

FILOZOFSKI I SOCIJALNI ASPEKTI JAKUBIJEVE ISTORIJE

Muamer Halilović

*Grupa za religijsku civilizaciju,
Centar za religijske nauke „Kom”, Beograd, Srbija*

Jakubi, veliki muslimanski istoričar i geograf iz IX veka, ostavio je značajna dela. No, ono po čemu će biti posebno poznat jeste njegov inovativni pristup istraživanju istorije. Odlučio je da znatno i ozbiljno koriguje istoriografsku metodu koju su zastupale mnoge generacije istoričara pre njega, ali i neki njegovi savremenici poput Taberija. Smatrao je da istoriju nije moguće posmatrati izolovano od drugih srodnih naučnih disciplina. Istoričar, prema njegovom mišljenju, mora odlično da poznaje geografska i prirodna obeležja podneblja koje želi da obradi, da se detaljno informiše o idejnoj i saznoj platformi na kojoj su stanovnici tog mesta zasnovali svoja verovanja, o kulturi i demografskim specifičnostima naroda i o mnogim drugim detaljima. Tek tada će biti u stanju da prepozna suštinu istorijskih događaja, a ponad toga i svrhu i smernicu socijalnih tokova.

Jakubi je obraćao veliku pažnju na politička, finansijska, vojna i druga društvena previranja u istoriji. O njima je izveštavao veoma precizno. Ali ipak je verovao da su svi ti elementi zapravo posledice jednog ozbiljnijeg i temeljnijeg faktora, odnosno kulturne istorije. Upravo zato, kulturni, misaoni i duhovni razvoj u istoriji različitih naroda, kako pre tako i posle pojave islama, čini središte i glavninu njegovih istraživanja.

Ključne reči: *istorija, filozofija istorije, ontološka filozofija istorije, epistemološka filozofija istorije, kulturna istorija, islam, socijalna misao, Jakubi*

1. Uvod

1. 1. Filozofija istorije – pojmovna analiza

Istorija ne spada u mlade naučne discipline. Ona u nekim svojim oblicima postoji više od nekoliko hiljada godina. Istina, u poslednja dva stoleća otpočeta su sistematizovano izgladena metodološka istraživanja na polju istoriografije, pa nam je danas znatno jednostavnije da razumemo suštinu sintagmi poput analitičke istoriografije, kritičke i spekulativne istoriografije ili filozofije istorije. Naravno, to što danas jednostavnije razumemo suštinu ovakvih novijih pristupa istoriji ne znači da ti pristupi pod nekim drugim nazivima, ili gdekada bez jasnih naziva, nisu postojali i ranije. Potrebno je samo detaljnije da se ispituju dela tradicionalnih ili čak antičkih istoričara kako bismo i kod njih pronašli tragove i klice takvih pristupa. Pritom, izrazito je vredno i značajno što takvi pristupi istoriji i istoriografiji kod tih ranijih istoričara nisu opterećeni specifičnom modernističkom mišlju prema kojoj se istorija i istorijski tokovi mogu razumeti isključivo u senci instrumentalne i empirijske metode.

Jedan od takvih novijih pristupa obuhvatnoj analizi istorije kao nauke i kao skupu najrazličitijih događaja jeste onaj koji je u poslednja dva veka postao poznat kao filozofija istorije. Taj pristup je od XVIII veka naovamo postao toliko popularan da se danas u akademskim krugovima tretira i kao zasebna naučna disciplina vezana za istoriju i istoriografiju. Naravno, kao što smo i spomenuli, mnoga pitanja koja se danas obrazlažu i obrađuju u okviru filozofije istorije bila su prisutna i dosta ranije. Tako, sasvim je moguće da neke teme iz ove oblasti pronađemo u Avgustinovoj *Božjoj državi* (*De Civitate Dei*), u Ibn Haldunovoj *Prolegomeni*, u Vikovoj *Novoj nauci*, u nekim Volterovim traktatima i u mnogim drugim starijim i novijim delima (Modžtahedi 2009: 4; Agadžari 2004: 11). Tako svakog od pomenutih mislilaca, filozofa, književnika i istoričara možemo u neku ruku smatrati nesuđenim utemeljivačem ove naučne oblasti. Ili, možda bi bilo bolje da kažemo da svaki od njih ima deo časti da iz tradicionalne proste i bazične istoriografije, u kombinaciji s racionalnim naukama, vremenom stvori sasvim novu naučnu disciplinu. Ovim ne želimo da kažemo da je savremeni oblik filozofije istorije kruna celokupnog intelektualnog truda svih ovih velikana. Naprotiv, moderna filozofija istorije samo je jedno od mogućih izdanja te discipline, a mi verujemo da do drugih oblika i izdanja možemo doći tako što ćemo detaljnije istražiti dela svakog istoričara sistematičara, nezavisno od perioda u kojem je živeo.

U svakom slučaju, sintagmu „filozofija istorije” prvi put je, sudeći prema dosadašnjim istraživanjima, upotrebio Fransoa Mari Arue, poznatiji pod

književnim pseudonimom Volter (1694–1778) (Callingwood 2006: 7). Naravno, treba napomenuti da Volterovo razumevanje filozofije istorije nije bilo sasvim adekvatno i obuhvatno. On je pod tim terminom više podrazumevao neki oblik analitičke istorije, koja je krajem srednjeg veka postajala sve popularnija. A zanimljivo je da oblike takve istorije pronalazimo i u delima prvih generacija muslimanskih istoričara sistematičara, poput Taberija i Masudija (Halilović, M. 2013: 11). No, Volter je želeo da očuva tu metodu, ali da joj pridoda duh renesanse. Nastojao je da iz nje istisne sve što je istoriju povezivalo s božanskom voljom i da je približi eksperimentalnoj metodi, koju bi podržavala strogo humanistička idejna platforma renesanse. Ali istovremeno, on se strogo protivio ideji da se u istoriji događaji odvijaju nasumično i slučajno. Želeo je da pokaže da u istoriji treba jasno tragati za uzročno-posledničnim odnosima raznih događaja, ali da u te odnose nipošto ne bi trebalo da se umeša metafizički um (Modžtahedi 2009: 4). Ovakav nagon nastavljen je i u kasnijim generacijama filozofa istorije na Zapadu, ako ih u tom periodu možemo tako nazvati. Pa tako, okviri te naučne discipline postajali su vremenom izrazito bliski osnovnim kriterijumima moderne posle-*renesansne* misli.

No, to ne znači da u ranijim periodima nije bilo tragova te discipline u nešto drugačijem duhu. Bilo ih je i te kako, samo što nisu imali tako specijalizovan naziv kao danas. Bilo koji istoričar ili mislilac koji je istraživao i analizirao kolektivne i univerzalne principe ljudskog napretka i progresa u određenom istorijskom periodu, zašao je u delokrug filozofije istorije, nezavisno od toga da li je doslovno koristio tu sintagmu ili ne. Jer filozofija istorije i nastoji da istraži svrhovitost, zakonitost i sistematičnost istorije. Upotrebom različitih metoda tu se obrađuje pitanje da li istorija čini jedinstveno biće, da li je ona nit koja se proteže kroz vreme, ili naprotiv nije ništa drugo do nasumično povezani partikularni životi svakog pojedinca, odnosno svake manje zajednice. Takođe, tu se istražuje da li, ako prihvatimo da je reč o jedinstvenoj niti, njen život možemo protumačiti kao neki oblik evolucije i razvojnog i progresivnog toka, ili pak kao biće koje nakon rođenja i perioda mladosti korača ka klonulosti i konačnoj i neizbežnoj smrti (Saliba 2006: 204).

Tokom XX veka pojavljuju se nove grane u filozofiji istorije. Zapravo, nije reč o sasvim novim granama, već je više u pitanju sistematizovanje i klasifikovanje određenih pitanja koja dotad tematski nisu bila odvojena. A evo i kako. Sve do početka XX veka filozofija istorije zapravo je bila ontološka analiza i ispitivanje istorije. Istorija je uzimana kao objektivni predmet istraživanja, kao skup događaja koji su se u datom momentu zaista dogodili. Pa su tako razmatrane karakteristike kolektivnog duha svih tih događaja oličenih u jedinstvenim okvirima istorije. A od tada polako nastaje i novi oblik koji će vrlo brzo postati poznat kao epistemološka analiza istorije. U tom

obliku, ili novom pristupu, predmet istraživanja više nije sama istorija, već naše znanje o istoriji. Nije reč o tome da li istorija kao skup objektivnih događaja u posebnom vremenu čini jedinstvenu nit, koja je svrha svih tih događaja i kuda nas oni vode, već se razmatra pitanje odnosa između istoričara i istorije. Tako smo u poslednje vreme dobili dve obuhvatne grane filozofije istorije: spekulativnu filozofiju istorije i kritičku ili analitičku filozofiju istorije. Drugu granu nekada nazivaju i filozofijom nauke o istoriji (Agadžari 2004: 5).

Razlika između ove dve grane, kao što smo i ukratko objasnili, nastaje u skladu s različitim poimanjem suštine istorije. Nekada mislimo na sled svega onoga što se kroz istoriju, u određenim periodima, dogodilo, nezavisno od našeg prisustva. U tom slučaju, istorija će za nas predstavljati sve ono što se dešavalo svim narodima pre nas i za našega života. Mi, kao neko ko želi da upozna te događaje, njihovu povezanost i svrhovitost, nemamo apsolutno nikakvog udela u njihovom dešavanju. Dakle, istorija u ovom pogledu pojmljena je kao objektivno biće, pa otuda i filozofija takve istorije dobija sasvim ontološko značenje. No, nekada pod istorijom ne podrazumevamo ono što se dogodilo, već ono što istoričari tretiraju kao istoriju, ono što su prenosili do nas. Dakle, fokusiramo se upravo na njihov odnos prema toj ontološkoj istorijskoj istini, a ne na samu istinu. Preciznije rečeno, istražuje se odnos istoričara i objektivne istorije, a ne sama objektivna istorija. Pa je tako istorija pojmljena kao prenos ili izveštaj, a ne kao događaj. I filozof istorije analizira karakteristike tog izveštaja, koji je, budući da ga je sačinio čovek kao poimatelj, uvek subjektivne a ne objektivne prirode (Nouzari 2000: 82). To znači da se u toj grani filozofije istorije značajno odvajamo od ontološkog pristupa i ulazimo u epistemološke sfere. Nije teško primetiti da je ova epistemološka grana nastala u senci kolektivnog toka filozofske misli na modernome Zapadu. Nakon Dekarta, Loka i Kanta i njihovog razdvajanja sveta pojmova i sveta objektivnih postojanja, odnosno razdvajanja sfere nomena od fenomena, otvara se put ka uspostavljanju fenomenološke misli koja je težila tome da težište naših istraživanja sa objektivnih bića prebaci na subjektivne doživljaje poimatelja. Sličan postupak odvija se i u domenu istorije, gde se taj pojam, odnosno istorija, doživljava fenomenološki, a ne objektivno kako je nekada bilo (videti: Halilović 2019: 469–479).

