja i propadanja, veći deo *Metafizike* posvećen je traženju sopstvenog predmeta i nastojanju da se on definiše. Važna posledica ovoga jeste da su dosta dugo metafizički spisi uglavnom preuzimali oblik komentara na osnovni Aristotelov tekst. Postojanje metafizičkih razmišljanja u islamu tako prilično zavisi od dostupnosti prevoda tog dela, mada su korišćeni i drugi izvori. Izvesni *Ustat* (možda Eustatije) načinio je gotovo kompletan prevod Aristotelovog rada negde u vreme al-Kindija i ovaj je prevod očuvan u komentarima Ibn Rušda (Averoesa). Posle ovoga se pojavilo još nekoliko, delimičnih.¹ S obzirom na težinu teksta, muslimanski filozofi su često radije koristili parafraze i sažetke, a posebno su cenjena tumačenja Aleksandra Afrodisijskog i Temistija.²

Neoplatonski tekstovi su takođe prevedeni, ali njihov uticaj na islamsku filozofiju (*falāsifah*) nije bio tako dubok kao što bi se možda očekivalo. Neki Plotinovi i Proklovi spisi su muslimanima bili dostupni

u vreme al-Kindija³. Delovi Plotinovih *Enejada* su skupljeni pod zajednički naziv *Aristotelova teologija*, a određen broj tvrdnji iz Proklovih *Elemenata teologije* su na razne načine adaptirane u drugačijem obliku, kao u *Knjizi čistog boga* i lažno pripisane Aristotelu. Ova konfuzija (ili možda bolje reći prevara) olakšana je činjenicom da su načela koja su bila upadljivo neoplatonistička razvodnjena gotovo do neprepoznatljivosti. O osnovnoj hijerarhijskoj strukturi, intelekt-duša-priroda, može se izvesti zaključak iz ovih tekstova, ali veoma poseban status onoga što je iza intelekta i bića potpuno je izbrisan.

Iako je važno biti svestan genealogije koncepta koji islamska filozofija koristi, ne treba zanemariti ni to da su datim konceptima data nova značenja time što su stavljeni u nove kontekste. Kao što su rane džamije nesumnjivo džamije, iako se tehnički elementi njihovih karakteristika mogu povezati sa ranim crkvama i drugim spomenicima, sinteza postignuta u islamskoj filozofiji preuzima jasno prepoznatljivu formu, razlikujući se tako od svog roditelja uprkos sličnosti u opštim crtama.

Šta je metafizika?

Metafizika se u arapskoj filozofskoj literaturi različito označava izrazima *mā ba'd (fawq, warā)*, *al-tabī'ah* (ono što je posle, iznad, nakon prirode), *al-falsafat al-ūlā* (prva

filozofija), *ilāhiyyāt* (teologija, bogoslovlje) ili čak *ḥikmah* (mudrost). Osim ovog posljednjeg, svi termini istorijski potiču od ekvivalenata u grčkom i načina na koji su u tom jeziku upotrebljavani. Čini se da su u prvim fazama filozofske refleksije u islamu značenja zavisila više od toga kako su muslimanski autori koristili grčke izvore i modele, nego od toga šta dati termini zapravo znače i koliko su tačni. Tako na početku svog spisa *O prvoj filozofiji* (*Fi'l-falsafat al-ūlā*) al-Kindi objašnjava da se prva filozofija tako zove jer je nauka o prvoj Stvarnosti (*ḥaqq*) koja je uzrok sve stvarnosti, i da poznavanje određene stvari zahteva poznavanje njenog uzroka.⁴ Nešto dalje, on pominje izučavanje stvari iznad prirode (*fawq al-tabī'ah*), odnosno nematerijalnih stvari, gde odnos prvog uzroka i nematerijalnih stvari ostaje neobjašnjen. Ono što je međutim jasno, jeste kontrast između prirodnih stvari, koje imaju i materiju i pokret, i nematerijalnih, koje nemaju ni jedno ni drugo.⁵ Treće poglavlje istog traktata posvećeno je dugačkoj raspravi o jedinstvu i mnoštvu koja kulminira ponovnim potvrđivanjem postojanja prvog uzroka „višeg i plemenitijeg nego sve stvari, koji im prethodi i koji je uzrok njihovog postojanja i stalnosti”.⁶ Jedan od razloga za ovo je to što je nemoguće postulirati beskrajn broj uzroka. Prvi uzrok je, međutim, jedan; on nije ni pokret, ni duša, ni intelekt niti bilo šta drugo, ali je uzrok svih ostalih stvari. Ova uzročnost je opisana i kao stvaranje (*ibdā*) i emanacija (*fayd*). U poslanici *O broju Aristotelovih knjiga*, metafizika (*mā ba'd al-tabī'ah* ili *ma fawq al-tabī'ah*) jeste nauka nematerijalnih stvari i boga kao delotvornog i krajnjeg uzroka univerzuma.⁷

U svojoj *Filozofiji Aristotela*, al-Farabi u nekoliko redova objašnjava da metafizika (*mā ba'd al-tabī'ah*) istražuje ono što postoji, sada sa drugačije tačke gledišta u odnosu na prirodnu filozofiju.⁸ Ali drugi pasus

istog dela daje nam da bacimo pogled na njegovu koncepciju odnosa dve discipline: izučavanje suštine nebeskih tela ne pripada prirodnoj filozofiji, jer se ona bavi samo bićima koja spadaju u jednu od deset kategorija. Ali ima entiteta koji su van ovih kategorija, kao što je aktivni intelekt ili ono što nebeskim telima daje svoje kretanje.⁹ Zato je entitete nužno izučavati iscrpnije nego što se to čini u prirodnoj filozofiji, a disciplina kojom se ova iscrpnost postiže je najviše ljudsko dostignuće, metafizika.

U kratkoj poslanici *O ciljevima Aristotelove metafizike*, al-Farabi pokazuje kako je svestan dvojne svrhe rada velikog filozofa: on sadrži opštu nauku bića i teologije. Mnogi ljudi, kaže on, pogrešno zamišljaju da su predmet ove knjige Bog, intelekt, duša i sve ono što se na ove entitete odnosi, jer samo knjiga *Lam* (*Lambda*, dvanaesta knjiga) odgovara ovoj definiciji. Metafizika je univerzalna nauka (*'ilm kullī*) koja istražuje opšte koncepte kao što su bitak, jedinstvo, vrsta, slučajnosti i tako dalje. Ali je teologija (*al-ilm al-ilāhī*) deo ove nauke, jer je Bog, u opštem, princip bića.¹⁰

Problemom određivanja tačnog predmeta metafizike u najvećem obimu se bavio, kao što se i očekuje, Ibn Sina (Avicena). On ovoj disciplini najradije dodeljuje termin *ilāhiyyāt*, što je naslov metafizičkog dela njegove glavne filozofske enciklopedije *al-Shifā'*. On pažljivo izbegava da se uklopi u druga tradicionalna imenovanja metafizike i nastoji da postigne sintezu različitih pogleda na ovu temu, pokazujući kako su oni samo različita sagledavanja iste discipline. Stoga, teologija (*ilāhiyyāt*) razmatra stvari koje su odvojene od materije, prvi uzrok prirodnih bića, uzrok uzroka i princip principa, što je Bog. Kao dodatak ovome, postoji „prva filozofija” koja pruža principe drugih nauka: ona se takođe ispravno naziva „mudrošću” (*ḥikmah*). Predmet ove nauke opisuje se na razne



Imaginarna rasprava između Ibn Rušda i Porfirija, Monfredo de Monte Imperiali, *Liber de herbis*, 14. vek

načine, kao (1) najbolja nauka o najboljem predmetu nauke, (2) najistinitija i najizvesnija nauka i (3) poznavanje prvih uzroka univerzuma. Ali ovo su samo tri različita opisa iste nauke.¹¹

Ovde Ibn Sina uvodi razliku između materije kojom se nauka bavi (*maṭwūd*) i njenog predmeta ili cilja (*maṭlūb*). Materija nauke se u svakoj nauci smatra podrazumevanom vrednošću (*musallam*), time što nauka jednostavno istražuje sve njene „moduse” (*ahwal*). Bog je cilj, a ne materija kojom se ova nauka bavi¹², a takođe su to i vrhovni uzroci (*asbāb quswā*). Šta se smatra materijom izučavanja metafizike? To mora biti nešto što se u njoj smatra podrazumevanom vrednošću: nijedna nauka ne može demonstrirati sopstvenu materiju, jer bi to značilo da na startnoj tački demonstracije postoji druga, viša nauka. Bitak kao bitak (*al-mawjūd bi-mā huwa mawjūd*) tako je primarna materija ove nauke, jer

izučavanje njegovih karakteristika je istovremeno izučavanje njegovih principa. Štaviše, princip nije princip celine bitka, jer bi u tom slučaju bio princip samog sebe, što je nemoguće. Celina bitka nema princip: princip je samo princip *uzrokovano* bića (*ma'lūl*).¹³ Na ovaj način Ibn Sina pokušava da izbegne zamku beskrajnog vraćanja unazad.

Ova nauka podeljena je na nekoliko delova: (1) krajnji uzroci, odnosno uzroci svakog uzrokovano bitka; (2) prvi uzrok koji je uzrok emanacije svakog bitka (*yafidu*); (3) svojstva bitka; (4) principi određenih nauka. Ona zasluži ime „prva filozofija” na dva načina: kao nauka prvog bitka, odnosno prvog uzroka i kao nauka prvog u uopštenosti (ili uključivosti), odnosno bitka i jedinstvenosti. Kao poznavanje Boga i nematerijalnih uzroka univerzuma, ona je „božanska” nauka. Što se tiče naziva „metafizika”, u bukvalnom značenju „ono što je iza prirode”, on se zapravo odnosi na to da su prirodna, opipljiva tela ono što najpre spoznajemo.



Ako razmotrimo suštinu ove nauke, ona bi pre trebalo da se zove „ono što je pre prirode”.¹⁴

Dakle, ono čega Ibn Sina daje nacrt na prvim stranama svoje knjige *Ilāhiyyāt* jeste pokušaj da se pomire dva naizgled protivrečna aspekta Aristotelove metafizike: nauka o bitku kao takvom i izučavanje božanskih i nematerijalnih uzroka fizičkog sveta. Kasnije ćemo se detaljno pozabaviti time kako je moguće ovo postići.

Jedna od naupečatljivijih crta metafizičkih radova Ibn Rušda i posebno njegove takozvane *Velike knjige komentara (Tafsīr)*¹⁵ jeste potpun neuspeh da razluči različite aspekte ili delove nauke metafizike koji odgovaraju različitim nazivima koji se metafizici tradicionalno dodeljuju i koristi ih kao sinonime.¹⁶ Istina je da forma komentara ne stvara pogodne uslove za izražavanje sopstvenog mišljenja i da Ibn Rušd nastoji da u komentarima određenog pasusa koristi termin koji je i sam Aristotel koristio, na taj način naveliko reproduku-

jući dvosmislenosti aristotelovske metafizike. Na primer, on koristi naziv *‘ilm ilahī* u jedinom pasusu *Metafizike* u kom Aristotel eksplicitno njenu materiju definiše kao *theologikē*.¹⁷ Metafizika se tako smatra naukom stvari koja je i nepokrenuta i odvojena od materije, suprotno od fizike ili prirodne filozofije koja se bavi pokrenutom i materijalnom stvari i suprotno od matematike koja se bavi stvari nepokrenutom, ali samo u definiciji odvojenom od materije. Ibn Rušd insistira na tome da je „odvojena” stvar stvarna materija metafizične stvari (odnosno nebeska tela) od njihovih uzroka koji su nepokrenuti i večni, ali su i jedni i drugi, kako to Ibn Rušd shvata¹⁸, predmet metafizike. Ovo se veoma jasno vidi u bitnom pasusu u kom Aristotel uopšte ne pominje teologiju ili odvojene stvari: on (Aristotel) u pogledu prirodne filozofije kaže da je ona druga po redu u odnosu na prvu filozofiju i njen zadatak¹⁹, jer odvojene stvari koje su pravi sadržaj prve filozofije jesu principi sa-

držaja (predmeta) prirodne nauke, a prirodna nauka je druga po rangu u odnosu na nju, i njen sadržaj (predmet) jedan je od zadataka predmeta (sadržaja) prve filozofije koja je božanske stvari (odnosno nebeska bića).

Tako je prava materija prve filozofije ili metafizike domen božanskih, odvojenih stvari, odnosno nebeskih tela i njihovih uzroka ili principa.

Sad ćemo videti šta je konkretan sadržaj ove filozofije. Pitanje koje se sada javlja tiče se mesta i funkcije koje Ibn Rušd dodjeljuje opštem izučavanju bitka ili izučavanju bitka kao bitka (*ma'wūd bi-mā huwa ma'wūd*) i njegovog odnosa sa „božanskom naukom”. Na takvo je pitanje teško odgovoriti, jer Ibn Rušd najpre nastoji da prati Aristotelov model korak po korak, a ne bavi se opštim problemom koherentnosti datog modela. Ibn Rušd, međutim, jasno tvrdi da se metafizika bavi principima svih vrsta stvari, jer je stvar jasno i očigledno bitak. Metafizika izučava sve vrste stvari, i pokretne i večne, ali sa različite tačke gledišta u odnosu na prirodnu filozofiju. Štaviše, večna i nepokrenuta stvar jasno je predmet metafizike.

Ali da bismo preciznije definisali postizanje odnosa između dve vrste materije i dve discipline, moramo se okrenuti kosmologiji islamske filozofije (*falāsifah*).

Kosmološki problem i teorija emanacije

Među muslimanskim filozofima postoji opšte slaganje što se tiče postojanja dva domena: materijalnog sveta prirode, koji čine stvari podložne stvaranju i propadanju, i nematerijalnog, posebnog sveta. Jedan od glavnih problema islamske filozofije jeste određivanje vrste veze koja povezuje ova dva domena. Aristotel je postojanje takve veze priznao veoma nejasnim, bledim nagoveštajima, ali osim

očiglednije činjenice da godišnji obilazak sunca po ekliptici izaziva promene godišnjih doba i tako postaje izvor životnog ciklusa stvaranja i propadanja, njegovi pogledi na ovu temu ostaju programski.

Osnovna ideja da nebeska tela, a posebno planete (uključujući, naravno, sunce i mesec) zauzimaju mesto između celovito nematerijalnog bitka, koji se identifikuje sa Bogom, i prirodnog sveta stvaranja i propadanja, u različitim oblicima javlja se u svim filozofskim sistemima klasičnog islama.

Za Al-Kindija, jedini pravi uzrok jeste Bog Koji je stvorio svet ni iz čega (*ex nihilo*), a svi se ostali uzroci tako nazivaju samo metaforički (*bi'l-majāz*).²⁰ Ovaj stvarni uzrok, ili prvi uzrok, takođe se naziva i krajnjim (*ba'īdah*) uzrokom, koji se razlikuje od direktnog uzroka. Nebeski svet, od meseca pa do krajnje sfere (u kojoj se nalaze zvezde koje miruju) uopšte nema primarne osobine (vruće, hladno, vlažno i suvo), kao ni stvaranje i propadanje, koji se mogu naći samo u svetu ispod meseca, svetu što se sastoji od četiri elementa (vatra, vazduh, voda i zemlja). Sve promene na svetu dešavaju se usled kretanja nebeskih tela, njihovih različitih brzina i razdaljina, njihovih povezivanja i suprotnosti. Ovo je naročito očigledno u slučaju sunca koje utiče čak i na fizičku pojavu stanovništva vrelih predela. Ali sve se ovo dešava samo po volji Tvorca.²¹ Postoji bliska veza između četiri primarne osobine, četiri elementa i četiri godišnja doba.²² Mesec i planete, a i veće zvezde i sazvežđa, iako je njihov uticaj manje upadljiv, takođe igraju važnu ulogu u promenama godišnjih doba koje se mogu primetiti iz godine u godinu.

Zvezde, ili sfera (*falak*) tako su uzrok svega što se dešava u svetu prirode, ali al-Kindi uporno ističe da se ovo dešava samo po volji Božijoj, jer je Bog tako postavio stvari.²³ Istinski delotvorni uzrok svega je



Bog. U svetlu tako voluntarističke teorije stvaranja, veoma je interesantno primetiti da srećemo al-Kindijev termin „emanacija“ (*fayḍ*) zajedno sa „darežljivost“ (*jūd*).²⁴ Kreacionizam i emanacionizam obično se smatraju međusobno isključivim rešenjima za problem postanja. Ovo očigledno kod al-Kindija nije slučaj, jer po njemu emanacija potiče od volje i dobrote Tvorca. Problemom emanacije ćemo se pozabaviti kasnije.

Al-Kindijev Bog je prvi uzrok i kao takav je suštinski jedan, to je jedini pravi Jedan, a sve druge stvari za koje je rečeno da su jedan bitak, to su samo u metaforičkom smislu (*bi'l-majāz*). Na kraju sačuvanog dela svog spisa *O prvoj filozofiji* al-Kindi daje jedan od prvih i najsavršenijih primera negativne teologije u islamu: Jedan nije nijedna od opipljivih stvari i ni jedan od naziva koji se na bilo šta može primeniti, ne može se primeniti na njega. Jedinstvo koje od njega potiče (*fayḍ*) je istovremeno uzrok postanja bitka (*takawwin*) svih stvari opazivih čulima. On je takođe činilac (*fa'il*), stvaralac (*mubdi'*) i pokretač (*muharrrik*). Svi se ovi nazivi očigledno odnose na al-Kindijeve različite aspekte Jednog. Ako bi jedinstvo napustilo univerzum, univerzum bi nestao.²⁵

Domen metafizike prema al-Kindiju se prostire od aktivnog intelekta na gore, uključujući nebesa i, naravno, Boga. Ako želimo da otkrijemo kakvo je al-Farabijevo poimanje ovog sveta, moramo se okrenuti njegovim političko-kosmološkim spisima, posebno spisu *Mišljenja stanovnika idealne države*.²⁶ Ovaj i drugi njegovi radovi sličnog sadržaja moraju se uzeti kao da izlažu njegovu ličnu filozofiju i mada mnogi elementi u njoj proizilaze iz grčkih izvora, opšta konstrukcija i način na koji su ovi elementi iskombinovani mogu se smatrati autentično farabijanskim. Kao što je pomenuto, al-Farabi u svom ekspozou Aristotelove filozofije gotovo u potpunosti ignoriše metafiziku. Postoje mišljenja, a ovo je vrlo verovatno, da je razlog tome al-Farabijevo nezadovoljstvo istom, posebno njenom nesistematičnošću, tako da je želeo da je zameni sopstvenom teorijom.²⁷

Al-Farabi počinje opisom prvog uzroka, ili prosto prvog i njegovih glavnih atributa. Prvi je izvor sveg narednog bitka, apsolutno je savršen, jedinstven je (*wāḥid*), znalac (*'alim*), mudar (*ḥākīm*), istinit (*ḥaqq*) i živ (*ḥayy*). U ovim epitetima može se primetiti uticaj mutazilitskog *kalāma*.²⁸ Kao Aristotelov Bog, on misli sam po sebi. Mora se primetiti da al-Farabi, zajedno sa većinom islamskih filozofa peripatetičara ne priznaje neoplatoničko razlikovanje intelekta i Jednog – poimanje Jednog Koji je iznad i iza bića i intelekta mora da je za njih bilo nezamislivo.

Sva bića i nebeski svet potiču od Jednog procesom kome se pripisuje ime emanacija (*fayḍ*, u bukvalnom prevodu „isticanje“ ili „prelivanje“). Ova emanacija je rezultat samog postojanja Prvog; neizbežna je posledica postojanja Prvog. Termin koji izražavaju obavezan karakter ovog procesa (*yalaḥqu*, *yazalmu*, *yatba'u*) obično se koriste kao sinonimi reči *yafīḍu* (emanira, proizilazi). Prvi time ništa niti dobija niti gubi, niti uzrokuje kako bi postigao

nekakav cilj, jer bi ovaj svet bio kontradiktoran sopstvenoj savršenosti ako bismo tvrdili da mu je potrebno nešto što je van njega samog. Ideja volje, koju al-Kindi toliko naglašava, upadljivo nedostaje al-Farabijevom opisu emanacije. Među entitetima koji emanacijom postaju od Prvog postoji hijerarhija, od Prvog pa do najnižeg stupnja bitka.

Iz nužno Jednog emanacijom nastaje drugo jedno, posredstvom Njegove samospoznaje i dobrote. Ovaj emanent je, zapravo, prva inteligencija. Ona je moguća po sebi i nužna po drugome, ona misli Jedno kao i samu sebe, jedna je po sebi, a mnoštvena posredstvom ovih promišljanja.

Iz razmišljanja prve inteligencije o jednom proizilazi druga inteligencija. Posredstvom njenog mišljenja o sebi kao mogućoj po sebi, proizilaze materija i forma prvog neba, budući da svaka sfera ima specifičnu formu, a to je njena duša. Na ovaj način lanac emanacije stvara deset inteligencija, devet sfera i njihovih devet duša. Deseta je aktivna inteligencija (*al-'aql al-fa''āl*), koja je poslednji nematerijalni entitet. Ona nema samo kognitivnu funkciju, kao u grčkoj tradiciji, već i fizičku i kosmološku funkciju. Ubacujući formu u materiju, ona predstavlja krajnju vezu između nebesa i sveta prirode. Uprkos površnim analogijama, funkcija ovih nebeskih inteligencija prilično se razlikuje od pokretača koje Aristotel predstavlja u svojoj *Metafizici*. Ne samo da je al-Farabi smanjio njihov broj usvajajući jednostavniju astronomsku teoriju sa deset entiteta umesto 47 ili 55, već je i njihova funkcija da nebeskim telima daju postojanje, a ne samo pokret.

Al-Farabi tako razrešava primedbu koju je sam dao na Aristotelovu postavku, da ona ne objašnjava postojanje nebesa već samo njihovo pokretanje. Razlog za ovo objašnjenje je nešto kasnije u istom radu²⁹: svako od nebeskih tela ima i formu, koje

je inteligencija, koju misli prva Inteligencija iz koje potiče njeno postojanje. Ova sekundarna inteligencija se nalazi unutar nebeskog tela, nije potpuno nematerijalna i tako ima nešto zajedničko sa čovekom. Ovo ponovo naglašava središnju poziciju koju nebeska tela zauzimaju između čisto pojmljivog domena i ljudskog sveta. Ali kada treba objasniti kružno kretanje nebesa, al-Farabi pribegava neobično mehaničkom rešenju: pošto su nebeska tela sferična, i nijedan deo nema više prava na prostor koji zauzima nego neki drugi deo, ti delovi moraju biti sukcesivni u prostoru koji sfera zauzima, tako proizvodeći veći kružno kretanje. Nebeske kretanje i veći promenljivi položaji nebeskih tela u odnosu jednih na druge, uzroci su subluarne materije i konstantnog protoka oblika u materiji. Ali ovo pripada prirodnoj filozofiji.³⁰

Kada se okrenemo Ibn Sini, vidimo da on uglavnom gradi na temeljima koje je postavio al-Farabi, ali prilično razvija njegove teze. Na prvom mestu, on želi da dokaže postojanje prvog uzroka, dok je al-Farabi bio zadovoljan samo time da ga pretpostavi. Dokaz Ibn Sine se zasniva na nemogućnosti priznavanja beskrajnog niza uzroka. Bilo koji niz uzroka, koliko



god da je dugačak, pretpostavlja postojanje gornje i donje granice (*ṭaraf*). Gornja granica je uzrok koji nema uzrok, odnosno ona je prvi uzrok. Strukturno, ovaj dokaz je analogan Aristotelovom dokazu (u *Fizici*) koji proističe iz nemogućnosti pretpostavljanja beskrajnog niza pokretača. Al-Farabi je već bio izrazio nezadovoljstvo time što u Aristotelovom radu nije našao objašnjenje porekla bitka, kao suprotnosti pokretu. Ibn Sina se prvi latio opovrgavanja aristotelovske koncepcije Boga kao prvobitnog pokretača i izvora pokreta, a ne bića. Ibn Sina čak i većnost kretanja sfere smatra nedokazanim.³¹

Ibn Sina od osnovnih podela ili modela bitka pravi potpuno novi početak. Ovo su nužno, moguće i nemoguće, koji podrazumevaju jedno drugo tako da su sve definicije datih termina otvorene za optužbu o kruženju. U našem razumevanju, „nužno” ima prednost.³² Nužno postojanje je neuzrokovano, dok moguće ima uzrok. Nadalje, nužno postojanje je jedno: ono ne priznaje mnoštvo bilo u rodu ili pojedinačnim vrstama. To nije ideja (*ma'nā*) zajednička mnoštvu bitaka. Sam prvi princip je tako nužno postojeći i svaka druga stvar iz njega izvodi svoje postojanje, odnosno, ne stvara se samo njegova forma, već i njegova materija. Prvi princip nema drugu suštinu (ili definiciju: *māhiyyah*) nego biće (*inniyyah*), ali emanira postojanje (uzrok je njegove emanacije: *yufīdu*) u esenciji suština koje su prosto moguće.³³ Prema praksi koja je ustanovljena još od al-Kindija, opisuje se u čisto odrečnim terminima.³⁴ Ne postoji njegova logički neosporna demonstracija (*burhān*), ali on je logički neosporna demonstracija svega. Može biti pojmljen samo jasnim



dokazima (*al-dalā'il al-wāḍiḥah*), odnosno indukcijom, a ne demonstrativnom ili dedukcijskom metodom. On je čisto dobro (*khayr maḥḍ*), istina (*ḥaqq*), čisti um i pojmljiv, pošto je sam predmet svog promišljajša, bez toga da to na bilo koji način u njemu iziskuje postojanje dvojnosti ili mnoštva. Ibn Sina tako jasno odbacuje neoplatonsku distinkciju između Jednog i intelekta, kao što su to pre njega učinili al-Kindi i al-Farabi.

Budući da je dobro, Nužno Biće je ta koje i cilj, ili savršenost, odnosno, krajnji uzrok svega, ili ono što sve ostalo priželjkuje (*yatashawwaqu*). Kao takvo je predmet ljubavi (*mahbūb*, *ma'shūq*). Ovde se argument Ibn Sine povezuje sa fizičkom demonstracijom večnosti kretanja predstavljenom večnim kretanjem nebeskih tela. Ovo kretanje nije prirodno već voljno (*'an irādah*)³⁵; njegov direktni pokretač mora biti duša, a ne intelekt, a ta duša nije odvojena od materije sfere. Takođe je neophodno pretpostaviti kao istinito postojanje intelekta kao krajnjeg uzroka (*ghāyah*, *gharaḍ*) duše koja se ka njemu kreće iz želje i ljubavi; ali ova želja je potpuno racionalne vrste i može se definisati kao izbor (*ikhtiyār*) ili volja (*irādah*), što je upravo želja racionalnog dela duše. Vrste želje koje pripadaju dvema inferiornim delovima duše, strast (*ghaḍab*) i apetit (*shahwah*) ne pristaju nepromenljivom telu kao što je nebeska sfera. Dobro koje duša priželjkuje nije takvo da može biti postignuto kretanjem, jer bi u tom slučaju kretanje prestalo kada se dobro postigne.³⁶ Dobro tako samo po sebi opstaje i ne može biti dosegnuto, ali um teži da mu bude sličan (*tashabbuh*) koliko god je to moguće³⁷, i ovo je uzrok njegovog ve-

čnog kretanja. Štaviše, moć koja pripada konačnom telu je nužno i sama konačna, tako beskrajno kretanje nebesa mora dolaziti od beskrajno moćnog izvora koji je Prvi.

Svoje objašnjenje kružnog kretanja Ibn Sina očigledno izvodi iz al-Farabijevog objašnjenja: ako je deo nebeskog tela stvarno na jednom mestu, potencijalno je na drugom mestu, ali kako nastoji da oslobodi sebe potencijalnog, kreće se kako bi stvarno bilo u svim delovima sfere koliko god je to moguće. Drugim rečima, što nije moguće za pojedinca, moguće je u nasleđivanju.³⁸ Ibn Sina ovo kretanje poredi sa nekom vrstom anđeoskog ili nebeskog obožavanja (*'ibādah malakiyyah*). Prvi pokretač i prvi voljeni su jedno i ne može biti više nego Jedan, ali svaka od devet sfera (Ibn Sina eksplicitno usvaja ptolomejski sistem) ima sopstvenog pokretača (odnosno dušu) i svoj sopstveni predmet želje i ljubavi. Priželjkivanjem i ljubavlju za sopstveni princip svaka od sfera dobija svoje sopstveno kretanje, a željom i ljubavlju za Prvi svi dele zajedničko kružno kretanje (dnevno kretanje).

Deseti intelekt (jedanaesti, ako se računa i prvi) jeste aktivni intelekt koji sa ljudskim dušama ima isti odnos koji nebeski intelekti imaju sa odgovarajućom nebeskom dušom.

U zaključku svoje astronomske i kosmološke šeme, Ibn Sina iznosi teoriju emanacije. Svaki bitak proizilazi iz Prvog, ali ne kao rezultat namere; Prvi ne može voljom stvoriti ništa sem samog sebe, jer bi ovo bilo isto kao da priznaje sopstvenu nesavršenost. Ali prvi kontemplira samog sebe i njegova misao proizvodi druga bića. Kontemplirajući sebe, stvara prvi intelekt (intelekt sfere bez zvezda). Prvi inte-

lekt kontemplira svoju suštinu kao u sebi samoj moguću i odavde neophodno proističe duša prve sfere. I na kraju, kontempliranjem Prvog proizvodi sledeći intelekt, koji je odmah ispod njega. Ovaj proces u tri koraka ponavlja se na nivou svake od deset nebeskih sfera sve do aktivnog intelekta.³⁹

Izgleda da postoji nekoliko razloga zbog kojih je Ibn Sina, posle al-Farabija, usvojio ovu neobičnu šemu emanacije. Ona je stvorena kako bi objasnila nebesko kretanje u skladu sa Ptolomejevom astronomskom teorijom, mada potpuno zanemaruje neke njene složene delove. Takođe, objašnjava i pojavu mnogostrukosti iz apsolutnog jedinstva. Štaviše, mora

da postoji makar jedan posrednik između Prvog i sveta prirode: iz

Jednog se samo jedan može podići, što je prvi intelekt.

Ali iz prvog intelekta može proistići samo specifična mnogostrukost, a ne numerička, jer numerička pretpostavlja postojanje materije. Mnogostrukost in-

dividualnih ljudskih duša tako ne može proistići direktno iz prvog uzrokovanog ili bilo kog od zasebnih intelekta. Kao i svi oblici fizičkog sveta koji su sastavni deo materije, on emanacijom nastaje iz desetog intelekta, onog koji daje oblike (*wāhib al-ṣuwar*).⁴⁰ Ostaje nejasno šta Ibn Sina smatra poreklom materije i četiri elemenata, a izgleda da ih smatra proizvodom nebeskih kretanja i intelekta.

Teorija emanacije se obično smatra tipičnom za *falsafah* i elementom koji je u njoj veoma bitan. Iako je istina da se u jednoj ili drugoj formi javlja u većini islamskih filozofskih sistema, njena važnost, posebno u slučaju Ibn Sine, dignuta je na preterano visok nivo. Ova je teorija ukratko





Detalj sa nadgrobne ploče Ibn Arabija, Sirija

iznesena na samom kraju izrazito detaljnog ekspozicija o mehanici kretanja nebeskih tela i njihovim težnjama punim ljubavi ka prvom uzroku. Jedna od najistaknutijih karakteristika filozofije Ibn Sine jeste da čitav kosmos stremlji nagore, što se može uporediti sa karakteristikama aristotelovske teologije. Svrha teorije emanacije jeste da uspostavi vezu između prvog uzroka, nebeskih pokretača i fizičkog sveta, a to je veza koja nedostaje Aristotelovom sistemu, što su neki njegovi nasljednici u grčkoj tradiciji već bili istraživali. Može se, naravno, dovesti u pitanje da li se sam pojam bezvremenog stvaranja ili uzročnosti, koji je u osnovi ove teorije, može održati u bilo kom drugom smislu, osim smislu krajnje uzročnosti. Stvaranje shvaćeno kao delotvorna uzročnost izgleda da podrazumeva protok vremena između uzroka i posledice. Ali ovo ne znači da je ideja emanacije protivrečna uzvišenosti prvog uzroka:⁴¹ već pre da je ona sredstvo kojim su islamska filozofija i posebno Ibn Sina mislili da mogu pomiriti ova dva poj-

ma. U svakom slučaju, u kosmologiji Ibn Sine daleko je jači naglasak na rastućem poretку nižih entiteta, koji žude za višima i njihovoj želji da im postanu slični, nego na opadajućem poretку delotvorne uzročnosti. U ovom smislu, to potpuno odgovara njegovoj psihologiji koja kulminira uzdizanjem duše ka Tvorcu. Uprkos proglašenoj nameri da metafiziku bitka (ontologiju) zameni aristotelovskom metafizičkom kretanja, Ibn Sina je kretanju dao privilegovano ulogu u svom sistemu, a to se vidi iz činjenice da kroz kretanje niži entiteti iskazuju svoju ljubav za više entitete, a takođe kroz kretanje, nebeska tela uzrokuju redovne promene koje se dešavaju u materijalnom svetu. Ovo može ukazati na teškoću da se u večnom univerzumu prizna bilo kakva promena koja nije rezultat voljnog kretanja.

Ibn Rušd je odbacio većinu inovacija koje je Ibn Sina uveo u ono što je u osnovi ostalo aristotelovski sistem. Njemu je ideja o bitku koji sam od sebe zavisi, ali je nečemu drugom neophodan, delovala apsurdno. U svakom slučaju, ova distinkcija se može zadržati kada je u pitanju kreta-

nje: kretanje nebeskih tela samo od sebe zavisi, što će reći da bi se nebeska tela ostavljena sopstvenim izvorima, zaustavila, ali je njihovo kretanje večno i neophodno kroz akciju prvog pokretača, koja nikada ne prestaje.⁴² Njihova tvar je večna, jer se ne sastoje od materije i oblika, ili zato što nemaju suprotnost. Iz ovoga proizilazi da je jedina demonstracija postojanja prvog pokretača (odnosno Boga) aristotelovski dokaz pomoću kretanja, i da se mora odbaciti pokušaj Ibn Sine da iz nematerijalnih intelekta izvede ne samo kretanje, već i postojanje nebeskih tela.⁴³ Kretanje predstavlja vezu između prirode i božanskog, nebeskog domena. Štaviše, pošto se prvi principi ne mogu demonstrirati (o čemu se Ibn Rušd slaže sa Ibn Sinom, mada mu prebacuje da ovo primenjuje suviše kruto), njihovo postojanje i osobine se mogu utvrditi samo jednom vrstom induktivnog, dijalektičkog rezonovanja koje počinje njihovim efektima u svetu postanja. Ovo objašnjava zašto rasprave o razumno određenom predmetu izučavanja zauzimaju toliko mesta u Aristotelovoj *Metafizici*.

Kao kod al-Farabija i Ibn Sine, i kod Ibn Rušda su nebeska tela posrednici između prvog nepokrenutog pokretača i sveta prirode: oni se pokreću svojom željom da postanu slični (*tashabbuh*) Prvom pokretaču⁴⁴, a ovo kretanje je uzrok procesa koji se dešavaju u fizičkom svetu. Svako nebesko telo ima intelekt koji priželjkuje prvog pokretača i ova je želja uzrok kružnog kretanja pomenutih tela. Nadalje, sva nebeska tela pokreće isti krajnji uzrok, odnosno priželjkuju istog voljenog, prvog pokretača. Nije potrebno pretpostaviti različite krajnje uzroke za svako od nebeskih tela; ona mogu sva priželjkivati isto, a svako imati različito kretanje shodno svojoj prirodi ili shodno svom razmišljanju i priželjkivanju različitih aspekata prvog pokretača.⁴⁵ Ovde se Ibn Rušd

udaljava od Ibn Sine kao i kod pitanja emanacije, koje odlučno odbija.⁴⁶ Glavni razlog koji Ibn Rušd za ovo navodi jeste da sama ideja emanacije podrazumeva prisustvo potencijalnosti u stvari koja prethodi, ili nastaje emanacijom iz nečeg drugog. Zato ideja večite procesije njemu izgleda kao kontradiktorna sama po sebi. On takođe poriče postojanje prvog iznad i različitog od pokretača prvih nebesa: ništa ne postoji zalud, i jedino opravdanje postojanja nebeskih intelekta jeste to što su pokretači sfera. U sistemu Ibn Sine, prvi je prosto izvor postojanja intelekta prvih nebesa, ali sam po sebi nije pokretač: sa tačke gledišta Ibn Rušda, on je beskoristan.⁴⁷ Ako odbacuje teoriju emanacije i Ibn Sininu demonstraciju Prvog na osnovi distinkcije između neophodnog i mogućeg postojanja, to nije zato što je indoktrinirani aristotelovac, kao što se obično tvrdi, već zato što su načela večnosti sveta i primarnosti kretanja blisko vezana jedno za drugo. Drugim rečima, jedini način na koji se može izraziti odnos večnog Boga i večnog univerzuma jeste kretanje koje je i samo večno, i odatle, kružno.⁴⁸

Emanacija

Sam pojam emanacije i značenje njenog naziva onako kako se koristi vezano za kosmološki sistem u islamskoj filozofiji je problematičan. Za al-Farabija i Ibn Sinu se nebeska tela i njihovi intelekti uzdižu jedan iz drugog, što je posledica promišljanja (*ta'aqqul*).⁴⁹ Ali termin *fayḍ* koji po značenju odgovara emanaciji, upućuje na nešto sasvim drugo, na neku vrstu spontanog prosipanja nezavisnog od bilo koje svesne radnje; isto čine i glagoli *inba'atha* i *inbajasa* na koje se često nailazi u *Aristotelovoj teologiji* i sličnim tekstovima u kojima se metafora sa svetlom koristi isto tako često kao i kod Plotina. No, slika koju stvara ta metafora teško da odgovara

hijerarhiji i neredovnom nizanju zasebnih entiteta koje stvaraju nebeske sfere i njihov intelekt, kako to opisuju al-Farabi i Ibn Sina. Na islamsku filozofiju su, možda ne baš dobrodošlo, uticali obrasci kreacionizma, koji su je naveli da suštinski kognitivan proces grčkog neoplatonizma promisli u više ontološkom smislu.

Daleko jasnija ideja distinkcije između stvaranja (*ibdā'*) i emanacije (*inbiyās, in-bi'āth*) javlja se u razvijenoj formi ismailitiskog sistema kakav nalazimo u radovima posebno al-Sidžistanija i al-Kirmanija. Iako kod ovih autora, što se tiče polja kosmologije, nailazimo na sličnu terminologiju koju daje i *falāsifah*, njihove se koncepcije razlikuju od nje u nekoliko važnih pitanja: Boga opisuju u doslednije negativnim terminima nego što to čine filozofi. On se čak ne može ni nazvati uzrokom (*'illah*), jer bi ovo značilo postojanje posledice (*ma'lūl*), dok On postoji nezavisno od Svoje kreacije. Stvaranje ni iz čega (*ibdā'*) samo je Njegovo pravo i privilegija. Kroz Svoju reč naredbe, On stvara prvi intelekt koji se onda naziva prvim stvorenim (*al-mubda' al-awwal*). Ali nivoi bitka od intelekta pa nadole uzdižu se kroz emanaciju: univerzalna duša, priroda, nebeske sfere i elementi. Al-Kirmanijev sistem, što se nekih delova tiče, razrađeniji je i složeniji od al-Sidžistanijevog, ali osnovne crte i posebno distinktivne funkcije stvaranja i emanacije, isti su kod oba autora. Glavna novina koju al-Kirmani unosi u sistem nasleđena je od al-Sidžistanija, a to je dvojni proces emanacije, koji, s jedne strane daje nebeske intelekate, a sa druge, sfere⁵⁰, što je izgleda posledica uticaja Ibn Sine.

Kao što se desilo i u grčkom neoplatonizmu, i u islamu određen broj hipostaza koje emanacijom nastaju iz Prvog vremenom se povećavaju. Sjajan primer ovog fenomena nudi nam Suhrevardi. U njegovoj kosmologiji su hijerarhije intelekta i sfera zamenjene čistim svetlima, a

Prvi je postao svetlo svih svetala (*nūr al-an-wār*). Ali koncepti Ibn Sine nisu u potpunosti odbačeni: izraz *wājib al-wujūd* javlja se kod Suhrevardija, kao i dvojni pokret emanacije nadole i uzdižuće želje (*shawq*). Dokaz postojanja Boga zasnovan je na nemogućnosti priznavanja beskrajnog niza mogućih svetala⁵¹, a to je samo preformulacija argumenta Ibn Sine, kog je on preuzeo od Aristotela. Međutim, njegov jedinstveni prikaz pomoću svetala, njegova „ontologija svetla“, dovodi ga bliže Plotinu nego sve njegove prethodnike.

Početna tačka nekih filozofskih i teozofskih koncepata koji su važni za sistem Ibn Arabija, takođe se može naći u metafizici Ibn Sine. Primer ovoga je njegova definicija Boga kao Bića Nužnog samog po Sebi (*wājib al-wujūd bi-dhātihi*).⁵² Ibn Arabi naslućuje nešto što će obojiti čitav razvoj njegove misli u ideji o jedinstvu: ne samo apsolutnom jedinstvu Boga, već jedinstvu ukupnog bitka koji se smatra epifanijom Boga. Na izvestan način, ova doktrina može se smatrati logičnim ishodom emanacionizma koji je doveden do krajnjih posledica. Ovo je doktrina jedinstva bitka (*waḥdat al-wujūd*), u kom se sva bića smatraju samo manifestacijama (*tajalliyyāt*) Boga. Ovde se ne možemo upuštati u raspravu o tome da li se takva doktrina može optužiti za panteizam, ali svakako bi na ovu optužbu trebalo negativno odgovoriti. Ideja Ibn Arabija je, izgleda, da ništa ne može postojati, a da nije povezano sa izvorom sveg bitka, i u tom smislu se može smatrati prilagođavanjem doktrine večnog stvaranja koja je u jednoj ili drugoj formi prisutna u misli čitave islamske filozofije. Ali manifestacije Ibn Arabijevog kosmosa su daleko bliže povezane sa božanstvom, nego nebeski intelekati al-Farabija i Ibn Sine; oni nemaju nikakvu ontološku realnost, već su prosto odrazi Boga u ljudskoj duši. Ipak, prve (ne u vremen-skom smislu) manifestacije Boga su opisa-

ne terminima pozajmljenim iz tradicionalne neoplatonske hijerarhije hipostaza (intelekt, univerzalna duša, priroda).⁵³ Činjenica da se niz emanacija zatvara u krug i vraća Bogu, prilično je dosledna opštoj strukturi neoplatonske metafizike u kojoj je povratak (*epistrophè*) obavezan antipod nizanja (*proodos*).⁵⁴

Zaključak

Što se tiče mesta filozofije generalno u islamskoj civilizaciji, a posebno njenih metafizičkih i kosmoloških doktrina, obično se iznose tri tipa mišljenja od kojih svako oslikava potpuno oprečne stavove koje je teško pomiriti.

Najpre, na islamsku filozofiju i njen razvoj najviše je uticao problem usklađivanja grčke tradicije sa monoteističkim otkrovenjem islama.

Drugo, misao *falāsifah* je u svojoj suštini oprečna izvesnim načelima islamske teologije, posebno kod sunita, a posledica toga jeste da je njen razvoj zaustavljen nakon kratkog i veličanstvenog procvata.

Treće, islamski filozofi su radili pod pretnjom intelektualnog progona, pa su bili primorani da prikrivaju svoje misli ili da ih iznose zaodenu u alegorije.

