

NUR

ČASOPIS ZA KULTURU I ISLAMSKE TEME

VOL 30 • Nº 73 • GODINA 2016

UDC 008+297 • ISSN 1450-555X

www.iran.rs

61.
međunarodni
bеоградски
сајам
књига



ufi
Approved
Event

International
Belgrade Book Fair



БЕОГРАДСКИ
САЈАМ

23-30.10.2016.

شست و یکمین نایثگاه بین المللی کتاب بلمکراو

ПОЧАСНИ ГОСТ

ИРАН



SADRŽAJ

2 Reč urednika

KULTURA I DRUŠTVO

- 5 Kultura
Fatima Džahamedi
- 13 Princip vaspitanja i obrazovanja
u islamu i na Zapadu
Muhamed Taki Džafari
- 19 Kratke misli, saveti i uputstva
imama Homeinija

FILOZOFIJA I GNOZA

- 23 Dokazi o nematerijalnosti duše
Askeri Sulejmani Amiri
- 32 Epistemologija
Sari Nuseibeh
- 45 Stavovi o jedinstvu i mnoštvu bivanja
Muhamed Tagi Misbah Jazdi

KNJIŽEVNOST

- 52 Persijski roman
Sepanlu-Kasemuežad
- 71 Plavo, ali boje sumraka
Sejid Mahdi Šodžai
- 81 Izbor iz persijske poezije
Slobodan B. Đurović

UMETNOST

- 85 Zlatarstvo i obrada bronce
Tatjana Jakić
- 88 Šahmaran: Kraljica Zmija
Dr Ana Stjelja
- 92 Izložba „Kadžarske žene: predstava
žena u Iranu 19. veka” – Značaj žena
za iransku umetnost 19. veka

VERSKE TEME

- 96 „Staza rečitosti”,
besede 210, 218, 224 i 52
Ali ibn Abi Talib
- 99 Uticaj ustanka imama Huseina a.s.
na savremenu stvarnost
Goran Arsić
- 107 Potpuna knjiga Sedžadova (Sahifa
Sedžadija): Moljenje kad je tražio od
Boga zdravlje i zahvaljivao Mu za njega

S ČITAOCIMA

- 110 Mesec dana u Teheranu
Marija Ivanović

ČASOPIS ZA KULTURU I
ISLAMSKE TEME
Vol. 30 • Nº 73
GODINA 2016.

UDC 008+297 ISSN 1450-555X

www.iran.rs

Glavni i odgovorni urednik
Mohsen Soleimani

Urednik

Aleksandar Dragović
nur@iran.rs

Lektura i korektura
Mirjana Abdoli

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



KULTURA

DOKAZI O
NEMATERIJALNOSTI
DUŠEZLATARSTVO I
OBRADA BRONZEKURS PERSIJSKOG
JEZIKA U TEHERANU

U ime Boga, Milostivog, Samilosnog

Reč urednika



Ovih dana sve je u znaku Međunarodnog sajma knjiga u Beogradu, na kome je počasni gost IR Iran, što je izuzetna prilika da ova zemlja predstavi kulturu, umetnost i druge aspekte svoje bogate, autohtone, jedinstvene i raznovrsne civilizacije. To se na neki način podudara sa jednim drugim, takođe posebnim i za nas vrlo značajnim jubilejom – časopis NUR ovih dana obeležava 25 godina izlaženja. Dakle, prošlo je četvrt veka kada je, već daleke, 1991. godine izašao prvi broj časopisa koji je u to vreme distribuiran na prostoru čitave SFRJ, i bio prvi tog tipa u regionu.



Iako se od tada u svetu, pa i na širem prostoru Balkana, promenilo mnogo toga, posebno u oblasti političkih, društvenih, ekonomskih i drugih odnosa, a što je usledilo nakon raspada bivše države, kada je nastupilo neko novo vreme, rekli bismo: posebna etapa koja je na videlo donela mnoge međusobno protivrečne, zamršene i ponekad teško shvatljive procese, koji su u velikom obimu na površinu izbacili osporavanja duhovnih vrednosti, smislenog promišljanja i intelektualnog kritičizma i jasnog sagledavanja, koje je krasilo neke druge periode – naš časopis ostao je dosledan svom prvobitnom uređivačkom konceptu i planu.



Od samog početka i prvih brojeva, u sumorno vreme raspada Jugoslavije, opterećeno mnogim dubokim razilaženjima zbog različitog odnosa prema tragičnim sukobima koji su pratili njeno razbijanje, samim svojim imenom, koje znači: svetlost/osvetljavanje, a u prenesenom značenju i: spoznaju/saznavanje, NUR je jasno odredio smernice svog izdavačkog plana i uređivačke politike – osvetljavanje nedovoljno poznate, malo ispitane i šturo predstavljene i prisutne iranske islamske kulture, filozofije, duhovnosti, literature i umetnosti i njoj svojstvenog, bolje reći, njome obojenog, duhovnog univerzuma.





Dakle, NUR je nastao kao prozor u svet iranske i islamske civilizacije. Prozor je možda malen, ali pogled koji pruža – zaista je ogroman, univerzalan, zadivljujuć...



Ono što se sa druge strane pruža jesu globalno priznata dostignuća ove civilizacije koja je u književnosti iznedrila velikane poput: Sadija, Rumija, Hafiza, Hajjama, Atara i Firdusija..., u filozofiji čitav niz mislilaca, istraživača, bogoslova i gnostika, koji su zadužili i obogatili ljudsku misao. Ako kroz naš prozor, dalje, osvetlimo oblasti kao što su umetnost, film, arhitektura – videćemo jedinstvene domete u minijaturi, kaligrafiji, filmskim ostvarenjima, pa i u modernim, savremenim tokovima koji se bez izuzetka zasnivaju na onom jedinstvenom, monolitnom i neuporedivom karakteru iranskog genija, njegovom napajanju sa ovog vrela.



Svesni da smo pred sobom imali više nego težak zadatak, jer nije lako osvetliti okean kojem se ne vidi početak a ni kraj – časopis NUR, ovim 73. brojem, dostojanstveno i sa posebnim duhovnim zadovoljstvom obeležava 25 godina svoga rada i postojanja, možda i u najpoželjnijim okolnostima, a to je izbor IR Iran za počasnog gosta na 61. Međunarodnom sajmu knjiga u Beogradu, jer je časopis NUR, zajedno sa izdavaštvom KC Irana, ponajviše učinio da se bogata zaostavština pisane reči, nastale što na tlu drevne Persije, što na teritoriji savremenog Irana, predstavi čitalaštvu u Srbiji.



Na kraju, ostaje nam da se zahvalimo svima vama koji ste nas tokom ovih 25 godina podržavali, naš časopis čitali, sa nama sarađivali, a takođe, i da se setimo onih koji nisu više sa nama!



فهرست مطالب

فصلنامه نور شماره ۷۳

۱۳۹۵

۲/ مقدمه

• فرهنگ و جامعه

- ۵/ معنی، تعریف و عناصر فرهنگ/ فاطمه جان احمدی
(از کتاب "تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی")
۱۳/ حقوق جهانی بشر: تحقیق و تنظیم در دو نظام؛
اسلام و غرب / محمد تقی جعفری
۱۹/ کلمات قصار، پندها و حکمت‌های امام خمینی(ره)

• فلسفه و عرفان

- ۲۳/ شش برهان از تجرد نفس / عسگری سلیمانی/امیری
۳۲/ معرفت شناسی / سری نسیبه (از کتاب "تاریخ
فلسفه اسلامی")
۴۵/ نگارش به وحدت و کثرت وجود / مصباح یزدی

• ادبیات

- ۵۲/ رمان فارسی / سپانلو، قاسم نژاد
۷۱/ آبی، اما به رنگ غروب / اسید مهدی شجاعی
۸۱/ گزیده ای از شعر فارسی / السلوودان ب. چوروچ

• هنر

- ۸۵/ هنر فلزکاری در ایران - طلا و برنز
تاتیانا یاکپچ
۸۸/ اسطوره شاهماران در فرهنگ عامیانه فارسی
دکتر آنا استیلیا
۹۲/ گزارشی از نمایشگاه "زنان در عصر قاجاریه"
دکتر آنا استیلیا

• موضوعات دین

- ۹۶/ خطبه ای از نهج البلاغه درباره شگفتی آفرینش
۹۹/ تاثیر حرکت امام حسین(ع) در واقعیت معاصر
گُران آرسیچ
۱۰۷/ دعایی از صحیفه سجاده امام سجاد(ع)

• تازه های نشر

- ۱۱۰/ سفر به ایران
ماریا / یوانوچ

فصلنامه فرهنگی، اسلامی نور

- مدیر مسئول: محسن سلیمانی، مدیر مرکز فرهنگی سفارت ج.ا.ایران در بلغراد • سردبیر: آلکساندر دراگوویچ
• ویراستار: میرانا عبدلی • صفحه‌بندی و آماده‌سازی برای چاپ: ماریو لامپچ • چاپخانه: فینگراف
• نشریه نور هر سه ماه یک بار از سوی نمایندگی فرهنگی ج.ا.ایران در بلغراد منتشر می‌شود. • مطالب نور لزوماً نظر
نمایندگی فرهنگی ج.ا.ایران در بلغراد نیست. • اقتباس مقاله‌ها و تصاویر با ذکر منبع مجاز می‌باشد.
• آدرس: صربستان، بلغراد، خیابان نژنتوگ یوناکا ۳۲
• تلفن: ۳۶۷۲۵۶۴ و ۱۱-۲۶۶۰۳۸۶ - ۳۸۱+ • نمابر: ۱۱-۲۶۶۶۹۸۰ - ۳۸۱+
• پست الکترونیکی: nur@iran.rs

Kultura

Fatima Džahahmedi

Leksička definicija kulture

Zbog složenosti izraza kultura i njene tematske raznovrsnosti do danas nije ponuđena celovita definicija koja bi u potpunosti predstavila semantičko značenje reči kultura.¹ Zbog toga, evropski istraživači i pisci smatraju da je definisati ovaj pojam isto što i hvatanje vazduha rukom.²

Da bismo dobili jednu celovitu definiciju kulture, prihvatljivu za sve, potrebno je obratiti pažnju na nekoliko stvari.

Kultura je jedan uzvišen, univerzalan i sveobuhvatan pojam koji je oduvek bio neophodan za čovečanstvo. Sve što se dešava u čovekovoj okolini i što obuhvata njegov život, na određen način je povezano sa kulturom i temelj civilizacije svakog naroda zasniva se na kulturi.

Reč *kultura*, kojoj u persijskom jeziku odgovara izraz *farhang*, je jedna od najstarijih reči u persijskoj književnosti. Ova reč se susreće u tekstovima na starom pahlavijskom jeziku, kao i u drevnim persijskim tekstovima. U antičkom ahemenidskom persijskom i u avestinskom jeziku ova reč se susreće kao složenica dve reči, i to *fara* i *hang*. Reč *fara* je prefiks i ima značenje *iznad*, odnosno *izvan*, a reč *hang* vuče koren iz avestinskog jezika, od reči *sang* u značenju *izvlačenje*. U tom smislu, ova reč predstavlja složenicu u značenju „izvlačenje i podizanje urođenih nadarenosti i sposobnosti skrivenih u prirodi pojedinca ili društva”³.

Izraz kultura (*farhang*) u persijskom jeziku je korišćen u različitim značenjima,

kao što su znanje, profesija, nauka, tehnika, poučavanje, primena pravila lepog ponašanja, velikodostojnost, odmerenost, obrazovanje, vera, običaji i razum.⁴

Terminološko značenje reči kultura

Termin *kultura* u naučnom značenju reči prvi put se susreće u društvenim naukama u XVIII stoleću. U početku se upotrebljavala u značenju obrađivanja i sejanja, i imala je različita terminološka značenja.⁵ Ponekad je ova reč korišćena u značenju vaspitanja i obrazovanja, a nekad je predstavljala složen sklop znanja, uverenja, umetnosti, kreativnosti, zakona, običaja i svih drugih sposobnosti koje čovek kao član društvene zajednice može steći.⁶

Malo-pomalo, ova reč dobija terminološki veoma široko značenje tako da predstavlja skup verovanja, običaja, ponašanja, tehnika, pripremanja hrane i konačno svega onoga što čovek uzima od društvene zajednice. Prema tome, kultura nije samo proizvod ljudskog delovanja i kreativnosti, već se u obliku nasleđa prethodnih generacija prenosi neposrednim i posrednim učenjem i usmenim i pismenim putem.⁷

Iz te perspektive, kulturu su shvatali kao sklop ponašanja i delovanja unutar neke društvene zajednice, koji članovi te zajednice na temelju zajedničkih pravila prenose na svoju decu i jedan njegov deo, takođe, prenose na doseljenike koji su postali deo te zajednice⁸, i koji je prenosiv s generacije na generaciju.

Prema tome, u društvenim naukama kultura se definiše ovako:



To je skup povezanih manje-više očitihi mišljenja, osećanja i delovanja, koja su prihvaćena od većine članova jedne društvene zajednice i koja se dalje šire.⁹

U antropologiji, kultura označava način i običaje života jedne društvene zajednice, a terminološki to je intelektualno nastojanje čovečanstva od prapočetka do danas, zahvaljujući kojem su se ljudi toliko uzdigli. Pojedini istraživači idu i dalje, pa kulturu definišu ovako:

„Sve što čovek radi i sve ono što proizvede svojim radom može se smestiti u okvire kulture”.¹⁰

Ono što je jasno jeste da je kultura proizvod intelektualnog i kolektivnog nastojanja čovečanstva,¹¹ a svi članovi društvene zajednice se smatraju njenim nosiocima i upravo se na osnovu toga razlikuju od članova drugih društvenih zajednica. Na temelju ove definicije moguće je kulturu objasniti ovako:

Kultura je skup materijalnih i duhovnih proizvoda čoveka, koja je nastala na osnovu zajedničkih intelektualnih i pra-

kličnih zalaganja tokom povesti i koja ostaje u nasleđe narednim generacijama, tako da je svaka generacija upotpunjava i prenosi na onu sledeću.

Na osnovu toga, moguće je odrediti sledeće oblasti ili ključne delove kulture: kultura saznanja i znanja, verovanja, umetnosti, zanatstava, morala, zakona, običaja i ponašanja, konvencija i tradicija kao proizvoda napredne ljudske svesti i apstraktnih rezultata ljudske moći razmišljanja i shvatanja.¹² Svi oni deluju kao vezivno tkivo između pojedinaca i društva. Prema tome, kultura je osnova brojnih duhovnih misli čovečanstva, pa je tako moguća svaka vrsta intelektualnog preobražaja i društveno-političkog razvoja različitih društvenih zajednica.

Način nastanka kultura

U preobražaju i napretku kulture vreme igra veoma značajnu ulogu, jer sve ono što utiče na snagu i bogatstvo kulture nekog naroda ukorenjeno je u njegovoj

drevnoj prošlosti.¹³ Kada je reč o nekom narodu ili kulturi iz prošlosti, što vreme više prolazi i svedoči o većem broju promena, stiče se više duhovnih riznica i iskustava i potonjim generacijama se prenosi bogatija i vrednija kultura. Budućim generacijama se prenosi sve ono što su proizvele prethodne generacije. Na taj način, kultura predstavlja identitete, ličnosti, genijalnosti, vrline i suptilnosti uma svakog društva. Kultura je ta koja omogućava duhovnu vezu između članova jedne društvene zajednice i ona utiče na uobličavanje ideja, znanja, književnosti, umetnosti i društvenih zakona, kao dela potreba jednog civilizovanog društva.

Prelazak iz pećinske i nomadske u fazu naseljavanja sela i gradova, predstavlja prvi korak čovečanstva u pravcu dostizanja osnovnih značenja kulture, jer kultura označava rezultat kolektivnog života ljudi.

Drugi korak je jezik, kao jedna od najvažnijih manifestacija društvenog života, jer je to jedino sredstvo pomoću kojeg je moguće preneti misli i ideje s jedne generacije na drugu, i time se omogućava prenošenje proizvoda kulture.

Treći ključni korak čovečanstva je otkriće pisma, pomoću kojeg čovek može

da zabeleži sve svoje ideje, misli, iskustva i verovanja i ostavi ih budućim generacijama.

Četvrti korak u pravcu uspostavljanja kulture i uzdizanja civilizacije jeste otkriće papira, jer je otkriće i usavršavanje papira omogućilo veću dinamičnost i bogatstvo društva. Papir, kao jedan od najvažnijih elemenata civilizacije koji je omogućio beleženje znanja do kojih je došlo čovečanstvo, odigrao je veoma značajnu ulogu u opstanku i trajnosti civilizacije.

Poslednji korak na putu učvršćivanja kulturnih činilaca predstavlja očuvanje društvenih veza, jer se na ovaj način mnogi kulturni elementi, pored beleženja i čuvanja, na lak način prenose s generacije na generaciju i na taj način čuvaju identitet.

Osobnosti i odlike kulture

Budući da kultura obuhvata sve manifestacije ljudske civilizacije, ona poseduje određene odlike koje je odvajaju od ostalih kultura. Prema tome, sve ono što proizilazi iz unutrašnjosti kulture i samog društva manifestuje se i izvan njega, i predstavlja osnovu za tumačenje napretka ideja, ukusa, talenata, osećanja, običaja



i tradicije jednog naroda. Na osnovu navedenog, odlike jedne kulture je moguće podeliti na sledeći način:

- Kultura daje identitet i položaj društvenoj zajednici kojoj pripada;
- Kultura je sredstvo međusobnog razlikovanja civilizacija;
- Kultura je nasleđe prethodnih generacija i može se prenositi s jednog mesta na drugo, i s jedne generacije na drugu;
- Kultura je uvek dinamična i kreativna, i to je tajna njenog opstanka;
- Kultura se kreće postepeno i lagano, a njene promene su dosta spore;
- Kultura je nadnacionalna i ne može se ograničiti;
- Vreme ima veliki uticaj na kulturne promene;
- Kultura obuhvata sva duhovna bogatstva, umetnička, intelektualna i književna dobra jedne društvene zajednice;
- Kultura se može širiti i propagirati;
- Određena kultura pripada samo određenom narodu;
- Kultura oblikuje ponašanje običnih ljudi i elite;
- Kultura je promenljiva;
- Kultura je osnova veze između članova društva;
- Kultura jača saradnju i uspostavlja odnose između članova društva;
- Kultura je pokazatelj najboljeg načina ocenjivanja misli, ukusa i talenata nekog naroda;
- Kultura usmerava sve ljudske sposobnosti i predstavlja činilac ljudskog ponašanja u usponima i padovima društvenog života;
- Kultura pokazuje način korišćenja nasleđa prethodnih generacija;

- Kultura je sredstvo duhovne manifestacije jednog društva kroz istoriju;
- Kultura je spoj svih elemenata koje je načinio čovek kao društveno biće u svrhu kolektivnog života;
- Kultura je vodič;
- Kultura je proizvod intelektualnog i praktičnog zalaganja čoveka i rezultat njegove kreativnosti i darovitosti;
- Kultura je proizvod ljudskog savršenstva i izvor ljubavi, lepote, istine i dobra;
- Kultura je pokazatelj rada i proizvod ljudske slobode.¹⁴

Kulturna uzajamnost

Danas se ovaj izraz mnogo koristi u kolokvijalnom jeziku i medijima. Na samom početku ove teme suočavamo se sa pitanjima.

Šta znači kulturna uzajamnost? Koji su činioci koji utiču na kulturnu uzajamnost? Šta je kulturni preobražaj i kako se dolazi do njega? Koja kultura

je prenosiva? Kako se ona prenosi s jedne društvene zajednice na drugu?

Naučnici su preduzeli brojna istraživanja kako bi došli do odgovora na prethodna pitanja. Oni su ponudili opštu definiciju o kulturnoj uzajamnosti, koja glasi ovako:

„Primenjeni uticaj jedne kulture na drugu, ili međusobni uticaji dve kulture, tako da to izazove određeni preobražaj.”¹⁵

Naučnici su dugo smatrali da je kulturna uzajamnost proizvod neposredne i dvosmerne komunikacije između dve kulture, kao i uticaja jedne moćne i autoritativne na slabiju i zaostaliyu kulturu.¹⁶ Međutim, sada, nakon temeljnijih istraživanja fenomena kulturne uzajamnosti

Civilizacija ima više izraženu društvenu, a kultura individualnu dimenziju. Civilizacija osigurav napredak čoveka u obliku zajednice, dok kultura pored toga nadzire i pojedinačnu evoluciju čoveka.

može se zaključiti da kulturni elementi u savremenom dobu predstavljaju proizvod svesnog planiranja moćnijih kultura, koje radi ekonomske i političke trgovine nameću drugima neku vrstu prinudne saradnje.¹⁷ Na primer, britanski kabinet za kolonijalizaciju godinama je nastojao da civilizuje Afrikance kako bi bolje upravljao svojim kolonijama, ili kabinet za poslove severnoameričkih Indijanaca nastojao je da sprovede opšti program civilizovanja Indijanaca. Na taj način, kulturna uzajamnost, koja bi trebalo da bude oblik međusobne saradnje i ozbiljna kulturna komunikacija s određenom svrhom i velikom dinamičnošću, postala je jednostrana i odgovarala je interesima samo jedne strane, sve dok, postepeno, slabija kultura nije u potpunosti uništena.

Sada se postavlja pitanje: kako se odvija proces kulturne uzajamnosti?

Odgovor na ovo pitanje veoma je opsežan. Da bismo što tačnije odgovorili, zadovoljićemo se navođenjem jednog broja činilaca koji utiču na kulturnu uzajamnost. Ovi činici uspostavljaju nužnost kulturne komunikacije i dovode do kulturne saradnje. U te činioce se ubrajaju kolonijalizacija, rat, vojna pobjeda, okupacija, selidba, misionarstvo, trgovina, trgovačka i turistička putovanja, zajednička granica kao i sredstva masovne komunikacije poput televizije, radija, satelitskih kanala, interneta, novina, časopisa i knjiga.

Kulturni elementi i činici koji utiču na njen opstanak

Na osnovu najpoznatije definicije kulture i civilizacije, civilizacija obuhvata sve materijalne, a kultura sve duhovne i ne-

materijalne manifestacije ljudskog života.¹⁸ Civilizovana društva nikako ne mogu živeti bez materijalnih i duhovnih aktivnosti. Čovek, kao najvažniji činilac civilizacije, uz pomoć Božijih darova i korišćenjem vlastitog uma i inteligencije, sve materijalne stvari može da pretvori u korisne predmete. S obzirom na to da je čovek po svojoj prirodi civilizovano biće, on ne može tek tako da menja prirodna bogatstva. Na osnovu toga društveni život, saradnja i zajedničko zalaganje sa pripadnicima svoje vrste dobija smisao. Proizvodnja civilizacijskih sredstava, zadovoljavanje primarnih životnih potreba kao što su pripremanje hrane i životnog staništa, sirovine, proizvodnja potrepština i svih ljudskih potreba pomaže fizičkom opstanku i trajnosti društva.¹⁹

Takođe, uzvišene ljudske aktivnosti vezane za osećanja, reakcije, misli, jezik, znanje i umetnost, stvaraju kulturu i civilizaciju, zbog toga što ljudska svest i misao vladaju svim zakonima koji dovode do

uzdizanja čoveka. Pored navedenih elemenata, religija i moral, takođe, daju sadržaj i smer kulturnom životu zajednice.²⁰

Budući da kultura i civilizacija nisu dve odvojene kategorije i u istraživanju društvenog života zajednice predstavljaju dve međusobno uslovljene stvari, nije ih moguće razdvojiti. Oni imaju mnogo zajedničkih i ujedinjujućih elemenata.

Kada je reč o činici koja utiču na trajnost i opstanak kulture, u jednom kraćem pregledu moguće ih je sagledati na sledeći način:

- Veza koja učvršćuje kulturu sa ostalim delovima civilizacije jednog društva omogućava trajnost te kulture.

Izraz kultura (farhang) u persijskom jeziku je korišćen u različitim značenjima, kao što su znanje, profesija, nauka, tehnika, poučavanje, primena pravila lepog ponašanja, velikodostojnost, odmerenost, obrazovanje, vera, običaji i razum.

- Vreme je činilac koji učvršćuje elemente kulture, u smislu da što kultura više obuhvata prošlost, više će moći da ublaži nepostojanost kulturnih elemenata i više će ih stabilizovati.
- Što su prepoznatljiviji elementi kulture poput starih običaja, verovanja i drevne tradicije više u skladu sa željama jednog naroda, to će više uticati na trajnost i opstanak te kulture.
- Kultura mora biti u skladu sa stvarnošću i istinskim vrednostima, koje potvrđuje ljudski život. Što je ovaj sklad dublji i veći, biće veća i stabilnost elemenata kulture.²¹

Razlike i sličnosti između kulture i civilizacije

I pored mnoštva veza i isprepletenosti značenja pojmova kultura i civilizacija, ponekad ih je moguće u potpunosti poistovetiti na nivou definicije i navođenja primera. Naravno, između njih postoje uočljive razlike koje je moguće razmatrati s raznih aspekata.

Iz onoga što smo rekli može se zaključiti da civilizacija u svom specifičnom obliku govori o posebnim razdobljima istorije naroda, koja obuhvata istaknute karakteristike društvene zajednice u svim dimenzijama života, počevši od društvenih institucija do tehnologije, književnosti, filozofije, nauke, arhitekture, umetnosti, jezika, religije, pa čak i tradicije. Prema tome, civilizacije se definišu i razlikuju na osnovu elemenata vremena i prostora.

Međutim, u skladu sa definicijom pojma kultura koju smo naveli, kulturu je moguće razmotriti sa njenog materijalnog i nematerijalnog aspekta, tako da nije moguće navesti istu definiciju za kulturu i civilizaciju. Prema tome, kultura se u odnosu na civilizaciju definiše mnogo šire i uopštenije.

Neki naučnici smatraju da je kultura početak civilizacije.²² Oni smatraju da je moguće da se kultura ne razvija kao i civilizacija. Svako društvo ili svaka civilizacija poseduje kulturu ili podkulture suprotne jednoj opštoj kulturi u svetu. Međutim, uticaj kulture je veoma velik, tako da u procesu razvoja može materijalno i nematerijalno uticati na sve društvene zajednice. Zato bi se, možda, mogli složiti sa nekim naučnicima i na sledeći način navesti razlike između kulture i civilizacije:

- Civilizacija ima izraženiju naučnu, objektivnu, tehničku i informacionu, a kultura subjektivnu i duhovnu dimenziju. Teme kao što su umetnost, filozofija, književnost i verovanje, (religijsko i nereligijsko), pripadaju kulturi, dok se civilizacija više bavi materijalnim i fizičkim potrebama ljudi u društvenoj zajednici.
- Civilizacija ima više izraženu društvenu, a kultura individualnu dimenziju. Civilizacija osigurava napredak čoveka u obliku zajednice, dok kultura pored toga nadzire i pojedinačnu evoluciju čoveka.²³
- Civilizacija se akumulira i nije retrogradna, dok su kulturni elementi veoma promenljivi i nisu skloni omašljenju.

Na osnovu ovih razlika moguće je, uopšteno, navesti četiri definicije civilizacije i njenog odnosa sa kulturom.

1. Civilizacija i kultura su sinonimi i između njih nema razlike. Ovo mišljenje zastupaju istaknuti britanski antropolozi Edvard Tejlor i Gordon Vason. Po njihovom mišljenju, kultura i civilizacija u svom najširem značenju predstavljaju „složen skup znanja, verovanja, umetnosti, morala, zakona, običaja

i drugih navika i moći koje čovek, kao član društvene zajednice, poseduje".²⁴

2. Civilizacija je neka vrsta naučne i tehničke spoznaje. Pobornici ove teorije veruju da je uz pomoć naučnog i tehnološkog znanja moguće ovladati prirodnim bogatstvima.²⁵ Poznati nemački sociolog, Alfred Veber, je pobornik ove teorije i on kulturu ubraja u umetničke, religijske, filozofske, tradicijske i ideološke proizvode jednog društva. Na ovaj način, on civilizaciju pokušava da predstavi kao ekvivalent za materijalnu kulturu društvene zajednice, a kulturu kao ekvivalent za duhovnu kulturu.

3. Treća teorija koja se razlikuje od prethodne dve deli se na nekoliko različitih mišljenja.

a) Sociolozi, poput Butimera, smatraju da reč civilizacija, kao i kultura, nije dobila fundamentalni značaj i na neki način je veoma uopštena i ne odražava stvarnost. Prema njihovoj definiciji, civilizacija je kulturni sklop koji se oblikuje pomoću glavnih i posebnih odlika nekoliko posebnih društvenih zajednica. Na osnovu ove definicije, svako društvo koje je imalo dostignuća u nauci i tehnologiji, poseduje religiju i umetnost, i preuzelo je nešto od drugih zajednica, može se smatrati civilizovanim. Drugim rečima, civilizacija, (bilo materijalna ili duhovna), je upravo ono što se prenosi s jednog društva na drugo, i moguće je da nije ukorenjena u kulturi dotičnog društva, dok kultura, (bilo materijalna ili duhovna), proizlazi iz samog društva i njen tvorac je sama zajednica u kojoj nastaje.²⁶

b) Drugi zastupnici ove teorije, poput Macivera, veruju da je naša kultura ono što smo mi sami, a civilizacija je ono što koristimo. Prema njima, kultura je ekvivalentna izražavanju život-



nih stanja poput ideologije, religije, književnosti i umetnosti, a civilizacija predstavlja strukturu društva, društveni sistem i kontrolu društvenih uslova koji obuhvataju društvene tehnike i organizacije.²⁷

c) Neki kulturu poistovećuju sa društvenim vrednostima, a civilizaciju sa društvenom stvarnošću.

d) Neki pobornici ove teorije smatraju da je civilizacija složena državnička institucija.²⁸

e) S druge strane, neki smatraju da je civilizacija sastavljena od religijskih i etičkih institucija.

4. Civilizacije su posebne faze u razvoju kulture. Kao pobornik ove teorije, Osvald Špengler, smatra da civilizacija predstavlja krajnju tačku evolucije kulture.²⁹

Na osnovu ovih teorija primećuje se da između naučnika i pobornika postoji razilaženje u pogledu terminološkog značenja i definicije pojmova kultura i civilizacija. Svaka od navedenih grupa i u skladu sa vlastitom definicijom i interpretacijom upoređuje civilizaciju sa kulturom. Tokom tih

evaluacijskih procesa uglavnom se stavlja jasna granica između ova dva pojma. Navode se sledeće razlike:

- Civilizovanost je materijalna i spoljašnja forma ljudskog napretka, dok je kultura unutrašnja realizacija, istinska vrednost stvari i njihovo istinsko razumevanje.
- Civilizacija ima više izraženu naučnu i objektivnu dimenziju, dok kultura uglavnom poseduje intelektualnu, subjektivnu i duhovnu dimenziju.
- Civilizacija se bavi zadovoljavanjem materijalnih i fizičkih potreba, dok kultura zadovoljava duhovne potrebe čoveka.
- Sve civilizacije poseduju zakone i pravila, koji su uglavnom pismeno kodifikovani, dok kultura predstavlja skup onoga što je lepo i što nije lepo, a što je zabeleženo u kolektivnoj svesti i usmenom predanju.
- Svaka civilizacija se može smatrati kulturom, ali se svaka kultura ne može smatrati civilizacijom.

NAPOMENE:

¹ Semantička širina i raznovrsnost ove reči je tolika da pojedini istraživači navode čak 164 definicije, dok drugi idu dotle da navode 250, 300 pa čak i 400 definicija. S tim u vezi, pogledati: Čangiz Pahlevan, *Farhang šenasi*, str. 17.

² Sejjid Ali Asgar Kazemi, *Bohran-e nougerai vefarhang-e sijasi dar iran-e moaser*, str. 35.

³ Ali Sami, *Nakš-e Iran dar farhang-e eslami*, str. 13.

⁴ Pogledati: Ali Akbar Dehhoda, *Logatname*, sv. 39, str. 227; Ali Akbar Nafisi, (Nazimu-l-etibba), *Farhang-e Nafisi*, sv. 4, str. 2557; Mohammad Moin, *Farhang-e Moin*, sv. 2, str. 2538; Čangiz Pahlevan, *Farhang šenasi*, str. 12–15.

⁵ Ibrahim Pur Davud, *Farhang-e Iran-e bastan*, str. 85–86.

⁶ *Usui ve mabani-ye dzameesenasi*, str. 127.

⁷ Čangiz Pahlevan, *Farhang šenasi*, str. 18.

⁸ Isto, str. 4.

⁹ Preneseno iz: Mahmud Ruhul Amini, *Mabani-ye en-san šenasi*, str. 135 i 136; Čangiz Pahlevan, *Farhangsenasi*, str. 18.

¹⁰ Džamšid Behnam i Ramin Džahan Gelu, *Tamaddon ve tadžaddod*, str. 40.

¹¹ Mohammad Ali Mohejmeni, *Goftogu-ye tamaddonha ve farhangha*, str. 50.

¹² Mohammad Rahim Ajuzi, *Rošd-e mabani-ye fekre ve tahavvol-e farhang-e sijasi dar enkelab-e eslami*, str. 5.

¹³ Ali Sami, *Nakš-e Iran dar farhang-e eslami*, str. 14.

¹⁴ Pogledati: Ali Sami, *Nakš-e Iran dar farhang-e eslami*, str. 15; Ni'me-tullah Akbari, *Nakš-e andiše-ye dini dar farajand-e tuse'e, Nasrije elmi danešgahe Ša-*

hed, str. 35; Mohammad Rahim Ajuzi, *Rošd-e mabani-ye fekre ve tahavvol-e farhang-e sijasi dar enkelab-e eslami*, str. 5–7.

¹⁵ Robert H. Lauer, *Didgahai darbare-ye dagarguni-ye edžtemai*, prevod Kavus Sejjid Emami, str. 208.

¹⁶ Isto, str. 209.

¹⁷ Mohammad Taki Džaferi, *Farhang-e pejro ve farhang-e pišro*, str. 124–125.

¹⁸ Lewis Kuzer, *Nazarijeha-ye bonjadi džamee šenasi*, prevod Farhang-e Eršad, str. 65–66.

¹⁹ Clyde Kluckhohn and W. E. Kelly, *The Concept of Culture*, u: R. Linton (ed.), *The Science of Man in the World Culture* (1945), str. 78, 107.

²⁰ Mohammad Taki Džaferi, *Farhang-e pejro ve farhang-e pišro*, str. 79–80.

²¹ Isto, str. 116–117.

²² Kazem Alamdari, *Bohran-e džahani ve nakdi bar nazari-ye barhord-e tamaddonha ve nazari-ye goftogu-ye tamaddonha*, str. 47.

²³ Mohammad Ali Eslami Nadusen, *Farhang ve sebe farhang*, str. 80.

²⁴ Edward Burnett Tylor, *Primitive Culture*, sv. 1, John Murray, London, 1871, str. 1–6.

²⁵ Lewis Kuzer, *Nazarijeha-ye bonjadi džamee šenasi*, prevod Farhang-e eršad, str. 150.

²⁶ Mohammad Ali Mohajmeni, *Goftogu-ye farhangha ve tamaddonha*, str. 204.

²⁷ Čangiz Pahlevan, *Farhang šenasi*, str. 49.

²⁸ Isto.

²⁹ Sejjid Ali Asgar Kazemi, *Bohran-e nougerai va farhang-e sijasi dar Iran-e moaser*, str. 39.

Princip vaspitanja i obrazovanja u islamu i na Zapadu

Muhamed Taki Džafari

Pre nego što počnemo sa detaljnijim proučavanjem i poređenjem materije koja se odnosi na vaspitanje i obrazovanje sa islamskog i zapadnog stanovišta, potrebno je napraviti kratak uvod u vezi sa životnim značajem vaspitanja i obrazovanja.

Nesumnjivo je da, čak i u najmanjoj ljudskoj zajednici, ispravno vaspitanje i obrazovanje predstavljaju glavni faktor pravne reforme, posebno kada je reč o društvima koja zastupaju univerzalni pravni sistemi.

Naime, činjenica je da su za upoznavanje osnovnog životnog prava, prava na dostojanstvo, (urođeno i vrednosno stečeno ljudsko dostojanstvo), kao i principa odgovorne slobode i principa jednakosti i

njihove primene u društvu, potrebna široka i raznovrsna istraživanja, promišljanja i proučavanja. I tek tada bi jedan pravnik mogao da iznese mišljenje u vezi sa slučajevima i istraživanjima koja se odnose na navedena prava. Shodno tome, možemo zaključiti kako je izrazito važno ponuditi detaljnu raspravu o vaspitanju i obrazovanju.

Ljudska prava u islamu

Član 11.

a. Od trenutka rođenja svako dete ima pravo kod oca, društva i države na negovanje, obrazovanje i na zdravstvenu,



Masuma Sadat Razavi Gandži, Fatima

materijalnu i duhovnu zaštitu. Takođe, obavezna je podrška majci i detetu.

b. Očevi, kao i svi koji imaju ulogu staratelja, imaju pravo na izbor vrste vaspitanja koje žele za svoje dete uz dužno poštovanje interesa deteta u svetlu moralnih vrednosti i zakonskih propisa.

c. Očevi i majke imaju prava u odnosu na svoju decu, a i članovi porodice, shodno odredbama zakona, takođe, imaju prava u odnosu jednih na druge.

Ljudska prava na Zapadu

Član 25.

Majka i dete imaju pravo na posebnu brigu i pomoć. Sva deca, bilo da su rođena u braku ili izvan njega, treba da uživaju u istoj socijalnoj zaštiti.¹

Zajedničke karakteristike

1. Oba pravna sistema su saglasna oko postojanja prava starateljstva, vaspitanja i poštovanja materijalnog i duhovnog zdravlja dece. S obzirom na to da ovakva prava imaju korene u svim izvornim religijama, zdravim kulturama i ljudskom moralu, u vezi sa njima saglasni su svi narodi i nacije, pa su ona ute meljena u gledištima njihovih mislilaca.

U tekstu o ljudskim pravima sa stanovišta Zapada, nije ukazano na duhovno zdravlje dece. Ipak, s obzirom na postojanje psihičkog zdravlja dece – kao i odraslih, što je navedeno u nekim članovima ovih prava – može se reći da su oba pravna sistema saglasna i u vezi sa ovim pravom.

2. Majke i embrioni u njima imaju pravo na posebnu brigu. U materiji o ljudskim pravima sa stanovišta Zapada nije posebno ukazano na pažnju prema embrionu. Ipak, kao što smo rekli i u vezi sa pitanjem duhovnog zdravlja dece, s obzirom na pravna pitanja u vezi sa majkama i decom, oslanjajući se i na pravo na život uopšteno, zaključujemo kako je pravo na pažnju prema embrionu, takođe, obavezno.

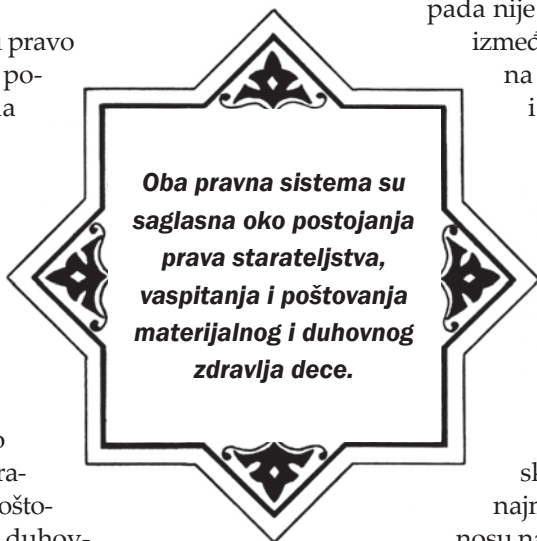
Razlike

U drugom stavu člana dvadeset i pet o ljudskim pravima sa stanovišta Zapada nije napravljena razlika između dece koja su rođena u zakonitom braku i dece koja su rođena vanbračno. Međutim, sa islamskog stanovišta, ove dve grupe međusobno se razlikuju.

Objašnjenje:

Deca koja na nezakonit način dolaze na svet, u islamskom pravu (*fiqh*) bez najmanje razlike u odnosu na drugu decu, uživaju pravo na život, takođe, uko-

liko steknu urođeno i vrednosno dostojanstvo, jer su i ona ljudi i nemaju nikakav uticaj na nezakonito delo koje su počinili njihov otac i majka, a koje je uzrok njihovog dolaska na svet. To što u islamskom pravu postoji razlika između dve grupe – dece koja su rođena u zakonitom i one rođene u nezakonitom braku (dete rođeno u nezakonitom braku ne može da bude sudija, vođa društva i zauzme visok položaj) ne znači da takva deca nemaju nikakva ljudska prava, već je to upozorenje onim muškarcima i ženama, koji



čine neprihvatljivo delo bluda kojim na svet donose biće koje je najveličanstvenije u univerzumu, iako i sami znaju da je dovođenje semena u početnu tačku stvaranja bez utemeljenja na zakonu razvratno delo.

Ljudska prava u islamu

Član 12.

a. Traganje za znanjem je obaveza svakog ko je za to sposoban; obrazovanje ljudi je obaveza države, društva i svakoga ko ima mogućnosti. Prema tome, država i svako ko ima mogućnosti obavezani su da osiguraju načine i sredstva obrazovanja. Takođe, obavezni su da garantuju raznovrsnost obrazovanja tako da se osigura interes društva i omogućiti spoznaju vere islama, univerzuma, kao i racionalno ovladavanje tim činjenicama u korist čovečanstva. Ovo pravo se naziva „pravo na usmeravanje čovekovog razuma i mišljenja“.

b. U različitim obrazovnim i vaspitnim ustanovama, od porodice do škole i univerziteta, svaki čovek ima pravo da stiče obrazovanje u cilju usavršavanja vezano za ovaj i drugi svet. Ovakvo obrazovanje treba da razvije ljudsku ličnost i ojača i upotpuni čovekovu veru u Boga i poštovanje prema pravima i obavezama. Sigurno je, ukoliko se ispuni pravo na vaspitanje i obrazovanje, da će, kao rezultat, doneti spoznaju i četiri druga temeljna prava (pravo na život, pravo na dostojanstvo, pravo na odgovornu slobodu i pra-

vo na jednakost). Ovo pravo se naziva „pravo usmerenog vaspitanja“ ili „vaspitanog usmeravanja“.