1. 2. Filozofija istorije – podele

Spekulativna filozofija istorije, dakle prva i tradicionalna grana te naučne discipline (ako je tako možemo nazvati), osvrće se na tri osnovna pitanja (Soruš 1979: 8):

- Kuda ide istorija?

- Na koji način se istorija kreće i razvija?
- Koje su karakteristike puta kojim se ona kreće?

Pomenuta pitanja, zapravo, predstavljaju sledeće kategorije istraživanja:

- cilj,
- mehanizam kretanja,
- istaknuti periodi u istoriji.

Dakle, spekulativna filozofija istorije, budući da istoriju poima kao ontološku i objektivnu pojavu, prihvata da se istorija pojavljuje kao dinamično a ne kao statično biće, i da je potrebno da svoja istraživanja usmerimo u skladu s karakteristikama i kvalitetima dinamičnih pojava. Dakle, glavni fokus je stavljen na njenu pokretljivost, pa se tako najpre istražuje cilj tog pokreta. Svaki pokret, nezavisno od toga da li je svestan ili nesvestan, mora imati svoj kraj. Čak i u slučaju da ga nema, možemo zamisliti privremene krajeve za taj pokret. Ako je reč o svesnom pokretu, taj kraj doživljavamo kao jasan cilj kretanja koji je verovatno bio zamišljen i na samom početku kretanja (cilj je u svesnim kretanjima uglavnom glavni pokretač samoga kretanja), u protivnom on dolazi kao isključivi rezultat pokreta, koji nije mogao biti zamišljen na samom početku. Prema tome, u oba slučaja filozof istorije razmatra kuda se istorija čovečanstva – ili možda jednog naroda – kreće. To je prvo i osnovno pitanje u spekulativnoj i ontološkoj filozofiji istorije. Drugo pitanje se odnosi na metodologiju kretanja. Mi smo to nazvali mehanizmom kretanja. Svaki predmet koji je u pokretu koristi određene mehanizme i činioce da bi realizovao svoje kretanje. Nekada su činioци unutar njega samoga, a nekada (kada je reč o materijalnom kretanju) oni se nalaze izvan njega. Filozof istorije ovde nastoji da razjasni šta su glavni uslovi kretanja, odnosno razvoja i prosperiteta jedne kolektivne celine koja će svojim progresivnim koracima stvoriti istoriju. Naravno, nije uvek u pitanju razvojni i evolutivni tok, nekada je to i dekadencija, put u propast, uništenje i zaborav. Ali i to je neki oblik kretanja, pa će ga istoričar svakako razmotriti. I napokon, u trećem pitanju, filozof istorije pokušava da razjasni koja su glavna staništa istorijskog pokreta, odnosno koje događaje možemo smatrati prekretnicama u istoriji čovečanstva (Stanford 2005: 82).

Kroz ova tri osnovna pitanja dolazi se i do jasnih stavova o ontološkoj vrednosti istorije, o njenoj svrhovitosti, o nezapisanim zakonima i principima na kojima je istorija čovečanstva bazirana, o modelima razvoja ljudske misli i ljudske akcije, o njihovoj saradnji, prosperitetu, razvoju ili uništenju. Pa tako postaje moguće i pretpostaviti budućnost evolutivnog toka istorije čiji smo i sami činioци. A kada se pretpostavi budućnost, dobijamo priliku da

aktivno utičemo na nju, da je izmenimo ili usmerimo tamo gde smatramo da bi ona trebalo da se kreće. To je, verovatno, i najznačajnija svrha bavljenja spekulativnom filozofijom istorije u poslednje vreme.

S druge strane, epistemološka ili analitička filozofija istorije bazirana je na logičkim i kognitivnim istraživanjima onoga što čine istoričari. Dakle, predmet analize je istorija koju beleže istoričari, odnosno istorijski izveštaji, a ne ono što se događalo. Upravo zato ovu granu možemo smatrati i filozofijom historiografije, te je, metodološki gledano, možemo i moramo svrstati u grupu filozofija nauke. Jer tu se najpre definiše historiografija kao nauka, razmatraju se njene sličnosti i razlike s drugim srodnim naučnim disciplinama kako bi se najzad obradile metode koje istoričari koriste. Da li je moguće upoznati istoriju? Da li istorijski izveštaji u svojoj suštini uopšte mogu biti istiniti ili su samo subjektivni? Šta je to istorijska istina? U koju grupu naših saznanja spada istorijsko saznanje? Ako je istorijsko saznanje za neposrednog istoričara i posmatrača empirijske prirode, da li to isto možemo da kažemo i za nekoga ko čita istoričareva dela i ko o tim istorijskim događajima saznaje posredstvom istoričara i njegovih izveštaja? Da li se prolaskom vremena vrednost istorije kao pisane reči povećava ili umanjuje? Koji je odnos između subjekta i objekta u historiografiji? Ovakva i mnoga slična pitanja čine okosnicu epistemološke ili analitičke filozofije istorije. Zato možemo zaključiti da ova grana filozofije istorije nije mnogo slična onom tradicionalnom obliku te naučne discipline. Jer u njoj gotovo da se i ne govori o istoriji i evoluciji i razvoju čovekovog društvenog života.

Jasnije rečeno, ako bismo želeli da uporedimo ove dve grane filozofije istorije, rekli bismo da je spekulativna filozofija istorije prvorazredna naučna disciplina jer govori o objektivnim bićima, dok je epistemološka filozofija istorije drugorazredna disciplina jer razmatra subjektivne moći poimatelja u njegovom odnosu sa objektivnim činjenicama. Prema tome, te dve grane filozofije istorije povezane su samo zato što se i u jednoj i u drugoj ponavlja uloga istoričara. Ali su i te kako različite upravo zato što je ta uloga istoričara postavljena na dva različita načina. U prvoj grani istoričar je akter i subjekt saznanja o objektivnim bićima, o istorijskim činjenicama, dok je u drugoj grani isti taj istoričar, odnosno njegov rad, predmet i objekt saznanja.

Rekli smo da su obe ove grane, ovako jasno razdvojene, relativno mlade. One su se u obliku definisane i sistematizovane naučne discipline pojavile tek u XIX i XX veku. No, to ne znači da pitanja koja one razmatraju nisu bila manje-više obrađivana i ranije. U istoriji islamske misli možemo reći da su pitanja iz spekulativne filozofije istorije razmatrana u delima mnogih tradicionalnih istoričara, među kojima se ponajviše ističu Masudi, Jakubi i Ibn Haldun. A pitanja koja se danas svrstavaju u grupu analitičke filozofije istorije, budući da su epistemološke prirode, ponajviše su sporadično obrađivana u delima

muslimanskih filozofa. Farabi, Avicena, Suhrevardi, Nasirudin Tusi i mnogi drugi pisali su veoma opsežne eseje o odnosu između pojma i bića koje se poima, pa su se tim povodom neretko osvrtni i na pojmove koje koriste istoričari. No, ako bismo se fokusirali samo na istoričare, možemo reći da je odgovore na takva pitanja ponajviše pružao Ibn Haldun¹ (videti: Halilović, M. 2013: 1–22). Drugi muslimanski istoričari ostali su fokusirani na prvu granu.

Sada imamo jasniji uvid u dalji razvoj ovoga rada. Mi ovde želimo da ispitamo idejnu filozofsku i socijalnu platformu na kojoj je Jakubi bazirao svoja istorijska istraživanja. A budući da je on svoje stavove o istoriji uglavnom izražavao na ontološkoj razini, ponajviše ćemo se fokusirati na prvu granu filozofije istorije.

2. Život i delo

2. 1. Život

Slavni pisac, istoričar i geograf iz IX veka, s početka perioda vladavine abasidske dinastije, Ahmed ibn Jakub ibn Abi Džafer ibn Vahb ibn Vazih Jakubi (umro 897. ili 905) rođen je u poštovanoj porodici državnih delatnika. Jakubi je u istorijskim izvorima poznat pod raznim imenima. Nekada ga spominju kao Ahmeda Katiba, a nekada koriste ime njegovog oca i zovu ga Ahmed ibn Jakub. U nekim izvorima se spominju druga imena kao što su Ibn Vazih i Jakubi (Velajati 2016: 479). Nažalost, datum njegovog rođenja nije poznat. No, sudeći po nekim drugim činjenicama možemo zaključiti da je rođen u Bagdadu, odnosno da je taj grad doživljavao kao sopstveni zavičaj. Pisao je, recimo, o tome da su mu otac i preci obavljali državničke poslove u Bagdadu (mada poreklom potiču iz Isfahana), govorio je uvek s velikom ljubavlju i privrženošću o tom gradu, smatrao ga je „centrom sveta”, odnosno „zavežljajem Zemlje”, te je verovao da je to „veliki grad kojem nema sličnog ni na istoku ni na zapadu u pogledu prostranosti, izgrađenosti, prirodnih bogatstava, reka i klime” (Karećanlu 2002: 20). Pritom, on svoju knjigu *Gradovi* započinje opisom Bagdada, a zatim piše i o Samari koja je takođe jedan od važnih gradova u Iraku (Jakubi 1977: 4–5). Analitičari Jakubijeve misli smatraju da je sve ovo dovoljan razlog da verujemo da je Jakubi rođen u Bagdadu, ili da zbog aktivnosti svog oca i svojih predaka taj grad bar smatra svojim zavičajem (Hazrati 2001: 84).

Jakubijev predak Vazih bio je jedan od uticajnih državnih službenika u doba drugog abasidskog kalifa Mensura. Vaziha je, nakon kratkog perioda

¹ Važno je napomenuti da je Ibn Haldun na ova pitanja odgovarao sa stanovišta muslimanske peripatetičke misli, koja se u svojim osnovama i te kako razlikuje od moderne fenomenološke idejne platforme.

od početka službovanja, 778. godine kalif proglasio za vladara Jermenije, Azerbejdžana i Egipta. Nešto kasnije smenjen je s tog položaja i postavljen je za šefa ureda za organizovano prenošenje državnih pisama (*divan al-barid*). Međutim, kada je 786. godine izbila velika pobuna protiv centralnog abasidskog kalifata u blizini Meke, te kada je nakon kraće borbe pogubljen vođa pobune Husein ibn Ali, jedan od potomaka verovesnikovog unuka *imama* Hasana ibn Alija ibn Abi Taliba, njegov pomoćnik Idris ibn Abdulah uspeva da pobegne u Egipat. Pošto je gajio slična uverenja s pobunjenicima, odnosno s potomcima Alija ibn Abi Taliba, Vazih je Idrisu pomogao da se iz Egipta bezbedno preseli u Magreb. Idris se u Magrebu dobro snašao, te je nedugo potom uspeo da zasnuje novu vladavinu, koja će u istorijama postati poznata po njegovom imenu.¹ Ovaj Vazihov postupak u dvoru kalifa Hadija, Mensurovog naslednika, protumačen je kao velika nevera, zbog čega je on konačno i pogubljen (Taberi 1967: VIII/198). Takvo teološko-političko usmerenje bilo je u toj porodici uočljivo i nakon Vazihove smrti, što je nešto kasnije i čuveni istoričar Jakubi nasledio i prihvatio. Ipak, treba napomenuti da je Jakubi bio umeren u svojim verovanjima, ili da bar nije eksplicitno pokazivao svoju ideološku i veroškolsku naklonjenost.