Tradicionalni i konzervativni krugovi islama od samog početka su filozofiju posmatrali sa podozrenjem, ali je bitno razlučiti između velikih delova filozofije: logika, etika i politika su se tiho i trajno utopile u glavni tok islamske misli. Kako je al-Gazali napomenuo⁵⁵, najopasnija od svih disciplina bila je metafizika (u smislu božanske nauke, *ilāhiyyāt*) koja može ući u direktan konflikt sa tradicionalnim predstavama Boga. Ali čak i u ovom uskom polju važno je istaći da samo jedno od tri načela koja se prema al-Gazaliju mogu žigosati pečatom nevere (*kufr*), ima centralno mesto u grčkoj i islamskoj filozofiji, a to je tvrdnja o večnosti sveta. Poricanje

znanja Boga određenih stvari i vaskrsenja tela su zaključci koje su muslimanski učenjaci izvukli iz nekih osnovnih principa grčke filozofije, pre nego iz filozofskih doktrina kojih su se vfilozofi. U prvim fazama razvoja filozofije u islamu, tradicionalno islamsko razmišljanje i filozofske spekulacije se većinom nisu preklapali. Neke od važnijih tačaka rasprave nisu u islamu elaborirane u odnosu na filozofske principe (na primer nestalnost protiv prirodne uzročnosti), a ovo je vrlo slično načinu na koji su se neke islamske prakse izgleda razvile kao svesna reakcija protiv hrišćanstva (na primer klanjanje liku).⁵⁶ Islamski filozofi su pratili smernice razuma nastojeći da uspostave sklad između razuma i otkrovenja.⁵⁷ Na primer, osobena doktrina emanacije, kao što smo videli, može se posmatrati kao pokušaj da se pomire ideja večnosti sveta sa nekom formom kreacionizma, i povezana je sa insistiranjem Ibn Sine na tome da je Bog uzrok ne samo kretanja, već i bitka. No ovaj pojam Boga kao delotvornog uzroka je već prisutan kod poslednjih paganskih filozofa antike, posebno kod Amonija i Simplicijusa. Glavne teme o kojima se stalno iznova raspravlja u islamu, direktno su vezane za rasprave kasnog neoplatonizma.

Prve poznate neprijateljske reakcije na filozofiju, uperene na al-Kindija, verovatno se mogu povezati sa kontroverzom među muslimanima, a to je tradicionalizam protiv mutazilizma, i vezom koju su filozofi imali sa mutazilitskim halifama. U nekim slučajevima, kao što je čuvena Sirafi-mata kontroverza, primetna je neka vrsta nacionalističkog refleksa, tu gde se stara arapska kultura potvrdila nasuprot novotarija koje su preuzete od Grka.⁵⁸ Kako je tradicionalni zakonodavni islam postajao svestan svoje specifičnosti, nije mogao dalje da toleriše bilo kakvog rivala na poljima učenja i podučavanja, sa izuzetkom izrazito tehničkih disciplina kao što

su matematika ili astronomija. Čak i medicina je bila sumnjiva, a *kalām* da ne pominjemo. Uz dizanje ulema (*‘ulamā*), stvaranje medresa (*madrasahs*) i antifilozofska reakcija, sve to otelovljeno u ličnosti al-Gazalija, desili su se u približno isto vreme, i to nikako nije slučajnost.

Što se tiče gledišta da je islamska filozofija skrivala svoja prava ubeđenja pod velom simbola i lažne odanosti islamu, to ne samo da je suštinski neverovatno, već je i u očiglednoj protivrečnosti sa lako potvrdivim činjenicama. Tako ezoteričan pristup ima smisla samo ako čitalac sklon diskriminaciji može da protumači latentna značenja tekstova: zastupnici ovakvog tumačenja nisu mogli da iznesu nikakve dokaze.⁵⁹

Filozofija u islamu nije umrla sa Ibn Rušdom. Sa njim je možda umrla filozofija kao potpuno autonomna disciplina koja ima neprekinutu vezu sa grčkom tradicijom. Kako bi preživela, morala je da se pripoji drugim strujama mišljenja koje su bile temeljnije integrisane u islam, kao što su sufizam, šiitska duhovnost ili *kalām*, do tle da su napadi al-Gazalija i drugih filozofiju doveli do postizanja neke vrste sklada sa verozakonom (*sharī‘ah*). Baš kao što je razvoj islamske filozofije pomogao verskim učenjacima da postignu dublje razumevanje specifičnosti islama, tako je napredak islama doveo do prilagođavanja filozofije potrebama drugačije kulture.

Prevela Nada Vujanić

NAPOMENE:

- ¹ Najiscrpniji pregled arapskih prevoda Aristotela ve *Metafizike* daje Bouyges, *Notice*, Averoes (1952): CXV-CXXIV.
- ² Odlomci Ibn Rušda, vidi Averoes (1948): 1393ff, i Badavi (1947): 12-21 i 329-33.
- ³ Što se ovih tekstova tiče, pogledati posebno Enreda (1973).
- ⁴ Al-Kindi (1950): 95ff=(1978):26ff.
- ⁵ *Ibid*: 110ff=(1978):26ff.
- ⁶ *Ibid*: 142-3=(1978):82.
- ⁷ *Ibid*:384.
- ⁸ Al-Farabi (1961): 132.
- ⁹ *Ibid*: 130.
- ¹⁰ Al-Farabi, *Fī aghrād al-hakīm fī kull maqālah min al-kitāb al-mawsūm bi’l-hurūf*, u al-Farabi (1890): 35.
- ¹¹ Ibn Sina (1960): 14-15.
- ¹² *Ibid*: 6.
- ¹³ *Ibid*: 13-14.
- ¹⁴ *Ibid*: 21-2.
- ¹⁵ Averoes (1938.-48).
- ¹⁶ Averoes (1948): 1424 daje naročito jasan primer potpune jednakosti *al-‘īm* ili *al-falsafat al-ūla* sa izučavanjem *al-mawjūd bi-mā huwa mawjūd* ili *al-jawhar bi-mā huwa jawhar*.
- ¹⁷ Aristotel, *Metafizika*, E.1.1026a, 19.
- ¹⁸ Averoes (1942): 710, 5-712, 15.
- ¹⁹ *Ibid*: 935, 14-16. Reč prevedena kao „zadatak“ je *‘amal*. Rečenica je pomalo zbunjujuća jer Ibn Rušd parafrazira pogrešan prevod Aristotela, *Metafizika*, Z.11.1037a.14-16.

²⁰ Al-Kindi (1950): 183= (1978): 135.

²¹ *Ibid*: 226, 231, etc.

²² *Ibid*: 330.

²³ *Ibid*: 255.

²⁴ *Ibid*: 162, 260.

²⁵ *Ibid*: 162=(1978) 106-7.

²⁶ Al-Farabi (1985).

²⁷ Pogledati Druara (1987).

²⁸ Valcer (1985): 345, 348, 362.

²⁹ *Ibid*: 118.-34.

³⁰ Pogledati Druara (1981.)

³¹ Badavi (1947): 24.

³² Ibn Sina (1960): 36.

³³ *Ibid*: 347.

³⁴ *Ibid*: 354.

³⁵ *Ibid*: 383.

³⁶ *Ibid*: 387.-8.

³⁷ *Ibid*: 389. Ovo je čuvena formula iz Platonovog dijaloga *Tetem*, 176b koja je postala jedna od standardnih definicija filozofije u kasnim grčkim i arapskim komentarima. Pogledati, na primer, Ibn al-Tajib (1975): 1596-8.

³⁸ Ibn Sina (1960): 390.

³⁹ *Ibid*: 406-7.

⁴⁰ *Ibid*: 413.

⁴¹ Neton (1989) 167.

⁴² Averoes (1948): 1630-2.

⁴³ *Ibid*: 1423.

⁴⁴ Pogledati gore, br. 37

⁴⁵ Averoes (1948): 1649. Kogan (1985): 200 želi da od-

- voji želju sfera od njihovih intelekta, ali je ova interpretacija u potpunoj suprotnosti sa tvrdnjama Ibn Rušda. Pogledati Averoes (1948): 1596-8.
- ⁴⁶ *Ibid.*: 1652.
- ⁴⁷ *Ibid.*: 1648.
- ⁴⁸ U vezi sa važnosti kretanja u metafizici Ibn Rušda, pogledati Kogana (1985): 206ff.
- ⁴⁹ U vezi sa idejom kontemplacije kao izvora bitka u grčkoj filozofiji pogledati Plotina, *Enejade*, 3.8; Prokla (1963): tvrdnja 174 i Dodsove beleške o ovom pasusu. Zanimljivo je primetiti kako glavni tekstovi koji se bave ovom fundamentalnom doktrinom izgleda nisu bili prevedeni na arapski. Očigledno da su pored nama znanih prevoda postojali i drugi kanali kojima su se neoplatonski koncepti probijali u islamski svet.

- ⁵⁰ Neton (1989): 225-9.
- ⁵¹ *Ibid.*: 258.
- ⁵² *Ibid.*: 270.
- ⁵³ *Ibid.*: 281.2.
- ⁵⁴ Ne razumem Netonovu zabelešku (1989): 280, iza Afifija, da se neoplatonski sistem „kreće pravolinijskom putanjom“.
- ⁵⁵ Al-Gazali (1959): 23.
- ⁵⁶ Grabar (1987): 132-8.
- ⁵⁷ Čak i u slučaju kasnijih radova kao što je *Hayy ibn Yaqzan*, Hurani (1956) pobija Gotjeovu tvrdnju da se to pre svega tiče sklada filozofije i religije.
- ⁵⁸ Mahdi (1970); Cimerman (1986): 111.
- ⁵⁹ Za odlučno pobijanje takvih teorija pogledati Leman (1985): 182-202.

BIBLIOGRAFIJA:

- Averoes (Averroes) (1938-48) *Tafsīr mā ba'd at-tabī'at*, priredio M. Bojges (M. Bouyges) (Bibliotheca Arabica Scholasticorum 5-7 (Beirut). Notice, M. Bouyges (Beirut)
- Badavi A. (Badawī) *Aristū 'ind al-'arab* (Kairo)
- Druar, T.A. (Druart) (1981.) „Al-Fārabi's causation of the heavenly bodies“, *Islamic Philosophy and Mysticism*, urednik P. Morevedž (P. Morewedg) (Njujork): 35-45.
- (1987) „Al-Farabi and Emanationism“, *Studies in Philosophy and the History of Philosophy*, 17: 23-43.
- Endres (Endress), G. (1973) *Proclus Arabus* (Beirut Texte und Studien 10) (Beirut)
- Al-Farabi (Al-Fārābī) (1961) *Falsafah Aristū-tālīs*, urednik M. Mahdi (Beirut) – (1890) *Philosophische Abhandlungen*, urednik F. Diteriki (F. Dieterici) (Lajden) – (1985), pogledati Valcer (1985).
- Al-Gazali (Al-Ghāzzalī) (1959) *al-Munqidh min al-dalāl* (“The Deliverer from Error”) urednik F. Džabre (Jabre) (Beirut).
- Grabar, O (Grabar,O) (1973) *The Formation of Islamic Art* (Nju Hejven).
- Hurani, G (Hourani, G) (1956) “The Principal Subject of Hayy ibn Yaqzān”, *Journal of Near Eastern Studies*, 15: 40-6.
- Ibn Rušd (Ibn Rushd) pogledati Averoes.
- Ibn Sina (Ibn Sīnā) (1960) *Al-Shifā. Al-Ilāhiyyāt*, urednik G.C. Anavati (Anawati) i S. Zajed (Zayed), 2 toma (Kairo).
- Ibn al-Tajib (Ibn al-Tayyib) (1975) *Commentary on Porphyry's Eisagoge*, urednik K. Gjekje (K. Gyekye) (Beirut).
- Al-Kindi (Al-Kindī) (1950) *Rasā'il faldafiyyah*, urednik M. Abu Rida (M. Abū Rīdah) 1 (Kairo) – (1978) *Rasā'il faldafiyyah*, urednik M. Abu Rida (M. Abū Rīdah), drugo izdanje (Kairo).
- Kogan, Beri S. (Kogan, Barry S.) (1985) *Averroes and the Metaphysics of Causation* (Njujork)
- Leman, O. (Leaman, O.) (1985) *An Introduction to Medieval Islamic Philosophy* (Kembriđž) – (1988) *Averroes and his Philosophy* (Oksford).
- Mahdi, M. (Mahdi, M.) (1970) “Language and Logic in Classical Islam”, *Logic in Classical Islamic Culture* (First Giorgio Levi della Vida Conference) urednik G. E. fon Grunebaum (G.E. von Grunebaum) (Visbaden).
- Neton, I. (Netton, I.) (1989) *Allah Transcendent* (London).
- Prokle (Proclus) (1963) *The Elements of Theology*, urednik E.R. Dods (E.R. Dodds) drugo izdanje (Oksford).
- Valcer, R. (Waltzer, R.) (1985) *Al-Farabi on the Perfect State* (Oksford).
- Cimerman, F.V. (Zimmermann, F.W.) (1986) “The Origin of the so-called Theology of Aristotle”, *Pseudo-Aristotle in the Middle Ages* (Warburg Institute Surveys and Texts 11) (London).

Škola transcendentne filozofije

dr Ahmed Tamimdari

Pojavom Mula Sadre u prvoj polovini sedamnaestog veka, filozofska misao u Iranu doživljava preporod. U njegovo vreme, racionalna peripatetička filozofija koja je pojavom Avicene u desetom veku doživela svoj vrhunac, iluminativna filozofija, koja je doživela svoj puni procvat sa Suhrevardijem, i intuitivno-gnostička škola koja je zablistala u vreme gnostika kao što su Ibn Arabi, Mevlana i Gazali, pretaču se u jednu školu i počinju da se kreću ka istom cilju, zajedno sa različitim teološkim i verskim naukama. Neprikosnoveni značaj Mula Sadre posledica je, upravo, njegove moći kombinovanja i usklađivanja različitih učenja ovih i drugih intelektualnih tokova, što ga, uzmu li se u obzir i njegove izuzetno važne inovativne teorije, svakako čini izuzetkom u istoriji filozofske misli u Iranu.

Mula Sadra (puno ime: Sadrudin Muhamed ibn Ibrahim ibn Jahja Širazi Kavami), poznat kao „Sadr al-muta’alihin” (najistaknutiji među teozofima), svakako je najveći mislilac koji je u delovao u sedamnaestom veku. Nažalost, njegovi komentatori i poznavaoци njegovog dela, često nisu dolazili do zadovoljavajućeg broja istorijskih podataka da bi mogli precizno i opširno da sastave njegov životopis. Iz oskudnog obima građe koja se odnosi na njegov život saznajemo da je rođen negde oko 1574. godine u gradu Širazu, odakle potiču i njegovi preci. Otac mu je bio iz poznate porodice Kavama, i budući bogat i uticajan, uložio je veliki trud u obrazovanje svog sina. Nakon očeve smrti, Mula Sadra napušta Širaz i odlazi u Isfahan sa



Mula Sadra

namerom da u njemu nastavi svoje školovanje. U Isfahanu je pohađao predavanja šejha Baha’ija (u. 1621) gde je savladao bogoslovske nauke, a nakon toga se priključio krugu učenika tadašnjeg velikog autoriteta, Mir Damada (u. 1631), gde je stekao dodatno znanje iz mudrosavlja i teozofije. Mula Sadra je, takođe, učio filozofiju i kod Mira Fendereskija, a u jednom periodu svog života boravio je povučeno u gradu Komu. Mogući razlog povlačenja u osamu je osuda koju je doživeo od strane sledbenika egzoterijskog shvatanja onih

koji su veri oduzeli ezoterijsku širinu, zbog njegovih inovativnih ideja u mudroslovlju i bogoslovskoj nauci. Među idejama koje su mogle da izazovu neraspoloženje kod ovih učenjaka su i to što je Mula Sadra naglašavao značaj Ibn Arabijevog učenja o jedinstvu Egzistencije, govorio o ljubavi prema Lepoti Božijoj, usprotivio se telešnom uskrснуću, kako ga shvataju pristalice egzoterizma, zastupao učenje o prestajućoj patnji bez mogućnosti večnog ostajanja u paklu, kao i učenje o hijerarhiji u raju¹. Nije poznato koliko je trajao period ove povučenosti Mula Sadre, mada se može pretpostaviti da je trajao između devet i jedanaest godina. U svakom slučaju, taj period je izazvao značajan unutrašnji intelektualni preokret koji je u dubini njegovog bića utisnuo pečat gnosticizma. U uvodu „Asfara”² Mula Sadra tome piše: „Postade mi razjašnjeno mnoštvo tajni prema kojima, sve do tada, intelektualna demonstracija bejaše nemoćna”. Posle ovog perioda, Mula Sadra se, po nalogu šaha Abasa Drugog, vratio u Širaz, gde je u školi Alahverdi hana počeo da predaje teozofiju. Sedam puta je, pešice, hodočastio Meku. Umro je tokom sedmog putovanja, 1640. godine, negde u blizini Basre³. Broj njegovih pisanih dela prelazi cifru od četrdeset. Sve svoje poslanice, osim one po imenu *Se as’* (Tri načela), napisao je na arapskom jeziku. Njegovo ključno delo iz transcendentne teozofije jeste *Al-asfar al-arba’a* (Četiri duhovna putovanja), a u Iranu je poznato kao pojednostavljeno *Asfar*. Mnogi istaknuti autoriteti napisali su brojne komentare na ovaj tekst, među kojima se izdvaja devet najpoznatijih⁴. Jedan od najpoznatijih komentatora ovog dela jeste Mula Hadi Sabzevari (u. 1871), autor filozofske poeme *Al-manzume*.

Mula Sadra je podelio *Asfar* na četiri poglavlja, to su: ontologija, odnosno metafizika, fizika, teologija i psihologija. Smatra se da je Mula Sadra ovo remek-delo

napisao pre 1616. godine. U njegovom drugom delu, *Al-mabda’ va al-ma’ad* (Knjiga o postanku i povratku), u kojem su izložene rasprave o bogoslovlju i eshatologiji, služi se istim metodom kao u *Asfaru*. Za delo *Aš-šavahid ar-rububija* (Božanska svedočanstva o putevima duhovnog ostvarenja) kaže se da je poslednja Mula Sadrina knjiga. Dve svoje druge knjige, *Maša’ir* (Metafizička prodiranja) i *Al-hikmat al-aršija* (Mudrost sa Božanskog prestola), napisao je u čisto gnostičkim duhu; delo *Šarh-i Usul-i kafi* (Komentar na zbirku predanja *Usul-i kafi*) obuhvata poslanička predanja do broja 499; u delu *Kasr al-asnam al-džahilija* (Rušenje idola neznanja) pobija gledišta neukih sufija; delo *Tafsir al-Kur’an al-kerim* obuhvata tumačenje nekoliko kur’anskih poglavlja. Ovo su samo neki naslovi Mula Sadrinih knjiga, a ostatak opusa pominje se u knjigama koje se posebno osvrću na bibliografske podatke⁵.

Mula Sadrina filozofija ukazuje na velike širinu u raznovrsnim aspektima. Njegovo učenje je, s jedne strane, prožeto gnozom i iluminacijom, a sa druge je blisko peripatetičkoj filozofiji. Mula Sadra je svoja intuitivna otkrovenja verifikovao putem čvrstih filozofskih demonstracija. Središnji pojam u njegovom filozofskom univerzumnu predstavlja pitanje jedinstva Egzistencije i princip supstancijalnog kretanja. Princip jedinstva Egzistencije je načelni obrazac koji su najpre definisali gnostici i sufije, a koje je Mula Sadra najverovatnije preuzeo od Ibn Arabija. Mula Sadra, u najkraćem, smatra da, ako mnoštvo egzistencija prihvatimo kao jedan veritet, tada ćemo protivrečiti sebi ako, u tom slučaju, utvrdimo da se radi o jednom literarnom tropu, odnosno ako pripisivanje egzistencije onom mnoštvu bude imalo, po leksikografiji, nekakvo preneseno značenje, dok je ono što protivreči jedinstvu Egzistencije, već gnostički trop. To znači da pripisivanje egzistencije drugom sem

Bogu ima preneseno značenje samo po gnozi, a ne i po leksikografiji. Drugim rečima, istinska Egzistencija je, sama po sebi, pokazana u svim fenomenima, i sama je uzrok pojave drugih, što znači da se sve esencije očituju posredstvom te Egzistencije, da su sve zbog Nje, sa Njom, od Nje i u Njoj⁶.

Iako se Mula Sadrino gledište umnogome podudara sa učenjem gnostika, ono ne podrazumeva pojmove ovaploćenja ili sjedinjenja, iz razloga što su kontingentni fenomeni, po njemu, same apstrakcije, koje, kao takve, ne mogu, u stvarnosti, biti postojeće. To znači da one ne mogu predstavljati drugo Onom Načelu koje postoji istinski, a one, s druge strane, ovaploćene i sjedinjenje podrazumevaju dvojstvo u samoj egzistenciji, kako bi se jedno ovaplotilo u drugo, ili se jedno i drugo sjedinili. On insistira na tome da mnoštvo jednostavno proizilazi iz različitih efekata i mnoštva predikata Jedine Egzistencije. Zapravo, Mula Sadra se u *Asfaru* istovremeno opredeljuje i za mnoštvo egzistencije, ono što možemo nazvati „jedinstvom u mnoštvu i mnoštvom u jedinstvu“, iako prihvata jedinstvo Egzistencije. To znači da, kada ispred sunčevog zraka postavimo ogledalo ili drugi proziran predmet, i ugledamo mnoge svetlosti, i ako drugi put pažljivije pogledamo, nećemo posumnjati da postoji, zapravo, samo jedna svetlost.

Mula Sadrino učenje o supstancijalnom kretanju umnogome je povezano sa njegovim metafizičkim shvatanjem same egzistencije. Kako se esencija već ostvaruje u okrilju vlastite egzistencijalne ravni, sledeći hijerarhiju intenzifikacije one egzistencije, pomisao sunovraćanja će obu-

hvatiti svaki stupanj egzistencije, što nagoveštava transformacije. Takve transformacije će biti usavršavajuće i uzlazne, tako da materija neće biti ograničena na ovo stanje osetilne materijalnosti, nego će se pojavljivati u beskonačnim stanjima. Ona će u početku biti zgusnuto telo, zatim prefinjeno telo i na kraju dostići stupanj nebesko-spiritualnog tela⁷.

Sledbenici Aristotela su tvrdili da se kretanje može razvijati u sledećim kategorijama: kvantitetu, kvalitetu, položaju i mestu⁸. Tim četiri kategorijama, koje pripadaju „devet akcidencijama“, oni su izu-

zimali supstanciju, za koju su govorili da je stalna i nepromenljiva. Ovo mišljenje bilo je zastupljeno još u u staroj Grčkoj, na samom početku razvoja filozofskog mišljenja. U petom veku pre nove ere, teozof Demokrit pokazivao je sklonost prema naveđenom učenju koje je, kako se čini, nasledio od svog učitelja Leukipa⁹. Avicena je u knjizi *Funun-i sima'i tabi'ij* (*Disciplina iz onoga što treba čuti pre bavljenja fizikom*) obrazložio svoje protivljenje ideji supstancijalnog kretanja.

Prema Mula Sadri, supstancijalno kretanje je jedna vrsta egzistencijalnog usavršavanja, koja nipošto ne podrazumeva gubitak ranije forme. Radi se o procesu u kojem nova forma zaogrće onu staru, a ne o tome da se stara forma svuče, pa tek onda obuče nova, kako su smatrali sledbenici Aristotela.

Princip supstancijalnog kretanja u transcendentnoj teozofiji Mula Sadre uticao je na sledeće tri ideje:

1. Univerzum nastaje u vremenu. Za razliku od Aristotela i Avicene, koji su smatrali da je univerzum nastao samo u



svojoj biti, odnosno, da mu bit nije nužna, već da je nastala, iako je bilo samo moguće da nastane, mada nema vremenskog početka, što znači da je oduvek nastala, Mula Sadra smatra da se priroda, usled supstancijalnog kretanja nalazi u stanju permanentne promene. To znači da se ne menjaju samo njene akcidencije, kao što govore peripatetičari, već se menjaju i sama bit i supstancija te prirode. Odatle, budući da se te promene događaju u vremenu, onda u svakom trenutku i univerzum nastaje po nekoliko puta¹⁰.

2. U početku duša je telesna, a kasnije postaje duhovna. Sledbenici Aristotela su smatrali da će se nakon smrti sve duše stopiti u jednu dušu, odnosno u Delatni um, i pojedinačne egzistencije biti poništene. Isto su zagovarali i Averos i Farabi, dok su Ibn Tufejl, Platon pa i Avicena zastupali ideju posthumne osobnosti. Mula Sadra je razvio doktrinu da je duša u početku materijalna, i da se, postepeno, pod uticajem svog supstancijalnog kretanja, uzdiže na stupanj transcendentnih bića, što joj pomaže da izbegne smrt i da ostane stalna. To je značenje njegove poznate teorije da duša nastaje kao telesna i ostaje duhovna.¹¹

3. Nadmaterijalnost imaginalne moći; što je uzrok da ona ne nestaje sa čovekovom smrću. Istu ideju je, takođe, izneo i Sabzevari u njegovoj *Manzumi*¹². Mula Sadra insistira na kretanju koje proističe iz same biti telesnih objekata, i on je u tome saglasan sa svojim prethodnicima koji su smatrali da su tela, sama po sebi, nepokretna, a da je njihov izvorni pokretač Božija Bit. Prema njemu, uzrok kre-

tanja telesnih objekata su unutrašnja kretanja i zbivanja u telima, to jest ono što ih pokreće jedne prema drugima. Čim je stvorio telesni objekat, Bog je stvorio i kretanje, odnosno nije prvo stvorio mirujuće telo kome je kasnije dodelio moć kretanja¹³.

Ovde je neophodno pomenuti i Mula Sadrinu raspravu o dokazivanju Božije egzistencije. Demonstracija Božije egzistencije nazvana „demonstracijom istinoljubivih“, predstavlja plod opsežnog sagledavanja svih postojećih teističkih demonstracija, i predstavljena je u okviru dokazivanja nekoliko ontoloških stupnjeva koji odgovaraju hijerarhiji Mula Sadrinog duhovnog putovanja. U prvoj fazi, dokazuje se da ipak ima nešto što egzistira. U drugoj fazi se utvrđuje primarnost Egzistencije nad esencijom. U trećoj fazi se pokazuje da je sama Egzistencija jednodimenzionalna. Konačno, u četvrtoj fazi demonstrira se to da je sama Egzistencija nužna, a ne kontingentna, jer sa one strane same Egzistencije nema ničega od čega bi ona zavisila¹⁴.

Nesumnjivo je da se izvori Mula Sadrinih ideja moraju nalaziti u knjigama mislilaca pre njega. On je dobro znao da iskoristi dela teologa, grčkih teozofa, gnostika, filozofskog pokreta „Ihvanu safa“, i iranskih filozofa poput Avicene i Suhrevardija. Posle njegove smrti, njegovo učenje se znatno proširilo. Ustvari, Mula Sadra se nalazi u središtu sjajnog intelektualnog kruga, zvanog „isfahanska škola“. Budući da u tom krugu predstavlja osovinu naučnih pretnuća, njime je okončan obrazac islamske filozofije u Iranu, odnosno Božanskog mudrosavlja u čitavom islamskom svetu.



U vreme vladavine safavidske dinastije u Iranu, kada su Indijom vladali Tejmuridi, filozofija sa svojom izrazitom težnjom ka usklađivanju, prekrila je skoro sve umećničke nivoe. *Božija vera* Akbar šaha Tejmuridskog (1542–1605), usklađavanje hinduističke duhovnosti i one islamske od strane princa Muhameda Dara-šokuha, i usklađenost filozofskih sistema kod Mula

Sadre iz Širaza, označiće značajna filozofska uporišta za indo-iranski stil, koji će omogućiti pesnicima da govore o povezanosti zemlje i neba, vere i sveta materije, starih i novijih književnih stilova, telesne i duhovne ljubavi, i raznolikih spisa ranijih pesnika.

preveo dr Seid Halilović

NAPOMENE:

- ¹ Halabi, *Tarih-e falsafe dar Iran va dahan-e islam*, str. 480–481.
- ² Dinani, *Še'a'-e andiše va šohud dar falsafe-je Sohravardi*, str. 2.
- ³ Safa, *Tarih-e adabijat dar Iran*, tom 5, str. 321.
- ⁴ Tehrani, *Az-zari'e...*, tom 5, str. 215.
- ⁵ Ibid, tom 5.
- ⁶ Halabi, *Tarih-e falsafe dar Iran va dahan-e islam*, str. 492.
- ⁷ Šajegan, *Henri Korbin*, str. 244.
- ⁸ Halabi, *Tarih-e falsafe dar Iran va dahan-e islam*, str. 493.
- ⁹ Rašad, *Falsafe az agaz-e tarih*, tom 1., str. 196.
- ¹⁰ Halabi, *Tarih-e falsafe dar Iran*, str. 496.
- ¹¹ Ibid., str. 497.
- ¹² Ibid., str. 287.
- ¹³ *Tarih-e falsafe dar Iran va dahan-e islam*, str. 498.
- ¹⁴ Motahari, *Šarh-e Manzume*, str. 152.

Šta je istina?

Muhamed Tagi Misbah Jazdi

(Preuzeto iz knjige *Osnove islamske filozofije, Baština duhovnosti*, Sarajevo, 2013.)

Temeljna poteškoća u raspravi o vrednosti znanja jeste kako dokazati da ljudsko znanje odgovara stvarnosti. Ova poteškoća javlja se onda kada između znalca i onog na što se znanje odnosi stoji posrednik, tako da je s obzirom na to delatnik koji saznaje nosilac atributa znalac, a ono na šta se saznavanje odnosi nosilac atributa znano. Drugim rečima, znanje je nešto drugo od znanog predmeta, ali u slučaju kada nema posrednika i znalac pronalazi opredmećenu egzistenciju znanog, takvo pitanje se, prirodno, neće ni nametnuti.

Zbog toga je upravo stečeno znanje ono koje je sposobno da bude istinito, to jest da odgovara zbilji, a i znanje koje može bi-

ti pogrešno, odnosno koje je suprotno zbilji. A ako je prisustveno znanje nosilac atributa istinitosti, to je u smislu poricanja bilo koje mogućnosti da ono bude pogrešno.

Definicija istine o kojoj se raspravlja u temi o vrednosti znanja već je poznata i glasi da je istina odgovaranje forme znanja stvarnosti o kojoj ona govori. Može biti i drugih definicija istine, poput definicije pragmatista: „Istina je misao koja je korisna u praktičnom životu čoveka”; definicije relativista: „Istina je znanje koje podrazumeva zdrav aparat za percepciju”; treće definicije koja kaže: „Istina je ono oko čega se svi ljudi slažu”; ili četvrte: „Istina je znanje koje se može dokazati osjetilnim iskustvom.” Sve ove druge defi-



nicije udaljuju se od predmeta rasprave i izbegavaju odgovor na izvorni problem o vrednosti znanja. One se mogu smatrati znakom nemoći u rešavanju ovog problema od strane onih koji definišu. Ukoliko pretpostavimo da se neke od njih mogu ispravno opravdati, ili ih smatramo definicijama po specifičnijoj nužnosti (a takva definicija nije ispravna), to jest, smatraju se specifičnim znacima nekih istina, ili ukazuju na neku posebnu terminologiju – u svakom slučaju, mora se primetiti da nijedno od ovih opravdanja nije u stanju da reši naš izvorni problem. Pitanje o istini u smislu znanja podudarnog stvarnosti ostaje nerešeno i traži ispravan razjašnjavajući odgovor.

Kriterijum prepoznavanja istine

Racionalisti smatraju da je merilo prepoznavanja istine sama primordijalna narav razuma. Sudovi koji su ispravno izvedeni iz sudova očitih po sebi, koji su, ustvari, njihovi sastavni delovi, smatraju se istinitim, dok su osetilni i iskustveni sudovi ispravni u meri u kojoj su dokazani uz pomoć racionalnih dokaza. Međutim, ne uočavamo da su oni dali ikakvo obja-

šnjenje o podudarnosti po sebi očitih sudova i primordijalnih sudova sa stvarnošću, osim onoga koje je ponudio Dekart, koji je u pogledu prirodnih misli pribegao Božijoj mudrosti i odsustvu prevare kod Njega (to jest, poštenju). Slabost ovoga je postala jasna, kako je navedeno ranije.

Nema nikakve sumnje u to da razum, nakon što zamisli subjekt i predikat sudova očitih po sebi, automatski, to jest, sam po sebi i bez potrebe za iskustvom definitivno presuđuje o njihovom jedinstvu. Oni koji su izneli sumnju o ovom sudu – ili nisu ispravno zamislili subjekt i predikat, ili pate od neke vrste bolesti ili unutrašnjeg nemira. Međutim, naša rasprava odnosi se na sledeće: da li ova takozvana prirodna vrsta poimanja podrazumeva način na koji je ljudski razum stvoren, tako da bi bilo moguće da razum nekog drugog bića (naprimer, razum *džinna*) poima iste ove sudove, ali u drugoj formi, odnosno, da je ljudski razum stvoren na drugi način, da li bi on poimao stvari u drukčijoj formi ili, pak, ove percepcije savršeno odgovaraju stvarnosti i zastupaju noumenalne stvari, tako da bi i bilo koje drugo biće koje ima razum poimalo iste te forme?

Očigledno, ono racionalno znanje koje ima stvarnu vrednost i koje je istinito jeste ono poslednje navedeno, dok njegova puka prirođenost (pod pretpostavkom da je ona ovde protumačena na ispravan način) ništa ne dokazuje.

S druge strane, empiristi smatraju da je merilo istinitosti znanja sposobnost dokazivanja posredstvom iskustva, a neki od njih su dodali da se ono mora dokazati praktičnim iskustvom. Međutim, očito je da je ovo merilo primenjivo samo na osetilne stvari i na slučajeve koji su podložni praktičnom iskustvu, dok se pitanja logike i čiste matematike ne mogu vrednovati ovim merilom. Osim toga, rezultati osetilnog i praktičnog iskustva moraju biti percipirani pomoću stečenog znanja, pa će isto pitanje biti ponovljeno u pogledu toga šta jamči ispravnost stečenog znanja, i kojim se merilom može raspoznati njegova istinitost.

Istraživanje problema

Glavni problem u vezi sa stečenim znanjem jeste kako raspoznati kada postoji podudarnost tih znanja sa samim onim na što se ta znanja odnose, kada se naša veza s spoljašnjim svetom svodi upravo na te percipirane forme i stečena znanja.

Prema tome, ključ rešenja ovog problema mora se tražiti tamo gde možemo imati uvid u oboje – i percipiranu formu, i ono na šta se percepcija odnosi, to jest, predmet percepcije – te možemo prisustveno, bez bilo kakvog posrednika, percipirati njihovu podudarnost. To su sudovi o stvarima iz svesti kod kojih, s jedne strane, prisustveno nalazimo ono na što se percepcija odnosi, na primer, sam osećaj straha, a, s druge strane, direktno percipiramo umnu formu koja o njemu govori. Zato su sudovi: „Ja jesam“, „Bojim se“, ili „Ja sumnjam“, potpuno neosporni i pouzdani. Ovi sudovi o stvarima iz sve-



sti su prvi sudovi čija je vrednost potpuno dokazana i ne postoji mogućnost da budu pogrešni i nejasni. Da bismo bili sigurni, moramo paziti da se ovi sudovi ne mešaju s umnim interpretacijama.

Takav uvid nalazimo i u sudovima logike, koji govore o drugim umnim formama i pojmovima. Jer, iako se i ono što govori i ono o čemu se govori nalaze na dva nivoa uma, oba ta nivoa su prisutna u sopstvu, to jest, u percipirajućem ja. Na primer, sud: „Pojam čovek je univerzalni pojam“ je sud koji govori o karakteristikama pojma čovek, pojma koji je prisutan u umu. Ove karakteristike možemo raspoznati unutarumnim iskustvom, odnosno, bez korišćenja osetilnih organa ili posredništva bilo koje druge percepcijske forme. Mi razumemo da ovaj pojam ne govori o nekoj specifičnoj jedinki, već je primenljiv na brojne jedinice. Prema tome, sud: „Pojam čovek je univerzalni pojam“ je tačan.

Na ovaj način, otvoren je put za raspoznavanje dve grupe sudova, ali one nisu dovoljne za spoznavanje celog stečenog znanja. Kada bismo mogli da steknemo jamstvo o ispravnosti primarnih po sebi očitih sudova, bili bismo potpuno uspešni, jer u njima možemo prepoznati i vrednovati teorijske sudove, kao što su osetilni i iskustveni sudovi.

U tom pogledu moramo dobro obratiti pažnju na suštinu ovih sudova. S jedne strane, moramo ispitati predstavljene pojmove koji se u njima koriste i razmotriti kakva je to vrsta pojmova i kako su dobijeni. S druge strane, moramo posmatrati veze među njima, odnosno pojmovima, i razmotriti kako razum može da donese sud o jedinstvu njihovih subjekata i predikata.

Prvi aspekt je pojašnjen ranije kada smo govorili o tome da su ovi sudovi formirani od filozofskih pojmova koji se okončavaju u prisustvenom znanju. Dakle, prva grupa filozofskih pojmova, kao što su pojmovi potrebe i nezavisnosti, a onda i pojmovi uzrok i posledica, izvode se iz direktno poznatih stvari i stvari iz svesti. Njihovu podudarnost s izvorom njihovog apstrahovanja nalazimo prisustveno/neposredno. I drugi filozofski pojmovi, takođe, svode se na njih.

Drugi aspekt, odnosno aspekt kvaliteta rasuđivanja o jedinstvu njihovih subjekata i predikata, postaje jasan međusobnim upoređivanjem subjekata i predikata ovih sudova. To znači da su svi ovi sudovi analitički, čiji se pojam predikata dobija analizom pojma njihovih subjekata. Na primer, kada u sudu „svaka posledica zahteva uzrok“ analiziramo pojam posledica, dolazimo do zaključka da je posledica egzistent čija je egzistencija zasnovana na drugom egzistentu – to jest, ona ima potrebu za drugim egzistentom koji se naziva uzrok. Zato je pojam „zahteva uzrok“ obuhvaćen pojmom posledice. Njihovo jedinstvo pronalazi se unutarumnim iskustvom. Nasuprot tome, sud „svaki egzistent ima potrebu za uzrokom“ ne može se smatrati sudom očitim po sebi, zato što se analizom pojma egzistent ne dobija pojam „potreba za uzrokom“. Međutim, ovo takođe, nije ni istinit teorijski sud.

Kada se stvari postave na ovaj način postaje jasno da se i primarne samoočigle-

dnosti okončavaju u prisustvenom znanju i time dobijaju temelj za jamstvo svoje ispravnosti.

Ovde se može postaviti pitanje: ako je ono što smatramo prisustvenim znanjem specifična posledica, kako rasuđivanje u vezi s njom možemo generalizovati na svaku posledicu i takav univerzalni sud smatrati očitim po sebi?

Odgovor je: iako pojam posledice izvodimo iz neke specifične pojave – poput naše vlastite volje – posledica zbog toga nije neko specifično štagstvo, da bi se, na primer, smatrala jednom od vrsta duševnih kvaliteta, već je posledica zbog toga što njena egzistencija zavisi od egzistencije drugog. Iz tog razloga, gde god se nađe ovakva osobenost, uspostavlja se i ovako rasuđivanje. Naravno odgovaranje ove osobenosti drugim slučajevima zahteva racionalni dokaz. Zbog toga, ovakav sud sam po sebi ne može dokazati zahtev materijalnih pojava za uzrokom, osim ako se osigura racionalni dokaz njihove ontološke zavisnosti, a te dokaze ćemo, ako Bog da, objasniti u poglavlju o uzroku i posledici. Međutim, istim sudom možemo zaključiti da svuda gde se dokaže ontološka zavisnost, ujedno se dokazuje i druga strana zavisnosti, to jest postojanje uzroka.

Da zaključimo, tajna nepogrešivosti primarnih sudova očitih po sebi jeste u njihovoj zavisnosti od prisustvenog znanja.

Kriterijum tačnosti i netačnosti sudova

Objašnjenjem merila istinitosti postalo je jasno da sudovi očiti po sebi, kao što su primarni sudovi očiti po sebi i sudovi o stvarima iz svesti, imaju stupanj sigurnosti. Tajna njihove nepogrešivosti leži u tome što je podudarnost znanja i znanog dokazana prisustvenim znanjem. Sudovi koji nisu očiti po sebi treba da budu vrednovani logičkim normama – to jest, ako

je sud dobijen iz samoočiglednih sudova u skladu s logičkim pravilima zaključivanja, on je ispravan; u suprotnom, je pogrešan. Naravno, mora se primetiti da neispravnost argumenta ne ukazuje uvek na netačnost zaključka, jer je moguće dokazati nešto što je ispravno koristeći netačne argumente. Prema tome, neispravnost argumenta samo daje razlog za nepoverenje u zaključak, a ne razlog za njegovu stvarnu pogrešnost.

Moguće je da se ovde javi nedoumica. Saglasno definiciji istine kao znanju koje odgovara stvarnosti, istinu i grešku treba pronaći samo u slučaju sudova koji se mogu uporediti sa zbiljom u spoljašnjem svetu, međutim, metafizički sudovi nemaju opredmećenu zbilju kojoj bi mogli odgovarati. Zbog toga se oni ne mogu smatrati istinitim ili pogrešnim, nego se mora reći da su prazni i bez značenja.

Ova nedoumica javlja se iz pretpostavke da je spoljašnja i opredmećena zbilja jednaka materijalnoj. Da bi se odstranila ova sumnja, treba primetiti, pre svega, da se spoljašnja i opredmećena stvarnost ne svodi isključivo na materijalnu, nego obuhvata i nematerijalnu/apstraktnu. Kasnije će na prikladnom mestu biti dokazano da nematerijalno učestvuje u stvarnosti u većoj meri nego materijalno. Osim toga, stvarnost na koju se misli je ono čemu sudovi moraju odgovarati, odnosno, sve ono o čemu sudovi govore, a pod spoljašnjim svetom misli se na ono što stoji iza njihovih pojmova – čak i ako je ta stvarnost, to jest, ono o čemu se govori u umu ili je od psiholoških stvari – a kao što smo već objasnili, čisto logički sudovi govore o drugim umnim stvarima. Odnos između nivoa uma koji je mesto onog o čemu se govori ovim sudovima i nivoa uma s koje se to (o čemu sudovi govore) posmatra, jeste kao odnos između onoga što je izvan uma i uma.

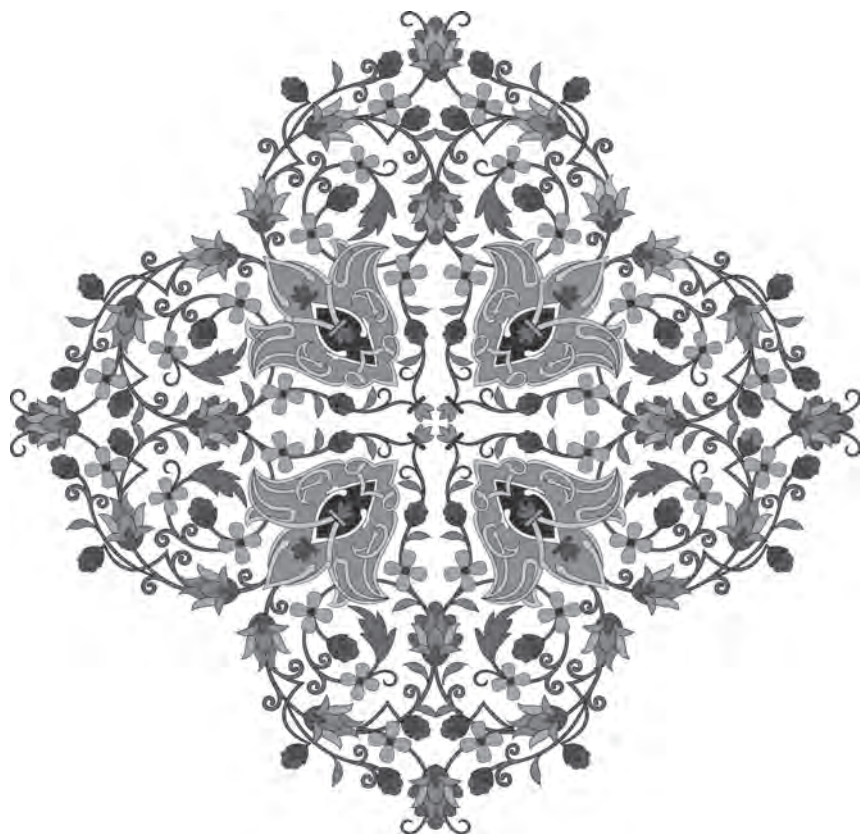
Prema tome, univerzalni kriterijum istinitosti i pogrešnosti sudova je njihovo po-

dudaranje ili nepodudaranje sa onim što je izvan njihovih pojmova – tako, raspoznavanje istinitosti i pogrešnosti sudova empirijskih nauka jeste njihovo upoređivanje s materijalnom zbiljom na koju se odnose. Na primer, ako hoćemo da otkrijemo ispravnost suda „gvožđe se širi na toploti“, treba da zagrejemo gvožđe u spoljašnjem svetu i uvidimo razliku u njegovoj veličini. Međutim, logički sudovi moraju biti vrednovani drugim umnim pojmovima koji su povezani s njima. Da bi se raspoznala ispravnost i pogrešnost filozofskih sudova, mora se obratiti pažnja na vezu između uma i objekta – odnosno, njihova istinitost je u tome da ono opredmećeno o čemu govore, bilo materijalno ili nematerijalno, mora biti takvo da um iz njega izvodi pojmove povezane s njima. Ovo procenjivanje u slučaju sudova o stvarima iz svesti postiže se neposredno, dok se kod drugih sudova postiže uz pomoć jednog ili više posrednika, kao što je ranije objašnjeno.