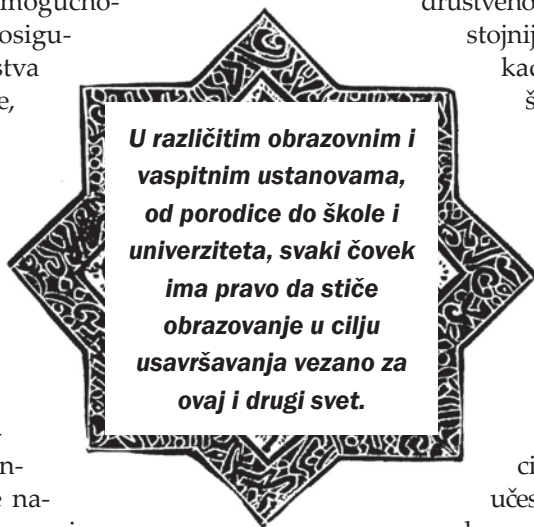
Član 13.

a. Pozivanje na činjenje dobra, naređivanje činjenj dobra i odvrćanje od činjenja zla, obaveza je za svakog ko je u mogućnosti da to čini, (država, društvo ili pojedinac). Ova obaveza, osim što je uslovljena posedovanjem moći i svesti o dobru i zlu, uslovljena je i mogućnošću razmatranja njenog uticaja. Zbog moći kojom raspolaže i sa obzirom na poredak društvenog života, država je dostojnija od drugih faktora kada je u pitanju izvršavanje ove obaveze.

U slučaju da država ne ispunjava ovu obavezu, društvo i svako ko je u stanju da je izvrši, treba da preuzme korake u pravcu njenog ostvarenja. Svaki čovek može, sa drugim pojedincima i zajednicama, da učestvuje u ostvarenju ove obaveze, a u tom zajedništvu i delovanju nužna je saglasnost

sa islamskim zakonom. U slučaju kada pojedinci ili grupe postanu izvršioci ove obaveze, društvo i država su dužni da im pruže pomoć.

b. Propaganda je životna nužnost za društvo i zabranjeno je da se nađe pod dominacijom jedne osobe ili da se koristi na nedostojan način. Zabranjeno je vređanje položaja i dostojanstva poslanika u propagandnim sredstvima. Takođe, zabranjena je aktivnost u svakom poslu koji narušava vrednosti ili dovodi do raskola u društvu i nanosi mu štetu.



c. Nije dozvoljeno podsticanje verskih i etničkih raskola u društvu, niti bilo čega što dovodi do rasne segregacije i privilegija.²

Objašnjenje: Na Islamskoj konferenciji u Teheranu stav „b” iz člana 23, glasio je ovako: „Svaki čovek ima pravo na pozivanje na činjenje dobra, naređivanje činjenja dobra i odvrćanje od činjenja zla i svako može da se udruži sa drugim pojedincima ili grupama u sprovođenju ovog prava. Sva ova prava uslovljena su saglasnošću islamskog zakona. Na državi i društvu je da pruže potrebnu podršku u sprovođenju ovih prava i obaveza.” Ovaj stav je na Konferenciji u Kairu dobio sledeći oblik: „Svaki čovek ima pravo da samostalno ili udružen sa drugima vrši pozivanje na činjenje dobra, naređivanje činjenja dobra i odvrćanje od činjenja zla na osnovu poštovanja prava i obaveza drugih i uz saglasnost zakonskih sistema uspostavljenih u društvu i u okviru islamskog zakona”.

Ova promena je, nažalost, učinila nejasnim islamsko pravo i obavezu pozivanja na činjenje dobra, naređivanje činjenja dobra i odvrćanje od činjenja zla. U ovoj promeni nije se pazilo na to šta treba činiti u slučaju da zakonski sistemi uspostavljeni u društvu budu suprotni islamskom zakonu. Stiče se utisak da je deo člana koji glasi „u okvirima islamskog zakona” na Konferenciji u Kairu bio samo pokriće za glavnu nameru izgubljenih vladara u islamskim društvima. Može se pretpostaviti da su oni bili svesni da će, ukoliko ovu rečenicu ne navedu u pomenutom članu, narodi islamskih društava protestovati da zakonski sistemi uspostavljeni u današnjim islamskim društvima, u veoma velikom broju slučajeva, nisu u saglasnosti sa islamskim odredbama. Oni su mislili da navedenom rečenicom mogu da odobrovolje istinske i uverene pravnike, kao i pravnike islamskih društava i narod. Zauzeli su stav: Da, mi smo naveli ovaj uslov

„u islamskom okviru”, ali nisu shvatili da ovo pokriće nije jako u toj meri da bi moglo da sakrije protivrečnosti zakonskih sistema uspostavljenih u islamskim društvima sa islamskim odredbama.

Ljudska prava na Zapadu

Član 26.

a. Svako ima pravo na obrazovanje. Obrazovanje treba da bude besplatno, bar u osnovnim i nižim stupnjevima. Osnovno obrazovanje treba da bude obavezno. Tehničko i stručno obrazovanje treba da bude dostupno, a i više obrazovanje, treba da bude prema sposobnosti, takođe, dostupno svima.

b. Obrazovanje treba da bude usmereno na celovit razvoj ljudske ličnosti i učvršćivanje poštovanja čovekovih prava i osnovnih sloboda. Ono treba da unapređuje razumevanje, toleranciju i prijateljstvo među svim narodima, rasnim i verskim grupama, kao i delatnost Ujedinjenih nacija na održavanju mira.

c. Roditelji imaju prvenstveno pravo da biraju vrstu obrazovanja za svoju decu.

Zajedničke karakteristike

1. Opšti princip prava na vaspitanje i obrazovanje je princip sa kojim su saglasna oba pravna sistema, islamski i zapadni.

2. Usmeravanje vaspitanja i obrazovanja u pravcu omogućavanja ljudskog razvoja i usavršavanja, zajednička je karakteristika oba pravna sistema.

Ipak, mora se reći da između islamske i zapadne kulture, pored zajedničkih karakteristika, postoje i značajne razlike, kada je u pitanju značenje ljudskog razvoja i usavršavanja.

3. Članove koji se odnose na vaspitanje i obrazovanje pomenuli smo u raspravi o



Keramički mozaik sa dvanaest zvezda, Iran, 14. vek

vaspitanju i obrazovanju i njihovoj filozofiji sa stanovišta islama. Ovde je potrebno istaći kako je pitanje uzvišenog ljudskog morala, čiji su uzvišeni principi uspostavljeni u školi islama, jedan od veoma bitnih članova u vaspitanju i obrazovanju sa stanovišta islama. Svakako, sve ono što je u materiji ljudskih prava sa stanovišta Zapada navedeno u okviru članova o vaspitanju i obrazovanju, u meri u kojoj obezbeđuje smislen život ljudi i utiče na individualne i grupne odnose, ozbiljno je naređeno i u islamu.

4. Princip da otac i majka, u odnosu na druge, imaju prednost u izboru vrste vaspitanja i obrazovanja za svoju decu, zajednički je za oba pravna sistema. U ljudskim pravima sa stanovišta islama to je uslovljeno opštim interesom dece u pogledu moralnih i verskih vrednosti, i o tome ćemo detaljnije govoriti u raspravi o razlikama između dva pravna sistema.

5. Ona vrsta vaspitanja i obrazovanja koja priprema čoveka za dostojanstven i častan život pravo je svih ljudi.

Razlike

1. Potreba o obavezi vaspitanja i obrazovanja koja se odnosi na svaku osobu koja ima mogućnost za nju jeste ono po čemu se ljudska prava sa islamskog stanovišta razlikuju od zapadnih. Ovo je jedna velika prednost koja postoji u islamskom pravu, dok je u ljudskim pravima sa stanovišta Zapada uzet u obzir samo period osnovnog obrazovanja koje se smatra nužnim. Pošto islam ljudima želi dostojanstven život, važno je naglasiti da bez ispravnog vaspitanja i obrazovanja o materiji čiji je deo nužan u svim vremenima, a čiji drugi deo se odnosi na neka vremena, nijedan čovek ne može uživati u dostojanstvenom životu.

2. Pravo na izbor vrste vaspitanja za decu u islamu ograničeno je i uslovljeno pažnjom prema interesu dece u pogledu moralnih vrednosti i iskonskih islamskih odredbi, dok ovaj uslov ne postoji u ljudskim pravima sa stanovišta Zapada. Moglo bi se zaključiti kako su se prava na

Zapadu zadovoljila opštim razumevanjem ljudi, koji žele dobro svojoj deci, ali kao što znamo, mnogo je bolje kada su pravni termini i sudovi jasniji, i u odnosu na cilj, značenja određenija.

3. Ukoliko dete nema oca i majku, pravo njegovog vaspitanja i obrazovanja prelazi na osobe koje, nakon zakonskog staratelja deteta (oca), imaju zakonsko starateljstvo, kao što su očev otac i drugi. Sa stanovišta Zapada, u ljudskim pravima se nije na ovaj način ukazalo na ovu vrstu raspolaganja pravom od strane drugih rođaka. Prednost ovog raspolaganja ogleda se u povezivanju grana porodičnog stabla što otkriva njihovu vezu sa korenom univerzalnog drveta života. Najvažniji rezultat ove povezanosti je spas od bolesti koja se naziva otuđenje ljudi jednih od drugih. Ovo je, zapravo, bolest koja izaziva još težu bolest, koja se naziva otuđenje čoveka od samog sebe.

4. Jedna od ključnih razlika koja postoji u islamskom u odnosu na zapadni pravni sistem je veoma bitan član koji se odnosi na duhovnu dimenziju dece. U materiji ljudskih prava sa stanovišta Zapada ovaj član je u potpunosti zanemaren, i kao što smo primetili u raspravi o vaspitanju i obrazovanju, bez poštovanja prava ljudi na duhovnost i bez pridavanja pažnje njihovoj duhovnoj dimenziji, sva prava koja se uređuju i osmišljavaju za ljude, neće davati drugi rezultat osim ustoličenja mašinizovanog života.



Traganje za znanjem je obaveza svakog ko je za to sposoban; obrazovanje ljudi je obaveza države, društva i svakoga ko ima mogućnosti.

odnosi se na ljude koji imaju sposobnost za tu obavezu. Nažalost, sistem ljudskih prava sa stanovišta Zapada na ovu dimenziju čoveka nije obratio ozbiljniju pažnju.

6. Pitanje propagande i sredstava masovnih medija, koje je danas aktuelno u svim ljudskim društvima, ima izuzetan značaj na ljudska prava sa stanovišta islama, i zbog toga što mašinizovani život, s jedne, i širenje različitih dimenzija života, s druge strane, ne daju priliku za promišljanje o različitim pitanjima. Može se reći da su propaganda i masovni mediji jedini način za informisanje ljudi o raznim pitanjima. Kao što znamo, najraširenija,

Pravo na izbor vrste vaspitanja za decu u islamu ograničeno je i uslovljeno pažnjom prema interesu dece u pogledu moralnih vrednosti i iskonskih islamskih odredbi, dok ovaj uslov ne postoji u ljudskim pravima sa stanovišta Zapada.



5. Poziv na dobro, savršeno i uzvišeno ljudski moral je jedno od izuzetno važnih ljudskih prava u islamskom društvu. Ovo pravo, isto kao što je generalizovano na sve ljude koji imaju sposobnost njegovog ostvarenja, je i sveobuhvatna obaveza. Delovanje u skladu sa dobrom i savršenošću i sticanje uzvišenog morala

najprodornija i najsvestranija propaganda i informativna sredstva na raspolaganju su onim snagama koje nemaju drugi cilj osim interesa, hedonizma i egocentrizma. Upravo zbog toga, prava u islamu su dala visok značaj ovoj pojavi izričito zabranjujući njihovo korišćenje u pravcu kvarenja društva, vređanja svetinja i izazivanja etničke i rasne mržnje i predrasuda.

*S persijskog preveo
Sabahudin Šarić*

NAPOMENE:

¹ Stav 1 ovog člana je analiziran u proučavanju članova vezanih za princip prava na život. U članovima jedanaest islamskih ljudskih prava i dva-deset i pet zapadnih ljudskih prava navedena su druga prava, kao što je pravo na starateljstvo i

poštovanje materijalnog zdravlja, pravo na podršku majci i detetu.

² Član 13. u Deklaraciji o ljudskim pravima Islamske konferencije u Teheranu ima stavove *a, b, c i d*, i pošto je stav *a* u skladu sa pravom na slobodu, naveli smo ga u članovima vezanim za princip slobode.

Kratke misli, saveti i uputstva imama Homeinija

U prilogu koji sledi donosimo izrbor kratkih misli, saveta i smernica imama Homeinija, koje je on izrekao u raznim prilikama, a koje čine samo jedan deo njegovog bogatog religijsko-političkog opusa. Zbirka izabranih dela, govora, mudrih reči i uputstava čini obimno delo u u četiri toma, pod raznim naslovima, kao što su vero-vanje, vaspitanje, politika i društvo.

Skromnost i skroman život

Naučite se jednostavnostima u životu, budite oprezni od vezivanja srca za novac, prohteve, oholost i položaj.

Uz bahat potrošački život, ljudske islamske vrednosti se ne mogu očuvati u dobrom stanju.

Moralnost je osnova islama, pa se trudite, koliko je moguće, da povećate svoju moralnost i u tome nemojte posustajati.

Pokajanje

Šta god da je čovek učinio, pružena mu je prilika za pokajanje, vrata pokajanja su mu otvorena, a Božja milost je obilna.

Mladost je proleće pokajanja, jer su gresi i tuge srca manji; tada su uslovi potrebni za pokajanje lakši.

Pokajanje i odlučnost da se napusti greh ne ostvaruju se za one koji su ostarili. Pedeset ili sedamdeset godina ogovaraju i lažu, osedela im je brada u gresima i neposlušnosti.

Pokajati se Bogu nije samo izgovoriti reči: „Kajem se!“, već je pokajanje i čvrsta odlučnost za napuštanje greha.

Lepa narav

Obraćajte se ljudima skrušeno, s lepom naravi, jer srčana pokornost je carstvo.

Ako ste u mogućnosti da dobijete podršku iz ljudskih srca, dobili ste ono što je stalno i večno kod Boga.

Pridružite se robovima Božjim i volite ih celim srcem, jer su oni pod večnom senom i milošću Božjom.



Ali Reza Omumi, 22. bahman

Samopouzdanje

Kada su ciljevi plemeniti, čovek treba da zanemari prepreke na putu ostvarenja tih ciljeva.

Nemojte se plašiti bilo koje „sile“; kad je Bog uz vas, onda je sve uz vas.

Sve dok se oslanjamo na Boga, ne treba da strahujemo ni od čega.

Uz koga je Bog, taj zaista ne treba da se plaši nijedne „sile“, osim sile Njegove.

Iskrenost

Oživimo naša srca i ukrasimo ih iskrenom namerom i dubokom unutrašnjom vernošću.

Povedite duše svoje u beskrajno more u kojem će vaša dela biti Božanska i žudite za primenjivanjem Božjih pravila.

Radite promišljeno i organizovano i onda ne morate strahovati da ćete izgubiti; najvažnije je da vaše namere budu iskrene.

Nastojte da vaša dela budu radi Uzvišenog Boga, a i vaš duhovni preporod, takođe, u ime Boga.

Samoljublje i užici

Upozoravamo na samoljublje i užitke, jer samoljublje je nasleđe satane.

Odavanje bludnim užicima je udaljavanje od Boga.

Duševna bolest je hiljadu puta opasnija od telesne.

Ako otvorite jedan ulaz za prihvatanje užitaka, bićete primorani da ih otvorite još mnogo.

Znaite, dragi moji, da nema kraja nagonima duše i njenim nadanjima, a to je zbog oholosti u koju vas guraju samoljublje i egoizam.

Sve neprilike koje pogađaju čoveka i društvo izazvane su velikom ohološću moćnih zemalja koje podstiču užitak i samoljublje.

Čovek u sebi nosi satanu; taj satana su njegova sebičnost i pohotne želje.

Samoljublje je koren svih zala među ljudima – od samog početka pa do danas. Ono je izvor koji neće presušiti čak ni do sudnjega dana.

Ukoliko ste taoci sebe samih i svojih užita, nećete biti istrajni na Božjem putu i u odbrani Božjih pravila.

Ljubav prema ovom svetu i čežnja za vlašću

Ovaj svet je onaj koji skriva naše tajne i koji nas udaljava od izvora savršenstva – Uzvišenog Boga – i veže naš ego i sebičnost.

Koliko je čovek vezan za ovaj svet, toliko je nemaran prema Bogu i budućem svetu.

Sva loša dela su rezultat ljubavi prema ovom svetu i nemarnost prema Uzvišenom Bogu.

Ukoliko je znanje – koje približava čoveka Uzvišenom Bogu – učvršćeno u duši koja želi ovaj svet, udaljiće ga od Uzvišenog Boga.

Što je srce čoveka više vezano za ovaj svet i što se više posvećuje svim potrebama, to će više pasti u maglu poniženja i jada i nad njim će se nadвити tama stalnih potreba i poniženja.

Hrljenje prema materijalizmu i zavisnost od njega izostavljaju čoveka iz karavana čovečanstva, dok napuštanje materijalizma

i upućivanje prema Uzvišenom Bogu vode čoveka na častan položaj među ljudima.

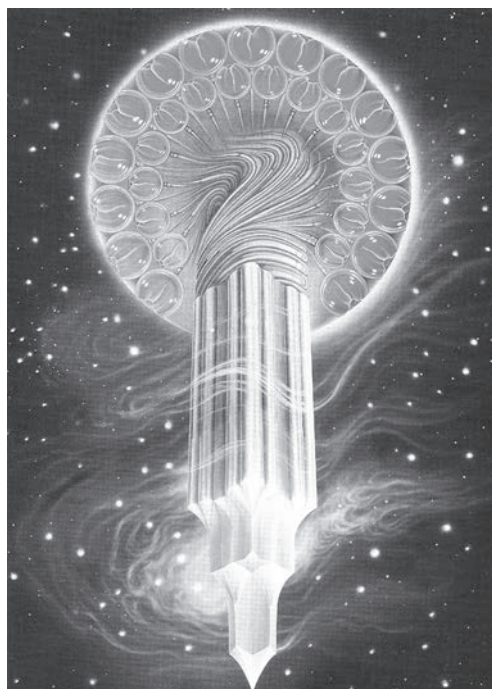
Žudnja za ukrasima ovog sveta udaljava čoveka od njegovih ljudskih osećanja.

Ukoliko želite da budete počašćeni u gostoprimstvu Božijem, potrebno je da okrenete glave od ovog sveta, ako je moguće, i ustegnute vaša srca.

Strah od smrti vlada onim koji ovaj svet smatra mestom boravka, zanemarujući večni boravak i susedstvo večne Božje milosti.

Na gubitku su oni koji smatraju da je ovaj svet vrhunac njihovih nada, ali onaj koji je vezan za Uzvišenog Boga, on neće ništa izgubiti.

Čežnja za položajem kod tlačitelja je greh.



Uobraženost, umišljenost i egoizam

Sva zla koja se dešavaju na ovom svetu su rezultat egoizma.



Nema sumnje – svako ko samo kaže „ja“, njegovo „ja“ je satana.



Znaj da i oholost polazi od samoljublja.



Čovek koji nije dobro vaspitan smatra sebe centrom pažnje.



Velika je neznalica onaj koji smatra da zaslužuje dobar položaj, a još veća je onaj koji smatra da je dostojan vlasti i položaja.



Trudite se da odbacite egoizam, kako bi spoznali lepotu Uzvišenog Boga; tada ćete olakšati sve svoje probleme, patnje i poteškoće.



Oholost i uobraženost su nasleđe satane.



Dok god je egoizam prisutan kod ljudi, biće rata, zla i tlačenja.



Ukoliko su dela proistekla iz egoizma – ne dao Bog – dovešće čoveka do propasti.



Čovek ne može istovremeno da bude rob samom sebi i rob Božji, isto kao što ne može istovremeno da neguje svoj interes i interes islama; svakako može da sledi samo jedan od tih puteva.



Kad bih smatrao da sam na položaju iznad nivoa drugih ljudi, to bi zaista značilo moju duhovnu i intelektualnu propast.



Ukoliko se čovek odrekne svojih želja i obrati pažnju na interes svih i na ono što zadovoljava Uzvišenog Boga, sigurno će uspeti. Biće zaštićen od teškoća koje će se pojavljivati kao rezultat tuđih egoizama.



Egoizam je uzrok sukoba, a činilac toga je sam čovek.



Dve su vrste govora o sebi: jedno je kada čovek govori o sebi želeći da se istakne, a to je govor satane, a druga vrsta je kada govori o sebi želeći druge da uputi, a to je duša Milostivog.



Samoljubiv je onaj koji sva dela sebi pripisuje, a rezultat toga je egoizam.



Izazivanje sukoba putem samoljublja je zaista rezultat slabog verovanja.



Niko sebi ne može pripisati savršenstvo, a onaj koji to učini pokazuje svoju najveću slabost.



Ohola pobeda je veliko zlo koje nevidljivog satanu podmeće među Božje robove ne bi li se izgubili s puta istine.



Nemar i oholost vode čoveka u izgubljenost.



Oholost je jedno od svojstava i karaktera satane.



Ko ima više neznanja, a manje razuma, povećava mu se oholost, a ko povećava svoje znanje, ono mu puni dušu, proširuje grudi i povećava skromnost.

Dokazi o nematerijalnosti duše

Askeri Sulejmani Amiri

Pостоji mnogo argumenata kojima se dokazuje nematerijalnost duše, kako ljudske tako i životinjske. Ovde ćemo pomenuti samo neke od njih.

Prvi dokaz

Jedan od najznačajnijih argumenata o nematerijalnosti duše je onaj koji se temelji na prisustvenom, odnosno neposrednom znanju. Znanje o sebi je svojstveno svakom čoveku. Svako sebe poznaje i ovo znanje je prisustveno. Ranije smo objasnili razliku između prisutnog i posrednog znanja. Ja posedujem znanje o vama, i vi, takođe, znanje o meni, ali ni jedno od ovih znanja nije prisustveno, nego odsustveno.

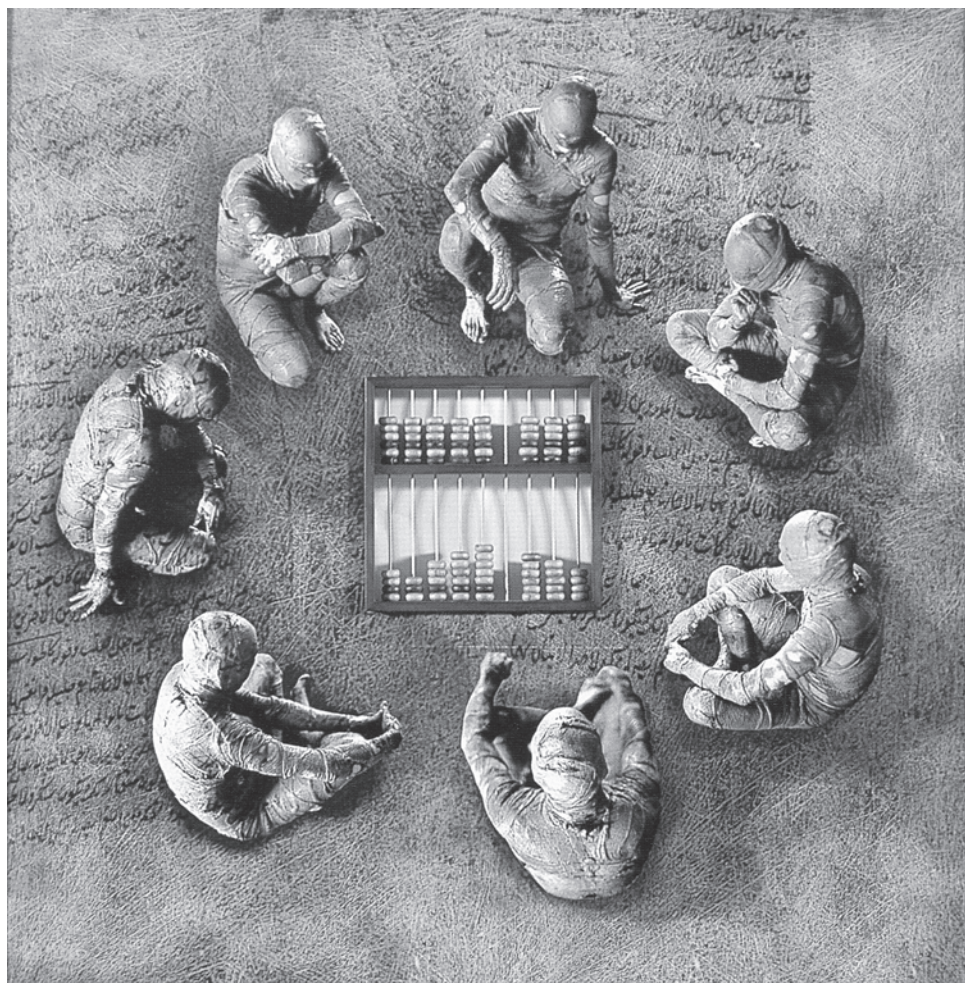
Kako ja imam znanje o vama? Otvorim oči, i zahvaljujući svetlu, u mojim očima se odslikava vaša slika, a onda, preko čula vida, i u mom mozgu, što mi omogućava da u svom umu imam sliku svakog od vas. Drugim rečima, ono što je prisutno u mom umu je vaša slika, a ne vi sami. I obrnuto. U vašem umu je prisutna moja slika, a ne ja sam. Ja posedujem znanje o vama posredstvom vaše slike koja se odslikava u mom umu i obratno.

Međutim, moje znanje o meni samom nije takvog karaktera. Naravno, ja imam znanje o svom telu, koje je takođe posredno ili stečeno, jer i svoje telo vidim i putem tog vida u svom umu i imam sliku o svom telu. Međutim, moje znanje o meni samom nije slika i nema oblik. Dakle, ja nalazim sebe u sebi i „ja” koga poznajem nije ni belac ni crnac. Svoju stvarnost spo-

znajem neposredno, bez posredovanja ikakvih slika, i to je prisutno znanje. Svako ljudsko biće poseduje takvo znanje o sebi. Oko ove teze ne dvoume se čak ni materijalisti, i to da svaki čovek poseduje znanje o sebi spada u samoočiglednosti za koje nije potrebno iznositi nikakve dokaze.

Ono što treba dokazivati je nematerijalnost onog „ja” koje neposredno poznajem. Ono što poznajem tim neposrednim znanjem, što nalazim u sebi, nije sigurno ovo telo koje vidim, već je nešto od čega ovo telo zavisi, za šta je usko vezano. Argument koji se uspostavlja da bi se dokazala nematerijalnost ljudske duše temelji se na tom prisustvenom znanju, odnosno znanju o sebi, koje je svojstveno svakom čoveku.

Šta su postavke i premise ove argumentacija? Kao prvo, svako poznaje sebe neposrednim znanjem, a kao drugo, ono „ja” koje spoznajem neposrednim znanjem nije ovo telo sa svim njegovim delovima. Kada kažem „ja” govorim o sebi, ukazujem na sebe. Ni jedan od delova mog tela nije ono „ja”. Sve je moje – moja je ruka, moja je glava, moja su prsa. Dakle, svaki od organa i delova svog tela pripisujući sebi kažem moje. Svi ti delovi mog tela su u relaciji sa mnom, ali ni jedan od tih delova nije „ja”. Nema nikakve razlika da li imam ili nemam sve te delove tela, „ja” sam „ja”. Kada bi mi ruka bila odsečena, to moje „ja” ne bi bilo odsečeno. Kada bi moje telo, dakle, bilo manjkavo, kada bi bio invalid, to ne bi ni na kakav način oskrnavilo moje „ja”. Ja sam nešto drugo. Nisam svoje telo i njegovi delovi. Manjak,



Husein Hosrodžerdi, Abakus

pa čak i višak određenih delova – pošto imamo i takve anomalije na ljudskim telima – ni na koji način ne umanjuje niti uvećava ono moje „ja”. Kao što ni protok vremena, odnosno prolazak mene kroz sve starosne dobi i faze ovog telesnog razvoja, počev od ranog detinjstva do adolescencije, mladosti, srednje dobi do starosti, nipošto ne menja onu moju stvarnost, koja je uvek ono „ja” koje sam bio i kada sam se rodio.

Naravno, naše sposobnosti i potencijali slabe i menjaju se i razvijaju prolaskom

vremena, ali je moja stvarnost uvek ista ona koja je bila i na samom početku tog razvoja. Taj protok vremena, kao i gubljenje određenih delova tela ni na koji način ne narušava onu činjenicu da sam „ja” i dalje „ja”. Nekad zanemarimo neke od svojih delova tela, nekada ih i ne osećamo, a nikad ne zaboravimo i uvek osećamo sebe. Svakom se desilo da povredi neki deo svog tela, a da toga nije bio svestan, jer je u tom trenutku bio zaokupljen nečim. Pažnja njegovog uma bila je obuzeta nečim drugim. Odjednom, nakon nekog vremena, osećamo bol na nekom delu tela i primećujemo da smo se povredili. Pri-

mećujemo ranu koje nismo bili svesni u trenutku njenog nastanka. Jesmo li, u trenutku kada smo povredili ruku, a da toga nismo bili svesni, bili svesni sebe? Naravno da jesmo.

Kada pogledam unazad svoju prošlost, uviđam da sam u svakom njenom periodu bio ja. Sećam se svog detinjstva, kada sam imao pet godina, i znam i da sam tada ja bio „ja”. Uvek imam svest o sebi kao o nekom ko se u svojoj suštini nije menjao tokom svih ovih godina. Ja sam danas ono što sam bio pre. Naravno, desile su se i neke promene, pa sam sebi sada postao veći, a time i očigledniji u spolnjem svetu. Ali to „ja” koje sebe spoznaje i ima svest o sebi, nije podložno nikakvim deljenjima i uvećanjima. Moje neposredno znanje o sebi je takvo da uvek nalazim da to moje ja nije pomešano ni sa čim drugim. Ono je uvek čisto, konstantno i nepromenjeno. Svestan sam sebe na način da nikada nisam odsutan od sebe samog. I između mene i tog mog „ja”, koga sam svestan i imam znanje o njemu, i onog kojeg sam svestan i poznajem, nema nikakve razlike, niti prepreke.

Na osnovu rečenog, zaključujemo da svako opaža sebe, a to opažanje je nematerijalno, i ono „ja” koje u sebi opažamo, je nematerijalno. Drugim rečima, znam sebe, posedujem znanje o sebi, a to znanje nije odvojeno od mene, odnosno, ja koji saznam znanje i ono čime saznam, u ovom slučaju „ja”, uvek je jedno te isto. U ovom procesu spoznaje imamo onoga koji spoznaje, znanje i predmet spoznaje. Kod znanja o sebi imamo jedinstvo onoga koji saznanje, znanja i predmeta saznavanja, za razliku od drugih vidova znanja gde postoji razlika između onoga koji saznanje i predmeta znanja.

***Kod znanja o sebi imamo
jedinstvo onoga koji
saznanje, znanja i predmeta
saznavanja, za razliku od
drugih vidova znanja gde
postoji razlika između
onoga koji saznanje i
predmeta znanja.***

Svi imamo znanje o nekoj knjizi, i ona je predmet našeg saznanja. Imamo znanje u našem umu, a to je umna slika te knjige. To je naše znanje o knjizi. Ja sam, dakle, onaj koji saznanje, a ovo je predmet mog znanja. Ovde postoje tri stvari: knjiga, koja je predmet našeg znanja, mi oni koji saznanje, i znanje o ovoj knjizi, tj. slika u umu.

Međutim, kada govorimo o znanju o sebi, nemamo troje. Imamo tri naziva, a sva tri naziva ukazuju na jednu te istu stvarnost. Ja sam onaj koji saznanje, i ja sam znanje, i ja sam predmet tog znanja. Dakle, imamo tri nominacije, ali sve tri govore o samo jednoj stvarnosti. Saznavatelj je isto što i znanje u ovom slučaju, i isto što i predmet znanja. To jedinstvo imamo kod znanja o sebi.

Ja znam sebe tim znanjem i nalazim sebe, ali moje znanje o mom telu je nešto drugo. Svako tim prisustvenim, neposrednim znanjem poznaje sebe kao jednu istu ličnost, jedno te isto „ja” koje postoji od rođenja do danas. U tom „ja”, u toj stvarnosti, nije se desila nikakva promena. Ja ni-

sam postao nešto drugo, već sam isti onaj „ja” koji sam bio i pre 30 godina. Naravno, postao sam mnogo jasniji. Ali te promene koje sam doživeo kroz svo to vreme, nisu takve da su promenile ono moje „ja” u nešto drugo. Ono „ja” je ostalo isto, dok je moje telo pretrpelo mnoge promene kroz sve ove godine.

Prema dostupnim naučnim podacima, današnji ja, koji imam 50 godina, trebalo bi da sam se pet ili više puta u potpunosti izmenio, ako se pod „ja” misli na moje telo. Sve ćelije mog tela, uključujući i moždane, izmenile su se bar 5 puta. Međutim, svako od nas zna da je uvek isti. Svako snagom prisustvenog znanja spoznaje sebe i poseduje svest o sebi kao nedeljivoj

ličnosti. Ta ljudska ličnost nije deljiva na više delova ili stvarnosti. Kada razmišljamo o sebi, kada imamo znanje o sebi, vidimo da je to znanje konstantno i vidimo da nikada, u smislu tog prisustvenog znanja, nismo bili nesvesni sebe.

Međutim, ovde se postavlja sledeće pitanje: ako smo uvek svesni sebe, šta je sa onim stanjima u kojima nismo pri svesti? Kada izgubimo svest i posle nekog vremena je ponovo povratimo, znamo da u tom periodu postoji praznina. Naravno, neki ljudi kada dođu svesti, sećaju se onoga, ili bar nekih momenata, što su doživeli u nesvesnom stanju. Obično se ljudi koji izgube svest ne sećaju tog razdoblja u kojem su bili bez svesti. U odgovoru na ovo pitanje treba reći da sada, ili onog momenta kada smo došli svesti i ne znamo šta se s nama dešavalo, ne dokazuje da u tim momentima kada smo bili bez svesti nismo bili svesni sebe. Ovaj argument o nematerijalnosti ljudske duše koji se temelji na prisustvenom znanju pokazuje da je stvarnost svakog čoveka konstantna, nedeljiva, jedinstvena i nepromenljiva, čista i bez ikakvih primesa.

Stavovi materijalista o duši i njihovo odbacivanje

U nastavku ćemo se osvrnuti na stavove materijalista o duši koje smo pomenuli. Evropski empiristi, a takođe i filozofi materijalističkog usmerenja, bavili su se pitanjem samosvesti i ljudskog znanja o sebi. Oni uglavnom poriču postojanje nečega što se zove „ja” u značenju u kome smo mi o tome govorili. Naša stvarnost, prema njima, ono što mi nazivamo „ja”, nije jedna jedinstvena stvarnost. Ono što mi nazivamo „ja”, predstavlja niz naših slika, percepcija i umišljaja koji se neprestano javljaju u našem nervnom sistemu. Budući da te slike, percepcije, osećaji itd., stižu u naš mozak neprekidno, i kako

imamo kontinuitet koji se ne prekida ni za tren, mi, kako kažu materijalisti, imamo doživljaj sebe kao jedinstvene celine.

Ako posmatramo bazen u koji s jedne strane pritiče, a s druge ističe voda, pomislićemo da je bazen uvek pun stajaće vode, iako je istina nešto drugo. Voda u bazenu se potpuno izmeni svakih nekoliko minuta. Slično ovome je i mišljenje filozofa materijalista o našoj stvarnosti, o našem „ja”. Po njima, naša stvarnost, ono što mi zovemo „ja”, je promenljiva i nepostojana, nije jedna ista stvarnost, ali su te promene toliko neprekidne i stalne, da njihov lanac obrazuje jednu sliku koja kod nas stvara iluziju o sebi kao o jedinstvenoj celini.

Neki od njih čak su otišli dotle da su ustvrdili da ne samo da to „ja” nije postojano, već da je u stanju neprekidnih promena koje ga čine takvim da ne možemo govoriti o jednoj istoj stvarnosti. Odnosno, ne postoji nikakva stvarnost u onom smislu kada mi kažemo „ja”, kao što tvrdi Dejvid Hjum, poznati engleski filozof. Po njemu, „ja” je niz stanja kroz koja prolazi u svom životu. To nije nikakva nezavisna supstanca, nego samo niz akcidentalnih promena stanja koje su neprekidne, s tim da se nama čini da ta naša stanja čine jedinstvenu celinu. To je sve samo privid.

Ova tvrdnja materijalista suprotna je našoj samoočiglednoj svesti. Ovakve tvrdnje su oborive zbog same činjenice da ne odgovaraju našoj svesti o sebi koju svako ima. Kao što smo naveli, svako poseduje znanje o sebi neposredno, i to je ono prisustveno znanje o svojim različitim stanjima, osećajima i doživljajima. Svako od nas kada zna sebe tim prisustvenim znanjem, neposredno posmatra sebe. Moje znanje o sebi, kao i o tim svojim stanjima i znanjima, odnosno tim slikama, je neposredno i prisustveno. Dakle, kao što sam ja prisutan sebi, i kao što znam sebe pri-



Nasrulah Afdže, četvorostruki ornament, kaligrafija

sustvenim znanjem, tako znam i one slike u svom umu, slike o ovim stvarima koje me okružuju.

Naravno, ovde treba naglasiti da je naše znanje o bilo čemu što vidimo posredovano, stečeno znanje, ali moje znanje o slici koja mi prosleđuje to znanje je prisustveno znanje. Sebe spoznajem prisutnim znanjem, a isto tako i svoja stanja i slike stvari iz spoljašnjeg sveta koje imam u svom umu. Isto tako, istim znanjem znam da ja nisam isto što i taj niz slika i znanja koja se smenjuju u mom umu. Dakle, uvek sam ja onaj koji doživljava, prima te uticaje i promene stanja. Ono „ja” uvek ostaje, a ovo ostalo mu se pripisuje. Svako od nas zna sebe tim prisustvenim znanjem i saznaje sebe kao jednu jedinstvenu i posebnu ličnost. To je jedna stvarnost, koja nije mnoštvena, odnosno ne sadrži delove. A ako bi moja stvarnost bila jednaka različitim mentalnim stanjima, kako kažu materijalisti, onda bi ta stvarnost nužno bila mnoštvena, a ne jedna.

U svakom slučaju, ono „ja”, koje ja poznajem tim prisustvenim znanjem je je-

dinstvena stvarnost i nije isto što i mentalno mnoštvo i percepcija koju imam. Ja sebe znam i poznajem kao jedinstvenu ličnost tokom svih ovih godina koliko postojim. Za razliku od stanja koja dolaze, prolaze i smenjuju se u mom umu.

U odgovoru na ovu materijalističku tezu kažemo: „Ja sada znam sebe kao jednu stvarnost koja se nije promenila svih ovih pedeset godina. Ovo ‘ja’ je uvek bilo jedno te isto, a da je moja stvarnost, prema njihovoj tezi, zapravo samo skup ili spoj tih promenljivih i stalno smenjujućih stanja, percepcija i osećaja, onda za sebe ne bih mogao da tvrdim da sam i danas ono isto “ja” koje sam bio i pre deset ili pedeset godina. Moje percepcije su niz slika u lancu mog znanja, i svaka od karika u tom lancu se razlikuje od one prethodne ili naredne.”

Da je moje „ja” jednako mojim percepcijama, onda ne bih mogao kazati da sam „ja” kao i pre pedeset godina. Ako moja stvarnost nije ništa drugo do niz percepcija koje se ostvaruju u mom umu kroz moj život, onda bi se „ja” pre pedeset godina danas mogao prisetiti svakog konkretnog trenutka i percepcije da bih to

potvrdio da sam to „ja” i danas. Ja znam sada da sam pre trideset godina sigurno bio „ja”, ali nemam nikakav konkretan detalj u svom pamćenju kojeg bih se setio i sada opisao.

Na pitanje koliko imaš godina, neko će reći četrdeset. Na pitanje da li postojiš od pre četrdeset godina, odgovoriće potvrdno. U nastavku, biće upitan da li čitav niz percepcija koje si ostvario u periodu od četrdeset godina sada na jednak način vidiš kao niz slika u svom pamćenju? Odgovor je sigurno negativan. Međutim, to nužno ne znači da se mogu prisetiti tog i tog događaja koji se desio tog i tog datuma. To ne znači da se sada moram sećati i imati sliku o prvom času iz prvog razreda osnovne škole. Možda se i setim. Ponekad te stvari i dođu u sećanje. Međutim, kada ustvrđujem za sebe, ja sam isti onaj koji sam bio i pre trideset godina i nije nužno da za to moram izneti neki dokaz. To nam pokazuje da stvarnost čoveka nije isto što i niz njegovih sećanja, pamćenja.

Znam sebe, posedujem svest i znanje o sebi posrednim znanjem, kao o sebi, kao o stvarnosti koja postoji već pedeset godina. Tu svoju stvarnost poznajem kao jednu jedinstvenu stvarnost, ali ne na način jedinstva na primeru bazena i protočne vode u njemu. Jedinstvenost vode u bazenu je nešto što je konvencionalno, apstraktno, što mi kao takvo vidimo i poimamo, za razliku od jedinstva naše ličnosti koje je stvarno, istinski zbiljsko. A da moja stvarnost nije ništa drugo nego onaj kontinuitet percepcija ili kontinuirano pedesetgodišnje pamćenje, onda jedinstvenost moje ličnosti ne bi bila stvarna, već konvencionalna, apstraktna, umišljena.

Ovde posebnu pažnju treba obratiti na sledeće, a to je da jedinstvenost vode u bazenu (a čini nam se da je uvek jedinstvena) jeste jedinstvenost koju poimamo posrednim znanjem. Ta jedinstvenost je do mog uma došla putem mojih čula. Zna-

mo da su čula podložna grešenju. Jedinstvenost naše vlastite ličnosti koju poimamo biva poimana snagom prisutnog, posrednog znanja koje nije podložno grešenju za razliku od posrednog, stečenog znanja. Kao što smo rekli kod prisutnog znanja, sam predmet znanja je prisutan u nama, a ne njegova slika. Zato je besmisleno govoriti o netačnosti prisustvenog znanja. Odatle jedinstvenost moje ličnosti koju poimam, ono moje jedinstveno „ja” kroz svih ovih pedeset godina, biva poimana prisutnim znanjem. Dakle, onim znanjem koje nije podložno greškama. Zato je ta moja jedinstvenost stvarna. Nije puka uobrazilja, umišljanje ili privid.