Jakubi je u ranoj mladosti napustio Bagdad i krenuo na put kako bi upoznao što veći deo tadašnjeg kalifata. Tokom svojih putovanja nešto duže se zadržao u Jermeniji i u Horasanu, a zatim se odselio u Indiju. U Horasanu i Indiji bio je najverovatnije do 873. godine. Nedugo potom, odlučio je da promeni smer došavši u Palestinu. Neko vreme je boravio i u Magrebu i Egiptu, gde mu je predak neko vreme vladao u ime abasidskih kalifa. Ta porodična slava mu je, štaviše, i pomogla jer je na tom području svoja istraživanja i ispitivanja obavljao uz veliku političku i finansijsku podršku tulunidskih vladara. Poslednje godine života proveo je na severu Afrike, zbog čega ga pojedini istoričari zovu Misri, odnosno Egipćanin. Zanimljivo je primetiti da ovaj podatak neki koriste kako bi pretpostavili da je Jakubi zapravo i rođen u Egiptu. Oni ističu da se porodica Jakubi odselila iz Bagdada, za vreme službovanja njegovog pretka Vaziha, u Egipat, i da se od tada tu i nastanila. Ovu pretpostavku nije lako odbaciti budući da se Jakubi na kraju svojih putovanja ponovo vratio u Egipat. To se ne kosi ni sa njegovim geografskim idejama da Bagdad nazove centrom sveta, te da ga smatra najvažnijim i najznačajnijim gradom na Zemlji. Jer, s jedne strane, on je taj grad još uvek mogao da smatra svojim zavičajem budući da su njegovi preci tu i živeli, a s druge strane, pošto je centar abasidskog kalifata i u njegovom dobu bio Bagdad, bilo je prirodno da će taj grad svakom posmatraču delovati izrazito moćno i suvereno. No, taj podatak nam ovde i nije od presudnog značaja.

¹ Dinastija Idrisida vladala je u Magrebu od 788. do 974. godine.

Abasidski kalifat je u Jakubijevo vreme obuhvatao gotovo čitav Bliski istok, delove današnjeg Avganistana, Pakistana i Turkmenistana na istoku, Jermeniju, Azerbejdžan i neke pokrajine na teritoriji današnje Turske, i veliki deo severne Afrike. No, ova teritorijalna širina donosila je sa sobom i određene poteškoće. Kalif Mutevekil i njegovi naslednici uspevali su da očuvaju moć u centralnim delovima kalifata, ali pokrajinski delovi su postajali sve samostaljniji. U tim područjima su se sve češće pojavljivale manje-više samostalne dinastije i vladavine koje su zvanično funkcionisale u ime abasidskog kalifata i koje su Bagdadu plaćale godišnji porez, ali su praktično na tim mestima ipak vodile glavnu reč. Tahiridi su, recimo, upravo u tom periodu utemeljili svoju dinastiju, a kasnije će se ispostaviti da je to samo početak jednog novog razdoblja u kojem će centralni abasidski kalifat biti samo zvanični pokrovitelj nekolicine samostalnih pokrajinskih vladavina.

Takve okolnosti su za jednog istoričara i geografa bile veoma povoljne. Jakubi je, s jedne strane, mogao u mnoge delove sveta da putuje bezbedno jer je sve to bilo pod zvaničnim pokroviteljstvom abasidskog kalifata. A s druge strane, to što je praktično postojalo nekoliko samostalnih vladavina, u Jermeniji, u Horasanu, u Magrebu, na severu Afrike i u drugim mestima, Jakubiju i svim drugim istoričarima iz tog perioda davalo je mogućnost da događaje predstavljaju što autentičnije, bez lažnog hvalisanja centralnog kalifata. Sve to i te kako povećava istorijsku vrednost Jakubijevog intelektualnog i istraživačkog rada.

Sve vreme tokom svojih mnogobrojnih putovanja Jakubi je zapisivao istorijske podatke i geografske beleške. I čim bi tematski uspevao da poveže te informacije, pretočio bi ih u knjigu. Nije čekao da se vrati u zavičaj, u rodni kraj, da se odmori od puta pa da tek potom napiše knjigu, kao što su to pojedini muslimanski mislioci radili (videti: Halilović M. 2017: 27), već je još tokom putovanja pisao svoja dela. Zbog toga je svaka od njegovih knjiga napisana u drugom gradu i području. Neke njegove knjige su, nažalost, izgubljene, ali tri vredna naslova su stigla do nas.

2. 2. Delo

Jakut Hamavi u svojoj knjizi *Muđžam al-udaba* piše da je Jakubi za sobom ostavio veliki broj pisanih dela, uključujući knjige, poslanice i traktate. Njegova dela možemo podeliti u dve grupe:

- dela koja su potpuno izgubljena ili uništena kroz istoriju, i od kojih su ostali samo naslovi u drugim istorijskim zbirkama i knjigama;
- dela koja su potpuno ili delimično sačuvana.

U prvoj grupi nalazimo različite naslove o istoriji i geografiji. U nastavku ćemo da navedemo neke od njih:

1. Istorijska zbirka o ratovima i osvajanjima Tahira ibn Huseina, velikog muslimanskog vojskovođe i utemeljivača dinastije Tahirida. Ovu knjigu je i sam Jakubi u nekoliko navrata spominjao u svojim drugim delima, a verovatno ju je napisao dok je boravio u Horasanu, gde je ova dinastija vladala.
2. Geografski pregled Vizantije.
3. Istorija muslimanskih osvajanja u severnoj Africi, pod originalnim naslovom *Futuh al-Magrib*. Sudeći prema naslovu, Jakubi je ovu knjigu najverovatnije napisao u Magrebu.
4. Kratka zbirka *Ahbar al-umam as-salifa* o narodima koji su živeli pre pojave islama.
5. Knjiga *Muluk ar-Rum* o vizantijskim carevima. Ovu knjigu je Jakubi napisao u Jermeniji, najverovatnije pre 874. godine.
6. *Al-Masalik va al-mamalik*. Iako neki istoričari navode da je ovo možda drugi naziv Jakubijeve postojeće knjige *al-Buldan*, ipak mnogi veruju da je reč o sasvim drugom, zasebnom, delu. Jer vrlo često Jakubi iz ove svoje knjige u drugim delima prenosi određene geografske podatke o muslimanskim predelima, koje ne pronalazimo u *al-Buldanu*. Zanimljivo je da iz te knjige citiraju i drugi muslimanski pisci. Jedan od njih je bio i geograf Siradžudin Abu Hafs ibn al-Vardi. On, između ostalog, u svojoj knjizi *Haridat al-'adzaib* piše da je Jakubi u *Masaliku* izneo podatak da je u Basri svojevremeno bilo više od hiljadu bogomolja (Ibn al-Vardi 2008: 132).

Druga grupa Jakubijevih dela nešto je konkretnija. A to je i prirodno jer je reč o delima koja su potpuno ili bar većim delom očuvana i koja danas posedujemo. No, velika šteta je što u taj deo možemo da uvrstimo samo tri Jakubijeva naslova, mada i ova tri zbog svog obima i kolektivnog pristupa vrlo jasno mogu da nam prikažu suštinu Jakubijeve misli i idejnu platformu na kojoj je on temeljio sve svoje stavove. U nastavku ćemo ukratko da vidimo o kojim delima je reč.

1. *Al-Buldan (Gradovi)*

Jakubi u ovoj knjizi prvenstveno piše o opštoj geografiji, ali to ne znači da je zanemario istoriju. Najviše se fokusirao na teritoriju kalifata, ali nije izostavio ni velike gradove iz drugih regiona i vladavina. Geografski podaci su i te kako bitni da bi se što bolje razumela isto-

rijska platforma u vremenu kada je Jakubi živeo (Džafarijan 2001: 121). Ono što takođe karakteriše ovu knjigu jeste veliki broj podataka o privrednim aktivnostima i finansijskoj administraciji u velikim gradovima. Tako je, recimo, opsežno analiziran rad svih ogranaka državnog ureda za finansije (takozvani *divan* za finansije) u periodu abasidskog kalifata. Takav ishod je Jakubi i najavljivao na početku svoje knjige (Jakubi 1977: I/22)¹.

2. *Mušakalat an-nas li zamanihim*

Reč je o istorijskom pregledu života najslavnijih kalifa u islamu. Očekivano, prvi i glavni deo knjige bavi se životom prva četiri kalifa, a pogotovu Alija ibn Ali Taliba, uzimajući u obzir činjenicu da su Jakubijevi preci bili i te kako privrženi idealima kojima je težio Ali. No, Jakubi je u nastavku pisao i o umajadskim, pa zatim i o abasidskim kalifima i njihovom periodu (videti: Jakubi 1980). Ono što je u ovoj knjizi veoma zanimljivo jeste činjenica da je narod u svakom periodu veoma zaljčio na svoje vladare, odnosno kalife, i da se potpuno konsolidovao s njihovim idejama i zahtevima. Upravo takav pristup naroda dovodio je do fatalnih ishoda samo nekoliko godina nakon verovesnikove smrti (Džafarijan 2001: 122).

3. *Tarih al-Jakubi*

Jakubijeva istorija – naslov po kojem je ova njegova knjiga postala poznata – jeste Jakubijevo najvažnije delo u kojem on iznosi svoje glavne stavove o pitanju istorije i historiografije. Reč je o ne tako obimnoj istoriji sveta, od prvog čoveka, kako je Jakubi govorio, verovesnika Adama pa sve do perioda u kojem je autor živeo. Jakubi piše da je ovo delo sačinio u dva toma, odnosno u „dve knjige” (Jakubi 1992: II/355). Nažalost, uvodni deo u kojem je autor verovatno pisao o metodama svoje istorije nije sačuvan. I to je svakako velika šteta jer smo na taj način uskraćeni da iz njegovog pera saznamo osnovne metodološke smernice pomoću kojih je prikupljao podatke i upisivao ih u

¹ Jakubi nije samo pisao o *divanu* za finansije, već je spominjao i druge divane. Jedan od tih divana bio je vojni *divan* (*divan al-džajš*). U drugom tomu *Gradova* Jakubi iznosi delove zvaničnog popisa imena muslimanskih vojnika i njihove godišnje prihode, što je bio dokument od poverenja i čuvao se u ograncima vojnih divana (Jakubi 1977: II/40–41). Taj dokument je bio i te kako bitan za islamsku vlast. Podaci iz tog popisa korišćeni su u konačnom računanju ratnih prihoda i rashoda. Centralni kalifat je morao da zna tačan broj vojnika u pohodima kako bi sve snabdevao dovoljnom količinom hrane i pića. Nakon završetka svakog rata, na osnovu istog popisa znalo bi se koliko je muslimanskih boraca poginulo, koliko ih je zarobljeno, a koliko ih je preživelo. Takođe, ratni plen je jedino na taj način mogao da bude raspodeljen potpuno pravedno (Velajati 2016: 833–834).

svoju istoriju. No, budući da je o tome pisao i u dve prethodno navedene knjige, kao i u drugim poglavljima svoje *Istorije*, taj gubitak nije bio potpuno nenadoknadiv. Okvirno gledano, „prva knjiga” ili prvi tom odnosi se na period pre pojave islama, dok je u „drugoj knjizi”, odnosno u drugom tomu, razmotrena epoha od rođenja verovesnika islama Muhameda ibn Abdulaha, pa sve do 873. godine, ili do perioda abasidskog kalifa Mutamida. To je zapravo nešto više od dva i po veka.