Stvar po sebi

U rečima većine filozofa nalazimo sledeću frazu „to i to“ odgovara „stvari po sebi“ (noumenon), kao što je slučaj sa stvarnim sudovima od kojih neki za svoje subjekte nemaju nikakve primere u spoljašnjem svetu, ali kad god neki primer jeste egzistent, na njega će se kod zbiljskih sudova primeniti njegov predikat. Rečeno je da je kriterijum istinitosti ovih sudova njihova podudarnost sa stvari po sebi, jer svi njihovi primeri ne postoje u spoljašnjem svetu kako bi se mogla proceniti podudarnost između njih i sadržaja sudova, i reći da se oni podudaraju sa spoljašnjem svetom.

Takođe, što se tiče sudova koji su formirani od sekundarnih inteligibilija – kao što su logički sudovi i sudovi koji se primenjuju na rasuđivanje o nepostojećim ili nemogućim stvarima – kaže se da je kri-



terijum njihove istinitosti njihova podudarnost sa stvari po sebi.

Kada je reč o značenju ovog izraza, postoji nekoliko tumačenja koja su ili sasvim veštačka, poput izjava nekih filozofa da je reč stvar svet nematerijalnog, ili ne rešavaju teškoću, kao kad kažu da ono što se misli pod „stvari po sebi” jeste „sama stvar”¹, jer, u najmanju ruku, nije dat odgovor na pitanje o vrednovanju ovih sudova, to jest, s čime bi se onda oni vrednovali.

Objašnjenjem tačnosti i netačnosti sudova postalo je očito da je značenje „stvari po sebi”, pored spoljašnje zbilje, posuda umne uspostavljenosti, to jest, postojanja

onog o čemu sudovi govore koja se razlikuje u raznim slučajevima. U nekim slučajevima, koji se tiču logičkih sudova, ona je poseban nivo uma. U drugim slučajevima, ona je pretpostavljena spoljašnja uspostavljenost, kao što je slučaj onog o čemu govori sud o nemogućnosti združene protivrečnosti². U nekim slučajevima ona se akcidentalno povezuje s spoljašnjim svetom, kao kada se kaže: „Uzrok odsustva posledice jeste odsustvo uzroka.” Ustvari, veza uzročnosti je veza između egzistencije uzroka i egzistencije posledice, a prema ovom sudu, akcidentalno se pripisuje njihovom odsustvu.

NAPOMENE:

¹ Kako kada bismo nekome ko nikad nije video konja, na pitanje „šta je konj”, odgovorili „to je at”.

² Kao kada u umu pretpostavimo dve protivrečnosti u spoljašnjem svetu, pa donesemo sud da je njihovo jedinstvo nemoguće.

Egzistencijalna veličina Božijih poslanika i prijatelja u *Mesneviji*

dr Mahmud Šaluji

[Iz knjige „Vahdate adjan va Moulana“ (*Jedinstvo vera i Mevlana*),
dr Mahmood Shaloei, Pažuhešgah-e farhang, honar va erbatat, Tehran, 2012]

*Loša kovanico lažna, među ispitivače metala
varke ne ubacuj;
prema kamen-ispitivaču puste hvale ne upućuj.*

*Ispitivač duhovni prepoznati može lažni i
pravi novac,
jer Bog ga je učinio zapovednikom tela i srca.*

*Ako se šejtani, bez obzira na njihovu
nepristojnost,
upoznati s našom dušom unutrašnjom,
mislima i verom,*

*I unutra prolaz neprimetni imaju,
pa nas njihova dela potajna obaraju,*

*I ako oni neprekidno nered i štetu nanose nama,
jer oni su gospodari tunela unutrašnjih i
pukotina,*

*Zašto, onda, na ovom svetu prosvetljeni duhovi,
našeg stanja skrivenog ne mogu biti svesni?*

*Zar su duše koje su na nebu šatore razapele,
od šejtana manje prodorne postale?*

*Šejtan, kao lopov, prema nebu se penje,
pa ga meteor plamteći tada probije:*

*On naglavačke padne s neba,
kao bednik pokošen vrhom koplja.*

*Uzrok tome je ljubomora razdraganih duša:
zato ih anđeli naglavačke bacaju s neba.*

*Ako si paralizovan, slep, gluv i hrom,
o dušama velikim loše mišljenje nemoj imati.*

(*Mesnevija*, Sveska 4, 1782–1792)

Prosvetljene duše su ljudi u čijoj dubini je Bog otvorio prozor spoznaje. Ugodan duh je onaj kome je naklonjeno čisto srce. Uzvišeni duh je duh ljudi koji su spoznali istinu, po čijoj volji zvezdana strelica nebeska obara demone, i ljubomorni su jer ljudi koji su se osvedočili u istinu ne žele da demoni, niti bilo koji drugi nesoju pronađu prolaz u višnji svet.

*Prosvetljeni šejh murida srodnikom Puta učini,
Štaviše, on učini da svetlo prati njegove reči.*

(*Mesnevija*, Sveska 5, 2485)

Savršeni duhovni vodič koji je sjedinjen s Bogom je onaj čije saznanje o skrivenom svetu nije utemeljeno na institucionalnom znanju koje se stiče u školama, već na duhovnom sagledavanju i unutrašnjem opažanju.

*Zato proživljenje postani i proživljenje vidi i
doživi,*

*Ovo je uslov neophodan za viđenje suštine
svih stvari.*

*Dok to ne postaneš, nećeš spoznati savršeno,
Da li je proživljenje tama ili je svetlo.*



*Kad postaneš razum, razum ćeš savršeno
poznavati,
Kad postaneš Ljubav, poznavaćes fitilj ljubavni.*

*Jasno ću dokaz ove tvrdnje razjasniti,
Ukoliko postoji shvaćanje koje ga može primiti.*

(*Mesnevija*, Sveska 6, 759–756)

Božiji poslanik (s) bio je onosvetuskog postojanja, i onaj svet i proživljenje nisu bili razdvojeni od njegovog postojanja. I ti isto, ako želiš da opaziš onaj svet, treba da budeš proživljenje kao što je to bio Božiji poslanik (s). Šta god da si, spoznaćeš ga pravilno; svetlo spoznaje i oduhotvorenje, ili tama i neznanje i uronjenost u ovaj svet, za spoznaju svakog od njih, moraš da budeš kao i oni sami, jer jedino tako možeš spoznati savršenstvo i uzvišene vrednosti razuma; tada će ti se otkriti plam večne ljubavi.

*Ono srce koje posta izvor mesečine,
za gnostika postaje otvorena kapija tajni.*

*Tebi izgleda kao običan zid, a za gnostika to
su vrata.
Tebi je kamen, a gnostiku skupi biser.*

*Ono što vidiš na ogledalu jasno i čisto,
starešine vide više od tebe na komadu cigle.*

(*Mesnevi*, Sveska 2, 167–165)

Onaj ko je spoznao istine poseduje srce u kome se rađa mesečina spoznaje i takvo srce za njega je poput rajskih kapija koja mu postaju otvorene. Mevlana zatim kaže: Srce je upravo to srce, ali ako neko nije dostojan spoznaje istine, tada iste rajске kapije za njega postaju zidine.

*Ovo zaslužuje svaki onaj koji na e čistu vodu,
i kao magarac, pošto se napije, pomokri se u
vodu.*

*Da magarac zna za čistoću vrela,
ne bi stavio glavu tamo gde umoči kopita.*

*Glupi mladić je našao poslanika koji je bio
princ vrela života,
nije tražio od njega da njegovo srce proživi,
nego tuđe kosti.*

*Zašto nije umro pred takvim princom,
i zamolio da ga učini večno živim.*

(*Mesnevija*, Sveska 2, 473–470)

Čista voda je aluzija na Isusa Hrista, a po nekima, to je aluzija na savršenog čoveka i duhovnog vodiča. Svako ko naiđe na takvog duhovnog vodiča, treba da bude njegov „umrli“, da bi ga on, Božijom naredbom, oživeo. Kada Bog odluči da nešto postane, on kaže „budi“ i to postane. To znači, o čoveče istine, podari nam večni duhovni život.

*Pravo svanuće treba razlikovati od cika zore,
boju pića treba razlikovati od boje čaše.*

*Dođi dotle da svojim okom vidiš sedam boja;
to možeš postići samo strpljenjem i finoćom.*

*Videćeš ti i druge boje osim ovih
boja, među kamenjem zapazićeš pravi kamen.*

*Ne samo to, ti ćeš postati more,
uzdignućes se i posmatrati svet sa Sunca.*

(*Mesnevija*, Sveska 2, 758–755)

U ovim stihovima spoznaja istine porredi se sa pravim svanućem, a činjenice o ovom svetu upoređene su sa ciklom zore. Ovo znanje je poput boje čaše, dok je spoznaja stvarnosti i istine poput boje pića koje se nalazi u njoj. Ukoliko budemo mogli da napravimo razliku između ove dve vrste spoznaje, među očima će se pronaći oči koje mogu da vide boje koje nadilaze

ovaj svet. Takav vid koji opaža istinu u stanju je da opazi boje koje su deo ovih boja, odnosno, u stanju je da uspostavi vezu između unutrašnjosti ljudi i skrivenog sveta. Ono što vidi nije materija i kamen, već pravi kamen, odnosno tajne skrivenog sveta. Nakon toga, čovek puta istine i sam postaje deo mora istine, i pošto je sjedinjen sa morem, i sam postaje more.

*Iz tog svetla se odvojio jedan bljesak,
koji je obasjavao sve duše, i otuda je Adamovo
znanje.*

*To svetlo je prešlo sa Adama na Šita,
a Adam je bio Božiji namesnik na Zemlji.*

*Noje je pojeo nešto iz tog dragulja,
pa je u moru duša sipao biserje reči.*

*Avramova duše je bila obuzeta svetlom,
pa je bez straha otišao u vatru.*

*Ismailova duša kada je upala u svetlost,
on je stavio glavu pod sjajni nož u očevoj ruci.*

*Na Davidovu dušu delovalo je ovo svetlo,
pa je gvožđe u njegovoj ruci postalo mekano.*

*Solomon je tako bio bio uronjen u ovo svetlo,
hranio se njime, da mu je pod tim uticajem
satana postao pokoran.*

*Jakov je položio glavu žalosti kada su mu
ukrali Josifa,
od žalosti je oslepeo, a čudom je progledao od
detetovog svetla.*

*Josif koji je bio lep kao što je mesečeva lepota,
kada je bio obasjan ovim svetlom, mogao je da
tumači sve snove.*

*Mojsijev štap je delovao u njegovoj toploj
ruci od svetla,
pa mu je faraonovo carstvo postalo tek zalogaj.*

*Marijinom sinu Isusu pokazahu se merdevine
ka četvrtom nebu,
to mu je došlo uz poslaničko njegovo svetlo.*

(Mesneviya, Sveska 2, 920–910)

U ovim stihovima ukazuju se na čisto svetlo Božijih poslanika i svetih ljudi; to svetlo je njihov bogotražiteljski um koje je sjedinjen sa univerzalnim umom i okrenut poimanju tajni skrivenog sveta i spoznaji istine. Mevlana kaže: Božansko svetlo je poput munje zapalilo duše ljudi istine i dalo im spoznaju. U narednim stihovima pomenuti su poslanici koji su došli posle Adama od kojih se svaki okoristio ovim svetlom. Ovo svetlo je obuzelo čitavo biće Avrama, tako da nije postojalo fizičko telo koje je vatra mogla da sagori; Ismail je zbog njega lako prihvatio da bude žrtvovan, David koji je, prema predanju, pleo štitove za grudi, njegovom snagom je mogao da smekša gvožđe, Solomon koji je pokorio demone, hranio se ovim svetlom spoznaje; kada su Josifa braća bacila u bunar, njegovom ocu, Jakovu, rekli su da su njegovog najdražeg sina rastrgli vuci, i Jakov je to poslušno prihvatio predajući se Božijoj volji.

*Kroz svemoć, tela evlija dobijaju mogućnost,
da podnose bezuslovnu svetlost.*

*Moć Njegova posudu staklenu čini boravište
svetla,
od kojeg ne bi mogla ni trun podneti planina
Sinaj.*

*Udubina i svetiljka postadoše boravište svetla,
koji je u komadiće rastrgao planine Kaf i Sinaj.*

*Znaj da su tela evlija udubine, a srca njihova
stakla:
ova svetiljka osvetljava Presto i nebesa.*

(Mesneviya, Sveska 6, 3069–3066)



Ovde se govori o svetlu istine koje obasjava Božije poslanike i svete ljude. Sve-
moć, odnosno Savršeni Gospodar. Tela
ljudi istine snagom i Božijom podrškom
mogu da podnesu ovo svetlo. Ono svetlo
čija je samo jedna manifestacija zdrobila
planinu Sinaj, obitava u dubini bića ostva-
renog gnostika, koja je poput uglačanog
stakla. U poređenju sa unutrašnjom sve-
tlošću ljudi istine ili ostvarenih gnostika,
svetlo nebesa i sazvežđa je blede kao titraj
zvezde.

*Stotine hiljada ima ovakvih skrivenih careva,
koji ljudima nisu poznati i ne nabrajaju se.*

*Bogu nije drago da se znaju njihova imena,
neće da Mu svaki siromah zna za njihova imena.*

*Tako mi istine ovog svetla kojim su obasjani
pojedinci,
njima je prijatno u ovom svetlu kao ribi u vodi.*

*More duša ili duša mora, rekao je ovako
ili onako, opet sam malo o njima kazao.*

*Tako mi istine ovog i onog sveta, a oba su od
Njega,
u odnosu na Gospodara, ove tajne su samo
omotač.*

*Osobine onog mog druga, gospodičića,
su petsto puta veće nego što ih ja iskazah.*

*Ono što ja znam, i rekoh o svom prijatnom
drugu,
ti, gospodine, zar nemaš poverenja u to?*

(Mesneviya, Sveska 2, 937–931)

Gnostici veruju da postoji veliki broj
ljudi istine, ali njih ne poznaje svako. Oni
ljudi istine koji su nepoznati na ovom
svetu, počastvovani i uvaženi su na onom
svetu i, usled Božije ljubomore, njihova
imena ne može da znako bilo ko. Prema
verovanju gnostika, moguće je da se ljudi

istine međusobno čak i ne poznaju, i da
budu toliko obuzeti istinom, da čak nisu
svesni sebe. Svetlost njihovog sveta je
istina, a svetlost tog svetla je prozračna i
blistava kojom se koriste Božiji poslanici i
sveti ljudi, i usled te svetlosti, oni su živi
isto kao i riba u vodi. More duša pred-
stavlja istinsku zbilju tražitelja, a duša
mora apsolutnu Božansku egzistenciju.
Mevlana kaže: nijedan od ovih opisa ne
može da objasni ovu istinu i opiše ovo
svetlo; *tako mi istine ovog i onog sveta, a oba
su od Njega*, odnosi se na neopisivu zbilju
mora duša i duša mora. Tajne koje se po-
minju u sledećem stihu odnose se na unu-
trašnju, duboku duhovnu spoznaju istinske
zbilje postojanja, naspram koje stoji njena
spoljašnja dimenzija, odnosno omotač.

*Većina ljudi ovako izgleda,
a hrana odabranih sretnika ne dolazi kroz grlo.*

*Njihova je hrana sa svetla Prestola,
hrana zavidnika je iz odžaka i dimnjaka.*

*Za mučenike je rečeno da nisu umrli, nego se
hrane,
kod Boga; hrana mučenika nije kroz usta, niti
na tanjirima.*

(Mesneviya, Sveska 2, 1088–1086)

Božije svetlo je ono što daje osnovnu
snagu čoveku, a tu snagu mogu da „poje-
du” samo oni koji sa Gospodarem usposta-
ve duhovnu vezu. *Hrana odabranih sretnika*,
znači poimanje Božanskih istina i tajni. Bo-
žiji poslanici se hrane direktno Božanskom
svetlošću, dok satana i oni koji zavide lju-
dima istine, hrane se iz odžaka i dimnjaka,
i do njih ne dopire Božije svetlo. Takođe,
one koji su pali na Božijem putu, mučeni-
ci, ne treba smatrati umrlim, oni su živi i
svoju opskrbu primaju od Gospodara.

Preveo Aleksandar Dragović

Crtice o Hafizu

Slobodan B. Đurović

1.

Vreme Hafiza nije započelo ovde, u bronci zemaljske prašine, niti končalo u omaglici srebrne zvezdane prašine, već je nakratko zastajalo na zemlji, da otkriva i belodani harmonije vanvremenlja u vremenom, nepropadljivog u propadljivom, večnog u odblesku mimoletnih sozercanja i uznesenja; Hafiz je bio putnik onovremnja, zastao na trenutak da nam nabere rukohvat ruža s nebeske trpeze, koja je nevidljiva za oči smrtnika, tek se njemu otkrivala, u problesku, u magnovenju, da nas seti visokog čovekovog, maltene ravnoangelskog, naznačenja na Majci Zemlji. K'o što je Bogomajka govorila za svetog Serafima Sarovskog, dok se Milosnici molio za oprost grehova: „On je naš, svito nebeska, on već pripada nebu, mada obitava na zemlji“, to bi se, mirne duše, moglo reći i za večno zaljubljenog, uznesenog i nadahnutog Hafiza, neka mi nebesa i nebesnici oproste, na prevelikoj slobodi, grešim li u odviše smeloj tvrdnji.

2.

Gospode, pomози mi, k'o što bi pomogao drvoseči, koji prolazi kroz neprohodnu šumu, ali ga umesto šipražja, paprati i venaca drveća u gustom prepletu, susreću šume misli, dvoumica, asocijacija, metafora i alegorija, sa stražarima s isukanim blistavim mačevima, da više podsećaju na arhangele s mačevima sunca, što preče put do veličanstvenog svetilišta Hafizove

poezije. A ako ipak, uz Božiju milost doprem do tog hrama, udostoji me da bar nekoliko trenutaka, stopljen sa tim kiticama veličajne lepote i mudrosti, vidim ovo sadašnje u vencu prošlosti, ono buduće u oku sadašnjosti, jer je i sam Hafiz iskoračivao iz međa uskih, tavoreći u svom vremenu, kako u prošlosti sučeljenoj s budućim, tako i u sadašnjem u ogledalu prošlosti; jer njegova imaginacija je pulsar svevremeni, koji je sticajem okolnosti opredelilo i omedilo njegovo vreme.

Pomozi mi Gospode da kroz tu šumu Hafizovih asocijacija i snoviđenja, prođem sa što manje trusova i lomova; Hafiz je ceo život urezivao u obelisk večnosti palimpsest, gde prvi sloj tajna rukopisa govori jezikom višeglasja i višeznačja, a donji, nevidljivi sloj, krije večne istine, usaglašene s visokom harmonijom sfera, tek njemu vidivih i pojmljivih, u kojima se brišu prostorne i vremenske granice, do kojih je Hafiz dolazio dok je u bronci zemljana praha, nama u amanet, prikupljao zvezdano srebrno trunje, da svima koji se zadovoljavaju običnim i dokučivim, podari čestice neobičnog i nedokučivog, beskrajnu muziku sfera, koja počinje u onkraju, a svršava, Božjim promislom na Majci Zemlji.

Ako su nebeske sfere i nebesnici, na nadsjajnom tronu sa nedokučivim Tvorcem bile za njegova zemaljska života prenosoci te nesusťastvene, uzvišene lepote, jer Širazi se za života uspinjao, krstario bezmerjem i opet se vraćao u naše uzane, pragmatične međe, da nam ukrasi i ule-



pša trenutke harmonijama večnih titraja i svetlucanja, koje će se, ako Bog da, zana-
vek čuti i na zemlji. A čule su se i čuju,
blagodareći Hafizovom stalnom odilaže-
nju i dolaženju za života, koje se nastavlja
i do naših dana, na radost ljubitelja lepo-
rečja i pesme. Slava u vjeki-vjekov Gospo-
du i nebesnicima što su nama, smrtnima,
podarili besmrtnika, kao nadu, da se i obi-
čni, lete li na krilima orla Hafizova genija,
mogu uzdići, makar na brežuljak, ako ne
na najviši, svetlucavi planinski masiv, što
izmiče oku, predodređen za besmrtnike.

3.

Francuski književnik i lauerat Nobe-
love nagrade Alber Kami je jednom citirao
nekog ko je rekao: „Ono, čemu se svet da-
nas raduje i čemu se divi, mom je duhu
postalo sasvim strano”. I Hafiz, posve u
duhu persijske klasične tradicije, poput
Atara i Rumija, sledi to polazište – ne ići
za taštinom, sticanjem blaga propadljivih,

na zemlji, koje po rečima Mladenca: „*Ne
sabirajte sebi blago na zemlji, gde moljac i rđa
kvari, i gde lupeži potkopavaju i krađu; nego
sabirajte sebi blago na nebu, gde ni moljac ni
rđa ne kvari, i gde lupeži ne potkopavaju i ne
krađu. Jer gde je vaše blago, onde će biti i srce
vaše.*” (Matej 6. 19–20). Nije nemoguće da
se Hafiz, vođen providenjem i nadahnu-
ćem osećao kao Hendl, dok je stvarao
grandiozni oratorijum „Mesija”, kad je re-
kao: „Za vreme stvaranja oratorijuma ni-
sam imao osećaj da hodam zemaljskim
šarom, već nebeskim”. U prilog tome go-
vori nepresušna inspiracija, koja ga nije
nikad napuštala, poput orla s ponajviša
vrha, kao da je posmatrao zbivanja, stvari,
sav živi i neživi svet, i živom, tačnom, su-
ptilnom rečju, koja se nikad ne spušta na
prag osrednjosti, govorio o običnom neo-
bičnim jezikom, o svakodnevlju nesvaki-
dašnje, jer mu je ljubav davala krila i bila
zamajac koji ga je nosio „*nedohodima u do-
hode*”, kako je naslovio svoju zbirku Desi-
mir Blagojević. Može biti da je to razlog

što radeći na Hafizovim pletisankama i snohvaticama slušam upravo Hendla, jer borave u istim, izmaštanim predelima, koji kao da odslikavaju krugozore zemnih perivoja u večnom plavetnilu, a nebo kao prozračnu haljinu, srmom i zlatom vezenu, oblešću u sivoj prašini svakodnevice. I obojica proslavljaju život, uz vesele, živopisne slike, koje se nižu, kao u kaleidoskopu, jedan muzikom, a drugi pesmom, ali i ta muzika, rečitom je slikom, i ta reč pesnika najlepšom je muzikom.

4.

Uvek je pesniku lakše da nađe zgodnu metaforu, da nađe poštapalicu, kada mu prethode veliki prethodnici, pod čijim uticajem, svesno ili nesvesno napišu retke izuzetne lepote. Setimo se onog potresnog mesta iz „Knjige kraljeva“, grandioznog po značaju pesijskog pesnika Firdusija (932–1020), u odeljku *Rustem i Suhrab*, gde posle pogibije sina Suhraba od Rustema, svog oca, majka u očaju čini sledeće – citiram:

*Kad se prenu, nastavi kukati
Nad mrtvim sinom, pomešane suze,
S krolju joj srca, postahu rubini;
Naredi da joj Suhrabovu krunu
Donesu, pa nad njom zaplaka gorko,
Vičuć: „O, loze kraljevske potomče!“
Reče da čilog dovedu joj hata,
Kog jahaše rado on za srećnih dana,
I glavu ata pritisnu na grudi,
A vasceli svet čudi se tome!
Ljubljaše čas mu čelo, čas njušku,
Trljaše ruke o kopito njemu.
Reče da donesu kraljevsko ruvo,
Pa ga zagrli, ko da joj sin beše;
Tle pocrvene od krvavih suza,
I stropošta se u bolu i krvi!*

Ovo veličanstveno mesto, jedan je od najvitkijih mostova što premošćuje vremena jaz, i ne možemo da ne budemo udivljeni, da se našao neko kao Firdusi, da nešto, što se graniči sa nemogućim, i izrazi. Ovo mesto, grandiozno po snazi, jasnoći misli, tog čudesnog kolopleta misli i osećanja, najpre združenih u jedno telo i krik, pa razdruženih, u tom krhkom



a srčanom telu majke, koja je osetila svebol nebeski u bolu zemaljskom, očito je uticalo i na Hafiza, koji pored čestih spominjanja „*krvavih suza*“ u svojim gazelama, u gazelu 174. kaže:

*Gde je lice srećno kom sreća otvara prozora,
Da l' ono ploču konja, k'o amulet ljubi, stišće?
Razotkrih tajnu tuge, nek' bude što bit' mora,
Šta da radim, šta da trpim, neizdrživo je više!*

Prepev: S.B.Đ.

Ništa manje lep je gazel 195, gde Hafiz kaže:

*Koliko god zaljubljenih mre zbog lepote istinske,
Iz tajnoga sveta tu se drugi odmah, časom desi;
O anđele, slaveć' Boga ti stani pred dvore vinske,
Jer u krčmi, od ljubavi, Adem se od zemlje mesi.*

Prepev: S.B.Đ.

A našem značajnom pesniku i boemu Tinu Ujeviću očito nije bio nepoznat nadahnuti pesnik sa Orijenta, jer u svojoj poznatoj pesmu kaže slično:

*Noćas se moje čelo zari
noćas se moje vjeđe pote,
a moje misli san ozari
umrijet ću noćas od ljepote.*

U 198. gazelu Hafizovom srećemo se slikom iznimne lepote, gde su suze krvlju orošene, citiram:

*Skršite strune harfi, vino čisto mrtvim tvore;
Da kose puste u tužaljci krasne kćeri maga;
Nek' se svud žalopoji za ćerkom grožđa hore,
U očima vinopija suze nek' su krvava vlaga.*

Ništa novo pod suncem, razume se, to je često korišćen motiv u književnosti, ali Hafiz to mesto uzdiže na pijeestal uzvi-

šena lirizma i potresne dubine. Uzmimo par primera, koji govore isto, da bismo uvideli koliko je snažan i osebujan pečat svog genija Širazi utisnuo u te stihove:

A ujutru kad ustaše i kad sunce ogranu
nad onom vodom, ugledaše Moavci pre-
ma sebi vodu gdje se crveni kao krv.

Biblija, Druga knjiga o carevima,
gl.3. 22

Krv ljudska – nije voda.

Mihail Steljmah (naslov romana)

Planinu ogrnu
U njenu maramu
I ostavi je bez
Kapi vode u krvi.

Zlatko Radumilo „Eho jauka“

Beše li zbilja crveno more?
Voda mu je iz očiju tekla.

Peti Smit

Nek napusti krvava te kiša.

Šandor Vereš „Prvi ljudi“

U gazelu 107. Hafiz metaforički upoređuje nestalnost uzdanja čovekova u svet, gde čovek nepažljiv prokockava i žiće, što je potom bilo često rabljeno mesto u svet-skoj književnosti:

*Svet se kao gizdava nevesta pokaza, sazna'
Ko se u njeg zaljubi žiće prokocka, zaledi;
Ne bude li škrinje zlata, srca puna je hazna,
Prvu carevima dade, a drugu razdeli bedi.*

prepev S. B. Đ.

Evo par varijacija na tu temu:

*Kako je lako proćerdati žiće!
Najbolje je ne imati ništa
Do svoj život, Dušanka, goli
Pred očima prazna gledališta
Koji svojim uspesima kliče
A tvojim se ne raduje, ne voli.*

Dušanka D. Gnjidić,
„Lako je proćerdati život“

U Gazelu 233. Hafiz nalazi čudesne metafore, kojima bi se mogli podičiti i najveći pesnici romantičarske tradicije u svetskoj književnosti, koje po lepim slikama, umnogome i nadilazi:

*Blaženo vreme, kad mila ponovo iskrсну sa
staza,
Utešitelj kad se povrati po nalogu skrušenih
snova.
Pre spomena o dragoj sam zajah'o očinjeg
pegaza,
S nadom, da će konjik s njom, doći preko
bregova.*

*Ko prašina zaseo sam na putu, čekam je, bolno,
Sa željom da zaiđe tragom mog krika, do trava;
Ne bude li voljenoj moja glava lopticom za polo,
Pitam se, čemu još da posluži, zaneta mi glava?*

prepev: S. B. Đ.

Setimo se početka glasovitog soneta talijanskog pesnika Frančeska Petrarke (1304–1374), koji počinje strofom saličnom kao u Hafizovom gazelu:

*Blažen bio mjesec, sati, dan, doba,
Čas, vrijeme, godina, tren pravi,
Kraj i mjesto, gdje me pun ljubavi,
Zgodi pogled pa sveza k'o roba.*

Dok je blistavi renesansni talijanski pesnik, na uverljiv način dočarao trenutke koji postaju večni, urezani u bareljef nedara, kao perom ptičjim, koje je umočeno

u krv umesto u mastilo, dotle uzvišeni perzijski pesnik čara slike retke lepote, koje se urezuju u svesti, k'o kapljice kišne pale u pećinu na suhu grančicu, koja se protokom vremena kristališe, i ona postaje kristalnom dijademom, kojoj ni zub vremena, ni ma koji drugi uticaji, ne mogu nauditi. A po imaginaciji, ovaj gazel Hafiza kuca na dveri gde moguće i nemoguće, stvarno i izmaštano, profano i sakralno, smenjuju se, kao boje kameleona, u sve lepše i neregivije, dovoljne za čaroliju, koja ni neuke u lirizmu ne ostavlja ravnodušnim, a za posvećene, to je kušanje rajskog ploda i pre viđanja stvarnog raja.

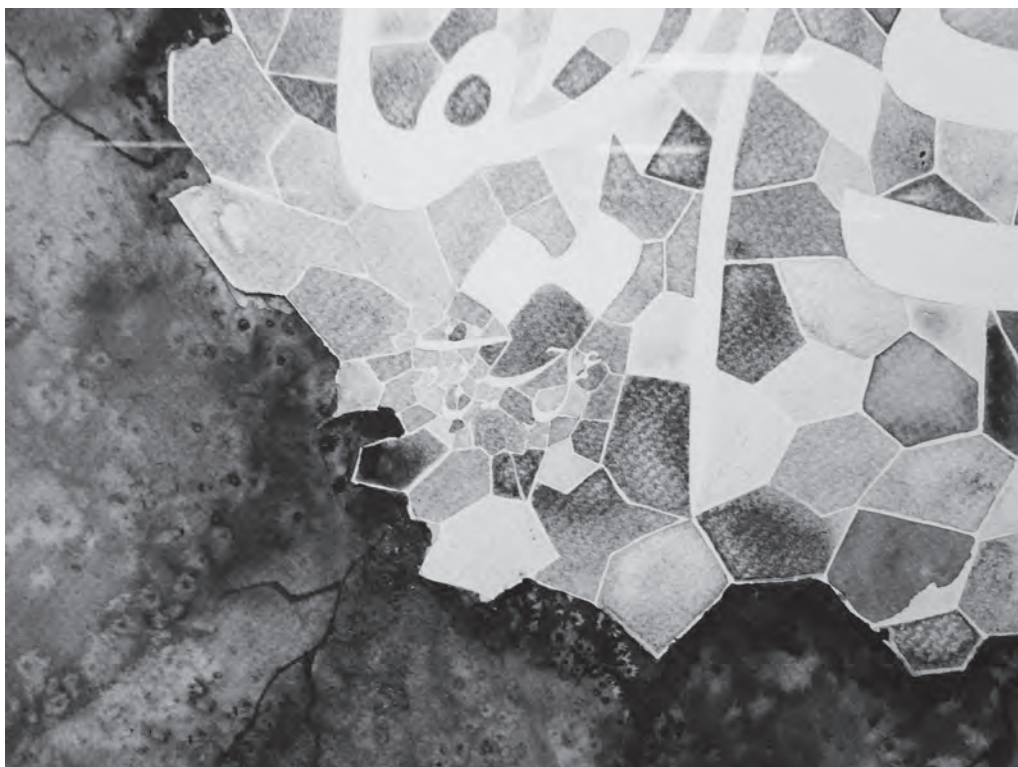
I tako prožimaju se pesnici raznih epoha, da nam prenesu, svu lepotu neregivog u recivom, i ti paralelizmi, preoblače staro ruho u nov sjaj, otkrivaju nov, sjajni biser u školjci, koja bi možda, ostala bez bisera, i daju nam do znanja da trud prethodnika nije bio posve uzaludan. Nije to mali podvig, u supreti zagašenoj otkrivati negdanji žar i podariti ga deci budućnosti, u amanet.

5.

Da Hafizu nisu nepoznate bile ni složene pesničke figure, poput sinestezije pokazuje sledeći primer:

*Ko je od vetrića Sabe čuo tvoj miris bajni,
Čuo je od druga poznatog umilnu reč znanu;
Gledaj siromaha, o, padišahu lepote sjajni,
Priče o caru i siraku mudraci kazuju u stanu.*

Naravno, odveć bi bilo smelo tvrditi, da je Hafiz znalački otkrio tu stilsku figuru, jer je ona zvanično usvojena i prihvaćena, od pesnika, lekara i psihologa tek u XIX veku, već se pre može utvrditi da je on više intuitivno došao do toga. Pogled na taj pojam zavisi od toga da li se ispituju čula, jezik ili stvari koje opisujemo, kao da ih opažamo „drugim čulom.“ Kod Hafiza umesto čulo mirisa da oseti mirise, to je



ostvareno sluhom, i to daje poseban aromati i boju pesnikove imaginacije. A ne treba smetnuti s uma, Hafiz je živio u XIV veku, a toliko je prednjačio vremenu da je to zadipljujuće. Ne možemo, sve i da hoćemo, da se ne prisetimo Platonovog vizionarstva, kad ustvrđuje: „Pesnik je tanano, nepostojano i sveto biće; on nikada ne peva bez udela božanskog zanosu, bez slatke mahnitosti; od njega je daleko razum i čim bi mu se stao potčinjavati, nestali bi stihovi, nestala bi prorokovanja; pesnici ne stvaraju svoja dela, jer Tvorac, onaj koji počinjava sebi duh, uzima pesnike za svoje slugu. On hoće, oduzimajući im pamet, da nam kaže da oni nisu tvorci tih čudernih dela; slični sveštenicama Sibile, koje nikad ne igraju kad su prisebne, pesnici ne mogu da stvore ništa čuderno i uzvišeno kad im je duša smirena i kad su u vlasti razuma. I jedino pošto se zagreju harmonijom i ritmom i pošto ih obuzme

zanos, stvaraju i izazivaju naše divljenje. Jer zanos nije bolest, već naprotiv, najveće blago koje nam daruju bogovi,”

Hafizova poezija samo potvrđuje da su ove reči istinite, jer biti permanentno u zanosima, i stalnim duševnim previranjima, da je pesnik koliko stana nižnjih toliko i višnjih sfera, što je slučaj kod Hafiza, privilegija je odabranih za tu misiju. V. G. Zebald je govoreći o Johanu Peteru Hebelu rekao: „Kadence njegove proze imaju moć da vam se učini da odzemljujete. Kao trenutak sinkope u muzici, nalik lebdenju.” Onaj ko pažljivo čita Hafizovu poeziju stiče upravo taj utisak, oseća kao da pliva u lebdivoj beskonačnosti, koja je tu, nadovat ruke, a izmičuća. Popneš li se, blagodareći magiji pesme za korak više u razumevanju dubine prividno jednostavne fraze i idioma, već osetiš nedovoljstvo, jer Hafiz pesnik se već za korak odmakao, i ti, poražen, moraš se vraćati pređašnjem,

da bi mogao otkrivati dalje, i dublje smislove, te jednostavne a krajnje složene arhitektonike ovog čudesnog stihotvorstva. Jer „to što je večno, nemerljivo je“, kako je lepo rekao Hermes Trismegistus.

6.

Hafizu je uspevalo nemoguće – po premisi da je najsretniji čovek onaj ko ume biti lud samo u ljubavi, a da u svemu ostalom ispolji mudrost, on bi, po toj floskuli savršeno odgovarao slici tog čoveka. Dionizijski razvlašćen, opit ljubavlju zemaljskom, ali ne bez udela božanske, sveobuhvatne ljubavi, gde se konci srebrne paučine zemlje spliću sa zlatnim končićima visokih duhovnih sfera. A tu Hafizu – čoveku iz naroda, s iskrom pesničke genijalnosti, koji ume da postavi pitanje, katkad, da li će na nebeskoj trpezi biti bliži Demijurgu prosti svet iz kafane koji se svunoćno opija (ali oprez!), radi se o sufijskom opijanju božanskom nadnaravnom ljubavlju, mudročću i sveobiljem vrlina, na neizvesnom putu ka Bogu, ili pak, oni, naoko pobožni, koji daju prednost vidivim znacima pobožnosti? I zato Hafizova tumačenja u pesmi, gde on nešto decidno tvrdi, mogu da odmgnu i da udalje s pravog puta, jer on ne nudi jednu, isključivu istinu, znajući da je ona isključivo u rukama Tvorca, i zato se njegovim dubinama treba vraćati uzdižući se, neustavno, a do njegovih visina spuštati se, u bezdnu, kao rudar sretan ako na koncu u prahu otkrije dijamant, a na putu navise česticu vazduha, koja život u izdihi, i smrt u udihi znači. Pa zar Sioran još nije ustvrdio da su pesnici imaginacije jednog Šelija, a zašto ne, na toj liniji i Hafiza, opasnost po crvena krvna zrnca. I da ih treba čitati u malim dozama, želimo li ostati čvrsto na zemlji, pre vremena da ne poletimo.

I sam Hafiz u 263. gazelu kaže da „*pločicu ljubavi ne sme palica strasti da potrese*“.

Dakle, istinska ljubav teži oboženju, i ako preteknu natruhe strasti, ona je dignuta na viši, duhovni, prozračniji pijedestal, i ne može uprljati čoveka.

7.

„Bonus vir temper tiro est“ (Mart. XII 51). Sposoban čovek uvek je početnik, to jest novajlija – mogu ga lako prevariti, govorio je mudri Rimljanin. A Hafiz u 265. gazelu kaže slično, ali pesnički tananije i ne manje dudoko: „*Nebo ljudima nevjeshim sve pomaže što zatreba*“.

Hafiz je, ne treba smetnut s uma, stvarao u kasnom Srednjem veku, vremenu u kome je hrišćanstvo postalo državna religija, pa sve do burne reformacije i do pojave protestantizma. *Srednji vek je inače razdoblje između antike, veličanstvene klasične civilizacije Evrope i renesansnog poleta. U Srednjem veku se javila i nova, velika religija, islam, koja je bitno uticala na oblikovanje čitavog sveta. Pokretani su krstaški ratovi, Evropu su osvajali Huni, Arapi, Turci. Od pada Rimskog carstva do pada Vizantije nastajalo je i propadalo franačko, germansko, latinsko carstvo. Srednji vek je, sa svojim viteškim turnirima i damama, zamkovima i krstaškim pohodima, rasplamsao bujnu maštu romantičarskih stvaralaca i inspirisao ih da stvore veličanstvene likove koji nikada nisu postojali – Valtera Skota da stvori Ajvanha, a Viktora Igoa da kreira Kvazimoda. Ali srednjovekovlje je takođe bilo epoha na koju se i u prosvetiteljstvu gledalo s gnušanjem, kao na istorijski period feudalne represije i verskog fanatizma.*¹

Pa ostaje enigma kako je Hafiz uspeo, dok je jednu trećinu evropske populacije u vreme u kom je živio, uz tolike ratove koji su besneli na sve strane, da ostane u toj meri izopšten od strahota i da piše mahom ljubavnu poeziju, dok su drugi persijski pesnici, poput Firdusija, Atara, Rumija, da uzmemo nekolicinu ponajvećih,

pisali, između ostalog i na te teme? Da li je u pitanju prosto bežanje od realnosti, koju mnogi pesnici ili ne žele da vide ili ne žele da duh svoj podjarme pišući o strahotama, tvoreći u svojoj nutrini vlastiti idealni orbit u kome sve je lepota, radost života (vitalistički filozofski pristup), koji je propagirao francuski filosof Anri Bergson, teoriju koja se zasniva na životnom poletu (elan vital), ili u poeziji mađarski pesnik Endre Adi? Ili mu je, pak, u tom pomoglo poznavanje gnostičkih znanja, ljudi posvećenih, koji su u prenošenju svojih misli, ideja i osećanja koristili umetnički jezik: poređenja, metafore, aluzije, simbole itd? Jer arifi (dobri poznavaoци tajnih veština i duhovnih istina), su ova sredstva koristili za vlastitu promociju i širenje svojih ideja.

A opet, sa druge strane, moda je i bolje što mnoge stvari oko Hafiza ostaju zaogrnutе koprenom tajne, jer ta činjenica, što je uprkos strahotama Hafiz, pesnik i čovek, ostajao uvek blago odmaknut, na uzvisici, pokazuje i očito dokazuje, da takav pesnik udaljavanjem od grube, bestijalne stvarnosti, u manjoj ili većoj meri, a sa iskrom genijalnosti pesnika takvog kalibra, kao što je Hafiz, ništa ne gubi, već njegova poezija dobija na značaju. U njegovoj poetici su se ogledala deca prošlosti, koja neće nikad postati starci budućnosti, jer za njega vreme je stalo ulaskom u život, a ne izlaskom iz njega. Možda je Hafiz onaj „oganj sunca” u stihu Ensconsbergera:

*Čini se da vidimo
oganj sunca
gde se ogleda u oknima
stotinu palata.*

8.

Zanimljivo je kako pesnici raznih epoha gledaju na rastanak od voljene kada se nađu s one strane života, gde plače i samo

nebo i daje do znanja, munjom, gromom, ili nekim drugim znakom, da je otišao velikan u carstvo večitog mira i tajanstva – kada su veliki kompozitor Betoven i briljantni ruski pesnik odlazili („Non obit, abiit” – nije umro, otišao je), govorili su mudri Latini, prolomili su se gromovi, i nebo je proslavilo njihovo preseljenje u onozarje.

Ma gde da sam, u ratu kletu,
Il' pod zemljom, u bespomoći;
Da padneš bilo gde, u setu,
Voljena prizovi me, ja ću doći.

Hovhannes Shiraz
(Jeremija 1915–1984)

Odjuriće život, cvat će strti studi...
Sedi mi u krilo, draga, dok sam s tobom!
Ti, što sada glavu stavljaš mi na grudi
Da l' ćeš mi se sutra srušiti nad grobom?
Ako umrem prvi, telo mi bez žića
Da l' pokrićeš plaštom, reci, žaleći me?
Da l' ćeš zbog ljubavi nekoga mladića
Hteti da ostaviš čak i moje ime?

Udovičkog vela kad se maneš kleta,
K'o crni ga barjak nad grob moj zadeni,
Doći ću po njega iz podzemnog sveta
Usred tamne noći i uzet ga k meni,
Da osušim njime suze koje kanu,
Jer me zaboravi, lako i bez boli,
I da njim zavija na svom srcu ranu
Onaj što te i tu, i sad, večno voli!

Šandor Petefi (Mađarska, 1823–1849),
Krajem septembra

*Ako mi i kosti istrunu, opet lazom,
Moja ljubav za te lepršat' će poput leptira;
Srce i veru ljubljena ponese stazom,
A nedra i pleća odnese da na njima svira!*

Hafiz, gazel 284

I onda kada dođe ono doba
U kom će zemlja telo da mi skriva,
Čućeš i opet sa dna moga groba:
„Prosta ti bila moja ljubav živa!”

Velimir Rajić (1879–1915),
Na dan njenog venčanja

Svaki od pesnika dao je svoj pečat i viđenje, s onu stranu „zavese”, kako to običava reći sam Hafiz u svojim gazelima, i to na poseban, uzbudljiv, neposredan način, ali valja primetiti da se jedino kod Hafiza pominje leptir, kao prenosilac ljubavi, koja traje, i ne končava nikad. A simbolika leptira krajnje je zanimljiva. Kad u Roven-

skoj oblasti ljudi ugledaju noćnog leptira, kažu: „Doletela je nečija duša”. U raznim regionima Rusije kad se ugleda leptir ili leptirić, kaže se: „Evo, nečija dušica leti”. Predstava o leptiru kao duši umrlog metonimijski rađa verovanje o njemu kao *vesniku smrti* a ponekad i personifikaciji smrti. Možemo samo zažaliti što Hafiz, u svojoj imaginaciji, leptira vezuje za ljubav, umesto za besmrtnu dušu, ali zar u sušti i ljubav, ako je obožena, nije besmrtna, i ne obesmrćuje?