Ovde se može postaviti pitanje da li se ovaj dokaz nematerijalnosti duše odnosi samo na ljudske, ili se slična ili identična argumentacija može primeniti kada govorimo i o životinjskoj duši? Nema sumnje da je on primenjiv na ljudsku dušu. Međutim, postoji dilema oko toga da li se ista argumentacija može primeniti u dokazivanju nematerijalnosti životinjske duše. Jer, dilema nas vraća na pitanje da li mi ljudi imamo znanje o tome kakvu vrstu znanja životinja ima o sebi. Ako i životinja ima takvu vrstu znanja i svest o sebi, koja bi bila prisutno znanje, onda bi ovaj argument mogao biti primenjen i na životinjsku dušu.

Da bismo ovaj argument primenili u dokazivanju nematerijalnosti životinjske duše, morali bismo prethodno dokazati da životinja ima prisustveno znanje o sebi. Kada se govori o čoveku, rekli smo da je to čovekovo znanje neposredno znanje o sebi, a ta svest o sebi nedvosmislena čak i za materijaliste. Ovaj argument o nematerijalnosti duše može se primeniti na svaku dušu koja poseduje neposredno znanje o sebi. Kada govorimo o duši životinje trebalo bi samo dokazati da i one poseduju takvu vrstu znanja o sebi. Da li životinja ima takvu vrstu znanja o sebi? Iskustvo pokazuje da životinja pokazuje

takvu vrstu svesti ili znanja o sebi. Životinja beži od opasnosti. Ako životinja ne poseduje znanje o sebi i ne zna šta je opasnost, zašto bi bežala? To nas navodi na zaključak da je i životinjska duša nematerijalna. Međutim, taj argument se temelji na našem znanju o životinjskom svetu. Dakle, mi nemamo prisutno znanje o tome da životinja spoznaje sebe prisutnim znanjem, ali to govori naše iskustvo. Odatle se ova argumentacija može primeniti i na životinjsku dušu.

Ovaj argument o nematerijalnosti ljudske, pa i životinjske duše, koja se može dokazati, ali tek na osnovu našeg iskustva, ponudio je Alame Tabatabai. Ovim argumentom, Tabatabai je obuhvatio nekoliko različitih argumenata o nematerijalnosti duše, a svaki od tih pojedinačnih argumenata može se bar ovlaš naći u delima Mula Sadre Širazija.

Rekli smo da postoji još argumenata koji govore o nematerijalnosti ljudske duše. Sledeći je onaj na koji je prvi ukazao Avicena, a koji su prihvatili njegovi sledbenici sve do Mula Sadra Širazija. Avicena je uspostavio argument za nematerijalnost ljudske duše, a Mula Sadra ga je, osim na ljudsku, primenio i na životinjsku dušu.

Drugi dokaz

Avicena predlaže da pretpostavimo da je jedan čovek stvoren i to činom trenutnog stvaranja. Takav čovek se nalazi u vazduhu, odnosno levitira, i nijedan njegov čulni organ nije podstaknut spolja. Njegove oči, uši, nos, jezik i koža ne dobijaju nikakve informacije spolja. Čak su razdvojeni i delovi njegovog tela. Na primer, prsti su rašireni, ruke i noge se ne dodiruju itd.

Čovek u takvom stanju opaža sebe bez toga da su udovi i organi njegovog tela predmet njegove pažnje. On nema svest o vlastitim čulima koja nisu podstaknuta i van funkcije su. Takav čovek poima sebe, ali ne i svoje telo, i ne zna dimenzije svoga tela.

Ako takav čovek svoje telo učini predmetom svoje imaginacije, on ne može da odredi položaj svoga tela. U takvim uslovima lebdeći čovek nalazi sebe, poima sebe, ali ne i svoje telo. Ako usmeri pažnju na telo, on ga ne smatra sobom.

Avicena iz ovoga izvlači zaključak po kome su naša stvarnost, ličnost i duša i izvor potencijal tela, organa i čula. Odatle, naša stvarnost, odnosno duša, ne pripada materijalnosti, zato što je taj čovek u stanju da poima sebe, ali potpuno je odvojen od tela i materijalnosti.

Ovaj argument se na početku može činiti neprihvatljivim, jer mi nemamo iskustvo takvog „lebdećeg čoveka“. Možemo reći da nikad nismo iskusili takvo stanje. Da smo, kojim slučajem, doživeli takvo stanje, možda bi i prihvatili ovu argumentaciju o nematerijalnosti duše. Ustvari, ovaj argument se temelji na imaginarnoj pretpostavci o kojoj nemamo iskustvo.

Odgovor je da se ovaj argument ne temelji na iskustvu takvog stanja, već on ima nameru da čoveku skrene pažnju na njegovu unutrašnjost, odnosno da čovek postane svestan sebe prisutnim, izvornim znanjem.

Čovek je takav da može da usmeri pažnju na sebe. Usredsređujući pažnju na sebe samog, čovek može neposredno da opaža sebe i svoju dušu, bez obraćanja pažnje na svoje telo. Fokusiranjem, on može da zanemari čulne i imaginarne percepcije, i u takvom stanju može da osmatra i

**Čovek opaža sebe
prisutnim znanjem i može
napraviti distinkciju između
onoга ko poima i samih
percepcija.**

Argument o nematerijalnosti ljudske duše koji se temelji na prisustvenom znanju pokazuje da je stvarnost svakog čoveka konstantna, nedeljiva, jedinstvena i nepromenjiva, čista i bez ikakvih primesa.

pronađe sebe. Iako je ovo za njega teško, takvo stanje, ipak, može da se postigne vežbom.

Drugim rečima, Avicena želi da kaže da mi sebe osmatramo prisutnim znanjem, dok, u isto vreme, svoje okruženje opažamo posrednim znanjem.

Prosečan čovek ne može imati iskustvo koje bi poistovetio sa lebdećim čovekom, ali svi smo, bar jednom, doživeli to da naša čula nisu registrovala događaje oko nas dok smo bili duboko zaokupljeni razmišljanjem o nekom predmetu. Ovo može biti dokaz da se čovek može osloboditi svih čula, materija i usredsrediti se na opažanje sebe.

Da li se ovaj argument može primeniti i na životinje i reći da je životinjska duša nematerijalna? Hadže Nasirudin Tusi navodi Avicenin argument i prihvata ga, dok Gušči, komentator Tusijevog dela, kaže: „Ako je ovaj argument ispravan, on se onda može primeniti na životinje, ali znamo da je životinjska duša materijalna, pa je ovaj argument neprihvatljiv za životinje”.

Međutim, Mula Sadra, i kasnije Sabzevari, zaključuju da se ovaj argument može primeniti i na životinje, i da životinjska duša nije telo, tj. i ona je nematerijalna. Ustvari, Gušči ne iznosi nikakav prigovor na Avicenin argument, jer zamerka se mo-

ra odnositi na neposredno određenu argumentaciju. Odatle je Mula Sadra zaključio da se ovaj argument odnosi i na čoveka, i na životinje.

Prema Tabatabaiu, ovaj argument je diskutabilan u primeni na životinje. Čovek opaža sebe prisutnim znanjem i može napraviti distinkciju između onoga ko poima i samih percepcija. Da li ovo važi za životinje? Da li životinje imaju prisutno znanje? Da li ona može da opaža sebe, a da se odvoji od čula?

Tabatabai ne kaže da Avicenin argument ne važi za životinje, već da je takvo nešto, što se odnosi na čoveka, teško tvrditi za životinje.

Tabatabai govori o prisutnom znanju i kod životinja, a koje se temelji na našem iskustvenom znanju. On želi da kaže da se to u vezi životinja može utvrditi posredstvom iskusnog znanja, a ne racionalne argumentacije.

Čovek i životinja spoznaju sebe ili imaju svest o sebi posredstvom prisutnog, neposrednog znanja. Svako biće koje ima takvo znanje je subsistentno, tj. biće koje nezavisno postoji za sebe, pa je zato duša nematerijalna. Da nije tako, onda bi naša egzistencija bila inherentna, a da je tako, onda mi sebe ne bi nalazili u sebi, nego bi ta materija, telo, poimali nas. A znamo da

Svako biće koje ima svest o sebi posredstvom prisutnog, neposrednog znanja, subsistentno je biće, to jest, biće koje nezavisno postoji za sebe, pa je zato duša nematerijalna.



1.2. Morteza Asadi, bez naslova

nije tako, već je čovek biće za sebe, tj. čovek je nematerijalno biće, a ne materija.

Guščijeva greška je u tome što je on prvo pretpostavio da je životinjska duša materijalna, a nije polazio od ispravnosti argumentacije. Argument je ispravan i samim tim je primenljiv i na čoveka i životinju. Zaključak bi bio da je životinjska duša nematerijalna.

Životinjska duša je nematerijalna, ali u odnosu na nematerijalnost čovekove duše ona je manjeg intenziteta. Čovekova duša je nematerijalna, i to inteligencija čiste ne-

materijalnosti, za razliku od životinjske duše koja nije takve nematerijalnosti.

Šta je nematerija? Ono što je izvan vremena i iznad kvantiteta i vremena. Može biti u svim vremenima, tj. nije ograničena vremenom, ali obuhvata vreme. Broj nije ograničen vremenom, a prisutan je u svakom vremenu, ali nije u prostoru, ali obuhvata sve prostore. Nije ograničen količinama, ali obuhvata sve količine.

Stvoreno materijalno biće je manifestacija Takvog Nematerijalnog Boga. Stvoreno nematerijalno biće nije uslovljeno vremenom, prostorom, količinom, ali ih obuhvata.

Epistemologija

Sari Nuseibeh

Opšta pitanja

U islamskom periodu, u vezi sa znanjem dva su glavna pitanja koja karakterišu intelektualne napore, koji se odnose na ovu temu. Prvo pitanje je: u kom smislu ljudsko znanje potiče od Božjeg znanja i podseća na njega? Drugo pitanje je: kakva je uloga onoga ko poseduje znanje?

Koristeći ova dva pitanja kao reference, može se razumeti većina intelektualnih debata, implicitnih ili eksplicitnih, koje su se na temu znanja vodile u islamskom miljeu. Prvo pitanje naročito se odnosi na sva široko prihvaćena verovanja: (1) da je jedan od glavnih atributa i sposobnosti Boga, pored moći i života, znanje i (2) da se istinsko znanje može dostići samo kada se poseduje znanje o Božanskom uzroku ili tajni univerzuma (jer kako se inače može reći, u kontekstu široko prihvaćenog verovanja da je Bog Prvi i Poslednji Uzrok univerzuma, da bilo ko ima znanje o najmanjoj stvari u ontološkom poretku?). Ukratko, ova dva verovanja znače da je jedna od osobenih karakteristika Boga Njegovo znanje i da je istinsko znanje Božije. S obzirom na ova verovanja, reći da je ljudsko biće u stanju da dosegne istinsko znanje jeste reći da (1) ljudska bića mogu usvojiti sposobnost koju Bog ima i (2) da Bog ljudskom biću može biti kao znanje gotovo kao što ljudsko biće može biti kao Bog (ontološke razlike na stranu). Razumeti ove implikacije znači razumeti tenzije i gledišta koji su karakterisali debate na ovu temu među intelektualcima. Sa jedne strane nailazimo na gledišta da je

moguće znanje o Bogu ili Prvom Uzroku, bilo filozofsko ili gnostičko, a takođe i „sjeđinjenje” sa Bogom u jednom ili drugom obliku. Sa druge strane, nailazimo na gledišta da je ljudsko biće, zbog njegovih ili njenih urođenih intelektualnih i egzistencijalnih ograničenja, previše vezano za spoljašnje domete uma kako bi moglo da prevaziđe lične sposobnosti (racionalne ili gnostičke) i dostigne veru u potrazi za razumevanjem univerzuma. U ovom drugom gledištu „objavljeno znanje” (tekst *Kur’ana*) poprima doslovan značaj, sa varijetetima na jednom njegovom kraju koji podržava potpuno bukvalno shvatanje *Kur’ana*, dok kod prvog gledišta objavljeni tekst ima simbolično značenje, sa varijetetima na jednom njegovom kraju koji podržava potpuno metaforičko shvatanje *Kur’ana*. Da razlika postane još zaoštrenija, u svetlu prvog gledišta, objava (odatle i verovesništvo) može se shvatiti kao nepotrebno za dostizanje istinskog znanja, dok u svetlu drugog gledišta, znanje koje je ljudski moguće, postiže se samo kroz objavu i verovesništvo.

Drugim pitanjem, koje se odnosi na funkciju ili ulogu, bavila se literatura koja se može u retrospektivi smatrati „političkom” u smislu da, kad se ustanovi kakva vrsta osobe poseduje znanje (na primer, filozof, gnostik, propovednik, komentator *Kur’ana*, itd.) sledeći korak je utvrditi koju funkciju bi ta osoba trebalo da ima u društvu. Mišljenja su varirala od onih koji zastupaju uloge platonskog „vođe”, do onih koji pretpostavljaju ulogu koja je povučena od sveta. Intelektualci koji se ne slažu

po pitanju ko bi trebalo da se označi kao onaj ko poseduje pravo znanje, ovde se mogu složiti u mišljenju kome dati aktivnu političku, ili povučenu, savetničku ulogu. Do tenzije neizbežno dolazi ako se svi slože da ulogu vođe treba dati mudrima, ali ne mogu da se slože oko toga ko se može definisati kao mudar. Na kraju, ako je ikada postojala tenzija između svetovne i religijske škole mišljenja kada je u pitanju stanje islama, ona se odnosila na ovaj konflikt oko podele moći između pravnika i filozofa. Ovde izlazi na videlo značaj Ibn Rušdovog spisa *Faṣl al-maḡāl*. Ibn Rušd je smatrao da je razrešenje očiglednog konflikta između objave i razuma (ili pokušaj da se razum rehabilituje kroz objavljeni tekst) možda još važnije kao napor da se rehabilituje politički status filozofa u kontekstu religijske države.

U svakom slučaju, može se reći da se diskusija koja se u tom periodu vodila o znanju ticala sposobnosti i ograničenja ljudskog uma i time se ticala suštine i razloga postojanja ljudskog bića. Do koje mere je ljudski um slobodan da traži „sve novije i novije svetove“, sve dok se ne dostigne beskrajno? Ili do koje mere je ljudski um ograničen, bez slobode da dovodi bilo šta u pitanje i kome je naređeno samo da služi? Gledano iz jedne perspektive, ljudsko biće je pozvano da nastoji da se što je više moguće približi savršenstvu i Bogu. Gledano iz suprotne perspektive, ovo neposvećeno istraživanje samo učvršćuje „prvobitni“ greh: greh, kako to al-Šahrestani (al-Shahrestānī), opisuje u uvodu svog dela *Milal wa'l-nihāl*, koji je počinio satana upitavši „Zašto?“. Svi kasniji razdori i neslaganja, tvrdi al-Šahrestani, vode poreklo od ovog intelektualnog čina pobune (prevazilaženja pisanog teksta u potrazi za individualnim mišljenjem).

Između ove dve ekstremne suprotnosti može se naći većina mišljenja na temu predmeta znanja koje su izneli intelektu-



Avicenin mauzolej u Hamedanu, fotografija

alci islamskog perioda. U onome što sledi, biće iznet kratak pregled četiri glavne intelektualne škole, a zatim ćemo se bliže pozabaviti glavnim konceptima dve od njih.

Metodi znanja: škole

Prvo, može se pričati o konzervativnom pristupu, prema kojem svako ljudski dostižno znanje može da se nađe u objavljenom tekstu ili se na osnovu istina u tekstu može o njemu izvesti logički zaključak. Prema ovom gledištu, nije svaka istina dostupna ljudima i obeležje je vernika

prihvatanje da se može verovati samo u uzvišenije istine. U *Kur'anu* se veoma jasno i često ponavlja razlika između onih koji imaju veru (*imān*), u Božanske istine, i onih koji tvrde da imaju oprečno znanje (*'ilm*), ali oni greše. U osnovi, Bog je Taj Koji zna i Koji podučava. Prva lekcija počinje sa Adamom, kome su rečena „imena stvari” pred sijaset anđela kojima je takvo znanje uskraćeno (2:30ff). Lekcije se, međutim, nastavljaju kroz obrazovanje i istoriju (na primer, 2:151) i kroz razne proroke (na primer, 2:251). Sam *Kur'an*, svakako, obiluje naznakama da je on sam riznica istine i da je Bog Taj Koji prenosi znanje (*'ilm*) i mudrost (*ḥikmah*). *Kur'an*, takođe, obiluje naznakama da je priroda puna „nagoveštaja” (*āyāt*) o Božijoj mudrosti i holističkom planu čije otkrivanje je zadatak čoveka. Iznad svega, biti muslimanski vernik, potčiniti se, znači prihvatiti da je ljudski intelekt ograničen i odatle pribeći veri. U ovakvim uslovima, domen epistemološke intelektualne vežbe ograničen je na tekst *Kur'ana*, bilo putem direktnog i iscrpnog upoznavanja sa njim ili razvijanjem neophodnih veština da se iz njega ekstrapolira. Ovu drugu veštinu (analogija, ili *qiyās*) razvijaju poznavaoци zakona, pozvani da sude u specifičnim pitanjima koja su u *Kur'anu* dotaknuta samo uopšteno. Analogija postaje veština da se princip primeni na novonastalu situaciju.

U svojoj karakterizaciji islamskih intelektualnih škola mišljenja, Ibn Haldun opisuje ovaj trend kao kategoriju „preneto znanje” (*'ulūm naqliyyah*) i pod nju podvodi sve one veštine koje su direktno povezane sa radnim znanjem *Kur'ana*, a koje poseduju tumači, sudije, gramatičari i logičari. Trebalo bi pretpostaviti da oni koji

ove nauke praktikuju i uopšte milje kojem pripadaju, predstavljaju glavni tok mišljenja u islamu. Oni su ti koji su dominirali političkom scenom. Način na koji su krnjili ugled drugih vrsta naučnika, posebno onih koji su se u svom traganju za istinom oslanjali na „strane” tekstove nije ništa manje upadljiv od „svađe” koja se u čuvenoj dramatizaciji Abu Hajana al-Tavhidija (Abū Ḥayyān al-Tawḥīdī) vodi između logičara i gramatičara, pred političkim vođom. U ovoj dramatizaciji je logičar sveden na mucavog idiota, dok je gramatičar predstavljen kao mudrac. Pretpostavlja se da ova dramatizacija pre predstavlja opštu intelektualnu atmosferu koja je vladala u to doba, nego konkretan slučaj.

Drugo, pristalice dogmatske teologije (*kalām*) su usvojile daleko živahniji pristup ljudskom intelektu i njegovom korišćenju. Ibn Haldun (Ibn Khaldūn) ovu epistemološku potragu stavlja rame uz rame sa prethodno pominjanim naukama (znanja putem prenošenja). I zaista, onoliko koliko tekstovi *Kur'ana* defi-

nišu okvir delovanja teologa u vežbanju njegovog intelekta, *kalām* sa prenetim naukama deli veliku zajedničku osobinu. *Kalām* se smatra defanzivnom teologijom ili umetnošću polemike čiji je jasno definisani cilj odbrana islamske doktrine od onih koji bi da je oskrnave – bilo da su to agnostici, teolozi ili druge religije. Međutim, iako je ograničena na otkriveni tekst kao fiksirani okvir u kom može da razvija odgovore i stanovišta, životnost teologije dolazi odatle što ona mora da se bavi pitanjima i doktrinama koje potiču od raznih okvira delovanja. Dakle, ako poznavalac zakona (koji praktikuje prvi skup nauka i ko sa teologom deli verovanje da

Teolozi svakako ne pretpostavljaju da su krajnji odgovori nepoznati, dok je argumentativna priroda njihove literature objašnjavajuća, a ne istraživačka.

otkriveni tekst sadrži odgovore na sva pitanja) vežba svoje sposobnosti rezonovanja bavljenjem novim pitanjima, koja potiču od potrebe da se održi direktna važnost *Kur'ana* za svakodnevne događaje, teolog ide i korak dalje od ovoga i bavi se pitanjima koja potiču iz potpuno različitih teoloških i filozofskih okvira. Ovo polje delovanja teologa čini daleko većim.

Dijalektičke veštine koje teolozi razvijaju u svojim nastojanjima da se bave širokim spektrom ideoloških izazova uključuju ne samo jedinstveni skup logičkih odnosa (na primer, osobene interpretacije uzročnih odnosa), već i jedinstven univerzum diskursa (odnosno poseban rečnik ili terminologija koji sadrže reference u odnosu na stvari koje se ne nalaze u drugim disciplinama, kao što su *ma'nā*, *ḥāl*, *marwū'ī* itd.). Ove polemičke veštine, izvučene iz bilo koje specifične materije na koju se mogu primeniti, blizu su toga da budu jedinstvena logika ili metod rezonovanja. Istina, ako se izvodi iz specifičnih doktrina ili stanovišta koje su prihvatile dve glavne teološke škole (mutaziliti i ašariti), videćemo da je za obe zajednička upravo ova jedinstvena logika (uzročni odnosi i predmeti diskursa), čime al-Šarastanijeva napomena da su *kalām* i logika sinonimi postaje razumljiva, uprkos negativnom stavu prema teologiji koji iznosi takozvani „Drugi učitelj” grčke logike u islamu, al-Farabi.

Klasična osobina metodologije teologije jeste njen dijalektički pristup (nasuprot onome što se smatra „deduktivnim” pristupom kod „klasičnih” logičara islama). No, oslonimo li se na ovu karakteristiku, to nas može odvesti na pogrešan put jer se ne zna uvek šta se tačno pod

njom podrazumeva. Teolozi svakako ne pretpostavljaju da su krajnji odgovori nepoznati, dok je argumentativna priroda njihove literature objašnjavajuća, a ne istraživačka. Kontra-argumenti teoloških doktrina su formulisani, prodiskutovani i potkopani. Istina je da današnji čitalac treba argument po argument da rekonstruiše stav teologa na različite teme (epistemologija, percepcija, slobodna volja itd.), ali ovo deluje više kao problem izlaganja ili stilski problem, nego što je bitno logički. Ako bismo morali da se fokusiramo na istinski metodološko obeležje, daleko je bezbednije razmotriti gorepomenuti univerzum diskursa (i ontološke stavke i njihove odnose) i odrediti tačno na koji se

način razlikuje od „klasičnog” logičkog pristupa aristotelovske škole.

Druga osobena karakteristika teologije jeste njena ontologija: da se svet sastoji od primarnih, nedeljivih atoma koji se ne mogu razlikovati jedni od drugih i koje na okupu drži spoljni razlog. Ova teorija je fascinantna na više nivoa, ali se

podozreva da, takođe, pruža ontološki osnov za one koji tvrde da je čak i suština objekta slučajna, tako da je za objekat drži spoljni uzrok (što, naravno, na kraju znači Bog). Čitajući al-Gazalijevu (umro 505/1111) raspravu o tome kako Bog može u univerzumu intervenisati, na primer, pravljenjem vatre koja neće zapaliti zapaljivi objekat (ili kako Bog može intervenisati ne samo određivanjem *da li* stvari jesu, već s obzirom na to da jesu, u čemu su objašnjenja čuda), vidimo kako mora da je na njega uticao njegov učitelj, teolog al-Juwaynī (umro 478/1085). Teorija atoma je, za razliku od klasične aristotelovkse teorije o beskraju materije, svakako prilagodljivija verovanju u Božansku

Teorija atoma je, za razliku od klasične aristotelovkse teorije o beskraju materije, svakako prilagodljivija verovanju u božansku svemoć, jer pruža mnogo prostora za Božiju intervenciju u univerzumu, uključujući i izvođenje čuda.

svemoć, jer pruža mnogo prostora za Božiju intervenciju u univerzumu, uključujući i izvođenje čuda. Podozreva se, takođe, da je upravo ova teorija u osnovi nekih teorija klasičnih filozofa, kao što su teorije o identitetu ili jedinstvu (biti jedan, ili biti ovaj), na primer, teorije koje al-Kindi iznosi u *Poslanici o Prvoj filozofiji*, ili kao teorije koje iznosi Avicena. Oba ova filozofa iznose stavove koji kao da upućuju na račvanje suštine i egzistencije ili da je bitak sporedan za neku stvar koja *stvar* jeste pojedinačna i time je ono što jeste. (Rasprava o jedinstvu/identitetu/suštini u ovom kontekstu deluje analogno raspravi o znanju, jer ista bojazan u diskusiji na temu toga da li je znanje isto i u Boga i u ljudi, preovladava i u odnosu na diskusiju o tome da li je stvar obavezno to što jeste.)

Treće, tu je ono što uopšteno potpada pod ime „filozofije” ili *falsafah* i pretpostavlja se da je to disciplina koja ne spada u islamski milje, već da je više pod uticajem „stranih” nauka Grka i drugih naroda. Tako su oni koji se bave ovom disciplinom najčešće meta nipodaštavanja i kritike glavnih škola mišljenja. Ono što ih je držalo na okupu je možda manje bio skup zajedničkih doktrina, a više poštovanje grčkih filozofa i spremnost da od njih uče. Kako bi ih razdvojio od drugih disciplina (posebno od disciplina koje zavise od metoda takozvanog „prenetog znanja”), Ibn Haldun ih naziva sledbenicima metoda „intelektualnog znanja”. Drugim rečima, oni bi u teoriji trebalo da budu pristalice, čak i obožavatelji razuma, neograničeni bilo kakvim okvirima. No u praksi, oni bi uvek bili ograničeni svojim okvirima, najpre prihvaćenim skupom filozofskih i naučnih radova koji su im došli od Sirijaca i Grka. Može se raspravljati o tome da li su oni sopstvenim okvirima i parametrima za vežbanje razuma koje su ti okviri nametali bili sputani koliko i te-

olozi objavljenim tekstom. Da kažemo to drugačije, radili su pomoću prenesenog znanja isto kao i teolozi. Ali, kako je ovo znanje bilo strano i kako je predstavljeno kao zamena, ili čak, daleko bolja zamena za tradicionalno islamsko znanje, filozofi su bili stalna meta kritike i sumnji. Tvrdnja da je *falsafah* riznica prave istine izazivala je ogorčene napade vodećih muslimanskih mislilaca, kao što su al-Gazali i Ibn Tajmija (Ibn Taymiyyah). Istina je da, osim među filozofima, *falsafah* nikada nije cvetala i da je u islamskom društvu bila marginalizovana.

Teško je tvrditi, međutim, da su svi filozofi branili isti skup prihvaćenih doktrina (kako su to tvrdili njihovi protivnici). Razlike među glavnim figurama islamske filozofije se, takođe, ne mogu pripisati razlikama između različitih grčkih i neohelenističkih škola misli (aristotelovska, neoplatonska, itd). Čak i u epistemološkim teorijama (pogledati dole) postoji razdor među ovim misliocima. U opštem kontekstu *falsafah* protiv tradicionalnih disciplina, razlike među ovim filozofima možda deluju kao nevažan detalj, ali u kontekstu same *falsafah*, različite teorije su ono što jednog filozofa razdvaja od drugog. U svojim spisima, al-Gazali ukazuje na al-Farbija i Avicenu kao na jeretike, jer između ostalog tvrde da Bog ne poznaje partikularije. Nije mnogo verovatno da al-Gazali nije bio upoznat sa Aviceninom teorijom o Božjem poznavanju partikularija (pogledati dole), ali u svakom slučaju, to što se nije potrudio da na ovu temu istakne razlike između al-Farbija i Avicene govori mnogo. Ukratko, *falsafah* je tretirana i u izvesnom smislu se i dalje tretira kao uniformna disciplina čije se osobene karakteristike posmatraju kao marginalan detalj, i u najboljem slučaju, kao putokaz za određivanje uticaja koje je ovaj ili onaj filozof primio u preislamskom periodu. Opšte govoreći, još uvek nismo



Iradž Eskenderi, Sunce

uspeli ozbiljno da shvatimo ijednog filozofa u islamu.

Muslimanski su filozofi, barem naoko, pokušali da pomire svoje „znanje” ili svoju „istinu” sa znanjem tradicionalista. Bez obzira na iskrenost njihovih namera, čitav epistemološki diskurs se razvio kao rezultat tog pokušaja. Koristeći delimično Platonovu sliku pećine (koja se koristi kao metafora za različite nijanse stvarnosti), a delimično tekstove *Kur'ana* koji potvrđuju potrebu da se u prenošenju istina koriste slike, filozofi su pokušali da prikažu kako postoje različiti stupnjevi istine, a ne različite ili suprotne istine. Takođe su pokušali da prikažu kako je racionalna istina prava istina, dok su druge istine (uključujući

religijsku) prikazi ove istine. Ovo, naravno, nije dobro prošlo kod posvećenih praktikanata religijskih nauka, ali izgleda da je ispunilo svrhu pohoda filozofa za formulom kompromisa. (Ovakav prikaz je iskorišćen i kod četvrte epistemološke škole, odnosno gnostika, kako bi se njihovo znanje razdvojilo od znanja filozofa.)

Četvrto, tu su bili gnostici. Njihova je teorija zaista prkosna, jer niti može biti testirana niti opisana. Postoje različite škole i nijanse znanja sufija, ali ono što je za sve njih zajedničko jeste tvrdnja da je jezik pre prepreka, nego što olakšava razumevanje. Za sufije je znanje forma individualnog „ukusa”. To je kao razlika između sposobnosti da se pruži precizna naučna definicija zdravlja i toga da se bude zdrav, ili medicinski, „znati” šta je opijenost i

zapravo biti pijan, ili do najmanjeg detalja znati kako izgleda grad i hodati njegovim ulicama i videti kakav zaista jeste. Njihove teorije se tako neizbežno prenose kroz metafore i prikaze, pre nego kroz jasno određene lingvističke mehanizme. Često se poezija i priče, pre nego direktna izlaganja, koriste kako bi se prenelo znanje. Iako je to za one učene u filozofiji frustrirajuće, metodi kojima gnostici komuniciraju koriste upravo one prikaze kojima filozofi mire svoju „istinu“ sa istinom religijskih nauka.

Epistemologija *kalām*-a

Dva su glavna problema sa kojima se sreće onaj koji pokušava da iznese makar osnovni nacrt epistemologije *kalāma*. Prvi problem ima veze sa mnoštvom gledišta koja o ovoj temi postoje, ne samo u dve klasične škole (mutaziliti i ašariti), već i između pripadnika iste škole. Drugi problem je tehničke prirode, to što još uvek ne posedujemo celovit prikaz teorije *kalāma* o znanju, niti prikaz oko koga se svi slažu. Međutim, ako se udaljimo od detalja koji jedno gledište razlikuju od drugog i pokušamo da bacimo svetlo na glavne koncepte i reči koje čine jezik rasprave ove teme, možda bismo mogli da počnemo sledećim rasporedom: (1) stanje (*ḥāl*), odnosno, biti „u takvom i takvom stanju“; (2) stvaranje (*tawlīd*), što je u ovom kontekstu racionalna operacija koja proizvodi znanje i (3) duševni mir (*sukūn al-nafs*), što znači psihološko stanje uma povezano sa stavom stanja (bivstvovanje u stanju znanja). Možda je među različitim misliocima (bilo u istoj školi ili pripadnicima dve različite škole) bilo neslaganja oko razumevanja i objašnjavanja ovih osnovnih koncepata, ali se ipak konačan nacrt i značaj različitih interpretacija može u potpunosti razumeti samo s obzirom na čitav intelektualni okvir u kom su ra-

zličiti mislioci operisali. Na primer, da bismo zaista shvatili zašto neki određeni mislilac tvrdi da je znanje stanje ili da ne može biti stanje, moramo imati u vidu njihove intelektualne okvire u kojima se na različite načine nalaze različite ontološke kategorije (na primer, materija, slučaj, uzrok, uslov itd.) Često vidimo i kako definicija *ḥāl*, koju određeni mislilac daje (da li je to posledica, uzrok ili stanje), zavisi od opšteg okvira u kome taj mislilac funkcioniše. Dakle, diskusija koja sledi, mora se posmatrati samo kao oprezan uvod u univerzum rasprave u epistemologiji teologije, a ne kao konačan prikaz škola mišljenja u tom univerzumu.

Gde je mesto *ḥāl* u raspravi o znanju? Možda najjednostavniji i najdirektniji način da se odgovori na ovo pitanje jeste sagledati ga u kontekstu njegove teme (ili čak materije) i stanja (možda čak i slučaja). Kad neko sebi postavi pitanje, u kom je smislu stanje primenljivo na temu? (Ili u kom se smislu ova vrsta ili kategorija slučaja može pripisati ovoj vrsti ili kategoriji materije?) Postaviti takvo pitanje isto je kao i pitati u kom se smislu znanje može pripisati osobi.

Ḥāl se možda najbolje može opisati kao bivanje „u takvom i takvom“ stanju. Među misliocima, koji potvrđuju značaj ili postojanje takve kategorije, postojale su razlike oko toga da li se takva kategorija primenjuje isto na žive i nežive stvari. Neko bi rekao da je to što je slučaj-slučaj, ili postojanje materije, ili čak to što je slučaj boja, rame uz rame sa time što su živi organizmi živi, što su u stanju da čuju ili u stanju da znaju. Drugi pak tvrde da su druga tri primera različita od prva tri po tome što jasno pretpostavljaju život u materiji/subjektu na koji se odnose. Uopšteno govoreći, oni koji su *ḥāl*-u hteli da daju jasan status u svom intelektualnom okviru, tvrdiće da se *ḥāl* (množina *aḥwāl*) može odnositi samo na živa bića. Ostalo se bolje

može opisati kao atribut, ili još bolje, ako su potrebna dalja određenja, kao *akwān* (jednina *kawn*), što su specifični atributi/slučajevi pokreta, odmora, spajanja i razdvajanja.

Ali napraviti ovu distinkciju koja je, kad se sve sabere i oduzme, izgleda, razlika između različitih ontoloških kategorija i slučaja, jeste uvesti veliki broj suprotnih osobnosti koje se u ovoj disciplini koriste. Postoji, međutim, opšte slaganje da stanja (stavovi) koja se mogu primeniti na živa bića moraju ispuniti određene specifikacije koje se odnose na njihov uzročni modalitet. Pitanje je dakle, sledeće: s obzirom na subjekat (agenta) i sklonost (stanje znanja), u kom smislu možemo razumeti nastanak sklonosti u subjektu? Bela boja stola ima svoj uzrok, a ima ga i stanje znanja, ali su svakako modaliteti uzročnosti u ova dva primera različiti. Izgleda da je koncept stvaranja (*tawlid*) razvijen kao specifična vrsta uzročne implikacije.

Da rekapituliramo: znati nešto ili biti u stanju poznavanja nečega jeste slučaj koji se odnosi na subjekat. Slučajevi, međutim, mogu pripadati različitim kategorijama. Ukoliko je dati slučaj stav sklonosti, koji se odnosi na živo biće, onda se može zvati *ḥāl*. Čak se i među tim stavovima mogu razlučiti podgrupe. Na primer, biti u stanju bola ili osećati bol nije isto što i biti u stanju znanja ili biti u stanju verovanja „u to i to”: u prvom slučaju, bol se može osećati na određenom mestu (*maḥall* ili lokacija na kojoj *ḥāl* opstaje i može fizički biti identifikovan), dok je u drugom primeru *maḥall* znanja/vere sama čitava osoba (*jumlah*), a ne neko određeno

mesto na toj osobi. Biti u stanju želje (priželjkivati „to i to”) može se, slično primeru sa bolom, odnositi, bar u nekim primerima, na tačno određeno mesto. To znači da reći „znam to i to”, ili „taj i taj se nalazi u stanju verovanja u to i to”, nije baš isto kao i reći „osećam se tako i tako”, ili „taj i taj se nalazi u stanju priželjkivanja/verovanja u to i to”, pošto se ne može identifikovati fizička lokacija na subjektu u stanju znanja/verovanja niti je to poželjno, dok se sa druge strane, bar u nekim slučajevima, može locirati gde se oseća želja ili osećanje. Da pojasnimo u savremenijim terminima, može se reći kako je moguće

pokazati *gde* čoveka nešto boli, ili *koji deo* tela oseća, recimo, glad, dok takve lokalizacije nije prikladno praviti u slučaju znanja.

Ove dalje specifikacije su bitne možda samo dotle da podvlače primarno funkcionalnu prirodu znanja/verovanja: da je stanje znanja aktivno stanje sklonosti osobe za razliku od toga da bude pasivno ili čak neutralno stanje. Nadasve, ova su dalja određenja znanje postavila kao *stanja raspoloženja* (sklonosti). Možda bi

trebalo ukazati na činjenicu da, suprotno epistemologiji *kālama*, filozofi, pa čak i mistici, o znanju govore kao o *finalnom* stanju, krajnjem proizvodu procesa (videti dalje). Prema njima, znanje je *nešto* što se usvaja posle procesa ili kroz proces (a subjekat procesa su um ili duša, pre nego osoba). Dakle, iako je atribut, ipak je postavljeno kao nešto (egzistencijalna kategorija) što je različito od osobe i što osoba usvaja u celini ili delimično. Takav opis očigledno znanju daje objektivni status, dok ga *kalām* vrlo blisko veže za subjektivna stanja.

***Koristeći delimično
Platonovu sliku pećine
(koja se koristi kao
metafora za različite
nijanse stvarnosti), a
delimično tekstove Kur'ana
koji potvrđuju potrebu da
se u prenošenju istina
koriste slike, filozofi su
pokušali da prikažu kako
postoje različiti stupnjevi
istine, a ne različite ili
suprotne istine.***

Tipično, *ḥāl* je stanje u kome osoba zatiče sebe. Tako osoba zatiče sebe u stanju znanja i zna da je u takvom stanju delimično po tome što može da razluči sebe u takvom stanju od sebe kada nije u takvom stanju, a delimično po tome što mogu ovo stanje u kome se nalaze da razluče od drugih stanja u kojima se mogu naći. Teološki mislioci ovakva stanja nazivaju direktnim i momentalnim. Ovo je isto kao i reći da neko tek tako zna kada u nešto veruje, misli o tome ili ga zna. Pitanje je, dakle, šta je znanje? Ili šta je to znati nešto? Na ovo se najpre može odgovoriti u smislu stanja koje osoba što se u njemu nalazi odmah razlučuje. Osoba se prosto *nađe* u takvom stanju.

Kako bismo se pozabavili drugim glavnim pitanjem, odnosno kako da objasnimo usvajanje takvog znanja ili kako se osoba odjednom nađe u stanju datog znanja, a da ga pre toga nije usvojila, uveden je koncept stvaranja (*taḥwīd*), kao proces rezonovanja koji vodi do znanja. Teološki mislioci prirodno su razlikovali direktno i usvojeno znanje, ali nisu se potrudili da ovu razliku objasne u smislu objekata znanja na način na koji su to činili klasični filozofi (na primer, objašnjavajući kako su neke istine po svojoj prirodi momentalno opazive). Njihova glavna briga bila je da objasne kako se do znanja dolazi. Kako se neko nađe u određenom stanju? Njihov odgovor je bio da razum rađa znanje, u smislu da se stanje znanja „toga i toga” može usvojiti samo ako se primeni metodološki proces razmatranja prave vrste dokaza na pravi način. S obzirom na ovo, proces stvaranja je prekinut samo ako se neki od ovih uslova ne ispuni: da se ne primenjuje metodičko razmišljanje, da se nisu uzeli u

obzir pravi dokazi ili da se o njima nije razmišljalo na ispravan način. Strogo govoreći, „saznati istinu” od nekog drugog ne smatra se usvajanjem znanja. Slično tome, „prisetiti se istine” nije isto što i dozvati stanje znanja. U normalnim uslovima, da tako kažemo, samo osoba koja se metodički uputi u razmišljanje o pravoj vrsti dokaza može da se nađe u stanju znanja „toga i toga”. Prosto se prisetiti istine bez rezonovanja koje je do nje dovelo, ili prosto čuti istinu od nekoga, nije biti u stanju znanja.

Treći operativni koncept u rasprave o znanju baca još svetla na datu temu: *sukūn al-naḥs*, ili duševni mir, jeste psihološka sigurnost koju osoba oseća kada je u stanju znanja. Ovo je sigurnost da je ono u šta neko veruje kao istinito zaista istinito, i da dalje istraživanje nije potrebno. Da objasnimo pobliže, teološki mislioci znanje prikazuju kao vrstu verovanja, delimično izdvojenog time što je pristiglo na tačno određen metodički način, a delimično dodatnim psihološkim kriterijumima sigurnosti koje osoba oseća u vezi sa ovim verovanjem.

U teološkoj literaturi se ne bavi mnogo uspostavljanjem (ili objašnjavanjem) uzajamne veze subjekta i objekta, ili između onoga što neka osoba veruje da je slučaj i toga jeste li to zaista tako. Znanje se označava pre svega kao stav, subjektivno stanje uma i napor koji je učinjen da se ono objasni upravo je u smislu njega kao subjektivnog stanja. Dakle, najpre je izdvojeno od drugih stanja naravi neke osobe (*aḥwāl*, *akwān*, *ṣifāt*... pogledati gore), a onda i od stanja uma (koji može biti nečega nesvestan, podozrevati, sumnjati...). Pošto je tako objašnjeno kao stanje uma kroz

Za Avicenu, znanje je nešto što dolazi na osnovu metodičkog rezonovanja, rezultat mora biti inspirisan i u idealnom slučaju, da bi se zaista reklo da ima znanje, intelekt mora spoznati ovaj korak-po-korak proces.

koje osoba prolazi (pre nego kao objekat samo po sebi čije znanje pretpostavlja i objašnjava znanje stvari koje nisu ono samo), prosto je objašnjeno sigurnošću koju osoba oseća u vezi sa istinom, ili onim u šta veruje (što znanje čini sličnim neznanju), kao i metodom koji osoba primenjuje u usvajanju ovog verovanja.