Važno je istaći da je *Jakubijeva istorija* najstarija istorijska zbirka u islamu koja se bavi istorijom sveta i koja u sebi sadrži obuhvatne podatke o periodu pre pojave islama. Taj podatak čini ovu knjigu izuzetno vrednom.¹ *Jakubijevu istoriju* je 1883. godine u Lajdenu objavio nemački orijentalista Martin Hautsma (Martijn Theodor Houtsma, 1851–1943), što naravno nije bilo njeno poslednje izdanje (Le Bon 1968: 780; Zaydan 1976: 139).

3. Filozofija Jakubijeve istorije

3. 1. Multidisciplinarni pristup izučavanju istorije

Jedna od glavnih karakteristika Jakubijevog naučnoistraživačkog rada jeste činjenica da je on uporedo izrazito dobro poznao geografiju i istoriju. To mu je i te kako pomoglo u objektivizaciji istorijskih događaja. Jasnije rečeno, on je na taj način uspevao da svaki istorijski događaj protumači u skladu s geografskim odlikama krajeva u kojima su se ti događaji odvijali. A kada govori o geografiji, on podrazumeva široko značenje tog pojma. Štaviše, mnogi ističu da je on jedan od utemeljivača discipline koju danas poznajemo pod nazivom fizička geografija, a koja izučava celokupnu prirodu na Zemlji ili njen geografski omotač (Velajati 2016: 1077).

1 Savremeni iranski mislilac Ali Akbar Velajati ističe da je Jakubi jedan od tri najznačajnija muslimanska istoričara kada je u pitanju opšta istoriografija. On piše: „Iako opšta istoriografija, kao posebna metoda izučavanja i prenosa istorije, po svojoj univerzalnoj definiciji spada u grupu hronoloških istorija, ipak treba istaći da je ona u svojim određenim aspektima umnogome posebna i različita. Istoričari čija dela ubrajamo u ovu grupu pokušavaju da detaljno, ali bez isticanja posebnih narodnih ili geografskih specifičnosti, prenesu glavne istorijske događaje iz određenog perioda. Prvi primer opšte istoriografije u islamu primećujemo u Ibn Ishakovom delu *al-Mubtada va al-mabās va al-mağazi*. To delo je napisano još u VIII stoleću. Ova istoriografska metoda je u drugoj polovini IX veka znatno upotpunjena, a došla je do svog vrhunca nepunih stotinu godina kasnije. Razvoju ove metode ponajviše su doprineli Abu Hanifa Dinvari (umro 895), autor čuvenog dela *al-Ahbar at-tival*, Ahmed ibn Abi Jahja Jakubi (umro 897), slavni iranski istoričar i geograf, koji je za sobom ostavio dragocenu knjigu *Tarih al-Jakubi*, i Taberi, jedan od najpoznatijih muslimanskih istoričara” (Velajati 2016: 453).

Jakubi veruje da je za istoričara veoma važno da vrlo dobro poznaje i sve srodne naučne discipline koje mu mogu olakšati ili produbiti njegovo poznavanje istorijskih događaja ili tokova. Jer istoričar nije obični i pasivni prenosilac onoga što vidi, čuje ili pročita. Istoričar je aktivni učesnik u životu svoga društva. Njegova dužnost nije samo da nas informiše o tome šta se u datom momentu ili periodu dogodilo. Naprotiv, istoričar je pozvan da nam razotkrije i skrivene dimenzije jednog događaja, da nam opiše zašto su određeni događaji povezani, kakav je odnos između njih, da li jedan od njih ima tu moć i kapacitet u sebi da prouzrokuje drugi. I ako ima, na koji način to čini. Istoričar u Jakubijevim očima trebalo bi da bude sposoban da proriče i budućnost. Jer budućnost neće biti suštinski i kategorično drugačija od prošlosti i sadašnjosti. Život oko nas odvija se u kontinuitetu, pa tako, ako dobro upoznamo socijalnu strukturu iz prošlosti, ako ispratimo njene tokove kroz sadašnjost, neće nam biti mnogo teško da bar okvirno pretpostavimo šta nas čeka u budućnosti. I onda, ako nam ta budućnost nije ubedljiva, ako smatramo da ona nije onakva kakvu bismo očekivali shodno svojim uverenjima i idejama, trebalo bi da zasučemo rukave i da najpre utičemo na sadašnjost. Upravo zato, istoričaru je od presudnog značaja da poznaje geografiju i kulturu, pa čak i saznajne i filozofske pozadine idejne platforme na kojoj je zasnovano verovanje jednoga naroda. Tek tada će on biti u mogućnosti da valjano prepozna suštinu istorijskih događaja i tokova. Sve osim toga bilo bi nemo posmatranje naizgled nepovezanih činjenica i njihovo pogrešno tumačenje.

Karećanlu, jedan od savremenih poznavalaca Jakubijeve misli, ističe da je Jakubi veliki deo života proveo putujući. Zbog toga Jakubi i insistira na tome da je informacije koje daje u svojim knjigama preuzimao direktno od stanovnika raznih područja o kojima je pisao, a da je istinitost i autentičnost tih informacija, naravno, kasnije proveravao. Jedan od njegovih glavnih ciljeva prilikom pisanja čuvenog dela o gradovima (*al-Buldan*) bio je da opiše puteve koji su se preko graničnih delova kalifata protezali do susjednih krajeva. Takvo istraživanje mu je omogućilo da uoči i različite okvire kulturne razmene između muslimana i drugih naroda, što je i te kako značilo da bi se bolje razumela pozadina određenih istorijskih događaja (Karećanlu 2002: 28).

„Iako su glavne teme *Gradova*”, piše Velajati, „pretežno obuhvatale statistička pitanja i geografske analize, autor je ipak veoma detaljno iznosio i diskusiona zapažanja o zemljišnim prihodima i dancima, kao i o etnologiji, industriji, tehničkim veštinama i narodnim ručnim proizvodima u raznim oblastima. Jakubijev intelektualni trud manifestovan njegovom naučnom pouzdanošću i preciznim i detaljnim informacijama koje ne pronalazimo u drugim geografskim izvorima, pohvalili su mnogobrojni kasniji istraživači. Njegovo delo predstavlja univerzalan prikaz raznih područja, koji će biti

koristan pre svega za državne delatnike, a kasnije i za sve čitaoce koji žele da se o njima informišu. Njegova metoda je inspirisala predstavnike klasične geografske škole u X veku u islamu, prepoznatljive po uobičajenom nazivu 'putevi i pokrajine (*al-masalik va al-mamalik*)'" (Velajati 2016: 481).

3. 2. Metodološke i sadržinske reforme u Jakubijevoj historiografiji

U istoriji svake nauke najčešće ostaju upamćeni oni mislioci koji naprave određenu promenu u strukturi te nauke. Nekada je ta promena metodološka, a nekada sadržinska. Jakubi je bio inovator u oba ova faktora. Najpre ćemo da analiziramo osnovne karakteristike metode koju je koristio.

A. Jakubi u svojoj istoriji nije sledio tradicionalnu prenosilačku metodu. Ta metoda je bila veoma uobičajena kod gotovo svih muslimanskih istoričara pre njega, ali i kod nekih njegovih slavni savremenika. Suština je bila u tome da se pre opisivanja svakog istorijskog događaja spomene takozvani „lanac prenosilaca”, u kojem bi istoričar napisao ko mu je pričao o tom događaju ili gde je o njemu pročitao. Takođe, bilo je neophodno da se spomene i na koji način je taj prenosilac došao do tog podatka. Taj lanac prenosilaca morao bi da bude kristalno jasan, iz generacije u generaciju, bez ikakvog preskakanja, sve do osobe ili grupe koja je bila direktni očevidac tog događaja. Ovu specifičnu metodu – koju u islamskoj literaturi nazivamo prenosilačkom metodom – istoričari su najverovatnije preuzeli od pravnika. Jer u islamskoj jurisprudenciji, da bi se govorilo o određenom pravnom problemu koji eksplicitno nije bio spomenut u *Kuraniu*, bilo je neophodno da se istraži stav verovesnika Muhameda ili nekog od njegovih naslednika. A to bi bilo moguće samo ukoliko bi se precizno znalo na koji je način i preko kojih prenosilaca njegovo mišljenje došlo do nas. Tako je među pravnicima postojala hijerarhija različitih predanja, klasifikovali su ih po njihovoj autentičnosti. Ukoliko su svaki deo, odnosno svaka generacija u lancu prenosilaca, bili jasno određeni, te ako bi svaka osoba iz tog lanca bila poznata po svojim pouzdanim prenosima, to predanje bi se smatralo „istinitim” (*al-habar as-sahih*). Ako bi pak sve poznate osobe iz lanca bile pouzdane, ali u nekom delu lanca posrednik u prenosu nije poznat, to predanje bi se takođe smatralo autentičnim (*al-habar al-muvasak*), ali s manjom dozom objektivnosti koju nam nude predanja iz prethodne grupe. Recimo, određeno verovesnikovo predanje stiglo je do nas preko osam posrednika, ali su u lancu spomenuta imena sedam prenosilaca, jedan je nepoznat (nije dakle poznat po lažima, već je nepoznat). Odnos između ove dve grupe prenosa i predanja bio je takav da ako se u određenom pitanju pojavi nesaglasnost između predanja, oslonićemo se na predanje iz prve (*sahih*) grupe. Ovu tradiciju, dakle, koju

su prvenstveno prihvatili i utemeljili pravnici, vremenom su usvojili i muslimanski istoričari. Najpoznatiji među njima bio je čuveni istoričar i Jakubijev savremenik Muhamed ibn Džerir Taberi.