NAPOMENA:

¹ Preuzeto s interneta, *Istorija čovečanstva* (grupa autora).

Persijski biseri u srpskom poetskom ruhu

Hafiz i Hajam u prepevima Zmaja

dr Ana Stjelja

Spona između persijske i srpske književnosti, te njihovog najlepšeg bisera – poezije, ima svoje korene još u 19. veku. Persijska poezija, jedna od najlepših i najmisaonijih poezija sveta, nije nepoznata na srpskom kulturnom i jezičkom prostoru. Ostavivši duboka traga na evropski romantizam, ona se dotakla, preko nemačkog jezika i naših literarnih prostora.¹ Tu značajnu sponu i svojevrtni književni most, načinio je veliki srpski pesnik romantizma Jovan Jovanović Zmaj. Tragom velikog Getea (*Zapadno-istočni divan*, 1818) i Bodenšteta (*Pesme Mirze Šafija*, 1875, *Pesme Omera Hajama*, 1881), Zmaj postaje jedan od prvih srpskih pesnika koji se nadah-

njuju stihovima persijskih pesnika, ponajviše Hafiza.

Posebno treba istaći da je nemački pesnik Fridrih Martin von Bodenštet (1819–1892), postao jedan od najčitanijih i najomiljenijih pesnika strane književnosti kod nas. On je poslužio kao inspiracija Jovanu Jovanoviću Zmaju, koji se od svih srpskih pesnika ponajviše interesovao za istočnjačku, pre svega persijsku poeziju. Može se reći da je Zmaj bio među prvim srpskim pesnicima koji je istraživao Istok, svoju pažnju posvećujući persijskim pesnicima kao što su Mirza Šafi i Hafiz. Zanimljivo je kako srpski prozni pisac Jakov Ignjatović u svojim „Memoarima” opi-



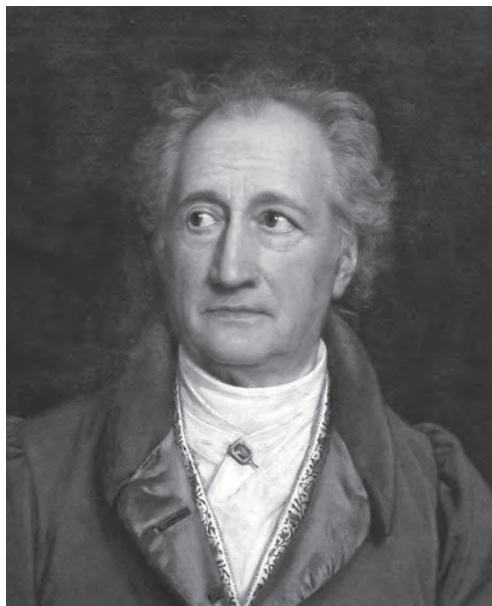
Jovan Jovanović Zmaj

suje svoj prvi susret sa Zmajem u Beču 1852. godine:

„Zmaj je tada bled i povučen mlad đak, koji ne ispušta iz ruku persijske pesnike. I on počinje prevoditi istočne pesnike, sa velikom ljubavlju, sa velikom veštinom, sa toliko uspeha da su njegovi prevodi Bodenšteta bolji i većma istočnjački no sam original nemačkog pesnika. Listovi šezdesetih godina puni su njegovih prevoda po Bodenštetu i Daumeru, pesnika persijskih, arapskih, tatarskih, turskih i Zmaj je pun oduševljenja za Hafisa „bezbožnika neumrlog“ kod kojega traži i nalazi epikurejsku filozofiju života.”²

Zanesen istočnjačkom poezijom, Zmaj 1861. godine objavljuje zbirku „Istočni biser“, koju čine sakupljene pesme raznih istočnih pesnika, pre svega persijskih, potom i turskih, tatarskih i arapskih. Istok je za Zmaja bio san slobodnog, punog, intenzivnog, poetskog života. Pisao je o tome kako je bio zadivljen istočnjačkom poezijom s kojom se upoznao preko nema-

čkih romantičara i kako njegova strasna duša ne može da podnese jednoličnu, suvoparnu sredinu a kako je Istok svetlost koja obasjava i greje tu njegovu strasnu dušu. Rezultat njegovog proučavanja orijentalne poezije je i doprinos prevodilaštvu, odnosno uspešnom prepevavanju, što može da posluži kao obrazac, čak i danas. Zmaj je prodro u samu suštinu ove poezije a svojim poetskim jezikom ju je uobličio, udahnuvši joj novi život. Književni kritičar Jovan Skerlić je u svojoj knjizi „Istorija nove srpske književnosti“ na ovaj način izneo svoje zapažanje o Zmajevom istočnjaštvu i njegovom prevodilačkom podvigu: „U Istočnom biseru i Pesmama Mirze Šafija ima pored slobodnih prevoda i samih originalnih pesama, mnogo boljih no što se nalaze kod nemačkih orijentalista; njih je mogao spevati jedan poluistočnjak, koji je bio u stanju da oseti strasnu, bojadisanu i opojnu poeziju Istoka. Ti njegovi istočnjački prevodi imali su velikog uspeha.”³ Srpski pesnik Milorad Popović Šapčanin je docnije zapisao: „Istočni



Johan Wolfgang Goethe

biser, te jedino ona pesma Zaremi, ili prevod Geteove *Bajadare*, bile su literarne veličine o kojima se gotovo toliko govorilo kao danas o Darwinovoj teoriji.”⁴

Za Jovana Jovanovića Zmaja, Istok je kao tema bio istinsko otkrovenje i izvor sa koga će crpeti ideje i za svoju poeziju. Tako se u njegovom najčuvenijem delu „Đulići”, pored narodnog, može naći i uticaj istočnjačke lirike. Prevodeći Hafiza, Hajama kao i druge istočnjačke pesnike, Zmaj je u svoj pesničko-misaoni sklop uneo slike, odnosno vizuelne opsesije svojih istočnjačkih prethodnika. Sâm naslov njegovog najpoznatijeg dela u sebi nosi tursku reč *göl*, odnosno *đul* (ruža) koja je u raznim formama predstavljala jedan od najčešćih motiva u istočnjačkoj poeziji. Može se zaključiti da je njegovo delo „Đulići” sinteza proživljenog iskustva tokom rada na delu „Istočni biser”. Ljubavna metafizika i simboli umnogome podsećaju na istočnjačke, i upućuju na skrivenu nit između ova dva Zmajeva dela. Upravo Hafizov stih: *Slavuj Hafiz obožava onu ružu* – mogao bi da bude moto „Đulića”.⁵ Ako se pažljivije pročitaju pesme iz zbirke „Istočni biser” može lako da se uoči da je Zmaj umeo da oseti ritam i formu orijentalne poezije, ali ne i njenu duboko inkorporiranu i zatvorenu misao. U tom segmentu, Zmaj je više bio sklon da unese sopstvenu interpretaciju istočne poezije, kao i svoju inspiraciju i pesnički izraz. U toj interpretaciji je bio vrlo spontan i neposredan što je ovom delu omogućilo lepotu i užitak čitanja. Svakako da Zmaj nije bio jedini pesnik koji je po ugledu na orijentalne pesnike u svoje delo unosio komponente svog ličnog poetskog izraza. I mnogi njegovi preci, kao i savremenici i naslednici činili su to isto. Ono što pomalo začuđuje i predstavlja specifičnost je to što u periodu srpske omladinske književnosti kada se osećao veliki otpor prema osmanskim Turcima, srpska poezija be-

leži značajne uticaje Istoka i njegove kulture. Takođe, značajno je istaći i da su svi koji su pisali o Zmaju, osim Skerlića, najčešće zaobilazili ovaj segment njegovog pesničkog dela.⁶

Zahvaljujući svojoj velikoj intelektualnoj radoznalosti, poznavanju nemačkog jezika, a posebno strasti prema istočnjačkom svetu i njegovoj čulnosti, Zmaj je srpskoj književnosti između ostalih, predstavio i bisere persijske poezije, dva velika pesnika i mistika – Omera Hajama i Hafiza.

Omer Hajam, jedan od najpopularnijih i najomiljenijih orijentalnih pesnika u Evropi, bio je prvenstveno istaknuta figura u srednjovekovnoj egzaktnoj nauci na Istoku.⁷ Prvi značajniji prevodi Hajamovih katrena u Evropi pojavio se 1859. godine. U pitanju je čuvena majstorska prelada 75 katrena, delo Engleza Edvarda Fildžeralda koji je, uprkos mnogim kritikama i osporavanjima, otvorio vrata slave persijskom pesniku u Evropi ali i u samoj Persiji.⁸ Zanimljivo je da su se upravo u to vreme i kod nas pojavili Hajamovi stihovi, i to u prepevu Jovana Jovanovića Zmaja.⁹

Hajam je pripadao krugu Aviceninih učenika.¹⁰ U njegovu je poeziju snažno utisnuto filozofsko promišljanje. U njegove su rubaije utisnute pojmovi kao što su: sumnja/skepsa ili želja za nasladom.¹¹ U srcu njegovih pesama je naznačena i tuga¹² što dovodi do zaključka da se u biti njegove poetike krije pesimističko gledanje na život, što je bilo svojstveno i drugim persijskim pesnicima. Iako je na Zapadu poznat pre svega kao pesnik, Hajam je ostao upamćen i kao matematičar i filozof. Hajamov pesnički stil je jednostavan, karakterističan po značajnom prisustvu arapske leksike. Čist izraz, dubina misli, logičnost – nesporne su karakteristike Hajamove poezije.¹³

Hafiz je najsajjnija zvezda persijske kulture. On je pesnik svih vekova.¹⁴ Tokom mnogih vekova pa sve do danas, ni

jednom pesniku nije uspjelo da kao Hafiz prodre u dubinu i samu srž identiteta Iranaca, i ne samo Iranaca, već i pripadnika drugih nacija.¹⁵ Hafizova poezija, čiji najveći deo čine gazeli, slavi slobodu, zbog čega je Hafiz zaslužio nadimak slobodoumnik i njegove pesme su tako i pevane. Hafiz slavi slobodu i bori se za nju, i u toj borbi za otklanjanje prepreka koje joj stoje na putu, u punoj lepoti se manifestuju njegove najbolje i najjasnije misli.¹⁶ Upravo Hafizova poetska sklonost ka slobodi i slobodnom pevanju, bila je jedna od poetskih opsesija i slavnog srpskog pesnika Jovana Jovanovića Zmaja, te ga je inspirisala da na sebi svojstven način, a po ugledu na persijske pesničke bisere, isplete gazele u srpskom pesničkom ruhu. Sličnom postupku, skoro vek kasnije, pribegao je i veliki španski pesnik Federiko Garsija Lorka koji je takođe inspirisan Hafizom i drugim persijskim pesnicima, ispleo svoj *Divan*, napisavši vrlo smele i potresne gazele i kaside.

Hafiz i Hajam, dva persijska poetska viteza, ostavila su snažan utisak i na srpskog poetskog velikana, koji je, diveći se istočnjačkoj mudrosti i mističkom poimanju sveta i slobode, ispisao stihove kojim je izvezao svoj *Istočni biser*. Time je Zmaj, između ostalog, postavio i određen standard po pitanju prevodilačke umetnosti i umešnosti, dajući na znanje budućim generacijama prevodilaca na koji način treba pristupati prevođenju poezije na srp-



Omer Hajam na savremenoj minijaturi

ski jezik, te kroz tumačenje, prepevavanju poezije nekog stranog autora.

Zmajeva zbirka *Istočni biser*, svoje prvo izdanje, doživela je 1861. godine u Novom Sadu, a drugo 1920. godine u Sarajevu.¹⁷ Treće, priređeno izdanje, svetlost dana je ugledalo 2011. godine, čime je obeležen jubilej – 150 godina od prvog izdanja ove zbirke.

U njenom podnaslovu stoji *skupljene pesme raznih istočnih pesnika*, što upućuje na izbor iz poezije različitih pesnika sa Istoka za koje je Zmaj čuo ili o čijim delima

je preko nemačke književnosti imao prilike da čita. Originalana verzija ove knjige, osim izbora iz poezije poznatih i manje poznatih istočnjačkih pesnika, sadrži i Zmajeve komentare vezane za biografije ovih pesnika. Treba napomenuti da je Zmajovo poznavanje istočnjačke poezije, a naročito njenih autora bilo skromno, te da se on posredno upoznao sa nekim pojednostima vezanim, što, za stvaralaštvo, što za biografije ovih autora. Iz tog razloga, treće izdanje ove knjige, dopunjeno je preciznijim podacima, a na tragu Zmajevih komentara, koje je samo trebalo dopuniti. Čitajući Hajama i Hafiza, u Zmajevom umešnom prepevu, čitaoci mogu gotovo da proniknu u lirsko nadahnuće velikih persijskih poeta, da osete dah vetra s Istoka, začuju melodiju neja i rebaba i tako se prepuste uživanju u talasima beskonačnog mora persijske duhovnosti.

Da je srpska književnost, u pojedinim svojim razdobljima, izrazito bila prožeta istočnjačkim elementima, pokazuje čitava plejada srpskih pisaca i pesnika sredine 19. veka. Veze srpske književnosti sa Orijentom imaju svoju istorijsku genezu. Kada su na izmaku srednjeg veka balkanski narodi pali pod tursku vlast i kada je Osmansko carstvo postalo značajan činilac, ne samo na području Balkana, već i čitave Evrope i Mediterana, na balkansko područje dolazi jedna potpuno drugačija civilizacijska tradicija koja između ostalog obogaćuje i kulturnu baštinu jugoslovenskih naroda. To ukrštanje kultura, i preplitanje elemenata pravoslavnog i islamskog, slovenskog i osmanskog, biće jedno od glavnih obeležja odnosa između dva civilizacijska sveta. Značajno je istaći da turskim osvajanjem ne prestaje razvoj srpske kulture i umetnosti, štaviše, ona opstaje i nastavlja da se razvija. Međutim, rađa se i jedna nova kulturna tradicija, nastala u krilu islamske civilizacije koju ubrzo prihvataju ne samo Turci, kao osva-

jači, već i stanovništvo osvojenih krajeva. Tako, postoje kulturni poslenici koji pripadaju turskom kulturnom krugu a koji vode poreklo iz Srbije. Najbolji primer je pesnik Adni Mahmud Paša Anđelković (1420–1473) koji se smatra jednim od najvećih pesnika 15. veka, a koji vodi poreklo iz Srbije.¹⁸ Na njegov lik i delo pažnju nam skreće Jovan Jovanović Zmaj u svojoj zbirci „Istočni biser“, navodeći da je Adni prvi pesnik srpskog naroda koji se javlja u istočnoj literaturi. O prisustvu islamske kulture na našem tlu govorio je i istaknuti orijentalista i pionir naučne orijentalistike u Jugoslaviji, Fehim Bajraktarević, koji je u knjizi „Tursko-islamska baština Južnih Slovena“ zapisao:

„S obzirom na to da su kršćanski pisci srpsko-hrvatskog jezika bili orijentirani prema Zapadu, turska književnost nije na njih izvršila nikakav neposredni uticaj. Međutim, orijentalna sredina i život koji su Osmanlije na Balkan donijeli, prouzrokovali su nastajanje najvećih djela srpsko-hrvatske književnosti kao „Ep Osman“ od Gundulića, „Gorski vijenac“ od Njegoša, „Smrt Smail-age Čengića“ od Mažuranića a da se i ne govori o djelima manje literarne vrednosti, kao o pjesmama Jovana Ilića, o „Ramazanskim večerima“ Branislava Nušića i sličnim radovima...“¹⁹

Osim Jovana Jovanovića Zmaja, čarima Istoka, prepuštali su se Jakov Ignjatović (pripovetka *Manzor i Džemila*), Jovan Subotić (spev *Akčematska zvezda*), Jovan Ilić (zbirka pesama *Dahire*), Dragutin Ilić (*Poslednji prorok*), Laza Kostić (*Ep Hafisov*) kao i srpska književnica Jelena J. Dimitrijević (zbirka *Jelenine pesme, Pisma iz Niša, Pisma iz Soluna...*) koja je kako u svojim pesmama tako i u prozi progovorila o skrivenom svetu turskih harema. Pomenuti srpski pesnici su, poneseni romantičarskim zanosom, pokušavajući da opo-

našaju slavne istočnjačke pesnike, progovarali o temi koja je najviše obrađivana u stihovima Hafiza i Hajama a to je ljubav. Za Hafiza i Hajama, ljubav je večita tema, iz nje sve proističe i u nju se sve na kraju vraća. Za Hafiza, ljubav je postala religija i hram u kome se pesnik moli.²⁰ Hajama pak odlikuje slobodoumlje zbog čega je sâm Hajam, mnogo vekova nakon svoje smrti, postao najpoznatiji arapski i persijski pesnik Evropi i Americi,²¹ a njegove rubaije rado čitane u prevodu s engleskog jezika. Prevodi persijske poezije na engleski jezik, poput ovog Zmajevog na srpski jezik, bili su prevashodno prepevi, odnosno prevodi vrlo slobodnog tumačenja. Svaki prevodilac je, dakle u te prepeve utkao svoju poetsku nit, na taj način uobličivši bisere persijske poezije.

Da su persijski poetski velikani, Hafiz i Hajam, kroz vekove, stekli veliku slavu, i da je njihova poezija rado čitana i danas, u prilog govore sve češća izdanja njihove poezije u prevodu ili prepevu na brojne svetske jezike. Što se tiče prevoda na srpski jezik, zanimljivo je pomenuti da je gotovo 155 godina nakog prvog, i 95 godina nakon drugog izdanja Zmajeve zbirke *Istočni biser*, u izdanju Iranskog kulturnog centra u Beogradu objavljen Hafizov *Divan* (prevod s persijskog – Bećir Džaka, prepev na srpski – Slobodan Blažov Đurović) čime je dat značajan doprinos prevodenju Hafizovog remek-dela na srpski jezik.



Grob Omera Hajama, Nišabur

Naredni stihovi Hafiza i Hajama, najbolje svedoče o poeziji dva poetska velikana, kao i o uspešnom prepevu njihove poezije na srpski jezik, izašlom iz pera čuvenog srpskog romantičarskog pesnika Jovana Jovanovića Zmaja.

HAJAM:

Kažu: biće raja, biće rajskih seka,
Biće tamo vina, biće meda, mleka...
Zato nemoj biti bez vina, bez drage,
Kad na koncu konca, to te isto čeka!²²

HAFIZ

Šta imadeš od svog žića
Kad se stalno kloniš pića?
Napij dragoj čašu vina,
Napij opet tog rubina!²³

ZMAJ (prepev Hajama):

Ja odavna vino pijem
Crno, belo i crveno
Ja bez mere vino pijem
Zato mi je oprošteno²⁴

ZMAJ (prepev Hafiza):

Staro vino, mlada seka,
Čaša gojna, seka tanka...
Piću dok je sveta, veka,
A ljubiću bez prestanka!²⁵

NAPOMENE:

- ¹ Rade Božović: *Poezija kao duhovno pregnuće* [u] *Riznica persijske poezije*, Beograd, 2001, str. 11.
- ² Jovan Skerlić: *Omladina i njena književnost*, Beograd, 1906, str. 377–378.
- ³ Jovan Skerlić: *Romantizam-Realizam. Iz Istorije nove srpske književnosti*, Beograd, 1962, str. 109.
- ⁴ Ibid. , str.
- ⁵ Miloš Milošević: *Romantizam i realizam u srpskoj i evropskoj književnosti*, Novi Sad, 2006, str. 192.
- ⁶ Lamija Hadžiosmanović: *Orijentalni motivi u poeziji Zmaja Jovana Jovanovića, Godišnjak*, Sarajevo, 2006, str. 277.
- ⁷ Anđelka Mitrović: *Dva prevodioca – dva Omera Hajjama?*, [u] *Persijska kultura na prostoru Jugoslavije*, Beograd, 2001, str. 50.
- ⁸ Ibid.
- ⁹ Ibid. Str. 51.
- ¹⁰ Dr Ahmed Tamimdari: *Istorija persijske književnosti*, Beograd, 2004, str. 197.
- ¹¹ Ibid. , str. 200.

LITERATURA:

- Bajraktarević Fehim, *Iz persijske književnosti*, Beograd, 2012.
- Božović Rade, *Poezija kao duhovno pregnuće* [u] *Riznica persijske poezije*, Beograd, 2001.
- Božović Rade, *Ispijač raja* [u] *Riznica persijske poezije*, Beograd, 2001.
- Vafaei Hamed, *Osvrt na Hafiza i njegovo pesničko delo*, (ur.) Aleksandar Dragović, Nur Vol. 11 N° 37, Beograd, str. 75–82.
- Zmaj Jovan Jovanović, *Istočni biser*, Beograd, 2011.
- Kujović doc. dr Dragana, *Još jedan pokušaj da se utvrdi autentični Hajamov korpus*, [u] *O persijskoj književnosti*, Beograd, 1999, str. 57–66.
- Kulturološki stavovi vođe Islamske revolucije Irana ajetolaha sejjida Ali Hamneija, Beograd, 2003.

- ¹² Ibid. , str. 201.
- ¹³ Doc. Dr Dragana Kujović: *Još jedan pokušaj da se utvrdi autentični Hajamov korpus*, [u] *O persijskoj književnosti*, Beograd, 1999, str. 63.
- ¹⁴ Kulturološki stavovi vođe Islamske revolucije Irana ajetolaha sejjida Ali Hamneija, Beograd, 2003, str. 72.
- ¹⁵ Hamed Vafaei: *Osvrt na Hafiza i njegovo pesničko delo*, (ur.) Aleksandar Dragović, Nur Vol. 11 N° 37, Beograd, str. 77.
- ¹⁶ Ibid. , str. 78.
- ¹⁷ Jovan Jovanović Zmaj: *Istočni biser*, Beograd, str. 121.
- ¹⁸ Ana Stjelja: *Tradicionalno i moderno u delu Jelene Dimitrijević: doktorska teza*, Beograd, 2012, str. 49–50.
- ¹⁹ Ibid. , crp. 20–21.
- ²⁰ Rade Božović: *Ispijač raja* [u] *Riznica persijske poezije*, Beograd, 2001, str. 52.
- ²¹ Fehim Bajraktarević: *Iz persijske književnosti*, Beograd, 2012, str. 69.
- ²² Ibid. , str. 132.
- ²³ Ibid. , str. 165.
- ²⁴ J. J. Zmaj: *Istočni biser*, Beograd, 2011, str. 90.
- ²⁵ J. J. Zmaj: *Istočni biser*, Beograd, 2011, str. 47.

- Milošević Miloš, *Romantizam i realizam u srpskoj i evropskoj književnosti*, Novi Sad, 2006
- Mitrović Anđelka, *Dva prevodioca – dva Omera Hajjama?*, [u] *Persijska kultura na prostoru Jugoslavije*, Beograd, 2001.
- Skerlić Jovan, *Romantizam-Realizam. Iz Istorije nove srpske književnosti*, Beograd, 1962.
- Skerlić Jovan, *Omladina i njena književnost*, Beograd, 1906.
- Stjelja Ana, *Tradicionalno i moderno u delu Jelene Dimitrijević: doktorska disertacija*, Beograd, 2012.
- Tamimdari Dr Ahmed, *Istorija persijske književnosti*, Beograd, 2004.
- Hadžiosmanović Lamija, *Orijentalni motivi u poeziji Zmaja Jovana Jovanovića, Godišnjak/1*, Sarajevo, 2006, str. 267–278.

Priče iz Mesneville

Džafer Ibrahimović

Princ koji je pošao u hamam

*Čujte, o, prijatelji, ovu pripovetku.
U njoj, zbilja, za sebe imamo pouku*

Nekada davno bio jedan princ koji je imao jednog veoma odanog, čestitog i pametnog roba. Jednoga dana princ odlučio da rano izjutra pođe u hamam. Viknu svome robu: „Ej, robe, budi se i ustaj! Spremi pribor da idemo u hamam!“ Rob, čije ime beše Sangher, skoči iz sna, spremi pribor za hamam i pođe za princom. Na putu između prinčeve kuće i hamama nalazila se jedna džamija. Kad stigoše ta dvojica

preko puta džamije, Sangher reče princu: „O, prinče, sačekaj trenutak na vratima, dok ja odem u džamiju i obavim molitvu. Brzo se vraćam.“

Princ, koji beše ljubazan i dobar čovek, prihvati da njegov rob ode u džamiju kako bi obavio molitvu i dade dozvolu. Reče: „Vrlo dobro. Idi i pomoli se i za mene, ali kad završiš, brzo dođi.“

Rob ode u džamiju, a princ ostade kod vrata da stoji i čeka. Posle nekog vremena ljudi, malo po malo, izađoše iz džamije. Princ je znao da je zajednička molitva



završena i da će Sangher uskoro izaći napolje. Međutim, uzaludno beše prinčevo čekanje jer Sanghar nije izašao napolje.

*Pošto poglavar i grupa, oslobođeni od
moljenja i molitve, izadoše napolje,
Sangher skoro do podneva tamo ostade.
Princ je na Sanghera čekao neko vreme.*

Koliko god princ očekivao, Sangher nije dolazio. Reče u sebi: „Vrlo neobično. Svi su ljudi izašli napolje... zašto li ovaj Sangher ne izlazi napolje? Da mu se nije, ne daj Bože, nešto dogodilo?“

*Sedam puta se uzdržao... i viknuo je,
da bi, zbog dangube, nemoćan ispao.*

Kad princ zbog Sangherovog nedolaska postade očajan, povika sa vrata džamije: „Ej, Sangheru! Šta radiš? Pa zašto ne izlaziš iz džamije? Šta se desilo?“

*Ovo beše njegov odgovor: „Još uvek me ne
pušta
da izađem napolje, eh, moj gospodaru.“*

Princ u sebi sa čuđenjem reče: „Šta to znači? Da ovaj rob nije poludeo? Svi su izašli napolje! Nema nikoga ko bi njegov izlazak hteo da spreči. Zašto bi, uopšte, neko sprečio njegov izlazak?“

*Reče na kraju: Niko nije ostao u džamiji.
Ko je to dužan da tebe tamo zadrži?
— Onaj ko te je vezao spolja,
iznutra je i mene vezao — odgovori.*

Rob povika iz džamije: „Ej, prinče, onaj ko je tebe kod vrata vezao i ne pušta te da dođeš unutra, u džamiju, vezao je i mene ovde i ne da mi da idem napolje!“

*Onaj ko te ne pušta da unutra uđeš,
ne da meni da napolje izađem.
Taj ko sa ove strane ne dopušta zabranu
pristup je zatvorio na ovu stranu.
Ribama ne da more da uđu unutra,
napolje ne da more onima s kopna.
Voda je princip ribe, a blato životinje.
Lukavstvo i razboritost ovde ne vrede.
Brava je neprobojna, Bog je njen Ključar:
od nje odustaje, a kad je tu, on zadovoljan.*

Čovek koji je želeo da nauči jezik životinja

*Čujte, o, prijatelji, ovu pripovetku.
U njoj, zbilja, za sebe imamo pouku*

Nekada davno, u vreme poslanika Mojsija, dođe kod njega neki mladić i zamoli ga da ga poduči jeziku životinja.

*Reče: „Mojsije, načini prolaz ovoj zamisli!
Život, sa svake strane, mnogo ima opasnosti.
Savet i pouka idu uz Božiji trud,
a ne uz Knjigu i reči, uz priču i zanos.“
Žustriji postade čovek zbog svog
neodobravanja,
sve sigurniji čovek beše zbog neodobravanja,*

*rekavši: „Ej, Mojsije, pošto je svetlo Tvoje
zasjalo,
što god beše stvoreno, uz Tebe je postalo
nešto.*

*Budeš li meni ovu želju uskratio,
niko veštine ove dostajan neće biti, ej,
Besmrtni.*

*Vreme da zajamčiš ovu povlasticu
postaće razočaranje, ako me sprečiš.“*

Mojsije, s Bogom u srcu, reče: „Bože moj! Šta da radim? Ako ovog mladića podučim jeziku životinja, to će mu, nesumnjivo, naškoditi, a moguće je i da u neku

opasnost zapadne. Ako li ga ne podučim, srce će mu prepući i biće nespokojan, jer mu nisam pomogao." Od Gospođa Boga stiže glas koji reče:

„Ej, Mojsije, pokaži mu da mi žaru nikada nismo odbili blagoslov.“

On reče: „Gospode, on se kaje, prste grize i gužva odeću, snaga nije za svakoga, bolja je nemoć i uzdržanost trpeljiva.“

Gospod reče: „Ti mu daj potrebno, da nad tim osvoji vlast je na njemu.“

Mojsije ponovo mladića opomenu i dade mu savet: „Ej, mladiću, okani se ove zamisli, u tvoju će se propast izmetnuti ova moć koju želiš da dosegneš.“

*Ponovo ga Mojsije posavetova usrdno:
„Tvoja će želja učiniti da ti lice požuti.
Okani se od ove rabote, ako li ne, strahuj
od povlastice,
to ti je za podvale Zloduh dao lekcije.“*

Videvši da čovek ostaje pri svojoj odluci, Mojsije ga nauči jeziku psa, kokoši i petla. Čovek radosno ode kući i...

*Naoštren, kao za ispitivanje,
stade on da sa neba iščekuje.*

U domaćinstvu onoga čoveka, posle doručka, pred psom raskloniše trpezu i prosuše za psa mrvice hleba na pod. Ali, iznenada, dođe petao i dograbi komad suvog hleba koji beše sa trpeze pao na zemlju. Pas, videvši petla, pođe ljutito ka njemu i počeo da laje. Čovek koji beše na-



učio jezik psa, petla i kokoši, priđe im i oslušnu, ne bi li razumeo šta pas kaže petlu. Pas reče: „Ej, zlobni petle! Ovim što si učinio zlo si mi naneo!“ Petao s čuđenjem upita: „Tebi sam naneo zlo? Zbog čega?“ Pas zalaja i reče: „Zbog toga što...“

*Možeš da ključaš zrna pšenice, ali ja
u svome domu zrnca da jedem nisam u
stanju.
Žito, pšenicu i ostalo zrnelje
ti možeš da ključaš, ej, veseljače, ne mogu ja!
Ovaj okrajak hleba meni i mom soju
pripada.
Ovoliko hleba zar da kradeš od psa!*

Petao zakukurika i reče: „Nemoj da brineš, jer Bog ti daje hleb na drugom mestu. Pošto će sutra biti umoren konj



ovoga gazde, ti ćeš se onda konjskog mesa najesti."

*Vama psima, bio bi praznik da konj uquine.
Bez posla i truda biće obilne hrane.*

Čim je na jeziku petla čuo ovo, čovek je konja odmah odveo i prodao.

I narednog dana hleb za psa petao mu je ispred nosa ukrao. Ponovo se pas razljuti i reče:

*„Eh, kad ne bi petlovo umiljavanje bilo laž,
i nepravda, obmana i prenemaganje!
Gde reče da je ubica koji će konja da umori?
Kaži, pa slaži, nesrećo!”
Reče njemu pametni petao da:
„Njegov konj je umoren na drugom mestu.
Mora de je konja umesto svoje štete prodao.
Jednu štetu on je otklonio drugom.
Međutim, sutra će da umori mazgu.
Biće to prosto poslastica svakom psu.”*

Čim je čovek ovo čuo, odvede i prodade mazgu. Drugog dana, opet, pas reče petlu: „Ej, lažljivče, opet si glatko slagao što si kazao!”

Petao reče: „Nisam slagao. Mazga je takođe mrtva, ali je gazda pametno učinio i prodao je, pa je drugome taj gubitak na vrat pao. Međutim, sutra će umreti njegov rob. Kad njegov rob umre, ostaje više hleba, pa ti možeš da pojedeš. Gazda će morati milosrdan da bude i da deli milostinju, a u sred ovoga ti ćeš se zbog ožalošćenosti nasladiti.”

Čim je ovo čuo, čovek je i roba odveo i prodao. Beše on radostan što se, naučivši jezik pasa i živine, oslobodio svih gubitaka.

*Zahvaljivao se i radovao „Ja sam tri ukopa izbegao!”
Drugi dan je onaj pokradeni pas rekao:
„Eh, kad bi glavu i rep imalo naklapanje petlovo!”*

Petao reče: „Mi, petlovi, nikada ne lažemo. Da li se do sada dogodilo da vreme molitve najavimo koji čas ranije ili kasnije?

*Nama svojstveno pravo da glasno molitvu najavimo,
ljudskome rodu je oruđe darovalo.
Onaj njegov rob je kod mušterije umro,
mušteriju potpuno upropastio.
Svoj imetak on je ispustio, ali
u časnome domu nalazača njegovu krv je prolio.
Gubitak jedan, gubitke si odbio.
Naš imetak i stvari za duše žrtvujemo.
Međutim, sutra će on umreti, izvesno.
Naslednik će bika umoriti da objavi žalost.*

Petao izvesti: sutra će sam gazda umreti, a njegovi naslednici će sigurno umoriti nekog bika i tebi će, zbog žalosti, stomak biti pun.

*Smrt roba, mazge i konja
jurenju ove sirove oholosti bila je suđena..
Od gubitka imanja i bola zbog toga je utekao,
imanje uvećao, a krv svoga bližnjeg prolio.
Čemu ova žestina derviša
kad ponad tela duše ostaju?*

Čuvši ove reči na jeziku petla, čovek se uhvati za glavu: „Sam sebi sam kletvu prizvao”, te počeo da trči, krenuvši Mojsiju. Kad je pred Mojsija stigao, počeo je da plače i da izražava kajanje.

*U strahu se pepelom posipao, sve češući se po glavi:
„Ej, zaštitniče, iz ovoga me izbavi!”*

Mojsije reče: „Kad si čuo da će ti konj uginuti, šta si učinio?”

Čovek, kajući se, reče: „Prodao sam ga da gubitak izbegnem!”

Mojsije reče: „Kad si čuo da će ti mazga uginuti, šta si učinio?”

Čovek odgovori: „Opet sam otišao i mazgu prodao i izbegao gubitak!”

Mojsije upita: „Kad si čuo da će tvoj rob umreti, šta si učinio?”

Čovek, zbunjeno, reče: „Isto sam učinio. I njega sam odveo i prodao. Sve troje je umrlo, a gubici su pali na teret mušterijama.”

Mojsije reče: „I sada treba da učiniš isto!”

Čovek, začuđen, upita: „Šta da učinim? Da odem i sebe prodam?”

Mojsije reče: „Drugog leka nema. Ako hoćeš spas da nađeš, treba tako da postupiš!”

*Rekao je: „Prodaj sopstveni obraz i oslobodi se
pošto si iz drskosti postao istaknut majstor.
Ti si za vernike propast,
dupliraj svojih vreća bogatstvo.
Na šari suve cigle video sam ovu sudbinu.
koja je tebe takvog jasno pokazala u ogledalu.
Pametna prvo srcem vidi kraj,
na kraju vidi da manjak znanja ima.”*

Mojsije naredi: „Ja sam tebi na početku rekao da se okaneš te zamisli koja ti, osim bola i nesreće, koristi neće doneti, ali ti od te bede nisi odustao i sada treba da uvidiš njenu pogubnost!”

Čovek ponovo počeo da se vajak i preklinje: smiluj mi se i zamoli Boga da ostavi moje grehe, a mene spase iz ove nevolje.

*Ponovo zakuka: „Eh, da je svojstava dobrih!
Mene po nosu ne lupaj, ne udaraj me po glavi.
To što sam proklet bio, od mene je poticalo.
Ti blagošću uzvрати na moje prokletstvo.*

Mojsije uznemireno zavrte glavom: „Protekla voda se u izvor ne vraća više. Zar ti ne znaš da tako nešto nije moguće?”

*Reče: odlete štap iz ruke, ej, dečake!
Nije običaj da se njime po glavi uzvraćaju,*

*ali zahtevam časnog sudiju
kako bi ti sa sobom poneo veru tog jezika,
zato što kad veru budeš nosio, živećeš,
zato što si postojan kada sa verom ideš.
Baš u tom času gazdi se okrenu zdravlje,
pa mu se stomak poremeti i donesoše labor.
Poremećaj to je smrtonosan, a ne
povraćanje hranom opterećenog.
Koje tebi tu koristi ima, ej, sirova nesrećo!
Ne čuješ savet Mojsijev, šalu zbijaš,
svome rodu trn čelični zabijaš.
Neće stid iz tvoje duše trn izvaditi,
ti si taj koji će, brate, taj si ti.*

Dodoše četiri osobe i tog čoveka koji beše na samrti odnesoše njegovoj kući. Sažalivši se nad njim, Mojsije zamoli Boga da ga kao vernika odnese sa ovog sveta.

*Mojsije, onoga jutra si se u moljakanju zadesio.
Eh, kad bi njega Bog verom opio! Smiluj se.*

Mojsije Boga je preklinjao rekavši: „O Bože, ja sam njemu više puta kazao da od te zamisli odustane, ali nije. Sada ga pomiluj i prihvati!”

Od Boga stiže Mojsiju povik koji...

*Rekao je: „Prihvatilo sam početak vere.
Tako je.
A, ukoliko ti hoćeš, oživeću ovo vreme,
čak ću i prah svih umrlih
ovoa časa oživeti, radi tebe.”
Mojsije reče: „Umiranje je ovaj svet.
Onaj svet uzdiže. Svetlost je tamo.”*

Uzvišeni Mojsije zamoli Gospoda Boga da ga na onome svetu prihvati i u život ga vrati, a Bog je, prema želji Mojsijevoj, tog čoveka prihvatio i sa ovog sveta ispratio kao vernika.

*Prevela
Zorana Janković*

Izbor iz Govora ptica Feridudina Atara

Prepevali: Slobodan B. Đurović i Aleksandar Dragović

Crni leptiri i plamen sveće

Jedne noći, sjatili se crni leptirovi,
Da istina saznaju o plamenoj sveći.
Odlučili su da jedan leptir zaputi se,
I vest donese o svetiljci, vrativ se kući.
Jedan od njih dolete do prozora zamka,
i vrati se kada sveću ugleda.
Obavesti ostale o onome što je video,
ali šejh leptira mu reče kako je o sveći malo saznao.
Sledeći leptir putem zamače,
Uđe kroz prozor, dolete sveći
I potom vrškom krila je tače;
Vrati se, opisa osećaj, u par reči
Ali šejh na to proslavi zabrinuti
Da se ni taj nije primak'o istini;
Tad treći odlučno sveći se zaputi,
Opit ljubavljju prethodnim se pridruži.
Iz ljubavi i žarke žudnje i iz neizdrži,
Obgrli svećin plamen i posve se sprži.
On vatru obgrli krilima, glavom i telom,
Planu u boju krvi i sav se sagori.
Šejh leptirova, koji sve to video,
I kako se taj zaljubljenik s plamenom sjedinio
Reče leptirima koji sa njim ostaše:
„On istinu sazna o ognju plamene sveće!
Samo je on razotkrio njenu tajnu,
Tajnu o kojoj govora nema, samo je on spoznao!”
Onaj, ko se iznad svoga znanja digne
Naći će istinu kojoj objašnjenja nema.
I niko toj tajni ne može da se prigne
Ako se ne rastavi s dušom i telom.
Ali ako i trun ostane, dlaka strasti u mesu,
Pristupa vam tamo nema, patnja će doći;
Nefs neće prispeti tom uzvišenom mestu,
Tu svaka ličnost nestajanju svome mora stići.





Starica koja je htela kupiti Josifa

Kada se prodao' o Josif na Egipatskoj tržnici,
Svi su mu virili u lice, tma sveta beše, na tržištu;
Od jutra do večeri sjatili su se ljudi, po navici
Kad su čuli da sedam bačvi mošusa za nj' ištu.
Neka stara baka iskrсну u gužvi,
S par vretena u ruci i vune klupkom;
I povika Egipćanima, a prisutne naruži:
„Prodajte mi toga Kanaćanina skupog!
Luda sam od čežnje za mladićem najlepšim,
Za njega dajem klupko vune, u razmeni;
Za više neću da čujem niti kesu da dřešim,
Na, uzmite vunu, a vi lepog Josifa meni,
Za cenjkanje vremena nije mi ostalo!”
Trgovci se narugaše ženi, što ništavo daje:
„Zar Josifa baki da damo, što se prenemaže?
Zar hoćeš za klupko vune to, što bisera staje,
Kad u zlatu i mošusu vrednost mu se važe!”
Izbeći se na njih baka i odbrusi, iz jeda:
„I pre znadoh to, o ljudi tupavi, zacelo!
Da moja vunica lepotana nije vredna,
Ali sad će se pričati po čaršiji celoj,
Međ onima koji su hteli kupiti ga, strasno,
Da bila je i jedna hrabra plaha baka;
I ona je, kao i drugi, tog dana krasnog
Nastojala da dosegne lepotu lica sultana.”
Srce, bez težnji, neće ništa ni postići,
Niti će vrata carstva nebeskog dostići;
Srce, što za istinom ne žudi, niti joj se divi,
Tek prazna je olupina, što uzalud živi.
Zar sultana nisu nagnale iskrene težnje
Da sve zapali, i imanja¹, da odu, bestraga;
I kad mu svo blago u pep'o i prah iščezne,
Za njega će uzeti hiljade duhovnih blaga.
Kad mu u srcu težnja uzvišena plane
On umah napusti blato svetska imanja;
Zar čovek, koji za svetlošću sunca žudi
Da se zadovolji površnim sjajem znanja
I prevrtljivom ovosvetskom čudi?

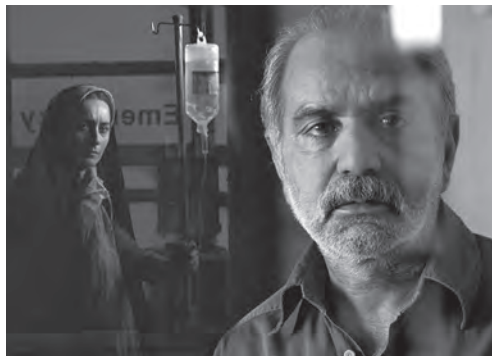
NAPOMENA: ¹ Radi se o Ibrahimu Adhamu (718-782), jednom od najpoznatijih ranih sufija. Rođen je u Balhu u plemićkoj porodici. U sufijskoj literaturi je opisan kao kraljević koji se odrekao svog položaja da bi se posvetio isposništvu i duhovnom pregnuću.

XV festival iranskog filma

Jugoslovenska kinoteka 3–9. februara 2016.

Ove godine, beogradska publika je po jubilarni, petnaesti put, imala priliku da prisustvuje festivalu iranskog filma. Petnaest izdanja festivala predstavljaju značajnu tradiciju i kontinuitet u prezentaciji jedne od najprestižnijih kinematografija u svetu. Publici je predstavljen izbor premijernih filmova iz najnovije iranske produkcije koji se i dalje prikazuju na festivalima širom sveta.

Tokom sedam festivalskih dana prikazano je šest filmova, a osim ostvarenja „Redak istine” (Ali Vazirijan, 2012), prikazanom na otvaranju festivala, koji govori o borbi mladog bračnog para, vlasnika kulturnog magazina, sa finansijskim problemima u društvu, publika je imala priliku da pogleda sledeće filmove: „Danas” (Reza Mirkarimi, 2013) u kome je dramski zaplet sa elementima svršenog čina vešto isprepletan sa životnom situacijom vremešnog taksiste čiji život će dobiti sa-



DANAS (2013)
Režija: Reza Mirkarimi

svim novi smer kada u bolnicu odveze mladu trudnicu; „Neko želi nešto da ti kaže” (Manučehr Hadi, 2012), priča o teškom životnom iskušenju majke koja, nakon moždanog udara ćerke, treba da donese odluku o doniranju njenih organa; „Dani ljubavi i izdaje” (Davud Bidel, 2014)



REDAK ISTINE (2012)
Režija: Ali Vazirijan



NEKO ŽELI NEŠTO DA TI KAŽE (2012)
Režija: Manučehr Hadi



DANI LJUBAVI I IZDAJE (2014)
Režija: Davud Bidel



PET ZVEZDICA (2013)
Režija: Mahšid Afšarzadeh

socijalna drama o sukobu urbanog i ruralnog, radnika i poslodavaca. „Pet zvezdica” (Mahšid Afšarzadeh, 2013), prati život studentkinje koja se zapošljava kao čistačica u luksuznom hotelu, kako bi obezbedila novac za studije, da bi se ubrzo

suočila sa netrpeljivošću, spletkama i optužbama osoblja hotela. Jedini film čija tematika se donekle dotiče rata jeste „Rov 143” (Narges Abijar, 2013), o sinu koji kao dobrovoljac odlazi na ratište, ostavljajući majku u teškoj i neizvesnoj svakodnevni.