Epistemologija falsafah

Za razliku od teologa čiji intelektualni naponi na datu temu odaju utisak da su, ako ništa drugo, sami do njih došli, filozofi su radili u okviru prenesenog sistema, ili više njih, i njihovi doprinosi ili originalnost mogu se razumeti samo ako imamo ovu pozadinu u vidu. Šire gledano, u epistemologiji islamske filozofije mogu se razlikovati dve struje mišljenja, od kojih jednu predstavlja al-Farabi, a drugu Avicena. Na mnoge načine, Avicenina epistemologija bliža je teologiji, dok je al-Farabijeva bliža neoplatonskom sistemu. Kod al-Farabija, epistemološki red odgovara ontološkom redu. Svet je uredno opisan zemaljskim i nezemaljskim redom. Nezemaljski red sastoji se od ontološkog uzdizanja nebeskih tela i umova (intelekata), čiji je vrhunac Prvi Pokretač ili Bog. Red ispod Meseca sastoji se od ontološkog spuštanja nadole živih i neživih entiteta sve do osnovna četiri elementa. Na vrhu sublunarnog ontološkog reda stoji čovečanstvo, dok na početku nezemaljskog reda stoji Mesec, povezan sa Aktivnim Intelektom, veza koju Bog ima sa zemaljskim svetom. Sve na svetu je načinjeno od materije i oblika, a suština i značenje svakog objekta njegov je oblik. Zemaljski oblici niču u Aktivnom Intelektu i tu žive večno, dok praktično ne postoji epistemološka razlika između ukupnosti oblika koji potiču u samom Aktivnom Intelektu, kao objekti znanja, i samog Aktivnog Inteleкта, kao večno aktivnog merodavnog

subjekta. Na vrhu zemaljske piramide čovečanstvo stremlji savršenosti i može je postići (sreću, večnost) kroz potragu za znanjem. Kako je znanje poznavanje značenja/suština/oblika, što više ljudsko biće saznaje i skuplja oblike, sličnije postaje Aktivnom Intelektu. Ova sličnost, gotovo potpuno spajanje, potiče delimično od istolikosti oblika kao objekata znanja u oba slučaja, a delimično od principa koji je usvojio al-Farabi da su u aktu saznanja subjekat i objekat spojeni u jedno.

Epistemološko putovanje ka spajanju sa Aktivnim Intelektom i time postizanju sreće, počinje na dnu lestvice sa materijalnim intelektom koji je spreman da sazna materijalne oblike (oblike koji postoje u materiji), ali to još uvek nije učinio. Zato je on potencijalni intelekt, a ne intelekt na delu. Kada je oblik spoznat (time prolazeći kroz transformaciju sopstvenog statusa kao intelekta koji ga spoznaje, od toga da je potencijalno nepojmljiva do toga da je nepojmljiva na delu), intelekt postaje intelekt na delu. Ovaj intelekt na delu je materijalan, jer oblik koji je spoznao postoji u materiji. Međutim, kako se intelekt na svom epistemološkom putu uzdiže, opažajući materijalne forme i onda, kroz serije apstrakcija, počinje da saznaje nematerijalne (apstraktne) forme, on postaje nematerijalni intelekt. S obzirom na konačan okvir u kom intelekt funkcioniše, epistemološki pohod ima cilj, a to je usvajanje svih ili gotovo svih oblika koji su potencijalno saznatljivi. U toj fazi, ljudski intelekt dolazi u posed istih „podataka” koji su sastavni deo Aktivnog Inteleкта, i postignuto je stanje istolikosti ili spajanja, što je objašnjeno principom spajanja ili istolikosti subjekta i objekta znanja. U ovoj fazi se mogu naći i izvesne suptilne osobenosti (razlika između usvojenog intelekta kao usavršavanja ljudskog nematerijalnog intelekta i Aktivnog Inteleкта kao dela nebeskog reda, kao i dodatnog

posjedovanja, od strane Aktivnog Intelekt-a, oblika koji su izvedeni iz višeg ontološkog reda), ali se svodi na to da ljudski intelekt može da postigne osećaj spajanja sa Aktivnim Intelektom i time da usvoji njegove karakteristike večnosti i sreće.

Za razliku od ovoga, Avicenin epistemologija poriče princip spajanja subjekta i objekta znanja (poričući tako al-Farabijeve zaključke i teorije koje se odnose na postizanje krajnje sreće i večnosti). Nadalje, u nizu ideja koje se zaista mogu nazvati genijalnim, Avicena nastoji da opiše teoriju znanja koja je izrazito subjektivna. Koji god da je ontološki status oblika u materijalnom svetu, oblici u intelektu svakako imaju različit ontološki status, na takav način da direktni objekti intelektualnog saznanja nisu ono što postoji u spoljašnjem svetu. Ovi intelektualni oblici dalje se transformišu kad postanu logički kategorizovani, tako da su logički objekti misli i diskursa prilično različiti od spoljašnjih kao i od mentalnih/intelektualnih objekata. U izvesnom smislu, kategorizacija logičkih objekata na određen način (okvir znanja) nije odraz neprikosnovenih i večnih istina u svetu (ontološki red) i nije postavljena prema unutrašnjem kodu odnosa suština, već je uzročni i moguć proizvod intelektualnog napora i razumevanja sveta. Čak i u samom svetu objekti ili odnosi nisu takvi kakvi jesu zbog unutrašnjeg koda suština, već su uzročni i mogući proizvod Božjeg Proviđenja. Avicena ne poriče oblike kao suštine, ali im pripisuje status postojanja kao neodređenih stvari, čime njihovo postojanje, na specifične načine, u materijalnim ili logičkim svetovima prestaje da se posmatra kao *suštinski* neophodno i zadržava samo *uzročnu* neophodnost. „Klasična“ škola bi ovde rekla da objekti možda jesu, a možda nisu postojali, ali to što jesu, potiče od unutrašnjeg uzroka koji je njihova suština. Vatra možda nije postojala, ali pošto po-

stoji sada, neophodno je da poseduje određene osobine. U kontrast ovome, Avicena je smatrao da ne samo što je moguće da postoji suština stvari, već i radikalnije, da je suština određenog opisa moguća za materiju. Dakle, ne samo da je postojanje vatre moguće, jer Bog može uzrokovati njeno postojanje, već je i karakter njene suštine moguć s obzirom na to da Bog može uzrokovati njen opis. U al-Farabijevom modelu formalni red Aktivnog Intelekt-a manifestuje se u spoljašnjem svetu i u tom je redu utisnut u ljudskom intelektu. U Aviceninom modelu oblici nemaju red u Aktivnom Intelektu i njihova manifestacija u određenom redu u spoljašnjem svetu, ili način na koji ljudski intelekt kategoriše njihov red, izraz je jednog od nekoliko logičkih mogućnosti. Zaista, sami oblici (suštine) postoje kao takve samo u Aktivnom Intelektu, ali ne i u materijalnom svetu. Tako se one ne izvlače iz spoljašnjeg materijalnog sveta (kao u al-Farabijevom modelu). Slike posebnih stvari jesu spoznate, a intelekt ima aktivnu funkciju ujedinjavanja i razlikovanja. Ova funkcija je, međutim, integrisana sa Aktivnim Intelektom u smislu da prezentacija određene slike daje čoveku mogućnost da spozna apstraktni oblik koji emanira odozgo. S obzirom na to da ni posebne slike ni apstraktni oblici iz Aktivnog Intelekt-a nemaju unutrašnji red, konstrukcija objekata znanja (logički red), koji vrši ljudski intelekt, postaje zadatak koji nije definitivan, odnosno on je vežba u formiranju mišljenja pre nego usvajanje znanja u striktnom smislu. Kao i teolozi, Avicena podvodi znanje pod kategoriju verovanja.

Možda usled nedostatka formalnog reda, dar intuicije (sposobnost inspiracije) igra važnu ulogu u Aviceninom epistemološkom sistemu. Intelekti variraju u svojoj prijemčivosti za intuiciju, a ove varijacije (bilo u smislu broja ili brzine) objašnjavaju prelazak sa premisa na zaključke (odno-



Mustafa Gudarzi, bez naslova

sno usvajanje znanja). Intelekt se mora metodično primeniti na dokaze, ali ova primena nema interni ili nezavisni mehanizam koji garantuje dobijanje rezultata. Avicena, izgleda, ovde želi da kaže kako je inspiracija neophodna za dobijanje rezultata i da sam trud nije dovoljan. Ova sposobnost intuicije ima različite nivoe, sve do tačke kada je ljudski intelekt više nego spreman da prihvati oblike koji emanacijom dolaze iz Aktivnog Intelekt, ili do tačke u kojoj je u stanju polustalne inspiracije. Dar intuicije je, na svom vrhuncu, sveti ili proročki dar. Avicena u ovom kontekstu tvrdi da kad ljudski intelekt dostigne ovu tačku, za njega ne bi bilo nemoguće da počne da sagledava posebnosti iz drugog vremena, tačnije iz budućnosti. Kako bilo, Avicena uopšteno

tvrdi da je ljudski intelekt gotovo uvek opterećen svojom vezom sa pitanjima tela i zato ne može dostići epistemološko savršenstvo (ili sreću itd.), sve dok kao duša ne bude oslobođen od tela. Opet, izgleda da se Avicena ovde drži mišljenja koje se razlikuje od al-Farabijevog i bliže je islamskoj tradiciji.

Za Avicenu, znanje je nešto što dolazi na osnovu metodičkog rezonovanja, rezultat mora biti inspirisan i u idealnom slučaju, da bi se zaista reklo da ima znanje, intelekt mora spoznati ovaj korak-po-korak proces. Međutim, takvo se znanje može prizvati u pamćenje bez detaljne spoznaje svih koraka koji su do njega doveli i može se preneti drugima. Može se pretpostaviti da je ova raznolikost kategorija znanja kod Avicene moguća s obzirom na opšti okvir znanja kao forme verovanja,

koje se onda može manifestovati u različitim epistemološkim stanjima uma.

Bog i njegovo znanje partikularija

Ova kratko izlaganje o epistemologiji ne može se završiti bez osvrta na kontroverznu koja se podigla kada je u pitanju znanje Samog Boga o materijalnom svetu. Ovde, opet, postoje dva glavna gledišta: „klasično” gledište al-Farabija prema kome Bog ne može znati pojedinačne stvari, i Avicenin gledište koje pokušava da objasni kako Bog zapravo, poznaje partikularije posredovanjem određene vrste partikularija. U pokušaju da stvori teoriju koja objašnjava kako Bog na univerzalan način poznaje pojedinačne stvari (da poznaje svaki atom neba i zemlje), Avicena se još jednom udaljava od al-Farabija i približava muslimanskoj, religijskoj tradiciji.

Teorija koju je Avicena razvio sastoji se iz nekoliko elemenata, a u nekim delovima je slična Teoriji opisa. Prvi element teorije, međutim, ima veze sa „uzročnim znanjem”, ili znanjem o određenim posledicama kroz znanje principa ili opštih uzroka. S obzirom na to da Bog poznaje ove opšte principe i njihovu uzajamnu interakciju, On može znati i njihove posledice u kontekstu vremena (odnosno njihovo dešavanje u vremenu). Kako Avicena tvrdi, ovo uzročno znanje je univerzalno (verovatno s obzirom na to da je poznavanje uslovnosti). Avicena, međutim, ovde izgleda razlikuje znanje posebne stvari i znanje o posebnoj stvari. Razlika ima veze sa tim da li je ta posebna stvar jedinstvena ili ne. Ako jeste jedinstvena (na primer, Sunce), onda (kroz njen opis) je Bog može znati. Ali ako nije jedina od svoje vrste, Bog može kroz opis znati o njoj, ali neće znati za nju jer se to može postići samo vizuelnim poimanjem.

U ovom drugom slučaju, sposobnost putem koje se može postići upućivanje na

posebnu stvar (i time znanje o njoj) objašnjena je postavljanjem dve povezane „univerzalne” istine ili stavke znanja. Primer koji Avicena koristi u ovom kontekstu je pomračenje: u slučaju bilo kog određenog pomračenja, moguće je pružiti (znati) čitav opis događaja (prostorni i vremenski). U slučaju Boga, pretpostavlja se da je ovaj opis moguć u uzročnom smislu koji smo već pomenuli. Ovde je uslov da su prostorni i vremenski opisi deo znanja (predikat), a nisu ograničavajući parametri intelekta koji to znanje ima (subjekta). Avicena, u jednom drugom kontekstu, tvrdi da su čak i posebne tvrdnje večito istinite ako se njihova posebnost posmatra kao osobina predikata, umesto da je uslov koji je spoljašnji u odnosu na tvrdnju i karakterizaciju subjekta.

Čitav ovaj pregled određenih opisa, međutim, univerzalan je po tome što se odnosi na više nego jedno pomračenje. Da bi ovaj opis ili univerzalni pregled mogao da funkcioniše kao referenca, Avicena dodaje još jednu stavku, a to je znanje da je opisano pomračenje samo to jedno. Tako se može reći da Bog poznaje posebnu stvar znanjući njen opis i, pored toga, znajući da je dati opis istinit samo za tu jednu stvar. Zanimljivo je da je element koji podseća na Teoriju opisa kombinacija ove dve stavke. Avicena ističe da, čak i naoružan ovim znanjem o datom pomračenju, pojedincu bi bilo nemoguće da odredi da li on zna o tom konkretnom pomračenju. Ovo je isto kao reći da ja mogu da znam sve o lopovu koji mi je provalio u kuću, ali ne mogu za ovu osobu, koja stoji tu preda mnom, da znam da li je to počinilac ili nije. Jasno je da je znanje zasnovano na viđenju različito od znanja zasnovanog na opisu, ali se za oba može tvrditi da su znanja o pojedinačnim stvarima.

Prevela Ivana Tomić

ODABRANA BIBLIOGRAFIJA

- Bakar, O (1992) *Classification of Knowledge in Islam* (Kuala Lumpur)
- Dod, V. (Daud, W.) (1989) *The Concept of Knowledge in Islam* (London)
- Hairi Jazdi, Mehdi (Ha'iri Yazdi, Mehdi) (1992) *The Principles of Epistemology in Islamic Philosophy; Knowledge by Presence* (Olbeni)
- Matsumoto, A. (1986) "On the Theory of the Cognizant and the Cognizable", *Žurnal Centra za srednjeistočnu kulturu u Japanu*: 35–57
- Nasr, S.H. (1968) *The Encounter of Man and Nature* (Kembridž, Masačusets).
- (1968) *Science and Civilization in Islam* (Kembridž, Masačusets)
 - (1976) *Islamic Science: an Illustrated Study* (London)
 - (1987) "Science Education: the Islamic Perspective", *Muslimanski obrazovni tromesečnik*, 5(1): 4-14.
- Nuseibeh, S (Nusseibeh, S.) (1989) "Al-'Aql-Qudsi: Avicenna's Subjective Theory of Knowledge", *Studia Islamica*, 49: 39-54.
- Rozental, F. (Rosenthal, F.) (1970) *Knowledge Triumphant: The Concept of Knowledge in Medieval Islam* (Lajden)
- Sardar, Z. (urednik) (1984) *The Touch of Midas: Science, Values and Environment in Islam and the West* (Manchester)
- (urednik) *The Revenge of Athena: Science, Exploitation and the Third World* (London)
 - (urednik) (1989) *An Early Crescent: the Future of Knowledge and the Environment in Islam* (London)
 - (1989) *Exploration in Islamic Science* (London)
 - (urednik) (1991) *How We Know: Ilm and the Revival of Knowledge* (London)

Stavovi o jedinstvu i mnoštvu bivanja

Muhamed Tagi Misbah Jazdi

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

Da li se može, ili se, pak ne može, dokazati jedinstvo celokupnog postojanja, uključujući i svetu Božiju Bit? U vezi s ovim mogu se navesti četiri gledišta.

Prvo je gledište sufija po kojem se stvarno postojanje svodi isključivo na svetu Božiju Bit. Po njima, svi drugi egzistenti imaju samo figurativne egzistencije. Ovaj stav poznat je kao jedinstvo egzistencije i egzistenta. Spoljašnje gledano, ovaj stav je u suprotstavljen samoočiglednosti i onome čega smo svesni, a to je unutrašnje iskustvo. Međutim, ovom stavu je moguće dati neki oblik tumačenja, prema kojem on može poprimiti oblik četvrtog stava u nastavku.

Drugo gledište je ono koje je izneo Davani, koji smatra da je jedinstvo zahtev „Božanske naravi“. Ovo gledište poznato je kao „jedinstvo egzistencije i mnoštvo egzistencija“. Po njemu, stvarna egzistencija je specifična samo Bogu, dok stvarni egzistent, takođe, uključuje stvorenja, ali u smislu bića u vezi sa stvarnom egzistencijom, a ne u smislu posedovanja stvarne egzistencije. I druge izvedenice prenose ovo značenje, na primer, izraz „tamar“ (koji je izveden iz reči „tamr“, odnosno urma), u značenju „prodavac urmi“, koji je vezan za urme. Ili izraz „mušammas“ (koji je izveden iz „šams“ odnosno Sunce), što znači „telo nad kojim sija Sunce“ i koje je povezano sa Suncem.

I ovo gledište je neprihvatljivo jer, i pored toga što se reči tamar i mušammas mogu odnositi na prodaju urmi i sjaj Sunca, ipak ovaj stav zahteva da egzistent ima dva različita značenja, da je višeznačan. Međutim, budući da u pogledu egzistencije ne postoji višeznačnost, onda ona ne postoji ni u pogledu egzistentata. Štaviše, pomenuti stav temelji se na primarnosti šastva u odnosu na Načinitelja, što je neispravno.

Treći stav pripisuje se peripatetičarima i poznat je kao mnoštvo egzistencije i egzistenata. U skladu s ovim stavom, mnoštvo egzistenata je neporecivo i svaki od njih će neizbežno imati svoju specifičnu egzistenciju, a budući da je egzistencija prosta zbilja, svaka će egzistencija biti različita celom biti od druge egzistencije.

U prilog ovom stavu može se izneti sledeća argumentacija: za opredmećene egzistencije jedan od sledećih slučajeva mora biti istinit: [a] sve one su jedinke jedinstvene zbilje, poput jedinki jedne vrste; [b] one su od različitih vrsta jednog zajedničkog roda, kao što je zajedništvo raznih životinjskih vrsta u rodu životinja; [c] nijedna od njih nema zajednički bliski aspekt i razlikuju se celom biti. Ova treća mogućnost odgovara trećem stavu, koji se trenutno analizira, i biće uspostavljena opovrgavanjem drugih dvaju alternativa.

Međutim, neispravnost drugog stava je jasna jer on nužno iziskuje da se zbilja egzistencije sastoji iz zajedničkog i razlikovnog aspekta, to jest, iz roda i vrsne razlike, a ovakva stvar nije u skladu s jednostavnošću zbilje egzistencije i vraća se nazad na činjenicu da je sama egzistencija, u stvari, taj zajednički aspekt te da ona, dodavanjem joj nečega drugog, poprima

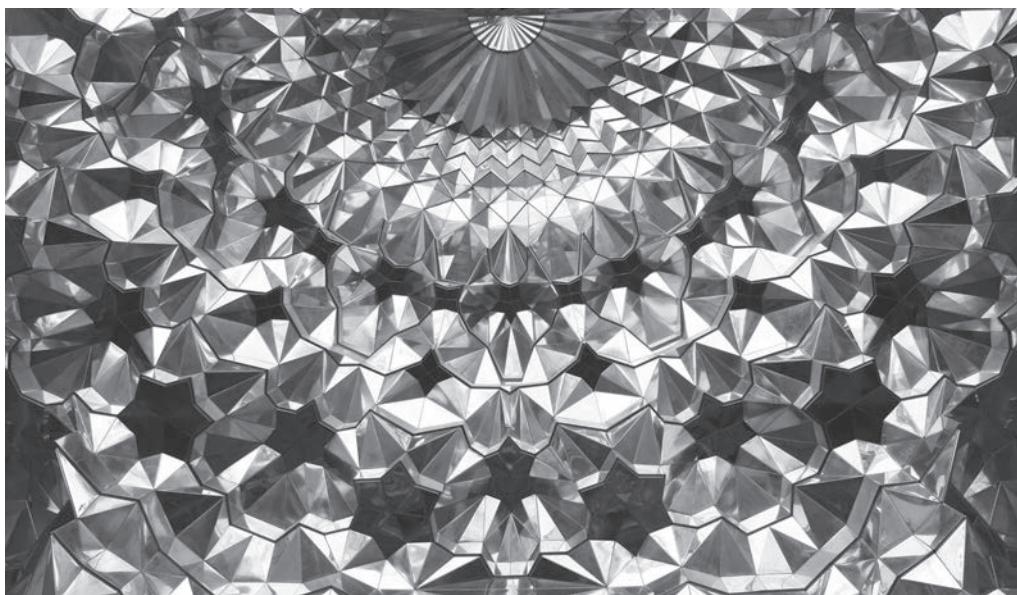
forme različitih vrsta. No, u svetu bivanja ne može se naći ništa osim egzistencije što bi joj se moglo dodati kao opredmećeni razlikovni aspekt.

Međutim, prva alternativa nužno iziskuje da egzistencija, poput prirodnih univerzalija, uzima forme različitih jedinki dodavanjem individuirajućih akcidenata. Sada se može postaviti pitanje u vezi s ovim akcidentima – jer i oni su, takođe, egzistenti, a u skladu s našom pretpostavkom svi egzistenti poseduju jedinstvenu zbilju – pa kako se onda, s jedne strane, može pojaviti ikakva razlika između akcidenata i onog što ih nosi, i, s druge strane, između samih akcidenata, tako da bi se, s takvim razlikama, trebalo da događaju različiti pojedinačni egzistenti?

Drugim rečima, ako se pretpostavi da među opredmećenim egzistencijama ima nečeg zajedničkog, to zajedništvo će biti ili u celoj biti – nužno iziskujući da egzistencija ima vrsno šastvo i brojne jedinke – ili će biti zajedništvo u delu biti – što znači da egzistencija ima rodovsko šastvo i ima ra-

zličite vrste. Obe ove postavke su pogrešne. Dakle, nema druge opcije no da se prizna da se opredmećene egzistencije razlikuju čitavim bitkom. Ali ova argumentacija nije savršena, jer su pretpostavljene tri mogućnosti u vezi s opredmećenom zbiljom egzistencije, ustvari, uzete iz zaključaka koji se tiču šastva. Učinjeni su naponi za uspostavljanje bliske razlike među egzistencijama – poput razlike među prostim šastvima – poricanjem da se egzistencija sastoji iz roda i vrsne razlike, kao i poricanjem da se ona sastoji od vrsne prirode i individuirajućih akcidenata, dok zajedništvo egzistencija u zbilji egzistencije nije od zajedništva u smislu roda i vr-

Stvarna egzistencija je specifična samo Bogu, dok stvarni egzistent, takođe, uključuje stvorenja, ali u smislu bića u vezi sa stvarnom egzistencijom, a ne u smislu posedovanja stvarne egzistencije.



Predvorje svetilišta Fatime Masume, Kom, fotografija Amir Hasaminežad

ste, niti je njihova razlika od razlika prostih vrsta.

Sledi da ovakva argumentacija nije u stanju da pobije zajedništvo opredmećenih egzistencija u bilo kojoj formi drukčijoj od zajedništva u smislu vrste ili roda. Uskoro će postati jasno da se može uspostaviti drugi oblik jedinstva i zajedništva za opredmećene zbilje.

Četvrti stav je onaj koji je Mula Sadra pripisao drevnim iranskim mudracima, a koji je i sam prihvatio i nastojao da ga objasni i dokaže. Ovaj stav je postao poznat kao jedinstvo u samom mnoštvu. Prema ovom stavu, opredmećene zbilje egzistencije poseduju kako jedinstvo i nešto zajedničko, tako i različitost i nešto što ih razdvaja. Međutim, ono što se drži zajedničkim i ono što ih razdvaja nije takve prirode da uzrokuje kompoziciju u samoj opredmećenoj egzistenciji, ili da uzrokuje raščlanjivost na rod i vrsnu razliku. Njihove razlike potiču iz slabosti i jačine, kao što razlika između slabe i jake svetlosti pripada njihovoj slabosti i jačini, što ne

znači da je slabost u slaboj svetlosti nešto drugo do sama svetlost, ili da je jačina u jakoj svetlosti nešto drugo do svetlost. Nasuprot ovome, jaka svetlost nije ništa drugo do svetlost, i slaba svetlost, takođe, nije ništa drugo do svetlost. Istovremeno se one razlikuju s obzirom na stupanj njihove slabosti i jačine. Ova različitost ne remeti jednostavnost zbilje svetlosti koja je zajednička među njima. Drugim rečima, opredmećene egzistencije poseduju stupnjevite razlike, a ono što ih razdvaja potiče iz onoga što im je zajedničko.

Naravno, poređenje stupnjeva egzistencije sa stupnjevima svetlosti služi tek za lakše shvatanje, jer, inače, materijalna svetlost nije prosta zbilja, (mada ju je većina drevnih učenjaka smatrala prostim akcidentom). S druge strane, egzistencija poseduje posebnu stupnjevitost, suprotno stupnjevitosti nivoa svetlosti koja je od opšte stupnjevitosti.

Međutim, ovaj stav se može protumačiti na dva načina: prema prvom, da je razlika između svake egzistencije i druge

egzistencije u njihovom stupnju, na način u kojem jedinke jednog štagstava ili neka paralelna štagstava, to jest štagstva na istom horizontalnom stupnju imaju ovakve razlike. Prema drugom načinu, da je to razlika u stupnjevima za koje se smatra da se dobijaju jedino između stvarnih uzroka i njihovih posledica, a budući da su svi egzistenti direktno ili indirektno posledice Uzvišenog Boga, onda je svet postojanja sačinjen od apsolutno nezavisne egzistencije i bezbrojnih relacionih i zavisnih egzistencija. Shodno tome, svaki uzrok je relativno nezavisan u odnosu na svoju posledicu, pa je, s obzirom na ovo savršeniji, i poseduje veći stupanj egzistencije, čak i da paralelne posledice, koje nemaju veza uzročnosti i posledičnosti, nemaju takve stupnjevite razlike i makar se one, s jednog aspekta, smatraju različitim celom biti. Ipak, prvo tumačenje je neuverljivo i neprihvatljivo, iako spoljašnost nekih kazivanja Mula Sadre i njegovih sledbenika ukazuje na njega.

Neka ne ostane nedorečeno da je on reči gnostika i sufijskih istraživača tumačio u istom ovom značenju, te je smatrao da oni misle da je stvarni egzistent i egzistencija apsolutno nezavisni egzistent i egzistencija; a ono što oni misle pod figurativnim egzistentom i egzistencijom tumačio je da jeste zavisni, pripadajući i relacioni egzistent i egzistencija.

Prvi argument za stupnjevite nivoe egzistencije

Za ovaj stav mogu se dati dve forme argumentacije od kojih jedna više odgovara prvom tumačenju (pomenutom gore), a druga, drugom tumačenju. Prvi argument pripada Mula Sadri i njegovim sledbenicima, o čemu je već raspravljano,

a drugi argument se dobija iz njihovih objašnjenja u raspravi o uzroku i posledici.

Medutim, prvi argument, se u stvari odnosi na uspostavljanje opredmećenog zajedništva među objektivnim zbiljama. U objašnjenju stoji da se četvrti stav može svesti na dva slučaja: prvi, da objektivne egzistencije imaju atribut mnoštvenosti, pa neizbežno ove egzistencije imaju razlike među sobom; drugi, da ono što ih razdvaja nije ništa drugo do ono što im je zajedničko, a sve one baš u njihovom bivanju mnoštvenim, poseduju ono što im je zajedničko, što nije nespojivo ni s njihovom jednostavnošću, niti s njihovom mnoštvenošću. Budući da je prvi slučaj sam po sebi očit i neporeciv, oni su usmerili svoje napore ka tome da dokažu drugi slučaj.

Opredmećene egzistencije poseduju stupnjevite razlike, a ono što ih razdvaja potiče iz onoga što im je zajedničko.

Objašnjenje ovog argumenta je da se iz svih opredmećenih zbilja apstrahuje jedan pojam, koji je upravo pojam egzistencije. Apstrahovanje ovog jednog pojma iz mnoštva zbilja razlog je postojanja opredmećenog zajedni-

štva među njima, a koje je izvor apstrahovanja jednog pojma. Ukoliko ne bi bilo nikakvog jedinstvenog aspekta među objektivnim egzistencijama, takav jedinstven pojam ne bi ni bio apstrahovan.

Ovaj argument bazira se na dvema premisama: prvoj, da je pojam egzistencija jedinstven i da je od jednoznačnih pojmova. Druga premissa je da apstrahovanje jednog pojma iz mnoštva stvari ukazuje da među njima postoji jedinstven i zajednički aspekt. Razlog je taj da, ukoliko jedan aspekt ne bi bio nužan za apstrahovanje jednog pojma, to bi nužno iziskivalo da njegovo apstrahovanje bude bez ikakvog kriterijuma – i tada bi se bilo koji pojam mogao apstrahovati iz bilo čega, a neispravnost ovoga je jasna.

Na ovaj način će se zaključiti da opredmećene egzistencije poseduju nešto objektivno zajedničko. Potom se ovoj dodaje druga premisa, da je opredmećena egzistencija prosta i ima jedinstven opredmećeni aspekt. Ne može se smatrati da se ona sastoji iz dvaju različitih aspekata. Tako, aspekt razlikovanja opredmećenih egzistencija neće biti različit od aspekta njihovog zajedništva i jedinstva, to jest, razlike među egzistencijama će biti stupnjevite u značenju različitih nivoa jedne zbilje.

Međutim, ovaj argument izgleda sporan jer jedinstvo i mnoštvo sekundarnih inteligibilija nisu definitivan razlog za jedinstvo i mnoštvo opredmećenih objektivnih aspekata – radije su oni podređeni jedinstvu i mnoštvu stanovišta koje razum zauzima pri apstrahovanju ovih vrsta pojmova. Razum često apstrahuje brojne pojmove iz jedne proste zbilje, kao što je sveta Božija Bit, iz Koje apstrahuje pojmove egzistencija, znanje, moć i život, dok ni jedan oblik mnoštva i brojnosti opredmećenih aspekata nije zamisliv za taj uzvišeni položaj. Razum često posmatra različite zbilje s jedne tačke gledišta i iz svih njih apstrahuje jedinstven pojam, kao što se pojam jedan apstrahuje iz raznih objektivnih zbilja. Pojmovi egzistencija i egzistent su od ovih pojmova, a poput njihovog je i apstrahovanje pojma akcident iz devet kategorija, te apstrahovanje pojmove štastvo, kategorija i najveći rod iz svih deset kategorija, dok Mula Sadra veruje da među njima nema ništa blisko zajedničko.

Zbog toga jedinstvo ovakvih pojmova samo pokazuje jedinstvo stanovišta koje razum zauzima kod njihovog apstrahovanja, a ne jedinstvo opredmećenih aspekata koji su zajednički svima njima. Ukoliko postoji takav aspekt, on bi se trebao dokazati na neki drugačiji način.

Drugi argument za stupnjevite nivoe egzistencije

Drugi argument sastoji se od premisa koje se dokazuju u poglavlju o uzroku i posledici i možda se zbog ovog aspekta o tome nije diskutovalo u ovoj raspravi koja govori o stupnjevitosti egzistencije. Međutim, zbog važnosti ovog problema, ove premise ćemo prihvatiti kao pozitivno načelo (asl-e moudu'e), dok će one biti dokazane na drugom, prikladnom mestu.

Prva premisa je da među egzistentima postoji uzročno-posledična veza, i da nema egzistenta koji je izvan ovog lanca uzroka i posledica. Naravno, samo egzistent na čelu lanca jeste stvarni nositelj atributa „bivanja uzrokom“, a samo egzistent na kraju lanca je nositelj atributa „bivanja posledicom“. U svakom slučaju, nema nijednog egzistenta kojem manjka oboje – veza bivanja uzrokom i veza bivanja posledicom nekog drugog egzistenta, tako da niti je uzrok, niti posledica nečega.

Druga premisa je ta da opredmećena egzistencija posledice nije nezavisna od uzroka darovatelja bivanja. Zato nije tačno da svaka od njih poseduje nezavisnu egzistenciju, i da su one spojene posredstvom veze koja je izvan njihovih egzistencija. Pre će biti da egzistencija posledice nema nikakav oblik nezavisnosti od uzroka koji joj dodeljuje egzistenciju. Drugim rečima, ona je baš ova veza, pripadanje i zavisnost od svog uzroka, kao što se da primetiti u vezi između volje i duše, a ne nešto nezavisno i nešto „što ima vezanost“ za njega. Ovo pitanje je najuzvišenije od svih filozofskih pitanja koje je izneo Mula Sadra. Preko njega, on je otvorio put za rešenje mnogih velikih filozofskih problema i ono se mora tretirati kao jedno od najjemenentnijih

Svaki uzrok je relativno nezavisan u odnosu na svoju posledicu, pa je, s obzirom na ovo savršeniji, i poseduje veći stupanj egzistencije

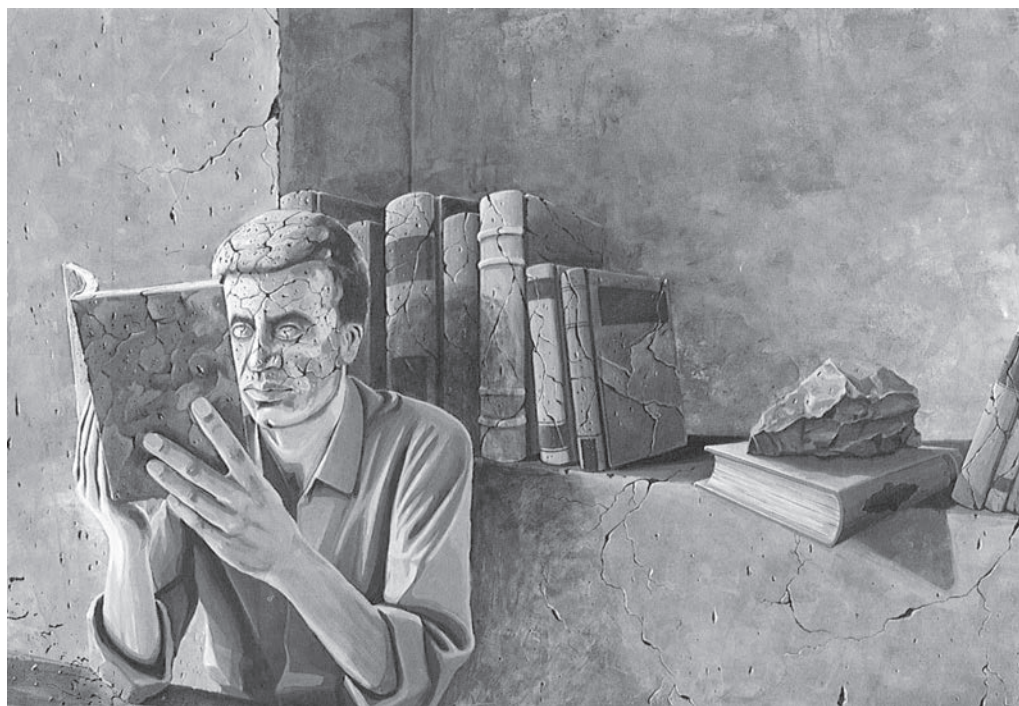
i najdragocenijih plodova islamske filozofije.

Iz ovih dvaju premisa izvlači se zaključak da egzistencija svih posledica u odnosu sa svojim uzrocima, dodeliteljima egzistencije, i najzad svetom Božijom Biti, Koja je izvor emanacije svih egzistencija osim same Sebe, jesta baš ta zavisnost i veza. Sva stvorenja su, u stvari, manifestacija Božije Egzistencije. U skladu sa svojim vlastitim stupnjevima ona poseduje jačinu i slabost, prioritetnosti i posteriornosti, i neke od njih su relativno nezavisne u odnosu na druge, ali je apsolutna nezavisnost rezervisana samo za Svetu Božiju Bit.

Prema tome, čitav bitak sastoji se od lanca opredmećenih egzistencija u kojem svaka karika počiva na karici iznad nje, a s obzirom na ontološki stupanj s kojom je u odnosu, ona je ograničenija i slabija od nje. Sama ova slabost i ograničenost je merilo za bivanje posledicom. Lanac se tako nastavlja naviše, dok ne stigne do izvora bitka koji je neograničene ontološke jačine, koji obuhvata sve kontingentne stupnjeve i na kojem sve one ontološki počivaju. Nema egzistenta koji je nezavisan i bez potrebe za Njim u bilo kojem aspektu i pogledu; pre će biti da su svi oni

Mustafa Gudarzi, bez naslova





samo siromaštvo, sama potrebitost i sama zavisnost od Njega.

Ovo ontološko povezivanje koje poriče nezavisnost svakog egzistenta, osim Svete Božije Egzistencije, znači posebno jedinstvo koje svoj pojam pronalazi u opredmećenoj egzistenciji i prirodno se temelji na fundamentalnosti egzistencije. Kada je u pitanju nezavisno postojanje, ono nema drugog primera do Beskonačnog Božijeg Postojanja. Zato se nezavisno postojanje mora tretirati „jednim” i ovo je jedinstvo kojem nije prispodobiva brojnost. Iz ovog razloga ono se naziva stvarno jedinstvo (vahdat-e haqqe). Kada se pažnja usredsredi na stupnjeve egzistencije i njene bezbrojne manifestacije, tada su one nositelji atributa mnoštva; međutim, istovremeno im se mora priznati svojevrsno ujedinjenje. Jer, budući da posledica nije sama bit uzroka, ona se ne može smatrati njegovim „parom”, to jest, ravno-

pravnom njemu, odnosno drugim uz njega, već bi se pre moralo smatrati da ona počiva na uzroku i da je aspekt među njegovim aspektima i manifestacija među njegovim manifestacijama. Pod njihovim ujedinjenjem misli se da, u kontekstu njenog postojanja, jedno, to jest posledica, nema nezavisnosti u odnosu na drugo, to jest uzrok, mada je izraz ujedinjenje nejasan i neprecizan, čija uobičajena značenja ne razjašnjavaju nameravano značenje, što dovodi do pogrešnih shvatanja.

Bez daljeg komentara, jasno je da ovo izlaganje ne opovrgava mnoštvenost egzistencija na istom stupnju u nekim kari-kama lanca, kakav je prirodni univerzum, i ovo ne zahteva da se jedinke jednog ili nekoliko štagava istog stupnja razlikuju u stupnjevima bitka. Radije, razlike među njima treba smatrati razlikama u celosti njihovih prostih egzistencija.