Jakubi je smatrao da ova tradicija oduzima tečnost istorijskom spisu i otežava njegovo čitanje. Čitalac se jednostavno izgubi u mnogobrojnim lancima prenosilaca i to mu odvuče pažnju od suštine istorijskog događaja. Pritom, na mnogo stranica spomene se samo mali broj događaja. Zato je Jakubi odlučio da svoje lance prenosilaca spomene na jednom određenom mestu, na kraju ili na početku knjige, te da se u samom tekstu ne osvrće na to od koga je čuo podatke koje iznosi u svojim knjigama ili na koji način je do njih došao. U *Gradovima* on napominje da je „pisao izveštaje onih osoba u čiju iskrenost je imao potpuno poverenje i za koje je znao da su svoje podatke preuzimali iz proverenih izvora, a da je nakon toga sve te informacije proveravao i u drugim izvorima” (Jakubi 1977: I/2). A u svojoj *Istoriji*, sudeći po drugim delovima knjige, možemo shvatiti da je te lance u celosti spomenuo u uvodu koji je, nažalost, izgubljen i nije stigao do nas. No, i pored toga, početkom drugog toma svoje *Istorije* on spominje imena nekih od prenosilaca od kojih najčešće preuzima svoje podatke.¹

Ovakva metoda možda na prvi pogled smanjuje autentičnost istorijske zbirke. No, kada se preciznije pogleda, shvatimo da nije tako. U tradicionalnoj prenosilačkoj metodi uglavnom se već na prvih nekoliko strana knjige, prilikom izveštaja o prvim događajima, spomenu svi lanci prenosilaca koje će autor manje-više koristiti do kraja svog istraživanja. Pa se tako, već nakon uvodnih nekoliko strana, mnogi lanci po nekoliko puta ponavljaju. To ponavljanje i te kako umori čitaoca, a povrh toga gubi se jedinstvena nit i kontinuitet koji bi trebalo da budu sastavni elementi istorijskih događaja. Jer istorija se događa u kontinuitetu, nisu to sporadični događaji koji međusobno nisu toliko povezani. Takva metoda je bila smisljena u jurisprudenciji, jer u njoj se spominju pravni propisi koji su tematski povezani, ali u suštini nemaju nikakav vremenski kontinuitet. Zato ih je moguće razmatrati odvojeno, bez velikog osvrtnja na druge propise. To ipak nije slučaj u istoriji. Upravo zato, Jakubi je odlučio da se distancira od ove metode. A

1 Na prvim stranama drugog toma *Jakubijeve istorije* pronalazimo sledeća imena: Ishak ibn Sulejman ibn Ali iz plemena Banu Hašim, Abul-Buhturi Vahab Kuraši koji prenosi od Džafera ibn Muhameda, Aban ibn Osman koji takođe prenosi od Džafera ibn Muhameda, Muhamed ibn Omer Vakidi koji prenosi od Muse ibn Ukbe, Abdul-Melik ibn Hišam koji prenosi od Zijada ibn Abdulaha Bukaija i Muhameda ibn Ishaka Mutalibija, Abu Hasan Zijadi koji prenosi od Abu Minzera Kilbija, Isa ibn Jezid ibn Da'b, Hejsam ibn Uday Tai koji prenosi od Abdulaha ibn Abasa Hamedanija, Muhamed ibn Kesir Kureši koji prenosi od Abu Saliha, Ali ibn Muhamed ibn Abdulah ibn Sejf Madaini, Abu Mašar Madani, Muhamed ibn Musa Horezmi, Mašalah Munedžim itd. (Jakubi 1992: II/357–358).

problem autentičnosti je rešio tako što je sve lance prenosilaca spomenuo na jednom mestu.

B. Jakubijeva istorija je hronološka, ali se događaji ne klasifikuju na osnovu godina – što je bio slučaj, recimo, u Taberijevoj istoriji – već su predstavljene i uokvireni periodično. A svaki period, najčešće, čini razdoblje vladavine jednog kalifa, odnosno vladara. Ovu metodu je praktikovao i Masudi u svojoj knjizi *Murudž az-zahab* (Bahtijari 2009: 113).

Ovo nije samo obično i pasivno metodološko opredeljenje, već pokazuje Jakubijevo specifično shvatanje suštine istorije. Godine su dogovor. One nisu suštinski element u istorijskim događajima. Ne utiču na njih, ne iniciraju nikakve promene i ne stvaraju socijalne reforme. Pa tako, one u istoriji nisu toliko bitne i značajne. Deluju kao odrednice i za to su sasvim pogodno. Ali ništa više od toga. Ne bi trebalo da im se pridaje veći značaj od onoga koji imaju. Da bismo valjano analizirali svaki događaj u istoriji, neophodno je da pronađemo njegove uzroke. A budući da je čovek glavni činilac istorije – pored prirode i drugih faktora koji takođe utiču na istorijske tokove, ali u znatno manjem intenzitetu – u njemu ćemo pronaći i glavne uzroke za istorijske događaje. S druge strane, čovek s primetnijim socijalnim položajem biće prisutniji u istorijskim previranjima. Zato je Jakubi s velikim pravom odlučio da svoju istoriju predstavi periodično, da je podeli prema njenim glavnim akterima i činionicima, odnosno prema čoveku. I na taj način mogao je da pokaže da je svaki period imao posebne karakteristike koje su ga bar u nekim segmentima odvajale od drugih perioda. Naravno, sličnosti među periodima uvek je bilo, to je sasvim očekivano i prirodno, ali bilo je i velikih razlika. Insistiranjem na tim razlikama Jakubi je uspevao da poveže srodne istorijske događaje, da ih analizira, da pronađe njihove korene i da zaključi u kojem smeru su se one kretale. Ovakvom metodom, on se već umnogome udaljio od onoga što smo maločas nazvali prenosilačkom historiografijom. Dakle, vidimo da naizgled obično metodološko opredeljenje ima snažno uporište u dubinama Jakubijeve idejne platforme. I na to treba obratiti posebnu pažnju.

C. Treća karakteristika Jakubijeve metode u historiografiji jeste njegovo insistiranje na direktnom opažanju. Verovatno je na ovo ponajviše uticalo njegovo briljantno poznavanje geografije. Drugim rečima, kada se geograf upusti u istorijska istraživanja, jasno je da će pored čoveka kao glavnog aktera istorije uzroke pojedinih istorijskih događaja gdekada potražiti i u prirodnim okolnostima. Jakubi je, doduše, u ovoj metodi bio umeren. Nije govorio, poput nekih istoričara iz doba renesanse, da su društva u svojoj suštini neodvojiva od geografskih karakteristika područja na kojima su nastala.

njena, te da ista ideja ne bi mogla da preživi u dva potpuno različita podneblja.¹ Takve ideje je Jakubi kategorično odbacivao. Ali istovremeno, verovao je da su temperament ljudi, njihova naklonjenost, zanimanja, umetnost, arhitektura i mnogi drugi kulturni i društveni elementi duboko povezani s teritorijom na kojoj žive.

Shodno tom uverenju, Jakubi u svojim knjigama, a pogotovu u *Gradovima* koji su preživeli milost i nemilost istorije, ostaje veran principima „iračke geografske škole” i svoja istraživanja prezentuje na osnovu ideje o četiri glavne strane sveta. U skladu s tim, prvu glavu njegovog dela sačinjavaju promatranja Irana, Turkeстана i današnjeg Avganistana – uz osvrt, naravno, i na vladare Horasana i Sidžistana – dok se u drugoj glavi pak govori o zapadu Iraka, kao i o zapadu i jugu Arabijskog poluostrva. U trećoj glavi Jakubi piše o jugu i istoku Iraka, kao i o istoku Arabijskog poluostrva, ali svakako i o Indiji i Kini. On najzad u četvrtoj glavi razmatra Vizantiju, Egipat i ostale severne delove Afrike. Treća i četvrta glava, na veliku žalost, ne postoje u izvornim rukopisnim primercima, a nije sačuvan ni završetak knjige u kojem ovaj slavni istoričar opisuje Basru i sve istočne predele Arabijskog poluostrva, kao i Huzestan, Fars, Indiju i sever Magreba (Maqbul 1996: 20).

Dakle, njegove knjige, pored toga što su periodično klasifikovane, uređene su i u skladu s geografskim specifičnostima različitih oblasti. I sve to s nekim umerenim intenzitetom. Događaji su tumačeni shodno društvenim, političkim i prirodnim prilikama koje je on mogao direktno da posmatra tokom svojih putovanja. Pa je tako u svakom gradu ukazivao na glavnu aktivnost njegovih građana, na njegove potencijale i mogućnosti.² Na taj način, istorija svakog grada dobijala je specifičan duh, različit od istorije drugih gradova.

D. Jakubi nije želeo da u svojim knjigama ponavlja podatke koje su izneli njegovi prethodnici. Pa zato, iako mu knjige nisu obimne, u njima ipak pronalazimo mnoštvo podataka koji se ne spominju u ranijim istorijama. Razlog je jasan: Jakubi je svoje podatke pribavljao lično i usmeno. Pritom mu je metoda bila potpuno drugačija nego kod njegovih prethodnika, pa nije mogao

1 Ovako je, recimo, tvrdio francuski pisac i mislilac Monteskje. „Njegova osnovna zamisao”, piše Barnes u *Uvodu u istoriju sociologije*, „bila je da su zakoni, običaji i institucije proizvod geografskih faktora, posebno klimatskih uslova, i da je ono što može izvanredno služiti jednom narodu, nepodobno za drugi” (Barnes 1982: 1/92).

2 Recimo, kada spominje Tripoli, on piše da je oko hiljadu brodova moglo istovremeno da se usidri na obalama tog grada. Detaljno opisuje trgovinske kapacitete tog grada, ali pritom ne zaboravlja da napomene da su upravo iz te luke kretali i ratni brodovi u pohode na Rim (Jakubi 1977: 89). Na isti način, kada piše o Bagdadu ili nekim gradovima u Horasanu gde su vladali Abasidi i Tahiridi, on ističe administrativnu infrastrukturu i političku podlogu tih gradova.

mного ni da se oslanja na njihova dela. U njegovoj *Istoriji*, recimo, pronalazimo više od 460 pisama – nekada celih, nekada u delovima – s raznim finansijskim, političkim, naučnim ili vojnim podacima. Do sadržaja tih pisama, među kojima ima i onih s poverljivim podacima, Jakubi je mogao da dođe pošto je u abasidskom, tahiridskom i tulunidskom dvoru obavljao pisarske poslove. Zato, po kriterijumu referentnosti u odnosu na obim knjige, njegove knjige spadaju u sam vrh istorijske literature u islamu (Džafarijan 2001: 123).

To su, dakle, glavne četiri karakteristike Jakubijeve metode. No, kao što smo ranije napisali, njegove inovacije nisu bile samo metodološke. Jakubi je u istoriji islamske misli poznat i kao istoričar koji je napravio ozbiljne promene u sadržini istorije kao nauke. Te inovacije nije teško primetiti čitajući njegova dela, a pogotovu *Gradove i Istoriju*. U nastavku ćemo ukratko predstaviti samo nekoliko tačaka koje analitičari njegove misli najčešće primećuju:

- uporedno istraživanje istorije i geografije;
- percepcija istorije kao celine u kojoj učestvuje celokupno čovečanstvo;
- demografski pristup istraživanju istorije;
- insistiranje na socijalnim a ne na individualnim tokovima u istoriji;
- prikupljanje podataka neposrednim opažanjem i usmenim razgovorima (iako se primarno čini da je ova inovacija metodološkog karaktera, treba reći da je ona ostavila značajne sadržinske promene, jer je Jakubi na taj način došao do sasvim novih, ranije nepoznatih, podataka);
- fokusiranje na teme i događaje koji u drugim istorijskim zbirkama nisu spomenuti ili je o njima nedovoljno pisano i govoreno;
- posmatranje istorijskih događaja kao jedinica s vremenskim kontinuitetom koje u svakom periodu pokazuju neki svoj oblik;
- često osvrtnje na filozofske, saznanje i kulturne pozadine istorijskih događaja i previranja;
- uzdržavanje od prenošenja nepotrebnih detalja iz istorije (videti: Hazra-ti 2001: 91–103).