ROV 143 (2013)
Režija: Narges Abijar

Kinematografija u Iranu je poprimila sebi svojstvene karakteristike koje, moguće je, nisu bile tako izražajne u drugim delovima sveta, i ukoliko jesu, svakako nisu bile predmet pažnje u meri kao što su bile u Iranu. To su one suštinske odlike koje su ovu kinematografiju učinile vrsnom i istaknutom i u vrh njenog angažmana uvrstile obrazovne, vaspitne, etičke i duhovne aspekte. Pored veterana i ranijih predstavnika iranskog filma, na scenu su stupili i pripadnici mlađe generacije, talentovani i energični stvaraoci, koji svoja ostvarenja uspešno predstavljaju i izvan granica Irana.

Mahmud Šaluji

direktor Kulturnog centra Ambasade I. R. Irana u Beogradu

Ovogodišnjim izborom filmova dominirale su socijalne teme postavljene u savremeni trenutak iranskog društva i praćene jakim dramskim nabojem. Iako sva ostvarenja, možda, i nisu bila na očekivanom nivou na koji je, tokom ranijih smotri iranskog filma, navikla beogradska publika, ipak, prisustvo brojnih posetilaca na svim projekcijama, ukazuje na to da je iranski film, čak i kada varira na ivici patetike, i dalje veoma popularan i omiljen među beogradskom publikom.

Aleksandar Dragović

Tokom poslednje decenije mladi reditelji svojim novim filmovima doprineli su dodatnom razvoju i uspehu festivala „Fadžr“, najznačajnije filmske manifestacije u Iranu. Veća ulaganja i nove tehnologije dopirnele su i dodatnom porastu broja gledalaca iranskih filmova u prvoj deceniji XXI veka. Povećanje broja gledalaca i kvaliteta filmova potrebno je posmatrati iz više uglova, počevši od već pomenute organizacije i sistemskog delovanja u oblasti kinematografije, preko sve većeg broja pozorišnih dramaturga i glumaca u iranskim filmovima do novog odnosa medija prema filmu, pre svega televizije i štampe koji su sve više počeli da se bave promocijom filmova i autora. Nadamo se da će publika kao i prethodnih godina prepoznati izuzetan kvalitet filmova koji nam dolaze iz Irana i u velikom broju nastaviti da posećuje ovo manifestaciju koja je već postala tradicionalna u kulturnoj ponudi Beograda i koja će ove godine u celosti biti održana u Svečanoj sali nove zgrade Jugoslovenske kinoteke.

Marjan Vujović

Upravnik Muzeja Jugoslovenske kinoteke



Ilustracija knjiga u ilhanidskom periodu

Stefano Karboni

Ilhanidski period (1256–1353) bez sumnje predstavlja istorijski trenutak u kome je slikarstvo, posebno ilustrovanje rukopisa, doživelo dramatičan razvoj u pogledu količine, obilja tema, umetničke produkcije i pokroviteljstva, u poređenju sa poznom seldžučkom epohom u Persiji, kasnim periodom abasidske vlasti u Bagdadu, i razdobljem vladavine Atabegova u Mosulu u severnoj Mesopotamiji, koji je prethodio dolasku Mongola na to područje.

Kraj 13. a naročito prva četvrtina 14. veka može se smatrati za, možda, najvažniji formativni period u istoriji persijskog slikarstva, kao epoha velikih promena, žara i podsticaja prisutnih i kod pokrovitelja i umetnika.

Iako broj kompletnih, ilustrovanih rukopisa koji su sačuvani iz tog perioda nije tako veliki – ima ih samo desetak ili nešto više – listovi rasuti po raznim zbirkama i druga raznovrsna građa koja se čuva u albumima u Istanbulu i Berlinu, kao i materijalni dokazi, pomažu da pretpostavimo da je ilustracija knjiga postala jedan od najpopularnijih vidova umetnosti u ilhanidskoj Persiji, gde se, u samo nekoliko decenija, u krugovima otmene elite, moćnih vezira, guvernera, ali i manje bogatih pokrovitelja, javila institucija umetničkog pokroviteljstva.

Sa umetničke tačke gledišta, jedina velika promena koja se desila u persijskom slikarstvu usledila je zahvaljujući jakom uticaju i sjedinjenju sa elementima istočne Azije, uglavnom kineskim, koji su slobodno strujali u Persiji, oblasti koja je predstavljala samo jedan deo panazijskog pu-

ta koji je u mongolskom periodu bio otvoren za sve vrste komunikacija.

Nije jasno da li su kineski slikari, zapravo, prebačeni u Persiju gde su obučavali lokalne umetnike, ili je širok opticaj kineskih spisa i drugih radova na papiru u Persiji bilo to što je ostavilo poseban utisak na persijske umetnike.

Međutim, ono što je jasno jeste razvoj u odabiru, integrisanju, razradi i na kraju reinterpretaciji kineskih elemenata u kontekst (rukopisa ili kodeksa), i u likovne kompozicije (slike koje ilustruju arapske ili persijske prozne ili poetske tekstove) koji su bili bliski lokalnim pokroviteljima, kaligrafima i slikarima. Radi se o integraciji i razradi egzotičnih sastojaka u tradicionalnu strukturu ilustracija knjiga koji su obeležili novo poglavlje u istoriji persijskog slikarstva, čije uticaj će se odraziti i dostići do novih visina i tokom timuridskog perioda u 15. veku.

Nije iznenađujuće to što je prvi ilhanidski grad podložen tim promenama, barem prema važećim radovima, bio bivša abasidska prestonica, Bagdad, gde je u drugoj četvrtini 13. veka cvetala takozvana arapska škola slikanja (Ettinghausen, 1962, str. 59–124).

Nema sumnje da je nakon mongolskog pustošenja grada 1258. godine usledio zastoj u umetničkim aktivnostima od nekoliko decenija, ali je zanimljivo da su prva tri datirana, ilustrovana rukopisa iz ilhanidskog perioda izrađena upravo u Bagdadu ili u njegovoj blizini, čija središnja kulturna uloga očigledno da nije u potpunosti uništena, već je, zapravo, bila oživ-

چیزی از آن نسخ بدین ولایات رسید و درین وقت که بادشاه اسلام خلدالله سلطانه و اعلا شانه فرموده که تا زنج
 مبارک را تالیف کنند و نویسند چون ممالک مذکور را در قدیم الایام هیچ بادشاه بیگانه دست نگذاشته بود و در آن
 مداخلت نیافته حکیم خان واروق نام دارا و از امتحان کرد اندید و در تحت تصرف خویش آورده اند و بدان سبب
 حکایت آن درین تاریخ آوردن ضروری بود بادشاه اسلام خلدالله ملکه فرموده که تواریخ احوال آن مملکت و بادشاه
 آنجا برشپیل ایجاز و اختصار احاطه کرده شود بر وفق فرمان نافذ لازماً و مطاعاً از حکای ختای بساحی و مکنون
 نام هردو بر علم طب و نجوم و تاریخ ختای واقف اند و بعضی از آن کتب ختای با خود آورده و آن معانی را مستخر کتب تواریخ
 که داشتند حاضر گردانیدند و تقریر کردند که هر چند تاریخ اهل ختای عظیم قدیم است و عدد سالها را دوازده نشان موجبی
 که بیش ازین با خواجه نصیرالدین تقریر کرده اند لیکن تاریخی که اسامی بادشاهان آنجا در آن شروع و مفصل است و بنیاد حکایات
 بر آن نهاده اند و درین وقت میان اهل ختای شهرتی دارد و تاریخی درست و محقق است و تمامت حکایات و ادایان بر آن اعتماد



Oljaitu sa ambasadorima dinastije Juan, Rašidudin Fazlulah Hamadani, Jāme al-tawārikh (Istorija sveta), 1438.

Međutim, ovi elementi su izolovani ili potpuno nespretno uklopljeni u sliku (na primer, veliki božuri na drvu nara), i ukazuju na to da je ovaj proces integracije tek bio započeo u Bagdadu i da je doživljavao svoje prvence. Druga dva starija dela sa ilustracijama iz ovog perioda takođe su nastala u Iraku.

Jedno od njih je najraniji poznati primerak *Ajaeb al-makhlukat va Qaraeb al-mawjudat* Zekerije b. Mohamad Kazvinija (završeno u obližnjem Vasetu i datirano 1283. godine, samo tri godine nakon smrti svog autora; Minhen, Bayerische Staatsbibliothek, kod Ar. 464; Bothmer); drugo je kopija *Rasel Ekhwan al-Safa*, završeno u Bagdadu 1287. godine (Istanbul, džamija Sulejmanija, Esad Efendi 3638; Ettinghausen, 1962, str 98–102).

Za razliku od *Tārikh-e jahāngošā*, kompozicije i umetnički stil ova dva rukopisa bliža su predmongolskoj arapskoj tradiciji, i iz njih nije moguće predvideti velike promene koje su počele da se javljaju samo nekoliko godina kasnije u Džuvejni-jevom rukopisu.

Bagdad će ostati najvažniji centar izrade ilustrovanih rukopisa do zvaničnog prelaska ilhanidskog dvora na islam, i istovremeno se sve više persijanizovati usvajanjem manira, običaja i legendarne preislamske istorije Irana.

Nakon toga, Bagdad i region Iraka postaće samo pokrajina, a njegova sjajna tradicija izrade rukopisa će opasti tokom ostataka ilhanidskog perioda. Poslednji primer važnih umetničkih aktivnosti u Bagdadu je najstariji poznati primerak *Marzban-name*, Sadudina Varavinija (Istanbul, Biblioteka Arheološkog muzeja), persijske zbirke moralizatorskih priča koja je završena 1299. godine i sadrži tri slike koje i dalje pokazuju nezgrapnu integraciju kineskih cvetnih elemenata u inače tradicionalne kompozicije, slično Džuvejni-jevom kodeksu iz 1290. godine (Simpson, 1982, str. 94–106).

Nakon što su Ilhanidi za svoju prestonicu izabrali Maragu u Azerbejdžanu, i potom je premestili u obližnji Tabriz, dvor je razvio jak interes za pokroviteljstvo rukopisa. Očigledno da su naučne teme ostavile poseban utisak na Ilhanide, budući da najraniji poznati primer predstavlja prevod zoološkog teksta sa arapskog na persijski o korisnosti organa i drugih delova tela životinja (*Manāfe-e Hayawān*) koji je naručio Gazan-han nakon što je došao na vlast 1295. godine (Njujork, Biblioteka Pierpont Morgan, M. 500). Iako je prilično obnovljen i delimično prefarban, ovaj rukopis, datiran 1297–1300. godine i prepisan u Maragi, revnosno je ilustrovan u duhu tradicije arapskih naučnih tekstova koja vuče korene iz grčkih izvora. Kao što se očekivalo, krajem 13. veka, njegov stil je eklektičan i uključuje manje nezgrapnu integraciju elemenata Istočne Azije nego u prethodnim kodeksima, ali isto tako pokazuje tradicionalni pristup crtežu, boji i kompoziciji, koji je na tom području bio prisutan pre dolaska Mongola (Schmitz, str. 9–24).

Osim kopije *Manāfe-e Hayawān* – koja se sada nalazi rasuta po raznim zbirkama i od koje je preostalo samo nekoliko listova, druga dva rukopisa nastala tokom vladavine Gazana (1295–1304), ili u prvim godinama vladavine Oljaitua (1304–1316) pokazuju sličan eklektičan pristup.

Jedan je delimično sačuvani primerak pomenute *Ajāeb al-makhlūqāt wa Qarāeb al-mawjudāt*, tekst koji je osmišljen od strane Zekerije b. Muhameda Kazvinija na početku ilhanidske vladavine u Iraku 1260–1270, i sastavljen u čast njegovog guvernera i mentora, Ata Malek Džuvejnija (London, British Library).

Ne njemu je primetna sinteza više tradicija zahvaljujući umetnicima koji geografski potiču iz različitih delova kao što su Džazira, prestonica Mosul i jugoistočna Anadolija.



Mongolski vladar Gazan proučava Kur'an.

Međutim, to predstavlja početak eklektičkog, novog stila koji je postao tipično ilhanidski (Karboni, 1992). Ovaj proces je praktično završen kopijom dela Ebu Rejhana Birunija, *Atār al-bāqia an al-qorun al-khālia* (*Hronologija drevnih naroda*) datiranog 707/1307–1308. godine i najverovatnije prepisanog i ilustrovanog u oblasti Tabrizu ili u blizini severnog Iraka (Edinburg, Univerzitetska biblioteka).

Jasno je da ovaj jedinstveni, ilustrovan i kodeks, rasprava o kalendarskim sistemima, predstavlja korak napred i u izboru tema i složenosti slikanih kompozicija. To ukazuje na poseban interes Ilhanida za pokroviteljstvo radova koji za temu imaju različite religije, naglašavajući značaj islama iznad svih ostalih, a posebno šiitskog,

koji je upravo u tom preiodu, tokom vladavine Oljeitua, postao zvanična religija.

Poslednje dve ilustracije rukopisa, obe očigledno šiitskog sadržaja i najveće u kodeksu, pružaju nesvakidašnji utisak. One se mogu smatrati prekretnicom u persijskom slikarstvu po tome što njihove kompozicije pokazuju da su se umetnici koji su ih osmislili i uradili usaglasili sa novim umetničkim jezikom razvijenim u prethodnim godinama i konačno pomešali sve elemente, istočnoazijske i domaće, u uspešne radove, stvarajući na taj način zaista originalan stil (Soucek; Hillenbrand, 2000).

U istim godinama kad je izrađena Birunijeva *Hronologija*, za koju nije poznato da je naručena od strane dvora, tokom

vladavine Gazana (1295–1304) i Oljeitua (1304–1316), a posebno pod uticajem njihovog najmoćnijeg vezira, Rašidudina Fazlulaha (u. 1318), postaje očigledna uloga elite u stvaranju novog stila i u darivanju kraljevskog statusa izradi rukopisa.

Ovo je vreme kada je Gazan naručio od vezira da sastavi istoriju Mongola počev od života Džingis-kana. Početni tom pod nadzorom Rašidudina razvio se u četvorotomno delo koje predstavlja najstariju istoriju sveta ikada napisanu, tekst na arapskom i persijskom jeziku, koji je postao poznat kao *Jāme al-tawārikh* ili „Zbornik hronika.“

Univerzalni obim ovog rada išao je u korak sa razvojem koji se dešavao u oblasti ilustracije, i ne čudi to što su i njegovi umetnički izvori poticali iz celog poznatog sveta kako bi mogao da ilustruje nove teme: od Kine do Vizantije, od franačke i krstaške Evrope do Nepala i Tibeta, iz budističkih, hrišćanskih i jevrejskih izvora.

Uglavnom preovlađuju kineski izvori, najviše slikanje na rolnama. Mora se imati u vidu, međutim, da je od originalnog arapskog rada iz 1315. godine preživelo samo oko dve stotine stranica sa nešto više od stotinu ilustracija, što odgovara dru-

goj polovini drugog toma i samim tim jednoj osmini čitavog rada (Edinburg, Univerzitetska biblioteka; London, Khalili Kolekcija).

Ako se uzme u obzir da je drugi komplet knjiga na persijskom nastao iste godine i da je u Rašidudinovom zaveštanju naznačeno da svake godine treba da budu izrađene dve ilustrovane kopije, može se pretpostaviti da nam je danas dozvoljen samo uvid u složenost izvora korišćenih da se završi ovo kolosalno dostignuće. Međutim, ono što ove rukopise povezuje je osećaj Mongola prema sopstvenoj ulozi u istoriji, pri čemu su vladari, ratnici i heroji iz prošlosti širom Evroazije predstavljeni u mongolskom maniru, što predstavlja anahronizam koji je služio samo u jednu svrhu, a to je slavljenje mongolske snage (Rajs, Bler, 1995).

Fragmenti iz *Jāme al-tawārikh* i drugih primera slika i crteža iz ilhanidskog perioda takođe se čuvaju u tri albuma u biblioteci Topkapi Saraj u Istanbulu (Hazine, 2152, 2153, 2160) i tri od pet kodeksa,

Hulagu-kan sa svojom hrišćanskom kraljicom Dokuz Hatun; Rašidudin Fazlulah Hamadani, Jāme al-tawārikh (Istorija sveta).





Mongolski vojnici, Rašidudin Fazlulah Hamadani, *Jāme al-tawārikh* (Istorija sveta).

poznatih kao *Diez Albums*, u Staatsbibliothek u Berlinu (Diez A, foll. 70–72). Radovi koji se nalaze u Nemačkoj, a koje je krajem 18. veka sakupio pruski kolekcionar Hajnrih Fridrih von Diez, sastoje se od materijala prvobitno sakupljenih u kraljevskoj Otomanskoj palati. Ova praksa raspoređivanja raznovrsnih primera kaligrafije, ilustracije i crteža u albume odvojeno od svog prvobitnog konteksta, zapravo je počela u vreme Timurida, kada su radovi iz ilhanidskog perioda smatrani za važne primerke iz prošlosti. Na svu sreću, u ovim albumima sačuvani su ilhanidski radovi koji nam pomažu da proširimo prilično ograničen pogled na persijsko slikarstvo 14. veka (Ipširoğlu; Roxburgh, 1995).

Ilustracije koje su očigledno nadahnute kineskim formatom i hromatskim bojama, a koje su sada prisutne u *Jāme al-tawārikh*, takođe se nalaze u poetskoj antologiji

prepisanoj 1314–1315. od strane pisara iz Kašana (London, British Library). Bez neke velike umetničke važnosti i sa dosta ponavljanja, ovaj rukopis ipak svedoči o popularnosti tog stila slikanja s početka 14. veka (Robinson, str. 3–10).

Kao i mnogi drugi osvajači, Mongoli su se trudili da pronađu svoje mesto u istoriji tako što su usvajali ili reinterpretirali događaje iz prošlosti. Ilhanidi su se našli u idealnoj prilici da to učine, jer je persijska književna prošlost uspela da sačuva i činjeničnu i legendarnu istoriju nacije. Ilhanidi su brzo shvatili da, ako u jednom delu moć pisane reči i najviše izraze persijske poezije spoje sa intenzitetom i neposrednošću ilustracija, mogli bi da stvore trajno sredstvo prenošenja svog legitimiteta na potomstvo u cilju vladanja njihovom novom domovinom.

Ovo sredstvo je *Šahnama*, do tada klasično delo persijske književnosti, iako pre

pojave Ilhanida nije bilo njenih ilustriranih primeraka. Malo je verovatno da je prva ilustrirana kopije *Šahname* urađena samo pod Mongolima, ali nema sumnje da su Ilhanidi sa oduševljenjem finansirali njenu izradu, posebno zbog toga što su kroz njene slike mogli da je reinterpretiraju, kako bi ostavili snažan iskaz o legitimitetu.

Neprikosnoveno remek-delo ilhanidskog slikarstva je delimična kopija knjige poznate kao Demotova *Šahnama* ili, savremenije, kao mongolska *Šahnama*. Ono što je nakon nekoliko vekova preostalo od ovog rukopisa i, posebno, nakon njegovog rasparčavanja od strane preprodavca Džordža Demota početkom 20. veka, je oko jedna trećin do jedne četvrtine ilustracija (prema najnovijoj rekonstrukciji, preživelo je 57 od procenjenih 190 ilustracija koje su u ovom trenutku raštrkane po javnim i privatnim institucijama širom sveta), i mnogo manje originalnog teksta, odnosno delovi koji su prepisani u novije vreme.

Istraživanje ovog kodeksa otežano je zbog činjenice da je preko nekih ilustracija nalepljen neodgovarajući tekst. Nema sumnje, međutim, da preostale ilustracije ukazuju na pažljiv, nameran i sofisticiran izbor prikazanih tema, kao da skoro svaki ilhanidski vladar može da se identifikuje sa nekim od suverena ili heroja iz iranske prošlosti, čime se epskom značaju *Šahname* daje savremeni kontekst.

Sa istorijske tačke gledišta mnoge njene ilustracije su pravo remek-delo u pogledu kompozicije, potpunog i uspešnog integrisanja elemenata iz različitih likovnih tradicija, tumačenja tema, izrade i upotrebe boja. Pošto su scene transportovane u mongolske vreme, pažnja prema arhitektonskim detaljima i ilustrovanje prenosivih objekata veoma su korisni u osvetljavanju oskudnih informacija koje imamo o materijalnoj kulturi ilhanidskog miljea.

Dvorske i scene pogreba pomažu nam da razumemo mongolske običaje i način na koji su se prilagodili iranskom okruženju. Neke od tih scena su za pamćenje, jer izražavaju neku vrstu patetike, neobuzdanih emocija, ili, jednostavno osećaj akcije i dinamizma koji je jedinstven za ovu fazu persijskog slikarstva. Fragmentarno stanje rukopisa je posebno nepovoljno, jer su njegov početak i kraj izgubljeni, zbog čega su pokrovitelji i kaligrafi/ili slikari, ostali nepoznati. Međutim, stručnjaci se uglavnom slažu da je rukopis završen krajem ilhanidskog perioda, odnosno u vreme vladavine Abu Saida Bahador-kana (1316–1335), ili možda ubrzo nakon njegove smrti, da je to bio kraljevski rukopis na čijem ilustrovanju je u zvaničnoj radionici radilo nekoliko umetnika, i da se može smatrati jednim od najvećih izraza umetnosti knjige u Persiji (Grabar i Blair; Blair, 1989; Soudavar, 1996; Blair i Bloom).

Popularnost *Šahname* kao ilustriranog teksta u ilhanidskom periodu vidljiva je iz velikog broja kopija manjeg formata, od kojih su dve poznate kao *Prva mala Šahnama* i *Druga mala Šahnama*, a jedna kao *Gutmanova Šahnama* (Njujork, Metropolitanski muzej). Ove kopije odlikuju se živopisnim kompozicijama i konsistentnom primenom zlata, i očigledno je da su izrađene za manje bogate pokrovitelje nego što je kraljevska porodica, i da najverovatnije nisu urađene po posebnoj naredbi. Nedostatak štamparskog znaka i relativno skromna pažnja prema detaljima čine spornim mesto i vreme njihovo izrade, uz pretpostavku koja se kreće od Bagdada s početka 14. veka (Simpson, 1979) do severozapada Persije oko 1330, osim za Gutmanov rukopis, koji se skoro ubedljivo pripisuje radionici u Isfahanu oko 1335. godine, kada je grad bio indirektno pod kontrolom Ilhanida (Svietochovski i Carboni, str. 67–145).

Da je Isfahan zaista bio centar izrade ilustrovanih zbirki dokazano je preko internih dokumenata koji se nalaze u *Antologiji poetskih veština* koju je sastavio samoproklamovani pesnik, Muhamed b. Badrudin Džadžarmi, koji je najveći deo svog života proveo u Isfahanu, gde je 1341. godine, bez posebne posвете, završio svoja sabrana dela (Kuwait, Dār-al-Ātār al-Eslāmiya, LNS 9 MS). Zbirka, međutim, uključuje dvostruko proćelje koje se čini da ukazuje na to da je zaista izrađeno za kneževski ilhanidski par.

Jedno od njenih poglavlja, takođe je upečatljivo ilustrovano jednostavnim, didaktičkim kompozicijama sa crvenom pozadinom koju diktira priroda poetskog teksta (Svietochovski i Carboni, str. 8–66). Crvena ili žuta pozadina i drugi detalji na pročelju dovode u vezu ovu pokrajinsku ilhanidsku izradu sa nizom drugih rukopisa, od kojih je možda najstariji kopija

Kalile i Dimne, datirana 707/1307–1308 (London, British Library, Or. 13506; Waley and Titley), koji su izrađeni u Širazu u vreme vladavine kuće Indžujida (1335–1357), i stoga su izvan okvira ove studije. Međutim, nije iznenađujuće primetiti obostrani uticaj u dva grada koji su bili relativno blizu jedan drugom, ali daleko od centara ilhanidske vlasti u severozapadnoj Persiji.

Poslednji datirani, ilustrovani rukopis izrađen u upečatljivo ilhanidskom stilu, i završen nakon nestanka dinastije, je prepis epske poeme *Garšasp-name*, Asadi Tusija, iz 1354. godine (Istanbul, Topkapi Saraj biblioteka, Hazine 774). Kompozicije na njegovih pet slika su sofisticirane kao na nekim od najboljih starijih ilhanidskih ilustracija, dok njihov živahan i smeo hromatizam pokazuje da se slikar kreće pre-

*Gazan-han na konju,
Rašidudin Fazlulah Hamadani,
Jāme al-tawārikh (Istorija sveta).*



ma razvoju koji će se dogoditi u Bagdadu i Tabrizu pod novim vladarima, Džalajeridima (R. 1336–1410; Ettinghausen, 1959, str 60–65, Carboni, 2002, str 216) .

I zapravo, novi stil, paralelno sa ilhanidskim, počinje da se razvija na početku vladavine Džalajerida, dok istovremeno njime biva inspirisan. Najstarija preživela ilustracija iz ovog perioda je alhemijska rasprava iz 739/1339 (Istanbul, Topkapi Saray, Library, Ahmet III 2075; Farès, pp. 156–60; Grube, 1978, pp. 18–19; Berlekamp)

sa dvostranim pročeljem. Poslednji procvat ilhanidskog slikarstva i prvi pokazatelji novog džalajeridskog stila odgovaraju godinama tokom kojih je, prema navodu Dusta Muhameda dva veka kasnije, majstor Ahmed Musa promenio stil persijskog slikarstva dok je radio za obe vladarske kuće, Ilhanide i Džalajeride, na taj način podižući „veo sa lica prikazivanja“ (Chagtai; Thackston, str 3–17).

Preveo Aleksandar Dragović

LITERATURA:

Persis Berlekamp, "Painting a Persuasion: A Visual Defense of Alchemy in an Islamic Manuscript of the Mongol Period," *Muqarnas* 20, 2003, pp. 35–60.

Laurence Binyon, James V. Stewart Wilkinson, and Basil Gray, *Persian Miniature Painting*, London, 1933.

Sheila Blair, "On the Track of the 'Demotted Shahnama Manuscript,'" in François Déroche, ed., *Les manuscrits du Moyen-Orient: Essais de codicologie et de paléographie: actes du colloque*, Istanbul, mai 26–29, 1986, Istanbul and Paris, 1989, pp. 125–31.

Idem, *A Compendium of Chronicles: Rashid al-Din's Illustrated History of the World*, Nasser D. Khalili Collection of Islamic Art 27, London, 1995.

Sheila Blair and Jonathan M. Bloom, *Art and Architecture of Islam 1250–1800*, New Haven and London, 1994, pp. 24–35.

Idem, "Epic Images and Contemporary History: The Legacy of the Great Mongol Shah-nama," *Islamic Art* 5, 2001, pp. 41–52.

Jonathan M. Bloom, *Paper Before Print: The History and Impact of Paper in the Islamic World*, New Haven and London, 2001, esp. pp. 160–201.

Hans-Caspar Graf von Bothmer, "Die Illustrationen des 'Münchener Qazwini' von 1280 (cod. Monac. arab. 464): Ein Beitrag zur Kenntnis ihres Stils," Ph.D. diss., Ludwig-Maximilian-Universität, Munich, 1971.

Filiz Cagman and Zeren Tanindi, *The Topkapi Saray Museum: The Albums and Illustrated Manuscripts*, tr., expanded, and edited

by Michael Rogers from the original Turkish, Boston, 1986.

Stefano Carboni, "The London Qazwini: An Early 14th Century Copy of the *Ajaib al-makluqat*," *Islamic Art: An Annual Dedicated to the Art and Culture of the Muslim World* 3, 1988–89, pp. 15–31.

Idem, "The Wonders of Creation and the Singularities of Ilkhanid Painting: A Study of the London Qazwini British Library Ms. Or. 14140," Ph.D. diss., School of Oriental and African Studies, University of London, 1992.

Idem, "Synthesis: Continuity and Innovation in Ilkhanid Art," in Linda Komaroff and Stefano Carboni, eds. *The Legacy of Genghis Khan*, New York, New Haven, and London, 2002, pp. 196–225.

Abdullah Chagtai, *A Treatise on Calligraphists and Miniaturists by Dust Muhammad, the Librarian of Behram Mirza, d. 1550*, Lahore, 1936.

Richard Ettinghausen, "On Some Mongol Miniatures," *Kunst des Orients* 3, 1959, pp. 44–65. Idem, *Arab Painting*, Geneva, 1962.

Bishr Farès, "Figures magiques," in Richard Ettinghausen, ed., *Aus der Welt der islamischen Kunst: Festschrift für Ernst Kühnel, zum 75. Geburtstag am 26.10.1957*, Berlin, 1959, pp. 154–62.

Ronald W. Ferrier, ed., *The Arts of Persia*, New Haven and London, 1989, pp. 200–42.

Teresa Fitzherbert, "Khawaju Kirmani (689–773 /1290–1352): An Eminence Grise of 14th-century Persian Painting," *Iran* 29, 1991, pp. 137–51.

Oleg Grabar and Sheila Blair, *Epic Images and Contemporary History: The Illustrations of*

- the Great Mongol Shahnama, Chicago and London, 1980.
- Basil Gray, *La peinture persane*, Geneva, 1961, esp. pp. 19–55.
- Ernst Grube, *Persian Painting in the Fourteenth Century: A Research Report*, Naples, 1978.
- Idem, ed., *A Mirror for Princes from India: Illustrated Versions of the Kalila wa Dimnah, Anvar-i Suhayli, Iyar-i Danish, and Humayun Nameh*, Bombay, 1991, esp. pp. 32–77.
- Robert Hillenbrand, "The Iskandar Cycle in the Great Mongol Shahnama," in Margaret Bridges and Christoph Bürgel, eds., *The Problematics of Power: Eastern and Western Representations of Alexander the Great*, Bern, 1996, pp. 203–29.
- Idem, "Images of Muhammad in al-Biruni's Chronology of Ancient Nations," in idem, ed., *Persian Painting from the Mongols to the Qajars: Studies in Honour of*
- Basil W. Robinson, London and New York, 2000, pp. 129–46.
- Idem, "The Arts of the Book in Ilkhanid Iran," in Linda Komaroff and Stefano Carboni, eds., *The Legacy of Genghis Khan*, New York, New Haven, and London, 2002, pp. 134–167.
- Mazhar Sevket Ipsiroglu, *Saray-Alben: Diez'sche Klebebände aus den Berliner-Sammlungen*, Wiesbaden, 1964.
- Linda Komaroff, "Paintings in Silver and Gold: The Decoration of Persian Metalwork and its Relationship to Manuscript Illustration," *Studies in the Decorative Arts* 2/1, 1994, pp. 2–34.
- Linda Komaroff and Stefano Carboni, eds., *The Legacy of Genghis Khan: Courtly Art and Culture in Western Asia, 1256–1353*, exhibition catalogue, The Metropolitan Museum of Art, New York, New Haven, and London, 2002.
- Bernard O'Kane, *Early Persian Painting: Kalila and Dimna Manuscripts of the Late Fourteenth Century*, London and New York, 2003.
- David Talbot Rice, *The Illustrations to the "World History" of Rashid al-Din*, ed. Basil Gray, Edinburgh, 1976.
- Francis Richard, *Splendeurs persanes: manuscrits du XIIe au XVIIe siècle*, exhibition catalogue, Bibliothèque Nationale, Paris, 1997, esp. pp. 34–72.
- Basil William Robinson, *Persian Paintings in the India Office Library: A Descriptive Catalogue*, London, 1976.
- David Roxburgh, "Heinrich Friedrich von Diez and his Eponymous Albums: Mss. Diez A. Fols. 70–74," *Muqarnas* 12, 1995, pp. 112–36.
- Idem, "'Our Works Point to Us': Album Making, Collecting, and Art (1427–1565) under the Timurids and Safavids," Ph.D. diss., University of Pennsylvania, 1996.
- Barbara Schmitz et al., *Islamic and Indian Manuscripts and Paintings in the Pierpont Morgan Library*, New York, 1997.
- Marianna Shreve Simpson, *The Illustrations of An Epic: The Earliest Shahnama Manuscripts*, New York and London, 1979.
- Idem, "The Role of Baghdad in the Formation of Persian Painting," in Chahryar Adle, ed., *Art et société dans le monde iranien*, Paris, 1982, pp. 91–115.
- Eleanor Sims, Boris I. Marshak, and Ernst J. Grube, *Peerless Images: Persian Painting and Its Sources*, New Haven and London, 2002, esp. pp. 41–50.
- Priscilla P. Soucek, "An Illustrated Manuscript of al-Biruni's Chronology of Ancient Nations," in Peter J. Chelkowski, ed., *The Scholar and the Saint: Studies in Commemoration of Abu'l-Rayhan al-Biruni and Jalal al-Din Rumi*, New York, 1975, pp. 103–68.
- Abolala Soudavar, *Art of the Persian Courts: Selections from The Art and History Trust Collection*, New York, 1992, esp. pp. 27–55.
- Idem, "The Saga of Abu-Said Bahador Khan: The Abu-Saidnamé," in Julian Raby and Teresa Fitzherbert, eds., *The Court of the Il-Khans, 1290–1340*, Oxford Studies in Islamic Art 12, Oxford, 1996, pp. 95–218.
- Marie Lukens Swieto-chowski and Stefano Carboni, *Illustrated Poetry and Epic Images: Persian Painting in the 1330s and 1340s*, New York, 1994.
- Wheeler M. Thackston, *Album Prefaces and Other Documents on the History of Calligraphers and Painters*, Studies and sources in Islamic art and architecture, Supplements to *Muqarnas* 10, Leiden, Boston, and Köln, 2001.
- P. Waley and Nora Titley, "An Illustrated Persian Text of Kalila and Dimna Dated 707/1307–08," *British Library Journal* 1, 1975, pp. 42–61.

Osvrt na iransku kulturu i umetnost

Tatjana Jakić

Iran predstavlja veliku i blistavu civilizaciju koja je dala svoj pečat svetskoj istoriji i kulturi. Persijska ili iranska kultura i umetnost je oduvek važila za dominantnu kulturu na prostoru Jugozapadne i Centralne azijske, a persijski jezik je smatran jezikom nauke, religije, umetnosti i poezije. Verovatno, ne postoji zemlja u kojoj se poezija više poštuje nego što je Iran. Kult čuvenih pesnika Hafiza, Sadija, Rumija, Hajama postoji i među „običnim“ stanovništvom, a ne samo među visokoobrazovanim.

Iranci su tokom čitave istorije bili tolerantan i slobodouman narod. Kada bi se susretali sa idejama, znanjima i zanatima drugih naroda, Iranci su bili u stanju da te ideje, zahvaljujući svom plodnom stvaralačkom geniju, oplemene i usavrše. Iako je bila izložena stalnim potresima koji su je kroz istoriju pogađali, iranska kultura i umetnost je sačuvala svoje neprocenjivo bogatstvo. Nijedno polje iranske civilizacije nije bilo toliko uticajno niti bolje poznato od persijske umetnosti koja je u okvirima vekovne tradicije dala umetnička remek-dela svetske slave. Od granica istočne Azije do Španije i Francuske, njena veličanstvenost i autentičnost je priznata do danas. Ne postoji nijedan ugledni svetski muzej koji ne sadrži više primeraka jedinstvene persijske umetnosti.

Širom sveta ne jenjava interesovanje za poeziju persijskog mističnog pesnika Dželaludina Rumija koji je živio u XIII veku. Dželaludin Muhamed Balhi Rumi, poznat i kao Mevlana, osnivač je mevle-

vijskog derviškog reda, čuvenog po plesu koji praktikuju njegovi članovi. „Postoji mnogo puteva ka Bogu, ja sam odabrao put pesme i igre“ govorio je Rumi. Na narednim stranicama potrudili smo se da vam dočaramo lepotu i raznolikost iranske umetnosti predstavljajući *semu* – ples derviša, zatim jednu od najprefinjenijih rukotvorina tehniku *hatam*, koja predstavlja veoma gracioznu umetničku formu, i iransku odevnu tradiciju, odnosno narodnu nošnju.

Hatam, prefinjenost dekorativnog oblaganja predmeta

Persijska ili iranska umetnost jedna je od najbogatijih umetničkih baština u svetskoj istoriji. Iako nosi duboke tragove mnogih stranih uticaja kojima je bila izložena u toku svoje duge istorije, a naročito dubokih transformacija koje je donela islamska era, persijska umetnost sačuvala je neke naročite odlike, kao što je izrazita prefinjenost i rafiniranost. Jedna od njenih specifičnosti svakako predstavlja preokupiranost dekorativnim efektima.

Postoji oko 320 vrsta iranskih umetničkih zanata, od koji neki imaju više hiljada godina dugu tradiciju, zahvaljujući čemu su u Iranu nastala mnoga dela persijske umetnosti iz oblasti minijature, izrade tepiha, staklarstva, kaligrafije, emajliranja, intarzije (*hatama*), obrade metala, drveta, kamenoklesarstva, inkrustacije (*moarak*) i mnoge druge.

Persijska umetnost je pre svega umetnost bogatih uzoraka i intenzivnih boja.

Svudu njoj pronalazimo bogatsvo uzoraka geometrijskih i organskih oblika.

Hatam ili *hatamkari* spada u jednu od najprefinjenijih, gracioznih rukotvorina u kojoj se komadići drveta različitih boja i nijansi, slonovače, kamilje kosti i metala povezuju i formiraju najrazličitije geometrijske forme – zvezde, trouglove, rombove i poligone. Hatam predstavlja delikatnu i pedantnu intarziju, umetničku formu napravljenu od ukrašavanja predmeta najprefinjenijim materijalima koji se komponuju u geometrijske, biljne ili figuralne motive. Kako se drvo često upotrebljava u ovoj tehnici, koriste se najkvalitetnije vrste: orahovina, ebanovina, polisandrovi-na (afričko crno drvo), mahagoni, ružino drvo i drvo kruške.

Hatam znači preklapanje, pošto se na jedan kubni centimetar hatama ugrađuje više od dvestapedeset komadića najrazličitijih materijala, što neosporno zahteva izuzetno umeće, spretnost, preciznost i strpljenje. Oni se spajaju u šaru i lepe na površinu sačinjavajući opštu šaru. Uobi-

čajeni motivi su slike ruža, cveća, lišća i crteži ptica i životinja.

Smatra se da hatam svoje začetke vuče još iz XIV veka, kada se spominje uz ime sultana Ahmada Džalajerija, koji je vladao u periodu od 1382. do 1410. godine u Tabrizu. Jedan od najranijih i najupečatljivijih primera hatama predstavljaju vrata iz 1590. godine koja se mogu videti u Islamskom muzeju u Berlinu.

U XVII veku hatam je bila prestižna umetnost, s obzirom da su safavidske princeze učile ovu tehniku isto kao muziku i slikarstvo. Svakako da su u eri Safavida umetnici stvorili najdragocenija umetnička dela. Jedna od karakteristika safavidske umetnosti koju, svakako, treba spomenuti, jeste skladnost svih umetnosti i umetničkih stilova. Političko i religijsko jedinstvo je uvek praćeno umetničkom skladnošću, i ta povezanost je tako snažna da svaki put, kada novi stil ili razvoj poprime jedan osobeni oblik umetnosti, to se ubrzo odrazi na sve druge stilove ume-

Ukrasna kutija u hatam tehnici



tnosti. Umetnici safavidskog perioda su jedinstvenost umetnosti prihvatili kao princip na kome su zasnivali svoje delovanje. U pomenutom periodu umetnost intarzi- je cvetala je u južnim gradovima Irana, a posebno u gradovima kao što su Isfahan, Širaz i Kerman, gde se otvaraju čuvene zanatske škole. Ova tehnika doživljava svoj procvat, pa u Isfahanu nastaje bazar hatamkarija koji sve do danas predstavlja autentičnost Isfahana i Širaza. U Iranu hatam doživljava veliku popularnost i to- kom vladavine dinastije Zand, ali kvalitet izrade opada u kadžarskom razdoblju. Ipak, ova tehnika doživljava svoj ponovi- ni procvat tokom XX veka.

Hatam se koristio za dekorisanje na- meštaja, vrata, prolaza, pa čak i drvenih pregrada u dvorcima. U mermernoj palati u Teheranu postoji soba čiji su zidovi i plafon u potpunosti obloženi hatamom. Soba je, takođe, opremljena vrhunski izra- đenim stolom i nekoliko finih stolica izra- đenih u istoj tehnici.

Primeri ove umetnosti se čuvaju u svet- skim muzejima. Sto ukrašen intarzijom, jedan od najmarkantnijih primera ove umetnosti, dobio je prvu nagradu i zlatnu medalju u Briselu. Takođe, sobe ukrašene ovom tehnikom nalaze se u Saad Abad pa- lati u Teheranu.

Ova tehnika je i danas aktuelna i po- pularna. Jedan od najboljih majstora ove umetnosti je Muhamed Baker Hakim-Elah- hi. Ovom veštinom je ovladao još u ranoj mladosti koju je preneo i na svog mlađeg brata. U ranim 50-im godinama prošlog veka Hakim-Elahi se preselio u Teheran, gde je živio do kraja života, 2012. godine. Tokom svog života i bogatog umetničkog rada stvorio je predivna umetnička dela počevši od malih ramova, kutija za nakit, do velikih predmeta kao što su stolice, ve- liki lusteri, od kojih su neki trenutno u mu- zejima u Iranu, dok većina krasi privatne kolekcije širom sveta.



Ukrasna kutija u hatam tehnici



Šahovska tabla u hatam tehnici



Hatam, takođe, može biti povezan sa čuvenim persijskim minijaturama, čime se dostižu umetnička dela izvanredne lepote.

U procesu izrade koriste se najkvalitetniji komadi drveta, slonove kosti, finih metala (zlata, srebra, bakra, mesinga), a od alata tanke testere i turpije. Zbog visokih troškova proizvodnje današnje zanatlije se ograničavaju na sitnije predmete, kao što su ramovi za slike, kutije, pa čak i delovi nakita, nameštaja i muzički instrumenti.

Kosmički ples ljubavi – sema'

*Slušaj, pažljivo budi, želiš li imati srce koje
shvata,
Jer sve što se tebi desi, posledica je tvog
svakog dela.*

*A ako je težnja tvoja od ovoga veća,
I ako poduhvat prevazilazi stepen onoga koji
zapaža,*

*Onda, mada ti je telo tamno, poput čelika,
Glačaj ga, glačaj ga, glačaj,*

*Da bi srce tvoje postalo ogledalo puno slika,
S lepim prsima srebrnim, koja se ogledaju
odasvuda.*

(Dželaludin Rumi)

U zapadnoj kulturi postoji strasno interesovanje za određene alternativne pravce istočnjačke duhovnosti. Veliko interesovanje za islamski misticizam, na zapadu poznatiji kao sufizam, odavno se proširio iz naučnih i akademskih krugova i na širu javnost.

Neodoljivo privlačna učenja o načinima postizanja duhovnog savršenstva i konačnoj spoznaji istine, oduvek je nailazila na veliki broj pristalica.

Savremena nauka potvrđuje da se svaki deo materije kreće, tačnije, okreće. Ne postoji nijedna čestica koja se ne vrti. Sve na svetu je stvoreno revolucijom elektrona, protona i neurona u atomima. Mi dugujemo svoje postojanje ovom pravilu univerzuma. Naše telo, naša duša, zemlja iz koje potičemo i kojoj se vraćamo, sve se

vrti. To su prirodni pokreti kojih nismo svesni. Po derviškom shvatanju ceo kosmos se vrti, životni tok je okretanje, priroda je okretanje, ukratko, okretanje je način postojanja svega.

Mevlevije su sledbenici mevlevijskog tarikata, derviškog reda koji je osnovao Mevlana Dželaludin Rumi. Derviš je izraz koji označava muslimanskog asketu, odnosno sledbenika sufizma, mističkog učenika u islamu. Učeni naziv za derviša je sufi, ili sufija. Od derviša se zahteva zavet siromaštvu i čednosti. Dužni su da propovedaju, da se mole i da vode čestit život. Kroz molitvu i meditaciju sufije su želeli da što je moguće dublje urone u Božansku ljubav.

Sufija je, dakle, onaj ko teži ka visokim spoznajama o Bogu i u tim talasima nastoji da ostane u najvišim stepenima molitve. Sufizam se ne može izjednačiti sa asketizmom, jer se neki elementi asketizma javljaju u sufijskom učenju samo kao sredstva i metode da bi se postigli određeni ciljevi. Prema tome, sufizam je mnogo širi pojam od asketizma. Takođe, ni pojam mysticizam ne može se identifikovati sa sufizmom, iako se to često čini. Sufizam nastoji da uroni u dubinska značenja, u srž Božijih reči objavljenih u Kur'anu. Najpribližnije objašnjenje pojma sufizam bilo bi da je to unutrašnja dimenzija islama. Sufizam se može objasniti kao nauka čiji je cilj čišćenje srca, a derviši nastoje da odvrte srce od svega što nije Bog.