Persijski roman

Sepanlu-Kasemnežad

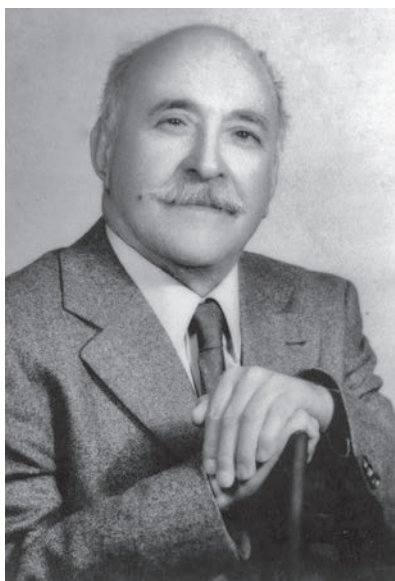
Persijski roman (român-e fârsi) jeste nova pojava u persijskoj književnosti, i njegov prvi primer nalazimo u periodu ustavne revolucije.¹ Persijski roman je čedo popularne historiografije koja je u godinama ustavne revolucije ulazila u persijski jezik sa evropskih jezika, posebno francuskog. Počev od tog perioda, iranski pisci su imajući u vidu prevode evropskih, posebno francuskih romana, došli na ideju stvaranja priča po uzoru na njih. Treba, naravno, znati da se u staroj persijskoj književnosti pripovedanje nije smatralo umetnošću i, generalno, proza je bila u službi pisanja istorije, testamenta, životopisa i sličnog tome, kao što je *Kalila i Dimna*, ili priče iz Sadijevog *Dulistana*. S druge strane, budući da je poezija važila za produhovljenu umetnost, priče su pripovedane u poetskom obliku, kao što je slučaj sa Ferdosijevom *Šahnamom*, Nezamijevih *Sedam princeza* i *Vejs* i *Ramin* Fahrudina Asada Gorganija, koje možemo smatrati počecima persijskog romana. I rasute priče koje su bile sačuvane od davnina, kao što su *Farađ ba'd az šedat* Huseina ibn Asada Dahestanija i *Āvâme-al hekâjât i Lavâm'e-al revâjât* Muhameda Ufija, mogle bi smatrati početnim formama priče u današnjem značenju. Osim ovog književnog oblika, koji je potpuno ozbiljan i uzvišen, u persijskoj staroj književnosti nalazimo priče koje su utemeljene na usmenom predanju i prenošene su s kolena na koleno. Ove priče su imale veću sličnost sa nekim srednjovekovnim evropskim pričama, kao što je *Iskendernama* u sedam toмова, zatim *Širviye namdar*, sedam tomo-

va, *Ramuz hamze* / *Amir hamze saheb quran*, *Samak 'ajar*, *Abu Moslem name*, *Hezar-o jek šab* [Hiljadu i jedna noć], *Darabname*, *Čehel tuti* [Četrdeset papagaja] i *Amir Arslan namdar*. Međutim, od vremena ustavne revolucije, sa prevodenjem evropskih, uglavnom francuskih romana na persijski, neki iranski pisci počinju da pišu po uzoru na ove romane. Nove socijalne teme koje su se pojavile u društvu, uticale su da se više nego ranije oseti potreba za poučno-informativnim i osvešćavajućim štivom. Zbog toga su se, pre drugih, pojavile dve vrste romana: istorijski i socijalni roman. Najpre treba reći da bavljenje istorijom u staroj persijskoj književnosti ima blistavu prošlost. U persijskim legendama i narodnim pričama, kao i u delovima krutih istorijskih knjiga, kao što su *Tarikhe Bejhaqi* [Bejhakijeva istorija], *Bidaye al-vaqaye* i *Dare Naderi*, kod iranskih pisaca i istoričara primetna je posvećenost fantaziji, bavljenje smicalicama, nesrećama i mitologijom. Međutim, prvi istorijski persijski romani nastali su pod uticajem zapadnih prevoda, kao što je *Šams va Togra* [Šams i Togra, 1908], Muhameda Bakera Hosra, (1847–1919), koji je prvi persijski istorijski roman. Odmah zatim, treba ukazati na romane *Damgostaran ja enteqam khahan mazdak*, (1919–1925), Abdolehuseina San'atizade Kermanija, (1894–1973), i *Eshq va soltanat ja Futuhât-e Kuroš-e Kabir*, (1918), šejha Muse Nasarija, [Kabud dar ahangi], (1881–1953), koji čine celinu u književnosti perioda ustavne revolucije. U prvim godinama ustavne revolucije, preovladavajuća društvena atmosfera stvorila je nužnost pisanja socijalnih

priča obrazovnog sadržaja. U tom smislu, takođe, kao prvi pokušaji pisanja socijalnog dela mogu se navesti *Sijahat-name Ibrahim Bega* ili *Balaje ta'sub*, (1895), Zejnula Abidina Marageija, (1838–1911). Međutim, bez sumnje, *Tehran-e mahuf*, (1922–1925) Morteze Mošfaka Kazemija, (1902–1977), moramo smatrati prvim ozbiljnim persijskim

istorijskim romanom, koji se bavi žalosnim i sramotnim stanjem iranske žene u tim godinama. Imajući u vidu rečeno, persijski roman treba smatrati čedom i dužnikom perioda ustavne revolucije, odnosno književnosti nastale u ovom periodu. Sledi prikaz najznačajnijih dela nastalih u ovom razdoblju:

Autor	Naziv dela	Objašnjenje
Mirza Fathali Ahundzade (1812–1878)	<i>Setaregan faribhurde ja Hekajat Jusef-Šah Sarad</i> (na turskom 1857)	Smatra se da je ovo prvi persijski roman. Međutim, njegov tekst je na turskom; ali pošto su i autor i njegov prevodilac, odnosno Mirza Džafer Karaćedagi, Iranci, ovo delo se smatra prvim persijskim romanom.
Abdulrahim Talebuf (1834–1910)	<i>Ketab-e Ahmad ja Safine-je talebi</i> (1893); <i>Masalek-e mohsenin</i> (1905)	
Zejnul Abidin Maragei (1838–1911)	<i>Sijahat-name Ibrahim Bega</i> ili <i>Balaje ta'sub u</i> (u tri toma, 1895)	Prvi novi persijski roman
Muhamed Baker Mirza Hosravi (1847–1919)	<i>Šams va Togra</i> (1898–1910)	Prvi istorijski persijski roman
Šejha Musa Nasari [Kabud Darahangi] (1881–1953)	<i>Eshq va soltanat ja Futuhāt-e Kuroš-e Kabir</i> (1918)	
Abdulahusein San'atizade Kermani (1894–1973)	<i>Damgostaran ja enteqam khahan mazdak</i> (dva toma, 1920, 1925) <i>Majmue-ye divanegan</i> (1924)	



Abdolehusein San'atizade Kermani,
pionir persijskog romana (1894–1973)

Pre nego što pređemo na književnost nastalu u periodu ustavne revolucije, potrebno je da se osvrnemo na jednu tačku. Kada je reč o tome koji je prvi persijski roman, generalno gledano o tome ne postoji opšta saglasnost. Neki smatraju da je to roman *Setaregan faribhurde*, kao što je navedeno u gornjoj tabeli, a drugi *Sijahat-name* Ibrahima Bega. Međutim, Šahroh Meskub u *Dastane adabiyat va sargozašt-e edtema'* [Prozna književnost i pripovest o društvu], priču gnostika Kazvinija (1881–1934), *Kesse por ghase ja Roman-e haqiqi*, predstavlja kao prvi persijski realistički roman. Treba reći da je *Safar dar atraf-e otaq* [Putovanje oko sobe] najranije prevedeni roman na persijski, koji je sa francuskog na persijski preveo Mirza Reza, jedan od prevodilaca iz *Dar ul funun-a* i član grupe koja je poslata na školovanje u Francusku. Zapadnjaci su u 17. veku počeli sa pisanjem narativne proze/romana, prošli sve periode i književne škole i zatim saželi sva iskustva. Međutim, ova oblast je u Iranu stagnirala skoro tri veka. Štaviše, mnogi iranski pi-

sci nisu znali drugi jezik, i nisu toliko bili upoznati sa književnošću Zapada. Zbog toga, mnoga rana dela narativne proze u Iranu, i po formi i sadržaju, nastala su pod uticajem zapadnih dela. Ukratko, narativna proza nije počela od jedne određene tačke, da bi stigla do druge određene



Korica romana Morteze Mošfak Kazemija (1902–1977) „Tehran-e mahuf” [Jezivi Teheran, 1923], koji se smatra prvim ozbiljnim persijskim istorijskim romanom



Korica knjige „Sijahat-name” Ibrahim Bega (1895)

tačke: jedan autor je bio romantičar, drugi je pisao realistično, a delo trećeg bilo je amalgam više stilova. U svakom slučaju, narativna proza u Iranu nije imala prirodan razvoj, i u ovom žanru je delovao relativno veliki broj pisaca koje možemo svrstati u tri generacije. Naravno, ove tri generacije uzete su odvojeno od autora iz doba Ustavne revolucije.

Prva generacija (do 1954): Stvaralaštvo ove grupe čija najznačajnija dela su data u donjoj tabeli, može se podeliti u dva dela. Prvi deo su ostvarenja koja su nastala do 1942. godine, odnosno do vremena svrga-

vanja Reze-šaha (1926–1942), a u drugom su ona nastala u periodu od 1942–1954. Većina dela nastala u prvom razdoblju obojena su istorijskim događajima, a najvažnija tema koju obrađuju jeste potraga za identitetom i sigurnošću. Najupečatljiviji primer predstavlja *Buf-e kur* [Slepa sova, 1937], Sadeka Hedajata (1903–1951). Međutim, dela nastala nakon 1952. godine imaju više socijalnu pozadinu i zahvaljujući manje-više slobodnoj atmosferi u tim godinama, takođe, se bave i društvenom kritikom. *Časmhaješ* [Njene oči, 1952], Bozorga Alavija (1904–1997), zauzima posebno mesto među ovim delima.

Autor	Naziv i godina objavljivanja dela
Sejjed Muhamed Ali Džamalzade (1892–1997)	Zbirka priča <i>Jeki bud jeki nabud</i> [Bilo jednom davno, 1921]; <i>Dar-ul mađânin</i> [Duševna bolnica, 1941]; <i>Sargozašt-e Amu Husein Ali</i> [Životopis strica Husein Alija, 1942]; <i>Sar-o-teh jek karbas</i> [Izvrnuto platno, 1956.]; <i>Qoltašan-e Divan</i> [Zbirka Koltašan, 1946.]; <i>Sahra-je mahšar</i> [Pustinjsko sabiralište, 1946.]; <i>Hezar piše</i> [Čovek sa hiljadu zanimanja, 1947]; <i>Rah-e ab name</i> (1947); <i>Masuma Širazi</i> (1954)
Hajdar Ali Kemali (1872–1947)	<i>Mazalem turkan khatun</i> (1927); <i>Lazika</i> (1932)
Abas Khalili (1894–1972)	<i>Khoruš</i> (1932); <i>Šarlot</i> (1932); <i>Dasten-e emruz</i> (1932); <i>Ėađaje'</i> (1933)
Ali Asgar Rahimzade Safavi (1895–1959)	<i>Pedar va modar</i> , <i>Šahr-e banu</i> (1932); <i>Nader-šah</i> (1932)
Ali Dašti (1894–1982)	<i>Fetne</i> [Smutnja, 1944]; <i>Hendu</i> [Indus, 1945]; <i>Saje</i> [Senka, 1947]; <i>Ėadu</i> [Čarolija, 1952]
Muhamed Husein Ruknzade Adamijat (1900–1974)	<i>Deliran-e tangestani</i> (1932)

Autor	Naziv i godina objavljivanja dela
Muhamed Hedžazi (1900–1974)	<i>Homa</i> (1928); <i>Parićehr</i> [Vilolika, 1929]; <i>Ziba</i> [Lepotica, 1930]; <i>Ajne</i> [Ogledalo, 1937]; <i>Andiše</i> (Misao, 1940); <i>Sâgar</i> [Pehar, 1951]; <i>Ahang</i> [Melodija, 1951]; <i>Parvane</i> [Leptir, 1953]; <i>Arezu</i> [Želja, 1953]
Sadek Hedajat (1903–1951)	<i>Buf-e kur</i> [Slepa sova, 1937]
Morteza Mošafaq Kazemi (1903–1978)	<i>Tehran-e makhuf</i> [Jezivi Teheran, 1923]; <i>Gol-e požmorde</i> [Uveo cvet, 1929]; <i>Ašk por baha</i> , (1931)
Huseinqoli Mosta'an (1905–1983)	<i>Moðaraje del</i> [Avanture srca, 1936]; <i>Armagan-e zendegi</i> [Poklon života, 1937]; <i>Andiše-haje ðavani</i> [Mladalačke misli, 1937]; <i>Nuri</i> (1938); <i>Gol-e bikhar</i> (1941); <i>Behešt ruje zamin</i> [Raj na zemlji, 1942]; <i>Nuš</i> (1943); <i>Narges</i> (1944); <i>Vasvase</i> [Iskušenje, 1946]; <i>Afat</i> (1952–1958)
Bozorg Alavi (1904–1997)	<i>Pandah-o-se nafar</i> [Pedeset tri osobe, 1942]; <i>Čašmhaješ</i> [Njene oči, 1952]
Muhamed Mas'ud (1902–1948)	<i>Tafrihat-e šab</i> [Noćni odmor, 1933]; <i>Dar talaš-e ma'aš</i> , (1943); <i>Ašraf-e makhlukat</i> [Najplemenitije stvorenje, 1935]; <i>Golha-ji ke dar ðahanam mirujad</i> [Cveće koje raste u paklu, 1944]; <i>Bahar-e omr</i> (1946)
Ali Širazpur Partu (1908–1998)	<i>Dar gero-e pul</i> (1932); <i>Pavlavan-e zend</i> (1934); <i>Ku eshk-e man</i> [Gde je moja ljubav, 1935]; <i>Vejda</i> (1935); <i>Kam-e šir</i> (1947); <i>Bahaje ešk</i> (1947); <i>Dastanha</i> [Pripovetke, 1950]; <i>Kahreman iranšahr</i> (1954)
Zejnul Abedin Mu'taman (1915–2006)	<i>Ašjane-je aqab</i> (1940)
Mahmud E'temadzade (1918–1962)	<i>Dohtar-e ra'it</i> (1953)
Džavad Fazel (1916–1962)	<i>Nokte</i> [Tačka, 1948]; <i>Ešk va ašk</i> [Ljubav i suze, 1949]; <i>Tagdim be to</i> [Posvećeno tebi, 1952]; <i>Sargozašte badri</i> (1952); <i>Dohtar-e hamsaje</i> [Komšijina ćerka, 1953]; <i>Hun va šaraf</i> [Krv i dostojanstvo, 1949]

Ehsan Tabari (1917–1989)	<i>Duzah</i> [Pakao, 1949]; <i>Hodajan az band raste</i> (1953)
Ebrahim Modaresi (1919–1989)	<i>Pande-je hunin</i> [Krvava šapa, 1949]; <i>Delšad Hatun, Ešq va enteqam</i>
Džafer Šarijatmadari (1923–)	<i>Ka'be</i> (1945); <i>Sefarat-e azami</i> [Veliko putovanje, 1946]; <i>Maktab</i> (1948); <i>Ketab</i> [Knjiga, 1950]
Abul Kasem Portuazam	<i>Kađ Kađ</i> (1325); <i>Mardi ke rafiq-e Azrail šod</i> [Čovek koji je postao prijatelj Azraila, 1326]
Said Nafisi (1895–1966)	<i>Farangis</i> (1895–1966); <i>Nime rah behešt</i> [Na pola puta do raja, 1952]



Sejjed Muhamed Ali Džamalzade (1892–1997)



Bozorg Alavi (1904–1997)

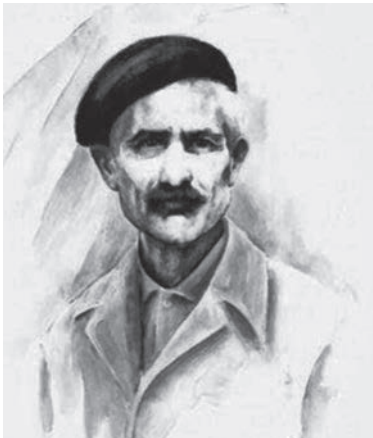
Nakon pada vlade Reze-šaha, istorijski romani, koji su bili posledica nacionalističkih težnji, izgubili su na dotadašnjoj rasprostranjenosti i poletu, koje su nakon nekog vremena povratili u formi priča u nastavcima i laganih vikend-priča. Rekli smo da je pojava publikacija i časopisa za razonodu, koji su u tim godinama bili arena za pisce priča u nastavcima, bila uzrok procvata tržišta istorijskih romana.

Druga generacija (1951–1978): Pisanje persijske narativne proze ušlo je u novu fazu u prvim godinama 50-ih. Pripadnici ove generacije – od kojih su neki, takođe, bili među pionirima prve generacije – započeli su svoje delovanje energično i sa puno entuzijazma. Oni su pred sobom imali iskustvo autora prve generacije, s tim što su u njihovo vreme na persijski jezik prevođeni romani sa velikim tiražom, što je, po prirodi stvari, imalo efekta u upoznavanju sa različitim načinima pisanja. Sadek Čubak i Džalal Ale Ahmad, koji pripadaju ovom krugu, zablistali su u ovim godinama i stvorili neprolazna dela. I dela ove grupe, takođe, mogu se svrstati u dva vremenska perioda: u prvom su dela koja su nastala u periodu nakon puča 19. avgusta 1953. do 1963. godine, a u drugoj

su dela koja su napisana između 1963. i 1978. godine. Prevrat od 19. avgusta 1953. stvorio je zastrašujuću atmosferu u društvu, gušenje i mrak, čije su posledice bile beznađe i depresija, i što je dovelo do preispitivanja pisaca i intelektualaca, istih onih koji su do pre nekog vremena sanjali

snove i u srcima gajili velike nade. Autentičan primer ovog potresnog preispitivanja najbolje se vidi u delu Bahrama Sadekija, (1937–1985), koga smelo možemo nazvati najblistavijim piscem dekade 1950. U donjoj tabeli naveli smo neka od remek dela stvorenih u ovom periodu.

Autor	Naziv dela i godina objavljivanja
Hamza Sardadvar (1898–1971)	<i>Češme-ye ab-e hayat</i> [Vrelo vode života, 1954]; <i>Zendani qale-ye Qahqahe</i> [Tamnica utvrđenja Kahkahe, 1957]; <i>Afsane-ye Qađar</i> [Legenda o Kadžarima, 1957]; <i>Dar pas borde</i> [Iza kulisa, 1958]
Ali Širazpurpartu (1908–)	<i>Češme-ye Simab</i> [Simabove oči, 1960]
Reza Baba Moghadam (1914–1988)	<i>Aqab-e tanha</i> (1959)
Kasem Larban (1915–)	<i>Mardak</i> [Čovečić, 1963]
Sadek Čubak (1916–1998)	<i>Tangsir</i> (1964)
Ahmad Nazerzade Kermani (1918–1977)	<i>Raqs ba hender</i> [Ples sa bodežom, 1955]; <i>Šam-e šum</i> [Zloslutna večera, 1956]; <i>Be khatere Lejli</i> [Zbog Lejle, 1957].

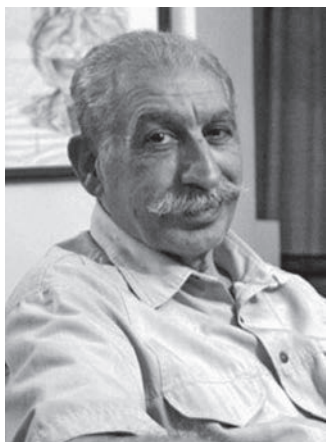


Džalal Ale Ahmad (1923–1969)



Golli Taraqi

Džalal Ale Ahmad (1923–1969)	<i>Nefrīn-e zamīn</i> [Proklinjanje zemlje, 1967]
Sabuktakin Salur (1923–1991)	<i>Garšasb</i> (1965); <i>Kešakeš</i> [Sukob, 1965]; <i>Delavar</i> [Junak, 1977]
Ali Muhamed Afgani (1925–)	<i>Šadkaman-e darre-ye Qarrasu</i> [Veseli ljudi iz doline Karasu, 1967]; <i>Šalgham mive-ye behešt-e</i> [Repa je rajsko voće]
Taqi Modaresi (1933–1998)	<i>Jokila va tanhaije u</i> (1956)
Abu-l Kasem Partua'zam	<i>Čini šekaste</i> [Slomljena činija, 1958]
Džamal Mirsadeghi (1934–)	<i>Šahzade khanom sabzčāsm/Mosaferha-je šab</i> (1963)
Golamhusein Saedi (1936–1986)	<i>Khane-haje šahr-e Rej</i> [Kuće grada Reja, 1956]
Bahram Sadeqi (1937–1985)	<i>Malakut</i> [Carstvo, 1962]
Nader Ebrahimi (1937–)	<i>Khanei baraje šab</i> [Kuća za noć, 1963]; <i>Arš dar qalamru</i> <i>tardid</i> [Presto u zemlji sumnje, 1964]



Nader Ebrahimi (1937–)

Može se reći da je period između 1963. i 1978. godine bio najblistaviji period persijske narativne proze. Najznačajniji cilj književno sti u ovom periodu, „književnosti buđenja i preispitivanja” svorio je samosvesnu vezu sa njenom istorijom i stvarnošću. „Uopšteno, istraživanje se može smatrati glavnom težnjom umetnika u ovom periodu.” Po mišljenju nekih književnih kritičara, ovaj period predstavlja „prelaznu fazu iz prvih eksperimentalnih radova ka koherentnoj književnosti”. Ovaj procvat i razvoj može se smatrati posledicom dva važna pravca:

„socijalne transformacije i razvoja intelektualnih grupacija, i zatvaranja puta političkim i društvenim aktivnostima.“ U

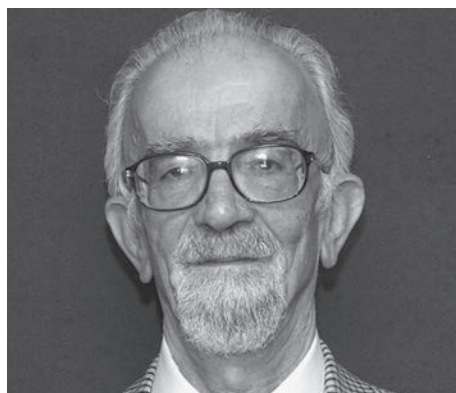
donjoj tabeli navedeni su najupečatljiviji autori iz ovog perioda i njihova najznačajnija dela.

Autor	Naziv dela i godina objavljivanja
Hamza Sardadvar	<i>Dokhtar-e qahreman</i> [Junakova ćerka, 1967]; <i>Az sejde mahi ta padešahi</i> (1969); <i>Dokhtar-e modahed</i> [Ratnica, 1967]
Ali Širazpurpartu	<i>Bazi-haje hasti</i> (1967); <i>Biganei dar behešt</i> [Tuđinac u raju, 1967]; <i>Dagh-e šaqaeq</i> (1974); <i>Saje-je šejtan</i> [Šejtanova senka, 1975]; <i>Qahreman</i> [Heroj, 1975]; <i>Khane-je namak</i> [Kuća od soli, 1975]; <i>Akharin pejkar</i> (1976); <i>Mehrab-e ešq</i> (1976)
Kasem Larban	<i>Gudal</i> (1965); <i>Gere kur</i> (1972)
Sadek Čubak	<i>Sang-e sabur</i> [Strpljivi kamen, 1967]
Simin Danešvar (1921–2012)	<i>Savušun</i> , (1969)
Ebrahim Golestan (1922–)	<i>Asrar-e gand-e darre-ye đenni</i> [Tajne blaga iz doline duhova, 1948]
Džalal Ale Ahmad	<i>Nefrīn-e zamīn</i> [Proklinjanje zemlje, 1967]
Sabuktakin Salur	<i>Garšasb</i> (1965); <i>Kešakeš</i> (1965); <i>Delavar</i> (1977)
Ali Muhamed Afgani	<i>Šadkaman-e darre-ye Qarrasu</i> [Veseli ljudi iz doline karasu, 1967]; <i>Šalgham mive-ye behešt-e</i> [Repa je rajsko voće, 1977]
Mustafa Rahimi (1926–)	<i>Eteham</i> [Optužba, 1971]; <i>Bojad zendegi kard</i> [Treba živeti, 1978]
Abu-l Kasem Partua'zam	<i>Dar vezarat-e asjab-haje badi</i> [U ministarstvu vetrenjača, 1976]
Ahmad Mahmud (1932–)	<i>Hamsaje-ha</i> [Komšije, 1975]
Taqi Modaresi	<i>Šarifđan, šarifđan</i> (1966)

Bahman Farsi	<i>Šab-e jek šab-e do</i> [Noć prva, noć druga, 1975]
Džamal Mirsadeqi	<i>Derazhaje šab</i> (1971); <i>Šab-e ćerağ</i> (1977)
Mahmud Kijanuš (1935–)	<i>Mard-e gereftar</i> (1965)
Esmail Fasih (1935–)	<i>Del-e kur</i> [Slepo srce, 1974]
Golamhusein Saedi	<i>Tup</i> [Top, 1970]
Nader Ebrahimi (1937–)	<i>Ensan, đenajat, ehtemal</i> [Čovek, zločin, mogućnost, 1972]
Zekerija Hašemi (1937–)	<i>Tuti</i> , [Papagaj, 1970]; <i>Kagaz-haje maćale šode</i> [Zgužvani papiri]
Hušang Golširi (1937–2000)	<i>Šazde ehtedab</i> [Princ Ehtedžab, 1969]; <i>Keristin va kid</i> [Keristin i Kid, 1972]; <i>Barre-je gomšode-je Ra'i</i> [Rajino izgubljeno jagnje, 1978]
Mahmud Golabdarei (1940–)	<i>Parkah</i> (1975)
Goli Taraqi (1939–)	<i>Khab-e zemestani</i> [Zimski san, 1973]
Mahmud Doulatabadi (1940–)	<i>Avesna Baba Sobhan</i> (1969); <i>Gavarban</i> (1972); <i>Bašubiru</i> (1974); <i>Aqil-e aql</i> (1975); <i>Az kham ćambar</i> (1978)

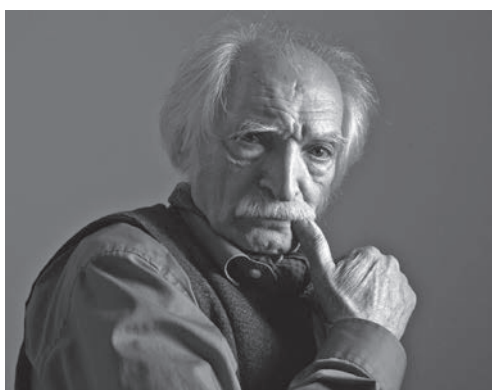


Simin Danešvar (1921–2012)



Mahmud Kijanuš (1935–)

Autor	Naziv dela i godina objavljivanja
Bahman Šale'var (1942–)	<i>Safar-e šab</i> [Noćno putovanje, 1968]
Šahrnuš Parsipur (1946–)	<i>Sag va zemestan-e boland</i> [Pas i dugačka zima, 1977]
Mansur Jakuti (1949–)	<i>Čeraghi bar faraz-e madjan kuh</i> [Svetlo iznad planine Madjan, 1977]; <i>Mardan-e farda</i> [Ljudi sutrašnjice, 1978]; <i>Zir-e aftar</i> [Pod suncem, 1978]



Mahmud Doulatabadi (1940–)

Treća generacija (od 1979.): Nakon pobeđe islamske revolucije 1979. godine, otvoreno je novo poglavlje u persijskoj narativnoj prozi i na književnoj sceni su se pojavili novi autori. Ova energična gene-

racija krenula je predano i sa puno nade. Naravno, i neki pisci druge generacije, nastojali su da u ovom periodu stvore postojanija i skladnija dela. Zbog pojave obimnih i velikih romana koji su oslikavali sve aspekte socijalnog života, dekada 80-ih predstavlja jedinstven, ili, u najmanju ruku, redak period u istoriji persijskog romana. Persijski roman je u prvim godinama dekade 1992. bio i informativno-poučan i zabavan. Neki romani koji su se pojavili u ovom periodu bez sumnje su doprineli bogatstvu nacionalne persijske književnosti. U donjoj tabeli navedena se imena nekih romanopisaca treće generacije zajedno sa njihovim najpoznatijim delima. U tabeli su data i neka istaknuta dela koja su u ovom periodu stvorili raniji pisci.

Autor	Naziv dela i godina objavljivanja
Kasem Larban	<i>Guž</i> [Grba, 1368]; <i>Šokufe-haje rand</i> [Pupoljci patnje]
Ehsan Tabari	<i>Čehre khane va rande-je setam</i> (1979); <i>Khanevada-je berumand</i> [Plodna porodica, 1979]; <i>Dahe-je nakhostin</i> [Prva decenija, 1979]; <i>Safar-e dadu</i> [Čarobno putovanje, 1979]; <i>Pandabe</i> (1981); <i>Čašman-e qahreman baz ast</i> [Oči junaka su otvorene, 1981]
Simin Danešvar	<i>Đazire-je sargardani</i> [Lutajuće ostrvo, 1992]

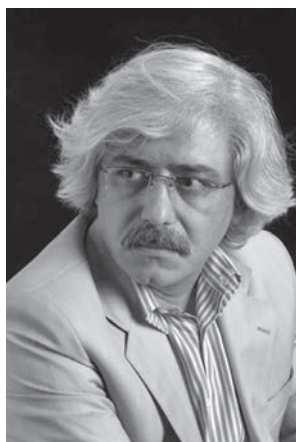
Ali Muhamed Afgani	<i>Sindakht</i> [Sindaht, 1981]; <i>Bafte-haje rand</i> [Predivo bola, 1982]; <i>Doktor Bektaš</i> [Doktor Bektaš, 1985]; <i>Hamsafar-ha</i> [Saputnici, 1988]; <i>Mahkum be e'dam</i> [Osuđen na vešanje, 1991]
Ebrahim Junesi (1926–)	<i>Gurestan-e ghariban</i> [Groblje tuđinaca, 1993]; <i>Deldade-ha</i> [Zaljubljeni, 1993]
Ahmad Mahmud	<i>Dasten-e jek šahr</i> [Priča o jednom gradu, 1981]; <i>Zamin-e sukhte</i> [Spržena zemlja, 1981]; <i>Madâr sefr darađe</i> [Nulta orbita, 1991]
Taqi Modaresi	<i>Ketab-e adam-haje gajeb</i> [Knjiga o skrivenim ljudima, 1989]; <i>Adab-e ziyarat</i> [Postupci hodočašća, 1989]
Džamal Mirsadegi	<i>Bad-ha khabar az taghir-e fasl midadand</i> [Vetrovi su donosili vesti o promeni doba, 1984]; <i>Ataš az ataš</i> (1985)
Parvan Farakhzad (1933–)	<i>Dar-e pas ajne</i> [Vrata iza ogledala, 1991]; <i>Ataš va bad</i> [Vetar i vatra, 1991]
Esmail Fasih	<i>Dastan-e david</i> [Priča o večnosti, 1980]; <i>Sorajja dar egma</i> [Soraja u komi, 1983]; <i>Dard-e Sijavuš</i> [Sijavušev bol, 1985]; <i>Zemestan 62</i> [Zima '62]; <i>Šahbaz va đagdan</i> [Soko i sove, 1990]; <i>Farar-e fravahar</i> (1993)
Mahmud Kijanuš	<i>Harf va sokut</i> [Govor i tišina, 1978]; <i>Gavas va mahi</i> [Ronilac i riba, 1988]
Golamhusein Saedi	<i>Garibe dar šahr</i> (1990); <i>Tatar Khandan</i> , (1994)
Reza Berahani (1935–)	<i>Ba'd az arusi će gozašt</i> [Šta je bilo posle svadbe, 1982]; <i>Čah be čah</i> (1983); <i>Sarzamin-e man</i> (1987)
Ahmad Agai (1936–)	<i>Muje-je Zal</i> [Zalova žalost, 1978]; <i>Čeragani dar bad</i> [Svetiljke na vetru, 1989]
Nader Ebrahimi	<i>Ataš bedune dud</i> [Vatra bez dima, 1980–1981]; <i>Mardi dar tab'id-e abadi</i> [Večiti izgnanik, 1978]
Hušang Golširi	<i>Ajne-haji dardâr</i> (1978)

Autor	Naziv dela i godina objavljivanja
Naser Irani (1937–)	<i>Sahktun</i> (1979); <i>Zende bad marg</i> (1983); <i>Rah bi kenare</i> (1984); <i>‘Uruđ</i> (1984)
Mahmud Golabdarei (1939–)	<i>Badije</i> [Pustinja, 1978]; <i>Dal</i> (1986)
Goli Taraqi	<i>Khatere-haje parakande</i> [Razbacana sećanja, 1993]
Đavad Mađabi (1939–)	<i>Šahrbandan</i> (1987); <i>Šab-e malakh</i> [Noć skakavaca, 1990]; <i>Mumijaji</i> (1993)
Mahmud Doulatabadi	<i>Kolidar</i> (prvi tom, 1978); <i>Đaje khali Soluč</i> [Bez Soluća, 1979]; <i>Kolidar</i> (1984); <i>Ahuji bakht man gozal</i> (1988); <i>Aqlim-e bad</i> (1990); <i>Ruzgar-e separi šode-je mardom salkhurde</i> [Minulo doba ljudi u godinama, prvi tom, 1982]
Ali Ašraf Darvišijan (1951–)	<i>Salha-je abri</i> [Tmurne godine, IV tom, 1991]
Sejjed Husein Mirkazemi (1954–)	<i>Jurt</i> (1993)
Ferešte Moulavi (1944–)	<i>Khane-je abr va bad</i> [Kuća od oblaka i vetra, 1991]
Ali Asgar Širzadi (1944–)	<i>Tabl-e ataš</i> [Vatreni doboš, 1991]
Asgar Elahi (1944–)	<i>Madaram bibi đan</i> (1978)
Parviz Zahedi (1945–)	<i>Kabus aqlimi</i> [Vremenski košmar, 1990]
Šahrnuš Parsipur (1945–)	<i>Tuba va ma’naje šab</i> [Tuba i značenje noći, 1988]
Fatane Hadž Sejjed Džavadi (1945)	<i>Bamdad-e khamar</i> [Vinarova zora, 1995]

Gazale Alizade (1948–1996)	<i>Do manzare</i> [Dva pogleda, 1984]; <i>Khane-je adrisiha</i> (1992)
Mansur Jakuti (1948–)	<i>Pađuš</i> [Izdanak, 1978]; <i>Dehqanan</i> [Seljaci, 1980]
Mansur Kušan (1948–)	<i>Mahaq</i> [Opadanje, 1990]; <i>Adab-e zamini</i> (1992); <i>Vahme-haje zendegi</i> [Životne strepnje, 1993]
Misaq Amirfakhr (1949–)	<i>Varaqa</i> (1985); <i>Darre-je đazamijan</i> [Dolina gubavaca, 1988]; <i>Nagme dar zendir</i> [Pesma u lancima, 1988]; <i>Zendegi pajambaran</i> [Život Božijih poslanika, 1988]
Reza Đulaji (1950–)	<i>Šab-e zolmani va hadis-e dardkešan</i> (1990); <i>Su qasd be zat-e homajuni</i> (1995)
Mohamad Mohamad Ali (1950–)	<i>Ra'd va barq bi-pajan</i> [Neprolazna grmljavina, 1991]; <i>Naqš-e panhan</i> [Skriveni plan, 1991]
Maniru Ravanipur (1954–)	<i>Ahle garq</i> [Utopljenici, 1989]; <i>Del-fulad</i> [Čelično srce, 1990]
Ferešte Sari (1954–)	<i>Marvarid Khatun</i> (1990); <i>Đazire-je nili</i> [Modro ostrvo, 1992]; <i>Aramgah-e ašeqan</i> [Počivalište zaljubljenih, 1995]
Džafer Modares Sadeqi (1954–)	<i>Safar-e kesra</i> [Husrevo putovanje, 1988]
Amir Hasan Čeheltan (1955–)	<i>Talar-e ajine</i> [Dvorana ogledala]; <i>Rouze-je Qasem</i> [Kasemova žalost, 1991]
Asgar Abolahi (1955–)	<i>Aftab dar sijahi đang kam mišavad</i> [Sunce manje sija u pomrčini rata, 1981]
Qazi Rabihavari (1956–)	<i>Mordad paje kure-haje đonub</i> (1979); <i>Gisu</i> [Uvojak, 1993]
Ebrahim Hasanbejgi (1957–)	<i>Riše dar a'maq</i> [Koren u dubini, 1994]
Mohsen Mahmalbaf (1957–)	<i>Hoz-e sultun</i> (1984); <i>Bagh-e bolur</i> [Kristalna bašta, 1986]



Ebrahim Hasanbeigi



Sejjed Mahdi Šođaji (1960–)



Davud Gafarzadegan

Autor	Naziv dela i godina objavljivanja
Abas Ma'rufi (1957–)	<i>Samfuni mordegan</i> [Simfonija mrtvih, 1989]; <i>Sal-e bolur</i> [Kristalna godina, 1992]
Ali Moazeni (1958–)	<i>Nušdaru</i> (1991); <i>Delaviztar az sabz</i> (1993); <i>Kešti be revajat-e tufan</i>
Sejjed Mahdi Šođaji (1960–)	<i>Zijafat</i> [Gozba, 1984]; <i>Emruz bašarijat</i> [Danas čovečanstvo, 1989]; <i>Zarih-e čašmha-je to</i> [Pokrov preko tvojih očiju, 1987]; <i>Do kabutar do pandere jek parvaz</i> [Dva goluba, dva prozora, jedan let, 1987]
Davud Gafarzadegan (1961–)	<i>Jadha nazdik lahzeha dur</i> [Sećanja blizu dalekih trenutaka, 1993]
Mahin Danešvar	<i>Khanevade-je mikail va a'qab</i> [Porodica Mikaila i potomstvo, 1993]
Hormoz Rijahi	<i>Gosaste pejvaste va khoršid-e tabande</i> [Neprekidna nepovezanost i usijano sunce, 1990]
Mustafa Zamaninija	<i>Barg zir-e argavan</i> [List ispod jorgovana, 1982]; <i>Pa be paje fransujeha</i> (1984); <i>Rah-e deraz-e estanbul</i> [Dugački put za Stambol, 1985]; <i>Kuč-e esmail</i> (1985); <i>Je šab mah-e mijad</i> (1990); <i>Begu be mah biajad</i> [Reci mesecu da dođe, 1991]; <i>Kodom zamin šadetar ast</i> [Koja zemlja je srećnija, 1992]; <i>Flat-e firuze</i> (1994)

Zahra Zavarijan	<i>Nadva-je harir</i> [Šapat od svile,1990]; <i>Mastane</i> , [Pijan,1992]
Hasan Šekari	<i>Qoqnus-haje asr-e khakestar</i> [Feniksi pepeljastog doba, 1993]
Qasemali Farast	<i>Nakhl-haje bi-sar</i> [Bezglave palme,1984]; <i>Golab khanum</i> [Gospođa ružina vodica,1995]
Faride Golbu	<i>Hekajat-e ruzgar</i> [Priča o vremenu,1994]
Ansije Šah-Husejni	<i>Tup-e ćanar</i> (1992)
Hormoz Šahdari	<i>Šab-e hul</i> [Noć panike, 1978]
Husein Doulatabadi	<i>Kabudan</i> (1978)
Qasem Hašeminežad	<i>Fil dar tarikhi</i> [Slon u mraku, 1979]; <i>Khejr-ul nisa'</i> [Najbolja žena,1993]
Maniže Armin	<i>An ruz ke amme khoršid mord, sorud arvand rud, raz-e lahze-ha</i>
Husein Fatahi	<i>Kudak va tufan</i> [Dete i oluja,1986]; <i>Ešqe sal-haje đang</i> [Ljubav u ratnim godinama,1994]
Khatere Heđazi	<i>Dar šab-e ejalati ešq</i> (1992)



Zahra Zavarijan



Maniže Armin

Pisanja romana na persijskom ne treba ograničiti samo na područje Irana. Mnogo romana je nastalo izvan ovog područja, posebno na tlu Centralne Azije i Afganistana. U suštini, na pojavu romana u Tadžikistanu u 20. veku, koji je proizašao iz Oktobarske revolucije 1918. godine, uticala je realistička književnost Rusije. Mnogi kritičari smatraju da je *Dakhunde*, delo Sadrudina Ejnija (1878–1954), prvi tadžički roman na persijskom. Slično većini romana toga doba, ovaj roman se bavi pitanjem Oktobarske revolucije i njenim različitim aspektima. Nastankom škole socijalističkog realizma 1934. godine, i tadžički roman je ušao u novu fazu. Komunistički režim je do pre Drugog svetskog rata vršio pritisak na pisce i pesnike da odbace svoju istoriju, kulturu i tradiciju, tražeći da svu svoju pažnju usmere na ostvarenje ciljeva novog društva. Učešćem u ratu, mnogi tadžički pisci našli su se u situaciji da – iz namere, ili možda pod izgovorom jačanja borbenog duha vojnika, stvore dela o nekim istorijskim, mitskim i nacionalnim ličnostima, kao što su Rustem, Esfandijar i Timurlenk, kao što je roman *Vase Sotima Ulug-zade* (1911–1997). Sadržaj mnogih romana nastalih u ratnim godinama, od kojih su većina bili naručeni, jeste ljubav prema domovini, junaštvo i slično tome. Tadžički roman između 1950. i 1970. godine kretao se uzlaznom linijom kada je stvoreno nekoliko solidnih dela za pamćenje. Kasnije, početkom 80-ih, postepeno je kritika komunizma postala sastavni deo delovanja pisaca i njihovih romana. Raspadom Sovjetskog saveza, tadžički pisci i pesnici mogli su u svojim delima da se posvete razotkrivanju politike komunističkog sovjetskog režima, čime je okončan period poznat kao socijalistički realizam. Tadžički romanopisci su bili veoma skloni pisanju romana prema životima velikih književnih figura kao što su Rudaki i Ferdosi; čime su, s jedne stra-

ne, oživljavali vlastiti identitet i slavnu prošlost, a s druge, držali se dalje od sukobljavanja sa vladom i političko-društvenim problemima. Najčešći žanrovi koji se javljaju u tadžičkim romanima su istorijski, biografski i memoarski, od kojih su najpopularniji istorijski i biografski. Pored već pomenutog Sadrudina Ejnija, kao na najznačajnije tadžičke romanopisce, možemo ukazati na sledeće autore i njihova dela: **Rahim Džalil** (1909–1988), *Galru* (1941), *Adamen-e džavid* (1949), *Šur-e ab*, (dva toma, 1959, 1968); **Džalil Akrami** (1909–1993), *Šadi*, (1940) i trilogija *Davazdah darvaze-je Bukhara* (Dvanaest kapija Buhare), u kojoj se nalaze *Dokhtar-e ataš* (1962), koji je objavljen na persijskom pod nazivom *Firuze*, i *Takht-e važgun* (1974); **Fateh Nijazi** (1914–1992), *Dokhtar-e hamsaje* (1955), *Diruz, emruz, farda* (Juče, danas, sutra, 1964), *Sarbazan bi-salah*, (Vojnici bez oružja, 1986); **Fazludin Muhamedijev** (1928–1986), *Otaq-e kandi* (1974); **Džome'e Adine** (1930–1982), *Gozašt-e adjan* (1978); **Jusef Akaboruf**, (1938–), *Zamin-e pedaran*, (1974), *Narak* (1978), *Vadi-je mohabat* (1980), *Donja be omid* (1984); **Mohijudin Hadžijev**, (1938–), *Ab rušanaji ast* (3 toma, 1972, 1975, 1977), *Tang va namus* (1981), čiji je drugi deo pod nazivom *Rasti ra zaval nist*, objavljen 1986. godine.

Persijska narativna proza na *dariju*, u Afganistanu, takođe se kretala uzlaznom linijom. Najranija priča u sadašnjem značenju, po imenu *Džahad-e akbar* [Velika borba], objavljena je 1921. godine u časopisu *Moaref*. Ova istorijska priča nepoznatog autora napisana je ironično-narodskim jezikom, i govori o afganistansko-britanskom ratu. Godine 1923. Mohijudin Anis, čuveni afganistanski novinar, objavio je prvu zbirku priča pod nazivom *Hoquq-e mellat ja neda-je talabe-je moaref* [Nacionalna prava ili apel tražitelja znanja], koja je, zapravo, mešavina priča i dramskih tekstova sa obrazovno-etičkim idejama. Ne-

što kasnije, 1925. godine, objavljeno je delo pod nazivom *Mokalemat-e ruhani dar khosus-e hajjat-e haqiqi ja erteqa-je melli*, Sultana Muhameda, sina Behadar-kana Lokarija, koje je napisano u Indiji. Ovo memoarsko delo obiluje arapskim izrazima. Nakon toga, Abdul Kader Efendi je u Indiji objavio ilustriranu priču *Gejrat*. Ova priča predstavlja prvo delo blisko pričama na savremenoj *dari* književnosti. U 40-im godinama prošlog veka u Afganistanu se pojavljuje jedna vrsta društveno-emosivnog književnog žanra, čiji su najznačajniji predstavnici Sulejman Ali Ćaguri, autor dela *Bigam*, i Muhamed Ebrahim Alemšahi, autor dela *Šam-e tarikh, sobh-e roušan*, (Mračna večera, svetlo jutro, 1948). Većina dela ovih afganistanskih pisaca za temu imaju ljubav prema otadžbini, podsećanje na nacionalnu slavu, očuvanje nacionalnih vrednosti i autentičnosti, kao i kritiku društvenih nepravdi. U ovom periodu, vladala je cenzura koja je onemogućavala čak i najprostiju društvenu kritiku. Zbog toga je osvećivanje i buđenje ljudi bila naj-

važnija briga pisaca u ovom periodu. Krajem ove decenije, (1940), grupa avangardnih pisca osnovala je udruženje pod imenom „Budna omladina“.