3. 3. Objektivno i subjektivno u Jakubijevoj istoriji

Reklo bi se da Jakubi veruje da je predmet istorije – čovek. Istina, on to nigde u svojim delima (bar ne u knjigama koje su do nas stigle) ne govori eksplicitno, ali njegov pristup istoriji i teme koje obrađuje svakako ukazuju

na takav stav. Piše da su glavni akteri u svim istorijskim previranjima ljudi i da bi zato istorijske periode trebalo deliti prema promenama koje se događaju u strukturi ljudskih društava. Fokus koji on stavlja na vladare – a konkretno u slučaju istorije islama, na kalife – ne remeti tu prvobitnu pretpostavku. Jer vladari i kalifi su zapravo ogledalo društva. Tako je bilo i u aristokratskim društvima, a tako je ostalo i u modernim demokratskim zajednicama. S tom razlikom što je u aristokratskim društvima narod vremenom poprimao karakteristike vladara, dok u demokratskim društvima vladari liče na narod koji ih je izabrao (videti: Mubarak 2016: 13–15). Naravno, i u ovom drugom obliku treba imati na umu da karakteristike naroda prethodno stvaraju ili bar usmeravaju izvori socijalne moći. Ti izvori mogu biti predstavnici prethodne vladalačke strukture, finansijski magovi ili javni mediji. Pa tako, čak i u demokratskim društvima možemo da kažemo da će u krajnjoj instanci ponovo narod da zalici na svoje vladare i da poprimi njihove karakteristike. Bilo kako bilo, to što je Jakubi istorijske periode klasifikovao prema vladarima, kalifima i strukturama vlasti dovoljno pokazuje da je on čoveka smatrao glavnim akterom istorije (Soruš 1979: 24–25).

Ovde treba napomenuti da stav muslimanskih istoričara ne treba poistovećivati s popularnom poslerenesansnom tvrdnjom da je čovek stvaralac istorije. Čovek o kojem muslimanski istoričari podsvesno govore i kog smatraju predmetom i akterom istorije pojmljen je kao najsavršenije božje stvorenje, njegov konstantan odnos s Bogom je nepobitan i neupitan, pa se tako njegovo stvaralaštvo u ljudskoj istoriji prezentuje u nastavku božjeg stvaralaštva. S druge strane, poslerenesansni čovek gubi sve veze i odnose s metafizički pojmljenim Bogom. On negira bilo kakvo ontološko ograničenje i veruje da je zaseo na mesto koje je nekada pripadalo Bogu iz monoteističkih religija. U knjizi *Islam i sociologija religije* mi smo citirali deo čuvenog romana *Jadnici* francuskog pisca i filozofa Viktora Igoa u kojem on pomalo dvosmisleno piše o izgubljenim anđelima i nepostojećem Bogu, koji nam u najtežim trenucima ne mogu pomoći. „Igo nam potvrđuje”, spomenuli smo u toj knjizi, „da je francusko društvo očajnički vapilo za slobodom, za nečim što su oni smatrali moralnim načelima modernizma. I u tome im je mogao da pomogne samo čovek, a ne neka metafizička sila. Igo se simbolično pita šta anđeli mogu za čoveka. A onda sâm u duhu modernizma i Francuske revolucije odgovara da 'anđeli lete, poput ptica, pevaju i krstare, a on, čovek, on je u ropcu', napušten i prepušten sam sebi. I kada pokuša da dozove Boga u pomoć, ne čuje nikakav glas. Uočava da 'nema ničega na horizontu, ničega na nebu'” (Halilović 2019: 488). Ne nameravamo ovde, dakle, da pišemo o različitom poimanju čoveka i njegove uloge u stvaranju istorije u islamskoj i zapadnoj modernoj tradiciji. To smo već učinili u pomenutoj knjizi (isto: 485–492), no želimo da pokažemo da te razlike i te kako utiču na poimanje

suštine istorije i istorijskih tokova. U oba slučaja glavni činilac istorije jeste čovek, ali u islamu to je čovek koji je slika božja, dok je na modernome Zapadu to čovek koji sebe smatra nedokučivim i koji pred sobom ne vidi apsolutno nikakvu granicu.

Ove različite platforme poimanja čoveka i njegove uloge u stvaranju istorije protežu se i na polje objektivnog i subjektivnog u istoriji. To pitanje je od davnina mučilo mislioce raznih naroda, i to ne samo u istoriji već u gotovo svim naukama koje direktno ili posredno razmatraju odnos između čovekovog saznanja i onoga što čini istinu oko njega. Ipak, mi ovde govorimo samo o istoriji.

Naravno, pitanje objektivnog i subjektivnog u istoriji, na ovako eksplicitan način, pojavljuje se tek u XVIII veku na Zapadu. Zapravo, u tom periodu – ili, preciznije rečeno, nešto ranije – francuski filozofi su pokrenuli pitanje da li naša saznanja uopšte predstavljaju srž onoga što se događa izvan nas. To pitanje je vrlo brzo prošireno na celu Zapadnu Evropu. U Engleskoj i Nemačkoj su mnogi filozofi nastojali da ponude svoje odgovore. Ekstremni odgovori išli su dotle da se nekada potpuno negira subjektivni, a nekada objektivni svet. No, ono u čemu se većina složila jeste to da naša saznanja nikada ne mogu definitivno da razotkriju srž istine. Kant je verovatno ponajviše uticao na homogenizaciju odgovora na ovo pitanje, pišući da naš razum, zbog svojih posebnih okvira, sve podatke kojima ga snabdevaju čula obrađuje tako da na njih stavlja svoj lični pečat. Pa tako nikada ne možemo tvrditi da je naš subjektivni svet upravo ono što se događa u objektivnom svetu, mada taj objektivni svet najverovatnije postoji.¹

Ovaj Kantov odgovor postao je u neku ruku opšteprihvaćen na Zapadu, pa su ga tako, uz manje ili više korekcija, usvojili i istoričari, odnosno filozofi istorije. Shodno tome, oni su najčešće verovali da istorija kao nauka nije nužno poistovećena s istorijom kao objektivnim događajem. Upravo zato, moguće je da imamo više validnih istorija (Soruš 1979: 56). S druge strane, odnos između ta dva stupnja istorije (subjektivnog i objektivnog stupnja) nije uvek takav da objektivna istorija bude uzrok subjektivnoj istoriji. Taj odnos može nekada biti i suprotan, pogotovu ako se uzme u obzir činjenica da su istoričari ujedno bili i dvorski službenici, pa su njihovi stavovi vrlo lako mogli da menjaju generalne tokove i smernice njihovih društava tako što će direktno uticati na volju, odnosno na milost i nemilost vladara (isto: 59).

Ali, kakav je bio Jakubijev odgovor na ovo pitanje? Jasno je, to pitanje nije bilo tako eksplicitno postavljeno u njegovom dobu. Ali to ne znači da on nije bio suočen s problematikom odnosa između istine i saznanja. I u nje-

1 Ovde nećemo govoriti o saznajnoj platformi na kojoj je ponuđen ovakav odgovor. Opširnije o toj platformi videti: Halilović 2019: 431–478.

govom dobu postojala su potpuno različita tumačenja istog istorijskog događaja. Vrlo često, ta različita tumačenja dovodila su do formiranja sukobljenih grupacija. Poznato je da su neposredno nakon smrti verovesnika Muhameda događaji u kojima je učestvovao Ali ibn Abi Talib i druge slavne ličnosti iz tog perioda tumačeni veoma raznoliko. Zbog toga se samo nekoliko godina nakon verovesnikove smrti susrećemo s krvavim borbama i nemilosrdnim pokoljima u kojima je prolivena krv članovima najbliže verovesnikove porodice. Sve ovo dobija posebnu težinu kada uzmemo u obzir činjenicu da su kalifi i vladari vrlo često plaćali istoričare – ali ne samo istoričare, već i pravnike, teologe, pa čak i astronome – da pišu i svedoče u njihovu korist. A Jakubi se, kao što smo videli ranije, zbog svojih porodičnih korena, potajno zalagao za političke i teološke ideje koje nisu bile omiljene u redovima zvaničnog kalifata. Pa zato možemo jasno da svedočimo da je pitanje odnosa između objektivnog i subjektivnog u Jakubijevoj istoriji i te kako važno. Stoga treba videti da li je i na koji način on pristupio tom pitanju, koje se danas analizira u mladoj disciplini filozofije istorije.

Prve generacije muslimanskih istoričara najčešće su iznosile stavove koji bi danas mogli da se protumače kao objektivistički. Drugim rečima, oni nisu dovodili u pitanje istinitost svojih izjava (videti: Taheri 2016: 48–51). Već smo spomenuli da su istorijske prenose, u skladu s tradicijom koja je bila aktuelna u jurisprudenciji i pravnim pitanjima, vrednovali prema kvalitetu i pouzdanosti takozvanog lanca prenosilaca. Što znači da je za istinitost, autentičnost i objektivnost jednog istorijskog prenosa bilo dovoljno da ga istoričar preuzme od pouzdane osobe, a ta osoba od pouzdanog prenosioca i da se taj lanac bez prekida nastavi sve do osobe ili grupe koja je bila svedok i očevidac tog događaja. Ukoliko bi taj uslov bio ispunjen, istorijski prenos bi bio prihvaćen kao potpuno objektivan. A zanimljivo je da su ovakav stav uglavnom podržavali istoričari koji su u svom radu i delovanju imali potpunu podršku vladalačke strukture. No, oni nisu obraćali pažnju na to da postoji suštinska razlika između predmeta koji se obrađuje u jurisprudenciji i onoga o čemu se govori u istoriji. Jurisprudencija je najčešće konvencionalna nauka koja govori o principima i zakonima. I nema razlike da li verujemo da Bog kroz religiju izriče određeno pravo i zakone ili to čini čovek svojim razumom; u oba slučaja reč je o konvenciji, o zakonu, o nekom obliku dogovora ili ugovora. Jedna strana ga izriče, druga strana ga prihvata, svojevoljno ili nasilno. Dakle, tu uopšte ne postoji objektivna dimenzija zakona i konvencije. Jer konvencija je po svojoj prirodi subjektivna pojava. Stoga je bespredmetno uopšte govoriti o odnosu između subjektivnog i objektivnog u jurisprudenciji. Ali to nije slučaj sa istorijom, gde istoričar nastoji da ispita događaje koji su se zaista dogodili, zbog čega pitanje odnosa između subjektivnog i objektivnog postaje i te kako smisleno.