Pripadnike ovog reda često na Zapadu nazivaju „vrteći derviši“, jer se deo njihovog duhovnog ostvarivanja sastoji od plesa u kojem se oni okreću uz muziku frula, bubnjeva i melodije ilahija. Obučavanje derviša mevlevijskog reda obuhvata vežbe plesa u kojima derviš prva dva prsta desnog stopala pričvrsti za pod, a zatim se okreće oko njih.

Ples je postao formalni deo mevlevijskog metoda s Rumijevim naslednikom,

njegovim sinom Veledom. Za vreme mevlevijskog plesa-seme, ovčija koža se stavlja na pod i simboliše prisustvo Šamsa Tabrizija, misteriozne ličnosti koja je zapalila Rumiju svest mislima o Bogu. Rumi upoznaje Šamsa 1224. godine u Konji, i taj susret je uticao na njegov potpuni duhovni preobražaj. Mevlana i Šams ubrzo postaju bliski prijatelji, koji dane provode zajedno raspravljajući o filozofiji postojanja. Nakon dve godine duhovnog druženja, Šams iznenada nestaje i gubi mu se svaki trag. Rumi tada napušta javna propovedanja i posvećuje se radu sa svojim učenicima. Počinje da piše pesme o njegovom nestanku. Ta mistična poezija donela mu je priznanje kao jednom od najvećih književnih i duhovnih pojava u svetu. Postoji verovanje da je bol zbog ovog gubitka navela Rumija da stvori duhovni ples, semu. Rumi je verovao da su muzika i ples sredstvo postizanja ekstatičkog stanja univerzalne ljubavi i način oslobođenja pojedinca od briga i boli svakodnevnog života. Prema njemu, derviši plesom mogu da dostignu duhovnu ekstazu.

Čovek se smatra superiornim, jer se svojom inteligencijom i umom razlikuje od drugih bića. Derviš ili semazen podstiče svoj um da učestvuje u revoluciji zajedničkoj svim bićima.

Ceremonija seme predstavlja mistično putovanje, duhovni uspon čoveka koji je preobrazio svoj um i nahranio ga ljubavlju. Okrećući se prema istini, povećava se ljubav i napušta vlastiti ego, te tako nalazi istina i savršenstvo. Sa svog duhovnog putovanja vraća se kao zreo čovek koji je dosegnuo najviši nivo – savršenstvo, sposobnost da voli, da bude koristan svakome bez obzira na veru, rasu, jezik i pripadnost.

Derviši veruju da je ples stvoren kada je kosmos ušao u biće. Ples, muzika, slušanje i duhovno iskustvo sjedinjuju se tokom plesa derviša.



Ritual sema', duhovni ples

U momentu kada skine svoj crni plašt, derviš je ponovo rođen u duhovnoj dimenziji, te započinje svoj put prema istini. Ovaj čin predstavlja njegov istinski preporod. Visoka kapa koju nosi na glavi predstavlja grobni kamen iznad materijalnih užitaka, zapravo predstavlja nadgrobni spomenik egu. Široka bela haljina predstavlja veo njegovih želja i simbol pokrova za ego. Na početku i ispred svakog dela seme, derviš prekrsti ruke na prsima, što predstavlja broj jedan tj. jedinstvo sa Bogom. Dok se vrti ruke su mu raširene, a njegova desna ruka uzdignuta je prema nebu, spremna da primi Božiji blagoslov i milosrđe, dok je leva ruka, u znak darivanja, spuštена ka zemlji. Okretanje se izvodi s desna na levo, u smeru srca, što simbolizuje dervišev zagrljaj ljubavi upućen svim bićima. Oči su zatvorene i plesači se okreću sve brže i brže dok im se haljine rastvaraju poput cveta. Plesači iz vode dvostruku radnju: okreću se oko svoje ose, i kreću prema napred u smeru

obrnutom od smera kazaljke na satu, pa zeći na svoje mesto.

Prostorija u kojoj se izvodi ples naziva se semahana. Najspektakularniji ritual derviškog reda odigrava se u centralnom delu odaje za ples gde se nalazi uzdignut podijum na kome je čilim i dva reda uljanih lampi. Odaja simboliše godinu, vođa predstavlja Sunce, plesači koji se vrte oko njega predstavljaju putanje zvezda i meseca.

Sema se odvija u krugu koji je savršeni geometrijski oblik i simboliše kosmos. Derviši, koji su bosonogi, poređani su jedan iza drugog s rukama prekrštenim na ramenima. U miru i tišini slušaju šejha koji recituje stihove iz Kur'ana. Kada završi, jedan po jedan mu prilazi, ljubi ruku i on mu daje dozvolu za početak plesa. Zapčinje tako što plesači tripot obidu dvoranu. Prvi krug predstavlja spoznaju Boga, drugi viđenje Boga, a treći istinu o jedinstvu.

Ceremonija seme podeljena je u sedam delova, koji simbolizuju duhovni put ka nebu, i svaki od njih ima svoje značenje.

Prvi deo započinje sa *na'tom*, recitacijom litanije kao zahvalnosti Božijem poslaniku. To je, zapravo, hvalospev, koji se upućuje Božijem poslaniku i svim poslanicima pre njega.

U drugom delu, udarac bubnja predstavlja nalog Boga Stvoritelja.

U trećem delu, instrumentalna improvizacija *taksim* koja se izvodi na trščanoj svirali (*nej*) označava prvi dah života koji je dobijen od Boga.

U četvrtom delu derviši se međusobno pozdravljaju i tri puta ponavljaju kružni korak uz pratnju muzike nazvanu *pešrev*. Ovaj fragment predstavlja pozdrav duša kroz telo.

Peti deo seme sastoji se od četiri pozdrava ili *selama*, kada se derviš, skinuvši

svoj crni plašt, ponovo rađa u duhovnoj dimenziji, i, kao što smo spomenuli ranije, započinje svoj put prema istini sa rukama prekrštenim na grudima, što predstavlja broj jedan ili njegovo jedinstvo sa Bogom.

Prvi pozdrav (*selam*) je rođenje čoveka koji je spoznao istinu i prihvatio Boga kao stvoritelja.

Drugi pozdrav izražava entuzijazam čoveka pred sjajem stvaranja i divljenje Svemogućem Bogu.

Treći pozdrav predstavlja preobražaj osećaja zadivljenosti i zahvalnosti u ljubav. Ovo stanje ekstaze je najviši nivo uma, odnosno ono što je nirvana u budizmu ili nestajanje u Bogu (*fena-fillah*).

Četvrti pozdrav predstavlja, na kraju duhovnog puta, prihvatanje sopstvene sudbine i obaveza sluge Božijega.

Šesti deo predstavlja čitanje Kurana, posebno stiha „A Božiji je istok i zapad; pa kud god se okrenete, pa tamo je lice Božije. Uistinu! Bog je Sveobuhvatni, Znalac.” (2:115)

Ritual sema', duhovni ples



U sedmom delu, koji je poslednji, sema se završava molitvom za mir duša svih poslanika i vernika.

Najveća čar i lepota ovog rituala starog sedam vekova je način na koji se sjedinjuju tri esencijalna segmenta ljudske prirode – um, srce i duša, sažimajući se u vežbu i bogoslužjenje u nastojanja da se integriše u istinsko jedinstvo.

Sema predstavlja krajnje sredstvo slavljenja bliskosti sa Bogom i namenjena je najpredanijim, najposvećenijim i najodabranijim mysticima kao naslada i zasluga nakon predanog i posvećenog, ozbiljnog puta duhovnog sazrevanja.

*Stoga, formom svojom ti si mikrokosmos,
Stoga, suštinom svojom ti si makrokosmos.*

(Mevlana Dželaludin Rumi)

Narodna nošnja

U različitim delovima sveta narodna nošnja predstavlja deo kulturne baštine. U doba globalizacije u svakodnevnom životu uglavnom je, ili u velikoj meri, potisnuta i koristi se isključivo u posebnim prilikama. Ipak, u pojedinim zemljama i područjima se još uvek nosi i u svakodnevnom životu.

Tradicionalna narodna nošnja predstavlja način na koji se izražava identitet, odnosno, nacionalna pripadnost. Narodna nošnja je usko povezana sa geografskim položajem, kao i određenim istorijskim periodom. Istovremeno, ona izražava i nečiji socijalni status, bračni status, a takođe starost i pol.

Tradicionalnu odeću azijskih naroda karakteriše širok spektar boja, volumena, nakita i frizura, što ih čini pripadnicima drugih kultura veoma interesantnim i egzotičnim.

Iranska tradicionalna odeća jasno određuje status društvene pripadnosti, a to

se posebno odnosi na mušku nošnju. U ahemenidsko doba uzdignuti turban nosio je isključivo persijski šah, bio je obavezna nošnja za indijske sike, boja je tačno određena za iranske šiitske klerike (bela ili crna), zatim za zanatlije u arapskoj kulturi (šarifi nose zeleni turban, članovi uleme zavijeni oko tarbuša).

Turban je napravljen od finog platna čija dužina dostiže i do deset metara. Potiče iz starog veka, a najstariji prikazi su na reljefima u Persepolisu, prestonici Persijskog carstva. Turbani su se ubrzo raširili širom arapskog, turkijskog i iranskog sveta. Nose ga muslimani, hrišćani, Jevreji, kao i indijski hindusi i siki.

Kaftan (persijski gaftan – odeća časti) je dugi muški ogrtač bez postave, iranskog porekla. Najčuveniji i najmarkantniji kaftani su sigurno oni koje su nosili osmanski sultani i drugi visoki dostojanstvenici Osmanskog carstva koji su se razlikovali po boji, dekoraciji i dugmadima, jer se morala poštovati stroga hijerarhija u odevanju, pa se po kaftanu odmah mogao zaključiti društveni status.

Najstariji prikazi ove vrste odeće datiraju iz sasanidskog perioda, odnosno drevnog grada Dura-Europos u Mesopotamiji. Nosili su ga brojni narodi širom Jugozapadne i Centralne Azije, odnosno Severne Afrike i Istočne Evrope. Kaftanima su se, takođe, zvali i crni mantili koje su nosili hasidijski Jevreji od evropskog srednjeg veka. Kako se širilo Osmansko carstvo, tako se širilo nošenje kaftana, pa se nosio i po Poljskoj, Ugarskoj, Rusiji i čitavom Balkanu.

Tipični kaftan imao je duge široke rukave i bio je otvoren na prednjem delu, ali se najčešće mogao zakopčavati trakama ili vezicama. Kaftan je padao sve do gležnjeva i najčešće se krojio od svile i pamuka ili kombinacijom ta dva materijala. Takođe, može biti izrađen od grubog sukna, vune ili čoje. Po kaftanu se veže pojas tzv. *kušak*.

Na području zapadne Afrike javlja se senegalski kaftan – *sabador* kod naroda Volof i nešto elegantniji *mbubb* ili veliki *boubou*. Takođe, uobičajena ženska nošnja kod Marokanki jeste marokanski kaftan. U Jugoistočnoj Aziji nalazimo *batik kaftan* izrađen od svile sa cvetnom i apstraktnom dekoracijom koji je uzor za izradu savremenih ženskih kaftana.

Šalvare (persijski: šalvār) su nastale u drevnom Iranu i predstavljaju tradicionalni muški i ženski odevni predmet. Šalvare su, zapravo, pantalone nalik na pidžamu koje su posebno karakteristične za južnu i središnju Aziju, kao i južnu i istočnu Evropu. Njihova posebna prednost jeste rastegljivost, širina i prozračnost, koje su se u prošlom vremenu smatrale veoma pogodnim za svakodnevne naporne poslove, ugodno jahanje konja i slično. Vrlo su jednostavno krojene, bez ikakvih proreza i džepova, nešto šire u struku, a uže oko gležnjeva, iako je tu bilo varijacija.

Koriste se na svim podnebljima. Njihovo poreklo je iz azijskih zemalja, a u Evropi su se posebno koristile na prostoru Ukrajine i Rusije već od III veka odnosno dominacije Skita i Sarmata na tim prostorima. Nosila ih je staroruska vojska, kozačka vojska, kao i pojedine južnoslovenske vojne formacije. Takođe, bile su deo narodne nošnje po južnoslovenskim zemljama Osmanskog Carstva; Bugarskoj, Srbiji, Bosni i Hercegovini, Slavoniji i Crnoj gori, Kosovu i Makedoniji. Sve do kraja XIX veka šalvare su podjednako nosili i muškarci i žene; muslimani, hrišćani i Jevreji, jedino što su za ne-muslimane bile ograničene boje, to je mogla biti samo crna.

Mnogi i danas nose pomenuti odevni predmet, što zbog tradicije što zbog trenda, pa se može reći da se šalvare sve više upotrebljavaju kao modni element. Danas su popularne u celoj Evropi, a posebno u Francuskoj.

Nakon predstavljanja osnovnih karakteristika muške narodne nošnje tj. njenih delova osvrnućemo se na žensku narodnu nošnju.

Ženska tradicionalna odeća u Iranu naziva se *čador*. Čador je zapravo jednodelni ogrtač koji pokriva telo od kose do gležnjeva, ali može se nositi uz kombinaciju sa maramom na glavi. Na prednjem delu čador je otvoren, nema otvor niti prostor za ruke, kao ni dugmiće, niti bilo koje druge ukrase, u većini ga žena pridržava rukom. Najčešće je u crnoj boji, ali postoje i u svetlim bojama sa dekoracijama.

Poreklo odevnog predmeta datira iz starog veka, najkasnije ahemenidskog doba. Za vreme Pahlavi režima čador je bio zabranjen, a tokom iranske revolucije (1979) postao je jedan od simbola otpora prisilnoj vesternizaciji. U današnje vreme čador nosi manjina Iranki, uglavnom tradicionalnog svetonazora, a preovladava obična marama, odnosno *rusari*.

Potrebno je razlikovati iranski čador od arapske *abaje* veoma slične forme, i avganistanskog *čadrija* koji pokriva čitavo lice.

Kada pričamo o iranskoj tradiciji, osim odevne tradicije, posebno želimo da istaknemo jednu veoma važnu osobenost persijske kulture, a to je iranska uljudnost, *tarof*, koja nalaže poštovanje prema starijima i ženama, upotrebu pristojnog jezika i široku gostoljubivost prema strancima.



Filozofija postojanja iskušenja i teškoća

Morteza Motahari

[Preuzeto iz knjige *Sunce vere nikad ne zalazi*, Baština duhovnosti, Mostar, 2014.]

Teškoće, duhovni pritisci i nedaće neki su od razloga čovekovog usavršavanja, pročišćenja duše, unapređenja morala i pokretanja skrivenih snaga u njemu. U kur'anskim ajetima i predanju često primećujemo kako se kaže da Bog nekog poslanika ili nekog dobrog roba izlaže nedaćama i teškoćama, ili kako On nedaće šalje onima prema kojima ima posebnu naklonost ili, pak, kako su nedaće i teškoće Božije blagodati i darovi. Na primer, u hadisu se kaže:

„Alah se seća i pazi svoga roba vernika putem nedaća, kao što čovek pazi svoje ukućane donošenjem poklona kada se vrati s puta.”¹

Ili, kao što stoji u drugom predanju:

„Kada Alah zavoli svoga roba, potopi ga u nedaće posebnim topljenjem.”

Spomenuto je čak da Poslanik nije hteo da jede hranu od osobe koju nikad nisu pratili problemi i nedaće. To je smatrao pokazateljem nesposobnosti te osobe da napreduje, i njene udaljenosti od Boga.

Na početku, svakom se nameće pitanje: kako Božija milost, ljubav i zadovoljstvo robom mogu zahtevati to da rob bude izlažen problemima i nedaćama? Ono što nužno proizlazi iz ljubavi jeste osiguravanje sredstava koja donose ugodnost i

mir, a ne sredstava koja donose teškoće i nespokoj. U Kur'anu i tradiciji primećujemo još jedan izraz koji nam nameće važno pitanje, a to je reč iskušenje. Pitanja su sledeća:

Šta znači to da Bog putem teškoća i nedaća stavlja ljude na ispit? Zar je Bog neobavešten o unutrašnjosti ljudi, pa želi nešto da shvati njihovim stavljanjem u iskušenje? Zar sam Kur'an jasno ne kaže da nema nijedne čestice, nijednog pokreta, nijedne ni velike ni male stvari u svetu, a da nije poznata i jasna Uzvišenom Stvoritelju? Pa šta onda znači ispit?

Izgraditeljska moć nedaća

Odgovor na navedena pitanja biće nam jasan nakon što nam postane jasna filozofija nedaća, tegoba, teškoća i njihovog dejstva na čoveka. Nakon što nam postane jasno da su, u skladu sa zakonom stvaranja, mnoga savršenstva ostvariva samo onda kada se suočimo s teškoćama, uhvatimo u koštac s problemima, kada se nađemo na bojnopolju i budemo borili s nemilim događajima. Dejstvo teškoća u životu nije takvo da one ističu i pokazuju kao očigledno samo pravi čovekov dragulj, tako što svako ima jedan istinski dragulj koji je prekriven kao ruda pod zemljom, a teškoće izvode na svetlo dana ono što je skriveno, i što se nalazi pod zemljom, ne ostavljajući pri tom nikakvo drugo dejstvo.



Nije reč o tome, već o nečemu mnogo većem. Teškoće i problemi imaju drugačije, dejstvo upotpunjenja, menjaja i usavršavanja čoveka, poput alhemije koja je dan metal preobražava u drugi. One imaju izgraditeljsku moć. Od jednog bića prave drugo: od slabašnog jako, od niskog uzvišeno, od sirovog zrelo. One imaju svojstvo pročišćenja. Uklanjaju sve nepodopštine i rde iz čoveka. Podstiču svest i senzibilnost, a udaljavaju slabost i klonulost.

Zato ovakve stvari ne treba smatrati ljutnjom i srdžbom. To je milost u obliku ljutnje, dobro u odeći zla, blagodat u odeći svoje sušte suprotnosti.

*O, Ti, čija je grubost bolja od ugodnosti,
Osveta Tvoja od duše je draža.
Ovo Ti je vatra, pa kakva će tek biti Tvoja
svetlost?
Žalost Ti je ovakva, kakvo će tek biti veselje?
Ako toliko slasti ima u Tvojim grubosti,
Niko ne može dosegnuti do dubine Tvoje
nežnosti.*

*zaljubljen sam u milost i srdžbu Njegovu
sigurno.
Kakva li čuda da sam zaljubljen u nešto
sasvim oprečno.*

U svemu tome sposobne osobe s potencijalom ubiraju maksimalnu korist od ovih „neugodnih“ poklona i blagodati u obliku nedaća. Ovakve, sposobne osobe, ne samo da imaju korist od postojećih teškoća, već se u njima javlja žudno iščekivanje teškoća. Hrle im u susret i uvećavaju svoje teškoće. Mevlana Dželaludin Rumi navodi primer za ove sposobne ljude koji kroz teškoće dolaze do savršenstva, napreduju i postaju sve snažniji:

*Postoji životinja koja se asgar zove
Koja od udaranja jača postaje.
Dok je udaraš bolja biva,
Od rana štapa se deblja.
Duša vernika, bez sumnje, poput te je
životinje,*

*Koja ranama nedaća jača i deblja postaje.
 Upravo zbog toga su nedaća i lomova
 poslanici
 Imali više nego sva ostala stvorenja.
 Kako bi njihove duše u odnosu na sve ostale
 postale jače,
 Jer nijedna druga grupa nije videla te nedaće.*

Mevlana navodi još jedan primer za istu stvar. On osobe koje se suočavaju s problemima poredi s kožom koja se štavi, te kaže:

*Koža od soli postaje otporna na nedaće,
 Lepa poput uštavljene taifske kože.
 Da je nisi namazao gorkim i ljutim sastavom,
 Ubadala bi se, istrulila bi i smrdela.
 Čoveka smatraj poput kože,
 Koja je od vlažnosti postala ružna i teška.
 Ti čoveka namazi mnoštvom gorčine i ljutine
 Kako bi postao čist, nežan i lep.
 Ako ne možeš podneti, o prijatelju,
 Zadovoljstvo Božijom odredbom pokaži
 i onda kada te Bog iskušava
 a da te za tvoju volju ne pita.
 Nedaća od Prijatelja je vaše pročišćenje,
 Njegovo znanje nadilazi vaše promišljanje.*

Iz ovog nam je postalo jasno kako Bog svoje prijatelje izlaže teškoćama, i time smo dali odgovor na prvo pitanje.

Božija iskušenja

Došli smo i do drugog pitanja, a ono glasi: kakvo značenje i smisao imaju iskušenja i ispiti? Nekada se određena stvar podvrgne testiranju kako bi se objasnilo nepoznato. Uzima se nešto što bi bilo merilo ili vaga, kao, na primer, kada se neka roba stavi na vagu da bi se shvatilo kolika je njena stvarna vrednost. Vaga je ovde samo sredstvo određivanja vrednosti nekog tela. Njena uloga je samo ta da nam otkrije stvarnu težinu tela. Vaga nema nikakvu ulogu u povećavanju ili smanjenju tela.



Takva su i sva ostala pomagala koja se koriste za određivanje mere stvari. Termometar određuje temperaturu ili stepen zagrejanosti vazduha ili čovekovog tela. Metar određuje dužinu neke stvari. Logika je nauka koja se još zove i merodavna nauka. Svrha logike je da meri, odnosno proverava oblik argumentacije i, ako bude propusta u iznošenju argumenata, oni će biti uočeni uz pomoć logičkih zakona i pravila.

Ako ispit i testiranje podrazumeva upotrebu vage ili merila, kako bi se otkrile i pojasnile nepoznanice, sigurno je da to neće imati smisla u vezi s Uzvišenim Bogom. Ispit ima i drugi smisao, a to je izvođenje iz stanja potencijala u aktuelno stanje i usavršavanje.

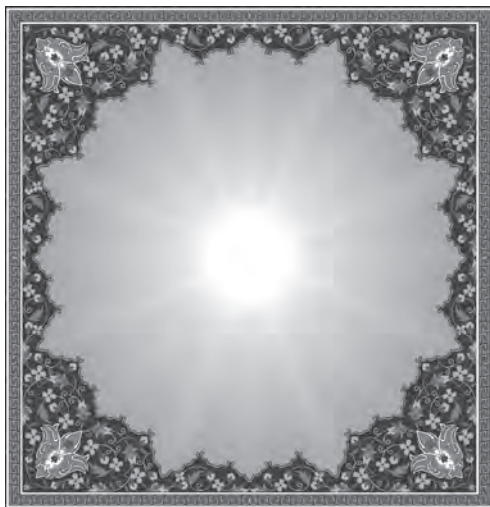
Kada Uzvišeni Bog ispituje robove putem nedaća, to znači da tim putem svakog pojedinačno dovodi do onog savršenstva kojeg je dostojan. Filozofija teškoća i nedaća nije samo merenje težine, stepena ili količine, već povećavanje težine, podizanje stepena, uvećavanje količine. Bog ne iskušava da bi se pokazala stvarna težina, duhovni stepen ili granica, kao ni veličina nečije ličnosti. Kada Uzvišeni Bog iskušava, to znači da On izlaže roba nedaćama i teškoćama kako bi se uvećali njegova

stvarna težina, duhovni stepen i veličina. Uzvišeni Bog ne iskušava da bi se ustanovilo ko zaista pripada ljudima raja, a ko ljudima pakla. Uzvišeni Bog iskušava robove i izlaže ih problemima kako bi onaj koji želi da zadobije raj, prolazeći kroz teškoće, učinio sebe zaslužnim i dostojnim raja, a da oni koji nisu dostojni toga ostanu na istom mestu.

U pismu koje je uputio namesniku Basre, Osman ibn Hunejfu, Zapovednik pravovernih, Ali, nakon savetovanja da se ne prepušta raskošnom životu, ne odaje užicima i ne zanemaruje svoje dužnosti, spominje svoj jednostavan način života koji je daleko od ugodnosti, život u kome se zadovoljava ječmenim hlebom. U nastavku pisma, imam Ali, mir s njim, kaže:

„Možda se neki čude kako Ali s ovakvom hranom ima snage da se suoči i pobedi najhrabrije ljude? Po svemu sudeći, takav način života trebao je da ga učini slabašnim i nemoćnim.”

Sam Imam Ali, mir s njim, u odgovaru kaže da oni greše, jer težak život ne smanjuje snagu, već ono što umanjuje snagu su upravo ugodnosti i lagodan život.



„Znaj dobro da je, zaista, drvo iz šume najtvrdje građe dok grane zelene imaju koru najnežniju, i da su grmovi divlji vrlo moćni u gorenju i spori u gašenju.”²

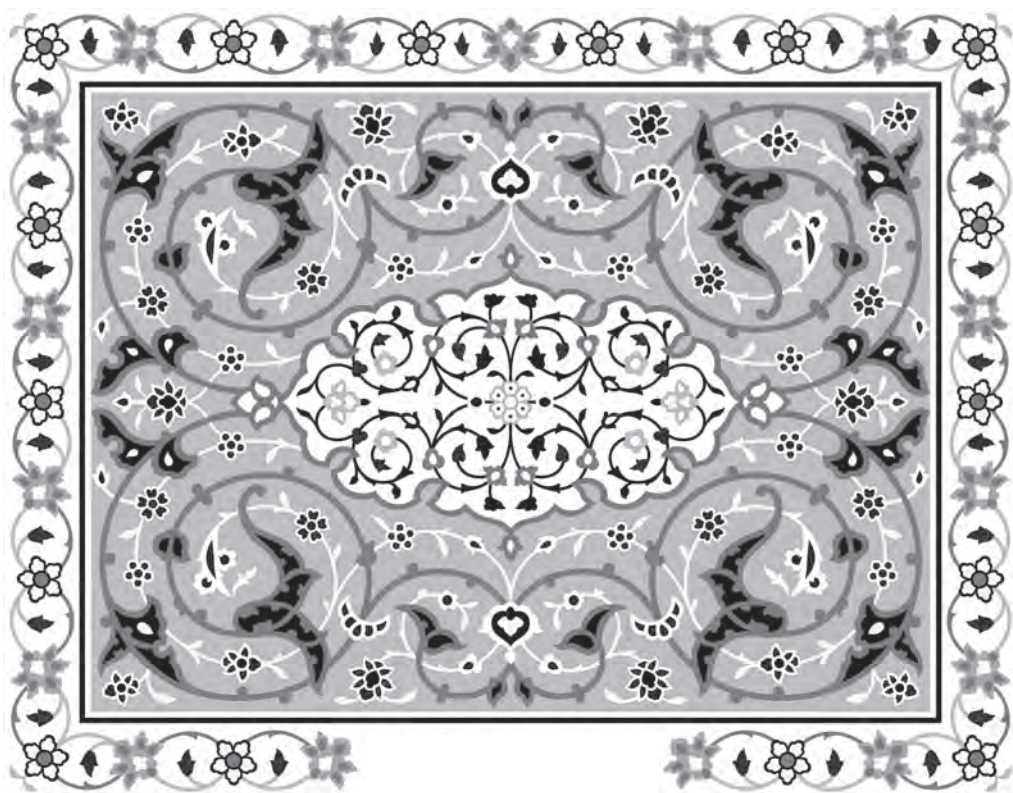
To znači da je pustinjaško i šumsko drveće koje je bez nege čvršće, dok su zelena i sveža stabla koja se stalno neguju krhka i manje izdržljiva. U poređenju sa kućnim cvećem, pustinjaško i bilje koje raste u divljini bolje i duže gori. I ljudi koji su osetili hladnoću i toplotu, i imali uspone i padove, koji su podnosili muke i hvatali se u koštac s problemima, izdržljiviji su i snažniji od onih koji su rasli u svili i kadifi. Razlika je u snazi koja izvire iznutra, i one koja se dobija spolja. Najbolje je da se čovekove unutrašnje neograničene snage i sposobnosti izvedu na videlo. Imam Ali na jednom mestu kaže da se molimo Gospodaru na ovakav način:

„Bože, tražim u Tebi utočište od iskušenja i smutnje”, jer nema osobe koja se ne suočava s problemima i iskušenjima, već da kažemo:

„Bože, tražim u Tebi utočište od iskušenja koja vode u zabludu!”

Konformizam

U istoj meri u kojoj suočavanje s teškoćama odgaja, upotpunjuje i „glača” čoveka, i udaljavanje od teškoća ima suprotno dejstvo. Upravo zato naučnici kažu da je najveća greška prema deci ona koju, iz prevelike ljubavi i naklonosti prema njima, čine neupućeni roditelji, kada im posvećuju neumerenu pažnju, brane im da se suoče s problemima i čine ih razmaženim. To od deteta pravi bespomoćno i slabašno biće, čineći ga ‘razoružanim’ na sceni života. Takvu decu će i najmanja neugodna situacija oboriti s nogu. Oni podižu dete kao nekoga ko nikad u životu



nije ušao u vodu i nije mogao da nauči da pliva. Takva osoba neće moći da zapliva kada se jednom suoči sa morskim talasima, i potonuće u prvom kontaktu s vodom. Plivanje nije nešto što se može naučiti bez prakse. Ne može se proplivati samo čitanjem knjiga o plivanju. Plivanje je veština, odnosno praksa. Mora se ući u vodu i upravo tu naučiti kako se pliva. Ranije smo citirali smo hadis u kojem se kaže da, kada Bog zavoli svog roba, On ga baca u teškoće. U hadisu se upotrebljava reč *gatt*, što znači potapanje u vodu. To znači da, kada Bog nekog voli, On ga potapa i baca u teškoće. Zašto? Zato da bi naučio put izlaska iz teških situacija, da bi naučio da pliva u moru nedaća i iskušenja. Ne postoji drugi način. Božija milost je ta koja, kada roba suoči sa problemima, obezbeđuje sredstva poduke plivanja u moru

nedaća i njegovo zdravo izbacivanje iz njih. To je, bez sumnje, pokazatelj Božije ljubavi.

U vezi s nekim pticama je zabeleženo da, kada kod njihovih ptica izbije perje i počnu da zamahuju krilima, one ih izvede iz gnezda kako bi ih naučile tehnici letenja. Ptica nosi svoga ptića uvis, a potom ga pušta. Ptić se neko vreme bori i maše krilima, dok se ne umori. Onog trena kada ptić izgubi snagu i počne da pada, majka mu priskače u pomoć i nosi na svojim krilima, da bi ga ponovo, nakon nekoliko trenutaka, pustila s visine. Ptić se ponovo trudi, podiže i pada, i na kraju umara. Kada se potpuno umori, majka ga ponovo uzima i stavlja na svoja krila. Ovaj postupak ponavlja se više puta, sve dok mladunče ne ovlada veštinom letenja.

Ovaj prirodni princip trebalo bi primenjivati i u vaspitanju dece. Detetu od po-

četka treba objasniti vrednost napora, rada, zalaganja i teškoća. Međutim, većina deluje suprotno ovom načelu, i umišljajući da je rad samo zbog straha od siromaštva, ustežu se od rada i napora i svoju decu odgajaju kao nemoćnu, nesretnu i slabašnu.

Žan Žak Ruso u svojoj knjizi *Emil, ili o vaspitanju*, u vezi s ovakvim načinom vaspitanja, kaže:

„Kada bi ljudi do kraja života ostali u državi u kojoj su se i rodili, kada bi tokom cele godine bilo samo jedno godišnje doba, kada ljudi ne bi nikako mogli da menjaju svoju sudbinu, takav način vaspitanja imao bi svoje dobre strane. Ali, ako uzmemo u obzir brzu promenu okolnosti kod čoveka, treba da priznamo da nema besmislenijeg i neispravnijeg metoda od toga da jedno dete vaspitamo uz pretpostavku da nikad ne treba da izađe iz sobe, i da mu sluge stalno budu na raspolaganju. Kada bi taj nesretnik kročio jedan korak napolje, i kada bi se spustio za jednu stepenicu niže, stradao bi.”

On u nastavku kaže:

„Ako je telo u obilnom blagostanju, duh se pokvari. Osoba koja ne poznaje bol i muku neće znati za užitak saosećanja niti slatkoću samilosti. Srce takvog čoveka ništa ne može ganuti. Iz tog razloga, takav čovek neće moći da ostvari suživot sa ljudima i biće poput sotone među njima.”

Filozofija teških obaveza

Postupci bogoslužjenja i vežbe koje se obavljaju više puta, a koje su propisane u islamu, su jedna vrsta duhovne vežbe, iskušenja i podnošenja teškoća. Neki od ovih postupaka bogoslužjenja uistinu su teški. Jedan od njih je zalaganje, borba na Božijem putu (džihad). Očigledno da se ovaj napor ne slaže s konformizmom i

ugodnošću. Od Poslanika (s) se prenose reči:

„Ko ne bude ratovao za veru ili u duši to ne bude želeo, umreće s jednom vrstom licemerstva.”

Neke koprene i tmine mogu se ukloniti samo džihadom i u okolnostima takvih napora. Neka uzvišena moralna svojstva ne mogu se pojaviti, osim na bojnopolju. Hrabrost i smelost neće se pojaviti čitanjem knjiga, sedenjem u osami i povlačenjem u ugao sobe.

Hodočašće je, takođe, jedan od postupaka bogoslužjenja. Svako onaj ko je u mogućnosti dužan je najmanje jednom u životu obaviti ovu društvenu i bogoslužnu obavezu. Ipak, ona nije bez teškoća. Zapovednik vernih, Ali, u vezi s Ka'бом, kaže:

„Da je Bog Uzvišeni hteo da postavi Časni hram Svoj i velika sveta znamenja Svoja među vrtovima, rekama, blagim i ravnim nizinama, mnoštvom drveća, obiljem plodova, kućama gustim, naseljima zbijenim, zasadima zelenim, predelima plodnim, ravnica navodnjenim, voćnjacima cvetnim i putevima prepunim, onda bi se smanjila vrednost nagrade srazmerno lakoći iskušenja. Da su temelj na kojem je Hram izgrađen i kamenje od kojeg je izidan bili od dragulja zelenih i crvenih, i tu postojali svetlost i blistavost, onda bi to slabilo delovanje sumnje u grudima, odbijalo od srca učinak truda Iblisovog i sprečavalo talasanje slutnji zlih u ljudima.

Ali, Bog iskušava robove Svoje teškoćama raznim, određuje im da služe kroz napore raznovrsne, i iskušava ih neugodnostima različitim, sve to da bi izbacio oholost iz srca njihovih, da bi nastanio poniznost u duše njihove, i da bi sve to učinio kapijama otvorenim za dobrotu Svoju i sredstvima prikladnim oprostaja Svoga.”³

Nevolje i poteškoće

Moguće je da neko postavi ovakvo pitanje: s obzirom na rečeno, kako objasniti tvrdnju da u islamu nema teškoća, opterećenja i muke?

Reč je, zapravo, o dve stvari. Tačno je da se odredbe islama ne temelje na mukama i teškoćama:

U veri vam ništa teško nije učinio

NAPOMENE:

¹ Usuli Kafi, sv. 2, str. 255.

² *Staza rečitosti [Nehdžu-l-belaga], govori, pisma i izreke Alija ibn Abi Taliba a. s., Kulturni centar I. R.*

Bog ih nije postavio tako da delovanje u skladu s tim odredbama predstavlja čoveku okove na nogama i stvara mu smetnje. Međutim, ovo nije razlog da islam temelj svog vaspitanja postavi na temeljima razmaženosti i slabosti. Razmaženost, koja za sobom povlači slabost i klonulost, jedna je stvar, a nepostojanje teškoća, muka, smetnji i okova u islamskim obavezama sasvim druga stvar.

Irana, Fondacija Mulla Sadra, Beograd, 2013, preveo Aleksandar Dragović, pismo 45.

³ *Staza rečitosti [Nehdžu-l-belaga], govori, pisma i izreke Alija ibn Abi Taliba a. s., Kulturni centar I. R.* Irana, Fondacija Mulla Sadra, Beograd, 2013, preveo Aleksandar Dragović, beseda 191.

Uvod u nauku tumačenja Kur'ana

Džafer Sobhani

Najznačajnije čudo koje je ostavio Božiji poslanik Muhamed (s) jeste Kur'an. Kur'an je Božansko otkrovenje, koje je objavljeno Poslanikovoј blagoslovljenoј duši u periodu od dvadeset i dve godine i nekoliko meseci.

Muslimani smatraju Kur'an za najvažniji dokument njihove vere. Oni pridaju najveću važnost čuvanju, recitovanju, pamćenju i proučavanju Kur'ana.

Različite discipline su se postepeno pojavile sa ciljem da olakšaju proces studiranja Kur'ana: *'ilmul tedžvîd* je osmišljen kako bi se naučilo pravilno recitovanje Kur'ana; *hifz* je umetnost pamćenja Kur'ana; *'ilmul tefsîr* je nastao kao nauka egzegeze Kur'ana. Među tim važnim disciplinama razvile su se i kur'anske nauke (*'ulûmul Kur'an*), koje se bave samim Ku-

r'anom, objavom i njenom stvarnošću; kako, kada i gde je objavljen; kako je prešao iz usmene tradicije u pisani oblik; pitanjima ukidanja, njegovog značenja i stvarnosti, njegovog tekstualnog integriteta i zaštite od promene; kako je sakupljen, i ko ga je sakupio, i kada.

Kur'an je zaista vodič za čovečanstvo, ali njegovo stvarno tumačenje zavisi od uslova koji se moraju ispuniti prilikom tumačenja. Kur'an i sam kaže da su neki od njegovih ajeta alegorijske prirode, dok su drugi odlučujući, i da one koji nameravaju da stvore smutnju među muslimanima, koriste alegorijske ajete:

„On (Allah) tebi objavljuje Knjigu. U njoj su ajeti jasni, oni su glavnina Knjige, a drugi su alegorijski. Oni čija su srca po-



kvarena – željni smutnje i svog tumačenja – slede one što su manje jasni. A tumačenje njihovo zna samo Allah i oni koji su dobro upućeni u nauku. Oni govore: 'Mi verujemo u njih, sve je od Gospodara našeg!' A samo razumom obdareni shvataju." (Ali 'Imran, 7)

On opet upozorava i veli da, ukoliko ljudi ne pristupe Kur'anu sa otvorenim srcem, onda ih u zabludu mogu odvesti neki delovi njegovog sadržaja:

„Allah se ne ustručava da za primer navede mušicu ili nešto sićušnije od nje; oni koji veruju – pa oni znaju da je to istina od Gospodara njihovog; a oni koji ne veruju, govore: 'Šta to Allah hoće sa ovim primerom?' Tim On mnoge u zabludi ostavlja, a mnogima na pravi put ukazuje; ali, u zabludi ostavlja samo velike grešnike." (Bakara, 26)

Ajatolah Subhani naveo je četrnaest uslova potrebnih za tačno tumačenje kur'anskih ajeta. Njihovo razumevanje i interpretacija dopušteni su pod uslovom da

im se prilazi sa uslovima navedeni u ovoj raspravi, inače, čovek će biti kriv za namećanje Kur'anu svog ličnog mišljenja.

Poznavanje filozofskih i naučnih teorija

Poznavanje filozofskih i naučnih teorija predstavlja vredan izvor znanja koji omogućava intelektu da dovede do valjanog tumačenja Kur'ana. Međutim, iako se treba kloniti bilo kakvog vida tumačenja Kur'ana prema sopstvenom nahođenju, i iako se ne sme nastojati da se tumači Kur'an kako bi se opravdala i potvrdila unapred određena verovanja i razmišljanja, u isto vreme, poznavanje misli i teorija velikih islamskih filozofa o monoteizmu (*tevhidu*), Božijim svojstvima i delima, ili ostalim pitanjima o stvaranju i proživljenju, pored poznavanja i razumevanje fizičkih osobina i sastava sveta i čovečanstva, dovede do boljeg uvida. To su, zapravo, znanja koja omogućavaju čoveku da izvuče veću korist iz Kur'ana.

Danas je čovečanstvo ostvarilo veliki napredak u spoznaji zemlje, svemira i

životinjskog carstva. Čovečanstvo je dostiglo nove horizonte u shvatanju psihologije i sociologije. Iako sva do danas stečena znanja nisu u potpunosti tačna, bolje razumevanje naučnih otkrića može poboljšati filozofsku i naučnu svest. Ta znanja su bila izvor procvata za umove koji su komentarisali Kur'an i davala im posebnu sposobnost kojom će ga iskoristiti na najpotpuniji način. Kako bismo to bolje razumeli, daćemo sledeći primer.

Šest ajeta koji se nalaze na početku sure *Hadîd* su najjasniji dokaz i reči koje imamo na raspolaganju da bismo bolje razumeli ovo pitanje. Ovde ćemo navesti samo prva dva ajeta i njihov prevod:

„On je Prvi i Poslednji, i Vidljivi i Nevidljivi; i On zna sve! U šest vremenskih razdoblja On je nebesa i Zemlju stvorio, i onda svemirom zavladao; On zna šta u zemlju ulazi i šta iz nje izlazi i šta s neba silazi i šta se prema njemu diže, On je s vama gde god bili, i sve što radite Allah vidi.” (Sura *Hadîd*, 57:3–4)

Filozofske i teološke teme koje su navedene u ova dva kur'anska ajeta (a kao i u druga četiri ajeta koji slede) toliko su važne da je imam 'Ali ibn Husejn El-Sedždžad u vezi njih rekao:

„(Ovi ajeti i ova sura Kur'ana) su objavljeni za one ljude koji će doći u krajnje vreme, (koji će otići daleko u dubokom razmišljanju).”

Ne postoji ni jedna osoba koja sa objektivnošću mogla da kaže da se ovi kur'anski ajeti mogu rasvetliti samo pomoću poznavanja arapskog jezika. Kada bismo, na

primer, hteli da prevedemo ove ajete na persijski, neke stvari bi i dalje ostale nejasne i neizvesne u pogledu njihovog stvarnog smisla.

Međutim, znanja koja smo stekli zahvaljujući onome što su izneli istraživači islama u vezi sveobuhvatne prirode entiteta i nauke o početku stvaranja, deluju kao oruđe koje obogaćuje um, a to nas dovodi do boljeg razumevanja suštine ovih kur'anskih ajeta.

Da li je moguće da čovek koji nikad ništa nije učio i nikad nije imao učitelja dospje do dubine sledeće rečenice:

„On je s vama gde god bili.”

Da li neko ko nije stekao duboko ukorenjena znanja o božanskim naukama može razumeti realnost iz sledećeg ajeta:

„On je Prvi i Poslednji, i Vidljivi i Nevidljivi...”

Još jednom moramo ponoviti da nam nije namera da tumačimo Kur'an pomoću grčke i islamske filozofije, ili pomoću moderne nauke, ili da upoređujemo Kur'an sa tim nesavršenim teorijama. Da je tako, onda to ne bi bilo ništa drugo do tumačenje Kur'ana prema sopstvenom nahođenju koje je, kao što smo ranije spomenuli, zabranjeno i putem logičnog rasuđivanja i putem islamskog zakonodavstva. Umesto toga, cilj nam je da ovaj vid svesti i poznavanja drugih nauka i teorija pomogne našem intelektu da bolje i preciznije razume kur'anske ajete, kako bismo bolje shvatili ciljeve ove nebeske knjige.

Danas su rasprave psihologa i sociologa o čovečanstvu i studije naučnika prirodnih nauka o Zemlji i svemiru pokazali

Danas su rasprave psihologa i sociologa o čovečanstvu i studije naučnika prirodnih nauka o Zemlji i svemiru pokazali nove horizonte u razumevanju Kur'ana i omogućili modernom čoveku da sagleda Kur'an u novom svetlu.

nove horizonte u razumevanju Kur'ana i omogućili modernom čoveku da sagleda Kur'an u novom svetlu.

Danas se jasno vidi veličina sadržana u rečima osmog imama, Ali ibn Muse El-Rida (a.s.). Jednom prilikom, neko je imamu postavio sledeće pitanje:

„Zašto objavljivanje i proučavanje Kur'ana povećava njegovu svežinu i aktuelnost?”

Imam (a.s.) je odgovorio:

„To je zbog toga što Blagoslovljeni i Uzvišeni Allah nije objavio Kur'an za određeni vremenski period ili određenoj grupi ljudi. Prema tome, on je nov u svakom vremenu i aktuelan za svaki narod sve do sudnjeg dana.”¹

Možda je iz tog istog razloga Ibn Abas rekao:

„Vreme tumači Kur'an.”

Značenje vremena u različitim filozofijama i naukama koje se pojavljuju u ljudskom društvu tumaču Kur'ana daje novu perspektivu, tako da on iz njega dobija informacije koje njegovi prethodnici nisu mogli da dobiju.