Neki među njima bili su uvereni u neku vrstu „emocionalnog afganistanskog socijalizma“ i u svojim delima koristili jednostavne junake. Abdul Rauf Binava, (1913–1985), pesnik i predsednik udruženja, i Gol Paša Ulfat, (1909–1977), prijatelj saradnik Binave, spadaju u red najznačajnijih stvaralaca emocionalnog socijalizma. Ovde svakako treba pomenuti i Qijamudina Khadema, (1912–1982), i Ziju Qarizadea, (1921–) u čijim delima su obrađene teme poput mira, ljubavi prema otadžbini, važnosti radne snage i jednakosti između žena i muškaraca. Treba, takođe, napomenuti da počev od 30-ih godina prošlog veka postepeno dolazi do širenja narativne proze u afganistanskoj štampi. Kao najznačajniji autori u ovoj oblasti spominju se sledeći autori – Muhamed Osman Sadeki, Aziz-

ul Rahman Fathi, Sejed Muhamed Ebrahim Doulatšahi, Gol Muhamed Žundi, Sulejman Ali Ćaguri i Dželaludin Khošnu.

Od Ustavne revolucije, prevođenjem evropskih, uglavnom francuskih romana na persijski, neki iranski pisci počinju da pišu po uzoru na ove romane

Persijski roman treba smatrati čedom i dužnikom perioda Ustavne revolucije, odnosno književnosti nastale u ovom periodu

Narativna proza nije počela od neke određene tačke, da bi stigla do neke određene tačke: jedan autor je bio romantičar, drugi je pisao realistično, a treći je bio amalgam više stilova

Sadek Ćubak i Džalal Ale Ahmad, koji pripadaju ovom krugu (1951–1978), zablistali su u ovim godinama i stvorili nepronolazna dela.

Period između 1963. i 1978. godine može se smatrati najblistavijim periodom persijske narativne proze; književnost „buđenja i samospitivanja“ u ovom periodu uspostavila je samosvesnu vezu sa svojom istorijom i stvarnošću

Nakon pobede Islamske revolucije 1979. godine, otvoreno je novo poglavlje u persijskoj narativnoj prozi i na književnu scenu stupili su novi autori.

U istim tim godinama objavljene su i priče Aminudina Ansarija koje se po formi i sadržaju smatraju boljim od priča drugih autora. Istovremeno sa Ansarijem, priče u kojima uglavnom preovlađuju romantični sadržaji, objavljuju i Muhamed Husein Gamin, Abdul Latif Arjan i Abdul Rašid Latifi. Od sredine 40-ih godina interesovanje i sklonost ka pisanju kratkih priča u Afganistanu je povećano zbog čega dolazi do opadanja pisanja dugačkih priča koje su objavljivane u nastavcima u periodičnoj štampi. Ali Ahmad Naimi, Nadžibulah Turvajana i Abdulrahman Pežvak, spadaju u red začetnika forme kratke priče u Afganistanu. Krajem 40-ih u književnosti na dariju u Afganistanu postepeno se javljaju dela realizma. Abdul Gafur Brešna (1907–1974) jeste najznačajniji predstavnik ovog pravca, koji je iza sebe ostavio originalan opus nastao na bazi kolokvijalnih priča; treba, svakako, pomenuti, i imena kao što su Sejjed Muhamed Solejman, Aziz-ul Rahman Fathi i Musa Hemat, koji su stvorili dela sa prepoznatljivim istorijsko-geografskim karakteristikama. Dva poznata Fathijeva romana, koja su se pojavila u ovom periodu, *Tolu'e sahar* (Praskozorje) i *Dar paje nastaran*, obrađuju društvena pitanja. Nakon toga, književnost na dariju u Afganistanu, zbog dva razloga, oko 25 godina (1953–1978) biva izložena snažnom uticaju persijske književnosti: prvi je sleđenje komunističke partije Afganistana i oponašanje afganistanskih književnika i pesnika iranskih književnika i pesnika leve orijentacije, a drugi je pojava jedne vrste revolucionarne književnosti u Afganistanu u prvim godinama

60-ih godina prošlog veka, što je rezultiralo posvećivanjem pažnje ekvivalentnim iranskim uzorima u pisanju narativne proze ili poezije. Od kraja 70-ih, do sredine 90-ih godina prošlog veka, realizam je bio najdominantniji književni pravac u Afganistanu. Muhamed Šafi' Rahgozar (1917–), autor prvog političkog romana u Afganistanu, spada u grupu čija su dela odigrala zapaženu ulogu u prelazu književnosti na dariju u Afganistanu sa romantizma na realizam. Imajući ovo u vidu, afganistanski književnici mogu se svrstati u dve grupe: prva je ona koja nastoji da ostane dosledna socijalističkom realizmu, u kojoj su Asadulah Habib (1941–), Babrak Argand i Alam Eftehar (1941–), i druga koja je aktivna na različitim poljima i prema raznovrsnim književnim pravcima, osim u socijalističkom realizmu, kao što su A'zam Rahnavard Zijarat (1950–), i Spožmaj Zarijab (1950–). Za stvaralaštvo prve grupe karakteristični su prisustvo imaginarnih likova, impresivna nacionalno-otadžbinska ukrašenost i njihova konzistentna fabula i plan. Međutim, najvažnije karakteristike opusa druge grupe jesu bespomoćnost, nemoć, patnja, beščašće i, u isto vreme, neizbežna sudbina karaktera priča u atmosferi koja je uglavnom ispunjena beznađem i bolom.

Preveo s persijskog
Aleksandar Dragović

NAPOMENE:

- ¹ Iranska ustavna revolucija iz 1906. godine urodila je stvaranjem prvog nacionalnog parlamenta u okvirima ustavne monarhije.



Plavo, ali boje sumraka

Sejid Mahdi Šodžai

Iz zbirke „Plavo, ali boje sumraka i druge priče“

Nemoj da se skrivaš, večeras s tobom imam mnogo posla. Ne pravi se da spavaš, znam da ne spavaš. Ne guraj se u san, nego dođi gore. Ako zaspiš, kome ću ja reći sve ovo što imam? Kome ću se izjadati?

Vidi! Ja sam tebi uvek sve govorila. Dobro sad, ne baš uvek uvek, nego od kada sam te pronašla, od kada si došla ovde, od kada sam shvatila da slušaš moje reči.

Sada i sama znam da si žalosna, da si tužna, ali ako ne kažem tebi, kome onda da se poverim? Ako ne kažem tebi, kome ću onda reći?

Mami? Mama je i sama sada toliko potresena da nema nerava da sluša i moja kazivanja. Znam da nema. Na postavljena pitanja ne daje jasne odgovore, pa kako bi onda mogla sesti i slušati šta joj pričam?!

Osim toga, možda je do sada već zaspala ili se pravi da spava kako bi i mene uspavala. Mama nije spremna preda mnom čak ni da plače. Oči su joj usahle i crvene, ali kada je pitam jesi li plakala, ona kaže da nije. Misli da ja ne shvatam.

Dobro, ako ona zaplače preda mnom, onda i ja mogu isplakati sve suze koje imam. Kažu da čoveku bude lakše kada se isplače, ali ne bude; toliko ne bude da obe možemo presvisnuti.

Znala sam da slušaš moje reči. Znala sam da ne spavaš.

Danas sam te ja probudila iz sna. Vreme je bilo tmurno i vedro, a ti i tvoja majka spavaste na dnu dvorišne fontane. Bezbrižno li bezbrižno. Bezbrižno kao da danas niko ne treba da dođe.

Nisam htela da skočite iz sna i da se naljutite. Htela sam da se ponašam kao moj otac.

„Draga Šiva! Šiva dušo! Devojčice moja! Probudi se drago tatino! Ja odlazim na posao. Nećeš me više videti do uveče.“

Rekoh:

„Draga ribice! Ribice dušo! Devojčice moja! Probudi se ribice dušo!“

Ali, ono ostalo ne rekoh, jer ja nisam nameravala da idem na posao.

I ti si se, kao i ja, malo promeškoljila, ali se nisi probudila.

Šteta... šteta što ti nemaš kosu. Nijedna riba nema kosu.

A da imaš, onda bih, kao i moj otac, stavila ruku u tvoju kosu i tiho ti šapnula:

„Smeđokosa lutkice, ustaj tatina ptičice, koliko spavaš? Hajde probudi se. Probudi se da vidim kakve boje su ti danas oči.“



Zvala sam te i opet sam te zvala. Baš kao što mi je tata stavljao ruke u kosu, ja sam ruke stavila u vodu. Onako nežno, onako smireno.

Jesi li videla kako se kosa zaleprša kada je vetar uskovitla? Čovek oseti kao da mu kosu mrsi neka ruka poput anđeoske. Pogotovo kada taj anđeo pomiriše i poljubi čoveku kosu.

Kada sam stavila ruku u vodu, krenuo je jedan talas koji je išao sve dok nije stigao do tebe. Probudila si se, otvorila oči. Pokrenula si se, došla do površine, a tvoja majka je krenula za tobom.

Sigurno si se iznenadila što sam se ja danas tako rano probudila. Čitava tri meseca ja se nisam probudila rano, pa kako da se onda ne iznenadiš. Ah, pa ti i nisi ništa znala, a ja sam kriva što ti tokom celog tog perioda nisam ništa govorila. Ja sam znala već dan ranije i nisam smela odgađati nego ti reći odmah nakon što sam shvatila. Nisam trebala da odgađam za sledeće jutro. Kada si isplivala na površinu, najpre sam te malo poprskala vodom. Htela sam da ti san ode iz očiju.

To je uvek činio tata kada god bi me doveo do dvorišne fontane da se umijem. Ja bih tada samo zatvarala oči.

Govorio bi: „Otvori oči, dušo tatina!”

Odgovorila bih: „Ali, san će mi odleteti. Hoću opet da spavam kada ti odeš.”

Naravno, nisam htela da spavam, samo sam se mazila.

Htela sam da me podigne, poljubi mi oči i kaže:

„Ali, neću otići dok ti ne vidim oči, dušo tatina!”

Kada bih otvorila oči, on bi mi pljusnuo šaku vode u lice i govorio:

„San se pokvasi. Sada bi mogla da zaspiš samo ako promeniš oči.”

Nisi pobegla kada sam te poprskala vodom. Nikada nisi bežala od mene. Pitala sam te ko danas treba da nam dođe? Nisi znala, a i kako bi znala. Rekla sam: Dragi tata. Dragi tata treba da dođe. Zbog toga sam se ja danas probudila tako rano. Pomislila sam da ne možeš poverovati, jer si samo tako stala i zurila u mene. Kao i da nisi čula jednu tako važnu vest.

Veruj, kunem ti se da ne zbijam šale. Tata bi trebao da dođe. Sam je rekao. Juče je telefonirao i hteo je da razgovara sa mnom, ali ja sam bila u Nasrininoj kući. Naravno, da sam znala, jasno je da ne bih išla. Mami sam zamerila zašto me nije pozvala.

Ma koliko je to, molim te, Nasrinina kuća daleko od naše?

„Ah, mila, tata ti je jako žurio. Znaš, i drugi su hteli da telefoniraju svojim kućama. Tata je rekao: Sledeći put kada budem krenuo na front sa sobom, poneću i Šivine okice”, rekla je mama.

Da, ona se samo šalila. Zar je moguće da neko sa sobom ponese nečije oči? Da su decu – ili kako bi to rekao moj tata, male gospođice – puštali da idu na front, tata bi mene sigurno poveo.

Sam je rekao, a moj tata nikada ne laže, zar ne?

Ti si me veoma pažljivo slušala kada se začuo mamin glas:

„Šiva! Šiva dušo! Jesi li zaspala kod dvorišne fontane? Otišla si samo da se umiješ.”
Ja sam joj rekla istinu. Rekla sam:

„Dolazim mama. Razgovarala sam s malom ribicom. Rekla sam joj ko dolazi. Jandničak mali uopšte nije znala”.

Potom sam se hitro umila, a tebi sam rekla:

„Nemoj opet da zaspiš, jer ja idem da donesem doručak ovde, pa da zajedno jedemo. I tvojoj majci ćemo dati.”

Ali, mama nije prihvatila, nego je rekla:

„Danas neće moći, imamo puno posla. Sedi ovde i jedi, pa da te obučem. Ti ne želiš da te tata vidi u ovakvom izdanju. Želiš li?”

Rekla sam:

„Barem mi dozvoli da im odnesem malo hleba. Samo ću odneti, dati im i vratiti se.” Hleb koji mi je mama dala ubacila sam u fontanicu, ali ga nisam izmrvila. Rekoh da jedete malo po malo dok ne pojedete. Vi to sigurno znate.

Kada sam pojela doručak mama je rekla: „Hajde da ti upletem kosu i da ti stavim jednu mašnicu.”

Rekoh: „Pa, ti znaš da tata tako ne voli, pa zašto to govoriš?”

„Pa šta onda da radim?”, upitala je.

„Lepo me oščešljaj, spusti mi kosu preko leđa, a iznad ušiju mi napravi dve kikice”, odgovorila sam.

„Dobro, ali prvo se obuci.”

„Dozvoli da sama izaberem odeću.”

„Uništi me. Dobro, hajde ti sama izaberi.”

„Onu ću plavu, dugu haljinu.”

„Ali, ta je za posebne prilike i za goste.”

„U redu, ali zar nam danas ne dolazi gost?”

Mama se nasmeja i reče: „Idi je donesi.”

Znaš, moj tata najviše voli ovu moju plavu haljinu. Kaže da, kada je obučem, ličim na anđele. Ja do sada nisam videla anđele, ali je stvarno lep osećaj ličiti na njih.

Moj tata kaže: „Ti koju god boju odeću da obučeš, tvoje okice budu te boje. Ako obučeš zeleno, postaju poput šume. Kada obučeš tirkiznu, postaju poput mora, a kada obučeš smeđu onda – šta misliš na šta je rekao da mi oči tada liče – na kupolu na džamiji, ali onu svetlije boje.”

Govorio bi: „Sve te boje su lepe. Svaka je lepa na svoj način, ali plava je nešto drugo. Plava najbolje pokazuje koliko ti je srce čisto, poput anđeoskog. Kada hodaš i kada povetarac zaleprša tvoju odeću, čovek oseća da je došao jedan od Božijih anđela i da ide ili pak leti po zemlji.”

Kada sam oščešljala kosu i obukla odeću, dan je već bio potpuno zavladao okolinom, a Sunčevi zraci su se tiho prikradali preko kućnog zida.

Kada mi je mama obukla odeću, rekla je: „A sada da ti vidim okice.”

I ja sam podigla glavu i pogledala je u oči. Kada me je dobro odmerila u mojoj plavoj haljini, sa smeškom je rekla:

„Tvoj tata baš nema ukusa.”

„Šta to znači mama?”, upitala sam.

Privukla me je, zagrlila, poljubila i rekla:

„Znači da si stvarno, baš stvarno, postala poput anđela. Tata je u pravu kada toliko voli ovu haljinu.”

„Jesi li i ti zbog toga obukla plavu haljinu?”, upitala sam.

Nasmešila mi se i rekla: „Lopovčiču! Ti sedi, a ja idem da sipam vodu u električni čajnik. Sigurno je skoro prazan.”

„Mogu li ja da izađem na ulicu da čekam tatu?”, upitala sam.

„Ne, dušo mamina. Tata kada stigne sam će ući u kuću.”

„Onda ću otići do fontanice, do moje ribice. Razgovaraću s njom dok tata ne stigne.” Vidiš da sam ja htela opet da dođem kod tebe, ali znaš li šta je moja mama rekla?

Rekla je: „Ne, ne, nikako više ne idi kod fontanice. Pusti da ti odeća ostane čista barem dok ne stigne tata.”

„Pa šta da onda radim? Samo tako da sedim? E pa ne može ni tako. Dozvoli da barem izađem pred vrata”, rekla sam.

„Ali samo pred vrata”, rekla je.

Kada sam izašla u dvorište opet sam došla kod tebe, ali nisam sela na ivicu fontanice. Pa sećaš se. Krljušti su ti blistale od radosti. Nisi mogla da se smiriš na jednom mestu. Čas si plivala tamo, čas onamo. Mrdala si perajama kao da letiš kroz vodu.

Rekla sam ti: „Eh, kada bi i ti imala tatu koji se danas vraća kući! Kada se toliko veseliš dolasku moga tate, kako li bi se veselila dolasku svog? Stvarno je divno kada ti se tata vraća s puta, ali ti to ne znaš. Kada god sam te videla, uvek si bila s mamom, pa ja i ne znam da li ti uopšte i imaš ili nemaš, jesi li ili nisi imala tatu. Kada te je tata doneo kući s tvojom mamom, rekao je: Mala ribica je za Šivu, a velika je za mamu.”

A ja sam skroz zaboravila da pitam, a šta je s tatom? Vidiš li ti koliko sam ja zbunjena? S tobom razgovaram po ceo dan, od jutra do uveče, a da mi nikada nije sinulo da te pitam gde je tvoj tata.

Mama je doviknula: „Šiva, dogovoreno je da ne ideš kod fontane!”

Potpuno sam zaboravila na dato obećanje, sela sam na ivicu fontane i razgovarala sam s tobom. Hitro sam došla do ivice i rekla:

„Oprosti mama, zaboravila sam. Evo odmah ustajem.”

A ti si se uplašila maminog ljutitog glasa i pobegla si u vodu.

Kada sam krenula prema ulaznim vratima, s ulice sam začula topot koraka. Nije to mogao biti niko drugi do moj tata.

Hitro sam otvorila vrata i izletela napolje. Potrčala sam prema tati, ali kada sam podigla glavu, ugledala sam gospodina Hušanga, našeg prvog komšiju, Elahinog tatu.

Zbunjeno sam ga pozdravila. Nisam htela da ga pozdravim, ali, kažem, bila sam zbunjena i zatečena.

Dobro, pa jasno je zbog čega nisam imala nameru da ga pozdravim. Čovek ne treba da pozdravlja one koji podržavaju šaha i psuju revoluciju. Pogotovo ako se tvoj otac s njima više puta i posvađa.

Ova njegova starija kćerka koja se zove Ketajun, od jutra do sutra sluša muziku i pojačava je do daske. Ponekada gologlava i obnaženih nogu stoji nasred ulice.

I druge komšije su se svađale s njima.

Umesto da mi odgovori na pozdrav, upitao je: „Kuda? Tako brzo?”

Ignorisa sam ga i otrčala do ulaza u sokak, ali sam prošaptala: „Moj tata bi trebao da dođe.”

Ali, čuo je i rekao:

„E, baš lepo. Divno. U koliko sati stiže?”

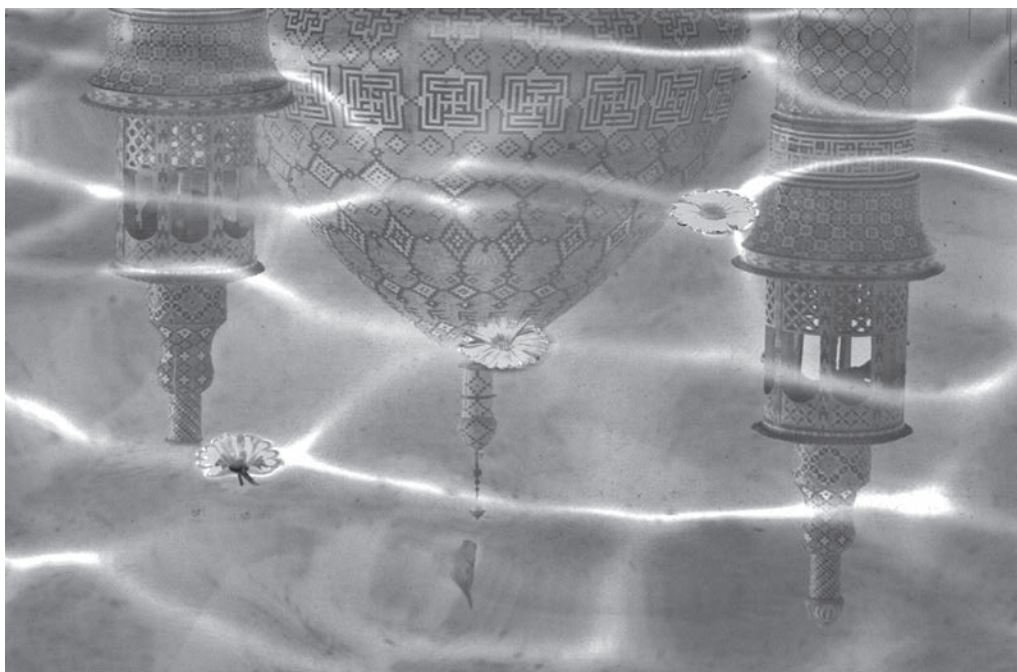
Opet sam ga ignorisala i rekla:

„Ne znam, ali već treba da stigne. Sada bi već trebao da stigne.”

Navukao je neki smešni osmeh i rekao:

„Vrlo dobro... vrlo dobro.”

Potom je ušao u kuću.



Jadolah Abadi, Kašan

Kada sam stigla do početka uličice, najpre sam pomislila da sednem na stepenice kuće na uglu i da se naslonim na zid, ali sam se odmah setila da moram da očuvam odeću čistu barem do tatinog dolaska. Međutim, kada bih sela, vrlo lako bih mogla da posmatram celu našu ulicu.

Automobili uglavnom nisu skretali u našu sporednu ulicu, nego su iskrcavali putnike na njenom početku, odnosno na glavnom putu.

Prema tome, taj deo od glavne do naše sporedne ulice tata sigurno treba da prepešači, ali ipak nije bilo lepo gledati u unutrašnjost vozila u prolazu. Osim toga, trebalo je pregledati sve automobile koji su skretali prema našoj ulici sve dok ne bi prošli.

U ova tri meseca tatina brada je sigurno porasla, a takođe i njegova kosa. I lice mu je, zasigurno, pomalo izgorelo... od Sunca. Kažu da je Sunčeva vrešina na frontu žešća, ali kada je ranije dolazio, i nije bio baš previše pocrneo. Pa dobro, pre nije dolazio tokom leta.

Tata bi sigurno trebalo da bude veoma prašnjav, na čizmama bi trebalo da ima mnoštvo raznovrsnog cveća. Kada je prošli put dolazio, iznad lakta mu je jedno mesto bilo probušeno, kao da je izgorelo. Mama je upitala: „Šta se to desilo?“

„Pa, nije bilo suđeno. Uhvatio je i prošao“, odgovorio je tata.

„Šta nije bilo suđeno, tata?“, upitala sam bojažljivo.

„Geler, dušo tatina. Nisam bio vredan za više“, odgovorio je.

Videla sam da je mama briznula u plač, pa nisam više ništa pitala. Ali, zar na frontu dosuđuju gelere, pa da bude suđeno. Svašta!

Kada je prošli put dolazio, tata me nije zagrlio. Samo se nagnuo i poljubio me, a kada sam mu se obesila oko vrata, uhvatio mi je ruke, otvorio ih i rekao: „Sav sam prašnjav, dušice mila.“

Na kraju sam bila primorana da mu kažem: „Tata, zagrli me!”

Nije mogao da to ne učini, podigao me sa zemlje, ponovo me poljubio, spustio na zemlju i rekao:

„Strpi se još malo, a kada se vratim iz kupatila i presvučem odeću, onda ću te puno grliti”.

Koliko tata kasni?! Rekao je u rano jutro, a sada je već kasno jutro, a njega nema. Sunce je razastrlo svoje zrake po ulici. Ma zašto ovaj motociklista stalno kruži našom ulicom? Čas na jednu, čas na drugu stranu. Koliko gleda baš u mene, kao da želi da mi priđe.

Onaj što, s torbom u ruci, sedi iza motocikliste, sišao je i upitao me:

„Draga devojčice, zar ti tata još nije stigao?”

„Da je došao, ja sada ne bih sedela ovde”, odgovorila sam, a potom odjednom upitala: „A, otkud Vi znate da meni treba da dođe tata?”

Onaj što je upravljao motociklom reče: „Sam je rekao. Tvoj tata je sam rekao da dolazi danas.”

„Telefonirao vam je?”, upitah.

Onaj motociklista odgovori: „Da, telefonirao je. I to nekoliko puta.”

Potom se obojica zasmejaše, dadoše gas i odoše.

Čudno, svi iz daleka liče na mog tatu, ali kada se približe, nijedan nije moj tata.

„Tata!”

E ovo je više moj tata. Sigurno je on. Ono je njegov ranac, njegova odeća, sve je njegovo... Da ja otrčim i bacim mu se u zagrljaj! Ovaj put će morati da me zagrlji.

„Dragi tata! Dragi tata! Poželela sam te tatice!”

„Zdravo anđeliću! Zdravo Šiva dušo. Ah, da malo zavrtim svoju devojčicu. Umro bih za tebe dušo.”

Oh, kako je lep tatin zagrljaj, kako je lepo obesiti se tati oko vrata, a da te tata čvrsto privije u zagrljaj i poljubi ti oči, glavu, lice, kosu, ruke i obraze. Da ti kaže: Mamin anđele, tatina lutkice!

„Dragi tata, ne spuštaj me na zemlju!”

„U redu, srce tatino. Tatin mali papagajčiću! Neću te spustiti.”

Dok skrećemo u našu ulicu, ja sam još uvek u tatinom zagrljaju. U jednoj ruci mu ranac, a u drugoj ja.

„Kako je mama, Šiva dušo?”

„I ja sam dobro, i mama je dobro tatice. Samo, kada tebe nema, jako smo usamljene tatice! Kada tebe nema, kao da nema nikoga tatice! Tako ti Boga, više...”

„Hej! Hezbollahovac!”

Opet onaj motociklista.

Kako se tata okrenu da ih pogleda, tako je okrenuo i mene. Ah, pa ja sam mu još uvek bila u zagrljaju.

Onaj što je sedeo pozadi u ruci drži pušku. Crnu pušku. Prošli put u rukama nije imao nikakvu pušku, ili je imao, a ja nisam videla. Zaista, ja sam trebala tati da kažem da su oni već dolazili da ga traže.

Oni sigurno nisu tatini prijatelji, jer ga ne bi tako gledali i ne bi prema tati okrenuli pušku. Ali, zašto tata ništa ne čini, samo tako stoji i gleda u onu pušku i njenu dršku?

Hoće da im kaže šta? Zašto puška u ruci onog tako stoji, a onaj drugi samo daje gas? Ja sam se strašno uplašila. Da sam bila sama, sigurno bih pobjegla, a ne bi stajala i gledala ih ovako kao tata.

Ali, oni imaju posla s mojim tatom, a ne sa mnom. Sigurno hoće da ubiju tatu. Je li? Da ubiju tatu? Mog dragog tatu?

Ali, ja ne smem dozvoliti da mi ubiju tatu. Pa da ja više nemam tatu.

Ja ne želim da plačem, ali je plač došao onako, sam od sebe.

Širim ruke pred tatom i grlim njegova ramena kako bih ga zaštitila i primila svaki njemu namenjen metak. Svoje lice prislanjam na njegovo.

„Dragi tata! Tata!”

Jedan od onih govori onome drugom:

„De požuri više!”

Tata me baca na zemlju, prema zidu.

„Zašto tata? Zašto? Rekao si da me nećeš spuštati na zemlju.”

Potom kreće prema onima i govori im nešto što ja ne čujem.

Ranac je odleteo na jednu, ja na drugu stranu, a tata trči prema njima.

„Tata, dragi tata!”

Tata i motociklisti su se šćepali, a ja ne vrištim, ne plačem, ne činim ništa. Ne mogu da učinim išta. Tata kao da je krenuo da im otme pušku. Ah, kako imam hrabrog tatu! Ako im otmeš pušku, onda će tek biti jasno da si stvarno jak. A onda me uvek moraš uzimati u naručje. Jesam li velika? Neka sam. Čuju se pucnji. Strašni. Tako glasni da uši hoće da popucaju. Vrh puške se čas zapali čas ugasi.

Tata se savija u struku, previja se i savija, a ruke uvlači u sebe kao neko koga je upravo zagušilo srce. Motociklisti još nisu otišli. Gledaju tatu kao da žele ponovo da ga ubiju? Tata kao da će da padne na zemlju. Jednom rukom se pridržava o zid, a drugom se drži za srce. Zid je okrvavljen, po njemu su otisci velikih tatinih ruku. Crvenih, crvenih.

Zubi su mi se stisli, a oči mi se zamračile. U njima nastade mrkli mrak. Crna boja je jedina boja koju tata nije nikada video u mojim očima.

Oblio me je znoj, u glavi mi se muti... Koliko sveta se skupilo! Motociklista nema. Nisam shvatila kada su nestali. Kao da nikada i nisu bili tu. Samo su nestali.

Svet uzvikuje parole. Uzvikuju „Bog je Najveći!”, „Smrt munafikinima!”¹

Dakle, ovi motociklisti koji su ubili tatu bili su munafikini?

Da su barem i oni nekada imali tatu znali bi kako su tate dobre! Kako su nežni! Zar ne znaju da kada nema tate, kao da nema nikoga?

Tata kao da je još živ. Vidim ga između nogu okupljenih oko njega. Tata se trza poput onog goluba koji je, kada ga je naš komšija upucao, pao u naše dvorište, u naš vrt.

Rekla sam tati: „Tata! Zašto se on toliko trza? Srce mi se trese od njegovog trzanja.”

„Rastaje se sa životom, dušo tatina! Sprema se da poleti”, odgovorio je.

„Tata, zašto su ga ubili?”

„Zbog nemilosrđa, dušo tatina! Kao da u njihovim grudima nema srca. Kao da nisu ljudi.”

Tata kao da maše krilima. Moj jadni tatice se trza... Moj dragi tata se trza kao da pokušava da zamahne krilima!

„Ah, zašto mi ubiste moga jasnoga tatu nemilosrdnici?! Zar u vašim grudima nema srca? Zar vi niste ljudi? Zašto mi ubiste dragog tatice?!”

Ulicu je oblila krv. Naselje je oblila krv. Ceo svet je oblila krv.

„Tatice! Dragi tata! Ustani i zagrlj me. Sam si rekao da me nećeš spustiti. Tatice, molim te ustani... Ustani, poljubiću te! Pre, kada bi spavao, a ja došla i poljubila te, ti bi se probudio i zagrljio me. Samo jedan poljubac bi te probudio, dragi tatice! Ali, sada ne



ustaješ ni nakon svih ovih poljubaca! Samo prebacuješ ruku oko moga vrata i stežeš me u tvoje krvavo naručje. Ah, to je meni tako malo tatice. Želim da ustaneš! Tako ti mojih okica, ustani, tatice! Ti si činio sve kada bih te zaklela ovom kletvom, a zašto sada ne ustaješ, je li?! Ustani i pogledaj koje boje su mi oči.

Boje kakvu nikada do sada nisi video. Crvene, crvene, crvene se kao i sve oko nas, kao zemlja i nebo. Sve je obliveno krvlju. Dragi tata, ustani.

Zašto sve više labaviš ruke? Umesto da me poslušаш, ti činiš sve gore!

Zašto si spustio ruke tata? Zašto me više ne privlačiš u zagrljaj? Zašto me više ne gledaš? Zašto ti oči zure u nebo? Zašto si postao sličan mrtvima? Zašto su ti usta ostala otvorena? Šta želiš da kažeš?

Tako ti Boga, tatice, ne umiri, za mene je još rano da ostanem bez tate. Još uvek sam mala. Sam si rekao da sam ja mala gospođica.

Mala gospođica hoće oca, tatice. Sam si rekao da sam ja mali anđeo, a zar malim anđelima ne treba otac? Zar malim lutkicama i mladama ne treba otac? Zar papagaju ne treba otac?

Dok si bio na frontu, samo sam Boga molila da se što pre vratiš, tatice! Eh, da barem nisam molila! Eh, da se barem ne vrati s fronta tatice!

Eh, da me barem nisi zagrljio kada si došao! Eh, da me ne poljubi, dragi tatice!

Plač okupljenog naroda ne dozvoljava mojim rečima da stignu do tebe, dragi moj tata! Hajdemo u kuću, pa da ti u miru sve kažem... Ko je ovaj starac što plače i govori:

„Neka je neki musliman podigne s očevog tela. Svi stojte i vrištite ‘šta da se radi’?! Sada će mu izaći duša, a ova devojčica se ubija. Neka neko učini nešto. U svima nama pali vatru i sve će nas sagoreti od bola. Zar ste se skupili da gledate Kasimov teatar?! Neka neko podigne ovu Rukaju s Huseinovog tela!”²

Ali, ja ga ne slušam.

Moj je tata i želim da ga grlim. Ako on ne može mene čvrsto da zagrlji, ja njega mogu. Ja svoga taticu neću da pustim. Tri puna meseca mama mi svakoga dana i svake noći priča kako će on da dođe. Na tako malo... tako si hteo da dođeš, tatice?! Da nisi došao, mogla bih da kažem da si na frontu, a šta sada da kažem? Sada kada pred mojim očima...

Mamine reči, ipak, slušam. Ustajem. Obećava mi da će te uneti u kuću da s tobom razgovaram. Zubima je stegla svoj crni čador, podigla me, a suze joj se poput kiše slijavu iz očiju i skrivaju pod čadorom. Mama uvek tako plače. Ako ne sediš pored nje i ako je ne gledaš u oči, jednostavno ne možeš znati da plače. Samo proliva suze. Tiho i bez glasa, poput vode iz fontane koja se preliva preko ivice. Uopšte se ne čuje kako bi čovek znao da se fontana napunila.

Meni je govorila da ne plačem dok je tata bio na frontu, ali jastuk na kojem smo mama i ja spavale ujutro bi, kada ustanemo, svaki put bio mokar.

Mamu bi upitala: „Zašto je jastučnica mokra?“

„Od sinoć je bila mokra. Bila je vlažna kada sam je navukla na jastuk“, odgovarala bi.

„A zašto ja sinoć to nisam shvatila?“, upitala bih.

„Bila si umorna kada si legla, Šiva dušo! Bila si umorna i nisi osetila.“

„Da, bila sam umorna i nisam primetila da si do jutra plakala. Ti svake noći na jastuk navlačiš vlažnu jastučnicu? Zar ti svaki dan pereš jastučnice, da bi ih uveče navlačila vlažne? Dobro, zašto mi, bez potrebe, kriješ istinu? Zašto meni govoriš da ne plačem? Zašto govoriš da odlazak na front nije za plač? Vidiš da jeste.“

Mama me je opet slagala i nije unela tatu u kuću. Nije više dozvolila da razgovaram s tatom, ali ne njenom krivicom, jer ni ona više nije mogla da razgovara s tatom. Kako je ambulantno vozilo odvezlo tatu, tako ga više nije bilo.

Kao da ja nisam tatina devojčica, tatin papagajčić, tatina duša, tatin anđeo!

Mama me je uvela u kuću. Nisam hodala. Podigla sam nogu, ali, ma šta učinila, nisam mogla da je spustim na zemlju. Do kuće sam stigla u njenom naručju. Mama je s mene skinula sada već krvavu plavu odeću i obukla mi neku drugu. Nije više ni bilo bitno kakvu odeću će mi obući. Nije bilo bitno ni kakve boje će mi biti oči. Ove oči su bile tatine.

Kada sam ušla u kuću, primetila sam da se promenila boja vode u fontanici s ribicama. Najpre sam pomislila da je tatina krv promenila i boju vode u fontani, da ju je učinila crvenom, kao i sve ostalo, ali kada sam malo bolje pogledala, shvatila sam da tvoje mame nema u fontani.

Rekla sam: Mama, mama, velika riba nije u fontanici!

Ali, mama nije odgovorila. Pogled mi je pao na ivicu zida i ugledala sam jednu crnu mačku kako u ustima nosi tvoju mamu.

Bio je to prvi put da vidim tu mačku. Kako je samo bila ružna.

Telo tvoje majke je bilo krvavo, a isto tako i mačkine usne i usta.

Vrisnula sam: „Mama! Mačka odnese veliku ribu!“

Mama nije odgovorila.

Mačka je išla ivicom zida prema vratima, u nameri da preskoči na zid gospodina Hušanga. Kada sam potrčala prema njoj i ona je potrčala, a tvoja majka joj je ispala iz usta i pala pored vrtnog zida. Onde gde je pao i onaj golub.

Majku sam ti zagrlila, nije se mrdala. Umrla je kao i moj tata.

Mama je došla, uzela mi je iz ruku i bacila je u vrt. Još uvek je u vrtu. A meni je rekla da je više ne uzimam u ruke.

Ali, kada smo se vratili s groblja Behešte Zahra, ja sam u vrtu iskopala jedan grob, u njega stavila tvoju mamu, prekrila je zemljom, polila vodom i na zemlju stavila jedan kamen. Baš sve onako kao što su učinili s mojim tatom.

Šteta, nisam imala neko belo platno da tvoju mamu umotam u njega. Pokopala sam je onako, u onoj crvenoj odeći.

Do večeri su mnogi došli i prošli. Sama si videla. Ja sam najviše vremena provela plačući na stepenicama na krovu. Što sam se više prisećala tate i svega onoga šta je radio, plač me je više obuzimao. Mnogi su bili i zaboravili da ja postojim. Kao mama koja uopšte nije došla da me pita jesam li popodne ručala ili ne.

Jesi li gladna ili nisi? Neki su na mene pokazivali i govorili: „Ovo je ćerka mučenika.” Htela sam da im kažem: „Ja nisam samo ćerka mučenika. Ja sam mučenicova papagajčić, mučenicova duša, mučnikov anđeo.”

Ali, ne rekoh. Nisam bila raspoložena za razgovor s bilo kim.

I sada, evo, sve što imam govorim samo tebi. Sada kada su svi otišli, sada kada je već otkucala ponoć, sada kada mama misli da me je obuzeo san, sada kada je mama utonula u san.

Sada je od svih gostiju ostao samo jedan gost, i ja molim Boga da ovaj gost nikada ne ode. Ne, ti ne, ti si ovde domaćin.

Mislim na ovaj mesec koji je sišao s neba u ovu našu fontanicu. Kako se samo večeras zacrveneo! Mesec nikada nije bio ovako crven. Kao da su se i njegove oči zacrvenele od prevelikog plača. Kao mamine.

Mesec je večeras mnogo plakao i zbog mene, i zbog tebe, zbog naše samoće, zbog toga što nemamo nikoga.

Mesec je na nebu uvek sam, razume šta je samoća i šta je biti bez ikoga.

A zašto ti mala ribice sada plačeš? Zar sam ja nešto rekla? Je li? Kako ti je plač sličan maminom, tih i bez glasa!

Ne plači mala ribice. Ako budeš plakala, onda ću morati i ja.

Ja ne mogu tiho da plačem kao ti i mama. Jecaji su mi glasni, pa bih mogla da probudim mamu, a ona mi onda neće dozvoliti da dolazim i razgovaram s tobom.

„Ah, mama! Pa ti si tu?! Kada si došla, da ja nisam primetila? Znači, ti si plakala.

Mama! Pogledaj, mala ribica se nakrivila, podiže se na površinu vode kao da želi da spava. Više se ne mrda. Izronila je na površinu, mama! Izronila je i zaspala. A da nije slučajno umrla?! Mama! Oči mi se zamagljuju i vrti mi se u glavi. Mamice! Primi me u naručje! Zagrli me mamice!...”

Prevod Elvir Musić

Adaptacija prevoda Aleksandar Dragović

NAPOMENE:

¹ Munafikin ili Mudžahidine halq ime je terorističke grupacije koja izvodi terorističke napade na zvaničnike i civilno stanovništvo IR Iran.

² Rukaja je trogodišnja ćerka imama Huseina, unuka Poslanika Muhameda (s), koja je 61. godine po hidžri (680. godine) preživela masakr članova Poslanikove porodice i pristalica na Kerbeli, i posle godinu dana kao zarobljenik umrla u Damasku.

Izbor iz persijske poezije

Slobodan B. Đurović

Život što te u smrt zove

Slovo ljubve – ptica, što peva prebolno,
Ljubavlju se zove vesnik, tajnu što glasi;
Život, što smrt priziva – ljubve je slovo,
Reč, moćna da te od tebe samoga spasi.

Hakani Širvani

Ti

Još Te uvek usnama prizivam glasno,
Nikad Te iz sećanja izbrisati ne mogoh, k'o gosta,
Niti Ti ime spomenuh, prozborih jasno,
A da od srha ljubavi, svo mi biće uhom ne posta.

Hakani Širvani

Dah i uzdah

Od nevere do verovanja dah je nasumičan,
Od sumnje do vere – uzdah nezamukli;
Stog treba poštovati dragoceni dašak žića,
Jer i život vasceli tek uzdisaj je puki.

Mahsati Gandžavi

Žena ljubavlju vezana

Takve se ne mogu streljati muklo,
Niti u tamnim ćelijama da leže!
Žene, vezane u ljubavno klupko,
Dom niti podjarmi, niti ih veže!

Mahsati Gandžavi





Postojanje

Po smrti sveopštoj razvigor šumni se ori,
Ode li ono čega nema – ni smrt nije živa;
Svo bivstvo, u biti ne postoji – to pritvori,
Ali znaj, i ono nepostojeće, svetom biva!

Mahsati Gandžavi

* * *

Junače, pesmu drži za zrcalo,
Ti znaš, lica je bezličnoga,
Al' kogod se ogleda stalno
Nazreće u njem lica svoga!

Ejmolkozat Hamadani

Drugi svet

Iz drugog rudnika dragulj ljubve se dreši,
Iz drugog gnezda izleće mu ptica;
Ko ljubuje za životom, u zabludi greši,
Jer svagdanja sveta nije nevestica.

Sinko, zaljubljenost, svet divan je, čedan,
Nad njim je razastrt neznani svod;
Kada to zaljubljeni ovdašnji svet gleda?
Onkraj, mu je dom, drugi nebosvod.

Jezik zaljubljenih za svakog je neznan,
Jezik im skriva onosvetska staza;
Ko voli, ukotvljen nije, za mesto vezan,
Svakog je časa drugde, u letu vazda.

Prevarih se, ali on, biće, izvan je mesta
Nit je kuća, nit stan, bezmerje mu je domom;
I premda mu je na ovom svetu cesta
Duša mu je uvek pod neovdašnjim krovom.

Dragulji Atarovi s bazara ljubve, što stakle,
K'o da su izronjeni iz drugog mora, i cakle.

Feridudin Atar

Vrč

Kad dragana za vrčem ruku pruži,
Svi se kumiri smesta odreda povuku.
Plačem pod njenim skutima, tužim,
I pitam se: Hoće li me uzeti za ruku?

K'o riba sam koja morem setna plovi,
Možda me draga vesela ulovi u mreže!
Ko oči njene spazi uzbuđen proslovi:
Gde li je straža da pijanu ulovi i veže?

Nek se k'o Hafizu svakom srce raduje,
Ko za žića pehar večnoga vina dobije.