U svakom slučaju, stav koji su zagovarale prve generacije muslimanskih istoričara nije moguće olako prihvatiti u slučaju Jakubija. Istina, on je često prihvatao državničke, administrativne i pisarske dužnosti, ali kao što smo i ranije spominjali, te funkcije nije obavljao pod pokroviteljstvom jedne vlasti ili kalifata. Bio je u službi različitih vladara, jednom su to bili Abasidi, drugi put Tahiridi, treći put Tulunidi. Tako je imao priliku da sličnim istorijskim događajima pristupi na različite načine. Možda mu je upravo to omogućilo da eksplicitnije primeti problematiku odnosa između subjektivnog i objektivnog u istoriji. Ipak, on ovu problematiku nije poimao onako kako to čine filozofi istorije na modernom Zapadu.

Rekli smo da filozofi istorije, nakon Kanta, uglavnom ozbiljno sumnjaju u sposobnost razuma da pojmi istorijsku istinu onakvu kakva ona zaista i objektivno jeste. Jer naš razum sve te istorijske činjenice poima kroz specifične okvire koji su mu urođeni i koji čine njegovu formalnu nit. Jakubi problematiku odnosa između subjektivnog i objektivnog ne postavlja na ovaj način. On ne govori da je problem apsolutan i da je povezan s esencijalnim saznavnim nedostatkom našega razuma. Tu je veoma izričit i, poput muslimanskih klasičnih filozofa, veruje da je čovekov razum i te kako sposoban da pojmi istinu onakvu kakva ona zaista jeste (Jakubi 1992: II/356). Međutim, postoje prepreke koje onesposobljavaju istoričara da dođe do istine. Te prepreke mogu biti različite. Nekada su u pitanju slučajne greške u prikupljanju istorijskih podataka, nekada je posredi istoričarevo nedovoljno poznavanje kulturne platforme i prirodnih okolnosti u kojima se određena istorijska pojava odvijala, a nekada je reč o nameri da se istorija prenese na neispravan i lažan način. U sva tri slučaja odnos između subjektivnog i objektivnog biće poljuljan. Prvi slučaj moguće je izbeći tako što ćemo detaljno ispitati metodu pomoću koje smo došli do određenog istorijskog izveštaja. Potrebno je sagledati i ispitati sve aspekte jednog događaja, pouzdanost svih izvora iz kojih smo preuzeli izveštaj i mogućnost zavere ili lažnog plasiranja izveštaja. Drugi slučaj se otklanja nešto teže. Za to je potreban izrazito veliki trud. Istoričar mora vrlo dobro da se potkuje znanjem iz srodnih naučnih disciplina. A njihov spisak nije mali. Neophodno je da odlično poznaje geografiju područja o čijoj istoriji želi da raspravlja. Takođe je potrebno da vrlo dobro upozna filozofsku platformu verovanja tog naroda, kao i političku strukturu koja je u datom momentu na tom mestu bila na vlasti. A rezultati takvog truda uvek su relativni, nikako apsolutni. Jer koliko god se istoričar trudio, uvek će biti nekih aspekata koje nije dovoljno upoznao. Pa tako, uvek će postojati mogućnost da ne ponudi najbolju analizu i tumačenje istorijskog događaja. No, to ne znači da će taj njegov prenos biti subjektivan. Naprotiv, on će biti potpuno objektivn, ali ipak polovičan. I napokon, treći problem se rešava jedino kada istoričar nema nikakve materijalne ili socijalne koristi od svog rada

i istraživanja, ili kada nije primoran i zastrašivan da plasira neistine u korist određene političke strukture. Taj problem, dakle, zavisi kako od političkih okolnosti tako i od samog istoričara.

Dakle, sasvim je moguće govoriti o identičnosti subjektivne i objektivne istorije, ali za to je potreban veliki trud istoričara, stručno poznavanje svih kulturnih platformi i prirodnih okolnosti i, konačno, potpuna politička nezavisnost i socijalna hrabrost. I to je ono na čemu Jakubi implicitno insistira kada govori o ovome problemu (isto: 357–368).

3. 4. Kulturna istorija kao osovina istorije čovečanstva

Istorija nije prosta, jednolična i jednostrana pojava. Ona okuplja potpuno različite elemente u čovekovom individualnom i društvenom životu. Pa tako, nijedan istoričar ne može tvrditi da njegova istorija prezentuje sve aspekte života čovečanstva. Čak i kada obrađuje određeni period, on neće biti u mogućnosti da kaže da je uspeo da razmotri sve istorijske aspekte u tom periodu. Zato je neophodno da se opredeli za određene elemente u istoriji koje će smatrati najbitnijim činiocima istorijskih tokova i društvenih promena. Ti elementi mogu biti finansijske, političke, vojne, kulturne ili neke druge prirode, i svaki istoričar će se svesno ili nesvesno opredeliti za neke od njih. Istoričari inspirisani marksističkom ideologijom, recimo, istoriju posmatraju kao pregled globalnih promena finansijskih struktura u čovekovom životu, dok predstavnici tradicionalnih istorijskih škola u islamu istoriju doživljavaju kao previranja u političkoj garnituri. To, naravno, ne znači da su oni – i moderni marksisti i prve generacije muslimanskih istoričara – zanemarivali druge aspekte i elemente istorije. Ali su ih svakako stavljali u drugi plan. Ili, preciznije rečeno, verovali su da finansijski, odnosno politički aspekti igraju glavnu ulogu u istoriji, i da su svi drugi elementi u neku ruku njihove posledice. Pa tako, marksisti razvoj nauke i misli striktno povezuju s ekonomskim statusom naučnika i naučnih institucija, dok su rani muslimanski istoričari to najčešće povezivali sa političkim usmerenjima i raspoloženjem kalifa i vladara.

Jakubi je, reklo bi se, imao drugačije mišljenje. Sudeći prema njegovim preostalim delima, on je razvoj čovekove misli i društvene svesti – da tako kažemo – doživljavao kao glavni faktor koji pokreće sve druge elemente i činioce u istoriji. To je ono što bi se, s malim razlikama, danas moglo nazvati kulturnom istorijom. Jakubi je verovao da se u svakom periodu istorije čovečanstva najpre menja misao. Misao se rađa u pojedincu, nekada je on genije, a nekada je u pitanju neki oblik božanskog nadahnuća (Jakubi ističe da je ovo drugo češća pojava), pa zatim kroz njegova dela i aktivnosti vremenom se prenosi na društvo. Na taj način, misao uranja duboko u jedno društvo i stvara socijalnu svest. Ta svest, kada se jednom pojavi, vrlo teško može da se istisne iz

jedne zajednice. Ona se prenosi iz generacije u generaciju, s prsa na prsa, i to bez posebnog aktivnog učešća članova zajednice. Jer ona počinje da diktira model života svakog pojedinca. A ti pojedinci učestvuju u društvenim strukturama. Pa tako nove generacije svakodnevno gledaju i osećaju aktivnosti starijih članova društva, svojih roditelja i svih drugih. I vremenom počinju da liče na njih, da se ponašaju slično, da veruju u sve ono u šta su oni verovali, ili bar u većinu toga. Shodno tome, struktura vlasti, finansija, vojske i svih drugih društvenih organa biće korigovana u skladu s tom novom socijalnom svešću. Neće biti potrebno da se vrši dodatni pritisak na vladare, na vojsku, na predstavnike privrednog i finansijskog života. Jer i ti ljudi, kao i svi drugi, pripadaju istom narodu. I oni će deliti istu socijalnu svest, što znači da će se celokupno društvo promeniti u duhu te novoformirane svesti. Stoga, ako želimo temeljno da istražimo istoriju čovečanstva, potrebno je da se ponajviše i ponajpre fokusiramo na razvoj misli, pa zatim i na razvoj socijalne svesti.

Jakubi je upravo ovaj razvoj istraživao u različitim društvima – u Indiji, u Persiji, u drevnoj Grčkoj, u Rimu i Vizantiji, pa tako i u islamu, odnosno kalifatu. U *Gradovima* vrlo često primećujemo delove i sektore u kojima on detaljno razmatra istoriju svih većih i manjih univerzitetskih, medicinskih i naučnih centara. Sličan pristup imao je i u knjizi *Mušakalat* čija poglavlja su raspoređena prema životu kalifa i vladara. U toj knjizi on je vrlo često pisao kakav su odnos kalifi imali prema razvoju nauke, prema tranziciji naučne literature i prema stranim naučnim disciplinama koje nisu bile uobičajene u islamu. Kada u toj knjizi piše o abasidskom kalifu Mensuru, recimo, on spominje da je „on bio prvi kalif koji je okupio najbolje astronome, pripremio im povoljne uslove za rad i zadužio ih da na arapski jezik prevedu najistaknutije naslove sa grčkog, persijskog i indijskog jezika” (Jakubi 1980: 35). To je, zapravo, bio pokret koji će kasnije među istoričarima postati poznat kao *Prevodilački pokret*. Slične izveštaje Jakubi navodi i u svojoj *Istoriji* o kasnijim abasidskim vladarima: Harunu, Mamunu i drugima (Jakubi 1992: II/409, 450).

Prvi tom njegove *Istorije*, kao što smo ranije napisali, posvećen je istoriji naroda koji su živeli pre pojave islama, i podeljen je u šest poglavlja. Prvo poglavlje je o jevrejskom narodu i o njihovoj istoriji, drugo poglavlje je o Indiji, treće o starim Grcima i Rimljanima, odnosno Vizantincima, četvrto o Persiji, peto o Kini i Egiptu, a šesto o Arabljanima. U svakom od ovih poglavlja njegov glavni fokus bio je na kulturnom razvitku tih naroda, odnosno na njihovom doprinosu razvoju svetske misli i nauke. Tek u drugom planu, i posledično, Jakubi je govorio o raznim političkim, finansijskim, vojnim i drugim previranjima. Naravno, ne kažemo da je on taj segment zanemario. Naprotiv, o tome je pisao opsežno. Ali želimo da podvučemo da je sve to tumačio kao direktne ili indirektne posledice intelektualnog statusa i naučnog i duhovnog razvoja tih naroda (Nafis 1995: 30–35).

U tim poglavljima on opširno piše o uticaju koji su *Vede* i *Upanišade* ostavile na razvoj socijalne i duhovne svesti kod drevnih Indijaca. Kroz tu tradiciju on detaljno prati i razvoj astronomije, medicine i fizike na tom podneblju, koje su u neku ruku formirale i društveni sklop raznih indijskih naroda (Jakubi 1992: I/38). Zanimljivo je da će upravo ta literatura kasnije biti prevedena na arapski i korišćiće je prve generacije muslimanskih astronoma i lekara. Naravno, taj nivo naučnog razvoja prevaziđen je već u kasnijim generacijama. Kada je reč o Persijancima, Jakubi se fokusirao na filozofsku misao starih Persijanaca. On je isticao da je celokupna politička i društvena struktura drevnih persijskih vladavina bila formirana na platformi misli persijskih duhovnih i intelektualnih velikana poput Zaratustre, Maniheja i Bozorgmehra. Pritom je obratio posebnu pažnju i na književno remek-delo *Kelile va demne*, koje je u neku ruku povezalo indijsku i persijsku tradiciju budući da su ga Persijanci preuzeli od Indijaca i uskladili sa svojom autohtonom baštinom (isto: I/101–102).