Shvatanje rane istorije islama

Rana istorija islama obuhvata događaje koji su se odvijali nakon zvaničnog imenovanja poslanika Muhameda (s), a posebno one koji su se dogodili nakon iseljenja u Medinu, jer je značajan deo kur'anskih ajeta objavljen nakon tog događaja. Prema tome, među svim tim događajima, poznavanje istorije ratova i pohoda koji su provedeni veoma je korisno za tumačenje nekih ajeta iz Kur'ana. Postoje brojni ajeti o događajima kao što su bitke na Bedru, Uhudu, Ahzabu; slučaj plemena Musta-

lak; mirovni sporazum na Hudejbiji; osvajanje Meke, plemena Nadir i jevrejskog naroda. Dakle, sveobuhvatno poznavanje istorije tih događaja koji su posebno spomenuti u Kur'anu veoma je dobar izvor razumevanja kur'anskih ajeta koji se odnose na bitke, ekspedicije i druge događaje, a to pitanje je jasno i razumljivo za sve tumače Kur'ana. U tom smislu, treba se osvrnuti na autentične i istinite istorijske događaje, koje su zabeležili nepristrani i neutralni istoričari. Uz pomoć sistemat-ske i planske procedure, istiniti istorijski događaji se moraju izolovati od neautentičnih izveštaja. Naravno, u istorijskim i biografskim delima postoje neutemeljeni izveštaji i priče koje nisu u skladu sa islamskim verovanjima, niti su u skladu

sa kur'anskim ajetima. Tako će istraživač koji je svestan istorijskih principa moći da napravi razliku između istine i neistine u tim izveštajima. U tom smislu možemo preporučiti sledeća dela: *Sira* od Ibn Hišama, *Murûdž-ul-Zehab* od El-Mas'ûdija, *Imtiâ'ul*

Esma' od El-Makrizija i *El-Kamil* od Ibn Asira. Međutim, podrazumeva se da ne možemo prihvatiti čitav sadržaj tih dela. Kao što se može videti, neka od njih sadrže teme koje nemaju nikakvog osnova i koje se kose sa zdravim razumom i prenesenim dokazima. Na primer, Ibn Asirov *El-Kamil*, kada prenosi događaj u vezi sa Zejdom i njegovom suprugom Zejneb, spominje neke stvari koje bi samo otvoreni i zakleti neprijatelj islama i njegovog Poslanika (s) tvrdio da su se dogodile.² Pored toga, u vezi sa napadom na Kabu koji je izvela vojska iz Jemena i u vezi malih ptica koje je Allah poslao da je unište, spominju se stvari koje se direktno suprotstavljaju ajetima Kur'ana.³

Značenje vremena u različitim filozofijama i naukama koje se pojavljuju u ljudskom društvu tumaču Kur'ana daje novu perspektivu, tako da on iz njega dobija informacije koje njegovi prethodnici nisu mogli da dobiju.



Poznavanje predaja i životopisa prethodnih Božijih poslanika

Veliki deo kur'anskih ajeta odnosi se na istoriju prethodnih Božijih poslanika i daje nam kratak uvod u životopise nekih od tih velikih ljudi i njihove borbe protiv ugnjetača i tirana njihovog vremena. Poznavanje istorije prijašnjih naroda kao što su Ad i Semud, ili poznavanje satanskih moći tlačitelja kao što su vladari starog Vavilona ili egipatski faraoni, bacaju svetlo na ajete koji govore o borbama raznih Božijih poslanika kao što su Hud (a.s.), Salih (a.s.), Ibrahim (a.s.) i Musa (a.s.).

Informacije o životima Božijih poslanika izraelskih plemena, a pogotovo o Davudu (David) i Sulejmanu (Solomon), pomažu nam da razumemo mnoge kur'anske ajete. Pozivajući se na ajete o ovoj dvojici ljudi, svima će biti jasna istinoljubiva namera u našem izlaganju. Naravno, u ovom poglavlju ne smemo zaboraviti na oprez u sprovođenju istraživanja i moramo napraviti razliku između ispravnih, autentičnih izveštaja i netačnih, odnosno neautentičnih, a posebno kada je reč o

Božijim poslanicima koji su poslani narodu Izraela i krivotvorenim hadisima kojih je jako mnogo i na koje se ne smemo osloniti.

Poznavanje istorijskog konteksta u kome je objavljen Kur'an

Kur'an je objavljen u okruženju u kome su ljudi bili navikli na određeni način života, a time su i kur'anski ajeti bili objavljeni kako bi aludirali na taj način života, tradiciju i običaje onih ljudi. Osim toga, ajeti su takođe komentarisali te ljude i njihove (negativne) osobine. Prema tome, potrebno je da tumač Kur'ana poznaje život predislamskih Arapa, pa čak i onih koji su živeli u vreme njegovog objavljivanja, kako bi mogao da jasno razume ajete koji se odnose na određenu temu.

Na primer, Kur'an govori o mnogim problemima i temama kao što su životinje koje su zaklane kao žrtva za razne lažne bogove i idole⁴, te o različitim idolima kao što su Vada, Suva', Jagus, Ja'uk i Nasra.⁵ Pored toga, Kur'an takođe govori o problematici moralnih i etičkih crta arapskog

naroda i njegovih gnusnih postupaka, kao što je ubijanje ženske dece.⁶

Kur'anski ajeti, takođe, govore o društvenim odnosima sa siročadima koje su imali Arapi, i o desetini drugih tema u odnosu na život Arapa pre islama i za vreme Poslanikovog života. Prema tome, sposobnost da se u potpunosti sagledaju i objasne kur'anski ajeti u vezi sa tim pitanjima može imati samo onaj ko u potpunosti razume način života ovih ljudi, pošto je Kur'an objavljen u njihovom okruženju.

Ponekad nam Kur'an predstavlja neke istine u obliku priča, kao što je primer laži koja se poistovećuje sa pustinjskom fatamorganom. Međutim, jedina osoba koja može da razume značenje ovog primera je onaj ko poznaje život u pustinji, ili živi

u sušnom području sa malo ili nimalo poljoprivrede. Na primer, kada Allah spominje primer istine i laži upoređujući ih sa fatamorganom koju čovek vidi, On kaže:

„A dela nevernika su kao varka u ravnicima u kojoj žedan vidi vodu.“ (*Nûr*, 24:39)

Čovek koji živi u pustinji ili koji poznaje život takvih ljudi, moći će bolje da razume ovaj primer, dok čovek koji živi u blizini obala reke ili u vrlo travnatom, bujnom području, u početnim fazama nije bio u mogućnosti da u potpunosti razume ovo upoređenje.

Prevela
Nataša Jevtović

NAPOMENE:

¹ *Tefsîrul Burhân*, tom I, str. 28.

² Ibn Athîr, *El-Kâmil*, tom II, str. 121.

³ *Ibid.*, tom I, str. 263.

⁴ *El-Mâ'ida*, 5:3, 5:90.

⁵ *Nûh*, 71:23.

⁶ *El-Takwîr*, 81:8

Ogovaranje

Muhamed Reza Mahdavi Kani

Ogovaranje (arap. *gibet*) znači loše govoriti o nekome u njegovom odsustvu, odnosno govoriti iza leđa o nekome nešto što mu se ne dopada. Ogovaranje je veliki greh i jedna od šteta koju nanosi jezik. Ovo široko i uopšteno pojmovno određenje obuhvata razne vrste ogovaranja, kao što je potvora, kleveta, laž,¹ psovka, pa čak i navođenja nečijih spoljašnjih nedostataka. Svi ovi pojmovi imaju posebno značenjsko određenje na koje se, sa verozakonskog stanovišta, odnose posebni propisi, i svi oni ne spadaju u ogovaranje kao stručni izraz. Drugim rečima, kao lin-

gvistički pojam, ogovaranje je šire od stručnog naziva *ogovaranje*, pa se i u predanjima ponekad koristi u istom značenju, tj. kao opšti pojam.²

Ogovaranje u terminologiji islamskih pravnika

U definisanju pojma ogovaranja, islamski pravnici su nastojali da slučajeve ogovaranja odvoje od njemu sličnih poroka kao što su kleveta, laž, psovka, traženje nedostataka, ismejavanje, vređanje i ponižavanje,

uznemiravanje i nanošenje boli rečima, širenje razvrata itd., a sa kojima se ogovaranje često poistovećuje. Oni su to uradili zato da bi svaka od navedenih kategorija imala poseban propis i podrazumevala pravne i verozakonske posledice. Svaka od navedenih kategorija spada u velike grehe, ali njihova zabranjenost zavisi od kategorije i osobnosti njih samih, a ne od kategorije ogovaranja, i svaki od njih nalazi se na posebnom stupnju greha, pa se kazna i nadoknada razlikuju od slučaja do slučaja. Primera radi, ako neko navede spoljašnji nedostatak jednog vernika ili prepriča neki njegov javni greh, time čini greh, ali ne greh ogovaranja, već traženja nedostataka i širenja priča o nemoralu. Ili ako neko nekome iza leđa pripiše osobinu koju ovaj nema, ili ga nazove pogrdnim imenom i opsuje, smatraće se grešnikom, ali ne zbog ogovaranja, već zbog klevete i psovanja. Moguće je da čovek nekad jednim činom učini nekoliko grehova, onda kada se u jednom verbalnom činu saberu ogovaranje, kleveta, traženje nedostataka, psovanje i uvreda. Time će i njegov greh biti teži i veći.

Potrebno je znati da islamski pravnici nemaju jedinstven stav kada je reč o zabranjenosti ogovaranja. Neki od njih zabranjenost ogovaranja uslovljavaju dodavanjem, a drugi izuzimanjem određenog uslova. Oni koji dodaju ove uslove smatraju da je ogovaranje zabranjeno samo u slučaju postojanja ovog uslova, u suprotnom, pod pretpostavkom da je ogovaranjem izrečena istina, zabranjenost ne postoji, i ma koliko je gledano sa drugog stanovišta (kleveta, psovka, uznemiravanje itd.), sam čin zabranjen, on ipak nema nikakve veze sa ogovaranjem. U svakom slučaju, uslovi koje oni navode su sledeći:

a) Da je govor vid otkrivanja tajne. U tom slučaju, pričanje o vidljivim nedostacima i gresima nije ogovaranje i za njega



se ne tereti kao za greh ogovaranja, iako je moguće da u pogledu vređanja i ponižavanja, ili širenja razvrata bude zabranjeno, i da kazna za njega ne bude u srazmeri sa stupnjem ovog greha.

b) Da navedena slabost nije izmišljena, odnosno da ona zaista postoji kod pojedinca koji je predmet govora. To znači da ako slabost ne postoji, onda je izgovorena kleveta, a onaj koju je izrekao podleže kazni za klevetu, a njegov greh je veći i teži od greha koji se stručno naziva ogovaranje.

c) Da je pobuda traženje nedostataka. Prema tome, ukoliko se navode poroci drugih ljudi u cilju zaštite njihove koristi, onda to sa verozakonskog stanovišta ne predstavlja teškoću, čak i ako suprotna strana time nije zadovoljna. Takav slučaj je kada se, na primer, govori doktoru o osobinama bolesnika, budući da otkrivanje tih osobina ide u korist samog bolesnika, iako bi on zbog toga u početku mogao da negoduje. Slično, navođenje nečijih dobrih osobina u smislu izricanja pohvale

se ne smatra za ogovaranje, čak i kada je osobi koja je predmet pohvale krivo zbog toga. Naravno, ako otkrivanje nečijih dobrih osobina izazove uznemiravanje dotične osobe, onda to nije dobro, ali se ne smatra ogovaranjem, već uznemiravanjem brata vernika, našta se odnosi poseban propis.

d) Da osoba koja je predmet ogovaranja bude jasno određena, bilo navođenjem imena i ostalih osobina, bilo pokazivanjem rukom i prenesenim govorom, na način da sagovornik može da shvati o kome je reč. Taj čin se ne smatra ogovaranjem ukoliko se govori uopšteno i nije jasno o kome se radi, ili ako sagovornik ne poznaje tu osobu.

e) Da osoba o kojoj se govori nije musliman i čovekov brat po veri. U skladu s tim, nema prepreke za ogovaranje nevernika, mnogobošca i otpadnika.

f) Da je osoba o kojoj se govori poznata po razvratu. To znači da je dozvoljeno ogovarati nekoga ko javno čini greh, jer takva osoba ne zazire od činjenja greha, ne beži od svoje grešnosti, niti strepi od toga da drugi ljudi saznaju za njegovu nedolično ponašanje.

Ogovaranje prema Kur'anu

Ne postoji ni najmanja sumnja u to da je ogovaranje veliki greh, i da počinilac velikog greha zaslužuje pakao. Tumačeći ajet: „Ako se budete klonili velikih grehova, onih koji vam se zabranjuju, Mi ćemo preći preko manjih grehova vaših i uvešćemo vas u mesto divno”³, imam Sadik, mir neka je s njim, je rekao: „Veliki gresi su oni za koje je Uzvišeni Bog kao kaznu odredio vatru.”⁴

Kur'an Časni na nekoliko mesta oštro kori i zabranjuje ogovaranje:

„Teško svakom klevetniku, podrugljivcu!”⁵

„I ne ogovarajte jedni druge! Zar bi neko od vas voleo da jede meso mrtvog brata svog; pa vama je to odvratno!”⁶

Iz ovoga možemo shvatiti da je ogovaranje uslovljeno pronalaženjem nečijih nedostataka, jer se u prvom navodu ogovaranje osuđuje kao ruganje i kleveta, a u drugom se upoređuje sa jedenjem mesa mrtvog brata u veri, u smislu da ogovaranje znači ubijanje ličnosti drugih ljudi. Ogovaranjem se sramoti onaj ko je njegov predmet, i na taj način se za sebe pribavlja korist, položaj i čast, jer ogovarač misli da će uklanjanjem ličnosti drugih ljudi sačuvati vlastitu čast. Osim toga, ogovaranje je zabranjeno samo u slučaju muslimana, jer izrazi „jedni druge” i „meso brata svoga” ukazuju na vernike i ne obuhvataju nevernike. Dalje, o ogovaranju se može govoriti samo onda kada nije prisutna osoba o kojoj se govori. Iako reč *gibet* (ogovaranje, odsutnost) podrazumeva odsustvo, i reč *mejten* (mrtvog) potvrđuje isto značenje, zato što se u ajetu osoba koja je predmet ogovaranja zamišlja kao mrtva. Isto kao što je i mrtva osoba odsutna, jer nije u stanju da stane u svoju odbranu, tako i osoba koja je predmet ogovaranja zbog odsustva nije u stanju da brani svoj ugled i čast. Umrle osoba ne može se vratiti u život, isto kao što se ne može povratiti ni izgubljena čast.

„Bog ne voli da iko o zlu javno govori, osim onaj kome je učinjena nepravda.

A Bog sve čuje i sve zna”.⁷

Iz ovoga se zaključuje da Bog ne voli da se obelodanjuju rđava dela drugih, otkrivaju tuđi poroci i sramote ljudi.

Ogovaranje sa stanovišta predanja

I u islamskom predanju ogovaranje je oštro zabranjeno. U njemu se navode mnoge loše posledice koje ono povlači za

sobom. Opšte je mišljenje da ljudi pridaju manje pažnje ovom grehu, jer, kako kaže šehid Sani, većina ljudi je sklona da ispuni glavne obaveze prema Bogu, kao što su molitva, post i druga bogoštovna dela, i obavi sve ono zbog čega će porasti njihov položaj kod Boga. Na isti način oni se klone i većine zabranjenih dela – bluda, ispijanja alkohola itd. Ali, i pored sveta toga, veliki je broj onih koji većinu raspoloživog vremena troši na zabave i provode na kojima se pričaju besmislice i koještarije, i gde sramote svoju braću po veri, ne smatrajući to za greh. Mnogo je onih koji ogovaraju druge ljude, a da to uopšte ne smatraju grehom, nesvesni toga da sva njihova dobra dela bivaju poništena samo jednim činom ogovaranja! U nastavku ćemo navesti nekoliko predanja koja govore o ovom poroku.

U jednom od njih, smatra se da je ka-ljanje časti muslimana gore od uzimanja kamate. Prenosi se da je Božiji poslanik (s) rekao:

„Zaista je srebrenjak koji čovek zaradi od kamate, kod Boga veći greh od trideset i šest akata bluda koje čovek počinii, a najveća kamata koja se uzima je čast čoveka muslimana.”⁸

U drugom predanju se kaže da je ogovaranje gore od bluda:

„Čuvajte se ogovaranja, jer uistinu, ogovaranje je gore od bluda: zato što je moguće da čovek uradi blud, pa da se pokaje, i da mu Bog primi pokajanje; a ogovaraču se neće oprostiti sve dok mu ne oprostii onaj koga je ogovarao.”⁹

Božiji poslanik (s) je rekao:

„Psovati vernika je greh; boriti se protiv njega je neverstvo; jesti meso njegovo je neposlušnost prema Bogu, a svetost

imetka njegovog je poput svetosti krvi njegove.”¹⁰

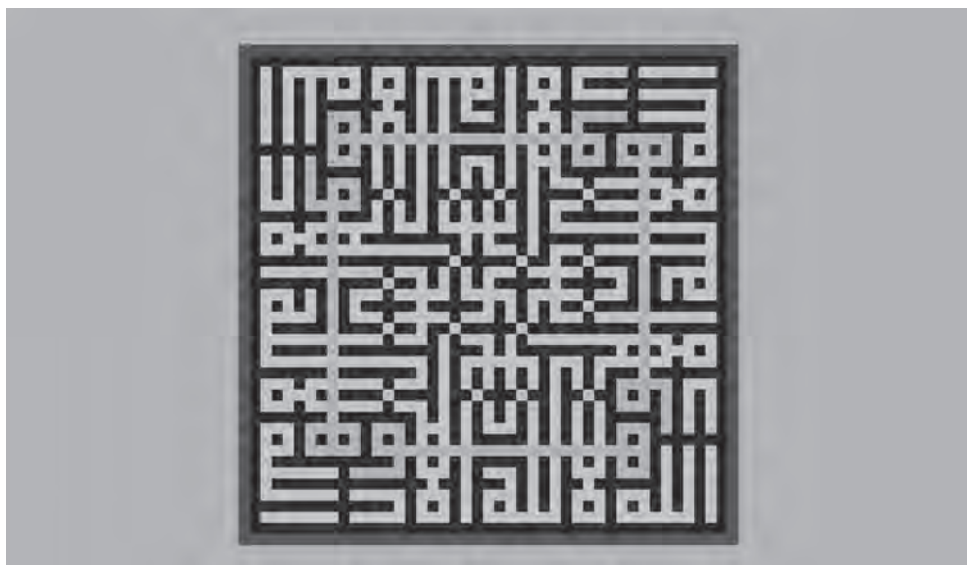
U predanju je zabeležen događaj kada su dvojica drugova Božijeg poslanika (s) poslali Salmana kod Božijeg poslanika (s), da im donese nešto hrane. Salmana je Božiji poslanik uputio na Usamu ibn Zejda, koji je bio odgovoran za njegov prtljag. Usama je rekao da nema ništa kod sebe. Salman se vratio kod one dvojice. Oni rekoše da Usama škrtari, a za Salmana rekoše da bi i voda u bunaru presušila da su ga poslali da iz njega zahvati vodu. Zatim odoše kod Usame da se raspitaju o onome što je Božiji poslanik (s) naredio da dobiju. Božiji poslanik (s) im reče: „Zašto vidim smeđu boju mesa u ustima vašim?” Oni rekoše: „O Božiji poslanice, mi danas nismo jeli meso.” On im reče: „Neprestano ste jeli meso Salmana i Usame.” Tada je objavljen ajet: „I ne ogovarajte jedni druge”.¹¹

Ogovaranje dovodi do poništavanja čovekovih dobrih dela. Imam Sadik je rekao:

„Ogovaranje je zabranjeno svakom muslimanu i ono, uistinu, proždire dobra dela, kao što vatra proždire drva ogrevna”.¹²

Čovek nekad ogovaranjem upropasti sva dobra dela koja je dotad učinio, a nagrada za njih biće upisana u knjigu dela onoga koga je ogovarao. Božiji poslanik (s) je rekao:

„Na sudnjem danu biće doveden jedan od vas, pa će ga zaustaviti pred Bogom Uzvišenim i predati mu knjigu dela njegovih u kojoj neće videti svoja dobra dela, pa će reći: ‘Bože moj, ovo nije knjiga moja, ja u njoj ne vidim pokornost svoju!’ Bog će mu tada reći: ‘Gospodar tvoj nikad ne zaboravlja niti previđa, a dobra dela tvoja uništilo je tvoje ogovaranje ljudi.’ Zatim će biti doveden drugi čovek, pa će mu biti predana knjiga njegova i u njoj će videti mnoga



dela pokornosti, i reći će: 'Bože moj, ovo nije knjiga moja, ja uistinu nisam učinio sva ova dela pokornosti'. On će mu onda reći: 'Taj i taj čovek te je ogovarao, pa su dobra dela njegova predata tebi.'"¹³

U jednom predanju ogovaranje je opisano kao uzrok napuštanja Božije zaštite. Od imama Sadika preneto je sledeće:

„Ko god ispriča nešto protiv vernika, sa namerom da ga osramotiti i ukalja njegovu čast i time naruši njegov ugled u društvu, Bog će ga udaljiti od Svoje zaštite i uvesti u zaštitu satane, ali ga satana neće prihvatiti.”¹⁴

Ogovaranje, osim toga uništava veru. Božiji poslanik (s) je rekao:

„Ogovaranje brže uništava veru čoveku nego što vatra uništava utrobu njegovu”¹⁵ i „Ogovaranje i prenošenje tuđih reči otrešaju verovanje kao što pastir otreša lišće sa stabla.”¹⁶

Kada je reč o kazni predviđenoj za ogovaranje, predanje Božijeg poslanika (s) ne-

dvosmisleno govori o tome da da će onaj ko ogovara na sudnjem danu biti kažnjen teškom kaznom. On je rekao:

„Onome ko na ovom svetu bude jeo meso svoga brata, ono će na sudnjem danu biti posluženo pred njim i reći će mu se: 'Jedi ga mrtvog kao što si ga jeo dok je bio živ', pa će on jesti namršten i vrišteći.”¹⁷

Prenosi se da je rekao i sledeće:

„U noći kad bejah uzdignut prođoh pokraj ljudi koji su grebali lica svoja noktima svojim, pa upitah: 'O Džibrile, ko su ovi?' On odgovori: 'To su oni koji su ljude ogovarali i čast njihovu gazili.'”¹⁸

U jednom predanju stoji da će se ogovaraču umanjiti vrednost njegovog bogoslužjenja. Božiji Poslanik (s) je rekao: „Sedenje u džamiji čekajući molitvu je bogostovlje, sve dok ga čovek ne oskrnavi”. Upitaše ga: „Božiji poslanice, kako će ga oskrnaviti?” On reče: „Ogovaranjem”.¹⁹

U predanju se još govori o ogovaranju kao faktoru koji sprečava prihvatanje



dobrih dela, i o tome da će ogovarač biti lišen raja, osim ako se pokaje a njegovo pokajanje bude primljeno. U tom slučaju, ogovarač će, opet, biti poslednji koji će ući u raj. U vezi s tim, postoji predanje u kome se kaže:

„Bog Uzvišeni je objavio Mojsiju da će ogovarač, ako se pokaje, biti poslednji koji će ući u raj, a ako se ne pokaje, biće prvi koji će ući u vatru”.²⁰

U jednom drugom predanju stoji da vernik nije onaj ko ružno govori muslimanu iza leđa.

Neki smatraju da je ogovaranje samo ono što se izgovori jezikom. Međutim, svaki način na koji se ukaže na nedostatak i porok drugog, bilo da je to učinjeno govorom, pisanjem, pokazivanjem, naznakom, migom, oponašanjem načina hoda ili na neki drugi način, smatra se ogovaranjem. U ogovaranje spada i pojava da se navede ime određene osobe, ili kaže nešto na način da njegovi sagovornici, na osnovu konteksta i navoda, mogu da shvate o kome se radi. Treba slediti manir Božijeg poslanika (s), koji bi svaki put kada bi uočio neki prestup, upozorio ljude, dajući im savet, i onda bi se uopšteno obraćao svima, bez toga da ukazuje na nekog posebno, rekavši: „Šta s tim ljudima, koji to i to čine?”

Isto kao što je zabranjeno ogovarati, zabranjeno je i slušati ogovaranje. Slušanje ogovaranja je apsolutno zabranjeno, i većina islamskih pravnika, zadovoljivši se jasnoćom te činjenice, nisu ni pokretali to pitanje. Predanje opširno govori o tome, ovde ćemo navesti samo neke primere:

„Onaj ko sluša ogovaranje jedan je od ogovarača.”²¹

Odnosno, u društvu gde se ogovara postoje dva ogovarača: onaj koji govori i onaj koji sluša, i obojica učestvuju u grehu ogovaranja.

U jednom predanju koje se vezuje za imam Sadika, ogovaranje je upoređeno sa mnogoboštvom: „Ogovaranje je neverstvo, a oni koji ga slušaju i odobravaju su mnogobošci”.

Islamsko pravo jasno definiše obaveze koje se tiču poroka ogovaranja. Tako, osim zabranjivanja samog čina ogovaranja i njegovog slušanja, pominje se i pravilo odvratanja od zla i ustajanje u odbranu ugleda brata muslimana i čuvanja njegove časti. To znači da nije dovoljno odvratiti od zla i u potpunosti sprečiti činjenje greha, već je obaveza i suprotstaviti se ogovaranju i ustati u odbranu časti brata po veri. Svaki pojedinac je dužan da brani svoju braću po veri i čuva njihovu čast, i

da ispravnim i bogougodnim opravdanjem odbaci prigovore upućene njegovom bratu po veri, i tako spreči pojavu laži i izopačenosti.

Suprotstavljanja ogovaranju donosi povoljne rezultate i pomoć na ovom i na drugom svetu. Od Božijeg poslanika (s) se prenosi da je rekao:

„Onome u čijem prisustvu bude ogovaran njegov brat vernik, a on bude u stanju da mu pomogne, Uzvišeni Bog će dati pomoć na ovom i na drugom svetu.”²²

Takođe, od Božijeg poslanika (s) se prenose i sledeća dva predanja:

„Od onoga ko se suprotstavi ogovaranju svoga brata koje se čuje na nekom skupu, Bog će otkloniti hiljadu izvora zla i na ovom i na onom svetu”.²³

„Onome ko odbrani čast svoga brata muslimana zajamčen je raj”.²⁴

S druge strane, nesuprotstavljanje ogovaranju donosi nepovoljne i štetne posledice, među kojima su poniženost na ovom i na onom svetu, i umnožavanje grehova. Prva od ovih posledica opisana je u sledećem predanju: „... a ko ga ostavi bespomoćnog, a u stanju je pomoći mu, Bog će njega ostaviti bespomoćnog i na ovom i na onom svetu”²⁵, a druga, odnosno umnožavanje grehova, pominje se u predanju koja se prenosi od imama Sadika: „Božiji poslanik (s) je rekao: '...a onome ko se ne usprotivi ogovaranju, a u stanju je da to učini, na teret će mu se staviti sedamdeset puta više nego onome ko je ogovarao'”.²⁶

Priredila

Redakcija časopisa „NUR”

NAPOMENE:

- ¹ Potvora i kleveta podrazumevaju lažno pripisivanje nečega nekome; laž ('*ifk*) označava očite i velike laži, a u pravnoj terminologiji se za laži iznete protiv Boga i Božijeg poslanika koristi termin '*ifk*'.
- ² Kao što je predanje koje se prenosi od Aiše u kome se navođenje vidljivih nedostataka osuđuje kao ogovaranje.
- ³ Kur'an, poglavlje Nisa', 31
- ⁴ *Usul-e Kafi*, sv. 2, str. 276, babu-l-keba'ir, hadis 1.
- ⁵ Kur'an, poglavlje El-Humeze, 1.
- ⁶ Kur'an, poglavlje El-Hudžurat, 12.
- ⁷ En-Nisa', 148.
- ⁸ *Mehedždžetu-l-bejda'*, sv. 5, str. 253; *et-Tergib ve-t-terhib*, sv. 3, str. 503; Gazali, *Mukaši-fetu-l-kulub*, str. 156; *Envar nu'manijje*, str. 259; *Biharu-l-envar*, Bejrut, sv. 72, str. 222.
- ⁹ *Kešfu-r-rejbe*, str. 6; *Mekasib muharreme*, str. 40; *et-Tergib ve-t-terhib*, sv. 3, str. 511, hadis 24; *Vesa 'ilu-š-ši'a*, sv. 8, str. 601; *Envar nu 'manijje*, str. 259; *Džami 'u-s-se 'adat*, sv. 2, str. 302; *Mehedždžetu-l-bejda'*, sv. 5, str. 251; *lhja'ulumi-d-din*, Bejrut, sv. 3, str. 141.
- ¹⁰ *Usul-e Kafi*, sv. 9, str. 359, babu-s-sibab, hadis 2; *Vesa 'ilu-š-ši'a*, sv. 8, str. 610, hadis 3
- ¹¹ *Medžme'u-l-bejan*, Bejrut, sv. 9, str. 135.

- ¹² *Mehedždžetu-l-bejda'*, sv. 5, str. 255; *Kešfu-r-rejbe*, str. 9; *Envar nu'manijje*, str. 259; *Džami'u-s-se'adat*, sv. 2, str. 305.
- ¹³ *Džamiu sa'adat*, sv. 2, str. 306; *Biham-l-envar*, Bejrut, sv. 72, str. 258; *Envar nu 'manijje*, str. 259.
- ¹⁴ *Vesa 'ilu-š-ši'a*, sv. 8, str. 608; ; *Kešfu-r-rejbe*, str. 11, sa neznatnim razlikama.
- ¹⁵ *Džamiu sa'adat*, sv. 2, str. 304.
- ¹⁶ *Et-Targib va-t-terhib*, sv. 3, str. 514, hadis 28.
- ¹⁷ *Et-Targib va-t-terhib*, sv. 3, str. 508, hadis 17.
- ¹⁸ *Mehedždžetu-l-bejda'*, sv. 5, str. 251; *Mi'radžu-s-se'ade*, sv. 407; *Et-Tergib ve-t-terhib*, sv. 3, str. 510, hadis 20; *Mukašifetu-l-kulub*, str. 155; *Biharu-l-envar*, Bejrut, sv. 72, str. 222.
- ¹⁹ *Usul-e Kafi*, sv. 2, str. 357, babu-l-gibe ve-l-buht; *Kešfu-r-rejbe*, str. 4; *Vesa 'ilu-š-ši'a*, sv. 8, str. 598.
- ²⁰ *Kešfu-r-rejbe*, str. 11; *Mekasib muharreme*, str. 40; *el-Dževahiru-s-sinijje*, poglavlje 7, str. 66.
- ²¹ Šehid Sani, *Kešfu-r-rejbe*, prvo poglavlje u: *Aksamu-l-gibe*.
- ²² *Mekasib-e muharreme*, str. 46.
- ²³ *Mekasib-e muharreme*, str. 47; *Men la jahduru-l-fekih*, sv. 4, str. 8.
- ²⁴ *Biharu-l-envar*, Bejrut, sv. 72, str. 261.
- ²⁵ *Mekasib-e muharreme*, str. 46.
- ²⁶ *Men la jahduru-l-fekih*, sv. 4, str. 9; *Mekasib-e muharreme*, str. 46.

Religijsko verovanje

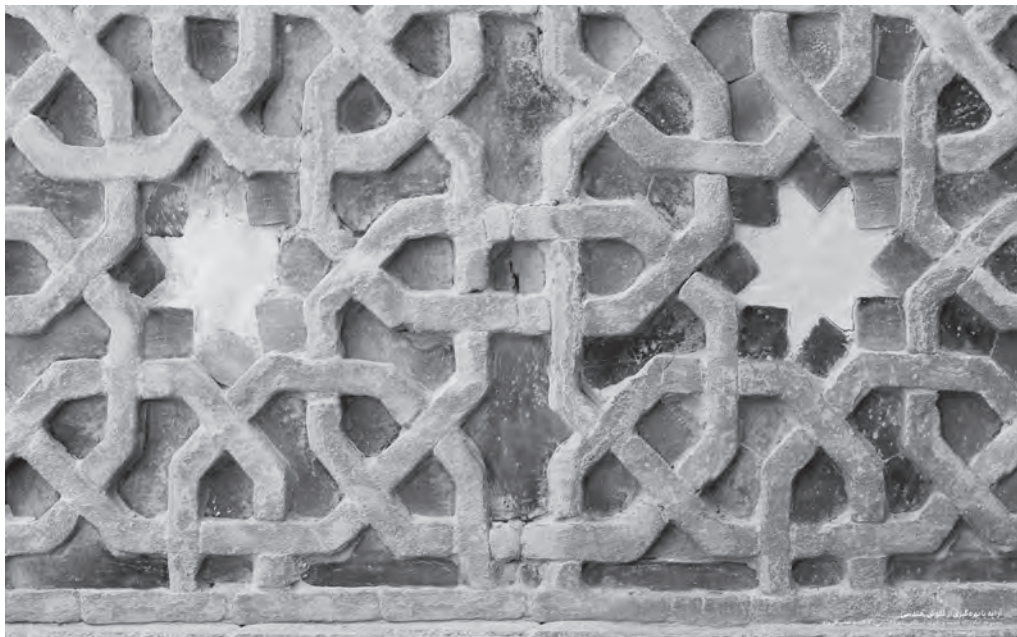
Morteza Motahari

(Preuzeto iz knjige *Čovek i verovanje – Uvod u islamski svetonazor*)

Iz prethodnih rasprava postalo je jasno da čovek bez ideala i verovanja ne može imati zdrav život niti pružiti korisnu uslugu čovečanstvu i ljudskoj civilizaciji. Čovek bez ideala i verovanja ili će utonuti u sebičnost ili će se pretvoriti u beživotnog robota koji tumara u mraku i ne zna šta je njegov zadatak u moralnim i društvenim životnim pitanjima. Čovek se neprestano suočava sa moralnim i društvenim pitanjima i primoran je da na njih odgovori. Čovek koji se drži škole mišljenja, ideologije ili verovanja, jasno shvata svoje dužnosti. Međutim, čovek čije dužnosti nisu objašnjene u okviru škole mišljenja ili ve-

rovanja, provešće svoj život u stanju smetenosti, nekad privučen na ovu, a nekad na onu stranu. Postaćе neskladno biće. Zapravo, ne mogu postojati dva mišljenja o nužnosti da se sledi određena škola mišljenja ili ideologije.

Važno je primetiti da samo religijsko verovanje¹ može preobratiti čoveka u istinskog vernika i pod uticajem učenja i ideologije suzbiti njegovu sebičnost i samoljublje. Religijsko verovanje stvara kod pojedinca jednu vrstu neuslovljene pokornosti tako da on u sebi više ne gaji ni najmanju nedoumicu o najprostijim pitanjima svoje vere. Vera mu toliko omili u



srcu da počinje da oseća da mu je život bez nje besmislen i isprazan, i vatreno brani svoje verovanje.

Odlike religijskog verovanja

Religijske naklonosti podstiču čoveka da se trudi čak i kada je to nauštrb njegovih prirodnih i individualnih osećanja. On je ponekad u stanju da zarad svoje vere žrtvuje svoj život i društveni položaj.

Ovo je moguće samo onda kada čovekov ideal dostigne nivo svetosti i stekne potpunu vlast nad njegovim postojanjem. Jedino religijska snaga ima moć da idealima podari svetost i čoveku nametne svoju vlast.

Tačno je da ljudi često žrtvuju svoje živote, imovinu i ugled i sve ono što im je drago, ne zbog ideala ili religijskih uverenja, već pod pritiskom psiholoških kompleksa, zlobe, želje za osvetom ili kao oštar odgovor na osećanje obespravljenosti i potlačenosti. Takvi slučajevi su svakidašnji u raznim delovima sveta.

Međutim, postoji razlika između religijskog i nereligijskog ideala. Pošto religijsko uverenje daje svetost idealu, žrtva koja se za njega čini potpuno je dobrovoljna i prirodna. Zadatak koji se obavlja dobrovoljno govori o jednoj vrsti izbora, ali zadatak koji se obavlja pod uticajem kompleksa i poremećenih unutrašnjih pritisaka predstavlja jednu vrstu eksplozije.

Osim toga, ako je čovekovo shvatanje sveta čisto materijalističko i utemeljeno isključivo na ograničenim čulnim realnostima, svaka vrsta društvenog i humanog idealizma biće suprotna čulnim realnostima koje čovek u to vreme oseća u svom odnosu sa svetom.

Vilijam Džejms, američki filozof i psiholog s početka dvadesetog veka, kaže:

„Posledica čulnog pogleda na svet jeste samoljublje, a ne idealizam. Idealizacija neće preći granice iluzije ako ne bude ute-

meljena na shvatanju sveta čija je logička posledica taj ideal. Čovek treba da od svojih ideja stvori svet koji obuhvata realnosti koje postoje u njemu, i da njime bude zadovoljan. Međutim, ako idealizam potiče od religijskog uverenja, on će biti utemeljen na shvatanju sveta čija će logička posledica biti prihvatanje društvenih ideja i ideala. Religijsko verovanje je vrsta bliske povezanosti između čoveka i sveta ili, drugim rečima, jedna vrsta harmonije između čoveka i univerzalnih ideala. S druge strane, nereligijsko verovanje i ideali jedna su vrsta odsečenosti od sveta i izgradnja imaginarnog sveta koji ni na koji način nema podršku iz spoljašnjeg sveta.”²

Religijsko verovanje ne određuje za čoveka samo niz obaveza nevezanih za njegove prirodne sklonosti, već potpuno menja njegov pogled na svet, u sklopu kojeg počinje da razaznaje nove elemente. Suvoparni, hladni, mehanički i materijalni svet ono menja u živi i svesni svet. Religijsko verovanje preokreće čovekovo shvatanje sveta i stvaranja. Vilijam Džejms kaže:

„Svet koji nam predstavlja religijska misao nije samo ovaj materijalni svet u izmenjenoj formi, već, takođe, obuhvata mnoge odlike koje jedan materijalista ne može ni da zamisli.”³

Pored svega ovoga, svako ljudsko biće poseduje unutrašnju sklonost da veruje u istinu i u svete realnosti dostojne obožavanja. Čovek poseduje mnoge skrivene sposobnosti koje treba da se neguju i unapređuju. Sve njegove sklonosti nisu materijalne. On ima duhovne sklonosti koje su urođene i nestečene. Ovo je činjenica koju potvrđuje nauka.

Vilijam Džejms kaže:

„Koliko god da motivi i podsticaji izviru iz ovog sveta, ipak, većina naših težnji i želja ne uklapa se u bilo kakve materijalne

računice, i očigledno je da one proizlaze iz natprirodnog sveta.”⁴

Budući da duhovne sklonosti postoje, treba ih brižljivo negovati jer će u suprotnom odstupiti od ispravnog smera i izazvati nepopravljivu štetu. Erih From⁵ kaže:

„Nema osobe koja nema potrebu za nekom verom, i koja ne želi granice za svoje usmerenje i predmet svog vezivanja. Moguće je da sam čovek ne može da napravi razliku između svojih religijskih i neregijjskih uverenja, i može da misli da nema nikakvu veru. On može smatrati da je vezivanje za očigledno nereligijske ciljeve, kao što su bogatstvo, moć i uspeh, samo znak njegovog zanimanja za praktične stvari i stremjenja vlastitoj dobrobiti. Ne radi se o tome da li čovek ima veru ili nema, već o tome koju veru ima.”⁶

Ono što ovaj psiholog želi da kaže jeste da čovek ne može da živi bez posvećenja i obožavanja. Ako ne prizna i ne obožava samo jednoga boga, on će za uzvišenu stvarnost uzeti nešto drugo i učiniti je predmetom svog verovanja i obožavanja.

Pošto čovek ima potrebu za idealom i verovanjem, i po svojoj prirodi traga za nečim što može da smatra svetim i da obožava, jedini put koji imamo jeste da ojačamo svoje religijsko verovanje koje je jedino verovanje koje može staviti čoveka pod svoj stvarni uticaj.

Časni *Kur'an* je prva knjiga koja je opisala religijsko verovanje kao vrstu sklada između čoveka i celokupne tvorevine:

*Zar oni traže nešto drugo pored vere Božije? A Njemu se pokorava sve što je na nebesima i na Zemlji.*⁷

Časni *Kur'an*, takođe, opisujući religijsko verovanje predstavlja ga kao deo čovekove unutrašnje prirode:

*I iskreno okreni lice svoje veri pravoj, tvorevini Božijoj, prema kojem je On ljude stvorio.*⁸

Dejstvo verovanja i koristi od njega

Mi smo se već bavili pitanjem dejstva religijskog verovanja. Međutim, da bismo pojasnili koristi od ovog dragocenog životnog blaga i duhovnog bogatstva, ovu temu ćemo razmotriti detaljnije.

Tolstoj, ruski pisac i filozof, kaže:

„Verovanje je ono sa čim ljudi žive.”

Iranski pesnik i mislilac Hakim Naser Hosro⁹, obraćajući se svom sinu, kaže:

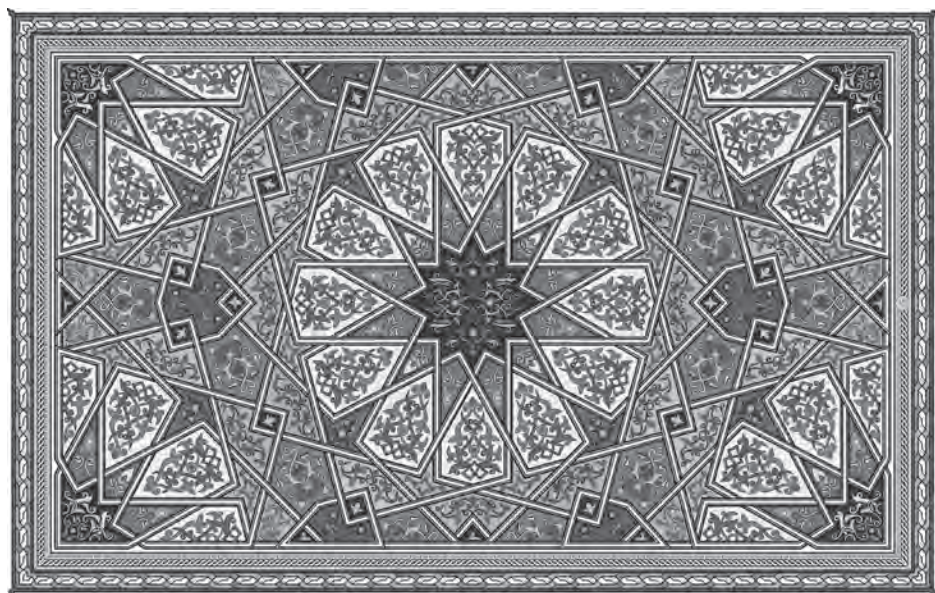
*„Okrenuh se od sveta ovog ka veri
jer svet bez vere za mene beše bunar,*

*Sinko, zahvaljujući veri, u srcu imam carstvo,
Koje nikad neće biti razrušeno.”*

Religijsko verovanje donosi mnoge pozitivne posledice. Ono donosi sreću i radost, pomaže u izgradnji boljih društvenih odnosa i smanjuje i otklanja brige koje su suštinska odlika ovog sveta. Na narednim stranicama osvetlićemo posledice religijskog verovanja iz tri ugla.

I Sreća i radost

Optimizam je prva posledica religijskog verovanja sa aspekta stvaranja sreće i radosti. Verujući čovek je optimističan prema svetlu, stvaranju i postojanju. Religijsko verovanje daje poseban oblik čovekovom poimanju sveta. Budući da religija zastupa ideju da stvaranje ima cilj, a taj cilj je poboljšanje i usavršavanje, prirodno je da religijsko verovanje utiče na čovekovo gledište i čini ga optimističnim prema univerzalnom poretку postojanja i zakonima koji njime upravljaju. Gledište veru-



jućeg čoveka na svet slično je gledištu čoveka koji živi u državi za čije zakone, organizacije i uređenje smatra da su ispravni i pravedni, a za one koji upravljaju državom da su dobronamerni i iskreni, i da svi, pa i on, imaju na raspolaganju jednake mogućnosti za napredovanje. Takav čovek će po prirodi stvari smatrati da jedino što može uzrokovati njegovu ili zaostalost drugih ljudi jesu lenjost i neiskustvo njih samih, i da on i svi drugi imaju odgovornost i dužni su da izvršavaju svoje zadatke.