Hafiz

Ptica umilna glasa

Telesna prašina prekriva dušu mi sasma,
Kad duša lišava se tela, trena li sretnog!
Taj kavez nije za me, za pticu umilna glasa,
Nije tu moj pristan, do raja hitam cvetnog!

Što dođoh, gde bejah, niko da shvati, vaj,
Žalosno je što svoj bitak protraćih, zacelo.
Kako letet prostranstvima kroz sveti kraj,
Kada sam, k'o u školjci, zatočen telom?

Ne čudi se, ako mi krv srca mošusno miriše,
Jer za jelenom mošusnjakom idem i uzdišem.

Hafiz

Isti valovi

Vina valovi i vode života isti su vazda,
Mada suprotnih tonova zvuk im istovetan;
Hodiš li Kabe stazom il' idola prazna,
Ne brini, put je različit, al' Vodič je jedan.

To „mi“ i „ja“ ljudsko nepoznavanje guši,
Sto zbliženih je srca, a sva ista su, u sušti.





U očima Pravednoga razlike ne važe,
Odraž prosjaka il' kralja – isti je, do slovca;

Bez vina i vinoteče sjete tugu ne snaže,
Toj boli lekar i lekarstvo – isti su, do konca.
Vredi li rad reči poput oštrog pera da se tali?
Premda srce je dvodelno, isti je izražaj.

Kako da se Saib na nepravdu druga žali?
Gde je ljubavi, odanost i nevera isti su, znaj!

Saib Tabrizi

Do na kraj sveta

Putujući, onkraj sveta sam zaš'o,
Idu' sa svakim životni provodio čas;
Svagde u svetu mrvičke slasti naš'o,
Sa gumna svakoga poneki nabr'o klas.

Sadi

Svećnjak

Ako pred lampu mračnjaka iskrnsne lice,
Ustani, satri ga, usred zbora da si;
A ima li osmeh šećerni, medne usnice,
Za rukav ga obujmi, svećnjak zgasi!

Sadi

Saveti

O, slavuju, proleće najavi nama,
A zlim glasima jejinaneka se kiti!
Ako možeš, darežljiv budi, k'o palma,
Ako ne, slobodan budi k'o čempres viti!

Sadi

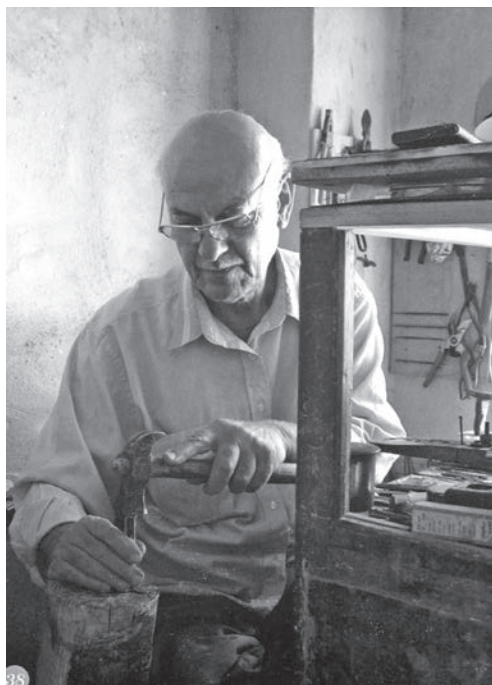
Zlatarstvo i obrada bronze

Tatjana Jakić

Veoma originalan i izrazit doprinos zlatarstvu i predmete izuzetne lepote i prvorazredne vrednosti dali su persijski zlatari i obrađivači bronze. Možda polazeći od drevnije tradicije bujne animalne umetnosti koja je inspirisala nomadske stanovnike Luristana, u zapadnom delu Iranske visoravni, persijski zlatari ostavljaju nasleđe izuzetne veštine i rafiniranosti, u kome se realistična obeležja i simbolička stilizacija, u tehnici iskucavanja i cizeliranja, plastično osećanje i koloristički smisao smenjuju u velikom broju, u predmetima izuzetne lepote.

Bogato je i veoma razvijeno persijsko zlatarstvo i na vrlo visokom stepenu, naročito u Luristanu. Odjek maštovitog predstavljanja figura i životinja stepskih naroda, u slobodnom zamahu, ono se razvija u elegantnim oblicima i snažnim stilskim izrazima. Povezuje se, isto tako, sa figurativnim stilizacijama mesopotamskih cilindara i elegantnim formama.

Zlatarstvo je jedan od najvažnijih elemenata persijske kulture, koji se u ahemenijsko doba proširilo širom carstva. Reljefi u gradovima poput Persepolja pokazuju kako su Persijanci zlatnom nakitu pridavali veliku važnost. Otkrića brojnih komada posuda izrađenih od plemenitih kovina poput zlata i srebra, takođe, pokazuju kako je zlatarstvo bila važna karakteristika persijske kulture, ali i dokaz njihove estetske zrelosti i napredne tehnologije. Ukrašavanje vaza, čaša, posuda, nakita, pa čak i oružja kombinuje klasicizam i sinkretizam. Kao i kod ostalih



grana persijske umetnosti, na zlatarstvo su uticaj imale i razne pokorene kulture, koji su Persijanci koristili u stvaranju novog i originalnog persijskog stila.

Arheološki pronalasci zlatnih predmeta u Maloj Aziji pokazuju velike sličnosti onima iz pokrajine Fars, a ponekad su sličnosti tolike da se pretpostavlja da potiču iz iste radionice, iako se radi o predmetima koji datiraju decenijama ili čak vekovima kasnije. Neke stilske analogije mogu se naći u Grčkoj i Trakiji što svedoči o snažnom persijskom uticaju i na Evropu.

Ipak, prvi primerici potiču iz Medijskog Carstva, prvog iranskog carstva. Postoje

Otkrića brojnih komada posuđa izrađenih od plemenitih kovina poput zlata i srebra takođe pokazuju kako je zlatarstvo bila važna karakteristika persijske kulture, ali i dokaz njihove estetske zrelosti i napredne tehnologije.



*Zlatni persijski riton iz ahemenidskog doba
pronađen u Ekbatani
(Nacionalni muzej u Iranu, Teheran)*

arheološka nalazišta koja datiraju iz medijskog razoblja. Njihove gradove opisivali su starogrčki historičari poput Herodota i Polibija, a umetnički doprinos medijskih majstora spominje se u persijskim kraljevskim spisima. U Herodotovoj „Istoriji” opisane su gradske zidine medijske prestonice Ekbatane u sedam različitih boja, što svedoči kako su Medijci razvili bogatu polikromiju. Budući da su rudarstvo i obrada metala imali primarnu ulogu u medijskoj trgovini sa susedima, Medijci su bili vrsni kovači. O tome svedoči i podatak kako je većina ukrasa od zlata i srebra koji datiraju iz kasnijeg ahemedinskog razdoblja pronađena upravo u okolini Ekbatane, nekadašnjeg glavnog grada Medijskog Carstva koji je imao važnu ulogu i kao grad ahemedinskog persijskog carstva. Reljefi u Persepolju prikazuju kako medijska delegacija kao darove persijskom kralju nosi lonce i vaze, što podrazumeva kako je u medijsko doba bilo razvijeno i lončarstvo. Spomenuti ukrasi, pak, uglavnom prikazuju animalističke oblike, karakteristične za iransku umetnost tog razdoblja. Kraljevski zapisi u Persepolju spominju kako su medijski zlatari ukasili gradske zidine Darijeve kraljevske palate u Suzi.

Arheološka i klasična tradicija svedoče da su se znanja o metalurgiji razvila u severoistočnim oblastima Irana, kao i da metalna oruđa i oružja pravljena od kovanog bakra potiču od kraja petog milenijuma pre n. e.

Širom Irana bilo je poznato korišćenje bakra, bronz, gvožđa, zlata, srebra i pravljenje raznih legura. Gotovo da nije postojao grad, bez obzira na veličinu i broj stanovnika, koji nije imao svoje kovače, a svaki veći specijalne bazare na kojima su metalski radnici izrađivali predmete i prodavali ih tamošnjim kupcima. Od davnina značajni centri negovali su specifične stilove u pojedinim granama, tako da su zanatlije bile zaposlene, jer su kod njih naručivali predmete različite vrste. Različiti gradovi su bili dominantni u različitim oblastima. Širaz je bio poznat po svojim dubokim „repuse” radovima, Isfahan se isticao po finim gravurama i lampama. Čuven je po izradi graviranih metalnih poslužavnika. Pri izradi koriste bakar, bronz i beli metal.

Mnogi primerci persijske ahemenidske umetnosti nalaze se u Luvru, u Parizu (Zlatni riton, u obliku glave gazele, iz Persepo-

Različiti gradovi su bili dominantni u različitim oblastima. Širaz je bio poznat po svojim dubokim repuse radovima, Isfahan se isticao po finim gravurama i lampama.

lja, Krilati kozorog, drška suda i dr). Takođe, u Parizu je organizovana velika izložba sa predmetima prikupljenim iz različitih muzeja i privatnih kolekcija, a najstariji predmet bila je bronza iz Luristana.

Luristanska bronza je danas pojam koji se odnosi na raznovrsno i bogato nalazište ogromnog broja livenih bronzanih predmeta, (između ostalih, i velikog broja raznolikog oružja koji potiče iz oblasti Luristan u današnjem Iranu). Po pronađenom broju i bogatstvu uzoraka čini se da je početkom gvozdenog doba na ovom području cvetala određena indo-arijska odnosno iranska kultura, koja u to vreme još uvek nije imala politički značaj i uticaj na region, ali je u sebi nosila zametak buduće velike civilizacije. Luristan se opravdano smatra jednim od mesta začetka velike Persije u klasičnom dobu, pa Luristan možemo izjednačiti sa „Persijom ranog gvozdenog doba“.

Luristan je oblast u zapadnom delu centralnog Irana, na padinama planine

Zagros, koja je svoje ime dobila po narodu Lur (etnička skupina koja i danas postoji), koji se može u celosti ili delimično izjednačiti sa Parsima, odnosno Persijancima. Luri su bili jedno pleme Parsa. Kultura Luristana cvetala je od 1000. do 650. godine p.n.e. Tačno pred velike događaje u kojima su Medi i Parsi smenili Asiriju kao najveću silu u zapadnoj i centralnoj Aziji.

Bronzani predmeti Luristana predstavljaju artefakte nomadskog stočarskog naroda, veoma nalik bronzanim i gvozdenim predmetima Skita, sa kojima je istorija Parsa ili Lura bila neraskidivo povezana. Zbog toga su nalazi iz Luristana lagani i lako prenosivi predmeti, ali se vidi i veliki trud oko njihove dekoracije. Čini se da su u to vreme za ukrašavanje bili najpopularniji životinjski motivi bronzanih predmeta, a naročito motiv „gospodara zveri“, odnosno ljudske figure između dve životinjske.

Lepota izrade, ornamenti, naracije i misterija kao glavne odlike iranske kulture prisutne su i u ovoj vrsti veštine i umetnosti.



Šahmaran: Kraljica Zmija

Mitološko biće kao čuvar folklorne tradicije

Dr Ana Stjelja

Mitološka bića i legende koje ih prate duboko su ukorenjeni u folklornoj tradiciji nekog naroda. Ona su stara koliko i sâm narod, te vremenom postaju svojevrsni čuvar folklorne tradicije i značajan deo kulturnog nasleđa jednog ili skupine srodnih naroda.

Jedno od mitoloških bića koje predstavlja deo folklorne tradicije turskog, kurdskog i iranskog naroda, jeste Šahmaran, (na pers. شاهماران, na tur. Şahmeran, na kurd. Şahmaran). Reč „šahmaran“ potiče iz persijskog jezika. Radi se o složenici sastavljenoj iz reči *šah* u značenju kralj, i *maran* (množina od persijske reči *mar* – zmija), u značenju zmije. Kako se radi o mitološkom biću koje ima ženske karakteristike, ovo biće se najčešće naziva *Kraljica Zmija*. U folklornoj tradiciji turskog i kurdskog naroda, Šahmaran ili Kraljica Zmija se najčešće prikazuje kao biće koje je iznad pojasa žena, a ispod pojasa zmija čije je telo prekriveno krljuštima. Šahmaran je u fizičkom smislu oličenje izuzetno lepe, dok je u duhovnom smislu oličenje veoma inteligentne i mudre žene. Od ovog mitološkog bića stvoren je svojevrsni ženski kult u kom je naglašena ženska linija, što potvrđuje i staro verovanje da se kad Šahmaran umre, sav njen duh prenosi na njevu ćerku.

U brojnim legendama i pričama koje su sačuvane u oralnoj tradiciji na prostoru Bliskog Istoka (Iraka), Indije, Turske (centralne, južne i istočne Anadolije) i Irana, Šahmaran predstavlja mitološko biće koje je dobro i bezopasno, koje poseduje

veliku mudrost, poznaje mnoge tajne čovečanstva i koje je besmrtno. Ovo biće ima sposobnost da pripoveda priče i time zaokupira pažnju svog slušaoca, nešto poput Šeherezade iz čuvenog arapskog klasika *Hiljadu i jedna noć*. Zanimljivo je da se upravo u jednoj od priča iz *Hiljadu i jedne noći* pominje biće nalik na Šahmaran. U tim istim legendama, iako se njihove verzije ponegde razlikuju, Šahmaran se prikazuje kao žena koja gaji veliku ljubav prema određenom, uglavnom smrtnom muškarcu, kog voli bezuslovno, ali koja od tog istog muškarca doživljava izdaju. Najbolji opis prirode ovog neobičnog mitološkog bića, svakako je činjenica da se u svakoj legendi, koji god oblik imala, Šahmaran prikazuje kao dobronamerna, nesebična i bez trunke zla, te tako u svim verzijama legendi o njoj, ona oprašta svom voljenom i to iz velike ljubavi koju gaji prema njemu. Verovalo se da je jedina slabost Šahmaran to što je drugi mogu lako prevariti i izneveriti. Takođe, verovalo se da Šahmaran živi skrivena od očiju sveta, i da se zapravo ne zna tačno gde ona obitava. U turskom narodu postoji verovanje da je ona živela na području grada Tarsusa, istorijski značajnog grada centralne Anadolije, koji se nalazi u blizini grada Mersina (Mardina). Šahmaran je jedino mitološko biće čija simbolika je veoma rasprostranjena svuda u Anadoliji, i to ga čini jednim od retkih paganskih folklornih elemenata koji se održao među muslimanskim stanovništvom. Kod kurdskog stanovništva, Šahmaran je veoma



Ali Karimi, Konjanik, 1932.

cenjena i smatra se boginjom majkom. Štaviše, mitološko biće Šahmaran predstavlja osnov kurdske mitologije. Ovakav status Šahmaran kao boginje oko koje se stvorio svojevrsni kult može se objasniti činjenicom da je u davno vreme kod kurdskog naroda vladao matrijarhat. Hiljadama godina se na prostoru gde su živeli Kurdi održavao kult boginje majke kao folklorni element kurdskih, ali i turskih plemena koja su za svoju zaštitnicu imala upravo Majku Zmiju. I dan danas, kurdske devojke u okviru svoje devojačke spreme obavezno imaju jednu sliku na kojoj je prikazana Šahmaran. Veruje se da slika okačena u sobi za mladence donosi plodnost i sreću. Gotovo istu simboliku neguju i Turci širom Anadolije. U gradovima Horasan i Kars u oblasti oko Erzuruma, postoje jezera sa zmijama koja ljudi obilaze u nadi da će biti izlečeni. Veruje se da se zmije smeju hraniti ali da se ne smeju dotaći jer to, prema starom verovanju, donosi nesreću. Dakle, može se zaključiti da je kod kurdskog, jednog dela turskog naroda, ali i kod plemena Jazida, veoma snažan kult zmije.

U Persiji, gde se legenda o Šahmaran takođe ispredala, ovo mitološko biće nije prikazano u ženskom, već u muškom obličju. Zanimljivo je da se jedan grad u Iranu, u pokrajini Kerman, zove Šahmaran.

Prova legenada o Šahmaran

Džemšab – prvi čovek koji je video Šahmaran

Nekada davno, u podzemlju, živеле su mudre ali bezopasne zmije. Njihova kraljica zvala se Šahmaran. Jednoga dana, mladi trgovac drvetom po imenu Džemšab sa svojim prijateljima istraživao je pećinu punu meda. Najednom, prijatelji ga ostaviše samog u pećini kako bi iz pohlepe

za sebe uzeli što više meda. Ostavši sam u pećini, Džemšab ugleda neobično osvetljeno udubljenje na samom kraju pećine. On pomeri kamenje i ugleda kako se duboko u pećini prostire veličanstveni vrt. On puzeći, uđe u vrt i najednom postade okružen svetlošću, cvećem i zmijama. Najlepša među zmijama beše Šahmaran. On zadobi njeno poverenje i nastavi godinama da živi u podzemnom vrtu. Jednoga dana, nakon mnogo godina, Džemšab poželi da vidi svoju porodicu. Šahmaran se sa tim saglasi uz uslov da on nikome ne otkrije njen podzemni vrt. Džemšab dugo održi svoje obećanje. No, jednoga dana, razbole se sultan njegove zemlje. Vezir te zemlje objasni da se sultan može izlečiti, podmladiti i steći mudrost jedino ako pojede meso Šahmaran. Nekako se proćulo da jedino Džemšab zna gde živi Šahmaran. On se u početku opirao da kaže, ali je na kraju ipak rekao i pokazao im put.

Izigrana ali mudra Šahmaran posavetovala je Džemšaba: „Reci im da moje meso skuvaju u zemljanoj posudi. Neka sultan pojede moje meso a vezir neka popije vodu u kojoj se meso kuvalo.” Tako i bi. Sultan je pojeo meso i ozdravio, a vezir je umro. U međuvremenu, Džemšeb je postao vezir.

Prema ovoj legendi, zmije još uvek ne znaju da je njihova kraljica, premudra i prelepa Šahmaran umrla. Veruje se da kad saznaju, da će okupirati grad Tarsus.¹

Druga legenada o Šahmaran

Tahmasp – čuveni mitski doktor Lokman

Nekada davno, živео je mladić po imenu Tahmasp. Jednom prilikom, Tahmasp je upao u bunar i slučajno dospao u podzemnu pećinu gde je iz očaja zaspao. Kada se probudio, ugledao je zmije svud



Abu Taleb Moqimi, Kralj Tahmasp prima indijskog vladara Humajuna, 1960

oko sebe. Uplašen, zažmurio je moleći se da je to što je video bio samo san. Kada je skupio hrabrost, ponovo je otvorio oči i pred sobom ugledao prelepu ženu koja beše pola žena pola zmija. To beše Šahmaran – Kraljica Zmija, mudra i sveznajuća. Šahmaran ugosti mladića, mada uplašena da će on ljudima otkriti gde ona živi. Poče da mu priča priče o postanku čovečanstva i tako danima i godinama. Tahmasp ju je slušao s velikom pažnjom i užitkom. Tako se oni zaljubiše jedno u drugo. No, jednoga dana, kada ona više nije imala nijednu priču da mu ispriča, Tahmasp požele da se vrati kod svojih roditelja. Šahmaran mu to dopusti pod jednim uslovom, da nikome ne kaže gde ona živi. Ona ga takođe posavetova da se ne kupa u prisustvu drugih ljudi jer će se tako njegova tajna razotkriti, a njegova

koža pretvoriti u zmijsku kožu prekrivenu krljuštima. On to prihvati i ode kod svojih roditelja. Tahmasp je uspevao da dugo godina sačuva svoju tajnu do jednoga dana kada se razbole njegov sultan. Sultanov vezir je insistirao na tome da je jedini način da se sultan izleči ako pojede meso Šahmaran, pa je tako poslao vojnike širom zemlje kako bi pronašli osobu koja zna gde Šahmaran živi. Vezir beše veoma pohlepan čovek koji ne zatraži meso Šahmaran radi sultanovog ozdravljenja već iz svoje lične koristi, ne bi li preko Šahmaran otkrio svu mudrost sveta i tajnu dugovečnosti. Neki mudrac ga posavetova da natera sve ljude da uđu u hamam da se okupaju ne bi li se otkrio onaj koji zna gde živi Šahmaran. Tahmasap beše uhvaćen i nateran da uđe u vodu. Iako se isprva protivio, vojnici su ga naterali da uđe u

vodu. Kada se na očigled svih, njegova koža pretvori u zmijsku kožu prekrivenu krljuštima, tad svima beše jasno da je Tahmasp taj koji zna gde živi Šahmaran i on beše primoran da kaže istinu. Šahmaran beše uhvaćena, a Tahmasp posramljen, osećajući krivicu što je otkrio njenu tajnu. Dobra i mudra Šahmaran pokuša da uteši svog voljenog tako što mu otkri svoj tajni plan i ovo reče: „Ko bude pojeo deo mog repa, steći će svu mudrost sveta, onaj ko bude pojeo deo mog tela biće odmah izlečen, dok će onaj ko bude pojeo deo moje glave odmah umreti. Odmah pošto je čuo ove njene reči, vezir je svojom sabljom ise-

kao Šahmaran na tri dela i naredio da se skuvaju. Kad su delovi tela bili skuvani, pohlepni vezir je odmah pojeo deo repa, sultan je pojeo deo tela i odmah bio izlečen a nesrećni Tahmasp zbog krivice i sramote, želeći da što pre umre, pojeo je deo glave Šahmaran. Njen mudri plan je uspeo. Pohlepni vezir je odmah umro, sultan je ubrzo izlečen a Tahmasp je stekao svu mudrost sveta i spoznao sve tajne.

Prema ovoj legendi, Tahmasp je zapravo postao čuveni mitski doktor i apotekar Lokman, koji je zborio sa biljkama i drvećem i kome su oni kroz pesmu otkrivali lek za razne bolesti.²

NAPOMENE:

¹ <https://en.wikipedia.org/wiki/Shahmaran>

² <http://anatolianstories.blogspot.com/2014/06/the-queen-of-serpents-and-mythical.html>

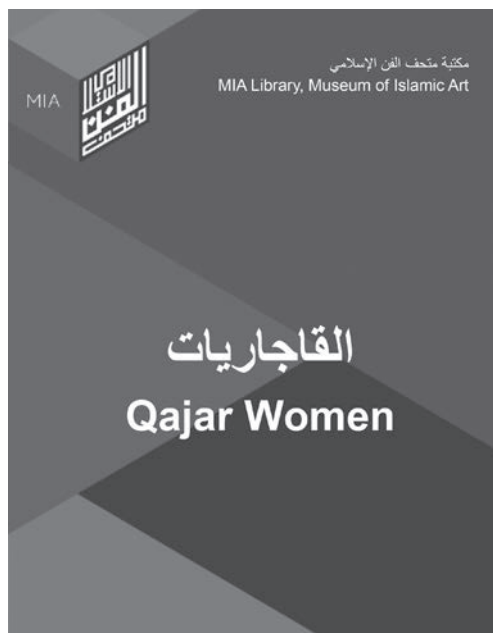
Izložba „Kadžarske žene: predstava žena u Iranu 19. veka”

Značaj žena za iransku umetnost 19. veka

U Muzeju islamske umetnosti u Dohi, u periodu od 8. aprila 2015. do 11. juna 2016. godine, trajala je moderna postavka izložbe pod nazivom „Kadžarske žene: predstava žena u Iranu 19. veka”. Posetioци Muzeja u Dohi, imali su priliku da „zavire” u svet iranske umetnosti za vreme vladavine dinastije Kadžar, (1779–1925). Izložba je podeljena na četiri tematske postavke: „Poimanje lepote”, „Predstava žena u kadžarskoj umetnosti”, „Svakodnevni život: žene, moć i usavršavanje” i „Žene kao simbol u umetnosti”. Na ovoj izložbi, koja je trajala nešto više od godinu dana, predstavljen je širok spektar umetničkih predmeta iz doba dinastije Kadžar, u čijem središtu se nalaze žene kao glavni lajt-

motiv cele izložbe. Ova izuzetno zanimljiva i inspirativna izložba Muzeja islamske umetnosti u Dohi, imala je za cilj da pokaže značaj žena za iransku umetnost 19. veka, ali i da pokaže na koje su sve načine žene iz ovog perioda poslužile kao inspiracija savremenim umetnicima.

Izložba „Žene Kadžara” predstavlja inovativan pristup kadžarskoj umetnosti.¹ Taj novi pristup ogleda se prvenstveno u nameri da se pokažu svojevrzne promene u razvoju iranske umetnosti, pre svega naglašavajući prisustvo i ulogu žena na slikarskim platnima. Do sada se kadžarska umetnost uglavnom sagledavala na osnovu velikih portreta kadžarskih vladara, pri čemu su ti portreti, naglašavajući njihovu



muževnost i snagu, za cilj imali da prikažu svu moć ovih suverena. Upravo je u doba vladavine dinastije Kadžar došlo do modernizacije iranske umetnosti, i prebacivanje težišta umetničkog interesovanja na žene koje su postale centralne figure slika koje prikazuju prizore iz života za vreme vladavine ove čuvene iranske dinastije.

Dinastija Kadžar vladala je Iranom u periodu od 1779. do 1925. godine. Većina istoričara se slaže da su kraljevi iz dinastije Kadžar bili potomci turskih porodica koje su naseljavale provinciju Mazandaran, na severu Irana. Oni se, takođe, dovode i u vezu sa turskim plemenom Kizilbaš koje je prognalo vladare iz dinastije Safavida.² Osnivač dinastije Kažar bio je Aga Muhamed-han Kadžar koji je, svrgnuvši vladara iz do tada vladajuće dinastije Zand, 1796. godine sebe proglasio legitimnim vladarem naroda. Već 1797. godine Aga Muhamed-han ustoličio se kao kralj dinastije Kadžar i proglasio vlast nad iranskim teritorijama, odabravši grad Teheran za svoju prestonicu.³ U istoriji će biti zapamćen kao veoma okrutan i nemilosrdan vladar.

U političkom smislu, dinastija Kadžar bila je apsolutistički nastrojena bez nekog preteranog uspeha, te se doba vladavine ove dinastije smatra i dobom velike krize Persijskog carstva. Jedan od značajnih poteza vladara ove dinastije jeste to što su do tada beznačajni grad na padinama planine Elbrus pretvorili u velelepnu prestonicu koja je danas poznata kao Teheran i koja je svoj primat zadržala do danas. Na polju kulture i umetnosti, pak, dinastija Kadžar je ostvarila mnogo veća dostignuća. Vladari dinastije Kadžar, posebno oni koji su vladali u 19. veku, bili su okrenuti umetnosti s obzirom na to da je Iran u tom periodu bio okrenut evropskim idejama. Tako su vladari Fateh Ali-šah (1797–1834) i Nasrudin-šah Kadžar (1831–1896) bili poznati kao velike mecene, posebno podržavajući umetnost i arhitekturu.⁴ Kao apsolutni monarhisti, vladari iz dinastije Kadžar su umetnost (slikarstvo) i arhitekturu koristili kako bi kroz njih projektovali svoju moć i kako bi ulili strahopoštovanje.⁵ U doba njihove vladavine, počele su da niču velelepne džamije, stari hramovi su bili obnovljeni, a uvedene su i tekije za izvođenje predstava u kojima se lamentiralo nad mučeništvom imama Hasana i Huseina. U pogledu arhitekture, vladari dinastije Kadžar, ostali su dosledni tradicionalnim formama pri izgradnji verskih objekata, pritom su ukrasne glazirane pločice unutar tih objekata bile veoma živopisne. Život na kadžarskom dvoru posebno je zabeležen u slikarskoj umetnosti. Rađena su ulja na platnu velikih i malih dimenzija, slike na staklu, dekorativna keramika i lakirani dekorativni predmeti za svakodnevnu upotrebu poput raznih dekorativnih kutija za nakit, ogledala i kutija za pribor za pisanje. Najpoznatiji dvorski slikari bili su Sani el Mulk (zvani „Majstor Kraljevstva“) i Kemal el Mulk (zvani „Savršenstvom Kraljevstva“). Oni su se istakli, kako u slikanju portreta u prirodnoj

veličini, tako i manjih ulja na platnu, i svih prethodno navedenihh dekorativnih predmeta.⁶ Slike velikih dimenzija, prikazivale su šiitsko mučeništvo i upravo je ova vrsta slikarstva uvedena u periodu vladavine dinastije Kadžar. U slikarstvu ovog perioda, vidljivi su različiti uticaji kao posledica hibridnosti odnosno mešanja raznih umetničkih stilova, pre svega po ugledu na Evropu. Lepota iranske umetnosti iz ovog perioda ogleda se u spoju evropskih slikarskih tehnika kao što su portret i perspektiva, sa tradicionalnim persijskim majstorstvom po pitanju preciznosti u detaljima, dezenu i boji. Najčešći motivi na ovim slikama su idealizovani prikazi mladića i devojaka, ptice i cveće. Toplina i sentimentalnost koja isijava iz slika kadžarske umetnosti prilično se razlikuje od klasične iranske umetnosti oslikavanja knjiga. Osim ovih tehnika koje su preuzete sa Zapada, u umetnosti kadžarskog perioda, po prvi put su uvedene fotografija i litografija.⁷

Izložba „Žene Kadžara“ na najrepresentativniji mogući način prikazuje sav raskoš iranske umetnosti u periodu vladavine dinastije Kadžar. U okviru ove muzejske postavke mogla su se videti umetnička dela koja prikazuju žene aristokratskog porekla, zatim muzičarke, žene na dvoru i privatnim odajama, te je to bila retka prilika da se kroz vizuelni prikaz, ispriča priповest o kadžarskoj umetničkoj tradiciji.⁸ U delu muzejske postavke koje predstavlja slikarstvo u Iranu 19. veka, posebno se ističe jedan muzejski eksponat a to je slika, ulje na platnu pod nazivom *Dama svira târ*. Ova slika koja je rađena u tehnici ulje na platnu predstavlja mladu ženu koja svira na tradicionalnom iranskom instrument koji se zove tar. Ovaj portret fascinira ne samo zbog toga što prikazuje ideal lepote iranskih žena toga doba, već zato što potvrđuje da se na kadžarskom dvoru velika pažnja poklanjala umet-

nosti. Naime, vrlo čest slučaj bio je da se na zidovima kadžarskih palata nalaze portreti ne samo vladara i njihovih žena već i portreti sluga i sluškinja, muzičara, akrobata, plesača... Slika *Dama svira târ* ima za cilj da istakne svu lepotu iranskih žena u 19. veku, da prikaže na koji se način oslikavao ženski portret, ali i da istakne svu raskoš i bogatstvo kadžarskog dvora.

U okviru ove izložbe nalaze se i dve veoma zanimljive persijske minijature pod nazivom *Širin i Farhad* na kojima su oslikane dve scene iz tragične ljubavne priče čuvenih istoimenih junaka, Širin i Farhad, koja se sve do danas prepričava na prostorima Turske, Irana pa sve do Indije. Ove dve scene oslikane na minijaturama su samo deo priče iz čuvenog dela persijske književnosti, *Husrev i Širin*, čiji je autor veliki persijski pesnik Nizami. Na prvoj ilustraciji prikazan je susret Širin i Farhada, dok je na drugoj oslikan trenutak kada je Farhad (umetnik i majstor poznat po klesanju stena) u jednoj steni uklesao sliku Širin (hrišćanka, jermenska kraljica).



Ghulam Mirza Khuchek, *Farhad and Širin*, Kadžar, 1857. (neprozirne vodene boje, tuš i pozlata na papiru)

Prema ovoj staroj persijskoj ljubavnoj priči, kralj Husrev odluči da razvoji Farhada i Širin tako što Farhadu dodeli nemoguć zadak a to je da probije stenu kroz planinu Behistun i napravi tunel. Služeći se lukavstvom, kralj Husrev uveri Farhada da je Širin umrla te Farhad, skrhan bolom odluči da sebi oduzme život istom onom alatkom kojom je na steni isklesao njen lik. Ove dve persijske minijature ispredaju samo delić bogate persijske književne tradicije.

Jedna od četiri tematske celine ove izložbe, posvećena je i fotografijama kadžarskih žena. Mnoge nove tehnologije su uvedene za vreme vladavine ove dinastije. Fotografija kao pretežno zapadnjačka umetnost, stigla je u Iran za vreme vladavine Nasrudin-šaha koji se i sâm bavio fotografijom, najčešće slikajući žene na svom dvoru. Danas postoji i digitalna arhiva koja sadrži fotografije iranskih žena, zatim predmete koje su koristile, kao i audio arhivu u kojoj se mogu naći intervjui rađeni sa nekima od njih, a koje govore o životu u doba Kadžara.⁹

Posebnu zanimljivost ove izložbe predstavljaju fotografije velikih formata na kojima su, između ostalih, predstavljeni i portreti kadžarskih žena sa brkovima. Vizuelna predstava muškobanjastih žena ovekovečena na ovim fotografijama samo pokazuje da se ideal lepote vremenom menjao. Primera radi, kadžarske žene su obavezno morale da spajaju obrve, ukoliko to nisu mogle da postignu na prirodan način, one su krejonima iscrtavale brkove

i spajale obrve. Takav izgled imale su sve žene u haremu kadžarskog vladara Nasrudin-šaha.

Poslednji deo ove muzejske postavke posvećene kadžarskim ženama, oslanja se na modernu umetnost, prikazujući na koje su sve načine moderni umetnici bili inspirisani kadžarskom umetnošću i uopšte idealom lepote kadžarskih žena. Ovaj savremeni deo muzejske postavke o kadžarskim ženama, čine reprodukcije iranskih umetnika (Hojat Amani, Shadi Ghadirian i Mahmood Sabzi), koji su inspirisani tradicionalnim portretima kadžarskih žena, osmislili vrlo zanimljive, koloritne portrete u stilu Endija Vorhola. Spoj vorholovske postmodernističke estetike i tradicionalne kadžarske predstave žena, dao je jedan vrlo uzbudljiv umetnički eksperiment. Osim ovih reprodukcija, u okviru ovog dela izložbe nalaze se i reprodukcije koje, takođe, spajaju tradicionalnu iransku kadžarsku umetnost sa modernom pop kulturom. Ove zanimljive reprodukcije se inače nalaze u postavci dve galerije, „Azad” u Teheranu i „Janet Rady Fine Art” galerije u Londonu.

Ova, bogata, raznovrsna i nadasve zanimljiva muzejska postavka Muzeja islamske umetnosti u Dohi uspela je u nameri da prikaže svu lepotu i raskoš iranske umetnosti u doba dinastije Kadžar. Takođe, uspela je i da posetiocima ovog muzeja približi ideal lepote kadžarskih žena, kao i da istakne njihov značaj za modernizaciju iranske umetnosti.

NAPOMENE:

¹ Museum of Islamic Arts in Doha, Qatar: <http://www.mia.org.qa/en/qajar-women>.

² Dr. Parviz Kambin: *A History of the Iranian Plateau: Rise and Fall of an Empire*, 2011, str. 36.

³ Ibid.

⁴ *The Grove Encyclopedia of Islamic Art and Architecture* Vol. 2, (ed. Jonathan Bloom, Sheila S. Blair), New York, 2009, str. 131.

⁵ Ibid.

⁶ Ibid., 132.

⁷ Ibid.

⁸ <http://www.mia.org.qa/docs/press/qajar-women-release-en.pdf>.

⁹ <http://www.qajarwomen.org/en/>

Veličina Božija i stvaranje svemira

„Staza rečitosti“, beseda 210.

Ali ibn Abi Talib

Silnom Veličinom Svojom i Uzvišenom Moći stvaranja novoga, On je stvorio krutu suhu zemlju iz vode neizmernog, jedrog i uzburkanog okeana. Onda je rasklopio i razdvojio u sedam nebesa, posle čega su međusobno spojena. Tako su umirena odredbom Njegovom i zaustavljena na granici koju je On odredio. I On je učvrstio zemlju koju nose tmina duboka i okean vode obuzdane, pokorne naredbi Njegovoj i potčinjene veličanstvenosti Njegovoj, dok se proticanje njegovo zaustavlja u strahu pred Njim.

On je oblikovao visoke planine njene, litice kamenite i gorja meka, tako što ih je čvrsto usadio u ležišta njihova i obavezao ih na mirovanje. Vrhovi se njihovi dižu u vazduh, dok je korenje njihovo čvrsto u vodi. Na taj način On je uzdigao planine iznad ravnica i utvrdio temelje njihove u

opsezima prostranim gde god one stajale. Vrhove im je učinio visokim, a telesa njihova uznositim. Uspravio ih je poput stubova nosećih za Zemlju i utvrdio ih je u njoj poput klinova. Zemlja je tako postala postojana; u protivnom, savijala bi se sa stanovnicima svojim, ili se stropoštavala unutar s teretom svojim, ili se pomerala s položaja svoga.

Slavljen je, zato, Onaj Koji ju je zaustavio posle strujanja tečnosti njene i ukrutio je posle tečnog stanja strana njenih. Tako ju je On učinio kolevkom za stvorenja Svoja i rasprostro je za njih poput postelje nad okeanom dubokim koji je smiren i koji se ne pokreće. Vetrovi ga siloviti pomiču tamo i ovamo, a oblaci upijaju vodu iz njega.

U tome, pazite, ima pouke za sve koji stoje u strahopoštovanju! (Ku'ran, 79:26)

Svojstva onoga koji je svestan Boga i bogobojazan

Beseda 218.

On oživljava um svoj a umrtvljuje strasti svoje, sve dok mu telo ne postane tanano, dok oporost njegova ne postane blaga, i dok mu se ne pojavi svetlost sjaja izuzetnog, pa mu osvetli stazu i povede ga Putem pravim. Kapije razne vode ga

prema kapiji sigurnosti i mestu boravka večnog. Njegove noge sa smirenošću tela njegovog postaju učvršćene u položaju sigurnosti i ugodnosti, zato što on srce svoje koristi i Gospodara svoga zadovoljava.



Prolaznost sveta ovoga i nemoć onih u grobovima

Beseda 224.

To je kuća opkoljena iskušenjem i poznata po varljivosti. Stanja njena nisu večna i oni koji je nastanjuju neće ostati neoštećeni. Uslovi su njeni različiti, a vremena promenljiva. Prekora je dostojan život u njoj. Sigurnost u njoj ne postoji. Stanovnici njeni su ciljevi koje ona gađa strelama svojim i razara smrću.

Znajte, o, robovi Božiji, da ste vi i sve ono u čemu ste na svetu ovome zaista na putu onih koji su bili pre vas, a živeli duže od vas, imali kuće s više čeljadi i ostavljali tragove trajnije. Glasovi su im zamukli, kretanje umireno, tela istrula, kuće opustele,

a tragovi zameteni. Palate visoke i čilime prostrte zamenili su za kamenje naslagano i grobove izdubljene čiji su temelji postavljeni na ruševinama i čija su zdanja napravljena od blata. Položaji njihovi su bliski, ali stanovnici njihovi su stranci. Među ljudima su zavičaja svoga, ali se osećaju usamljeno i oslobođeni su očekivanja od rada. Zaokupljeni su. Ne osećaju vezanost nikakvu za domovinu, niti kao susedi održavaju veze međusobne i pored bliskosti susedstva i blizine boravljenja. Kako se mogu međusobno posećivati kad ih je raspadanje zgnječilo bremenom svojim, a kamenje i zemlja ih izjeli?

To je kao da ste i vi otišli tamo gde su oni otišli; isto bi vas mesto počinka zgrabilo i boravište isto zadržalo. Kakav li će biti položaj vaš kad stvari dosegnu kraj svoj i kada grobovi izvrnuti budu?!

Tamo i onda svako ljudsko biće shvaćiće šta je učinilo u prošlosti i biće vraćeno Bogu, Istinskom Gospdaru svome, i napustiće ih sve lažne izmišljotine njihove.

O propasti sveta ovog i o nagradi i kazni u svetu budućem

Beseda 52.

Pripazite, jer svet ovaj se primiće kraju i već je obznanio odlazak svoj. Znano u njemu postaje strano i ubrzano se kreće unazad. On požuruje stanovnike svoje prema propasti i tera susede svoje prema smrti. Slasti njegove (zadovoljstva) ogorčale su, a bistrine su mu zamagljene. Ono što je ostalo od njega nije više od vode koja preostane u zdeli, ili samo gutljaja jednog, koji neće ugасiti žeđ onoga ko je pije.

O, robovi Božiji, pripremite se za odlazak iz kuće ove čijim žiteljima je suđeno nestajanje, da vas ne bi nadvladale želje i da ne biste pomislili da će vam biti produženo vreme boravka u njoj. Tako mi Boga, čak i da stenjete poput kamile koja je izgubila mladunče svoje, gućete ucveljeno kao golub koji je ostao bez golubice, jecate

poput pustinjaka predanih, i da radi traženja bliskosti Božije i stupnjeva visokih kod Njega i oprostaja grehova zabeleženih i čuvanih od strane anđela Njegovih, ostavite imetke svoje i decu, sve to bilo bi manje od nagrade Njegove koju molim za vas, ili kazne Njegove od koje strahujem radi vas.

Boga mi, da se srca vaša rastope, a oči vaše proliju suze krvave, bilo od čežnje za Njim ili u strahu od Njega, i u stanju takvom ostanete sve dok je sveta, i sav trud svoj u pokoravanje naredbama Njegovim uložite, opet sve to nije vredno blagodati koje vam je On dao i blagoslova vere kojom Vas je uputio.

Preveo Aleksandar Dragović



Uticaj ustanka imama Huseina a.s. na savremenu stvarnost

Goran Arsić

Tekst referata izloženog na skupu „Proleće šehadeta”, održanog u Kerbeli, Irak, u junu 2014. godine

Blagodarnost i poštovanje osnova su života i najlepši način druženja, poznavanja i postojanja.

Zato sve vas ovde prisutne molim da primite moju najiskreniju blagodarnost i poštovanje – domaćinima i organizatorima od srca blagodanim na pozivu, poverenju i gostoljublju, a vama na strpljenju i pažnji.

Ne govorim kao vrhunski znalac, nego iz srca – kao iskreni poštovalac, shodno onome što mi je do sada dato da saznam.

Svakoj zadatoj temi mogući su pristupi iz mnogo pravaca, govori sa raznim intonacijama, viđenja iz više uglova, bojenja raznolikim nijansama, razumevanja u manjoj ili većoj meri – delimično ili celovito, potpuno. Zašto je to tako? Svakako zbog toga što sâma stvarnost, sâm život nisu ni jednostrani ni dvostrani, već su višedimenzionalni i raznoliki u ovom prekrasnom bogatstvu i šarenilu Božjeg neprekidnog stvaranja i održavanja velike tajne života samo Njemu jedino u potpunosti znane.