Starogrčku, rimsku i vizantijsku civilizaciju Jakubi je takođe obradio s posebnim i primarnim osvrtom na njihov naučni i intelektualni razvoj. Pisao je opširno o grčkoj geometriji, astronomiji, aritmetici, alhemiji i filozofiji, te je pokušao da isprati njihov evolutivni tok kroz kasnije rimsko i vizantijsko carstvo (isto: I/117–193). Na polju medicine ponajviše se oslanjao na Hipokratova i Galenova dela koja su, kako kaže, ulila novi naučnički duh u drevnu medicinu, i koja su ostala gotovo neprevaziđena nekoliko stotina godina (isto: I/180). I u ovom segmentu zanimljivo je primetiti da su muslimani tokom *Prevodilačkog pokreta* preveli sva Hipokratova i Galenova dela na arapski jezik.

Sličan pristup, ali ne tako obuhvatan, Jakubi je imao i kineskoj i arabljanskoj istoriji. Pa tako nije teško primetiti da je Jakubi u istoriji islama pokrenuo novu tradiciju istoriografije, u kojoj je glavno težište istorijske evolucije stavio na kulturnu dimenziju jednog društva, a svi ostali aspekti, poput političkih, finansijskih i vojnih, ostali su u drugom planu, kao posledice kulturnog razvitka.

4. Zaključak

Jakubi je živio u IX veku, u periodu kada je abasidski kalifat zbog velike teritorijalne ekspanzije bio prinuđen da vlast nad pokrajinskim predelima prepusti manjim dinastijama. Te dinastije su još uvek bile pod zvaničnim pokroviteljstvom centralnog kalifata iz Bagdada, ali su praktično imale određenu dozu samostalnosti. Porez i druge dažbine su na godišnjem nivou plaćali Bagdadu, ali su detaljne zakone donosili i sprovodili sami. U takvim društvenopolitičkim okolnostima, Jakubi, koji je rođen u elitnoj

državničkoj porodici, odlučio je da se upusti u mnogobrojna putovanja. Na to se prvenstveno odlučio zbog svoje velike ljubavi prema geografiji, ali mu je kasnije pažnju privukla i istorija. Zahvaljujući putovanjima u gradove koji su teritorijalno i administrativno bili dosta udaljeni od Bagdada, Jakubi je dobijao priliku da lakše i slobodnije iskaže svoj stav i svoje posebno razumevanje istorijskih tokova. Nije bio prinuđen da govori i piše u skladu s dvorskim zahtevima, pa je odlučio da se posveti istoriji onakvoj kakva se zaista i događala.

Zbog svega ovoga, on je u svojoj istoriji, možda ne eksplicitno ali svakako uzgredno, razvio posebnu platformu razumevanja odnosa između objektivnog i subjektivnog u istoriji. Jer sve dotad istorija se uglavnom prenosila u skladu s dominantnom političkom tradicijom. Jakubi je u tom smislu načinio zaista veliki korak. Naravno, uvek treba imati u vidu to da je on živio u IX veku, pa zato u njegovoj istoriji ne treba očekivati ekstremne metodološke inovacije. U njegovoj istoriji pronalazimo naznake onoga što će kasnije postati poznato kao analitička istorija, pa zatim i kao filozofija istorije. No, u tom periodu je još uvek prerano da se o tome govori eksplicitno. Takvu tradiciju će u istoriji islama zvanično pokrenuti tek Ibn Haldun u XIV veku. Ali, uprkos tome, Jakubija treba smatrati velikim reformatorom kada je reč o uobičajenom i tradicionalnom pristupu istraživanju istorije.

Jakubi je savršeno uklopio geografska i istorijska istraživanja. I to je ono po čemu će takođe ostati upamćen. To su discipline koje zahtevaju veliki i naporan terenski rad, na šta je Jakubi bio potpuno spreman. Njegove knjige su inspirisale mnoge istoričare, geografe i kartografe krajem srednjeg veka u Evropi. No, ono što nama privlači najveću pažnju jeste sledeće: Jakubi je pokazao da istoriju treba posmatrati objektivno i analitički. Istorija je proizvod i posledica, ona ima svoje uzroke. Istoričar nije pozvan da istražuje posledice, od njega se traži da razluči šta je zapravo dovelo do određenih događaja, u kakvim okolnostima su se oni dogodili i da li je moguće učiniti nešto da se oni ponovo dogode ukoliko su vredni, ili da se nikada više ne dogode ukoliko su štetni. Istoričar je u Jakubijevim očima možda i prorok. Ali ne bilo kakav prorok, već prorok koji na osnovu detaljnih analiza može da pretpostavi kuda se kreće naše društvo. Jakubi je želeo da upozori muslimanski narod, ali i celokupno čovečanstvo, da obrati pažnju na intelektualno i duhovno stanje u kojem se nalazi. Bitno je kuda se društvo u kojem živimo kreće. Jer tačno je da svako od nas živi sopstveni život, ali pojedinac će se vrlo teško izboriti s valovima koji dolaze iz društva.

Primljeno: 12. septembra 2019.

Prihvaćeno: 29. novembra 2019.

Literatura

- Agadžari, Hašem (2004), *Falsafe-je tarih*, Tehran, Univerzitet Tarbijat-e modares.
- Bahtijari, Zahra (2009), „Falsafe-je tarih-e Jakubi”, *Farhang-e pažuheš* 1 (4): 107–122.
- Barnes, Hari Elmer (1985), *Uvod u istoriju sociologije*, preveli Vasilija Đukanović i Dušan Milanković, Beograd, BIGZ.
- Callingwood, Robin George (2006), *The Principles of History and Other Writings in Philosophy of History*, preveo na persijski jezik Ali Akbar Mahdijan, Tehran, Ahtaran.
- Džafarijan, Rasul (2001), *Tarih-e sijasi-je eslam*, Kom, Dalil.
- Halilović, Muamer (2013), „Metodologija istoriografije kod Ibn Halduna”, *Kom: časopis za religijske nauke* 2 (2): 1–22.
- Halilović, Muamer (2017), „Socijalna kritika u delima Sadija Širazija”, *Kom: časopis za religijske nauke* 6 (2): 19–48.
- Halilović, Muamer (2019), *Islam i sociologija religije*, Beograd, Centar za religijske nauke „Kom”.
- Hazrati, Hasan (2001), „Moškele-je farhang dar tarihnegari-je Jakubi”, *Tarih-e eslam* 2 (2): 83–118.
- Ibn al-Vardi, Siradžudin Abu Hafs (2008), *Haridat al-ʿadʿaib va faridat al-garaib*, priredio Anvar Mahmud Zanati, Kairo, Maktaba as-sakafa al-islamija.
- Jakubi, Ahmed ibn Vazih (1977), *al-Buldan*, preveo na persijski jezik Mohamad Ebrahim Ajati, Tehran, Bongah-e tarđome va našr-e ketab, treće izdanje.
- Jakubi, Ahmed ibn Vazih (1980), *Mušakalat an-nas li zamanihim*, priredio Vilijam Milvord (William Milward), Bejrut, Dar al-kitab al-đadid, drugo izdanje.
- Jakubi, Ahmed ibn Vazih (1992), *Tarih al-Jaʿkubi*, preveo na persijski jezik Mohamad Ebrahim Ajati, Tehran, Elmi va farhangi, šesto izdanje.
- Karećanlu, Hosein (2002), *Đografija-je tarihi-je kešvarha-je eslami*, Tehran, Samt.
- Le Bon, Gustave (1968), *La civilisation des Arabes*, preveo na persijski jezik Hašem Hoseini, Tehran, Eslamije.
- Maqbul, Sayyid Ahmad (1996), *A History of Arab-Islamic Geography*, preveli na persijski jezik Mohamad Hasan Gandi i Abdol-Hosein Azarang, Tehran, Bonjad-e Dajeratol-maʿaref-e eslami.
- Modžtahedi, Karim (2009), *Falsafe-je tarih*, Tehran, Soruš, treće izdanje.
- Mubarak, Abdulkadir (2016), “Democracy from Islamic Law Perspective”, *Kom: Journal of Religious Sciences* 5 (3): 1–18.
- Nafis, Ahmad (1995), *Hadamat-e moslemin be đografija*, preveo na persijski jezik Hasan Lahuti, Mašhad, Astan-e kods-e Razavi.

- Nouzari, Hoseinali (2000), *Falsafe-je tarih*, Tehran, Tarhe nou.
- Saliba, Džemil (2006), *Farhang-e falsafi*, preveo na persijski jezik Manučehr Sanei Darebidi, Tehran, Hekmat, treće izdanje.
- Soruš, Abdol-Karim (1979), *Falsafe-je tarih*, Tehran, Tolu-e azadi, drugo izdanje.
- Stanford, Michael (2005), *Companion of the Study of History*, preveo na persijski jezik Masud Sadeki, Tehran, Samt / Univerzitet „Imam Sadik“.
- Taberi, Muhamed ibn Džerir (1967), *Tarih al-umam va al-muluk*, priredio Muhamed Abul-Fazl Ibrahim, Bejrut, Dar at-turas.
- Taheri, Seyyed Mehdi (2016), “The Role of Religion in the Development of Communités: Comparison of Protestantism, Tokugawa and Islam”, *Kom: Journal of Religious Sciences* 5 (1): 37–55.
- Velajati, Ali Akbar (2016), *Istorija kulture i civilizacije islama i Irana*, preveo s persijskog jezika Muamer Halilović, Beograd, Centar za religijske nauke „Kom“.
- Zaydan, Jurji (1976), *History of Islamic Civilization*, preveo na persijski jezik Ali Davaherkalam, Tehran, Amir Kabir.

Philosophical and Social Aspects of Al Ya'qubi's History

Muamer Halilović

*Department of Religious Civilization,
Center for Religious Sciences "Kom", Belgrade, Serbia*

Ya'qubi, the great 9th century Muslim historian and geographer, left significant works behind. However, his innovative approach to exploring history is what he is particularly famous for. He decided to correct, substantially and seriously, the historiographical method advocated by many generations of historians before him, as well as by some of his contemporaries, such as al-Tabari. He deemed that history could not be viewed in isolation from other related scientific disciplines. In his opinion, a historian must be well aware of geographical and natural features of the region he wants to write about, to obtain thorough information of the conceptual and cognitive platform on which its inhabitants based their beliefs, the culture and demographic specificities of the people, and many other details. Only then will he be able to recognize the essence of historical events, and, above all, the purpose and direction of social trends.

Ya'qubi paid close attention to political, financial, military and other social turmoil in history. He reported on them very accurately. Yet, he still believed that all those elements were in fact the consequence of a more serious and fundamental factor, cultural history. That is why cultural, thought and spiritual development in the history of different peoples, both before and after the advent of Islam, was the core and mainstay of his research.

Keywords: *history, philosophy of history, ontological philosophy of history, epistemological philosophy of history, cultural history, Islam, social thought, Ya'qubi*