Verujući čovek smatra da je sam odgovoran za svoju zaostalost i neće za to kriviti državu i njenu vlast. On veruje da, ukoliko postoji nešto pogrešno, to je zbog njega i drugih sličnih njemu koji nisu ispunili svoju dužnost. Ovakvo mišljenje kod njega će, prirodno, stvoriti osećanje samopoštovanja i podstaći ga da sa mnogo nade ide napred.

Za razliku od njega, neverujući čovek je kao onaj koji živi u državi čije zakone, organizacije i uređenje smatra lošim i nepravednim, i koje mora da prihvati protiv svoje volje. Srce takvog čoveka uvek će biti ispunjeno zlobom. On nikada neće mi-

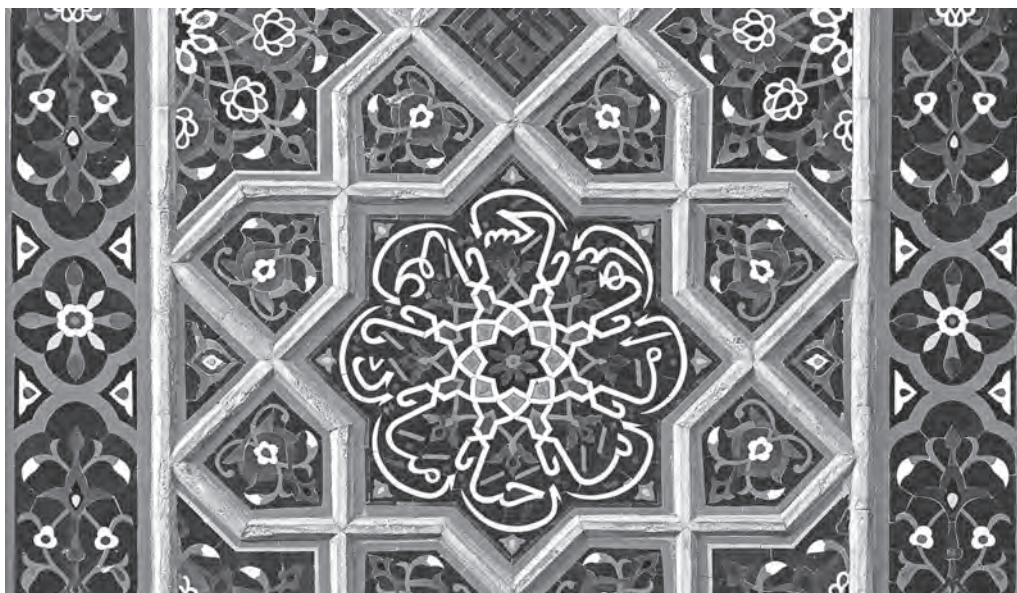
sliti o poboljšanju samog sebe. Misliće da njegovo poštenje nije ni od kakve koristi tamo gde je sve ionako pogrešno i trulo. On nije u stanju da uživa u svetu. Svet je za njega poput zastrašujućeg zatvora. Zbog ovoga Časni Kur'an kaže:

*A onaj ko zanemari spominjanje Mene, imaće, zaista, život teskoban.*¹⁰

Uistinu, verovanje je to što životu u dubini naše duše daruje širinu i štiti nas od pritisaka psihičkih faktora.

Sa aspekta stvaranja sreće i radosti, drugi učinak religijskog verovanja jeste unutrašnje prosvetljenje. Kada čovek vidi da je ovaj svet obasjan svetlom istine, i njegovo srce i duša, takođe, bivaju obasjani. Verovanje je poput svetiljke koja obasjava njegovu unutrašnjost. Za razliku od njega, neverujući nalazi da je svet mračan, mutan i besmislen, usled čega i njegovo srce ostaje u mraku, u njegovom zamišljenom mračnom svetu.

Treći učinak religijskog verovanja, iz ugla stvaranja sreće i radosti, jeste očekivanje da dobro zalaganje daje dobre posledice.



Sa čisto materijalističkog gledišta, svet je ravnodušan u pogledu toga ko ide pravim putem, a ko pogrešnim i putem nepravde. Posledica dela zavisi samo od jedne okolnosti, a to je količina uloženog truda.

Međutim, iz ugla verujućeg čoveka, svet nije ravnodušan i nemaran prema trudu onih koji čine dobro i onih koji čine loše. Reakcija sveta na ove dve vrste zalaganja nije jednaka. Poredak stvaranja podržava one koji se trude zarad istine, pravde i čestitosti.

Časni Kur'an kaže:

*Ako vi Boga pomognete, pomoći će i On vas.*¹¹

*Bog zaista neće dozvoliti da propadne nagrada dobročinitelja.*¹²

Četvrti učinak religijskog verovanja u pogledu stvaranja sreće i radosti jeste duševno zadovoljstvo. Čovek po prirodi teži uspehu i sama ideja postizanje uspeha raduje njegovo srce. Slutnja o mračnoj budućnosti ga plaši i remeti njegov mir. Po-

stoje dve stvari koje ga čine srećnim i zadovoljnim:

- (I) pregnuće,
- (II) sigurnost u uslove životne sredine.

Uspeh učenika zavisi od dve stvari: prva je njegovo zalaganja i trud, a druga je pogodnost školske sredine i podsticaj koji dobija od školske uprave. Ako vredan učenik nema poverenje u klimu koja vlada u njegovoj školi i u njene predavače, on će tokom cele godine biti zabrinut zbog nepravednog postupanja i obuzet osećanjem nemira.

Čovek poznaje svoje dužnosti prema samom sebi. U tom pogledu on ne oseća nemir jer se on javlja usled sumnje i nezvesnosti. Čovek ne oseća sumnju i nezvesnost u vezi s onim što je vezano za njega. Ono što ga uznemirava i što mu je nejasno jeste njegova dužnost prema svetu.

Pitanja koja ga najviše uznemiravaju jesu: da li dobro delo donosi korist? Jesu li su iskrenost i poverljivost uzaludni? Da li se – uprkos svom trudu i vršenju dužnosti

– na kraju sve svodi na gubitak? Ovo su pitanja koja izazivaju zabrinutost i nemir u najstrašnijem obliku.

Religijsko verovanje vraća čoveku poverenje u svet i uklanja njegovu bojazan o odnosu sveta prema njemu. Zbog toga kažemo da je unutrašnji spokoj jedan od učinaka religijskog verovanja.

Sledeći učinak religijskog verovanja vezan za stvaranje sreće i radosti jeste veće uživanje u zadovoljstvima koja se zovu duhovna zadovoljstva. Postoje dve vrste zadovoljstava: prva su ona koja se odnose na neko od pet čovekovih čula, a javljaju se kao posledica dodira između nekog od organa ljudskog tela i spoljašnjeg predmeta. Oko stiže zadovoljstvo putem gledanja, uvo slušanjem, usta kušanjem i čulo dodira putem dodira. U drugu vrstu spadaju zadovoljstva koja se odnose na dušu i na unutrašnja čovekova čula. Ona nisu vezana ni za jedan poseban organ i ne ostvaruju se preko dodira između nekog od organa ljudskog tela sa spoljašnjim predmetom. To je slučaj sa zadovoljstvom koje neko oseća kada čini dobročinstva ili kada čini usluge drugima, zbog omiljenosti i poštovanja, ili zbog ličnog uspeha ili uspeha svog deteta. Takvo zadovoljstvo nije povezano ni sa kojim posebnim organom, niti je pod direktnim uticajem bilo kojeg spoljašnjeg i materijalnog faktora.

Duhovna zadovoljstva su jača i dugotrajnija od materijalnih. Ove vrste je zadovoljstvo koje istinski obožavatelji Boga dobijaju iz svog obožavanja, koje je ponizno i kojim su potpuno obuzeti. U jeziku vere ono je opisano kao „ukus verovanja“ i „slast verovanja“. Duhovno zadovoljstvo se uvećava kada se čine čestita dela, kao što je sticanje znanja ili činjenje usluga drugima, ili kada se postigne uspeh u zadatku koji je podstaknut verskim osećanjem. Svako delo koje se obavi za Boga ugodno je i čin je obožavanja.

II Uloga verovanja u poboljšanju društvenih odnosa

Čovek, kao i druge životinje, jeste društveno biće. Nijedna jedinka nije sposobna da sama zadovolji svoje potrebe. Neophodno je da se živi u zajednici. Treba podeliti obaveze i dobit i uspostaviti jednu vrstu podele posla. Međutim, postoji jedna razlika između čoveka i životinja koje žive u zajednici, kao što su pčele. One se u podeli poslova upravljaju instinktom i nemaju snagu da se ne povinuju ovom principu. Za razliku od njih, čovek je slobodno biće koje ima mogućnost izbora, i svoj posao obavlja svojevolsjno smatrajući ga svojom dužnošću. Drugim rečima, drugim živim bićima putem prisile vladaju društveni instinkti. Međutim, iako su čovekove potrebe društvene, njim ne vladaju takvi instinkti. Čovekovi društveni instinkti postoje u njegovoj unutrašnjosti u obliku niza zahteva koje treba negovati i unaprediti putem poučavanja i obrazovanja.

Zdrav društveni život jeste onaj u kojem svi pojedinci poštuju zakone i uzajamna prava, jedni drugima iskazuju prijateljska osećanja i pravdu smatraju svetinjom. U zdravom društvu svako želi drugome ono što želi sebi, i ne želi drugima ono što ne želi ni sebi. Svi treba da imaju poverenje jedni u druge, a njihovo međusobno poverenje treba da se temelji na njihovim duhovnim kvalitetima. Svako treba da smatra da ima odgovornost u svom društvu i da javno i privatno pokazuje iste osobine bogobožnosti i čestitosti, i da bez ikakvog interesa drugima čini dobročinstvo. Svi članovi društva treba da se odupru nepravdi i tiraniji i da ne dozvole bilo kom tiraninu da izazove zlo. Svi treba da poštuju moralne vrednosti i da kao delovi jednog tela žive zajedno u slozi i jedinstvu.

Religijsko verovanje isključivo i iznad svega poštuje istinu i pravdu, podstiče dobrotu i uzajamno poverenje, uliva duh

bogobožnosti, afirmiše moralne vrednosti, ohrabruje pojedince da se suprotstave tiraniji i ujedinjuje ih u homogeno telo.

Većina istaknutih ljudi koji su osvetlili svet i zasjali na nebu ljudske istorije napajala se verskim osećanjima.

III Smanjenje briga

Čovekov život sastoji se od uspeha i dostignuća, radosti i zadovoljstva, isto kao i od neuspeha, nesreća, žalosti i briga. Mnoge nesreće i neuspesi mogu se sprečiti ili otkloniti iako je za to potrebno mnogo truda. Očigledno je da je čovek dužan da se bori sa prirodom i da životnu gorčinu pretvara u slast. Međutim, mnogi gorci događaji ne mogu se sprečiti ni otkloniti. Na primer, starost. Čovek postepeno stari i kreće se ka nestajanju. Starost, nemogućnost i prateće bolesti i nesposobnost život starog čoveka čine tužnim. Strah od smrti i pomisao o napuštanju i prepuštanju ovog sveta drugima uvek su bolni.

Religijsko verovanje stvara u čoveku snagu istrajnosti i pretvara gorčinu u slast. Verujući čovek zna da sve na svetu poseduje određenu meru. Ukoliko ne može da se oslobodi životne gorčine, to će mu Uzvišeni Bog nadoknaditi na drugi način,

pod uslovom da ispravno reaguje na svoju nesreću. Zbog dva razloga, verujućem i pobožnom čoveku starost je ugodnija i omiljenija od mladosti: prvo, zato što ne veruje da je starost kraj svega, i drugo, zato što sa velikim užitkom sve vreme koje mu je preostalo provodi u obožavanju Boga i sećanju na njega. Odnos verujućeg čoveka prema smrti razlikuje se od onoga čoveka koji ne veruje. Za verujućeg čoveka smrt ne označava nestajanje i potpuno uništenje. To je samo premeštanje iz prolaznog i malog sveta u večni i veliki svet. Smrt je kretanje iz sveta delanja ka svetu postignutih rezultata. Na taj način, trudeći se da čini dobra dela koja se jezikom vere nazivaju „amel salih“, verujući čovek se suprotstavlja svom strahu od smrti.

U psihijatriji je kao neosporno potvrđeno da se većina psihičkih bolesti koje nastaju usled duševnih nemira i životnih gorčina najčešće javlja kod neverujućih ljudi. U poređenju s njima, religiozni ljudi koji imaju čvrstu veru imuni su na ova oboljenja. U moderno vreme, usled slabljenja religijskog verovanja, povećao se broj psihički i nervno obolelih.

Preveo
Aleksandar Dragović

NAPOMENE:

- ¹ Autor ovde pravi razliku između dve vrste verovanja i uverenja: verovanja i uverenja koja potiču iz određene religije i verovanja i uverenja koja ne potiču iz religije (prim. prev.).
- ² Vilijam Džejms (1842–1910), pionir američke filozofije i psihologije.
- ³ V. Džejms, *Din va ravan* [Psihoanaliza i religija], str. 508.
- ⁴ Ibid.

- ⁵ Poznati američki psiholog nemačkog porekla, humanistički filozof i teoretičar društva; rođen u Frankfurtu 1900, umro u Muraltu, Švajcarska, 1980.
- ⁶ V. Džejms, *Din va ravan* [Psihoanaliza i religija].
- ⁷ *Kur'an*, 3: 83.
- ⁸ *Kur'an*, 30: 30.
- ⁹ Persijski pesnik i filozof (1004–1088).
- ¹⁰ *Kur'an*, 20:124.
- ¹¹ *Kur'an*, 47:7.
- ¹² *Kur'an*, 9:120; 11:115 i 12:90.



Divan

autor: Hafiz Širazi

prepevao Slobodan B. Đurović
(na osnovu prevoda Bećira Džake)

Nedavno je izdavaštvo Kulturnog centra I. R. Irana u Beogradu, objavljivanjem pesničke zbirke „Divan“, najvećeg persijskog liričara Hafiza, obogaćeno značajnim kulturološkim i izdavačkim poduhvatom. Radi se o jednom od najznačajnijih, najuticajnijih i najpopularnijih poetskih dela istočne i svetske književnosti, čuvenog persijskog pesnika Hafiza (1325–1390) iz Širaza, centra persijske kulture i književnosti.

Poeziju, koja je bez daha ostavila i velikog Johana Volfganga Getea, a preko nje, među vodećim srpskim pesnicima 19. veka ostavila traga i u stihovima Jovana Jovanovića Zmaja, na srpski je sa bošnjačkog prevoda Bećira Džake, a prepevao književnik Slobodan Blažov Đurović. Oko 500 Hafizovih gazela – „persijskih soneta“ minijaturama je ilustrovao vodeći savremeni iranski minijaturista Mahmud Farščijan, uz kaligrafije iz pera persijskih umetnika Golamhuseina Amirhanija i Džalila Rasulija. Podebnu vrednost ovom izdanju daju objašnjenja iz pera dr Mahmuda Šaluija, koji je napisao i Predgovor.

Pišući o velikom pesniku i njegovom delu, dr Šaluji naglasio je da su Hafizove lirske pesme, gazele, utkane su u samu suštinu iranskog identiteta i da se među govornicima persijskog jezika teško može naći neko ko ne zna bar nekoliko stihova iz njegovog „Divana“, ali, da su mnogobrojni i tražitelji i ljubitelji Hafizove poezije i misli koji su geografski prilično udaljeni od njegove postojbine i njegov jezik im je potpuno stran i tuđ, no u čijem biću i svesti je on duboko prisutan, te su u njemu pronašli posebnu vrstu bliskosti i vernog sagovornika i prijatelja. „Hafiz je svetski pesnik, koji je upečatljivom snagom svoje poezije privukao skoro svakog ko se, makar i letimično, upoznao s njom. U čemu je tajna ove privlačnosti? Jasan i krajnje jednostavan odgovor glasi: Hafizove lirske pesme su toliko privlačne da svako može da oseti bliskost i pronađe iskrenost u





Hafiz (minijatura Mahmuda Farščijana)

njima. Međutim, ukoliko želimo konciznije i temeljnije da shvatimo tajnu Hafizove poetske privlačnosti, potrebno je da se upoznamo ne samo sa ličnošću pesnika, već i okolnostima vremena u kome je on živio i stvarao, kako bi stekli ispravnu sliku o njegovoj umetnosti i stvaralaštvu. Hafizova lirika obiluje značenjima i konceptima koji su usklađeni sa zahtevima ljudskog duha, a u isto vreme, način njihovog izražavanja koristi zadivljujuće privlačne mistične karakteristike. Stoga, u uvodnom delu ćemo pružiti kratak osvrt na ličnost pesnika, a nakon toga ćemo pokušati da damo uvid u osnovne postulate njegove poezije. Izgleda da se skrivena značenja u njegovim pesmama mogu shvatiti samo ako se prethodno spozna kompleksna i jedinstvena ličnost kao što je Hafizova”, piše dr Šaluji.

Hafiz, što znači „onaj koji je naučio Kur'an napamet”, nastavlja dr Šaluji, je imao bogato klasično obrazovanje, što ga je odvelo do ličnih uvida u suštinu ljubavi, vere i osećanja, u idealnoj, bezvremenoj formi. Iako je pisao uglavnom gazele, lirske stihove posvećene sampospoznavi i otkrivanju najviših istina ljudskog postojanja, sa elementima mistike i duhovnosti, suština Hafizove poezije je mnogo dublja. Upravo ta dimenzija je bila ključ uticaja na pesnike Evrope i čitavog sveta, nekoliko vekova kasnije, kada je javnost došla u kontakt sa kvalitetnim prevodima. Poznato je, na primer, koliko se u pokušaju odgonetanja višeslojnog smisla vrhunske persijske poezije, Hafizu divio Lorka. Najdirektniji uticaj Hafiz je imao na Getea, koji je inspirisan njegovom poezijom napisao svoju zbirku lirskih pesama „Zapadno-istočni divan” 1819. godine. U „Otkrivenoj tajni”, pesmi upućenoj Hafizu, Gete ga naziva „mistično neokaljanim”, a sebe na jednom mestu – Hafizovim „blizancem”.

Hafiz je svetski pesnik, koji je upečatljivom snagom svoje poezije privukao skoro svakog ko se, makar i letičmično, upoznao s njom. Njegove lirske pesme su toliko privlačne da svako može da oseti bliskost i pronađe iskrenost u njima. Njegova lirika obiluje značenjima i konceptima koji su usklađeni sa zahtevima ljudskog duha, a u isto vreme, način njihovog izražavanja koristi zadivljujuće privlačne mistične karakteristike.

Hafiz nije bio samo pesnik koji je zahvaljujući velikom daru nastojao da piše privlačnu poeziju, već ozbiljan mislilac i vispreni učenjak koji mikroskopski oštro iznosi svoje poglede i čudesne ideje, i, što ima takvo umeće da svoje mudro postignuće može da predstavi u krasnoj poetskoj formi.

Hafiz je bio rodnom iz Širaza, gde je proveo skoro čitav život i gde se nalazi i njegov grob, koji je i danas mesto okupljanja pesnika. U iranskoj književnosti smatra se da Hafizova poezija izražava najdublje duhovne doktrine islama i da nijedan drugi pesnik na persijskom jeziku nije uspeo da dostigne to savršenstvo i prenese ono što duša u stvarnosti preživljava.

Put u Iran

Milica Bogićević

M ože se reći da sam ovim putovanjem u Iran na jedan autentičan način uspela da iskusim kako je to biti student u Iranu, doduše kao student koji je mnogo više fasciniran nekim svakodnevnim aspektima života u Iranu od prosečnog iranskog studenta. Osim onih tipičnih sadržaja koji se tiču iranske kulture, a o kojima se opširno govori, kao što su iranska hrana, specifičan način odevanja, literatura i slično, pažnju su mi odvlačile stvari koje bi tipičan Iranac smatrao trivijalnim i na koje je već verovatno odavno

naviknut. Ogromne zastave Irana na svim autoputevima, murali sa žrtvama iransko-iračkog rata u svakom delu Teherana, smenjivanje veoma luksuznih i modernih zgrada sa podjednako zadivljujućim duhovnim građevinama oslikanim u klasičnom iranskom stilu, samo su neke od stvari na koje mi je bilo potrebno neko vreme da se naviknem. Tokom mesec dana koliko sam provela u Teheranu, sa izuzetkom dvodnevnog izleta u Isfahanu,

Univerzitet Šahid Behešti, Teheran





Milica Bogićević, Marija Popadić i Bojana Dević

uživala sam u šetnjama dugačkim bulevarima i njegovim prelepim parkovima, vremenu, koje je začuđujuće bilo mnogo prijatnije nego što sam očekivala, gužvi u saobraćaju i uopšte u užurbanoj atmosferi Teherana, zbog koje mi se nekad činilo kao da nisam ni otišla od kuće. Ljudi su bili izuzetno ljubazni i velikodušni, uvek spremni da pomognu i da nam omoguću da iskustvo boravka u njihovoj zemlji bude što prijatnije. Samim tim sam stekla mnogo prijatelja sa kojima ću verovatno duže vreme biti u kontaktu i koji su mi pomogli da na pravi način doživim Iran, onaj koji možda nije toliko dostupan većini turista.

Naravno, veći deo vremena su mi oduzimali časovi i obaveze koje su se njih ticale. Iako mi je ponekad izgledalo kao da se ne snalazim dobro, da ne razumem baš

sve što smo radili na časovima, posle par nedelja sam se navikla i iskustvo na časovima se mnogo poboljšalo. Smatram da su časovi bili izuzetno korisni, predavači su bili odlični i voljni da odvoje vreme za svakog studenta kako bi bili sigurni da je shvatio sve što smo radili u toku časa, i kako bi odgovorili na sva naša pitanja. Izuzetna posvećenost profesora na Univerzitetu Šahid Behešti i njihova zanimljiva predavanja, kao i raznovrsnost metoda koje su koristili u nastavi su mi pomogli da lakše usvojim jezik i radim na nekim aspektima mog znanja persijskog jezika, na koje možda inače nikad ne bih obratila pažnju, kao što su slušanje, razumevanje pročitnog i pokušaj da se isto to kaže

samo drugim rečima i, naravno, konverzacija koja je uglavnom većini studenata najslabija tačka. Pored časova, Univerzitet je organizovao i posete raznim znamenitostima Irana, kao što su Muzej tepiha, Muzej svete odbrane, Nacionalni muzej, zatim toranj Milad, vrh Točal, trg Nakše Džahan u Isfahanu i mnoge druge.

Putovanje u Iran je svakako jedno od značajnijih iskustava u mom životu, na kojem sam obogatila svoje znanje kako i o jeziku, kulturi i ljudima, tako i o samoj sebi. To je zemlja brojnih suprotnosti koja i pored svih teškoća sa kojim se suočila tokom svoje istorije i dalje uspeva da na neki neobjašnjiv način pomiri te suprotnosti i učini da se u svakom trenutku osećate spokojno dok pokušavate da upijete svu raznolikost iranske kulture.

Promocija *Divana* od Hafiza

Beograd, Narodna biblioteka Srbije,
19. februar 2016.

Kapitalno poetsko delo „*Divan*“ iranskog pesnika Šemsudina Muhameda Širazija (1310–1390), poznatijeg kao Hafiz, u izdanju Iranskog kulturnog centra u Beogradu, predstavljeno je u Narodnoj biblioteci Srbije

O srpskom prepevu Hafizovog „*Divana*“, čiji je izdavač Iranski kulturni centar u Beogradu, na promociji u Narodnoj biblioteci govorili su direktor NBS Laslo Blašković, ambasador Irana u Srbiji, Njegova ekaselencija Madžid Fahimpur, upravnik Univerzitetske biblioteke „Svetozar Marković“, Aleksandar Jerkov, i prvi čovek Iranskog kulturnog centra, dr Mahmud Šaluji, koji je za knjigu napisao predgovor i objašnjenja, koja je preveo Aleksandar Dragović.

Upravnik Narodne biblioteke Srbije, Laslo Blašković, objasnio je Hafizov uticaj na našeg pesnika Jovana Jovanovića Zmaja, najpre preko Geteovog stvaralaštva.

„Gete i Zmaj Hafiza su videli kao pesnika koji govori svestremeno i vanvremeno. Nije od suštinske važnosti da je znameniti srpski pesnik zaista posetio Hafizov grob, zbilja hodočastio tu univerzalnu, svetlu, mogilu, dumajući nad rakom uobručenom ružama i glasovitim epitafom, ali je svakako ostao plodonosni dopisnik sa značajnim Hafizovim inspirativnim motivima, jedan posebni primerak *Zapadno-istočnog divana*. Sa 26 gazelom, gde Persijanac veli: ‘Ima li gde ruže da nema trnje’, direktno korespondira Zmajev vaspitni moralizam, koji je u srži čitavog njegovog pesničkog napora namenjenog deci. ‘Jedan mali dečko nije ništ’ uživo, sve je shvat’o tužno, sve je shvat’o krivo, mučila ga često i ta mis’o crna, zašt’ nijedna ruža da nije bez trna.’ Zmaj, međutim, ublažava Hafizov pesimizam konstatacijom: ‘Radujem se, družu, što se i na trnu mogu naći ruže’. Zmajev čitanje Hafiza naizgled je protkano značenjima što su ispred fizike; rečju, tumačenje religiozne poezije, kakva je u jednom značenjskom nivou i Hafizova, podrazumeva po prirodi stvari

Prepuna sala amfiteatara Narodne biblioteke Srbije





*Mahmud Šaluji, direktor Kulturnog centra Irana, i
Njegova ekscelencija Madžid Fahimpur, ambasador
Republike Irana u Beogradu*



*Laslo Blašković, upravnik Narodne biblioteke Srbije, i
prof. dr. Aleksandar Jerkov, upravnik Univerzitetske
biblioteke „Svetozar Marković“*

*Činom podizanja tkanine prof. dr. Aleksandar Jerkov, Laslo Blašković, Njegova ekscelencija Madžid Fahimpur i
Mahmud Šaluji otkrivaju remek-delo persijske književosti*



Fascinacija Hafizom

„Prepevati Hafizove stihove za mene je bio zaista veliki izazov. Privukli su me svojom izrazitom metafizičkom, duhovnom crtom, jakim ljubavnim osećanjima. U njima se često pominje kafana, vino, ljubav, draga koja ga je ostavila i on pati..., ali sve to je dignuto na visok duhovni i metafizički pijedestal tako da je to ravno fascinaciji. Hafiz je trajno aktuelan i savremen – i u vremenu u kom je živio, a i sad. To su univerzalni pesnici koji su poštovali i druge tradicije i kulture. Tada nije bilo toliko ostrašćenosti koliko je, nažalost, ima danas. Mislim da se vraća vreme potrebe da se kulture opet zbliže, a Hafiz je jedna od vitalnih spona”, izjavio je Slobodan Đurović. On objašnjava da je osećao je veliku odgovornost jer je Hafizov „Divan”, uz Kur'an i Muhamedove hadise (pouke) obavezni deo biblioteke gotovo svake iranske kuće, ali i zbog činjenice da je u arapskom svetu poezija „dignuta na nivo kulta”.



pre svega alegoriju i simbol. Hafiz je učinio da je gazela u istočnjačkoj poeziji isto što i sonet u zapadnoj lirici, forma ograničena, a beskrajna”, rekao je Blašković.

Prof. dr Aleksandar Jerkov, upravnik Univerzitetske biblioteke „Svetozar Marković”, napomenuo je da ova biblioteka među 682 orijentalna rukopisa sadrži i dva Hafizova (iz 1654. i 1659. godine), kao i da u našem kulturnom pamćenju postoje lekcije o odnosima Evrope i Istoka i sufij-ska mudrost kod naših pisaca Ive Andrića i Meše Selimovića. Profesor Jerkov je istakao da se „u odnosima kultura moraju slaviti trenuci kada se one približavaju”, mada „iako je u našoj istoriji bilo neuporedivo više sukoba, borbi, sudaranja sa islamom, nego radosnog sažimanja i zajedničkog života”, treba upoznati i druge kulture da bi bolje upoznali sebe. Prema njegovim rečima, „ovo Hafizovo remek-delo je takav primer susreta kultura u kome ostajući različiti, možemo biti bliži”.

Madžid Fahimpur, ambasador Republike Irana u Beogradu, naglasio je da se Iran u vreme tehnološkog napretka još uvek ponosi duhovnim i kulturnim vre-

dnostima, koje su utemeljene i u Hafizovom delu, a Mahmud Šaluji, direktor Kulturnog centra Irana u Beogradu, govorio je o Hafizu kao zaljubljeniku u božansko postojanje, koji je svoje zemaljske puteve uvek usmeravao ka nebu.

„Bogotraženje je bio njegov put. Hafizova lirika ispunjena je gnostičkim smislovima, gde je svevišnja stvarnost upoređena sa lepim licem, koje ostaje prelepo i bez ljudskog divljenja. Bogu nije potrebno naše obožavanje, ljudima je svojstveno da obožavaju. Hafizovu poeziju odlikuje istančana muzikalnost, mnogo muzičkih dela zasnovano je na njegovoj poeziji”, objasnio je Mahmud Šaluji.

„Divan je dragocena kolekcija znanja, podseća na naše i na sva prethodna vremena. Hafiz je mistički pesnik koji traga za božanskom egzistencijom i postojanjem – ide putevima zemaljskim da bi dostigao nebesku visinu. On je gnostički mislilac i strastveni zaljubljenik bogotražiteljske svesti i pročišćene prirode koji iskreno voli ono što je spoznao. Njegova poezija je teška i dvosmislena, zbog čega nije jednostavno govoriti o njoj”, naglasio



Publika u Narodnoj biblioteci uživala je u melosu iranske pokrajine Huzestan

je Mahmud Šaluji. Posle njegove ocene da je Hafizova poezija još lepša uz muziku, usledio je mini-koncert iranskog sastava koji je izveo tradicionalnu muziku pokrajine Huzestan.

60. Međunarodni beogradski Sajam knjiga

Beograd, 25. oktobar –1. novembar 2015.

U nedelju 25. oktobra otvoren je 60. međunarodni sajam knjiga u Beogradu. Tokom proteklih godina Islamska Republika Iran imala je veoma zapaženo učešće na ovom renomiranom sajmu knjiga na kome tradicionalno učestvuju izdavači iz velikog broja zemalja.

Ceremoniji otvaranja 60. međunarodnog sajma knjiga u Beogradu, pored velikog broja zvaničnika i istaknutih ličnosti iz javnog i kulturnog života, prisustvovali su Njegova ekscelencija Madžid Fahimpur, ambasador Islamske Republike Irana u Beogradu, i dr Mahmud Šaluji, direktor Kulturnog centra I.R. u Beogradu.

Štand Kulturnog centra Ambasade I. R. Irana u Beogradu ove godine ponudio je brojna dela persijske književnosti prevedena na srpski jezik, među kojima se izdvajaju svetski poznata dela kao što je „Mesnevija” (u prevodu na srpski i makedonski), „Bustan”, „Govor ptica”, Hafezove „Rubaije”.





U organizaciji predavljanja I.R. Irana na ovogodišnjem sajmu sa Kulturnim centrom I. R. Irana sarađivala je iranska organizacija koja se bavi organizacijom kulturnih i književnih sajmova u zemlji i inostranstvu.

Islamska Republika Iran – počasni gost 61. Sajma knjiga

Tradicionalnim činom predaje Otvorene knjige 60. Međunarodnog beogradskog sajma knjiga obeležena je završnica ove kulturne manifestacije. Aleksandar Čepurin, ambasador Ruske Federacije u Beogradu, zemlje ovogodišnjeg počasnog gosta Sajma knjiga, Otvorenu knjigu predao je Naseru Ehsaniju Faridu, prvom savetniku i otpravniku poslova Islamske Republike Irana u Srbiji, zemlje koja će počasni gost Sajma knjiga biti sledeće godine.

Ambasador Aleksandar Čepurin istakao je veliku zahvalnost u ime svih članova

ruske delegacije na Sajmu knjiga, jer su „ovde divno dočekani i osećali su se kao među rođacima“, i dodao da je program koji je priredila ruska delegacija, trajao ukupno 90 sati. On je takođe izrazio uverenje da će inače dobra kulturna saradnja Srbije i Rusije, posle ove manifestacije biti dodatno unapređena. „Za mene je i čast da



Ambasador Ruske Federacije u Beogradu, Aleksandar Čepurin, predaje Otvorenu knjigu Naseru Ehsaniju Faridu, prvom savetniku i otpravniku poslova I. R. Irana u Srbiji



Predstavnici Ruske Federacije, I. R. Irana i Odbora sajma knjiga

predam štafetu počasnog gosta Beogradskog sajma knjiga Islamskoj Republici Iran, zemlji veoma bogate kulture, nauke i književnosti, sa tradicijom dugom dve i po hiljade godina. Imena Saadija, Hafiza, Omara Hajama, dobro su poznata ruskim i srpskim čitaocima, kao i širom sveta", rekao je ambasador Čepurin, zahvalivši se rukovodstvu Beogradskog sajma knjiga na dobroj organizaciji.

„Najvažnije dostignuće jednog naroda jeste kultura", rekao je prvi savetnik i otpravnik poslova ambasade Islamske Republike Iran u Beogradu, Naser Ehsani Farid, izražavajući zahvalnost što je Iran izabran za sledećeg počasnog gosta Sajma knjiga. On je naglasio da je knjiga „najadekvatniji proizvod za prezentaciju i prenošenje kulture jednog naroda", naglasivši da manifestacije kao što je Beogradski sajam sajam služe sa upoznavanje kulturnih vrednosti drugih zemalja i da će ovaj

potez svakako ojačati kulturne veze Srbije i Irana. Kako bi što bolje predstavili svoju zemlju na predstojećem sajmu, Naser Ehsani Farid najavio je da će na iranskom štandu, pored izloženih knjiga, biti organizovane i izložbe kulturnih spomenika Irana, projekcije dokumentarnih filmova, nastupi različitih umetničkih grupa, kao i razgovori o književnosti iranskih i srpskih autora.

Izložba slika profesora Sejeda Hasana Soltanija

Novi Sad, Likovni salon, 28. maj 2015.

U petak, 28. maja 2015. godine, u Likovnom salonu u Novom Sadu otvorena je izložba slika profesora Sejeda Hasana Soltanija, koja je realizovana u okviru manifestacije „Upoznavanje sa kulturom



i tradicijom prijateljskih zemalja i predstavljanje naše kulture", a plod je saradnje Omladinskog udruženja „Omladinski pokret Srbije“, Kulturnog centra Islamske Republike Irana u Beogradu i Uprave za kulturu Grada Novog Sada.



Profesor Sejed Hasan Soltani

Tokom izložbe, profesor Soltani održao je niz predavanja u Kulturnom centru Novog Sada, na temu „Persijska umetnost kroz vekove“, „Savremena umetnost u Iranu i obrazovni sistem“ i umetničke radionice.

Profesor Sejed Hasan Soltani predaje na nekoliko fakulteta u Iranu i član je istaknutih iranskih i svetskih organizacija u oblasti umetnosti, režije i video animacije.

Dani Irana u Somboru

Sombor, Kulturni centar „Laza Kostić“,
20 – 25. avgusta 2015. godine

U galeriji somborskog Kulturnog centra „Laza Kostić“ otvorena je 20. avgusta izložba „Dani Irana u Somboru“.

Izložbu su otvorili dr Mahmud Šaluji, direktor Kulturnog centra Ambasade Islamske Republike Irana u Beogradu i Saša Todorović, gradonačelnik Sombora. Nakon otvaranja izložbe prikazan je iranski film „Solomonovo kraljevstvo“ – prva u nizu projekcija novijih ostvarenja iranske kinematografije, koje su svakodnevno održavane tokom čitavog trajanja izložbe



Tatjana Dimitrijević iz Kulturnog centra „Laza Kostić” najavljuje manifestaciju

Umetnička manifestacija „Dani Irana u Somboru”, kao zajednički projekat Kulturnog centra Ambasade IR Irana u Beogradu i grada Sombora, imala je za cilj da građanima Sombora, a posebno mlađoj populaciji, približi kulturu i umetnost drevne Persije i savremenog Irana. Na izložbi su prikazani ručni radovi, fotografije, kaligrafija i slikarstvo.

U okviru „Dana Irana” kultura i umetnost Irana bila je predstavljena i učenicima osnovnih škola „Nikola Vukićević” u Somboru i „Miroslav Antić” u Čonoplji. U saradnji sa Gradskim većem dogovoren je niz programa koji će biti realizovani u narednom periodu, a koji imaju za cilj upoznavanje srpske javnosti sa umetničkim i drugim dostignućima višehiljadu-godišnje iranske kulture.

Dr Mahmud Šaluji, direktor Kulturnog centra Ambasade Islamske Republike Irana u Beogradu i Saša Todorović, gradonačelnik Sombora





Poetsko veče „Poezija Sunca“ u znak sećanja na imama Homeinija

Beograd, Pan teatar,
5–11. maja 2015. godine

U velikoj sali beogradskog „Pan Teatra“ je 5. juna 2015. godine održano veče poezije pod nazivom „Poezija Sunca“, u znak sećanja na imama Homeinija, vođu Islamske revolucije i osnivača Islamske Republike Irana. Skupu su prisustvovali Njegova ekselecija Madžid Fahimpur, ambasador Republike Irana u Beogradu, dr Mahmud Šaluji, direktor Kulturnog centra Ambasade Islamske Republike Irana u Beogradu i veliki broj polaznika kursa persijskog jezika i ljubitelja iranske kulture.

Na početku programa, Said Safari, profesor persijski jezika, istakao je da je pesničko veče posvećeno duhovnoj poeziji imama Homeinija dvadeset prvo u nizu književnih večeri Iranskog kulturnog centra u Beogradu, i ukazao na poetsku vrednost imamove poezije.

Skupu se obratio ambasador I. R. Republike Iran u Beogradu, Njegova ekselecija, Madžid Fahimpur. Govoreći o imamu Homeiniju kao političkom i duhovnom lideru, gospodin Fahimpur se osvrnuo i na gnostički aspekt njegove ličnosti i dodao: „Oslanjajući se na snagu vere u Boga i duhovni uticaj na srca ljudi, imam Homeini je uspeo da izvede najveličanstveniju revoluciju u prošlom veku, i uspostavi poredak koji se temelji na verovanju i pravednosti.“



Mahmud Šaluji



Aleksandar Savić

Direktor Kulturnog centra Ambasade Islamske Republike Irana u Beogradu, dr Mahmud Šaluji, govorio je o pesničkoj poeziji imama Homeinija koju je upoređio sa delima drugih, velikih gnostičkih pesnika pre njega.

„Gnostički aspekt njegove ličnosti došao je više do izražaja nakon posthumnog objavljivanja njegove pesničke zbirke koja sadrži najviša gnostička značenja i koja, da bi se ispravno shvatile, zahteva dublje poznavanje unutrašnjeg učenja islama“, rekao je dr Šaluji, a potom se osvrnuo na gnostičko pevanje kroz vekove i izraze specifične za ovu vrstu poezije.

U nastavku večeri, Aleksandar Savić, doktorant istorije i polaznik kursa persijskog jezika, govorio je o svojim uspomenama na posetu kući imama Homeinija.

Književno veče posvećeno poetskom stvaralaštvu imama Homeinija završeno je recitovanjem nekoliko odlomaka njegove poezije koje su priredili polaznici kursa persijskog jezika.

Kulturni centar Irana na 10. Međunarodnom podgoričkom sajmu knjiga

Podgorica, 5–11. maja 2015. godine

Kulturni centar I.R. Irana se sa svojim izdavaštvom na srpskom i makedonskom jeziku na raznovrsne teme iz oblasti kulture, istorije i civilizacije Irana, i ove, kao i prethodnih godina, predstavio crnogorskoj čitalačkoj publici na 10. Međunarodnom sajmu knjiga u Podgorici, koji je održan od 5. do 11. maja pod sloganom „Snovi za čitanje“.

Pored brojnih starih i novih izdanja, posetioci su imali priliku da na štandu Kulturnog centra I. R. Irana vide i prigodnu postavku iranskih ručnih radova,



Pesničko veče „Sa'dijeva poezija i mudrost“

Beograd, 24. april 2015. godine

Povodom obeležavanja 1. ordibehešta, dana pesnika Sa'dija, Centar za učenje persijskog jezika pri Kulturnom centru I. R. Irana u Beogradu, organizovao je pesničko veče pod nazivom „Sa'dijeva poezija i mudrost“.

Skup je otvorio Said Safari, profesor persijskog jezika, koji je u svom izlaganju govorio o Sa'dijevom delu. „Sa'di je veliki učitelj persijske didaktičke književnosti, a najvažnije poruke koje naglašava u svom delu su poštovanje prema drugima, miroljubivost i mudrost“, rekao je Safari.

Na mesto Sa'dija u persijskoj književnosti ukazao je direktor Kulturnog centra, dr Mahmud Šaluji: „Kada govorimo o Sa'diju, moramo znati da on nije bio samo pesnik, već i mudrac, koji je, zahvaljujući

video zapise o Iranu, kao i da poslušaju odabrane kompozicije iranske tradicionalne muzike.





bogatim iskustvima sakupljenom tokom dugogodišnjih putovanja na kojima se sreo sa mnogim ličnostima, upoznao različite narode i njihove običaje, sakupio nesvakidašnja saznanja i mudrost koje je pretočio u svoje neponovljive pesničke zbirke." U nastavku izlaganja dr Šaluji je odrecitovao nekoliko Sa'dijevih priča i gazela i izložio njihova tumačenja, u kojima preovlađuju Sa'dijev monoteistički pogled na svet i moralne pouke.

Na kraju večeri, polaznici kursa persijskog jezika pročitali su nekoliko fragmenata Sa'dijeve poezije.

Pesničko veče „Proleće u persijskoj poeziji“

Beograd, 8. april 2015. godine

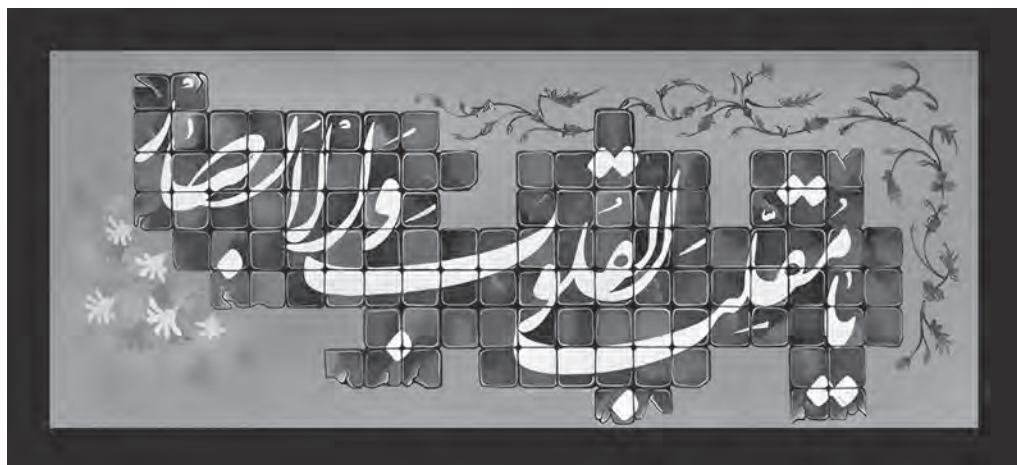
Centar za učenje persijskog jezika pri Kulturnom centru I. R. Irana organizovao

je književno veče posvećeno prolećnoj poeziji. Prisutni su imali priliku da čuju stihove klasika iranske poezije, pesnika kao što su Mevlana, Hafiz i Sa'di, na temu proleća i nove godine, koje su recitovali polaznici kursa persijskog jezika.

„U kulturi, umetnosti i književnosti Irana, proleće, kao simbol rasta i rađanja, oduvek je bilo predmet pažnje i zbog toga, svi veliki iranski pesnici, kako oni iz prošlosti tako i savremeni, bavili su se ovom temom. Tema proleća oduvek je inspirisala iranske umetnike i stvaraoce i oni su joj posvećivali značajnu pažnju, što se može videti u brojnim delima“, istako je dr Mahmud Šaluji, direktor Kulturnog centra I. R. Irana u Beogradu.

O običajima vezanim za proleće govorio je profesor persijskog jezika, Sadi Safari.

Veče je završeno prikazivanjem video klipa o iranskim običajima vezanim za proslavu nove godine i dolazak proleća.



*O, Ti Koji popravljaš srca i duše,
O, Ti Koji pokrećeš dan i noć,
O, Ti Koji preobražavaš stanja,
Preobrazi naše u najbolje od stanja!*

(novogodišnja molitva)