Već i opšti naslov ovog cenjenog skupa – Proleće šehadeta, samim sobom, svojom neobičnošću, nudi nam kao mogućnost sve gorenavedeno – kako simbolikom tako i doslovnim značenjima reči u njihovoj izvornosti. Budući da mnogi ljudi, usled opšte površnosti, vrlo često olako prelaze preko značenja reči, ovde bih naglasio su-

štinski značaj izvornog značenja reči. Izvorno značenje upućuje na izvor govora, razumevanja i shvatanja kao i na izvor tajne govora, znanja, značenja... jer „pouči On Adema imenima stvari svih” (El-Bekare, 31) – istini bića i stvar(nost)i. Ovo bi trebalo da je polazna osnova u učenju i razumevanju sveta i postojanja, kako su to kroz povest potvrđivali i sada neprestano rade svi mudri ljudi u svojim govorima i/li spisima. U *Kur'anu* se na više od 300 mesta govori o razmišljanju, razumevanju, poznavanju. Bog ljude stalno poziva na taj čin.

Koliki je značaj reči – naziva, svedoči i sam imam Husein a.s., što nikako nije slučajno! Dakle, kada je pre bitke¹ odlučio da se zaustavi, on je pitao za naziv – ime toga mesta. Rekli su mu da se zove Tuf. Kao da mu je nešto nedostajalo, kao da je osećao još neki naziv dubljeg i šireg značenja, pa je i dalje insistirao na tome upitavši da li to mesto ima i drugo ime. Tada su mu saopštili da se to mesto zove i Kerbela. Tome ćemo vrlo uskoro da se vratimo.

U tom smislu, razmotrimo najpre sâm naslov ovog skupa. Ponuđene su nam dve prelepe reči – proleće i šehadet. Na neki način one kao da su dvojedna reč, kao da ukazuju na jedno te isto. Šta u nama izazivaju kada ih čujemo? Kakvo nam je osećanje celog bića u odnosu na njih? Prožmu li nas u potpunosti, jesmo li

skroz svesni njihovog značenja i suštine na koju ukazuju?

Proleće – buđenje, obnavljanje, otvaranje, p(r)ojava i sakupljanje novih snaga celokupnog života, cvetanje, širenje, početak i novi život, svežina, pa i opijenost mirisima, slikama, zvucima, osećanjima i doživljajima... I inače, u svako godišnje doba, vide se razlike, nivoi, stanja, ali u proleće sve je nekako izrazitije, intenzivnije, življe, jasnije, očiglednije...

Šehadet (šahada) – svedočenje, viđenje, znanje, uverenost, postati uzor ili primer (šahid) prihvatanje, posvećenost, predanost...

Na nivou jezika simbola mogli bismo da kažemo i to da je proleće početak šehadeta, odnosno da je šehadet početak proleća.

Uticaj Huseinovog ustanka na savremenu stvarnost

Kada sam je prvi put pročitao, kao da je u meni nešto zatreperilo, kao da se ustalasalo... čak, oprostite ako zvuči drsko ovo što sada kažem: kao da mi je mnogo toga od onog što ona podrazumeva na neki način u izvesnoj meri odnekud poznato.

Reč uticaj odnosi se na čin, radnju, delanje, aktivnost, tok, pokretanje... a ustanak na ustajanje, uspravljanje, podizanje...

Nažalost, sve do sada pomenute reči (proleće, šehadet, uticaj i ustanak) u svakodnevnom govoru kao da su neutralne i njihovo značenje se vrlo lako relativizuje ili, što je najgore, izokrene se u potpunu suprotnost njihovom izvornom značenju, pa tako i šejtan i njemu sličan ima svoj ustanak, svoj uticaj i svoj naopak šehadet, na primer. Vrlo je jasno o kakvom ustanku i uticaju se radi.

Imam Husein a.s. imao je „savremenu stvarnost” – stvarnost svoga vremena, svo-

ga sada i ovde. Mi, takođe, imamo stvarnost našeg vremena, našeg sada i ovde. Da li tada i sada ima nečeg zajedničkog? Ako ga ima – šta je i kakvo je? U kojoj meri i na koje načine utiče? Kakvi su plodovi toga? Šta je tada nuđeno i šta se sada nudi kao stvarnost? Ovde imamo u vidu da se reč stvarnost odnosi na istinu, na nešto koje je takvo kakvo je, na realnost koja nam se nudi, koju u izvesnoj meri sami stvaramo i/li prihvatamo i u kojoj učestvujemo.

Sva vremena, svi periodi tokova istorije imaju mnogo toga različitog, ali i nešto što je vrlo slično ili isto. Ljudi su manje ili više ipak isti u svim vremenima.

Razmišljanje o Huseinu a.s., njegovom vremenu, rečima, događajima... dovodi do pitanja šta su to prepoznali u Huseinu a.s. mudri ljudi raznih jezika, rasa, vera i nacionalnosti?

O ustanku je moguće govoriti istorijski, politički, socijalno...

O Jezidu, na primer, ima nekoliko mišljenja – da je odgovoran on, da nije odgovoran on nego drugi, da ga neki vole, neki mrze, a neki ga niti vole niti mrze.

Ma kako neko govorio i shvatao, ostaje činjenica da je suština njegovog ustanka u onome iz čega izviru sve druge dimenzije i mogućnosti tumačenja.

Husein a.s. je celim svojim bićem posvedočio sve ono što je celim svojim bićem s/poznao.

Zato je važno da uticaj njegovog ustanka na savremenu stvarnost bude u vezi sa njegovim celim bićem. Posebno, pak, na savremenu stvarnost mladih ljudi.

Kontekst događaja

Istorijska svedočanstva o opštem stanju onoga doba u tom delu sveta govore o prisustvu stare i vrlo jake ideologije i propagande. Njen demonski, bezbožnički, materijalistički i čovekocentrični karakter postoji još od Egipta (u kome je faraon



smatran za božanstvo), preko helenske (u kojoj ne treba gubiti iz vida razne Platonove bezuspješne pokušaje i utopije o idealnoj državi i vladi), u kojoj je najpoznatija Aristotelova postavka o prirodnosti ropstva (neki ljudi su „po prirodi robovi“, Politika, I, 1254 b, 13), do raznih Aleksandrovih pokolja, pljačkanja i osvajanja Istoka, helenističke i vizantijske ideje o monarhu kao od Boga ovlaštenom nosiocu vlasti. Dakle, Egipat, helenizam i Vizantija (pomenimo ovde makar tri neobična čoveka kao što su, na primer, Jovan Zlatousti, papa Martin i Maksim Ispovednik, progonjene i mučene od strane vizantijske vlasti i crkve) svojim ogromnim iskustvom u toj oblasti uticali su na emevijski višedecenijski pokušaj uspostavljanja monarhističkog režima, što je u islamu doživljeno kao novotarija: „Jezid se prema narodu ophodio poput faraona. Štaviše, faraonovo ponašanje bilo je bolje“ (Mesudi). Takva ideologija podrazumevala je ogromnu propagandu u različitim vidovima: zatupljujuću poeziju podobnih pesnika (kao panegirici Aleksandru, rimskim i vizantijskim carevima), širenje fatalizma

(sekta džebrija koja je sve, pa i nečovečno ponašanje vlasti pripisivala Božjoj volji protiv koje se ne treba buniti), izmišljanje i širenje lažnih hadisa...

Da li je savremena stvarnost drugačija od te tadašnje? Nikako, naprotiv – u svojoj suštini jedna te ista, a naizgled razne ideologije, sistemi, ekonomija, tzv. kultura i civilizacija, mediji, pokreti... u ime demokratije i progressa sve više, perfidnije, brže i dalekosežnije porobljavaju čoveka na celoj planeti koja, takođe, strada od demonizma tog ludila.

Robovi sveta Ovog

Imam Husein a.s., imajući sve to u vidu, naglašava i još jednu bitnu stvar – čak i ljudi vernici robuju tim silama: „Ovi ljudi su robovi sveta ovog. Vera im je samo na jeziku. Podržavaju i stoje iza vere samo dok imaju lagodan život, a kada se nađu u iskušenju, malo ih je od vernika.“

Gledamo li današnje pristalice raznih partija, navijače klubova, gledaoce i slušaocce raznih televizija i radijskih stanica, vidimo da se radi o ogromnom mnoštvu ljudi.

Pred našim očima iskršava slika događaja na Kerbeli: s jedne strane, ili tačnije – okolo, su hiljade vojnika, spremnih da slepo poslušaju naređenje i ubiju imama Huseina a.s. i sve oko njega, a na suprotnoj strani, to jest u sredini, su nekoliko desetina ljudi. Osim žena i dece, tu je samo oko 72 borca!

Mnoštvo, čopor, ideološki robotizovana masa obavila je jedan od najviše zbujujućih i najkrvavijih pokolja u istoriji čovečanstva. I to u ime vere i mira!

Predvodnik mladića u raju

Reči velikih Božjih ljudi su aktuelne u svim vremenima, upućene su svim ljudima, pa se tako i imam Husein obraća ljudima svih uzrasta i položaja, ulemi (učenicima), borcima i tzv. običnim ljudima, među kojima o slepim, nemoćnim... posebno brine.

Kao „predvodnik mladića u džennetu” (kako ga je, shodno hadisu, nazvao njegov deda, Božiji poslanik, s.a.v.s.), on jeste i trebalo bi da bude predstavljen svima, a posebno mladim ljudima, da oni iznutra duboko i u potpunosti dožive i shvate sve ono na šta on ukazuje.

Imam Husein je sam po sebi, celim svojim bićem: svedok, poziv, znak, opomena, priziv, uzor!

Ljudi, budite svesni! Huseinovo sada-ovde

U *Kur'anu* se na mnogo mesta pominju ove reči. Njima se i Poslanik Božiji s.a.v.a. i Zapovednik vernika, Ali a.s., obraćaju ljudima, njima se pred bitku svojim slušaocima obraća i imam Husein a.s.:

„Ljudi, budite svesni!”

Svaku pojavu, odnosno svakog čoveka, trebalo bi da pokušamo da vidimo i razumemo iz što je moguće više uglova, neobične ljude pogotovo, a među njima pak imama Huseina a.s. posebno. Na primer, on je kao Arapin znao izvorno značenje arapskih reči, kao unuk Poslanikov (koji je, po hadisu, „Grad znanja”) i sin njegove ćerke i zeta (koji je, po istom tom hadisu, „Kapija grada znanja”) – imao je razumevanje, znanje, hrabrost, a kao istinski vernik – lično iskustvo mnogih tajni pobožnog života.

Dakle, budimo svesni da je on posmatrao sve u punoti, u celini, sveobuhvatno.

Budimo svesni da svestan čovek vidi

da materijalističko razumevanje i viđenje reči i njihovog značenja kaže da je proleće – jedno obično godišnje doba, viđenje – gledanje telesnim očima, srce – telesni organ koji pumpa krv, širenje i prostranstvo – opis fizičkih stanja, svesnost – elementarna svest u psihoanalitičkom smislu, znanje – skup informa-

cija, celina – kompletnost i totalitet nečega najčešće materijalnog, boja – skup talasa i njihovog treperenja...

Budimo svesni da svestan čovek jasno vidi večiti problem pravde i nepravde, istine i laži, svesnosti i nesvesnosti, boje i bezbojnosti (to jest štetnog zračenja nametljivih i drečavih boja koje izazivaju fizički bol očiju)...

Budimo svesni da je svestan čovek takva o tevhidu (svesnost o jedinstvu i jednosti), protiv kufra i širka (prikriivanja istine i bezbožnosti), svesnost protiv nesvesnosti, znanje protiv neznanja, predanost protiv egoizma, širina protiv teskobe, širokogrudost protiv teskobe i mrtvila srca, celina protiv parcijalnosti, pravda protiv nepravde, red protiv nereda, čovečnost

***Imam Husein je
sam po sebi, celim
svojim bićem: svedok,
poziv, znak, opomena,
priziv, uzor!***

protiv neljudskosti, boja protiv bezbojnosti, svetlost protiv crnila...

Budimo svesni da ako te dvojnosti, na kojima počiva ovo naše postojanje, ne upoznemo, nije moguće ni da ih nadiđemo i preobrazimo.

Protiv čega i protiv koga je Husein a.s. ustao

Verujem da ću biti ispravno shvaćen kada kažem da mi se čini da je bitnije protiv čega nego protiv koga je ustao Husein a.s. To protiv čega je ustao predstavljaju imena mnogih ljudi, smenjuju se vremena u kojima se događa i načini na koje se to ispoljava, ali ono što uvek ostaje isto je njegova suština.

Drugim rečima: nefsanska (animalna), osobina egoizma i „duša zlu sklona“ (Jusuf, 53) postoje oduvek – kroz razne faraone, monarhe, tirane, predsednike, totalitariste, apsolutiste, samoprozване bogove...

Dakle, šta je to što stoji iza ili ispod događaja, kao nevidivi nivo iza vidivog, kao jasno iza nejasnog? Šta nam kaže i na šta ukazuje izvorno i istinsko značenje određenih ključnih reči?

Takva, ili svesnost o Božjoj istini i milosti, koja provejava kao znak i znamenje kroz svet i u unutarnjosti čoveka, „u prostranstvima svemirskim i u njima samima“ (Fussilet, 53), u svojoj praiskonskoj, prvobitnoj čistoti i izvornosti (fitret), u celini (al kull), u jedinstvu, u jednosti (ahadiyya).

Kako se sve ovo vidi kroz izvorno značenje reči

Budući da je Bog svim narodima slao poslanike (124.000 najčešće se navodi kao

njihov broj), prirodno je da su u svim tim jezicima sačuvane reči ili ostaci njihovog izvornog značenja. To znači da, osim svima istog praiskonskog bića koje je potvrdilo, prihvatilo i posvedočilo („Jesi, mi svedočimo!“, El-Araf, 172), svi ljudi imaju nešto zajedničko, što se vidi i u najdubljim slojevima raznih jezika.

Na primer, oholost je udaljavanje, pa *Kur'an* kaže da je šejtan (satana) bio u „milosti“, ali je, zbog zavođenja čoveka, „udaljen (šātin) od Božije milosti i istine“. Reč Iblīs (satana), za koju neki kažu da možda ima veze sa grčkom *diavolos* (διάβολος – opadač, klevetnik, razdvajač), arapski leksikografi tumače u sklopu svoje etimologije i tvrde da potiče od

trilitera b-l-s. Prema Ibn Manzuru, ova reč, kao i reč šejtan, znači: biti očajan, te izgubiti nadu u Božju milost. Shodno tzv. visokoj etimologiji, posebno je zanimljivo to da reč l-b-s i b-l-s imaju zajedničku ideju prikrivanja, uvlačenja u sebe. U *Kur'anu* se reč Iblis upotrebljava u kontekstu

gde se vidi njegovo pretvaranje, kao i očaj koji ga je zadesio s padom čoveka.

Srodstvo u značenju, kao i u zvučanju, za reč šejtan u sanskritu:

śātā – oštrina, oštroumnost, lukavost, premedenost, nepoštenje, varanje... bedan, jadan, slabost, istrošenost,

I **śātana** – oštrenje, zaoštrevanje,

śāta – nesloga, svađa, zadevica, razdor, trvenje, ispad, napad, propadanje, propast, trulenje, raspad, osiromašenje, izumiranje, uvenuti, osušiti se, pokvariti, oštetiti, upropastiti,

II **çātana** – prouzrokovati pad, padanje, sniženje, spuštanje; pad, rušenje, uništavanje.



Dakle, reč šejtan (satana), znači: udaljavanje od Božje istine i milosti, bežanje, strah, uvlačenje u sebe, očaj, prikrivanje. Iz toga izvire kufr: k-f-r – pokriti, kâfir – pokrivalac, onaj koji namerno, zarad svojih sopstvenih ciljeva, ignoriše, skriva istinu, briše je, nezahvalnik. Izlaženje iz istine je grešnost: f-s-q – izaći, fâsiq – grešan. Srce qalb, od q-l-b, a ono treba da se promeni – taqallub, taqlīb (promena), pa se tada oseti r-w-ù, riù – vetar, rāha – olakšanje, 'arāua – oslobođenje i jednost ('ahadiyya).

U ime čega je ustao

Imam Husein je svedok fetrata, celine, Allahove boje...

Budući da svi ljudi imaju istu prirodu, opštu, univerzalnu, o reči fetrat Morteza Motahari kaže: „Ovaj izraz nije zabeležen pre nego što je objavljen u Kur'anu, i prvi put u Kur'anu je upotrebljena ova reč o čoveku. Navodi se samo u jednom ajetu... 'Fetrat' označava specifičnost u principu čovekovog stvaranja. (...) 'Fetrat' predstavlja početak stvaranja. To znači 'prvobitnog

stvaranja'. ... 'Fetr' je identično 'početku' i 'izumu'... znači 'početni', 'primarni', 'bez prethodnika'."

Er-Rum, 30: „Okreni lice svoje ti, kao vernik pravi, čistoj veri, Allahovoj prirodi, prema kojoj On ljude stvori!“ „Allahovoj prirodi“ ili, kako drugi prevod kaže: „delu Allahovom“.

Zašto ne razmišljaju?

O važnosti razmišljanja i znanja u *Kur'anu* se govori na više od 300 mesta.

„A zašto oni ne razmišljaju o Kur'anu...“ (En-Nisa, 82)

Kur'an koristi glagol jetedebberune (razmisliti), čiji infinitiv je tedebbor, a koji je deriviran iz korena dubur, edbar u značenju poledina, pozadina, zadnja strana, koji kada se nađe u glagolskom obliku tefe'ale znači: promišljati, razmišljati o nečemu, pažljivo čitati i studirati sa ciljem otkrivanja pozadine, uslova i uzročno-posledičnih veza koji su doveli do nečega.

Ako je tako u vezi sa *Kur'anom*, tako treba da je i u životu uopšte, a u vezi sa ljudima i događajima uvek treba razmi-

sliti u odnosu na postojanje pozadine, poledine.

Allahova boja

U opisu bitke na Kerbeli kaže se da neki od Huseinovih drugova „počinju da menjaju boju i da drhte“. Međutim, Husein a.s. i njegovi najbliži drugovi, za razliku od spomenute grupe, kako se borba rasplamsavala i vreme šehadeta približavalo, postajali su rumeniji u licu i bivali smireniji. Neki od njih ukazivali su na svetlo lice Huseina Ibn Alija.

Imam, osmog dana kaže: „... Lica vam zacrnila jer ste vi oholnici umeta i dno najpokvarenijih grupa koje su Kur'an bacila za leđa.“

U svako doba, a pogotovo u ovom našem vremenu u kome kroz veliki deo arhitekture, književnosti, tzv. umetnosti, i razne sisteme, dominira sivilo, mrtvačka boja, bezbojnost ili veštačke boje od kojih oči doživljavaju fizički bol, podsećamo se da je Božja tvorevina sva u boji, u nijansama, i još više uviđamo koliki je značaj Božje boje s kojom se poistovećuje istina, lepota, pravda, znanje... život.

Sibgatellah, sibgat, sibgatun – boja Allahova, bojenje, nijansiranje, uputa, narav, pravac, forma, boja, obeležje...

„Prava boja je ona koju je Tvorac utisnuo u dušu čoveka u trenutku stvaranja... istinski 'fetrat' je pečat, (ili boja), koju nam je Tvorac utisnuo činom stvaranja čovekove duše“ (M. Motahari).

Kaže se da su reči radosna vest (bušrā) i boja lica (bašara) istog porekla.

„Spoznaja je voda, a boja vode je poput boje posude. Voda boju dobija od posude, kako bi u svetu raznobojnosti mogla biti“, kako su govorili Džunejd i Hamadani.

„Bog je Lep i voli lepotu“ (hadis).

Insan (čovek) – zaboravko ili biće ljubavi

U 19. ajetu sure El-Hašr poistovećuju se zaborav Allaha i zaborav samoga sebe. I pored tog što u *Kur'anu* postoji 5 naziva za čoveka, temeljni je naziv insan, od glagola nesije – nisjan tj. zaboraviti, pa je, shodno tome, čovek biće zaborava, zaboravko: „A Adem smemo odmah u početku narediti, ali on je zaboravio (nesije), i nije odlučan bio“ (Ta Ha, 115).

Veliki je broj poznavalaca koji smatraju da je trilater iz kojeg je derivirana reč insan ipak uns, tj. druženje, velika ljubav, druželjubivost. Prema tome, čovek je biće zajednice, „društveno“ biće, ili pak „Bogu milo biće“. (Većina rečnika arapskog jezika koji su napisani u novije vreme reč čovek, insan, izvode iz reči uns koja znači: ljubav, druženje.)

Prema *Kur'anu*, temeljne karakteristike insana jesu: najlepše „stvorenno biće“, biće „koje je slabo i nejak“, „biće koje voli da raspravlja“, „koje zaboravlja Božji polog“...

Kad biste samo shvatili to!

Kao što je poznato – u islamu pred Bogom, istinom, životom, stvarnošću... čovek stoji sam, bez ikakvih posrednika. Shodno svojoj svesti i svesnosti odgovara na tajnu života i na izazove koji iskrsnu pred njim.

Šta je to u imamu Huseinu a.s. što je izazvalo divljenje i kod muslimana, ali i kod mnogih nemuslimana kao što su, na primer, indijski vođa Mahatma Gandi, britanski istoričar i filosof Tomas Čarli, britanski orijentalista Edvard Braun, vođa borbe za češku nezavisnost Tomas Masarik, orijentalista Nikolson i mnogi drugi?

Imam Husein Ibn Ali a.s. u govoru održanom na Mini, u toku hadža:

„O, vi cenjeni ljudi! Vi ste skupina koja je poznata po svome znanju, dobroti i

dobrohotnosti. ... I ja vam dajem prednost kod Boga zbog vaše prošlosti i vaše vere! Ipak, plašim se da vas od Boga ne snađe kazna i nesreća jer vi koji ste stigli do položaja koji drugima nije dat ne poštujete dobre i čiste, a radi Boga sami uživete poštovanje među ljudima.

Svojim očima gledate kako se Božji zaveti krše i kako se suprotstavlja zakonima Božjim, ali to vas ne plaši i ne zabrinjava. ... Slepe, neme i oduzete u islamskoj zemlji ostavili ste bez staratelja i nemate milosti prema njima, ne postupate u skladu sa svojim položajem i ugledom niti pomažete onoga ko pokušava da nešto učini, te idete u propast podilazeći tlačiteljima i sarađujući s njima. Bog je naredio da sprečavate zlo i odvrćate ljude od njega, no vi ste nemarni prema tome. Greh vas učinih u ummetu veći je nego greh ostalih, a položaj i ugled učenih u veri izvrnut je napadu. Kad biste samo shvatili to! ... Razišli ste se u pogledu istine... i pored dokaza jasnih... Dopustili ste silnicima da zasene vaš ugled i njima ste predali stvar Božju (vlast), pa su oni pomešali dopušteno i zabranjeno i utopili se u svojim strastima. A ništa drugo nije im omogućilo da dođu do tog položaja doli vaše bežanje od

smrti i vezanost za ovaj život... Bežeći tako od svoje obaveze, pustili ste da slabi padnu njihovih šaka..."

U vreme idolopoklonstva, fašizma, čipovanja ljudi, uništavanja planete i prirode, mraka frojdotske psihoanalize, razornih filmova i reklama, psiholoških romana, književnosti koja se naslađuje tragizmom i bezizlazom, u vreme velike nepravde i ratova... imam Husein svojim bićem i postupkom, nepristajanjem na zlo i tlačenje, znak je i orijentir, primer i svetlost, poziv i dokaz, svakome, a najpre i najviše mladim ljudima.

Allahove reči: „Zar misle ljudi da će biti ostavljeni ako kažu: ‘Mi verujemo!’ i da na kušnju stavljeni neće biti?” (Pauk, 2), jasno ukazuju na činjenicu da u ovom životu postoji kušanje u raznim vidovima, a pogotovo kroz tegobu (kerb) i nevolju (bela), kroz Kerbelu koju, na svoj način, ima svaki svestan istinski vernik.

Govoreći o imamu i vođi muslimana, imam Husein a.s. jednostavnim rečima kazuje ko je bio istinski: „Imam i vođa muslimana je onaj ko postupa u skladu s Knjigom Božjom, drži se pravde i sledi istinu te je čitavim svojim bićem pokoran zapovestima Božjim.”

NAPOMENA:

¹ Bitka na Kerbeli koja se odigrala 680. godine.

LITERATURA:

Prijevod *Kur'ana*, preveo Enes Karić, FF Bihać, 2006.

Fetrat, Morteza Motahari, Kulturni centar Islamske Republike Iran, Beograd 1999.

Shaikh Hajj 'Abbas Qummi, *Kerbela – zemlja tuge i bola*, UG Hastahana – tekija Mesudija, Kaćuni (bez godine izdanja)

Akbar Ejdi, *Pitanja i odgovori I i II*, Mula Sadra, Sarajevo

Enes Karić, *Hermenutika Kur'ana*

Ibn Arabi, *Dragulji mudrosti*, drugo izdanje, Jovan Kuzminac, Prosveta, Beograd, 2007

Tekstovi sa sajta Baština Objave (www.bastinaobjave.com):

Imam Husein Ibn Ali, *Kerbela*

Šehadet hazreti imama Husejna – Pouke i poruke ašure i Kerbele, mr. Aldin ef. Mustafić

Tekstovi sa sajta Mulla Sadra (<http://www.mullasadra.ba>):

Pouka ašure, Sejida Tahira Berberac

Ašura u očima drugih

M. M. Williams, *Sanskrit-english dictionary*

Nihad Čamdžić, *Kontradikcije u Kur'anu?! (http://www.bozijiposlanik.com)*

Potpuna knjiga Sedžadova (Sahifa Sedžadija):

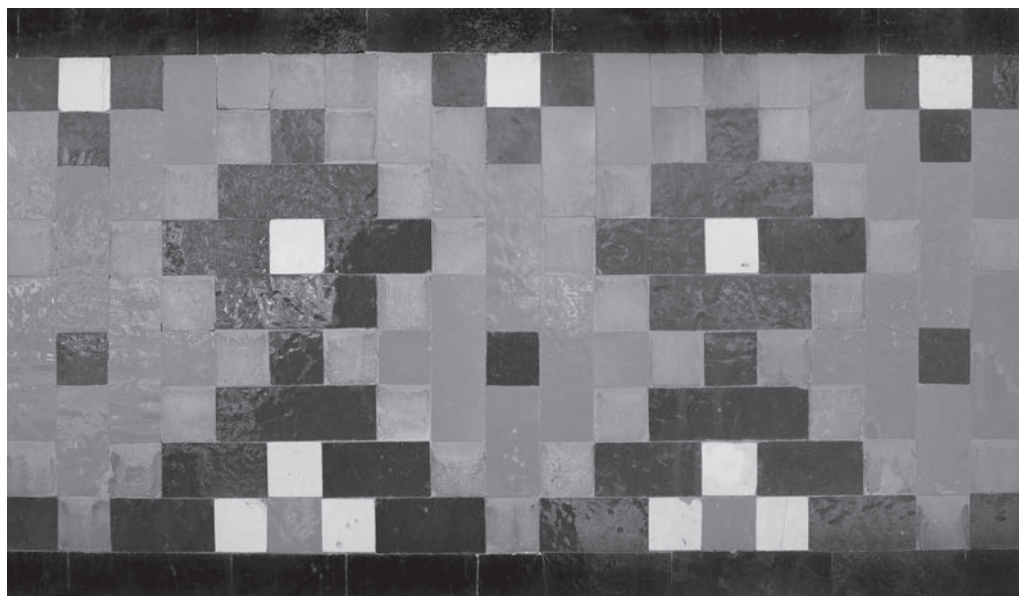
Moljenje kad je tražio od Boga zdravlje i zahvaljivao Mu za njega

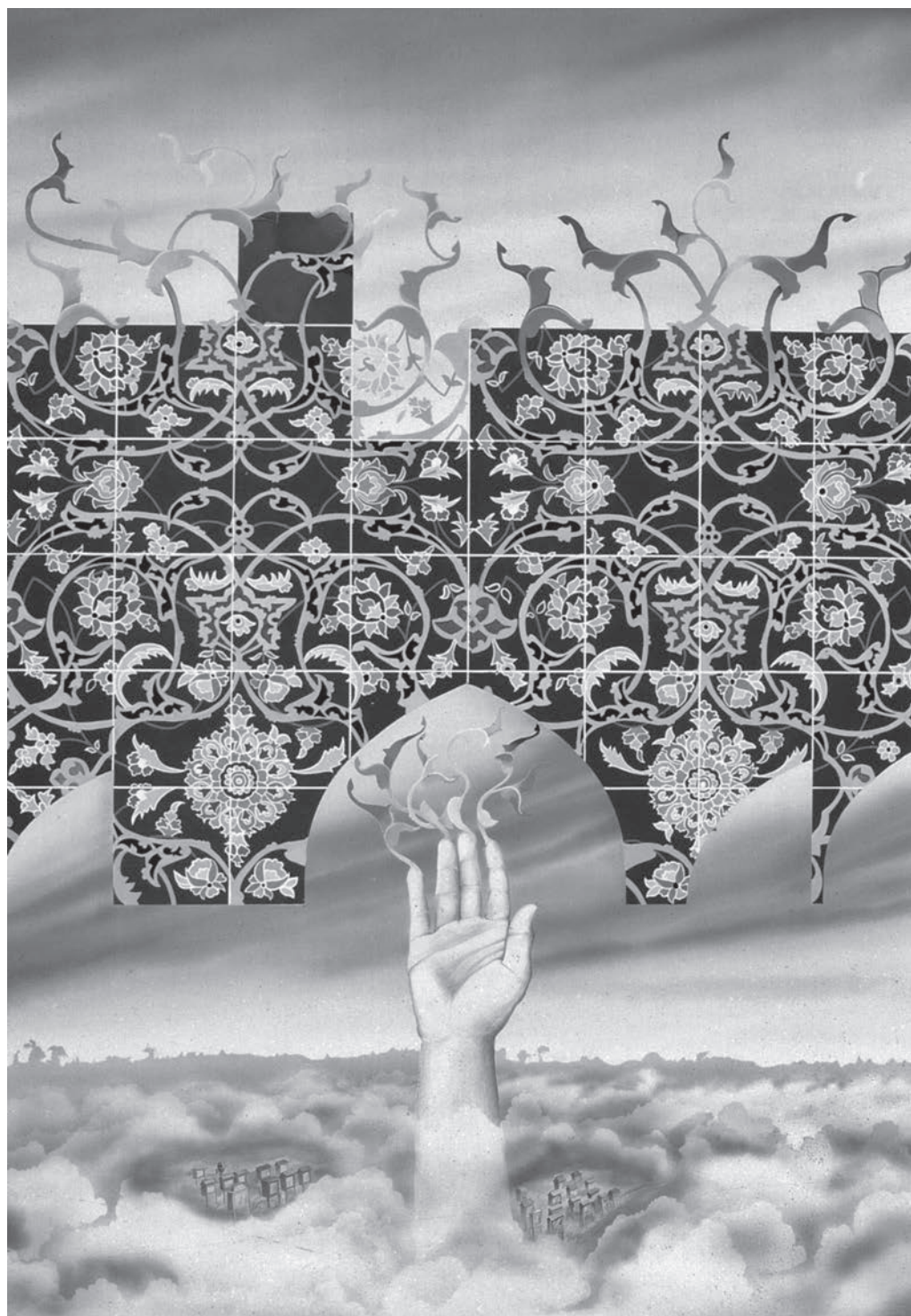
1 Bože,
blagoslovi Muhameda i potomstvo
njegovo,
odeni me u zdravlje od Sebe,
umotaj me u zdravlje od Sebe,
ojačaj me zdravljem od Sebe,
počasti me zdravljem od Sebe,
oslobodi me potrebe za zdravljem od Sebe,
daruj mi zdravlje od Sebe,
spusti na mene zdravlje od Sebe,
rasprostri za mene zdravlje od Sebe,
popravi za mene zdravlje od Sebe,
i ne odvoji me od zdravlja od Sebe,
u svetu ovom i budućem!

2 Bože,
blagoslovi Muhameda i potomstvo
njegovo,

i učini mi dobro
zdravljem dovoljnim,
lekovitim,
uzvišenim,
narastajućim,
zdravljem koje će proizvesti zdravlje u
telu mome,
zdravljem u svetu ovom i budućem!

3 Obaveži me
zdravljem, sigurnošću, i zaštitom
u veri mojoj i telu,
uvidom u srcu mome,
pronicanjem u stanja moja,
bojaznošću od Tebe,
strahom od Tebe,
snagom za pokoravanje
koje si mi zapovedio,





*i izbegavanjem nepokornosti
koju si mi zabranio!*

- 4 Bože,
podari mi
hadž, umru,¹
i posetu grobu Poslanika Tvog
blagoslovi, milost i blagodat Tvoji neka su
na njemu
i potomstvu njegovom!
i čeljadi Poslanika Tvog
na njima neka je mir!
sve dok si odredio da živim,
u ovoj godini mojoj i godini svakoj,
pa učini to prihvaćenim, zahvaljivanim,
i spominjanim pred Tobom
i urizničenim kod Tebe!
- 5 Učini da jezik moj izgovara zahvalnost
Tebi,
zahvalu Tebi,
spominjanje Tebe
i uzvišeno slavljenje Tebe,
i proširi srce moje
prema ispravnim ciljevima vere Tvoje!
- 6 Daj meni i potomstvu mome utočište od
šejtana prokletog,
zla izroda pakosnog,
napasti preteće,
svetine razjarene
i očiju zlih,
zla svakog šejtana pobunjenog,²
zla svakog vladara samovoljnog,
zla svakog koji živi u ugodnosti i
služenog,
zla svakog slabog ili jakog,
zla svakog roda visokog ili niskog,
zla svakog malog ili velikog,

*zla svakog bliskog ili dalekog,
zla svakog džina ili čoveka,
koji objavljuje rat Poslaniku Tvome i
potomstvu njegovom,
i zla svakog stvora gmizavog,
kojeg držiš za kiku čeonu!
Zaista Ti si na putu pravom.³*

- 7 Bože,
blagoslovi Muhameda i potomstvo
njegovo,
pa ako meni neko želi zlo,
odvрати ga od mene,
njegovu prevaru odagnaj od mene,
njegovo zlo od mene otkloni,
njegovu lukavštinu u njegov grkljan
vrati,
- 8 i ispred njega pregradu stavi, tako da
prema meni oslepiš oči njegove,
prema spominjanju mene oglušiš uši
njegove,
prema prisećanju mene zabraviš srce
njegovo,
utihneš jezik njegov protiv mene,
obuzdaš glavu njegovu,
poniziš uzdizanje njegovo,
skršiš drskost njegovu,
saviješ vrat njegov,
raskineš oholost njegovu,
i učiniš me bezbednim od svih uvreda
njegovih,
zla njegovog, klevete njegove,
grđenja njegovog, kuđenja njegovog,
zavisti njegove, neprijateljstva njegovog,
zamki njegovih, klopki njegovih,
pešaka njegovih i konjanika njegovih!
Zaista Ti si Silni, Moćni!

NAPOMENE:

¹ Umra ili mali hadž, (hodočašće), koja se obavlja
izvan sezone hadža.

² Kur'an, 22:3.

³ Kur'an, 11:56.

Mesec dana u Teheranu

Marija Ivanović

Kada sam dobila informaciju da ću ići na kurs persijskog jezika u Teheran, bila sam presrećna. Mesec dana u Iranu, mesec dana sna, mesec dana magije, pomislila sam. Vraćam mu se. Posle četiri godine.

Sleteli smo na aerodrom „Imam Ho-meini“. Sačekali su nas domaćini, sa poklonima, osveženjem i lepim rečima, željama da naš boravak u Teheranu bude ispunjen lepim trenucima, događajima, novim, zanimljivim poznanstvima i iskustvima, da budemo uspešni na kursu i dobijemo neka nova, korisna znanja. Zaputili smo se ka studentskom domu Univerziteta „Alame Tabatabai“. Obavestili su nas da će se naša predavanja tamo održavati. Iako je bilo tri sata ujutru, grad je delovao veoma živ, pokretan, nikako usnuo. Već kod prvih predgrađa videlo se koliko je ogroman. Površinski, ali i po broju stanovnika, mogao bi se uporediti sa nekom manjom državom.

Prvo jutro u Teheranu donelo je iščekivanja, čežnje i nade. Svako od nas osećao je da nam lepa vremena tek predstoje, da se bliži najverovatnije jedan od najuzbudljivijih, ali sada vidim, i veoma značajnih perioda u našim životima.

Teheran je najveći grad države, prepun znamenitosti, različitih atrakcija, arhitektonskih stilova, velikog broja četvrti, moderan, užurban. Najznačajniji njegov deo svakako jeste takozvani severni Teheran, mesto gde su domovi bogatih stanovnika, gde se odvija sav politički i kulturni život i nalaze se najznačajnije ustanove

provincije Teheran, ali i celokupne države Iran, telo koje upravlja državom. Grad prelepih parkova, visokih kula, muzeja, palata kraljevskih porodica, fantastičnog metroa, neverovatnog saobraćaja i prostranih bulevara čekao je na nas.

Predavanja na univerzitetu bila su dobro organizovana. Profesori su se trudili da nas na što zanimljiviji način upoznaju sa persijskim jezikom, književnošću, ali i samim Iranom, njegovom istorijom, geografijom i mogućnostima, tradicijom, umetnošću. Imali smo priliku da slušamo jezik, razgovaramo i razmenjujemo iskustva sa profesorima i ostalim polaznicima kursa. Svaki nastavni dan bio je zanimljiv.

Pored programa na univerzitetu, domaćini su se potrudili da nam i van njega svaki dan bude drugačiji, zanimljiv i ispunjen. Zajedno smo proslavljali dan Indije, Pakistana i Ukrajine, praznike posvećene mladima i devojkama, rođendane naših novih prijatelja. Ove momente pamtićemo i po poklonima koji su nam od srca poklonjeni. Meni su posebno bili zanimljivi odlasci u bioskop i na muzičke večeri, na kojima smo uživali u zvucima tradicionalnih instrumenata i prelepom glasu pevača. Vreme na radionicama kaligrafije i pravljenja grnčarije prolazilo je kao rukom odneseno, jer smo ga, zadubljeni u ispisivanje slova, ili sa rukama u glini, postajali nesvesni. Postojao je samo taj magičan svet stvaranja.

Nikada neću zaboraviti posetu Nacionalnoj biblioteci Irana i njenom nestvarno velikom kompleksu i fondu, sjaj i raskoš



Grupa na času, polaznici iz Jermenije, Gruzije, Bangladeša, Indije, Rusije, Poljske, Amerike, Turske, Uzbekistana, Tadžikistana, Hrvatske i Srbije

ogledalima ukrašene Kristalne dvorane i prelepi kompleks Golestan palate, njene pločicama ukrašene zidove, prelepo dvorište, bajkoviti kompleks Sa'ad Abad na severu Teherana u kome je smeštena kraljevska palata, sa lepim parkom i brojnim muzejima u kojima smo se, između ostalog, mogli upoznati i sa kolekcijom umetničkih dela iz različitih perioda persijske istorije, kolekcijom automobila ili naoružanja. Ponovni susret sa Nacionalnim muzejom i Muzejom islamskog perioda, u kojima smo videli artefakte iz praiсторiskog perioda, pa sve do vremena kada su ovim teritorijama vladale dinastije Mađana, Ahamenida, Selukida, Parćana i Sasanida. Ponovo sam se susrela sa ostacima takozvanog „Slanog čoveka“, koji je živeo na teritoriji današnjeg Irana pre oko 1700 godina, i činijicom iz perioda sa kraja trećeg

milenijuma pre nove ere, na kojoj je naslikana koza koja skače u pet poteza, što je bio prvi pokušaj animacije, kao i sa visokim kipom Darija Velikog, koji je pronađen na prostoru Persepolisa, slavnog istorijskog grada na jugu Irana, blizu današnjeg Širaza.

Poseta ogromnom trgu Slobode i kuli, upoznavanje sa njenim istorijatom, raznobojne zastave koje se viore na vetru, pogled na neverovatni Teheran, zauvek će ostati urezani u moje pamćenje. Sa druge strane, tu je i toranj Milad, sa visinom od 435 metara najviši u Iranu, moderno zdanje sa čijeg vrha smo još bolje mogli da osmotrimo grad i da pokušamo da pronademo mesta koja smo ranije posetili.

Posebno mesto u srcu zauzimaju trenuci koje smo u sumrak provodili u prirodi, u okrilju nekog od prelepih parkova



Završna ceremonija, s leva: Miroslav Mešanović, Marija Ivanović, Bojan Sretenović

– u parku Lale, parku Vode i vatre, šetajući nestvarnim Mostom prirode, ili pored jezera koje nosi naziv Persijskog zaliva. Trenuci puni mira i tišine, bajkoviti, upotpunjeni bojama raznobojnih svetiljki. Nezaboravne su ostale i posete teheranskim bazarima, u kojima sve vrvi od šarenila, boja i mirisa, zvukova, gužve, glasova posetilaca i kupaca, prodavaca koji nude svoju robu. Zanimljivo je bilo šetati se i uspinjati se na neki od planinskih vrhova na severu grada, videti opušteno stanovnike Teherana koji se odmaraju u ogromnom broju restorana, uz muziku i svež planinski vazduh.

Na kraju, mogla bih reći da smo se u velikoj meri upoznali sa Teheranom, ali, svakako, veliki deo je još ostao neistražen. Nadam se, biće ponovo prilike. Ovaj put

iskusili smo prostrane bulevare grada, ali i uske, krivudave uličice na severu, planinske atrakcije. Upoznali smo marke automobila koje voze njegovi stanovnici, ljude i njihove običaje – u isto vreme užurbane i smirene, staložene, imune na stresne situacije koje svaki novi dan donosi, neverovatno ljubazne, čovekoljubive i gostoprime. Doživeli smo boje teheranskih parkova, mirise, osetili svežinu vode iz mnogobrojnih fontana, osetili smo duh života u ovom gradu, u nekoj meri se približili njegovoj suštini, njegovoj duši. Naučili smo dosta o jeziku, književnosti, umetnosti, kulturi i stekli nove kontakte i poznanstva za ceo život. Postali smo bogatiji duhovno i kulturno, a to bogatstvo ostaje zauvek u našem nama. Nadam se ponovnom susretu.